

Franz Gmainer-Pranzl
Judith Gruber
Andreas Heuser
Klaus Hock
Claudia Jahnelt
Anja Middelbeck-Varwick *Hrsg.*

Handbuch Interkulturelle Theologie

Umbrüche – Zugänge – Horizonte



J.B. METZLER

Handbuch Interkulturelle Theologie

Franz Gmainer-Pranzl •
Judith Gruber • Andreas Heuser •
Klaus Hock • Claudia Jahnel •
Anja Middelbeck-Varwick
Hrsg.

Handbuch Interkulturelle Theologie

Umbrüche – Zugänge – Horizonte

mit einer Abbildung und zwei Tabellen



J.B. METZLER

Hrsg.

Franz Gmainer-Pranzl
Zentrum Theologie Interkulturell
und Studium der Religionen
Universität Salzburg
Salzburg, Österreich

Judith Gruber
Faculty of Theology and
Religious Studies
KU Leuven
Leuven, Belgium

Andreas Heuser
Theologische Fakultät
University of Basel
Basel, Schweiz

Klaus Hock
Theologische Fakultät
Universität Rostock
Rostock, Deutschland

Claudia Jähnel
Evangelische Theologie
Universität Hamburg
Hamburg, Deutschland

Anja Middelbeck-Varwick
Katholische Theologie
Goethe University Frankfurt
Frankfurt am Main, Deutschland

ISBN 978-3-662-72273-2 ISBN 978-3-662-72274-9 (eBook)
<https://doi.org/10.1007/978-3-662-72274-9>

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

© Springer-Verlag GmbH Deutschland, ein Teil von Springer Nature 2026

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jede Person benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des/der jeweiligen Zeicheninhaber*in sind zu beachten. Der Verlag, die Autor*innen und die Herausgeber*innen gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autor*innen oder die Herausgeber*innen übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Planung/Lektorat: Franziska Remeika
J.B. Metzler ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer-Verlag GmbH, DE und ist ein Teil von Springer Nature.
Die Anschrift der Gesellschaft ist: Heidelberger Platz 3, 14197 Berlin, Germany

Wenn Sie dieses Produkt entsorgen, geben Sie das Papier bitte zum Recycling.

Inhaltsverzeichnis

Teil I	Hinführung: Was ist „Interkulturelle Theologie“?	1
1	Verortungen der Interkulturellen Theologie	3
	Franz Gmainer-Pranzl, Judith Gruber, Andreas Heuser, Klaus Hock, Claudia Jahnelt und Anja Middelbeck-Varwick	
2	Strukturelle Neuorientierungen Interkultureller Theologie	11
	Franz Gmainer-Pranzl, Judith Gruber, Andreas Heuser, Klaus Hock, Claudia Jahnelt und Anja Middelbeck-Varwick	
3	Programmatik, Profil und Gliederung	17
	Franz Gmainer-Pranzl, Judith Gruber, Andreas Heuser, Klaus Hock, Claudia Jahnelt und Anja Middelbeck-Varwick	
Teil II	Interkulturelle Theologie: Genealogie und Systematik	21
4	Wozu (Fach-)Geschichte? Historiographie als Gegenwartsbestimmung der Interkulturellen Theologie	23
	Jörg Haustein	
5	Entwicklungen in der weltweiten Ökumene im zeitgeschichtlichen Kontext	35
	Simone Sinn	
6	Globale Religionsgeschichte und Interreligiöser Dialog	47
	Eckhard Zemmrich	
7	Das Problem der Rekolonialisierung	59
	Sebastian Pittl	
8	Christentum und Christentümer	71
	Judith Gruber	
9	Missionswissenschaft und Hegemoniale Strukturen: Von den Anfängen bis zur Weimarer Republik	81
	Frieder Ludwig	

Teil III Disziplinäre Bezüge Interkultureller Theologie	93
10 Theologizität und Interdisziplinarität	95
Rudolf von Sinner	
11 Interkulturelle Philosophie	105
Hans Schelkshorn	
12 Kultur- und Sozialanthropologie	115
Leanne Williams Green und Julian Sommerschuh	
13 Interkulturelle Theologie und/als Kulturwissenschaft	127
Claudia Jahnel	
14 Religionswissenschaft	141
Klaus Hock	
15 Missionswissenschaft	151
Andreas Feldtkeller	
16 Globalisierungs- und Entwicklungsforschung	159
Franz Gmainer-Pranzl	
17 Interkulturelle Theologie als Pluridisziplin	171
Volker Küster	
Teil IV Wissenschaftstheorie und Epistemologie: Theorien und Zugänge der Interkulturellen Theologie	183
18 Paradigmenwechsel: Interkulturell-theologische Epistemologie	185
Andreas Nehring	
19 Postkoloniale Theorien und Interkulturelle Theologie	197
Stefan Silber	
20 Theorien des Globalen Südens und Interkulturelle Theologie: Epistemologische Herausforderungen	207
Josef Estermann	
21 Verflochtene Religion – Verflochtenes Wissen	217
Ulrike Schröder	
22 Komparative Theologie	233
Anja Middelbeck-Varwick	
23 Empirische Zugänge zur Interkulturellen Theologie	243
Claudia Hoffmann	
24 Gender Studies und Interkulturelle Theologie	257
Gunda Werner	

25 Kritische Rassismusforschung und Interkulturelle Theologie	269
Nathalie Eleyth und Alena Höfer	
26 Antisemitismus und Interkulturelle Theologie	277
Klaus-Dieter Kaiser	
Teil V Grundbegriffe	291
27 Afrikanische Unabhängige Kirchen (AUK)	293
Andreas Heuser	
28 Befreiungstheologien	297
Mariano Delgado	
29 Bekehrung/Konversion	301
Christine Lienemann-Perrin	
30 Bibelhermeneutik	305
Werner Kahl	
31 Black Atlantic	309
Ciprian Burlăcioiu	
32 Charismatisches Christentum/Pfingstbewegung	313
Giovanni Maltese	
33 Contact Zones	317
Judith Becker	
34 EATWOT (Ecumenical Association of Third World Theologians)	321
Sara Fretheim	
35 Entwicklung	325
Franz Gmainer-Pranzl	
36 Evangelikalismus	329
Matthias Ehmann	
37 Feministische Theologien	333
Judith Bachmann	
38 Fundamentalismus	337
Heinrich Schäfer	
39 Globalisierung/Glokalisierung	341
Yan Suarsana	
40 Heilung	345
Nora Kurzewitz	
41 Indigene Religion(en)	349
Isabel Laack	

42	Inkulturation	353
	Margit Eckholt	
43	Interreligiöser Dialog	357
	Michaela Quast-Neulinger	
44	Katholizität	361
	Rudolf von Sinner	
45	Kontextuelle Theologien	365
	Klaus Vellguth	
46	Konvivenz	369
	Benjamin Simon	
47	Kultur	373
	Jörg Haustein	
48	Kunst	377
	Christian Weber	
49	Medien	381
	Daria Pezzoli-Olgati	
50	Migration/Migrationskirchen	385
	Andreas Heuser	
51	Mission Studies	389
	Moritz Fischer	
52	Mission und Kolonialismus	393
	Kirsten Ruether	
53	Missionsgeschichte	399
	Christoph Nebgen	
54	Missionstheologie(n)	403
	Christine Lienemann-Perrin	
55	Netzwerke	407
	Moritz Fischer	
56	Ökumenische Bewegung	413
	Thomas Bremer	
57	Orient	417
	Claudia Rammelt	
58	Rassismus	425
	Marita Anna Wagner	
59	Religion	431
	Michael Bergunder	
60	Sekte	435
	Ulrich Dehn	

61	Synkretismus	439
	Ulrich Dehn	
62	Theologie der Religionen	443
	Sigrid Rettenbacher	
63	Theorien des Südens	447
	Thomas Fornet-Ponse	
64	Tradition	451
	Michael Nausner	
65	Transkulturation	455
	Klaus Hock	
66	Weltchristentum/Weltchristenheit	459
	Christine Lienemann-Perrin	
Teil VI	Herausforderungen und Horizonte	463
67	Religion, Gender und Intersektionalität	465
	Kristina Göthling-Zimpel	
68	Religion, Rassismus und gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit	475
	Bettina Brandstetter und David Novakovits	
69	Migration, Religion und Identität	487
	Andreas Heuser	
70	Anthropozän und Klimawandel	499
	Sigurd Bergmann	
71	Gewalt, Konflikttransformation und Frieden	511
	Fernando Enns	
72	Gerechtigkeit, Entwicklung und Transformation	525
	Boniface Mabanza Bambu	
73	Fundamentalismus und Extremismus	535
	Leif-Hagen Seibert	
74	Säkularisierung als Nicht-Religion	545
	Daniel Cyranka	
75	Interreligiöse Beziehungen und Interkultureller Dialog	555
	Regina Polak	
76	Medien und Religionskulturen	565
	Anna Neumaier	
77	Antisemitische Verschwörungsmythen	575
	Michael Blume	

78	Posthumanismus und Künstliche Intelligenz	579
	Johann-Christian Pöder	
79	Pandemien, Religion und Heil(ung)	591
	Christoffer Grundmann	
80	Religiöse Artefakte, Beutekunst und Postkolonialismus	603
	Felicity Jensz	

Über die Herausgeberinnen und Herausgeber



Franz Gmainer-Pranzl ist Professor für Theologie Interkulturell und Studium der Religionen an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg. Seine Arbeits- und Forschungsschwerpunkte sind interkulturelle Philosophie, interkulturell-theologische Erkenntnislehre, Befreiungstheologie, Theologie und Kirche in Afrika sowie die interkulturell-theologische Rezeption Kritischer Entwicklungsforschung.

Er ist Mitglied in theologischen Fachgesellschaften, im Vorstand des Mattersburger Kreises für Entwicklungsforschung sowie Leiter der Redaktion von *polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*.



Judith Gruber ist Professorin für Systematische Theologie und Direktorin des Centre for Liberation Theologies an der KU Leuven. Ihre Forschung verbindet Systematische Theologie mit postkolonialer, dekolonialer und kritischer Theorie und konzentriert sich auf politische Theologie, Ekklesiologie sowie Fragen von Macht, Rassismus und epistemischer Gerechtigkeit.

Sie ist Herausgeberin und Autorin zahlreicher internationaler Publikationen zu politischer und postkolonialer Theologie.



Andreas Heuser, Theologe und Politologe, ist seit 2012 Professor für Außereuropäisches Christentum/Interkulturelle Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Basel. Im Rahmen längerer Lehraufenthalte und Gastprofessuren war er u. a. an der Tumaini University, Makumira/Tansania (2008–2011), am Princeton Theological Seminary, Princeton/USA (2017) und am Pacific Theological College (Pasifika Communities University), Suva/Fiji (2022). Seit 2019 ist er Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft (DGMW).

Seine Forschungsschwerpunkte sind die religionsbezogene Afrikaforschung, die globale Pfingstbewegung, Migrationskirchen in Deutschland und der Schweiz sowie Religion im Spannungsfeld von Politik und Entwicklung.



Klaus Hock ist emeritierter Professor für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock. Er hat sich schwerpunktmäßig mit Islam und christlich-islamischen Beziehungen sowie afrikanischen Religionen und Religionen in Afrika beschäftigt. Sein religionstheoretisches Interesse konzentriert sich auf Fragen von Transkulturation, Divination und ‚Religionshybriden‘.

Unter anderem war er Moderator des Europäischen Liaison-Komitees für das Programme for Christian-Muslim Relations in Africa (1995–2020) und Gründungsmitglied im Kollegium des DFG-Graduiertenkollegs „Deutungsmacht – Religion und *belief systems* in Deutungsmachtkonflikten“ (2014–2024).



Claudia Jahnel ist Professorin für Interkulturelle Theologie und Religionswissenschaft an der Universität Hamburg. Ihre Forschungsschwerpunkte sind: Körper, postkoloniale und kontextuelle Theologie, Intersektionalität, Transkulturalität, Migration, Öko-Gerechtigkeit, Religionskulturen in afrikanischen Kontexten, Epistemologien, Konzepte von Krankheit und Gesundheit zwischen Kontexten, religiöse Artefakte in Missionssammlungen.

Ihr besonderes Interesse gilt dem, was im Raum zwischen interkulturellen Kontakten und Grenzübertritten geschieht: kulturelle, theologische und religiöse Hybridisierungen, Neuerfindungen von Identität, Veränderungen (*Otherring*) des ‚Fremden‘, Verhandlungen von Interpretationsmacht, körperbezogene Einschreibungen von Fremdheit, Ähnlichkeit und Identität sowie die Rolle von Sinnen und Affekten bei der Konstruktion von Nähe und Distanz.



Anja Middelbeck-Varwick lehrt seit 2019 Religionstheologie und Religionswissenschaft an der Goethe-Universität Frankfurt a.M. Zuvor war sie Professorin für Katholische Theologie an der Europa-Universität Flensburg und Juniorprofessorin für Systematische Theologie am Seminar für Katholische Theologie der Freien Universität Berlin. Sie forscht auf dem Gebiet der christlich-muslimischen Beziehungen und der Interkulturellen Theologie.

Sie ist Sprecherin der interdisziplinären DFG-Forschungsgruppe „Macht und Missbrauch in der römisch-katholischen Kirche in Deutschland“, des Forschungsprofilbereichs „Universality and Diversity“ der Goethe-Universität sowie Teilprojektleiterin im LOEWE-Zentrum Dynamiken des Religiösen.

Autor:innenverzeichnis

Judith Bachmann Abteilung für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie, Theologisches Seminar, Universität Heidelberg, Heidelberg, Deutschland

Judith Becker Humboldt-Universität zu Berlin, Berlin, Deutschland

Sigurd Bergmann Lund, Schweden

Michael Bergunder Universität Heidelberg, Heidelberg, Deutschland

Michael Blume Lehrbeauftragter für Berufs- und Medienethik am KIT Karlsruhe, Baden-Württemberg, Stuttgart, Deutschland

Bettina Brandstetter Pädagogische Hochschule der Diözese Linz, Linz, Österreich

Thomas Bremer Münster, Deutschland

Ciprian Burlăcioiu Ludwig-Maximilians-Universität, München, Deutschland

Daniel Cyranka Martin Luther University Halle-Wittenberg, Halle (Saale), Deutschland

Ulrich Dehn Fachbereich Ev. Theologie, Universität Hamburg, Hamburg, Deutschland

Mariano Delgado University of Fribourg, Fribourg, Schweiz

Margit Eckholt Universität Osnabrück, Osnabrück, Deutschland

Matthias Ehmann Missionswissenschaft und Interkulturelle Theologie, Theologische Hochschule Ewersbach, Dietzhöltal-Ewersbach, Deutschland

Nathalie Eleyth Ruhr-Universität Bochum, Bochum, Deutschland

Fernando Enns Center for Peace Church Theology, University of Hamburg, Hamburg, Deutschland

Josef Estermann Freischaffender emittierter Theologe und Philosoph, Bern, Switzerland

Andreas Feldtkeller Faculty of Theology, Humboldt-Universität zu Berlin, Berlin, Deutschland

Moritz Fischer University of Applied Science for Intercultural Theology (FIT), Südheide-Hermannsburg, Deutschland

Thomas Fornet-Ponse Missionswissenschaftliches Institut im missio e.V., Aachen, Deutschland

Sara Fretheim St Nicholas Theological Seminary, Cape Coast, Ghana

Franz Gmainer-Pranzl University of Salzburg, Salzburg, Österreich

Kristina Göthling-Zimpel Interkulturelle Theologie und Religionswissenschaft, Universität Hamburg, Hamburg, Deutschland

Judith Gruber Katholische Universität Leuven, Leuven, Belgien

Christoffer Grundmann John R. Eckrich University Professor in Religion and the Healing Arts, Valparaiso University, Tübingen, Deutschland

Jörg Haustein University of Cambridge, Cambridge, UK

Andreas Heuser Theologische Fakultät/Aussereuropäisches Christentum, Universität Basel, Basel, Schweiz

Klaus Hock Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie, Theologische Fakultät der Universität Rostock, Rostock, Deutschland

Alena Höfer Ruhr-Universität Bochum, Bochum, Deutschland

Claudia Hoffmann Theologische Fakultät der Universität Basel, Basel, Schweiz

Claudia Jahnel Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie, Fakultät für Geisteswissenschaften, Universität Hamburg, Hamburg, Deutschland

Felicity Jensz Exzellenzcluster Religion und Politik, Universität Münster, Münster, Deutschland

Werner Kahl Goethe-Universität, Frankfurt a. M., Deutschland

Klaus-Dieter Kaiser Rostock, Deutschland

Nora Kurzewitz Stade, Deutschland

Volker Küster Protestant Theological Faculty, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Mainz, Deutschland

Isabel Laack Institut für Religionswissenschaft, Universität Tübingen, Tübingen, Deutschland

Christine Lienemann-Perrin University of Basel, Theological Faculty, Basel, Schweiz

Frieder Ludwig VID Specialized University, Stavanger, Norwegen

Boniface Mabanza Bambu KASA/Werkstatt Ökonomie e.V., Heidelberg, Deutschland

Giovanni Maltese Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg (FAU), Erlangen, Deutschland

Anja Middelbeck-Varwick Professur für Religionstheologie und Religionswissenschaft, Fachbereich Katholische Theologie, Goethe-Universität Frankfurt a. M., Frankfurt am Main, Deutschland

Michael Nausner Unit for Research and Analysis, Church of Sweden, Uppsala, Sweden

Systematic Theology, University College Stockholm, Stockholm, Sweden

Christoph Nebgen Frankfurt, Deutschland

Andreas Nehring FAU Erlangen, Erlangen, Deutschland

Anna Neumaier Ruhr-Universität Bochum, Bochum, Deutschland

David Novakovits Institut für Praktische Theologie der Universität Wien, Wien, Österreich

Daria Pezzoli-Olgiati Religionswissenschaft und Religionsgeschichte, LMU, München, Deutschland

Sebastian Pittl Katholisch-Theologische Fakultät, Universität Tübingen, Tübingen, Deutschland

Johann-Christian Pöder Fachgebiet Ethik in Theologie und Medizin, Theologische Fakultät, Universität Rostock, Rostock, Deutschland

Regina Polak Faculty of Catholic Theology/University of Vienna, Department of Practical Theology, Vienna, Österreich

Michaela Quast-Neulinger Universität Innsbruck, Innsbruck, Österreich

Claudia Rammelt Universität Göttingen/Bochum, Göttingen/Bochum, Deutschland

Sigrid Rettenbacher Private Pädagogische Hochschule der Diözese Linz, Linz, Österreich

University of Portland, Portland, USA

Kirsten Ruether University of Vienna, Department of African Studies, Vienna, Österreich

Heinrich Schäfer Center for the Interdisciplinary Research on Religion and Society (CIRRuS), Bielefeld University, Bielefeld, Deutschland

Hans Schelkshorn Institut für Interkult. Religionsphilosophie, Wien, Österreich

Ulrike Schröder University of Rostock, Rostock, Deutschland

Leif-Hagen Seibert CIRRuS, Bielefeld University, Bielefeld, Deutschland

Stefan Silber Universität Vechta, Vechta, Deutschland

Benjamin Simon Ecumenical Institute at Bossey, Genf, Schweiz

Simone Sinn Universität Münster, Münster, Deutschland

Rudolf von Sinner Pontificia Universidade Católica do Paraná – PUCPR, Curitiba/PR, Brasilien

Julian Sommerschuh Universität Hamburg, Hamburg, Deutschland

Yan Suarsana Institut für Religionswissenschaft und Religionspädagogik/
Universität Bremen, Bremen, Deutschland

Klaus Vellguth Theologische Fakultät Trier, Trier, Deutschland

Marita Anna Wagner Zentrum Theologie Interkulturell und Studium der
Religionen, Paris Lodron University Salzburg (PLUS), Salzburg, Österreich

Christian Weber Mission 21, Basel, Switzerland

Gunda Werner Bochum, Deutschland

Leanne Williams Green University of Sydney, Sydney, Australia

Eckhard Zemmrich Theologische Fakultät, Humboldt-Universität zu
Berlin, Berlin, Deutschland

Teil I

Hinführung: Was ist „Interkulturelle Theologie“?

Verortungen der Interkulturellen Theologie

1

Franz Gmainer-Pranzl, Judith Gruber, Andreas Heuser,
Klaus Hock, Claudia Jahnelt und Anja Middelbeck-Varwick

Interkulturelle Theologie ist ein äußerst komplexes und so umfassendes ‚Gebilde‘, dass es nicht möglich ist, einen linearen, eindeutigen Zugang zu diesem Gegenstand zu proklamieren und entsprechend an ihn heranzuführen. Demgemäß

F. Gmainer-Pranzl
University of Salzburg,
Salzburg, Österreich
E-Mail: franz.gmainer-pranzl@plus.ac.at

J. Gruber
Katholische Universität Leuven,
Leuven, Belgien
E-Mail: judith.gruber@kuleuven.be

A. Heuser
Theologische Fakultät/Aussereuropäisches Christentum,
Universität Basel,
Basel, Schweiz
E-Mail: andreas.heuser@unibas.ch

K. Hock (✉)
Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie,
Theologische Fakultät der Universität Rostock,
Rostock, Deutschland
E-Mail: klaus.hock@uni-rostock.de

C. Jahnelt
Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie,
Fakultät für Geisteswissenschaften, Universität Hamburg,
Hamburg, Deutschland
E-Mail: claudia.jahnelt@uni-hamburg.de

A. Middelbeck-Varwick
Professur für Religionstheologie und
Religionswissenschaft, Fachbereich Katholische
Theologie, Goethe-Universität Frankfurt a. M.,
Frankfurt am Main, Deutschland
E-Mail: middelbeck@em.uni-frankfurt.de

kann jede Hinführung nur als im Plural konzipiertes Vorhaben angelegt sein und muss sowohl in sprachlicher als auch in inhaltlicher Hinsicht vieldimensionale, ambivalente oder gar widersprüchliche Perspektiven aufnehmen und abbilden. Selbst in den von den Herausgebenden für dieses Handbuch gemeinsam verfassten einleitenden Texten – neben diesem zu den „Verortungen“ auch jene über „Strukturelle Neuorientierungen“ (s. ► [Kap. 2, „Strukturelle Neuorientierungen Interkultureller Theologie“](#)) sowie zu „Programmatik, Profil und Gliederung“ (s. ► [Kap. 3, „Programmatik, Profil und Gliederung“](#)) – bleiben aufgrund unterschiedlicher Positionierungen der individuellen Autor:innen sachliche Inkongruenzen bestehen. Diese spiegeln womöglich nicht nur divergente Akzentsetzungen wider, sondern können durchaus auch inhaltliche Differenzen markieren. Sie lassen sich nicht unbedingt in Einklang bringen – und sollten auch nicht harmonisiert werden. Andererseits sind Überschneidungen, Doppelungen und Redundanzen zu erwarten, die sich ebenfalls nicht ohne Weiteres eliminieren lassen dürften und auch nicht eliminiert werden sollten. Vor diesem Hintergrund ist naheliegend, es in den ‚Hinführungen‘ auch bei diesen unterschiedlichen inhaltlichen Akzentsetzungen und Redundanzen einfach zu belassen, zumal Vielfalt, Multiperspektivität sowie das Wissen um Ambiguitäten, Zielkonflikte und die Notwendigkeit, auch Widersprüche zu erkennen und auszuhalten, durchaus im Rationale dieses Handbuchs liegen.

1.1 Hinführung

Interkulturelle Theologie ist ein Forschungsfeld innerhalb akademisch verorteter Theologie, das sich einer kritisch-deskriptiven und evaluativ-normativen Beschreibung, Analyse und Interpretation christlicher Traditionen in ihrer diachron-historischen und synchron-kulturellen Heterogenität widmet. In dieser besonderen Wahrnehmung der Pluralität, Divergenz und auch Widersprüchlichkeit von als ‚christlich‘ wahrgenommenen Praktiken in Vergangenheit und Zukunft fragt sie nach der Identität des Christentums und fasst diese Frage als theologisches Problem: Wie verhält sich die historisch, kulturwissenschaftlich und soziologisch feststellbare Pluralität von Christentümern (Grümme et al. 2022) mit den theologischen Universalitäts-, Wahrheits- und Heilsansprüchen, die in ihnen erhoben werden? Wie kann das Evangelium von Jesus Christus, auf das sie sich per ihres Namens berufen, inmitten von und angesichts seiner diskrepanten kulturellen Ausdrucksformen identifiziert werden? Diese theologische Problemstellung lässt sich auf konkrete Entdeckungszusammenhänge zurückführen, die ihre Formulierung und Bearbeitung in der Interkulturellen Theologie nachhaltig prägen.

Zu Beginn dieser Einführung soll deshalb eine Verortung Interkultureller Theologie vorgenommen werden, die eine Beschreibung ihrer Ausgangsfragen, Zielsetzungen und spezifischen Zugänge im weiteren Feld der Theologie eröffnet sowie ihre vielfältigen Bezüge ins ‚Außen‘ der Theologie aufzeigt. Diese Kartografie ist zunächst eine in groben Zügen vorgenommene (1.1) Verortung in Zeit und Raum und beschreibt näherhin die (1.2) institutionellen Verankerungen, die sich in den letzten Jahrzehnten deutlich verändert haben und die konfessionell variieren, und (1.3) die (pluri)disziplinären Heimaten interkulturellen Theologietreibens. Wie sich aus dieser multidimensionalen Positionierung ergeben wird, führt Interkulturelle Theologie letztendlich zu einem spezifischen (1.4) theologischen Ort, der sich jedoch von dem Ort der ‚klassischen‘ – von Erweckungsbewegung und Pietismus geprägten – Missionstheologie deutlich unterscheidet. Mit den spezifischen Fragen und Zugängen, die sich aus ihrer geschichtlichen, geografischen, institutionellen

und disziplinären Position ergeben, trägt Interkulturelle Theologie zu einer Neuvermessung der erkenntnistheoretischen Bedingungen theologischer Wissensproduktion bei. Auf der Seite protestantischer Theologie findet dies seinen Niederschlag in der im Jahr 2005 von der Fachgruppe „Religionswissenschaft und Missionswissenschaft“ der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie (WGTh) und vom Verwaltungsrat der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft (DGMW) verabschiedeten Erklärung „Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie und ihr Verhältnis zur Religionswissenschaft“. Hier heißt es, dass „der Missionswissenschaft im Laufe ihrer Geschichte vielfältige Aufgaben für das Ganze der Theologie zugewachsen sind, die ihr den Charakter einer ‚Interkulturellen Theologie‘ geben“ und die das Fach Interkulturelle Theologie als eigenständige theologische Disziplin begründen (Gemeinsames Positionspapier 2005). Im Feld katholischer Theologie eröffnet interkulturelle theologische Praxis eine grundlegende Rekonfiguration der *loci theologici* christlicher Tradition. Das zeigt sich prominent daran, dass sich Institute und Zentren an katholisch-theologischen Fakultäten bewusst für eine adverbelle Bezeichnung der Forschungsrichtung „Theologie interkulturell“ entschieden haben, so etwa an der Goethe-Universität Frankfurt (1985) und der Universität Salzburg (2001) (Winkler 2013; Gmainer-Pranzl 2020). Damit soll angezeigt werden, dass es bei der hier etablierten Forschungsrichtung nicht um eine (neue) Disziplin neben anderen theologischen Disziplinen gehen soll, sondern um eine grundsätzliche Reorientierung von theologischer Praxis in Auseinandersetzung mit kultureller und religiöser Pluralität.

1.2 Verortung in Zeit und Raum

Erste Ansätze Interkultureller Theologie formierten sich in den 1970er-Jahren im deutschsprachigen Raum (Friedli 1974; Hollenweger 1979; Margull 1969). Sie entstand somit in einem bestimmten historischen und geografischen Kontext. Dieser ist nicht nur von wissenschaftstheoretischen, sondern auch von globalen und lokalen politischen und gesellschaftlichen Veränderungen

gezeichnet, die wiederum die wissenschaftstheoretische Positionierung beeinflussen. Dieser von Assmann als „tiefgreifender Wandel“ (Assmann 2006, S. 14) bezeichnete Prozess rekurriert auf die vor 200 Jahren mit der Technisierung der Lebenswelt und der Dominanz der wissenschaftlichen Rationalität begonnenen Entwicklungen, die alle Bereiche des gesellschaftlichen Zusammenlebens nachhaltig beeinflusst haben. Er steht in engem Zusammenhang mit der seit Beginn der Neuzeit forcierten kolonialen Expansion europäischer Imperien, und so markieren insbesondere koloniale, antikoniale und postkoloniale Entwicklungen und Ideologien das Feld der Interkulturellen Theologie und stellen sie, wie auch die Theologie insgesamt und andere Kultur- und Geisteswissenschaften, vor massive neue Herausforderungen und Fragestellungen. In Rezeption eines wachsenden Korpus de- und postkolonialer Forschungsliteratur, die aufzeigt, wie grundlegend die Moderne von einer kolonialen Logik durchzogen ist (Mignolo 2011), beginnen Wissensinstitutionen nun, sich mit ihrer kolonialen Bedingtheit auseinanderzusetzen. Auf dem Spiel steht eine Reflexion darüber, wie sehr die diskursiven und materiellen Grundpfeiler der westlichen Welt verwoben sind in die Logik des kolonial/modernen eurozentrischen Kapitalismus als neuem Muster globaler Macht (Quijano 2007). Diese Auseinandersetzung mit – und eventuelle Transformation von – dem Fortwirken kolonialer Machtverhältnisse in gegenwärtigen geopolitischen Ordnungen und ökonomischen Ressourcenverteilungen, aber auch in anthropologischen und kosmologischen Grundannahmen, ist ein schwieriges – und schmerzliches – Projekt. Theologie rückt dabei in ein Zentrum der Aufmerksamkeit: Einerseits deckt die dekoloniale Forschung theologische Wissensproduktion als eine zentrale Schaltstelle in der Formation der kolonialen Weltordnung auf. Es waren auch theologische Fragestellungen und christliche Wissensformen, die die auf einer binären Logik beruhende Matrix kolonialer Macht befeuerten. Sie boten das konzeptuelle Instrumentarium, um die Welt in christlich/heidnisch, erlöst/verdammt, weiß/schwarz, Sklave/Herr einzuteilen (Jennings 2011, S. 275). Andererseits wurde im Zuge der politischen De-

kolonisierungsprozesse Theologie auch zu einem Ort, an dem in den ehemaligen Kolonien die Suche nach kultureller und religiöser Identität ‚nach‘ dem Ende der Kolonialherrschaft betrieben wurde. Interkulturelle Theologie formierte sich im deutschsprachigen Raum als Antwort auf und wertschätzende Auseinandersetzung mit diesen außereuropäischen kontextuellen Theologien und verstand sich von Beginn an als ein dekolonisierendes Projekt (Ustorf 2008). Interkulturelle Theologie ist vor diesem Hintergrund „nicht aus einer neuen M(eth)ode oder theoretischen Wende entstanden“, sondern als eine Antwort „auf diesen tiefgreifenden Wandel der Gesellschaft und unserer Welt(un)ordnung“ (Assmann 2006, S. 14), der weiterhin anhält. Daher ist die Auseinandersetzung mit der kolonialen Matrix eine bleibende Herausforderung, der sich insbesondere eine postkolonial orientierte Interkulturelle Theologie immer wieder selbstkritisch stellen muss, um neue Essenzialismen und binäre Zuschreibungen etwa von Tätern und Opfern, die auch im Gewand postkolonialer Kritik erscheinen, zu hinterfragen.

Die Positionierung der Interkulturellen Theologie hat darüber hinaus den räumlichen Kontext zu berücksichtigen. Als eigenständige Disziplin hat sich Interkulturelle Theologie vorwiegend im deutschsprachigen Raum etabliert. Hier institutionalisiert sie sich in einer Umbenennung von vormals als missiologisch betitelten Lehrstühlen und Zeitschriften. Die Entwicklungen verliefen konfessionell unterschiedlich. Von der Sache her gibt es jedoch Überschneidungen und deutliche Parallelen. In der deutschsprachigen protestantischen Theologie setzte sich seit der erwähnten Erklärung von 2005 „Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie“ als Bezeichnung des Faches durch und gilt inhaltlich auch dort, wo Lehrstühle, Institutionen oder Professor:innen noch ihre herkömmlichen Nominierungen haben. Als Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie ist das Fach laut Rahmenordnung der EKD das sechste prüfungsrelevante Fach der Evangelischen Theologie. Die Bezeichnung „Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie“ weist das Fach als Doppel- und Vermittlungsfach mit zwei unterschiedlichen Disziplinen aus: Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie stehen hier

in einem engen Kooperationszusammenhang, ohne ineinander aufzugehen. Interkulturelle Theologie kommt ohne die Einsichten religionswissenschaftlicher Forschung nicht aus. Zugleich leistet das Fach „als ausdrücklich theologische Disziplin, in Verbindung mit Religionswissenschaft innerhalb einer theologischen Fakultät sowohl eine Vermittlung als auch eine Unterscheidung zwischen Kulturwissenschaft und Theologie“ (Gemeinsames Positionspapier 2005).

Auch wenn die Interkulturelle Theologie sowohl protestantischerseits als auch katholischerseits institutionell mitunter als Nachfolgedisziplin der modernen Missionswissenschaft und Missionstheologie installiert wurde (Gemeinsames Positionspapier 2005), ist sie von ihren Inhalten und ihrer Ausrichtung her mit diesen Disziplinen keinesfalls deckungsgleich. Die Forschungslandschaft hat sich hier deutlich differenziert: So ist beispielsweise missionswissenschaftliche und missionsgeschichtliche Forschung im deutschsprachigen Raum heute nicht mehr ausschließlich beziehungsweise nicht mehr in erster Linie in der Religionswissenschaft und Interkulturellen Theologie verortet, sondern zu einem besonderen Forschungsgebiet der Profangeschichte oder auch der polyzentrischen Kirchengeschichte geworden. Hinsichtlich der traditionellen Missionstheologie, die teilweise stark positiv-affirmative und apologetische Züge aufwies und zum Teil noch immer aufweist, vollzieht Interkulturelle Theologie nicht nur einen Perspektivwechsel. Das Verhältnis kann dort, wo Missionstheologie einen westlich-hegemonialen universalen Gültigkeitsanspruch fortsetzt, vielmehr als Bruch bezeichnet werden. Missionstheologien in diesem Sinn sind allenfalls Gegenstand Interkultureller Theologie. Insofern Interkulturelle Theologie sich mit zum Teil konkurrierenden Geltungsansprüchen im Kontext globaler Christentümer und mit der Frage der ‚Einheit der Christ:innen‘ auseinandersetzt, ist ‚Missionstheologie‘ jedoch eine wichtige Frage Interkultureller Theologie und damit ein bleibendes Thema und Forschungsfeld. Zudem gibt es bedenkenswerte Reformulierungen des „Missionarischen“, beispielsweise in Asien, die Missions-theologien neu konzipieren – etwa als „öffentliche Theologien“ oder als „interreligiöse Theologien“.

In englischsprachigen Kontexten haben sich Termini wie *Global Christianity* als Leitbegriffe für die Behandlung der Fragestellungen im Spannungsfeld von Kultur und Evangelium durchgesetzt. Die Exklusivität des deutschsprachigen Begriffs unterstreicht die Notwendigkeit, eurozentrische Vorannahmen in der Disziplinierung des Feldes kritisch zu hinterfragen. Dies gilt umso mehr, als Europa durch die mit dem viel zitierten Begriff eines *shift of gravity* bezeichnete Entwicklung zunehmend an Bedeutung verliert. Diese Entwicklungen machen den oft implizit erhobenen Deutungsmachtanspruch westlicher christlicher Theologie umso fragwürdiger und schreiben sich als grundlegende Spannungen in das Fach ein, insofern Interkulturelle Theologie die Pluralität christlicher Traditionen in einer Vermittlung von außereuropäischen Theologien greifbar zu machen sucht (van den Toren 2021): Die Akteur:innen des akademischen Fachs ‚Interkulturelle Theologie‘ – und auch des vorliegenden Handbuchs – sind vornehmlich weiße Intellektuelle mit gesichertem Einkommen aus der Mittelschicht, deren Forschung sich Gemeinschaften und/oder Theolog:innen zuwendet, die Theologie für gesellschaftlichen Wandel in Anspruch nehmen wollen. Sie untersuchen postkoloniale Gemeinschaften, die oft stark missionarisch geprägt und aktiv sind, während im westlichen akademischen Kontext eine Beschäftigung mit Mission in einem Diskursrahmen stattfindet, der Mission als koloniale Praxis versteht, die in einer religiös pluralen Welt grundsätzlich neu zu konfigurieren ist. Diese kurzen Schlaglichter zeigen auf, dass die theologische Bearbeitung globaler Christentümer im Rahmen des Faches Interkulturelle Theologie unter asymmetrischen Machtverhältnissen stattfindet, die dazu tendieren, koloniale Repräsentationspolitiken fortzuschreiben (Pang 2008). Sie können außereuropäische Theologien und Gemeinschaften zu Forschungsobjekten machen, über die nordatlantisch angesiedelte Interkulturelle Theolog:innen weiterhin Beschreibungs- und Deutungsmacht haben. Diese ungleichen Subjektivierungsprozesse drohen den Selbstanspruch Interkultureller Theologie, dekolonisierend in globalen theologischen Diskursen zu wirken, zu konterkarieren und verweisen,

grundlegender, auf die unhintergehbare Machtför-
migkeit theologischer Praxis. Sie sind im Rahmen
einer machtkritischen Erkenntnistheorie als Auf-
forderung zur Entwicklung von Wissensformen
zu verstehen, die eine reflexive Selbstrelativie-
rung Interkultureller Theologie wie auch der
Theologie insgesamt befördern können.

1.3 Disziplinäre Verortungsdynamik und Profil

Als theologische Reflexion von ‚glokalen‘ Wis-
sensformationen in der Spannung von De- und
Rekolonisierung steht Interkulturelle Theologie
in historischem Zusammenhang und methodolo-
gischem Austausch mit anderen akademischen
Disziplinen, die ihre gegenwärtige Verortung teil-
en und für die sich gemeinsame Ursprünge in den
Missionsfeldern des 19. Jahrhunderts identifizie-
ren lassen (Masuzawa 2005). Hierbei handelt es
sich um Forschungsgebiete wie Kulturanthropo-
logie oder Religionswissenschaft. Ihnen geht
es wie der Interkulturellen Theologie und ihren
missionswissenschaftlichen Vorläuferdiskursen um
eine Beschreibung kulturell-religiöser Identi-
tätsverhandlungen. Im Rahmen der Krise der eth-
nografischen Repräsentation – angezeigt in der
sog. „Writing-Culture“-Debatte (Clifford und
George 1986) – haben sie ein reflektiv-(selbst)-
kritisches Bewusstsein für die kolonialen Ur-
sprünge ihrer Forschungsfragen und die spezi-
fischen Praktiken ihrer Wissensdisziplinierung so-
wie ein Methoden- und Begriffsinstrumentarium
zu ihrer Bearbeitung entwickelt. Diese postkolo-
nial informierten Forschungszugänge unter-
suchen (Missions-)geschichte als globale Zirkula-
tion von „Wissensbestände[n], die ständig neu
ausgehandelt und verändert“ (Ratschiller und
Wetjen 2018, S. 13) wurden. Dabei zeigen sie auf,

„wie wichtig Missionsgesellschaften für die Ver-
breitung von Bildern des ‚Anderen‘ und die For-
mierung von Identitäten in Europa waren. Diese
kolonialen Wissensbestände prägten die Vorstel-
lung vom Außereuropäischen als auch vom Euro-
päischen nachhaltig mit und das bis in entlegenste
Winkel der europäischen ländlichen Gesellschaft
hinein“ (Ratschiller und Wetjen 2018, S. 12).

Missionsbegegnungen werden hier als Schau-
platz für Auseinandersetzungen über religiöse
Werte, kulturelle Identität und soziale Fragen be-
schrieben, und somit wird ein Blick darauf eröff-
net, wie diese Ausverhandlungen in kolonialen
Kontaktzonen zur Grundlage für die Konzeptua-
lisierung von modernen Begriffen wie Religion,
Kultur und Rasse wurden. Diese genealogische
Historisierung vollzieht sich in einer spezifischen
Methodik, die „critically examine[s] the metadata
and meta-information of the research we utilize
[...] in the study of Christianity, [...] aware of the
context in which they were formulated“ (Frede-
riks 2021, S. 19). Dabei eröffnet sie einen relati-
vierenden Blick zweiter Ordnung auf zentrale
Ordnungsbegriffe an den Kreuzungspunkten die-
ser Disziplinen. Ihre wissensstrukturierenden
Analysekategorien werden hier nicht mehr als
der Wissensproduktion vorgegeben wahrgenom-
men, sondern in ihrer kolonialen Herkunftsgeschichte
situert, sodass mit Begriffen wie Kul-
tur und Religion als *colonialism talking* (Nye
2019) kritisch hantiert werden kann.

Mit dieser genealogischen Historisierung der
Wissensproduktion wird oft auch ein Potenzial für
ihre Transformation verbunden, sodass kultur-
und sozialwissenschaftlichen Ansätze ‚nach‘
dem Kolonialismus nicht nur beschreibend-ana-
lytisch, sondern auch evaluierend-normativ vor-
gehen, womit sich spannungsreiche Überschnei-
dungen mit theologischen Zugängen ergeben. Vor
dem Hintergrund einer Suche nach Öffnungen
für Transformation erfolgt die Historisierung
von etablierten Wissensregimen unterschiedlicher
Stoßrichtungen, die von einer Standortbestim-
mung der Wissenschaftstreibenden informiert
werden. Ohne in ein rigides Täter/Opfer-Schema
in der Bearbeitung des kolonialen Traumas zu
verfallen, umfasst eine postkoloniale Reflexion
von Wissensproduktion doch unterschiedliche
Aufgaben, deren Identifizierung sich sensibel für
die jeweilige Positionierung der Wissensschaffen-
den im Verhältnis zum *colonial divide* zeigen
muss. In einer von Kolonialgewalt gezeichneten
Welt ist es die Aufgabe weißer Akademiker:innen
an nordatlantischen Wissensinstitutionen, die ko-
loniale und postkoloniale Geschichte ihrer Dis-
ziplin nicht allzu voreilig in Heilungs- und Ver-

söhnungserzählungen zu rahmen, sondern ein Reflexionsinstrumentarium für die oft unsichtbar fortwirkende Macht des kolonialen Erbes in ihrer Forschung zu entwickeln.

Im Austausch mit diesen ihr wissenschaftshistorisch verwandten außertheologischen Disziplinen bringt Interkulturelle Theologie eine machtkritische Epistemologie sowie ein nuanciertes Methodenrepertoire für eine erkenntnispolitische Standortreflexion in den etablierten Kanon theologischer Disziplinen ein. Interkulturelle Theologie ist somit ein Feld, das sich durch verschiedene disziplinäre Zugänge in methodischer und theoretischer Hinsicht auszeichnet. Es ist gerade diese Pluridisziplinarität sowie die ihr geschuldete Sensibilität für die epistemische Signifikanz von Macht, die ihr ein eigenständiges Profil innerhalb der Theologie verleiht. Diese Vielfalt wie auch das spezifische Profil zeigen sich unter anderem in den verschiedenen Einführungswerken, die seit den 2000er-Jahren entstanden sind (Wrogemann 2012). Darüber hinaus unterstreichen die etablierten Fachzeitschriften (Interkulturelle Theologie/ZMiss – ZMR) die Selbstständigkeit der Disziplin. Insofern Interkulturelle Theologie als eigenständige Disziplin im Fächerkanon der Theologie etabliert wird, droht ihr jedoch auch, dass ihre erkenntnistheoretisch und theologisch grundlegenden Fragenstellungen in eine als randständig wahrgenommene Blase eines kleinen akademischen Diskursfelds abgestellt werden:

„Intercultural theology has become its own discipline that has relatively little interaction with the other main theological disciplines such as biblical studies or systematic theology, but engages with theologies from the global South that are much more integrated. Western theology thus potentially seals off complex cultural questions in a relatively harmless academic bubble.“ (van den Toren 2021)

Im interdisziplinären Gespräch wiederum zeichnet sich Interkulturelle Theologie dadurch aus, dass sie die erkenntniskritischen Fragen, die mit Blick auf kulturelle Identitätsverhandlungen aufbrechen, als *theologisches* Problem markieren und damit spezifische Perspektiven und Konzepte zu ihrer Bearbeitung beisteuern. Diese theologische Rahmung wurde schon in ihrem Vorläufersdiskurs, der theologischen Missionswissenschaft,

vollzogen. Sie fasste die sich im Missionsfeld stellenden Fragen von kultureller Differenz und religiöser Identität zunächst als rein praktisches Problem und konzeptionierte sich mit Leitbegriffen wie Adaption und Akkommodation als Anwendungswissenschaft einer unveränderlichen Doktrin christlicher Lehre an neuen Orten, wobei klar zwischen Missionar:innen als Subjekten und ihren Missionsobjekten unterschieden wurde (Kollbrunner 1990). Eine theologische Re-Perspektivierung rückte jedoch Gott als Subjekt der Mission in den Fokus – in den 1950er-Jahren wurde unter dem Stichwort „Missio Dei“ Mission zu einem soteriologischen und offenbarungstheologischen Reflexionsbegriff für das Heilshandeln Gottes in der Welt (Kunz 2016) –, was sich schließlich in den theologischen Erneuerungen des Zweiten Vatikanischen Konzils niederschlug. Damit kam auch die der Missionstheologie zugrunde liegende Erkenntnistheorie in Bewegung: Eine Auseinandersetzung mit der geschichtlichen Kontingenz der Präsenz Gottes wurde zum Haftpunkt theologischer Reflexion und führte zur Einsicht, dass das Evangelium Jesu Christi unhintergebar kulturell konditioniert ist. Die in der Missio-Dei-Theologie vollzogene Verschränkung von Immanenz und Transzendenz, von Geschichte und Heilsgeschichte, bedeutet nicht nur einen erkenntnistheologischen Paradigmenwechsel, sondern stört auch die der Matrix kolonialer Macht zugrunde liegende, binär kodierte Theologie.

1.4 Interkulturelle Theologie als theologischer Ort

Der Begriff der Missio Dei markiert so eine theologische Entdeckungsgeschichte und spezifische theoretische Annahmen, die für die wissenschaftstheoretische und methodische Entwicklungen der Interkulturellen Theologie seit den 2000er-Jahren forciert werden. Der Austausch mit postkolonial informierten Kultur- und Sozialwissenschaften bereichert die (Interkulturelle) Theologie nun um ein theoretisches und methodisches Repertoire, mit dem das mit ihrer Geschichtlichkeit auf dem Spiel stehende Macht-

und Gewaltpotenzial bearbeitet werden kann. Interkulturelle Theologie rezipiert diese Ansätze als kontinuierliche selbstkritische Anfrage an die Machtförmigkeit der eigenen Theorie und des eigenen methodischen Zugangs. Das beinhaltet einen Blick auf die Aporien ihres Anspruchs, dekolonisierend in der Repräsentation und theologischen Reflexion globaler Christentümer zu wirken. Dabei gehört es zum Profil Interkultureller Theologie, das eigene Scheitern in den Blick zu nehmen und systembildend in ihre Erkenntnistheorie und Methodologie aufzunehmen. Theologisch übersetzt sich diese Auseinandersetzung mit der Machtförmigkeit von (theologischer) Repräsentation in eine stärkere Profilierung der *Missio Dei* als *Theologia Crucis*: Das Kreuz, selbst ambivalentes Insignium kolonialer Macht und ihrer Bestreitung, wird zu einem theologischen Topos für eine Reflexion komplexer Ambiguitäten von Tod und Weiter-Leben ‚nach‘ kolonialem Trauma und eröffnet eine theologische Rede von den bleibenden Wunden, die der Suche nach Transformation ihre Gestalt geben. Damit markiert Interkulturelle Theologie einen theologischen Ort, der in die Rede von Gott im Plural der Kulturen eine Sensibilität für ihre unaufhebbare Kontinenz und Vorläufigkeit, ihre Machtförmigkeit und Gewaltlosigkeit – kurz, für ihr notwendiges Scheitern – einträgt.

Literatur

- Assmann, Aleida. 2006. *Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen*. Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Clifford, James, und Marcus E. George, Hrsg. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Frederiks, Martha. 2021. World Christianity: Contours of an Approach. In *World Christianity: Methodological Considerations*, Hrsg. Martha Frederiks und Dorothy Nagy, 10–39. Leiden/Boston: Brill.
- Friedli, Richard. 1974. *Fremdheit als Heimat. Auf der Suche nach einem Kriterium für den Dialog zwischen den Religionen*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Gemeinsames Positionspapier der Fachgruppe „Religionswissenschaft und Missionswissenschaft“ in der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie (WGTh) und des Verwaltungsrats der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft (DGMW). 2005. Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie und ihr Verhältnis zur Religionswissenschaft. *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 31:376–382. <https://docplayer.org/58626081-Missionswissenschaft-als-interkulturelle-theologie-und-ihr-verhaeltnis-zur-religionswissenschaft.html>. Zugegriffen am 01.03.2024.
- Gmainer-Pranzl, Franz. 2020. Zentrum Theologie Interkulturell und Studium der Religionen (Universität Salzburg). In „... mit Klugheit und Liebe“ (*Nostra aetate* 2). *Dokumentation der Tagungen zur Förderung des interreligiösen Dialogs II, 2016–2018*, Hrsg. Franz Gmainer-Pranzl, Elisabeth Kraus, und Markus Ladstätter, 295–304. Linz: Wagner Verlag.
- Grümme, Bernhard, Claudia Jähnel, Martin Rademacher, Claudia Rammelt, und Jens Schlamelcher, Hrsg. 2022. *Globale Christentümer. Theologische und religionswissenschaftliche Perspektiven*. Buchreihe *Global Religion – Religion global*, Bd. 2. Schöningh: Brill.
- Hollenweger, Walter J. 1979. *Erfahrungen der Leibhaftigkeit. Buchreihe Interkulturelle Theologie I*. München: Kaiser.
- Jennings, Willie James. 2011. *The Christian Imagination: Theology and the Origins of Race*. New Haven/London: Yale University Press.
- Kollbrunner, Fritz. 1990. Die klassische Theorie. Akkommodation. In *Theologien der Dritten Welt. EATWOT als Herausforderung westlicher Theologie und Kirche*, Hrsg. Giancarlo Collet, 133–141. Immensee: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft.
- Kunz, Ralph. 2016. Mission als Zukunft der Kirche: neue Paradigmen und ihre Bedeutung für die Praxis. *Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft* 42(1): 71–86.
- Margull, H.J. 1969. Überseeische Christenheit. Markierungen eines Forschungsbereiches anhand der letztjährigen Literatur. *Verkündigung und Forschung* 16:2–54.
- Masuzawa, Tomoko. 2005. *The Invention of World Religions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mignolo, Walter. 2011. *The darker side of Western modernity: global futures, decolonial options*. Durham: Duke University Press.
- Nye, Malory. 2019. Decolonizing the Study of Religion. *Open Library of Humanities Journal* 5(1). <https://olh.openlibhums.org/article/id/4580/>. Zugegriffen am 01.03.2024.
- Pang, Samuel Yunsang. 2008. A Postcolonial Theological Project: Creating Space for the Studies of World Christianity. *International Review of Mission* 97:78–90.
- Quijano, Aníbal. 2007. Coloniality and Modernity/Rationality. *Cultural Studies* 21(2–3): 168–178.
- Ratschiller, Linda, und Karolin Wetjen, Hrsg. 2018. *Verflochtene Mission. Perspektiven auf eine neue Missionsgeschichte*. Köln: Böhlau Verlag.
- Toren, Benno van den. 2021. The Conundrum of Intercultural Theology as a European Academic Discipline. <https://african.theologyworldwide.com/blog/the-conundrum-of-intercultural-theology-as-a-european-academic-discipline>. Zugegriffen am 01.03.2024.

- Ustorf, Werner. 2008. The Cultural Origins of „Intercultural Theology“. *Mission studies* 25:229–251.
- Winkler, Ulrich. 2013. „Wer nur das Christentum kennt, kennt das Christentum nicht.“ Theologie Interkulturell und Religionen studieren in Salzburg. In *Wegen der Religionstheologie: Von der Erwählung zur komparativen Theologie*, Hrsg. Ulrich Winkler, 38–71. Innsbruck: Tyrolia Verlagsanstalt Gmbh.
- Wrogemann, Henning. 2012. Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven. Buchreihe *Lehrbuch Interkulturelle Theologie/Missionswissenschaft*, Bd. 1. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus.

Ein Ziel der Provenienzforschung ist es, klare Aussagen über die mögliche Restitution von Objekten aus kolonialen Kontexten an ihre Herkunftsländer zu treffen. Eine gemeinsame Provenienzforschung kann zu einer Restitution führen, was „die Rückgabe identitäts-stiftender, kultureller oder sakraler Gegenstände an die Gemeinschaften bedeutet, in denen sie entstanden sind“ (Hamburger 2021). Restitution trägt auch dazu bei, die Ungerechtigkeiten der kolonialen Vergangenheit zu benennen und ein Stück weit zu korrigieren. (Förster et al. 2018). Die Debatten um Restitution werden im Kontext staatlicher Museen schon seit über 60 Jahren geführt, sind aber mit Blick auf Missionssammlungen noch nicht in die Öffentlichkeit gerückt.

In den 1960er- und 1970er-Jahren wurden diese Forderungen nach Rückgabe kultureller Objekte in deren Herkunftsländer in Europa aus juristischen, aber auch nationalen Gründen abgewiesen. Zum Beispiel behauptete David Wilson, der 1977 bis 1992 amtierende Direktor des British Museum in London war: „Alles, was wir besitzen, kam auf legalem Weg zu uns“ (Savoy 2021, S. 9). Die Aussagen der zeitgenössischen Sammler lassen anderes vermuten. Ein weiteres Argument von Museumsdirektoren war, dass es unverantwortlich sei, afrikanische Kulturschätze nach Afrika zurückzugeben, weil die Objekte dort nicht gut aufbewahrt werden könnten, da die notwendige Infrastruktur fehle. Andere wiederum behaupteten, dass Afrikanerinnen und Afrikaner nicht fähig seien, ihre eigene Geschichte zu bewahren und darzustellen und sich ein Interesse für die Kunst Afrikas überhaupt erst entwickelt habe, weil afrikanische Objekte in europäischen Museen ausgestellt wurden. Viele Objekte klassifizierte man als Teil eines globalen Erbes und nicht als nationales Erbe und so wurden die von den betroffenen Nationalstaaten erhobenen Forderungen von den europäischen Museen zurückgewiesen. Manche Museumsdirektoren sahen zudem ganz grundsätzlich keine moralischen Verpflichtungen seitens der Europäer, religiöse Artefakte oder Kunstobjekte aus ehemaligen Kolonien zurückzugeben. Auch die Provenienzfrage, an wen die Objekte zurück-

gegeben werden sollten, verursachte mehr Zögern als aktive Weiterarbeit am Thema Restitution. Über diese juristische, infrastrukturelle, kulturelle und universelle Argumentation hinaus wurde postuliert, dass nur die europäischen Museen über die wissenschaftlichen Fähigkeiten verfügten, um die Objekte fachgemäß zu präsentieren. Auch die materielle Empfindlichkeit historischer Objekte wurde als Argument angeführt, um Raubkunst nicht zurückzugeben. Einige dieser Begründungen werden auch heute noch vorgebracht, aber inzwischen gibt es viele Gegenstimmen, die den alten Argumenten sachlich widersprechen, sowohl in außereuropäischen Ländern als auch in Europa.

Im Augenblick fehlt es vielen Missionssammlungen an einer detaillierten Provenienzforschung, um über die Herkunft und auch den Kontext, in dem die Objekte gesammelt worden sind, verlässliche Aussagen zu machen. Einige Missionswerke und -orden können mit Sicherheit sagen, dass manche Objekte unbekannter Herkunft auf die Kolonialzeit zu datieren sind. Ob sie dagegen aus Unrechtskontexten stammen, ist durch die Kataloge, Eingangsbücher, Protokolle oder das Schriftgut der Missionssammlung, falls überhaupt vorhanden, nicht immer eindeutig nachweisbar. Die Provenienzforschung muss geleistet werden, bevor konkrete Schritte zur Rückgabe unternommen werden können, falls dies gewünscht ist. Demzufolge ist das Forschungsfeld zu Missionssammlungen sehr dynamisch und zurzeit sind zahlreiche neue Projekte in der Phase der Erkundung, Entwicklung oder Datenerhebung. Viele dieser Projekte zielen darauf ab, zu verstehen, was sich in den Sammlungen befindet, wer sie gesammelt hat, woher die Objekte stammen und welche Netzwerke involviert waren. So wird beispielsweise Mitte 2023 ein Projekt unter Förderung des Erstcheck-Programms des Deutschen Zentrums Kulturgutverluste (DZK) im *Forum der Völker* Werl durchgeführt und abgeschlossen, um den Stand der Sammlung aufzuarbeiten. Aktuell liegt kein Forschungsbericht zu diesem Projekt vor. Provenienzforschung ist wichtig, weil sie das Potenzial hat, den Kontext des Erwerbs, einschließlich des dabei begangenen Unrechts, zu beleuchten.

80.4.3 Veröffentlichungen

Die Veröffentlichungen über Missionssammlungen lassen sich in sechs Kategorien einteilen: historische Forschung zur Gründung der Sammlung (z. B. Augustin 2003; Kahn 2023); Kataloge (z. B. Reinking 1989); Rezeptionsforschung; Provenienzforschung, meist zu einzelnen Objekten (z. B. Silvester 2018; Nippa 2003); Netzwerke rund um die Missionssammlungen und deren Verbreitung außerhalb von Missionskreisen (z. B. Harries 2007) und eine letzte Kategorie befasst sich mit der Zukunft von Missionssammlungen (Krüger und Radermacher 2023).

Im deutschen Kontext lieferten Qualifikationsarbeiten sehr nützliche Erkenntnisse über missionarische Sammlungen. Beispiele sind die historischen Studien zu Sammlungstätigkeiten von Pietisten im 18. Jahrhundert (Ruhland 2018) oder die Geschichte von katholischen Missionssammlungen im deutschsprachigen Raum vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg (Loder-Neuhold 2019). Hinzu kommen mehrere Masterarbeiten in den Fächern Ethnologie und Neuere Geschichte, die nicht veröffentlicht worden sind.

Die Forschung zum Themenfeld ist zudem noch sehr verstreut in Zeitschriften (Hölzl 2020), Sammelbänden (z. B. Silvester 2018) oder Tagungsbänden (LVR/LWL 2017) publiziert. Bislang gibt es keine übergreifenden Nachschlagewerke oder Datenbanken zu allen missionsgeschichtlichen Sammlungen in Deutschland, die der Provenienzforschung zu Hilfe kämen. Darüber hinaus sind die Zeitschriften und Zeitungen von Missionswerken und kulturellen Einrichtungen zu nennen, z. B. *Politik & Kultur*, und Medien aus der religiösen Presse, wie *Ordensleben*, *Kirche Weltweit* und *Dossier*, die verschiedene Beiträge zum Themen veröffentlichen.

80.4.4 Tagungen

Die kolonialhistorische Bedeutung von Missionssammlungen im deutschsprachigen Raum hat in den letzten Jahren mehr Aufmerksamkeit erhalten, insbesondere durch Tagungen, wie die im

Jahr 2017 im Museum Haus Völker und Kulturen in Sankt Augustin durchgeführte Konferenz „Missionsgeschichtliche Sammlungen heute. Herausforderungen, Chancen, Visionen“. Diese Tagung und der daraus erwachsene Tagungsband (LVR/LWL 2017) sind auf die Initiativen des Landschaftsverbands Westfalen-Lippe (LWL) und des Landschaftsverbands Rheinland (LVR) zurückzuführen, die u. a. die Problematik der zunehmend fehlenden Personalkapazität katholischer Orden, Missionssammlungen zu erhalten, in den Blick genommen haben (LVR/LWL 2017, S. 9).

Im Juni 2022 wurde eine zweite Tagung zum Thema „Missionsgeschichtliche Sammlungen heute: Das Museum als Kontaktzone“ vom Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) an der Ruhr-Universität Bochum durchgeführt, bei der Vertreter:innen der katholischen Deutschen Ordensobernkongferenz, verschiedener evangelischer Missionswerke sowie Wissenschaftler:innen über diverse Aspekte von Missionssammlungen referierten. Die Tagung schuf einen Überblick über den aktuellen Zustand mehrerer Missionssammlungen sowie über die Planung als auch über die Ergebnisse von verschiedenen Forschungsprojekten und bot die Möglichkeit, über potenzielle Kooperationsvorhaben zu diskutieren. Die Ergebnisse dieser Tagung sind 2023 in einem Tagungsband veröffentlicht (Krüger und Radermacher 2023). Obwohl auf dieser Konferenz ein kritischer Blick auf Missionssammlungen geworfen wurde, waren die Aussagen von Expert:innen und Betroffenen aus den Herkunftsländern nicht verfügbar, da kein:e Vertreter:in von dort teilnahmen.

Im Mai 2023 veranstaltet die Evangelische Mission weltweit (EMW) in Hamburg eine Konferenz zum Thema „Raub, Restitution, Repräsentation. Wie gehen wir mit (prä-)kolonialen Artefakten in unseren Museen und Sammlungen um?“, die mindestens drei Beiträge von Experten aus afrikanischen Ländern sowie weitere Präsentationen zur Zusammenarbeit zwischen Menschen in Deutschland und in den Herkunftsländern dieser Artefakte bei der Provenienzforschung bot. Im Anschluss an diese Konferenz wurde keine Konferenzdokumentation erstellt. Eine Nachfolgeta-

gung wird gemeinsam mit der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft (DGM) im Oktober 2024 stattfinden, die Veröffentlichung der Tagungsdokumentation ist für das Jahr 2025 geplant. Da dieser Themenbereich sehr dynamisch ist, ist es durchaus nachvollziehbar, dass bei zukünftigen Konferenzen in den nächsten Jahren mehr Input von Menschen aus den Herkunftsländern angeboten wird und es eine weitere Dokumentation der Konferenzen geben wird.

80.4.5 Neue Richtungen

Neue Forschungen gehen über die Grenzen von Missionssammlungen hinaus und untersuchen die von den Missionaren beschafften Ethnographica in anderen – privaten und institutionellen – Sammlungen, um aufzuzeigen, wie die Missionare in die kolonialen Strukturen ihrer Zeit verstrickt waren. Als Beispiel ist das vom Deutschen Zentrum Kulturgutverluste (DZK) geförderte und im Jahr 2022 abgeschlossene Projekt des Museums Naturalienkabinett Waldenburg zu nennen.

Da Missionssammlungen potenziell problematische Objekte besitzen, ist Provenienzforschung zunehmend wichtig, um die Herkunft und den Erwerbskontext eines Objektes zu erläutern. Besonderer Sensibilität bedarf es im Umgang mit ‚Human Remains‘ (menschlichen Überresten). Missionare waren auch an der Akquise von ‚Human Remains‘ beteiligt und sammelten für private und staatliche Museen zum Beispiel Schädel aus Grönland, Nord- und Südamerika sowie Afrika. Neueste Forschungen haben die Mitwirkung von Missionaren beim Sammeln von ‚Human Remains‘ für Privatsammlungen und auch für Missionssammlungen aufgedeckt (DZK 2023). Eine einheitliche Antwort auf die Frage, wie mit ‚Human Remains‘ umzugehen ist, gibt es in Missionskontexten bislang noch nicht.

80.4.6 Herausforderungen

Wie bei außereuropäischen Sammlungen in staatlichen Museen gibt es viele Herausforderungen für Missionssammlungen: die fortwährende Ak-

tualität des Sammelns in der Gegenwart, die koloniale Geschichte Deutschlands, die nur eingeschränkte öffentliche Zugänglichkeit der Sammlungen und ihre ungewisse Zukunft sind nur einige der vielen Herausforderungen, vor denen missionsgeschichtliche Sammlungen stehen (LVR/LVL 2017; Loder-Neuhold 2019).

Dazu kommt, dass eine postkoloniale Analyse einen multiperspektivischen Blick auf das Forschungsfeld erfordert, für den auch Beiträge aus den betroffenen Herkunftsgesellschaften notwendig sind. In staatlichen ethnografischen Museen wurde in den letzten Jahren eine Sensibilisierung für diese Thematik erarbeitet. So hat der Deutsche Museumsbund mit einer zweiten, überarbeiteten Auflage seines Leitfadens zum Thema „Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten“ einen multiperspektivischen Blick mit einer stärkeren Sensibilisierung für nicht-europäische Perspektiven stärker in den Vordergrund gerückt.

In vielen Missionsgesellschaften und Missionsorden bestehen gute Kontakte in die Herkunftsländer hinein, allerdings bedarf es nicht nur der kulturellen, sondern auch der fachlichen Kompetenz, um gute Provenienzforschung zu leisten. In vielen ehemaligen deutschen Kolonien ist nicht oder nur eingeschränkt bekannt, dass – und welche – kulturelle Objekte aus kolonialen Zeiten in europäischen Museen vorhanden sind (Kalibani 2021). In dieser Hinsicht ist eine intensivere Kommunikation nötig, da der Informationsaustausch und das gemeinsame Aufarbeiten wichtig sind, um Unrecht wiedergutzumachen und auch, um „Autorität und Souveränität über die eigene Vergangenheit, für eine selbstbestimmte Gegenwart und Zukunft“ zu gewährleisten (Reinmann 2021).

Die Herausforderungen für Missionssammlungen betreffen auch logistische und materielle Probleme, die noch gelöst werden müssen, unter anderem die Frage des Zugangs zu den Objekten, da manche Missionssammlungen für ein Publikum geöffnet haben, während andere geschlossen sind. In manchen religiösen Einrichtungen fehlt das Personal, um Archive oder Museen zugänglich zu machen oder auch nur instand zu halten und die darin verwahrten Objekte zu pflegen. In den Archiven ist teilweise die Dokumentation so spär-

lich, dass nicht immer klare Angaben gemacht werden können, beispielsweise hinsichtlich der genauen Ortsangabe einiger Objekte. Obwohl Missionare oft innerhalb des eigenen Missionsgebiets und in der weiteren Umgebung gesammelt haben, ist eine Lokalisierung oft nicht möglich. Gelegentlich gibt es keine Angaben, von wem die Objekte erworben worden sind. Daten, die die heutige Provenienzforschung erleichtern könnten, sind nicht immer erfasst worden, da dies in der damaligen Zeit keine Rolle gespielt hat. Missionare waren nur in wenigen Fällen ausgebildete Wissenschaftler und hatten selbst oft nicht die Fachkompetenz, um solche Daten zu erfassen. Obwohl manches Museumspersonal gute Kenntnis von einer Region hat, fehlt oft das wissenschaftliche Verständnis für andere Regionen, die in dem jeweiligen Museum ebenfalls abgedeckt sind.

80.5 Fazit und Horizonte

In den Debatten und Kontroversen über die Rückgabe von Raubkunst geht es auch um die Haltung gegenüber Gegenwart und Zukunft sowie um die Bereitschaft zur Zusammenarbeit auf Augenhöhe. Die Debatten um ‚Beutekunst‘, religiöse Artefakte und Postkolonialismus sind Fragen zum Thema, wie man heutzutage mit der moralischen Verpflichtung umgeht, die mit Objekten, die während der Kolonialzeit nach Europa geschleppt worden sind, verbunden ist. Eine gemeinsame Aufarbeitung der kolonialen Geschichte anhand von Missionssammlungen und einzelnen Objekten hat das Potenzial, sowohl einen Beitrag zur interkulturellen Zusammenarbeit zu leisten als auch das postkoloniale Deutschland zu prägen.

Literatur

- Arbeitsausschuss der Deutschen Kolonial-Ausstellung. 1897. *Deutschland und seine Kolonien im Jahre 1896*. Berlin: Dietrich Reimer.
- Augustin, Stephan. 2003. Herrnhuter Mission und Völkerkunde. In *Ethnographie und Herrnhuter Mission. Völkerkundemuseum Herrnhut. Katalog zur ständigen Ausstellung im Völkerkundemuseum Herrnhut Außen-*
- stelle des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden*, Hrsg. Annegret Nippa, 8–17. Herrnhut: Staatliches Museum für Völkerkunde Dresden.
- Conrad, Sebastian. 2012. Kolonialismus und Postkolonialismus: Schlüsselbegriffe der aktuellen Debatte. *Aus Politik und Zeitgeschichte*. <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/146971/kolonialismus-und-postkolonialismus-schlüsselbegriffe-der-aktuellen-debatte/>. Zugegriffen am 31.03.2023.
- Deutsches Zentrum Kulturgutverluste. 2023. Projektfinder: Förderbereich „Koloniale Kontexte“. <https://www.kulturgutverluste.de/>. Zugegriffen am 31.03.2023.
- Evangelische Mission Weltweit [EMW]. 2021. Mission und das Koloniale Erbe. Dossier 6. www.mission-weltweit.de. Zugegriffen am 31.03.2023.
- Evangelisch-Lutherische Missionswerk Leipzig. 2021. Mission und Kolonialismus. <https://www.leipziger-missionswerk.de/themen/mission-und-kolonialismus.html/>. Zugegriffen am 31.03.2023.
- Förster, Larissa, Iris Edenheiser, Sarah Fründt, und Heike Hartmann, Hrsg. 2018. *Provenienzforschung zu ethnografischen Sammlungen der Kolonialzeit. Positionen in der aktuellen Debatte*. <https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/19794/20-Thode-Arora.pdf?sequence=1>. Zugegriffen am 31.03.2023.
- Greve, Anna. 2019. *Koloniales Erbe in Museen. Kritische Weißseinsforschung in der praktischen Museumsarbeit*. Bielefeld: transcript.
- Hamburger, Miriam. 2021. Objekte, die mehr erzählen, als man sieht. Resitution als Anfang, nicht als Ende der gemeinsamen Geschichte. *Kirche Weltweit* 2(21): 4–7.
- Harries, Patrick. 2007. *Butterflies and Barbarians: Swiss missionaries and systems of knowledge in South-East Africa*. Oxford/Chicago: James Currey.
- Holthausen, Tanja. 2017. Zur besonderen Situation missionsgeschichtlicher Sammlungen. *Ordensleben* 4(58): 481–489. <https://doi.org/10.60892/ordkorr.v58i4.8317>. Zugegriffen am 31.03.2023.
- Hölzl, Richard. 2020. Wenn die Trommeln schweigen. Koloniale (Nicht-)Repräsentationen im Missionsmuseum. *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 61(2): 33–47.
- Kahn, Alison. 2023. *Imperial museum dynasties in Europe. Papal ethnographical collections and material culture*. Singapore: Springer.
- Kalibani, M. 2021. The less considered part: Contextualizing immaterial heritage from German colonial contexts in the restitution debate. *International Journal of Cultural Property* 28(1): 43–53. <https://doi.org/10.1017/S0940739120000296>.
- Krüger, Patrick Felix, und Martin Radermacher, Hrsg. 2023. *Missionsgeschichtliche Sammlungen heute. Das Museum als Kontaktzone*. Bielefeld: transcript.
- Landschaftsverbands Rheinland (LVR) Fachbereich Regionale Kulturarbeit/Museumsberatung, Köln, und Landschaftsverbands Westfalen-Lippe (LWL) Museumsamt für Westfalen, Münster. 2017. *Missionsgeschichtliche Sammlungen heute. Beiträge einer Tagung*. Siegburg: Franz Schnitt Verlag.