

FUNDAMENTALTHEOLOGIE – FLUCHTLINIEN UND GEGENWÄRTIGE HERAUSFORDERUNGEN. Hrsg. Klaus Müller in konzeptioneller Zusammenarbeit mit Gerhard Larcher. Regensburg: Pustet 1998, 459 S.

1980 haben R. Latourelle und G. O'Collins von der Gregoriana den Band *Problemi e prospettive di teologia fondamentale* herausgegeben (1982 aktualisiert); dessen deutsche Ausgabe, von J. Bernhard redigiert, erschien 1985 im St. Benno-Verlag (siehe ThPh 56 [1981] 610f.). Inzwischen „ist das ganze Koordinatensystem der Fundamentaltheologie in Turbulenz geraten“ (14). Darum dies neue Unternehmen „einer einigermaßen umfassenden Standortbestimmung unter Einbezug einer Grobskizze zukunftsfähiger Forschungsperspektiven“ (13), wobei der Wandel sich schon an der neuen Gliederung und der Zuordnung der zwanzig Beiträge zu den vier Teilen des Sammelwerks ablesen läßt.

I. Selbstverständigungen gegenwärtiger Fundamentaltheologie. Georg Esser beginnt mit einer Reflexion auf ‚Neuzeit‘ als Thema der Fundamentaltheologie. Neuzeit besagt Autonomie, und diese „Selbstbindung des Willens aus moralischer Einsicht“ (24). Katholische Theologie mit eigenem Gespür für ihre Unzeitgemäßheit akzentuiert hier besonders den Offenbarungsbegriff, freilich instruktionstheoretisch. Die scholastische Opposition wandelt sich erst in unserem Jh. – Die wissenschaftstheoretische Selbstreflexion behandelt Hans Günther Türk. Hauptnamen: Pannenberg, Bayer, Seckler, Dalferth, Schwager/Niewiadomski. – E. Arens ergreift die Gelegenheit zu polemischer Propagierung seiner Handlungstheorie, die die Gott-Rede an eine bestimmte Praxis bindet (65): Glaube als Beitrag „zum ‚Abenteuer menschlichen Zusammenlebens‘“ (69). Statt daß sie „einer metaphysischen Überhöhung“ „frönt“ (70), dient sie sich nicht allein als „Fegefeuer“ an (71, dazu 77³), sondern in aller Bescheidenheit geradezu als das Heil der von Zersplitterung bedrohten Theologie (72f.). – Wieviel Vernunft braucht der Glaube?, überschreibt Klaus Müller seinen Beitrag angesichts von Zeitgeist-Thesen wie „Religion darf Unsinn sein“ (77 – G. Kehrer). „Fundamentalistisch“ heißt inzwischen ja nicht bloß der fideistische Verzicht auf Begründung, sondern gerade ein profiliertes Bemühen darum. In Deutschland ist das „Münchhausen-Trilemma“ zur stehenden Rede geworden, in Frankreich regiert F. Nietzsche; doch selbst bei Ratzinger stößt M. auf das Münchhausen-Bild (81). Nietzsche indes markiert auch für M. die Situation: „Steht der Generalverdacht gegen die Vernunft einmal in der Welt, kann er nicht mehr aus der Welt geschafft werden“ (93). Doch hätte man ihm – à la Othello – die Ehre ersten Gehörs zu erweisen? (Zum Farbensehen *nego paritatem*: Röte ist die „objektive Eigenschaft der Wirklichkeit“ in ihrem Begegnen mit mir; Kummer hat hier nur, wer sie sehen will, wie sie aussieht, ohne daß er/jemand sie sieht.) Unklar bleibt mir M.s Strategie, einerseits unter Berufung auf den Glaubensstandpunkt der Theologie die *Theologia naturalis* preiszugeben (94), andererseits doch auf philosophische Letztbegründungen zu verweisen (Verweyen, Präpper, M. selbst), ohne erneut anzusprechen, inwiefern nun ausgerechnet diese den Verdacht – auf dessen Boden – entkräften, zumal sie (jedenfalls letztere) bloß „hypothetisch“ (100), bzw. kantisch postulatorisch auftreten. – Schließlich zur Theodizee Gerd Neuhaus. Rechtens weist er Moralisierung, Ästhetisierung und Instrumentalisierung des Leidens zurück, schwächt dies jedoch leider durch un gute Argumente. Zur ‚Allmacht‘ begegnet wieder einmal (103) der nicht zu hebende Stein (recte: Jeden Stein, den Gott schaffen kann, kann er heben; die doppelte Verneinung zeigt so wenig eine Grenze seiner wie [so Anselm] Achills Unbesieglichkeit eine dessen), und was schlosse Logik aus (als wäre ein viereckiger Kreis etwas [sei's nur Gedachtes] – außer einem *flatus vocis* bzw. *manu scriptum*, was Gott selbstverständlich schafft, wie hier zu sehen)? Des weiteren setzt Freiheits-Schöpfung zwar (vermutlich) die Möglichkeit zum Bösen (104), aber keineswegs schon dessen Wirklichkeit, erst recht nicht deren Leidensfolgen (ebensowenig hebt die Erbsündenlehre die Unterscheidung von *malum morale* und *physicum* auf). Und inwiefern muß sittliche Verantwortung sich dem „tödlichen Preis von Opfern“ verdanken (105)? Sodann wird auch hier die unverzichtbare ontologische privatio-These (107 – Gott schafft das Böse nicht) ontisch mißverstanden, als nähme sie Last und Wirklichkeit des Bösen nicht ernst (= der Pervertierung des Guten, nach deren Zulassung Ps 22 fragt). Etwas anderes, an Theologen gerade, wäre die Frage, inwiefern die Perfektionierung des Tötens auch eine neue innere Qualität des Bö-

sen besage. Dem Protestatheismus nun wird vorgehalten, er wurzele in der gleichen Instrumentalisierung der Opfer; denn nach wie vor (siehe ThPh 69 [1994] 610ff.; Rez. zu *Mit Gott streiten* folgt. Man könnte eine Wolke von Zeugen berufen, nicht erst seit Newman und nicht bloß bis Levinas) unterläßt N. es, den biographisch ausgestalteten Gewissenspiegel oder gar die Selbstgerechtigkeit des Protestierenden von der Erfahrung des sittlichen Anspruchs als solchen zu unterscheiden. Angesichts solchen Selbstwiderspruchs muß, will er leben, der Mensch Gott postulieren (113 – statt daß er ihn im Gewissen erführe). Dies ist das Fundament für die Erzählung von Jesus: seiner Durchbrechung des Sündenbock-Zwanges.

II: Hermeneutische Debatten. *Heinz-Günther Stobbe* kritisiert die katholische Gadamers-Rezeption: das Mißverständnis der „Wirkungsgeschichte“, die Umdeutung der Tradition zur Arbeitshypothese; Kunsterfahrung als Paradigma, Gesprächsmodell des Verstehens ... Vor allem fordert er die theologische Notwendigkeit universaler Geltungsansprüche ein – aus einem Gespräch weniger mit dem Text als in Antwortsituation vor dem ansprechenden Gott. – Von ihm übernimmt *Knut Wenzel* die Stafette, indem er Sartre, Blanchot, Starobinski, Greisch und vor allem Ricoeur einbringt; doch verspielt er nicht zugleich den Gewinn, indem er wieder ganz auf den Text setzt, dessen „Sache ... nicht hinter ihm verborgen“ liege (169)? – Sodann *Hansjürgen Verweyen* (einem Symposium zu seinem Ansatz ist das Buch-Projekt als ganzes entsprungen): Dem Zusammenbruch bewegender Traditionen stellt er das Zeugnis als Ort authentischer *traditio* entgegen. Einzig hier begegnet göttliche Unbedingtheit in geschichtlicher Kontingenz: in der Rückhaltlosigkeit, mit der Jesus aus erlittenem Ikonoklasmus auch des „abba“-Bildes auf das nackte Du hin „aushaucht“ (191). – Den (offenen) Schluß dieses Teils bildet die Frage *Saskia Wendels* nach Möglichkeiten postmoderner Theologie. Anknüpfungspunkt für Brückenschläge – nach Begriffserklärungen und einem Rückblick auf den Gegensatz von Theologie und Postmoderne – ist deren Rezeption jüdischer Mystik und negativer Theologie (199), mit den sattsam bekannten Vorwürfen an „Theismus“ und Christentum: Imperialismus, Totalitarismus, was es im „Jüdischen“ nicht gebe (202 – während etwa L. Irigaray für einen Gott ist, weil Frauen ihn für ihre Kommunikation untereinander brauchen, allerdings samt neuer, nun weiblicher, Inkarnation). Auch D. Tracy liegt an einer letzten Wirklichkeit, um die Pluralität vor „bloßer Gleichgültigkeit und Beliebigkeit“ zu bewahren (205 – nur erst davor? Waren die Götter der Völker je gleichgültig und beliebig?). W. hält schließlich, bei aller Offenheit für die Anstöße, doch Distanz. Sie beruft Fichtes Bild-Begriff sowie Inkarnation und Trinität gegenüber Heterogenitätstheese und Subjekt-Kritik und besteht auf Begründung gegenüber fideistischem Erzählen.

III. Interdisziplinäre Horizonterverweiterungen. *Jürgen Mannemann* klagt Kritik als zentrales Glaubensmoment ein: Gesellschaftskritik als „Fundament einer praktischen Fundamentaltheologie“ (218 – und deren Maßstab?). Mit nicht unkritischer Sympathie stellt M. vor: Theologie der Revolution, Politische Theologie (224²⁸: „Sie erlaubt nicht im Freund-Feind-Schema zu denken, denn sie gebietet als ‚Feindesliebe‘...“ wie das?), Theologie der Befreiung, Feministische Theologie (hier kommt die Antijudaismus-Debatte zur Sprache; doch warum kein Wort zur Abtreibungsfrage?). Schließlich: Gesellschaftskritik heute, in der Krise des Politischen, unter der Rede von Postraditionalität. Wie prophetisch sein? J. Taubes (241) hat bemerkt, „daß Apokalyptik entsteht, wenn Prophetie scheitert, und Gnosis, wenn Apokalypsis scheitert“. – Mit kontextuellen Theologien befaßt sich *Michael Bongardt*. Sie sind ein Plädoyer für Wandlungsfähigkeit; doch wie (eine Rückfrage auch an den Vortext) bewahren sie die christliche Wahrheit? Zu den Formal-Kriterien Dialogbereitschaft, Widerspruchsfreiheit, liturgische und praktische Bewährung muß der Rückbezug auf Jesus Christus kommen, „nicht zufällig“ (252) gerade von evangelischen Theologen eingebracht, nach Erfahrung mit der Kontextualität der „Deutschen Christen“ (Müßte man wirklich – 256³⁷ – für den asiatischen Raum auf das Widerspruchsprinzip verzichten? Sagt nicht auch dort der Zen-Meister auf das Gedicht hin, ob einer das Satori erreicht hat oder nicht?) – Um den Bezug zu den Naturwissenschaften geht es bei *Reinhold Esterbauer* (daß diese für den Wissenschaftsbegriff paradigmatisch seien, muß man ja nicht akzeptieren). Teilhard, Prozeßtheologie, Evolutionsbiologie, Chaostheorien und „Selbstorganisation“ sind einschlägige Themen; der Zeitbegriff rückt ins Zentrum. Treffend charakterisiert E. den naturwissenschaftlichen

Anspruch: „Reduktionismus, Beerbung der Metaphysik, Behauptung theologischer Kompetenz“ (271). Die Theologie antwortet mit Differenz-, Identitäts-, Mediationsmodellen. Wahrscheinlich bedarf es in der Tat einer natürlichen Theologie (277); ob allerdings über die Vereinbarkeit im gläubigen Menschen hinaus „differente Methoden [als solche] zu verknüpfen“ seien (278), möchte Rez. bezweifeln. (Ist die vielgewünschte Interdisziplinarität wirklich zwischen Wissenschaften möglich [in welcher gemeinsamen Sprache?] und nicht grundsätzlich „nur“ als Austausch unter Wissenschaftlern – qua Menschen?) – Komplementär dazu die drei folgenden Wortmeldungen. *Christian Wesley* befaßt sich mit den neuen Medien. Das Problem ist die „strukturelle Gewalt“ medialer Omnipräsenz. Wem sind die Informationsverluste bei Digitalisierung bewußt? Ihr Trostangebot travestiert Transzendenz, und ihr Angebot von Freiheit und Macht verschleiert dem Konsumenten dessen Konditionierung (stimmen die Überschriften zu 6 u. 7?). – Um Annäherungen an Kunst und Ästhetik bemüht sich *Gerhard Larcher*. Dem Auseinanderdriften von Theologie und Moderne stehen Selbstkorrekturprozesse gegenüber, an die anzuknüpfen wäre im Kontext von Sinnfrage und Kunsterfahrung. Das Werk als symbolischer Transzendenzindikator, Ort antizipatorischer Präsenz, Anruf dazu, „Bild des Unbedingten“ zu werden, ruft auch aus Historisierung zu einem neuen Bewußtsein von Memoria und Gegenwärtigung (bzgl. v. Balthasars – 316 – stehen wohl doch Abhebungen zu Kunst, christlicher und sakral/liturgischer Kunst an). In der Tat sind die Künste wichtigste Zeitindikatoren; nicht selber – wie mitunter zu lesen – die Botschaft, aber deren Kontext (das Buch 318⁵⁵ hat G. Haeflner geschrieben). – Zuletzt stellt *Reinhold Zwick* das Kino als „christologisches Laboratorium“ vor: Jesus von Montreal, Die letzte Versuchung, D. Jarmans *The Garden* (zu Wissen, Glaube, Zweifel [331]: *peto distinctiones*; auf Endzeit-Horror statt [335] des Hl. Jahres möchte ich lieber verzichten); Tarkowskij's Filme; den Szene-, Kult' Regisseur A. Ferrara. Für die Diskrepanz zwischen Jesus als Rebell und Ketzer und dem Christus des Dogmas (paßt nicht auch hier Z.s. Schlußwort ‚Jesus‘ besser in den Titel?) wird auf die Literatur hingewiesen (vor allem die Trilogie von P. Roth). Rez. läse doch gern einen eigenen Beitrag dazu, nicht zur Information, die bietet Kuschel, aber für eine vertieft genuin theologische Antwort.

IV. Ekklesiologische Verschiebungen. *Bertram Stubenrauch* behandelt die Religions-theologie: von Antike und Mittelalter zu Aufbruch und Durchbruch im Zweiten Vatikanum, mit vertiefenden Kontroversen bei evangelischen wie katholischen Systematikern. In den 70er Jahren dann die (Hick) „kopernikanische Wende“ zum (Knitter) „Schritt über den Rubikon“. Hier sollte statt von Theozentrik von Theozentrik die Rede sein; denn die Grundvoraussetzung fällt bzgl. Gottes Personalität. Eine apersonale Realität kennt keinen absolut privilegierten Zugang, während personale Freiheit sich in einem ihrer Worte als dem Wort zusagen könnte. Und wie auch nur theozentrisch sind Thesen, die explizit statt Christus und Gott das Heil zum Absoluten erklären? (Warum die Schriftverträglichkeit von Knitters Thesen offen lassen? [364] Welche These hielte nicht irgendwer für plausibel?) Überzeugend der Hinweis auf ein kenotisches Verständnis von Inkarnation. – Mit Recht gesondert wird das Verhältnis zu Israel thematisch. *Lydia Koelle* stellt es unter das Wort Röm 11, 17f. (wozu das Celan-Gedicht wenig beiträgt; nicht, erst im Folgebeitrag zitiert wird 1 Kor 1, 23). Christen, und besonders deutsche, stehen hier tatsächlich noch mitten in einem Umdenkungsprozeß, wofür K. die Zitate häuft; aber der hat neue Gefahren (Stichwort ‚Philosemitismus‘). Der Konzilstext löse sich nicht von der christentumsbezogenen Sicht (372): soll/darf er das christlich? Wir Christen seien „die ‚zweite Wahl‘“ – als ginge es um eine Religion „Christentum“ und nicht um Jesus Christus, Gott von Gott! Immer wieder ist von „Christen und Juden“ die Rede: kein Gedanke an jüdische Christen bzw. christliche Juden? Wie überhaupt verhält sich das „theologische“ Israel zum politischen sowie zur areligiösen Judentheit in der Diaspora (die ihre Identität nicht auf Dauer vom Antisemitismus beziehen kann – M. Wolffsohn)? Für K. selbst (386) ist „das Judentum nicht nur Religion, sondern auch Volk“; doch ohne die mindeste Frage bzgl. der vorher gebrachten theologischen Texte, vom Titel an. Dabei ruft eben dies nach Klärung, kann man doch nicht für eine Volks-Religion plädieren (gegen solches Heidentum, das auch in der Christenheit noch fortlebt, steht die ganze Bibel). Und die Shoah: gewiß unumgänglich; doch was droht mittlerweile der Anspruch einer „-logie nach Auschwitz“ daraus zu machen?

(Metz warnt – 384⁶⁰ – vor einer hierdurch nicht veränderten Theologie; was indes mit einer, die erst davon aufgeschreckt würde, nicht von den Strömen Blutes seit Abel, vom Verlassenheitsschrei Jesu Christi, ja vom verstummenden Hungergewimmer eines einzigen Kindes [womit erst das Leiden benannt ist, noch nicht – 1 Joh 3, 15 – Schuld/Sünde – Mt 24, 40]?). – Gedanken zur „unmöglichen Institution“ Kirche steuert *Jürgen Werbick* bei, in Erinnerung an den prophetischen Protest S. Kierkegaards, an Solowjews Antichrist, der „um des lieben Friedens willen ... die Wahrheit des Glaubens auf dessen Akzeptierbarkeit reduziert“, schließlich Nietzsches Kritik. Heute steht Kirche zwischen Individualisierung (der „Auswahlreligiosität“ nicht mehr als defizitär gilt) und Apokalyptik (mit drohendem Dualismus); die gewagte Zielvorstellung: Institutionalisiertes Zeugnis. (Rez.: heißt ‚unmöglich‘ nicht auf theologisch ‚Gnade‘?). – Mit sprachlogischen Reflexionen schließt sich *Josef Meyer zu Schlochtern* an: Ist von Kirche in Begriffen, Metaphern oder im Sinn von „Kirchenverständnis“ zu reden? Beachtlich die „Modell-Methode“ von A. Dulles. (Ob allerdings erst die Metapher – 426 – die Analogielehre verdrängt? Tut dies nicht eben, seit Duns Scotus, der Begriff? Wäre sie nicht umgekehrt von der Metapher her neu zu gewinnen, vertieft, nämlich als – anstatt Ähnlichkeit – Entsprechung?) – Der Schlußtext von *Harald Wagner* gilt der Ökumene, als nicht nur Aufhebung von Trennungen, sondern „Wiederfinden der nicht völlig zerstörten Einheit“ (429): Communio-Ekklesiology. Schöpfungstheologie öffnet sodann auf die „größere“ Ökumene, erst zum Judentum, doch bis zum „Säkularökumenismus“. Für eine eigentlich „ökumenische Fundamentaltheologie“ verweist W. auf Tillich, dem nun ich K. Rahner weniger gesellen als entgegensetzen würde (obwohl es genügend Anhalte für die andere Sicht – und so für Anfragen an seine „Transzendentaltheologie“ gibt): statt daß der Mensch fragt, um von der Theologie korrelierte Antworten zu erhalten, findet er als „Hörer“ sich gefragt und zur Antwort gerufen. Wie indes, wenn eben solche wahre Theozentrik auch das wahre Fundament für alle Ökumenik wäre?

Namen-, Sachregister und Autorenbiogramme beschließen den Band. Sicher kein so repräsentatives Handbuch wie der Vorgänger seinerzeit, unvermeidlicherweise in der heutigen Umbruchs-Situation. Mit ihm präsentiert sich, obzwar nicht ausschließlich, doch recht deutlich eine „Schule“, aber mit einem Anliegen und einer Aufgabenstellung über Schulgrenzen hinweg, umfassend und anspruchsvoll. (Druckfehler sind mir kaum begegnet; nicht verzichtet sei auf mein *Ceterum censeo* zum falschen Dativ nach, als: 41 [16 v. u.], 91 [8 v.u.], 209 [Abs. 2, 3 v.u.], 286 [Abs. 1, 4], 303 [7] – Die Herausforderung steht (und nicht zuletzt an die Autoren selbst).

J. SPLETT

BERECHTIGTE HOFFNUNG. Über die Möglichkeit, vernünftig und zugleich Christ zu sein. Hg. *Perry Schmidt-Leukel*. Antwort auf: *Edgar Dahl* (Hg.): *Die Lehre des Unheils*. Paderborn: Bonifatius 1995. 294 S.

1993 erschien der von *Edgar Dahl* herausgegebene Sammelband „Die Lehre des Unheils. Eine Fundamentalkritik am Christentum“, in dem auf zum Teil hohen argumentativen Niveau (laut Klappentext) die These vertreten wird, Glaube und Vernunft seien miteinander unvereinbar. Das zu besprechende, von *Perry Schmidt-Leukel* herausgegebene Buch „Berechtigte Hoffnung“ ist vom Herausgeber als eine Antwort auf *Dahls* Veröffentlichung gedacht. – Der erste Teil setzt sich mit den theoretischen Fragen einer rationalen Rechtfertigung des christlichen Glaubens auseinander, während im zweiten Teil die „praktische Vernunft des Glaubens“ im Vordergrund steht und Fragen z. B. nach der jesuanischen Ethik, der Intoleranz des Christentums oder dem Kirche-Staat-Verhältnis in der Bundesrepublik Deutschland behandelt werden. Ich werde mich im Folgenden auf den ersten Teil konzentrieren, der von einem Beitrag *A. Lochingers* zum Verhältnis von Glaube und Vernunft eröffnet wird (15–48). L. hält die These, daß Glaube und Vernunft einander ausschließen angesichts der gegenwärtigen Diskussionslage für zumindest voreilig. Er unterscheidet in der gegenwärtigen (analytischen) Religionsphilosophie zwei Wege der rationalen Rechtfertigung religiösen Glaubens. Eine Richtung, die u. a. durch *Richard Swinburne* vertreten werde, versuche anhand kumulativer Argumente die hohe Wahrscheinlichkeit des religiösen Glaubens nachzuweisen. Ein alternativer Ansatz, für den v. a. *John Hick* stehe, begnüge sich mit der rationalen