

Auf dem Weg zu einem neuen Profil

Zum gegenwärtigen Stand der Fundamentaltheologie

In den letzten dreißig Jahren haben die meisten Disziplinen im Fächerkanon der katholischen Theologie tiefgreifende Veränderungen durchgemacht: Die Bibelwissenschaft durch die Öffnung zu den Methoden der historisch-kritischen Exegese, die Dogmatik aufgrund neuer Zugänge zur Geschichte des Glaubens, die Praktische Theologie im Zug der Rezeption human- und gesellschaftswissenschaftlicher Methoden und Einsichten. Besonders massive Auswirkungen hatte die Neuorientierung in der katholischen Theologie allerdings auf die erst im 19. Jahrhundert als eigenständiges Fach installierte Fundamentaltheologie. Kaum eine theologische Disziplin wurde in ihren Inhalten und Methoden so durcheinandergewirbelt und in Frage gestellt wie diejenige, der es vor allem um die Verantwortung und Verteidigung des Glaubens geht.

In seinem Beitrag über das „neue Bild der Fundamentaltheologie“ (Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie, Innsbruck–Wien 1985, S. 57–82) unterscheidet René Latourelle drei Phasen bzw. sich teilweise auch überlagernde Wellen in der Fundamentaltheologie der letzten Jahrzehnte: Die Phase der Reaktion auf die klassische Apologetik, die Phase der Erweiterung und die einer „Zentrierung“. Daß die klassische, apologetisch orientierte Fundamentaltheologie mit ihren drei Traktaten (*demonstratio religiosa, christiana und catholica*) in Mißkredit geriet, hatte vor allem mit *unleugbaren Mängeln ihres Beweisverfahrens* zu tun. Die abstrakte Aufweis der Möglichkeit von übernatürlicher Offenbarung erwies sich angesichts eines vertieften und erneuerten Offenbarungsverständnisses als ungenügend. Das Bemühen, durch „objektive“ Beweise die Wahrheit der Offenbarung in Jesus Christus oder den Anspruch der katholischen Kirche abzusichern, ging auf Kosten der Suche nach Voraussetzungen und Anknüpfungspunkten für den Inhalt der christlichen Botschaft im Welt- und Selbstverständnis des Menschen.

Beim Abschied von der herkömmlichen Gestalt der Fundamentaltheologie gingen die Wege allerdings auseinander. Dafür sorgten nicht zuletzt die Vielzahl der Herausforderungen, die im Zug der Öffnung der Kirche zur modernen Welt, zu den anderen christlichen Kirchen und zu den Religionen auf den Glauben zukamen. Sie führten dazu, daß die Theologie als ganze ein fundamentaltheologisches Vorzeichen bekam: Das Interesse richtete sich vor allem auf die Gottesfrage in der Auseinandersetzung mit den verschiedenen modernen Denkströmungen vom kritischen Rationalismus über die Hermeneutik bis zum Neomarxismus, und methodisch auf den Status der Theologie als Wissenschaft. Dabei wurden zum einen die Grenzen zwischen Fundamentaltheologie und Dogmatik fließend (nicht nur in der Behandlung der Gottesfrage, sondern auch im Blick auf die Themen

Jesus Christus und Kirche); gleichzeitig entwickelte sich die Fundamentaltheologie weithin zu einem Sammelbeken für die verschiedensten wissenschaftstheoretischen Probleme und Grenzfragen der Theologie.

Fundamentaltheologie als eigenständiges Fach

Die damit verbundene Unsicherheit darüber, welcher Stellenwert der Fundamentaltheologie letztlich zukommt bzw. auf welche Weise sie heute am ehesten ihrer Aufgabe der vernünftigen Verantwortung des Glaubens nachkommen soll, ist noch nicht überwunden. Das zeigte sich auch auf einer Tagung der Katholischen Akademie Freiburg Anfang März, bei der die verschiedenen Ansätze und Entwürfe gegenwärtiger Fundamentaltheologie vorgestellt und diskutiert wurden. Dennoch gibt es zumindest im deutschen Sprachraum *Indizien für die Phase der Zentrierung*, die Latourelle nach der der Erweiterung in der Fundamentaltheologie inzwischen angebrochen sieht. Besondere Beachtung verdient in diesem Zusammenhang das vierbändige, von *Walter Kern, Hermann J. Pottmeyer* und *Max Seckler* herausgegebene „Handbuch der Fundamentaltheologie“, von dem inzwischen drei Bände vorliegen (Band 1: Traktat Religion, Band 2: Traktat Offenbarung, Freiburg 1985, Band 3: Traktat Kirche, Freiburg 1986). Aber auch die beiden etwa zur gleichen Zeit erschienenen Lehrbücher von *Heinrich Fries* (Fundamentaltheologie, Graz–Wien–Köln 1985) und *Hans Waldenfels* (Kontextuelle Fundamentaltheologie, Paderborn 1985) sind Belege für eine neue Profilierung des Fachs und seiner spezifischen Anliegen.

Waldenfels veranschaulicht die eigenständige Bedeutung der Fundamentaltheologie mit einem Bild: In gewissem Sinn lasse sich das Tun des Fundamentaltheologen mit dem Stehen auf der Türschwelle eines Hauses vergleichen; er höre die Argumente derer, die vor der Tür und derer, die im Haus seien. Fries nennt im Anschluß an die Tradition die Frage der Glaubwürdigkeit des Glaubens als besonderes Merkmal der Fundamentaltheologie (ähnlich auch Latourelle in seinem oben genannten Beitrag: „Die Fundamentaltheologie macht das Problem der Glaubwürdigkeit der Gesamtheit der christlichen Offenbarung ... zum Wesentlichen ihrer Aufgabe.“ [S. 78]). Die Herausgeber des Handbuchs, die in ihrer Einführung (Band 1, S. 5) beklagen, daß die Fundamentaltheologie im Trend der Mode zu einem „beliebten und belebten Experimentierfeld“ geworden sei, möchten mit ihren Unternehmen demgegenüber einen Neuanfang setzen, um der Fundamentaltheologie wieder eine klare Identität zu geben, als „seriöse theologische Grundlagenforschung im Rahmen der wissenschaftlichen Glaubensverantwortung“.

Dabei legen sie ihrem Werk eine Großgliederung zugrunde, die bewußt an die Traktate der klassischen Fundamentaltheologie und ihre Abfolge anschließt. Dem Traktat Religion, der das Anliegen der früheren „*Demonstratio religiosa*“ aufnimmt, folgen der Traktat Offenbarung (Anliegen der alten „*demonstratio christiana*“) und der Traktat Kirche, der sich mit neuen Akzenten der früher unter dem Titel der „*demonstratio catholica*“ behandelten Fragen und Themen annimmt. Den Abschluß bildet dann die Theologische Erkenntnislehre sowie eine „Reflexion auf Fundamentaltheologie“. Auch die beiden anderen neuen Lehrbücher orientieren sich am traditionellen Dreischritt der Glaubensbegründung, wobei die Akzente beim ersten Schritt allerdings unterschiedlich gesetzt werden: Fries behandelt in einem ersten Hauptteil anthropologische und theologische Bestimmungen des Glaubens, während sich Waldenfels im entsprechenden Teil seiner „Kontextuellen Fundamentaltheologie“ auf die Gottesfrage konzentriert. In beiden Fällen kommen aber dann an zweiter und dritter Position die Themen Offenbarung in Jesus Christus und Kirche zu stehen.

Bei aller Kontinuität zur klassischen Fundamentaltheologie im Aufbau und bei allem Insistieren auf einer eigenständigen Aufgabe des Fachs lassen die neuen Gesamtdarstellungen jedoch keinen Zweifel daran, daß es *keine Rückkehr zum Beweisverfahren der Schulapologetik* geben kann. Das gilt für die Frage nach der Möglichkeit und den Bedingungen von Offenbarung ebenso wie für die fundamentaltheologischen Aussagen über Jesus Christus und die Kirche. So wird zum einen durchgängig darauf abgehoben, daß sich das Ergangensein endgültiger Gottesoffenbarung in Jesus Christus oder die Existenz der wahren Kirche Jesu Christi in der katholischen Kirche nicht einfach extrinsezistisch beweisen läßt. Programmatish heißt es etwa in der Einführung zum zweiten Band des Handbuchs: „Da der Beweis des Geistes und der Kraft nur in der Sache selbst liegen kann, nicht aber in äußerem Stützwerk oder in argumentativer Rhetorik, wird es gerade in der ‚*demonstratio christiana*‘ darauf ankommen, die ‚Demonstrationsvorgänge‘ hermeneutisch aufzufassen, damit die Sache selber, auf die es ankommt, ihre Chance erhält“ (11).

Gleichzeitig besteht Einigkeit darüber, daß der Anspruch des christlichen Glaubens im Zug der fundamentaltheologischen Reflexion den Zeitgenossen unter Anknüpfung an sein Selbst- und Weltverständnis und in rationaler Argumentation nahegebracht werden muß. Vom Bemühen um den Aufweis von *Korrelationen* zwischen der Botschaft und ihrem Empfänger ist nicht zuletzt die Fundamentaltheologie von Heinrich Fries geprägt: Das zeigt sich in den Ausführungen über den Glauben ebenso wie in den Passagen über die Offenbarungsdimension der Wirklichkeit, die der Darstellung der besonderen, übernatürlichen Offenbarung des Alten und Neuen Testaments vorgeordnet sind: „Offenbarung und Glaube im theologischen Sinn bewegen sich in Strukturen und Be-

dingungen, die den Menschen als Menschen bestimmen und als Person betreffen“, heißt es zusammenfassend (S. 156). Im Handbuch wiederum entwirft Max Seckler in einem zentralen Kapitel des zweiten Traktats einen „anthropologischen Vernunftbegriff der Offenbarung“, der dem Aufweis „des anthropologischen Sinnes und der anthropologischen Legitimität dessen, was die christliche Offenbarung letztlich meint und will“ dienen soll (Band 2, S. 81).

Wie muß der Glaube verantwortet werden?

Damit ist aber auch schon ein Grundproblem gegenwärtiger Fundamentaltheologie im Blick, das sich so formulieren läßt: Wer sind die Ansprechpartner, auf die hin die Offenbarung in ihrer Glaubwürdigkeit und Sinnhaftigkeit erschlossen werden soll? Und: Wo, bei welchen Fragen, Erfahrungen und Einsichten ist anzusetzen? Hier sind zunächst zwei Wege denkbar, die beide ihre Berechtigung haben. Fundamentaltheologie kann es entweder darauf anlegen, mit möglichst vielen Partnern ins Gespräch einzutreten bzw. möglichst viele Fragen und Zugänge zur christlichen Botschaft einzubeziehen, oder sie kann sich stärker auf einen Argumentationsstrang konzentrieren. Waldenfels und Fries schlagen (jeder allerdings auf seine Weise) in ihren Lehrbüchern eher den ersten Weg ein, wobei dann allerdings fast unvermeidlicherweise die argumentative Stringenz teilweise hinter der bloßen Problemanzeige bzw. dem Referat verschiedener Positionen und Materialien zurücktritt. Demgegenüber entscheidet sich das Handbuch, zumindest der (nicht in allen Einzelbeiträgen gleichermaßen durchgehaltenen) Intention seiner Herausgeber und seiner Grundstruktur nach für die zweite Möglichkeit.

Waldenfels macht schon im Titel seiner „Kontextuellen Fundamentaltheologie“ deutlich, daß es ihm vor allem auf die Berücksichtigung der ganzen Bandbreite gegenwärtiger Herausforderungen für Glaube und Kirche geht. Der „Text“ des christlichen Anspruchs soll bei der Frage nach Gott, Jesus Christus und der Kirche jeweils mit dem heutigen „Kontext“ konfrontiert werden. Besondere Beachtung finden dabei die nichtchristlichen Weltreligionen als heutige Gesprächspartner des Christentums, etwa in den Ausführungen über „Jesus in den Weltreligionen“ (S. 217 ff.). Auch das Handbuch bezieht im ersten Band das „Phänomen Religion in der Menschheitsgeschichte“ und die „Religion in den Theorien der Religionswissenschaft“ in eigenen Kapiteln ein. Das argumentative Schwergewicht der „*demonstratio religiosa*“ liegt jedoch eindeutig beim Aufweis von Religion als anthropologischem Konstitutivum einerseits und der Hinführung zur Möglichkeit, Gott heute zu denken, andererseits. Der „Kontext“ wird so auf die Frage nach Religion als menschlichem Grundakt und die Frage nach Gott konzentriert.

An diesem Punkt hakte der Münsteraner Fundamentaltheologe *Johann Baptist Metz* bei der Freiburger Tagung ein: Der Religionsbegriff des Handbuchs, so sein Kritikpunkt in der Diskussion, sei zu sehr von geschichtlich gesellschaftlichen Bezügen gelöst; man müsse sich fragen, ob im Handbuch die wahren Herausforderungen für den christlichen Glauben heute überhaupt aufgenommen würden. Als die entscheidenden Herausforderungen, mit denen Theologie heute konfrontiert sei, nannte er seinerseits die Herausforderung durch den Marxismus und seine Anfragen an das Geschichts- und Wahrheitsverständnis, die Herausforderung durch Auschwitz und diejenige durch eine sozial geteilte und kulturell polyzentrische Welt. Mit der Kritik an theologischen Ansätzen, die beim Bemühen um eine Vermittlung der christlichen Botschaft mit der gegenwärtigen Verstehenssituation zu abstrakt-idealistisch vorgehen (er ordnete das Handbuch der Fundamentaltheologie wie auch die Lehrbücher von Fries und Waldenfels dem „transzendental-idealistischen Paradigma“ in der gegenwärtigen Theologie zu), knüpfte Metz an das Konzept einer „praktischen Fundamentaltheologie“, das er schon vor Jahren skizziert hat (Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1977). Dort hieß es u. a., das Bewährungsfeld einer praktischen Fundamentaltheologie werde durch die geschichtlich-gesellschaftliche Situation mit all ihren leidvollen Widersprüchen definiert; eine solche Theologie bleibe durchgehend an die „Praxis des Glaubens in ihrer mystisch-politischen Doppelverfassung“ gebunden (S. 11). Ein ähnliches Programm für eine gegenwärtige Fundamentaltheologie entwickelt der Metz-Schüler *Helmut Peukert* in seinem einschlägigen Artikel im „Neuen Handbuch theologischer Grundbegriffe“ (Band 2, S. 16–25): „Fundamentale Theologie wäre demnach systematisch zu entwickeln als Theorie desjenigen kommunikativen Handelns, das, aus den Mechanismen der Selbstbehauptung und der konkurrierenden Machtsteigerung befreit, Gott in seinem Handeln hier und jetzt als zuvorkommende absolute Liebe für den andern und für sich selbst erinnernd und antizipierend in Anspruch nimmt“ (S. 21).

Beweist Fundamentaltheologie zu viel oder zu wenig?

Die Anfrage von seiten einer solchen (bisher allerdings nicht als ausgeführter Entwurf, sondern nur als Konzept vorliegenden) „praktischen Fundamentaltheologie“ ist nicht die einzige, der sich die Bemühungen ausgesetzt sehen, die Fundamentaltheologie in Anknüpfung an ihre klassische Gestalt als eigenständiges Fach neu zur Geltung zu bringen. Hier ist nicht zuletzt der Ansatz des Frankfurter Fundamentaltheologen *Peter Knauer* in seiner 1978 erstmals erschienenen „Ökumenischen Fundamentaltheologie“ zu nennen (Der Glaube kommt vom Hören, Bamberg 4. Aufl. 1984). Die systematische Quintessenz von Knauers scharfsinnigen und differenzierten Überlegungen: Die Glaubwürdigkeit der christli-

chen Botschaft läßt sich nicht dadurch erweisen, daß man nach „praeambula fidei“ fragt und dadurch zu Offenbarung und Glauben hinführt. Vielmehr ist beim Spezifikum der christlichen Botschaft anzusetzen, ihrem Anspruch Wort Gottes zu sein, in dem Gott begegnet und das nur im Glauben angenommen werden kann. Aufgabe der Vernunft ist es dann, den Glauben von allem zu unterscheiden, was nicht zu ihm gehört: „Die Vernunftgemäßheit des Glaubens besteht darin, daß sich Vernunfteinwände gegen ihn mit einsichtigen Vernunftgründen widerlegen lassen ... Der Vernunft als solcher kommt also gegenüber dem Glauben nicht Stütz-, sondern Filterfunktion zu“ (S. 354).

Knauers in seiner inneren Stringenz imponierender Entwurf, der in seinem Wort- und Glaubensverständnis deutlich den Einfluß reformatorischer Theologie verrät, beruht vor allem auf zwei Grundprinzipien: der strengen Formalisierung und Konzentrierung des Inhalts der christlichen Botschaft („Inhaltlich sind die Aussagen der christlichen Botschaft immer die Entfaltung einer einzigen Grundwirklichkeit, nämlich der Selbstmitteilung Gottes in dem mitmenschlichen Wort der Weitergabe des Glaubens“ S. 18) und der strikt durchgeführten Scheidung von Glauben und Nichtglauben. Allerdings kommt auch Knauer nicht ganz ohne einen im herkömmlichen Sinn „fundamentaltheologischen“ Vorbau aus. Bevor die Bedeutung von „Wort Gottes“ angegeben werden kann, muß zunächst die Bedeutung des Wortes „Gott“ geklärt werden: „Sie muß auch für den Nichtglaubenden verständlich sein und etwas mit seiner Erfahrung zu tun haben“ (S. 24). Knauer kontrastiert dabei die aus der Geschöpflichkeit aller weltlichen Wirklichkeit (die für ihn auch dem Nichtglaubenden zugänglich ist) folgende Unmöglichkeit einer realen Beziehung Gottes zur Welt mit der in der Dreifaltigkeit grundgelegten und nur im Glauben zu erfassenden Selbstmitteilung Gottes an die Welt.

Während von Knauers Ansatz aus gesehen die Versuche einer erneuerten „demonstratio religiosa“ und „christiana“ als überflüssige Umwege erscheinen, kommt nach Meinung des Freiburger Fundamentaltheologen *Hansjürgen Verweyen* die Fundamentaltheologie gegenwärtig ihren spezifischen Aufgaben nicht ausreichend nach, beweist also eher zu wenig. Verweyen, der auf der Freiburger Tagung den „status quaestionis“ des Fachs darstellte, hob zum einen die Notwendigkeit einer philosophischen Klärung des Begriffs eines letztgültigen Sinns als Voraussetzung für die Glaubenszustimmung hervor. Erst wenn die Vernunft in eigener Autonomie den Begriff einer unaufhebbaren Wahrheit und eines letzten Sinnes für den Menschen gefaßt habe, könne sie ehrlich sagen, sie sei von einer erfahrenen Wahrheit überzeugt. Die hermeneutische Vermittlung zwischen dem Christusereignis und der jeweiligen geschichtlichen Situation genüge nicht; es brauche eine nicht mehr hintergehbare „erstphilosophische“ Reflexion. Gleichzeitig plädierte Verweyen dafür, nicht nur die philosophischen, sondern

auch die unaufgebbare *historische Grundaufgabe* der Fundamentaltheologie konsequenter anzugehen, also eine Antwort auf die Lessingsche Frage zu versuchen, wie zufällige Geschichtswahrheiten zum Beweis für notwendige Vernunftwahrheiten werden könnten. Wie läßt sich Gewißheit darüber gewinnen, daß sich in der Geschichte wirklich letztgültige Offenbarung ereignet hat? Es müsse, so Verweyen, der Zugang zu einer Evidenzform aufgewiesen werden, die die Ebene von wahrscheinlichen Gewißheiten übersteige.

Grenzen, die sich aus der Sache ergeben

Die Diskussion über Methode, Schwerpunkte und Einzelinhalte der fundamentaltheologischen Glaubensverantwortung dürfte also weitergehen. Das gilt nicht nur für den deutschen Sprachraum, sondern etwa auch für die Vereinigten Staaten. Der amerikanische Theologe *Francis Schüssler Fiorenza*, der unlängst selber eine Fundamentaltheologie vorgelegt hat (*Foundational Theology*, New York 1984), stellte in Freiburg die Grundströmungen gegenwärtiger amerikanischer Fundamentaltheologie vor, wobei er vor allem auf die Entwürfe von *David Tracy*, *Edward Farley* und *George Lindbeck* zu sprechen kam. Als gemeinsame Grundlage der verschiedenen Ansätze stellte Fiorenza die Absage an eine traditionell extrinseizistische, mit historischen Argumenten arbeitende Glaubensbegründung heraus. Die Wege trennen sich in der amerikanischen Theologie, wo es um die Frage nach Sinn und Grenzen einer rationalen Glaubensverantwortung geht. Auf der einen Seite steht das Plädoyer für eine an öffentlicher und universaler Rationalität orientierte Fundamentaltheologie, auf der anderen die Absage an ein solches Unternehmen als dem christlichen Glauben unangemessen. Für den ersten Strang steht zuletzt David Tracy, der sehr stark den Unterschied zwischen Fundamentaltheologie, Systematischer und Praktischer Theologie hervorhebt (vgl. seinen Beitrag in: *Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie*, S. 38–56): Der Fundamentaltheologe werde vor allem bemüht sein, Argumente vorzubringen, die jeder vernünftige Mensch, ob religiös engagiert oder nicht, als vernünftig anerkennen könne. Er enthalte sich im Prinzip „jeglicher religiöser ‚Glaubens-Verpflichtung‘ aus legitimen Gründen kritischer Vernunft“ (ebd. S. 41).

Damit lenkt Tracy den Blick auf Fragen, die sich auch angesichts der neuen deutschen Fundamentaltheologielehr- und -handbücher stellen. Dazu gehört zunächst die der *Abgrenzung zwischen Fundamentaltheologie und Dogmatik*, bzw. zwischen fundamentaltheologischer Glaubensverantwortung und -begründung und systematischer Darstellung und Reflexion der Glaubensinhalte. Schließlich werden ja im christologischen und ekklesiologischen Traktat der Fundamentaltheologie Themen behandelt, auf die auch eine ihrer historischen und gegenwartsbezogenen Verantwortung bewußte Dogmatik nicht verzich-

ten kann: Auftreten und Botschaft Jesu, Auferstehung, Jesus und die Kirche, Entwicklung der Kirchenordnung im Urchristentum. Wahrscheinlich wird sich bei aller Bemühung um eine neue Profilierung der Fundamentaltheologie als eigenständiger Disziplin eine gewisse „Grauzone“ zwischen den Fächern nicht vermeiden lassen, in der die Dinge inhaltlich und methodisch ineinander übergehen.

Schwierig bleibt nach wie vor auch das Problem des Verhältnisses von – um es mit den Begriffen Karl Rahners auszudrücken – *Transzendentelem* und *Kategorialem* bei der „*demonstratio religiosa*“ und „*christiana*“. Die Grundfrage lautet hier: Wie läßt sich die Offenheit des Menschen auf Gott und eine mögliche Offenbarung in Jesus Christus? Das „Handbuch der Fundamentaltheologie“ nimmt auf der einen Seite eine klare Abgrenzung vor: „Es wird weder abstrakt nach Sinn, Möglichkeit und Notwendigkeit einer Offenbarung gefragt, noch wird dieselbe transzendentaltheologisch zu deduzieren gesucht“ (Bd. 2, S. 13). Auf der anderen Seite wird aber die Frage, warum sich der Mensch gerade auf Jesus als Heilsbringer bzw. auf die alt- und neutestamentliche Selbstoffenbarung Gottes einlassen soll, nicht ausdrücklich thematisiert. Es bleibt bei einzelnen Antwortelementen (vgl. das Kapitel 10 im Bd. 1: „Anthropologische Strukturen im Blick auf Offenbarung“ und das Kapitel 5 in Bd. 2: „‚Universale concretum‘ als Grundgesetz der *oconomia revelationis*“).

Die Grenzen, an die in mancher Hinsicht alle neueren fundamentaltheologischen Entwürfe stoßen, haben ihren Grund weitgehend in der *Sache* selber: Schließlich ist es ein schwieriges und komplexes Unterfangen, in der gegenwärtigen geistigen und gesellschaftlichen und kirchlichen Konstellation die Glaubwürdigkeit der Offenbarung herauszuarbeiten. So ist an die Stelle früherer, klar identifizierbarer ideologisch-weltanschaulicher Gegner eine eher diffuse geistig-religiöse Landschaft getreten, was die apologetische Aufgabe entsprechend erschwert. Die Gefahr in Theologie und Kirche ist groß, sich entweder vorschnell auf eine Welle oder Mode einzulassen oder sich auf den unangreifbaren Glaubensstandpunkt bzw. auf die Kirche als sichere Bastion zurückzuziehen. Unter diesen Bedingungen kommt der Fundamentaltheologie die unverzichtbare, aber gleichzeitig schwierige Aufgabe zu, nach innen an das unauflösliche Ineinander von Glauben und Vernunft zu erinnern und nach außen zumindest Voraussetzungen für die Auseinandersetzung von christlichem Glauben und gegenwärtiger Welterfahrung und -deutung zu schaffen, vor allem durch Klärungen in bezug auf das Religionsverständnis, den Gottes- und den Offenbarungsbegriff. Angesichts der gegenwärtigen Probleme mit der Vermittlung des Glaubens an die kommende Generation wie seiner Auslegung im Blick auf die profane Öffentlichkeit, ist ein klares fundamentaltheologisches Problembewußtsein sicher kein Allheilmittel, wohl aber für beide Aufgaben eine unerläßliche Voraussetzung.

Ulrich Rub