

Menschen (als Arbeiter, Familienvater, Untermieter, Mann oder Frau) gegenüber dem abstrakt-naturrechtlichen „Menschen an sich“ und seinem politischen Korrolarium, der ständelosen rousseauschen Demokratie; aber dies nun nicht mehr im Rahmen konkreter Lebensordnungen und Sozialbezüge, sondern im Rahmen eines prinzipiell noch immer individualistischen Freiheitsverständnisses, dessen Grundstruktur nur sozialstaatlich transformiert, nicht aber im Kern verändert worden ist.

Hier weiterzugehen, den Freiheitsbegriff selbst aus der Einführung neuzeitlicher Emanzipationsvorstellungen zu befreien, ist die Aufgabe, die heute vor uns liegt. Sie ist schwieriger und komplexer, als die herkömmlichen Denkmodelle erkennen lassen, die um den Antagonismus liberaler und sozialer Grundrechte und ihren Ausgleich in einer politischen Güterabwägung kreisen. Heilung kann weder aus der Überordnung der Freiheit über die Gleichheit noch aus der Über-

ordnung der Gleichheit über die Freiheit kommen, sie kann nur kommen aus einer neuverstandenen Freiheit, für die die Hilfs- und Ergänzungspflicht der Menschen nicht Gegenbild und Störung ist (wie für das spätaufklärerische Naturrecht), sondern zugehöriges Element der Freiheit selbst. Eben dies ist mit dem lutherischen Paradox gemeint, daß ein Christenmensch „ein freier Herr über alle Ding und niemand untertan“ und zugleich „ein dienstbarer Knecht aller Ding und jedermann untertan“ sei.

Ob es gelingt, Freiheit in dieser Weise neu zu denken, ist auch innerhalb der westlichen Zivilisation noch eine offene Frage. Von ihrer Lösung hängt, wie ich meine, unsere Zukunft und die Aussicht auf ein menschenwürdiges Dasein ab. Es ist die Frage nach der Bewahrung der personalen Freiheit und der mitmenschlichen Hilfspflicht unter den Bedingungen der Industriegesellschaft und unter dem Druck des massentümlichen Daseins.

Hans Maier

Es braucht Kriterien

Dogmatikertagung über kontextuelle Christologie

Auf ihrer jüngsten Tagung befaßten sich die deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologen mit der Frage, wie sich das Bekenntnis zu Jesus Christus in verschiedene kulturelle und religiöse Kontexte hinein vermitteln läßt. Was ist der unverzichtbare Kern einer Christologie als verantworteter Rede von Jesus Christus und seiner Heilsbedeutung?

Als sich die deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologen auf ihrer Tagung Anfang 1975 mit „Grundfragen der Christologie heute“ befaßten, gab es viel zu bereden. In jenen Jahren häuften sich die Bücher, in denen katholische Theologen nicht nur, aber gerade auch aus dem deutschen Sprachraum Neuansätze zum Verständnis von Person und Werk Jesu Christi vorstellten: So erschienen 1974 fast gleichzeitig „Christ sein“ von Hans Küng und „Jesus der Christus“ von Walter Kasper; 1975 folgte die deutsche Übersetzung von Edward Schillebeeckx' großem Jesusbuch („Jesus. Die Geschichte eines Lebenden“).

Die damalige christologische Konjunktur verdankte sich zum einen der Notwendigkeit, den Glauben an Jesus Christus vor der wissenschaftlich-technischen Welt der fortgeschrittenen Moderne neu zu verantworten, zum anderen war sie Teil der Überwindung der Neuscholastik zugunsten einer bewußten Öffnung der katholischen Dogmatik für die historisch-kritische Exegese und die geschichtliche Prägung der kirchlichen Lehrformulierungen. Dazu kam ein verbreitetes außerkirchliches und nichttheologisches Interesse an der Gestalt Jesu, mit dem man sich auseinandersetzen mußte, an das man gleichzeitig aber auch positiv anknüpfen konnte.

Im Mittelpunkt der Diskussion stand damals die Frage nach bleibender Bedeutung und Grenzen des kirchlichen Bekenntnisses zu Jesus als dem menschgewordenen Sohn Gottes, wie es auf den Konzilien des ersten Jahrtausends formuliert wurde. Während der bzw. im Anschluß an die Dogmatikertagung von 1975 kam es in dieser Frage zu einer Kontroverse zwischen Walter Kasper und Hans Küng, die in Band 72 der „Quaestiones Disputatae“ (Freiburg 1975) dokumentiert ist. Küng hielt Kasper vor, er interpretiere die Schrift mit einem dogmatischen Vorverständnis und bringe den Jesus Christus des Neuen Testaments zu schnell mit dem der dogmatischen Tradition zur Deckung. Kasper kritisierte demgegenüber, Küng weiche in seinem Ansatz in der entscheidenden Frage nach der Identität Jesu Christi aus: „Ist er eine menschliche Person, in der sich Gott sprechend und handelnd offenbart, oder ist er der ewige Sohn Gottes, der in der Geschichte Mensch wird?“ (S. 182).

Im Vorwort zur 1992 erschienenen 11. Auflage von „Jesus der Christus“ urteilt Walter Kasper, die christologische „Großwetterlage“ habe sich in den letzten beiden Jahrzehnten aufs Ganze gesehen nicht grundlegend verändert. Aber gleichzeitig falle eine Schwerpunktverlagerung deutlich ins

Auge: „Die Antworten auf die Frage, wie wir die Heilsbedeutung Jesu Christi heute verstehen können, sind kontextbezogener geworden als noch Anfang der 70er Jahre“ (S. XI). Als solche Kontexte, in denen heute neu über Jesus Christus und sein Heilswerk nachgedacht werde, nennt Kasper die Armut und Unterdrückung in der Dritten Welt, die Frauenemanzipation, die ökologische Problematik und den interreligiösen Dialog.

Ein neues und gleichzeitig altes Problem

Die Entstehung von neuen, bewußt auf einen kulturellen, sozialen oder religiösen Kontext bezogenen Christologien ist Teil der umfassenden Veränderungsprozesse, denen Christentum, Kirche und Theologie in der Gegenwart ausgesetzt sind: Die Bemühungen um eine „Inkulturation“ des christlichen Glaubens und seiner Ausdrucksformen jenseits für alle normativer abendländischer Überlieferung, die sozialen Bewegungen mit ihren Anfragen an die christliche Tradition, die Spannung zwischen weltweiter ökonomischer und medialer Vernetzung einerseits und der Selbstbehauptung in der jeweiligen Identität andererseits. Gleichzeitig verweist das Stichwort Kontext aber auf ein Problem, das so alt ist wie der Glaube an Jesus Christus selber. Schließlich gab es diesen Glauben nie „pur“, abgelöst von geschichtlich-kulturell geprägten Bildern, Formeln, Hoffnungen und Ängsten, sondern immer nur in enger Verbindung mit ihnen.

Das zeigte sich auch bei der jüngsten Tagung der deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologen, die sich Ende September in Freising mit „kontextueller Christologie“ beschäftigte. Auf dem Programm standen gleichermaßen Jesusromane des 20. Jahrhunderts, die Christologie im Kontext heutiger Frauenerfahrungen und im religiösen und sozialen Kontext Indiens wie auch Entstehungsbedingungen und Bedeutung der altkirchlichen christologischen Dogmen. In Anknüpfung an die Dogmatikertagung von 1994 über die pluralistische Theologie der Religionen (vgl. HK, November 1994, 576 ff.) kamen auch die Herausforderungen der traditionellen Christologie bzw. des christlichen Anspruchs durch den religiösen Pluralismus zur Sprache: Der Münchner Dogmatiker *Gerhard Ludwig Müller* (er verfaßte den Christologie-Teil in dem von *Wolfgang Beinert* herausgegebenen Handbuch „Glaubenszugänge“, Band 2, Paderborn 1995, S. 3–297) formulierte eine grundsätzliche Kritik an der pluralistischen Theologie der Religionen.

Der Frankfurter Systematiker *Hans Kessler* (von ihm stammt der christologische Teil in dem von *Theodor Schneider* herausgegebenen Handbuch der Dogmatik: Band 1, Düsseldorf 1992, 241–442) unterschied in seinem Referat bei der Freisinger Tagung in Anlehnung an den englischen Theologen *Bevans* fünf Grundtypen einer kontextuellen Theologie. Demnach kann sie dem Modell der Übersetzung oder Adaptation folgen, wonach ein unveränderter Kern in verschiedenen Schalen auftritt oder dem anthropologischen

bzw. ethnographischen Modell, bei dem die jeweilige Kultur die Maßstäbe setzt, auf die die christliche Botschaft bezogen wird. Als weitere Möglichkeiten machte Kessler das praxis- bzw. befreiungstheologische Modell, das am Dialog zwischen dem Evangelium und der jeweiligen Kultur orientierte „synthetische“ sowie das transzendente Modell namhaft, das von Konstanten des Menschseins ausgeht, die jeder kulturellen Eigenprägung vorausliegen. Jedes Modell, so das Fazit, habe seine Stärken und Schwächen.

So muß sich das transzendente Modell von Kontextbezogenheit die Frage gefallen lassen, ob es den kulturell und religiös Fremden überhaupt als solchen wahrnehmen kann, und zu ungeschützt von dem Menschen und seinen Vollzügen redet. Wer auf den Dialog setzt und um eine Synthese zwischen Herkunftsprägung und neuer kultureller Beheimatung des Christlichen bemüht ist, gerät in die Gefahr, die verschiedenen Elemente in diesem Geschehen zu nivellieren und in ihrer Widerständigkeit abzuschleifen. Wo ich eine imperialistisch-kolonialistische Attitüde gegenüber einer fremden, etwa außereuropäischen Kultur vermeiden möchte, entsteht die Versuchung, diese Kultur zu idealisieren und sie zu unkritisch zum Maßstab für die Deutung des Glaubens zu machen.

Die Probe aufs Exempel für konkrete Kontexte kam bei der Freisinger Tagung allerdings nur anfang- und bruchstückhaft zustande. *Felix Wilfred*, einer der führenden indischen Theologen, konnte den deutschsprachigen Dogmatikern und Fundamentaltheologen nicht wie vorgesehen persönlich Rede und Antwort stehen. In seinem verlesenen Referat wurde deutlich, daß sich die indische Auseinandersetzung mit der Gestalt Jesu Christi in zwei ganz verschiedenen Kontexten abspielt: Zum einen ist es die klassische religiöse Tradition, zum anderen sind es die Überlebenskämpfe der Marginalisierten im heutigen Indien.

Wie normativ ist das altkirchliche Dogma?

In der vedantisch-monistischen Richtung des Hinduismus, die die „Nichtzweiheit“ (*advaita*) in den Vordergrund stellt, kann Jesus als ein Mensch gedeutet werden, der in besonderer Weise mit der göttlichen Wirklichkeit eins war. In der theistischen Tradition des Hinduismus ist Jesus eine der vielen „avataras“, in denen sich Gott den Menschen zuneigt. Außerdem ist im Hinduismus auch die Ethik Jesu von Interesse. In der Theologie aus der Perspektive der Marginalisierten erscheint Jesus Christus demgegenüber als Mitleidender, gibt es eine indische „Christologie von unten“. Wilfred plädierte dafür, die Christus-Deutungen der anderen Religionen als Erweis der universalen Bedeutung Jesus Christi ernstzunehmen. Gleichzeitig warnte er davor, den Dialog über Jesus Christus mit dem Hinduismus ohne die Armen und ihre Erfahrungen zu führen.

Neben der religiösen und sozialen Situation Indiens als Kontext der Christologie ging es bei der Tagung auch um literari-

sche Auseinandersetzung mit der Gestalt Jesu in Romanen unseres Jahrhunderts aus Nord- und Südamerika, Mittelasien, Ägypten und Portugal (*Karl-Josef Kuschel*, Tübingen) sowie um die als ästhetisches Element verstandene Liturgie (*Josef Wohlmuth*, Bonn; von ihm erschien 1992 eine „mystagogische Christologie“ unter dem Titel „Jesu Weg – unser Weg“). Überlegungen zur Christologie im Kontext von Frauenerfahrungen steuerte *Dorothea Sattler* (Mainz) bei.

Die feministische Christologie ist wie die feministische Theologie insgesamt kein einheitliches Gebilde, sondern kennt verschiedene Strömungen und Akzentsetzungen. Sattler unterschied eine erste Phase feministischer Christologie, die sich vor allem als Protestbewegung gegenüber traditionellen Deutungsmustern verstanden habe, von einer zweiten, in der man sich vor allem darum bemüht habe, lange vergessene Elemente der christlichen Überlieferung neu ins Licht zu rücken, etwa die Bedeutung der Frauen in der Umgebung Jesu.

Als inhaltliche Schwerpunkte feministischer Christologie skizzierte sie die Anknüpfung an die Rede von Christus als der inkarnierten Weisheit, den Streit um die Deutung des Todes Jesu als erlösendes Geschehen und eine an der Kategorie der Beziehung orientierte Soteriologie. In drei Kernsätzen faßte sie die Aussagen und Anliegen feministischer Christologie zusammen, nicht ohne gleichzeitig kriti-

sche Anfragen an sie zu formulieren: „Gott will das Leben der Welt“; „Jesus ist ein Heilender“; „Menschen sind gut“.

Breiteren Raum als die Beschäftigung mit einzelnen sozialen, kulturellen und religiösen Kontexten für ein heutiges theologisches Sprechen über Jesus Christus nahm bei der Dogmatikertagung allerdings die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis von „Text“ und „Kontext“ in der Christologie ein: Gibt es einen unverzichtbaren inhaltlichen Kern, der um der Identität des Christlichen willen in allen kontextuellen Christologien gewahrt bleiben muß? Was gehört zu diesem Kern? In seiner 1986 erschienenen „Fundamentalchristologie“ (vgl. HK, April 1987, 197) vertrat der Saarbrücker Systematiker *Karl-Heinz Ohlig* die Grundthese, es gebe „bei aller Verpflichtung auf die Beibehaltung des je älteren Vokabulars, insbesondere der neutestamentlichen und altkirchlichen Figuren, keine in ihren inhaltlichen Aussagen übereinstimmende kirchliche Christologie“ (S. 659).

Ohlig stellte sein Konzept einer einerseits vom Menschen Jesus, andererseits von den wechselnden, kulturell geprägten Heilserwartungen der Menschen bestimmten Christologie in Freising in pointierten Ausführungen zur Entwicklung der altkirchlichen Christusdogmen vor. Die altkirchliche Christologie, so sein Fazit, sei nur strukturell normativ. Die Sohn-Gottes- und Inkarnationschristologie, die auf das Neue Testament zurückgeht und die Grundlage für die spätere

NEU

THEOLOGIE / RELIGION

NEU

Antonia Leugers
**Gegen
eine Mauer
bischöflichen
Schweigens**

Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941 bis 1945

Knecht

Antonia Leugers
**Gegen eine Mauer bischöflichen
Schweigens**

560 S. mit Abb., Pb.,
ca. DM 98,-/sFr 93,-/öS 715,-
ISBN 3-7820-0746-8

Eine umfassende Untersuchung zum »Ordensausschuß«, dem bedeutendsten Bindeglied zwischen der katholischen Hierarchie und dem politischen Widerstand im III. Reich.

**FRAGEN
NACH
GOTT**

Sechs Beiträge von
Werner Tzschentzsch
Michael Fuß
Bernhard Casper
Annemarie Schimmel
Clemens Thoma
Gisbert Greshake

KNECHT

Volker Strocka (Hrsg.)
Fragen nach Gott

152 S., Pb.,
ca. DM 28,-/sFr 27,-/öS 204,-
ISBN 3-7820-0750-6

Wissenschaftler wie A. Schimmel, B. Casper und G. Greshake zeigen, welche Gottesvorstellungen Juden, Christen und Muslime heute leiten.
Begleitbuch zur Teleakademie im SWF.

Gotthard Fuchs (Hrsg.)
**Angesichts
des Leids an
Gott glauben?**

Zur Theologie der Klage

Knecht



Gotthard Fuchs (Hrsg.)
Angesichts des Leids an Gott glauben?

Zur Theologie der Klage

264 S., Pb.,
DM 32,-/sFr 30,-/öS 234,-
ISBN 3-7820-0742-5

Nicht nur der Mensch, auch Gott leidet an der Welt. Verschiedene Wissenschaftler loten erstmals Ansätze einer *Theologie der Klage* aus.

JACQUES GUILLET

**...brannte
nicht unser
Herz**

**JESUS BEGEGNEN
IM GLAUBEN
SEINER JÜNGER**

KNECHT

Jacques Guillet
... brannte nicht unser Herz
Jesus begegnen im Glauben seiner Jünger

280 S., Pb.,
DM 34,-/sFr 32,-/öS 248,-
ISBN 3-7820-0743-3

Guillet gelingt es, die zentrale Bedeutung des Glaubens in der Begegnung Jesu mit seinen Jüngern herauszustellen.

VERLAG JOSEF KNECHT



FRANKFURT AM MAIN

Lehre von den zwei Naturen und der hypostatischen Union bildet, ist in dieser Sicht ein soteriologisch-kulturell bedingtes Interpretament wie auch alle anderen Hoffnungsperspektiven, die in der Geschichte auf Jesus bezogen wurden oder heute werden.

Der direkte Gegenpart zu Ohlig fiel bei der Tagung *Barbara Hallensleben* (Dogmatikerin in Fribourg) zu, die in Anlehnung an Gedanken des russischen Theologen und Philosophen *Sergej Bulgakov* eine Relecture der christologischen Aussagen der altkirchlichen Konzilien unternahm. Der historischen Auflösung des „absoluten Textes“ in die Geschichte und dem postmodernen Verlust des Subjekts stellte sie eine Konzeption gegenüber, wonach Jesus Christus als der Logos alle Kontexte zu seinem Text macht und so der Geschichte ihr Subjekt gibt. Konsequenterweise schlug sie vor, statt des Kontextes die Sendung des Christen neu ins Zentrum zu rücken, die kontextuelle Theologie als Hinführung zu einer vertieften Theologie der Sendung einzuordnen.

Unabschließbarer Dialog pluraler Christologien

Der Streit um das Verhältnis von geschichtlichem Jesus und kirchlichem Christusbekenntnis aus den siebziger Jahren (vgl. die oben erwähnte Kontroverse Kasper – Küng) kehrt so unter dem Stichwort „kontextuelle Christologie“ wieder und verschärft sich gleichzeitig. Soll theologisch-kirchliche Rede von Jesus Christus nicht in ein Konglomerat unterschiedlicher Verstehensansätze und Akzentsetzungen auseinanderfallen, muß man sich deshalb auf *Kriterien* verständigen, denen eine Christologie, die diesen Namen verdient, in jedem Fall genügen muß. Bei der Freisinger Tagung stellte Hans Kessler in seinem Referat zur Christologie im Kontext der Globalisierung solche Kriterien zusammen.

Demnach muß die menschliche Geschichte Jesu gemeinsamer Bezugspunkt sein, darf die Heilsbedeutung Jesu nie von dieser konkreten Geschichte abgelöst werden. Ein weiteres Kriterium: Es ist festzuhalten, daß sich im partikulären Menschen Jesus Gott vergegenwärtigt, und zwar als die unbedingte Güte. Jesu Wirken müsse immer als ganzes gesehen werden, also sein Leben, sein Tod und die Auferstehung als Sieg über den Tod; andernfalls sei eine Christologie unterbestimmt. Kessler verwies auch auf die für eine Christologie unverzichtbare kenotische (Entäußerung und Erniedrigung „bis zum Tod am Kreuz“) wie auf die pneumatologische Dimension: Jesus Christus ist Gott mit uns; damit ist Christologie immer Beziehungschristologie.

Kessler wollte seinen Kriterienkatalog (zu ihm gehört auch die Verwandlung der verschiedenen, an Jesus herangebrachten Heilshoffnungen in der Begegnung mit ihm) als Mindestbedingungen bei der Ausgestaltung kontextueller Christologien verstanden wissen, als Regulativ und nicht als erschöpfende inhaltliche Bestimmung. Zweifellos lassen sich Kriterien für eine Christologie auch anders formulieren: Bei der Dogmatikertagung wurde beispielsweise auf einen ent-

sprechenden Vorschlag des amerikanischen Theologen *Georges Lindbeck* verwiesen. Demnach sind Aussagen über Jesus Christus danach zu beurteilen, ob sie den biblischen Monotheismus festhalten, die Menschheit Jesu nicht antasten und dem Prinzip des „christologischen Maximalismus“ folgen, also unter Berücksichtigung der ersten beiden Bedingungen die höchstmögliche Aussage über die Person Jesu Christi machen.

Auf diesem Hintergrund erweist sich ein Ansatz wie der von Karl-Heinz Ohlig als ungenügend. Es handelt sich um eine radikalisierte „Christologie von unten“, die das Moment von „oben“, das in Jesu Gottesbeziehung wie im Bekenntnis zur Auferweckung des Gekreuzigten greifbar wird, ausblendet bzw. nur als Ausdruck des kulturell wechselnden soteriologischen Horizonts deutet. Damit werden aber Christologie und Soteriologie, die Frage „Wer ist dieser?“ einerseits und die nach der Heilsbedeutung Jesu andererseits, werden strukturelle und inhaltliche Momente einer Christologie zueinander auseinandergerissen.

Mit der Abgrenzung von einer solchen Position ist die christologische Aufgabe heutiger Theologie aber noch nicht erledigt. Hans Kessler sprach im Zusammenhang seiner Kriterien für eine kontextuelle Christologie vom „unabschließbaren Dialog pluraler Christologien“. Je mehr die Entwicklung eigenständiger, bewußt auf den jeweiligen sozialen und religiösen Kontext bezogener Christologien im außereuropäischen Raum weitergeht oder sich sogar intensiviert, desto notwendiger braucht es diesen Dialog um der Einheit des Glaubens und der Kirche willen, ohne daß sich schon im Vorhinein absehen ließe, was sich aus dem Dialog an Anfragen und Herausforderungen für alle Beteiligten ergibt.

In seiner 1994 erschienenen Christologie (Jesus Christus. Gottes Wort in der Zeit; vgl. HK, November 1994, 592) kommt *Peter Hünermann* zu dem Schluß, mit den jüngsten Wendungen der Christologie stehe die Kirche an der Schwelle einer neuen Epoche: „Christologie erscheint nicht mehr einfach als Resultat menschlichen Nachdenkens über einen geglaubten Sachverhalt, vielmehr tiefer noch als Ereignis und Ausdruck einer Geschichte, die zwischen Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Erhöhten, und der Gemeinschaft der Glaubenden spielt, ist sie doch Reflex von Begegnung und Freundschaft zwischen ihnen“ (S. 402). Die sich entfaltende Pluralität der Christologien bedeute keine Gefährdung der Einheit des Glaubens, sondern den Reichtum dieses einen und selben Glaubens. Hünermann wertet es als ein „trostvolles Zeichen“ für die Präsenz Jesu Christi in der Zeit, wenn man sehe, „wie in Asien, Afrika und Lateinamerika die eigentümlichen Anschauungen des Lebens, die menschlichen und gesellschaftlichen Grunderfahrungen, die niederdrückenden Leiden und Entfremdungen zum Ausgangspunkt für lebendige Neuentdeckungen des Christusgeheimnisses werden“ (403).

Wohl noch wichtiger als die Offenheit für sich entwickelnde Christologien in Asien, Afrika oder Lateinamerika ist heute für die systematische Theologie in Europa die Frage nach Ansatzpunkten und Akzenten einer Christologie in ihrem

spezifischen Kontext. Dieser läßt sich z. B. nicht einfach mit dem Slogan „Jesus Ja – Kirche Nein“ kennzeichnen. Man kann eben nicht voraussetzen, daß Menschen, die mit der Kirche als Institution und deren Christusbekenntnis nichts oder nur wenig anfangen können, sich zumindest für Jesus interessieren oder ihn als religiös-humane Gestalt schätzen. Jesusbezüge in zeitgenössischen Romanen oder Filmen kann überhaupt nur der entschlüsseln, der einigermaßen mit dem Jesus der Evangelien und seiner kirchlichen Wirkungsgeschichte vertraut ist.

Und was ist mit den Begriffen, in denen die kirchlich-theologische Tradition über das Christusergebnis spricht und auf die

auch heutige Theologie nicht einfach verzichten kann, sei es Heil, Erlösung, Gnade, Sühne, Stellvertretung oder Rechtfertigung? Die Rede von einer „Christologie nach dem Tode Gottes“ war eine kurzlebige Provokation. Aber wer heute von Jesus Christus als der endgültigen Offenbarung, als dem menschengewordenen Sohn Gottes sprechen und für den Glauben an Jesus Christus in der Öffentlichkeit werben möchte, muß zunächst einmal deutlich machen, welchen Sinn es hat, von Gott und seinem Wirken in Welt und Geschichte zu sprechen. Von daher kann man es nur begrüßen, daß sich die nächste Tagung der Dogmatiker und Fundamentaltheologen mit der Gottesfrage befassen möchte.

Ulrich Ruh

Kurzinformationen

Die deutschen Bischöfe beraten Entwurf zum Sozialwort der Kirchen

Auf ihrer traditionell in Fulda abgehaltenen Herbstvollversammlung Ende September befaßten sich die deutschen Bischöfe mit dem Entwurf für ein Sozialwort der beiden großen Kirchen in Deutschland, den sie insgesamt positiv beurteilten. In seinem Eröffnungsreferat befaßte sich der Konferenzvorsitzende, Bischof *Karl Lehmann*, mit der Aufgabe sozialer Verkündigung durch die Kirche vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Diskussion über die sich verändernden sozialpolitischen und wirtschaftlichen Verhältnisse. Größere Teile des Referates behandelten das Verhältnis von katholischer Kirche und Sozialer Marktwirtschaft sowie die neuere Diskussion über den Armutsbegriff. Zur andauernden Sozialstaatsdebatte meinte Lehmann, die Versprechungen des Sozialstaats seien „langsam, aber sicher unhaltbar“ geworden. Es sei im übrigen „noch kein Abbau des Sozialstaates, wenn gewisse Ansprüche auf Sozialleistungen nicht mehr erfüllt werden können“. Veröffentlicht wurde im Rahmen der Vollversammlung ein von der Kommission für Erziehung und Schule über mehrere Jahre hinweg erarbeitetes Dokument zur *Konfessionalität des katholischen Religi-*

onsunterrichts; der Titel: „Die bildende Kraft des Religionsunterrichts“. Im Mittelpunkt steht der Versuch, den Konfessionalitätsbegriff positiv zu füllen. Die konfessionelle Prägung des schulischen Religionsunterrichts sei ein „konkreter Ausdruck für die Verwurzelung und Beheimatung des Glaubens in einer erfahrbaren und anschaulichen Lebenswelt, die gerade für Kinder und Jugendliche im Sinne einer Hinführung zum Glauben unaufgebar ist“. Eine über allen Konfessionen schwebende Kirche könne es nicht geben. Die Trias aus Lehrer, Schüler und Lehrinhalten bildet nach Auffassung der Bischof auch weiterhin die Grundlage für die kirchliche Prägung dieses Unterrichtsfaches. In „Ausnahmefällen“ erlaube indes ein konfessioneller Religionsunterricht im ökumenischen Geist den Gaststatus von Schülern einer anderen Konfession. Die Teilnahme von konfessionslosen Schülern sei dann möglich, „wenn der katholische Religionsunterricht als solcher gewährleistet bleibt“ (vgl. auch ds. Heft, S. 562 und 572).

Tagung zur Zukunft der Theologie

Mit Gegenwart und Zukunft der Theologie in Deutschland im Spannungsfeld von Gesellschaft, Wissenschaft und

Kirche befaßte sich eine Tagung der *Deutschen Sektion der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie* vom 7. bis 9. Oktober in Mainz. Dabei wurde deutlich, wie sehr die Theologen und die Theologischen Fakultäten derzeit mit Identitätsproblemen zu kämpfen haben. Es geht um den Auftrag der Theologie an der Universität wie gegenüber einer weithin entkirchlichten, höchstens auf sehr diffuse Weise religiösen Gesellschaft. Zur Stellung der Theologischen Fakultäten referierten der evangelische Staatskirchenrechtler *Martin Heckel* (Tübingen), der vor einem Abbröckeln der rechtlichen Strukturen warnte und der Bonner Philosoph *Michael Baumgartner*, der sich für eine Präsenz der Theologie an der Universität im Interesse der gesamten Wissenschaften aussprach. Bischof *Karl Lehmann* verwies in seinem Referat auf die notwendige Verbindung von Theologie und Kirche und betonte gleichzeitig die wissenschaftliche Aufgabe der Theologie, die nicht auf die Berufsausbildung reduziert werden dürfe. Die Theologie müsse über dem Nachweis ihrer konstitutiven Rolle im Zusammenhang der Genese der europäischen Zivilisation zeigen, „was sie zur Bewältigung heutiger Lebensprobleme des einzelnen und der Gesellschaft leisten kann“. Sie habe die Aufgabe, die „Frage nach dem Woher und Wohin, dem Ganzen und dem Sinn von