

es nicht primär um diesen Begriff, sondern seine inhaltliche Ausrichtung geht.

Dies sollte in einer Form geschehen, die die gemeinsamen christlichen Orientierungen nicht außer acht läßt und sensibel ist für das schwierige Erbe der Geschichte der Pfingstbewegungen in Deutschland. Pfingstlerischer Biblizismus hat nicht verhindert, daß die von Pfingstlern akzeptierte normative Funktion der Schrift eingeschränkt wurde. Die eigene Frömmigkeitsprägung wurde so sehr mit dem urchristlichen Idealbild in eins gesetzt, daß die biblische Relativierung der Glossolie nicht mehr ins Auge fiel und die Vielfalt des biblisch bezeugten Geistwirkens keine hinreichende Berücksichtigung fand. Freilich lesen nicht nur die Pfingstler die Bibel mit konfessionellen Brillen.

Die für pfingstkirchliche Bewegungen kennzeichnende theologische Konzeption der „Rückkehr ins Urchristentum“ ist jedoch nicht geeignet, die konkreten Glaubenserfahrungen angemessen zu verarbeiten. Pentekostale Spiritualität, die sich in Berufung auf die Kirche des Anfangs und das gegenwärtige Geistwirken von der allgemein-christlichen Erfahrung absetzt und für sich etwas Besonderes beansprucht, steht in Gefahr, Illusionen zu pflegen. Die Unterschiede zwischen Pfingstlern und Glaubenden in anderen Kirchen und Freikirchen sind – was ihre Glaubenserfahrung in der unvollkommenen Welt angeht –, weitaus geringer, als Pfingstler und wahrscheinlich auch ihre Geschwister in anderen Gemeinschaften und Kirchen anzunehmen und wahrzunehmen bereit sind.

Reinhard Hempelmann

Rationalitätsstandards gesucht

Ein Sammelband zu den Herausforderungen der Fundamentaltheologie

Was ist das originär Theologische an der Theologie, was das eigentlich Christliche am Christentum? Inwiefern erhebt die Theologie einen Universalitätsanspruch? Wie muß sie der heutigen weltanschaulichen Pluralität begegnen? Wer diese Fragen stellt, gerät unmittelbar in die fundamentaltheologischen Grundsatzdiskussionen, die derzeit wieder heftiger geführt werden. Ein von Klaus Müller herausgegebener Sammelband widmet sich den Horizonten einer Fundamentaltheologie der Zukunft.

Wie in vielen anderen theologischen Disziplinen kam es auch in der Fundamentaltheologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu einer Umorientierung, die sich in Neuansätzen und später auch in einer Reihe von Lehr- und Handbüchern niedergeschlagen hat (vgl. HK, Juni 1986, 287 ff.). Werke wie das von Walter Kern, Hermann J. Pottmeyer und Max Seckler herausgegebene „Handbuch der Fundamentaltheologie“ und die Lehrbücher von Hans Waldenfels und Heinrich Fries faßten den aktuellen Wissensstand nach der Metamorphose des Faches von der neuscholastischen Apologetik zur Fundamentaltheologie neuen Zuschnitts zusammen. Fürs erste schien die Neuausrichtung gelungen, wenn auch weiterhin viele Fragen offen blieben, die sich erst jüngst aufgrund der Öffnung der Kirche gegenüber der Welt ergeben hatten.

Seit Beginn der neunziger Jahre jedoch ist der Burgfriede gestört. Was sich in den achtziger Jahren bereits in verschiedentlich plazierten Einsprüchen andeutete, brach sich mit der Veröffentlichung von „Gottes letztes Wort“ Bahn: In seinem „Grundriß der Fundamentaltheologie“, so der Untertitel (Düsseldorf 1991), kritisierte der Freiburger Fundamentaltheologe Hansjürgen Verweyen seine Zunft, weil sie zu nachsichtig auf die geistesgeschichtlichen Entwicklungen reagiere, sich der philosophischen Hermeneutik anbiedere und sich nicht mehr darum bemühe, die Geltungsansprüche

des Glaubens argumentativ zu begründen – und legte zugleich einen konstruktiven Gegenvorschlag zur Grundlegung der Theologie vor. Über diesen ambitionierten Ansatz wird seitdem zum einen rege diskutiert. Zum anderen deutet manches darauf hin, daß er – in einem weiten Sinne verstanden – schulbildend wirkt. Bei allen Differenzen im einzelnen haben sich bisher zumindest der Münsteraner Dogmatiker Thomas Pröpper und der Verweyen-Schüler Klaus Müller, der jetzt in Münster Philosophie lehrt, zum Entwurf Verweyens als der gegenwärtig inspirierendsten Quelle für die Fundamentaltheologie bekannt.

Die Chance neuzeitlichen Freiheitsdenkens

Worum geht es im Kern? Die These, von der alle drei Theologen ausgehen, ist die Vermutung, daß die katholische Theologie trotz der von und mit Karl Rahner vollzogenen anthropologischen Wende die eigentliche Herausforderung, die das neuzeitliche Denken für den Glauben bedeutet, noch nicht bearbeitet hat. Pointiert klagen sie das moderne Autonomieprinzip menschlicher Vernunft als den Ansatzpunkt für die fundamentaltheologische Vermittlungsarbeit ein. Als zwingend notwendig erscheint ihnen eine erstphilosophische Begründung des Glaubens, die aufgrund der auch theolo-

gisch weitverbreiteten Skepsis gegenüber dem Unbedingten und Letztgültigen heute nicht mehr in die geistige Landschaft zu passen scheint.

In der fortschreitenden Selbstreflexivität des neuzeitlichen Subjekt- und Freiheitsdenkens erkennen die drei Theologen eine bisher nicht ausreichend genutzte Chance, die anthropologische Bedeutsamkeit der christlichen Rede von Gott und seiner geschichtlichen Selbstoffenbarung in Jesus Christus auch gegenüber dem Nichtglaubenden auszuweisen, indem sie die Denkbarkeit der theologischen Axiome philosophisch zu erweisen versuchen. Bei der Wahl ihres Weges unterscheiden sich die Ansätze freilich.

Verweyen setzt in seinem Gedankengang – der, wie alle Kommentatoren bemerken, nicht ohne weiteres zu verstehen und noch weniger leicht darzustellen ist – beim *menschlichen Selbstbewußtsein* an. Nach Verweyen bricht die Sinnfrage deshalb auf, weil der Mensch den Begriff der Einheit denken kann und diese auch ersehnt, er auf der anderen Seite aber leidvoll erfahren muß, daß diese Einheit nicht direkt zu verwirklichen ist. Ein „Begriff letztgültigen Sinnes“, anhand dessen die Grundvollzüge menschlichen und damit auch des religiösen Daseins allgemein nachvollziehbar beurteilt werden können, ist für Verweyen dann gefunden, wenn die Vermittlung zwischen der menschlich nicht herstellbaren Einheit und der erlittenen Vielfalt der Wirklichkeit gedacht werden kann.

Der von Fichte übernommene Gedanke, daß der freie Mensch zum Bild des Unbedingten werden kann, ist schließlich Verweyens Lösung. Dieser Bildbegriff ermöglicht eine Vorstellung davon, was zu Recht als Offenbarung Gottes verstanden werden darf, ohne daß Verweyen behauptet, damit einen Gottesbeweis geführt zu haben. Der christlich bezeugten Offenbarung als ein von Gott initiiertes, sinnstiftendes Geschehen soll und darf nicht vorgegriffen werden. Diese Selbstbescheidung des Gottdenkers betont Verweyen vor allem in einem im vergangenen Jahr erschienenen Bändchen (*Botschaft eines Toten? Den Glauben rational verantworten*, Regensburg 1997), das in einer Kurzversion sowie Kommentar des eigenen Ansatzes und eine Auseinandersetzung mit seinen Kritikern darstellt (vgl. *Gerhard Larcher/Klaus Müller/Thomas Pröpper* [Hg.], *Hoffnung, die Gründe* nennt. Zu Hansjürgen Verweyens Projekt einer erstphilosophischen Glaubensverantwortung, Regensburg 1996; Thomas Pröpper, *Erstphilosophischer Begriff oder Aufweis letztgültigen Sinnes?* In: *Theologische Quartalschrift* 174 [1994], 272–287).

Pröpper hingegen setzt in seinem Ansatz mit Beobachtungen zur menschlichen Freiheit ein, die er transzendental-philosophisch und dann auch theologisch auswertet (vgl. *HK*, September 1991, 411 ff.; vgl. auch *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie*, München 1988; *Freiheit als philosophisches Prinzip der Dogmatik*, in: *Eberhard Schockenhoff* u. a. [Hg.], *Dogma und Glaube*, Mainz 1993, 165–192). Jeder Bestreitung des freien Willens hält er entgegen, daß ansonsten weder Recht und Gesetz,

noch Ethik und Kommunikation gedacht werden könnten. Das Entscheidende am Problem menschlicher Freiheit besteht nach Pröpper darin, daß sich jede Freiheitstat einerseits einem unbedingten Moment verdankt, das die Vorstellung von einer freien Tat erst rechtfertigt, dieses Unbedingte der Freiheit andererseits nur im Kontext mannigfaltiger Bedingungen zu verwirklichen ist – allerdings auch realisiert werden muß, damit überhaupt Freiheit Wirklichkeit wird.

Ethisch läßt sich mit der Beantwortung der Frage, was der Unbedingtheit der Freiheit zu entsprechen vermag und deshalb geboten ist (andere Freiheit zu bejahen und zu fördern), eine Krioteriologie moralischen Handelns entwickeln; theologisch legt sich für Pröpper von diesem Raster der Freiheitserfahrungen her die Gottesfrage nahe, die durch das Problem einer möglichen Erfüllung des menschlichen Freiheitsstrebens aufgeworfen wird. Insofern befindet sich die christliche Theologie durchaus „bei ihrem Thema“, wenn sie sich der Herausforderung der neuzeitlichen Freiheitsdiskussion stellt (*Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte*, 12). Mit den Freiheitskategorien sind nach Pröpper Begrifflichkeiten gefunden, die die Selbstoffenbarung Gottes als die sich Menschen zuwendende Liebe denken lassen, die die Quintessenz des Geschicks Jesu von Nazareth ist – ohne sie vorwegzunehmen.

Wieviel Vernunft braucht der Glaube?

Der dritte im Bunde, Müller, hat jetzt einen zusammen mit Gerhard Larcher konzipierten Sammelband herausgegeben, dessen Autoren diese Anregungen mehr oder weniger linientreu aufgreifen (*Fundamentaltheologie. Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*, Regensburg 1998). Zu einem Zeitpunkt, zu dem alle anderen neueren Gesamtdarstellungen der Fundamentaltheologie vergriffen sind, versucht dieser Band, ausgehend von den beklagten Begründungsdefiziten theologischer Reflexion die Arbeitsgebiete der Fundamentaltheologie an der Schwelle zum nächsten Jahrhundert neu zu kartieren. In der Tradition des 1980 erschienenen Bandes „*Problemi e prospettive di teologia fondamentale*“ von *René Latourelle* und *Gerald O’Collins* (deutsch: *Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie*, Innsbruck – Wien 1985) gehe es darum, so Müller im Vorwort, den „bisher zurückgelegten Weg einer kritischen Wertung zu unterziehen und sich für neu heraufziehende Herausforderungen zu wappnen“, die sich mit dem bisherigen Instrumentarium nicht bewältigen ließen; kurzum: eine „Grobsskizze zukunftsfähiger Forschungsperspektiven“ zu entwerfen (13). Dies geschieht unter den Stichwörtern: Grundfragen der Selbstverständigung gegenwärtiger Fundamentaltheologie, unabgegoltene hermeneutische Debatten, interdisziplinäre Horizonterweiterungen und ekklesiologische Koordinatenverschiebungen.

Bereits in seiner Habilitationsschrift hat Müller im Gespräch mit den jüngeren Entwicklungen innerhalb der angelsächsischen Philosophie die präreflexive Vertrautheit des Subjekts

mit sich selbst als eine unverzichtbare theologische Kategorie profiliert (Wenn ich „ich“ sage. Studien zur fundamental-theologischen Relevanz selbstbewußter Subjektivität, Frankfurt u. a. 1994). An diese Unhintergebarkeit des „Ich“, die ein verschärftes Kontingenzgefühl impliziert, schließt sich Müllers These an, daß philosophisch-theologisch „Gott als ‚Innengrund‘ unvertretbaren menschlichen Selbstvollzugs“ zu denken sei (99). Daß diese These im Kontext einer zunehmenden Levinas-Euphorie innerhalb der Theologie nicht unwidersprochen bleiben konnte, bestätigt Müllers Auseinandersetzung mit dem Tübinger Dogmatiker *Thomas Freyer* (Klaus Müller, *Subjekt-Profile*, in: *Theologie der Gegenwart* 40 [1997], 172–180).

In seinem Beitrag zum Sammelband stellt Müller die elementare Frage, wieviel Vernunft der Glaube brauche – oder mit anderen Worten: welche Rationalitätsstandards innerhalb der Theologie unabdingbar sind, um dem eigenen Universalitätsanspruch gerecht zu werden. Gegen die Schlagzeile „Religion darf Unsinn sein“ (Die Zeit, 7.2.97) plädiert Müller vehement für eine Scheidung der Geister. Theologisch müßten Kriterien entwickelt werden, anhand derer in der „religionstrunkenen Situation der Gegenwart“ (15) zwischen Identitätsfindung und Selbstentfremdung unterschieden werden könne und man – beispielsweise – Scientology absprechen könne, eine Religionsgemeinschaft zu sein. Es

reiche nicht aus, wenn religiöse Behauptungen „plausibel“ seien, „oder hinsichtlich ihrer Gültigkeit als unentscheidbar oder als wahrscheinlich etc. qualifiziert“ werden (84); Konsistenz und Kohärenz schieden als alleinige Kriterien theologischer Wahrheitsfindung deshalb aus.

Selbst *Joseph Kardinal Ratzinger* unterstellt Müller Sympathien für postmoderne Positionen, die den neuzeitlichen Gedanken eines autonomen Subjektes in die Schranken weisen. Müller erinnert an die vehemente Kritik Ratzingers an philosophisch ansetzenden Begründungsprogrammen, die den religiösen und theologischen Pluralismus unterlaufen wollen (Joseph Kardinal Ratzinger, *Zur Lage von Glaube und Theologie heute*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift* 25 [1996], 359–372). Müllers Einwand: „Der vernunftkritisch motivierte Vorbehalt gegen einen starken Begründungsgedanken im theologischen Diskurs mündet in einen subtilen fideistischen Zirkel.“ (82) Gegen diese und ähnliche Positionen der theologischen Wissenschaftstheorie, die *Hans Günther Türk* (Schwerte) im Sammelband vorstellt, besteht Müller auf einer „Letztbegründung“ des Glaubens, die kein Beweis sein wolle, gleichwohl aber die – von ihrem Wesen her auf Endlosigkeit angelegte – Hermeneutik zu orientieren vermöge.

Ähnlich programmatisch eröffnet *Georg Essen* (Münster) mit seinem Beitrag über die „Neuzeit als Thema katholischer Fundamentaltheologie“ den Band. Gerade weil die

DIE REISELESEBÜCHER DER BESONDEREN ART



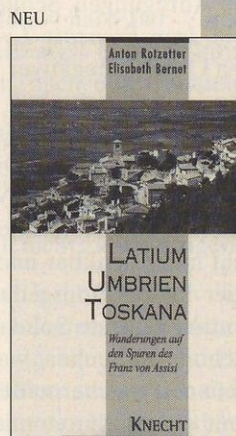
Walter Repges
Assisi – Siena – Montecassino
Unterwegs mit Franziskus, Klara,
Katharina und Benedikt
192 S., Pb.,
vierfarbiger Umschlag, zahlr. Abb.
DM 34,-/sFr 32,-/öS 248,-
ISBN 3-7820-0765-4



Walter Repges
Nach Spanien reisen, um Gott
zu finden
Auf den Spuren der Mystiker
208 S., Pb.
DM 32,-/sFr 30,-/öS 237,-
ISBN 3-7820-0747-6



Karl Maly
Griechenland
Mythen, Götter und Mönche
241 S., Pb.,
vierfarbiger Umschlag, ca. 30 Abb.
DM 34,-/sFr 32,-/öS 248,-
ISBN 3-7820-0768-9

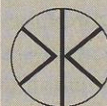


NEU
Anton Rotzetter/
Elisabeth Bernet
Latium – Umbrien – Toskana
Wanderungen auf den Spuren
des Franz von Assisi
256 S., Engl. Broschur
DM 34,-/sFr 32,-/öS 248,-
ISBN 3-7820-0784-0



NEU
Rolf Kuhlmann
Der Athos
Auf den Spuren
einer Faszination
160 S., Engl. Broschur
DM 29,80/sFr 28,-/öS 218,-
ISBN 3-7820-0783-2

KNECHT
FRANKFURT AM MAIN



Genese des heute Fundamentaltheologie genannten Fachs innerlich mit der Aufklärung verbunden sei, solle die Disziplin den „Abgesängen“ auf die Moderne trotzen und die Errungenschaften der Neuzeit verteidigen. Das „Autonomieprinzip“ freilich dürfe nicht als Autarkie und „Gottlosigkeit“ mißverstanden werden (37). Auch sei die christliche Theologie wesentlich Offenbarungstheologie. Fideismus und Traditionalismus könnten jedoch nur verhindert werden, wenn man nicht den Fehler begehe, die Offenbarung als das theologische „fundamentum inconcussum“ zu begreifen, das an die Stelle der erstphilosophischen Reflexionen des neuzeitlichen Denkens gesetzt werde. Deshalb solle man die lange verweigerter Neuzeit-Diskussion innerhalb der Theologie nicht vorschnell wieder für „erledigt“ erklären.

Die Postmoderne verfällt ins andere Extrem

Was dies im Kontext der Postmoderne genauer bedeutet, zeigt *Saskia Wendel* (Münster) auf. Sie sondiert die Versuche postmoderner Theologen (Kevin Harts, Mark C. Taylor und David Tracy), die anstelle einer wechselseitigen „Verteufelung“ von Theologie und Postmoderne für Vermittlungsversuche plädieren. Wendel unterstreicht, daß die philosophische Postmoderne nicht als ein „Synonym für Eklektizismus, Ästhetizismus, Relativismus, Individualismus“ verstanden werden dürfe und aus dem Votum für Pluralität und Heterogenität nicht in jedem Fall ein Votum für Beliebigkeit und Willkür resultiere (194). In der postmodernen Kritik am überzogenen Einheits- und Fortschrittsdenken der Moderne und der Selbstüberschätzung des Subjekts erblickt die Theologin wertvolle Anregungen. Schließlich hätten postmoderne Denker wie *Jean-François Lyotard* und *Jacques Derrida* selbst aus den Quellen negativer Theologie geschöpft.

Bei aller Berechtigung ihrer Kritik verfallt die Postmoderne aber in das andere Extrem und überschätze die Dignität des Anderen, Differenten, Pluralen, Unverfügbaren. Wo nur radikale Entzogenheit, Asymmetrie und Heteronomie herrsche, sei Kommunikation nicht mehr denkbar und – theologisch gewendet – nicht nur der Inkarnationsgedanke obsolet. Auch die für das Christentum zentrale Solidarität setze die Möglichkeit voraus, Beziehung zu denken, was postmodern nicht mehr gelingen könne; gleichermaßen würden Freiheit und Emanzipation mit einem Autonomieverständnis im Sinne vollkommener Selbstbezüglichkeit, Unabhängigkeit und Selbstursprünglichkeit verwechselt. „Daß und wie Offenbarung aber mit dem aktiven Selbstvollzug menschlicher Vernunft und menschlichen Handelns in Verbindung zu bringen ist“, könne dann nicht mehr gedacht werden (210). Wendel selbst folgt allerdings nicht den dezidiert erstphilosophischen Ansätzen, sondern zieht einen „schwachen“ Begriff von Universalität im Sinne von Jürgen Habermas vor.

Der Luzerner Fundamentaltheologe Edmund Arens bestätigt, daß nicht alle Autoren in das gleiche Horn stoßen

(vgl. auch: Läßt sich Glaube letztbegründen?, in: *Hoffnung, die Gründe nennt*, 112–126; Im Fegefeuer der Fundamentaltheologie, in: *Orientierung* 61 [1997], 152–156). Arens setzt sich wie Verwey und Pröpper mit der an einer Letztbegründung interessierten Transzendentalpragmatik auseinander, konzipiert jedoch ein bescheideneres fundamentaltheologisches Konzept. Theologie sei im Sinne von Helmut Peukert als Reflexion auf die tagtäglich geschehende Praxis miteinander kommunizierender Menschen zu begreifen, deren Grenzen und Aporien die bisherigen Handlungstheorien von Karl-Otto Apel bis Habermas nicht hinreichend bedacht hätten. Deren Kategorien und Konzepte ließen sich zwar als ein für den theologischen Gebrauch offenes Handwerkszeug begreifen. Allerdings müsse der Theologe auf das Paradox anamnetischer Solidarität aufmerksam machen. Die Gottesidee werde dort denkbar, wo die Frage nach den Opfern der Geschichte aufgeworfen werde, die von den Errungenschaften einer idealen Kommunikationsgemeinschaft nicht mehr profitieren könnten.

Noch weniger überzeugt von der Notwendigkeit erstphilosophischer Reflexionen sind die Vertreter der Neuen Politischen Theologie, deren spiritus rector katholischerseits *Johann Baptist Metz* ist – wenn sie auch das theologische Interesse an der praktischen Vernunft teilen. *Jürgen Manemann* (Münster) vervollständigt die Palette derzeitiger fundamentaltheologischer Strömungen mit einem Überblick zu den betont gesellschafts- und sozialkritischen Ansätzen: der Theologie der Revolution, der Politischen Theologie, der Befreiungstheologie und der Feministischen Theologie. Gerade angesichts der zeitdiagnostisch einschlägigen Entwicklungen, die mit Schlagwörtern wie „Globalisierung“, „Civil Religion“ und „Zweiter Moderne“ benannt werden, gelte es die prophetische Gesellschaftskritik und die biblisch zentrale Kategorie der Erinnerung fundamentaltheologisch zu beerben.

Die göttliche Unbedingtheit in geschichtlicher Kontingenz denken

Daß es den um letzte Begründungen bemühten Ansätzen wesentlich um die Hermeneutik der Glaubenszeugnisse und ihrer Kontexte geht, verdeckt die zuweilen massive Kritik an der Hermeneutik. Die vielen Beiträge des Sammelbandes zu hermeneutischen Fragestellungen rücken das Bild zurecht. *Heinz-Günther Stobbe*, systematischer Theologe in Siegen, unterzieht seine bereits früher vorgebrachte Kritik an der katholischen Rezeption der Philosophie Hans-Georg Gadammers einer Relecture. *Knut Wenzel* (Regensburg) zeigt an *Paul Ricœur*s Hermeneutik auf, daß es Spielarten der Hermeneutik gibt, die sich nicht in die Aporien Gadammers verstricken. Das Grundaxiom Ricœur lautet, daß über Welt und Wirklichkeit, Subjekt und Selbstbewußtsein nur aufgrund zeichenhaft-symbolischer Vermittlungen Aussagen getroffen werden können.

Bei Ricœur rückt deshalb das Phänomen des Texts in den Mittelpunkt, den man mit wissenschaftlichen Methoden untersuchen kann – Gadamer hingegen hatte in der Schriftlichkeit in erster Linie eine Verfremdung des ursprünglichen Sinngeschehens gesehen. In seiner Metapherntheorie und den drei Bänden mit dem Titel „Zeit und Erzählung“ hat Ricœur seinen hermeneutischen Ansatz entfaltet und ist gegenwärtig, wie das Namensregister beweist, einer der wichtigsten Bezugsautoren für Fundamentaltheologen, der ihnen nicht nur mit Blick auf das Phänomen religiöser Rede zu denken gibt.

Dies gilt etwa auch für den Begriff des *Zeugnisses*, der bei Ricœur wie in Verweyens Ansatz eine zentrale Rolle spielt. Mit seinem jüngsten Beitrag, der „Hermeneutik der Zeugnisse“ gewidmet, schreibt Verweyen die Entwicklung von „Gottes letztes Wort“ zu „Botschaft eines Toten?“ fort: Die Grenzen der erstphilosophischen Begründungsleistung werden zugunsten der Bedeutung hermeneutischer Arbeit betont. Verweyens Interesse findet der Zeugnisbegriff vor allen Dingen deswegen, weil er die Ebene überlieferter Inhalte mit der Person des Zeugen verbinde, dessen Glaubwürdigkeit wiederum von höchster Bedeutung sei. Nur auf diese Weise könne die „göttliche Unbedingtheit in geschichtlicher Kontingenz“ (186) gedacht werden. Nicht die historische Rückfrage steht deshalb bei Verweyen im Vordergrund. Auch ausgehend von den expliziten wie den unterschweligen Christuszeugnissen der modernen Kunst könne man einen Zugang zu der Kette von Zeugen finden, die die Selbstoffenbarung Gottes bezeugen.

Massive Veränderungen innerhalb der fundamentaltheologischen Ekklesiologie

In dieselbe Richtung zielen die Überlegungen des Grazer Fundamentaltheologen *Gerhard Larcher*. Die „Krise fundamentaltheologischer Artikulation“ hängt seiner Einschätzung nach damit zusammen, daß über die ästhetische Vermittlung zwischen dem ethischen und dem theologischen Diskurs zu wenig nachgedacht werde (300). Auch wenn heute keine „ontotheologisch fundierte Perichorese des Bonum, Verum und Pulchrum“ mehr möglich sei, müsse die vernachlässigte Erfahrungsdimension der Ästhetik und der Künste innerhalb der Fundamentaltheologie stärker berücksichtigt werden: Man kann nach Larcher von der Kunst geradezu als „einer Art ‚Inkognito der Theologie‘ sprechen, der es um das Ansichtigmachen und Offenhalten einer Stelle eines unbedingten Geheimnishorizontes geht“ (310) Die zeitgenössische Kunst mit ihrer Selbstreflexivität, ihren „Alteritätsvermerken“ und ihrer „metaphorischen Extravaganz“ lege die Möglichkeit einer definitiven Offenbarung nahe (311).

Besondere Berücksichtigung solle dabei die spezifische Narrativität der bildenden Künste, der Medienkunst und des Films finden, die weniger schnell zu einem theoretisch vereinnahmenden Heilswissen tendierten. Mit den Neuen Me-

dien beschäftigt sich innerhalb des Sammelbandes *Christian Wessely* (Graz), mit dem Film der Freiburger Exeget *Reinhold Zwick*.

Die massivsten Veränderungen ergeben sich für die skizzierte Fundamentaltheologie der Zukunft im ehemals *demonstratio catholica* genannten Traktat. Die Forderung des Zweiten Vatikanischen Konzils, mit den anderen Kirchen, den Religionen und der Welt in Dialog zu treten, hat gerade die Fundamentaltheologie zwar aufgegriffen. Die sich aus der Dialogpraxis ergebenden Probleme sind allerdings noch lange nicht gelöst. Dies gilt für das von Theologen momentan kaum gesuchte Gespräch mit den Naturwissenschaften, dessen dürftige Ergebnisse *Reinhold Esterbauer* (Graz) bilanziert; gleichfalls für die nicht erledigte Aufgabe, den klassischen Kirchentraktat ökumenisch umzuschreiben, wie der Münsteraner Dogmatiker *Harald Wagner* moniert, und besonders für den Dialog der Religionen. Nach Einschätzung des Trierer Dogmatikers *Bertram Stubenrauch* wird es weiterhin die Aufgabenstellung der Theologie bleiben, innerhalb der Theologie der Religionen die Unüberbietbarkeit und Einmaligkeit der Offenbarung in Christus argumentativ zu untermauern.

Als besonders diffizile Aufgabe erweist sich in diesem Zusammenhang das Gespräch von *Christen und Juden*. Am Beitrag von *Lydia Koelle* (Bonn) wird deutlich, daß dieser Dialog immerhin überdurchschnittlich von lehramtlichen Vorgaben profitieren kann. Der Papst selbst hat bereits in den achtziger Jahren klargestellt, daß die innere Verknüpfung von Judentum und Christentum Konsequenzen im Umgang mit den „älteren Brüdern“ haben müsse. Theologischer Diskussionsbedarf wird vor allem in der Frage angemeldet, wie Christen – nach der Verabschiedung von Antisemitismus, Enterbungs- und Substitutionstheologien – den Heilsweg Israels nach dem Entstehen des Christentums sehen. Daß es auch nach dem Kommen Jesu noch einen Verheißungsüberschuß gibt und Christen wie Juden gleichermaßen Wartende sind, ist auch die These von *Gerd Neuhaus* (Duisburg) in seinem Beitrag zur Theodizeeproblematik als theologisch nicht zu bewältigender Aporie.

Grundsätzlich dürften auch die *außereuropäischen, kontextuellen Theologien* an Bedeutung gewinnen. Selbst wenn sich diese stärker dem christlichen Selbstverständnis verpflichtet fühlen, stellen sich die Probleme doch struktur analog zu denen der Religionstheologie dar. *Michael Bongardt* (Jerusalem) kritisiert das Übertragungsmodell, das den Kern des „eigentlich Christlichen“ in neue Kontexte transponieren will, als hermeneutisch naiv und setzt darauf, daß es möglich ist, Kriterien anzugeben, wann Inkulturation als gelungen bezeichnet werden darf, und wann einem solchen Vorgang das Christliche abgesprochen werden muß. Teilnahme am Dialog, Vermeidung unüberbrückbarer Widerstände, liturgische und praktische Bewährung allein reichen allerdings nicht aus. Vielmehr finde der christliche Glaube „zu seiner Wahrheit, indem er Leben und Geschick Jesu als den Ort glaubt und bekennt, in dem Gott nicht nur

sich selbst, sondern auch die Wahrheit über den Menschen und die Welt in neuartiger und maßgeblicher Weise gezeigt hat“ (254).

Grundlegender Natur sind schließlich auch die Überlegungen des Münsteraner Fundamentaltheologen *Jürgen Werbick* zur Frage nach der Institution Kirche, deren angemessener Beschreibung (Kirchenbegriffe oder Kirchenmetaphern?) der Paderborner Fundamentaltheologe *Josef Meyer zu Schlochtern* nachspürt. Im Anschluß an die Verabschiedung der im Stifterwillen Jesu Christi präfigurierten hierarchisch organisierten *Societas perfecta* stellt sich nach Werbick heute noch grundsätzlicher als im unmittelbaren Anschluß an das Konzil die Frage, inwieweit die Kirche als Institution nicht in Konflikt mit ihrer eigenen Botschaft gerät: Ist Kirche nicht „der zum Scheitern verurteilte Versuch, institutionell zu gewährleisten, was nur individuell gelebt und verantwortet werden kann?“ (391). Auch die Kirche sei heute nicht unabhängig von den „Funktionsgesetzen einer auf Bedürfnisbefriedigung ausgerichteten und den Ausgleich der Befriedigungsinteressen organisierenden bürgerlichen Gesellschaft“ (395) zu denken und müsse deshalb die schwierige Gratwanderung zwischen Anbiederung und unbeirrter Verkündigung eines sperrigen Kerygmas wagen.

Fazit: Müller selbst beklagt, daß die feministische Theologie und die theologische Frauenforschung innerhalb der syste-

matischen Theologie nicht „über erste fragmentarische Ansätze und Intuitionen“ hinausgekommen seien und deshalb im vorliegenden Band nur am Rande eine Rolle spielten (vgl. HK, Oktober 1997, 522 ff.). Davon einmal abgesehen stellt der Sammelband einen äußerst anregenden Versuch dar, ausgehend von Verweyens „Grundriß der Fundamentaltheologie“ darüber nachzudenken, wie jetzt die einzelnen Räume zu gestalten sind und welches Mobiliar aus der älteren und jüngeren Theologiegeschichte Verwendung finden sollte. Auch die Probleme, die bei der weiteren Raumausstattung auftreten werden, sind präzise markiert. Daß die erstphilosophischen Baupläne als solche taugen, ist Müller optimistisch und meint mit Verweis auf den Bonner Dogmatiker *Karl-Heinz Menke*, der sich dem Trio erstphilosophisch engagierter Theologen bereits angeschlossen habe: „und wenn nicht alles täuscht, stoßen demnächst weitere dazu“ (97). Immerhin haben Pröpfer und Müller auch eine neue wissenschaftliche Reihe mit dem Titel „Ratio fidei. Beiträge zur philosophischen Rechtfertigung der Theologie“ (Verlag Pustet, Regensburg) ins Leben gerufen, deren erster Band im Herbst dieses Jahres erscheint. Ob der Bauplan freilich der einzig denkbare ist, um „jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt“ (1 Petr 3,15), oder ob nicht doch hier und dort noch einmal Mauern eingerissen werden müssen und auch der ein oder andere Anbau nötig wäre, wird die Zukunft zeigen. *Stefan Orth*

Neue Lebendigkeit

Buddhisten in Rußland gestern und heute

Ungeachtet seiner starken Prägung durch die Orthodoxie ist Rußland ein religiös vielgestaltiges Land: Zu den verschiedenen nichtorthodoxen Kirchen und den Muslimen kommen auch Buddhisten, vor allem in Sibirien. Auch die Buddhisten in Rußland hatten seit der Stalinszeit unter massiven Verfolgungen zu leiden. Heute erlebt der Buddhismus in den von ihm geprägten Teilen Rußlands eine Wiedergeburt.

In der Neufassung des russischen Religionsgesetzes aus dem Jahre 1997 wird der Buddhismus unter den „traditionellen“ Religionen Rußlands aufgeführt. Buddhisten lebten seit dem 17. Jahrhundert im Zarenreich. Sieht man von buddhistischen Gemeinden in Moskau, St. Petersburg und anderen Städten ab, so leben Buddhisten vor allem in der Burjätischen Republik (Hauptstadt Ulan-Ude) im südlichen Teil Ostsibiriens, in der Nähe des Baikalsees und im Gebiet Irkutsk; in der Republik Tuwa (Hauptstadt Kysyl), die – ebenso wie die Burjätische Republik – nördlich der Mongolei liegt; in der Kalmückischen Republik (Hauptstadt Elista) an der Wolga.

Wieviele gläubige Buddhisten es in der Russischen Föderation gibt, kann niemand genau sagen. Zumeist behilft man sich damit, die Zugehörigkeit zu einer Nationalität gleichzusetzen

mit dem religiösen Bekenntnis. Wendet man dieses Verfahren an und rechnet Burjäten, Tuwiner, Kalmücken (nach der Volkszählung von 1989) zusammen, so kommt man auf rund 790 000 Buddhisten. Zumeist wird heute von einer Million Buddhisten in der Russischen Föderation ausgegangen. Die Anzahl der Buddhisten auf der Welt wird – nach dem gleichen Verfahren – auf 389 Millionen geschätzt.

Am Anfang des Buddhismus steht Prinz Siddharta Gautama (wahrscheinlich 560–480 v. Chr.). Er verzichtete auf sein sorgloses Leben, wurde zum Wanderasketen, der Jünger um sich scharte, die später seine Worte aufzeichneten. Durch eine Erleuchtung wurde Gautama zum „Buddha“ (Der Erwachte). Er lehrte, daß alles Leben Leiden ist. Wurzel des Leidens und Ursache der Kette der Wiedergeburten sind Begierde und Blindheit. Durch ein rechtes Leben kann das