

Europäische Theologie — weltweit herausgefordert*

VON LUKAS VISCHER

Europäische Theologie — weltweit herausgefordert! Das Wort „herausgefordert“ ist ein Euphemismus. Wenn der Titel die Einschätzung der wissenschaftlichen Theologie Europas durch manche Theologen der Dritten Welt im Auge hat, kommt es der Wirklichkeit näher, von Ungeduld, Kritik, ja von Anklage zu reden. Die Irritation wird zwar nicht immer in derselben Schärfe zum Ausdruck gebracht. Sie bleibt, vor allem bei asiatischen Partnern, oft hinter vollendeten Formen der Höflichkeit versteckt. Es braucht aber nicht viel Luzidität, um ihrer unter dieser Oberfläche gewahr zu werden. Sie ist jedenfalls stark genug, daß europäische Theologen im ökumenischen theologischen Gespräch oft in die Defensive gedrängt werden. Die Reaktionen sind immer wieder dieselben. Die Theologen aus Europa lassen sich entweder zu rechthaberischen Gegenangriffen verleiten oder machen sich die Angriffe in unkritischer Weise zu eigen; oder, und das ist wohl die unfruchtbarste Reaktion, sie ziehen sich aus dem Gespräch mit Achselzucken und Schweigen zurück. Wie immer das Verhalten, die Reaktionen sind ein klarer Hinweis, daß das theologische Gespräch gestört ist. Man kann sich fragen, wie tief diese Störung reicht. Handelt es sich um eine vorübergehende Konstellation? Oder steht mehr auf dem Spiel? Lassen Sie mich gleich am Anfang meiner Überzeugung Ausdruck geben, daß es in dieser Herausforderung um fundamentale Fragen geht und daß für die Zukunft von Theologie und Kirche vieles davon abhängt, wie sie beantwortet werden.

Bevor ich auf die Fragen näher eingehe, möchte ich einige dieser kritischen Stimmen zu Worte kommen lassen. Was sagen sie uns?

Eine Stimme aus Indien

Die europäische Theologie bindet das Handeln Gottes zu sehr an die Offenbarung in Jesus Christus und das Handeln des Geistes an die Tradition der Kirche. Sie erschwert dadurch die unvoreingenommene und fruchtbare Auseinandersetzung mit den Religionen. Simon Amalorpavadass, ein führender römisch-katholischer Theologe, sagt in einem Artikel mit dem bedeutsamen Titel „Das indische Universum einer neuen Theologie“ folgen-

* Vortrag gehalten am 2. April 1979 vor dem Kongreß der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie in Göttingen.

des: „Offenbarung und Verwirklichung von Gottes universalem Heilsplan für die Menschheit nehmen ihren Anfang vor der Zeit der Kirche; sie reichen weiter als die enge lineare und begrenzte jüdisch-christliche Geschichte von vier Jahrtausenden. Obwohl die Bedeutung der Kirche einzigartig ist, in der Geschichte des Heils einen besonderen Platz einnimmt und die Fülle der Gnadenmittel in sich trägt, kann Gottes rettende Gegenwart nicht auf eine bestimmte Zeit oder einen bestimmten Ort beschränkt werden; sein Handeln durch den Geist läßt sich nicht eingrenzen. Seine Gegenwart und sein Handeln als kosmischer Christus, als Herr des Universums, als Retter der Menschheit, als Meister der menschlichen Geschichte, als Norm und Richter menschlicher Existenz sind universal wirksam sowohl in der Zeit als im Raum, das heißt längst vor der Grundlegung der Kirche und heute auch außerhalb der Kirche. Die Religionen der Welt, aber nicht weniger die geschichtlichen Realitäten sind darum miteingeschlossen in Gottes Plan und die Erfüllung des Heils.“¹

Eine Stimme aus Afrika

Die zweite Stimme, die ich auswähle, kommt aus Afrika, genauer aus Südafrika. Die europäische Theologie hat die Tendenz, die Kirchen anderer Kontinente als Objekte der eigenen Reflexion zu behandeln. Weiße Theologen projizieren auf die Kirchen Afrikas ihre theologischen Vorstellungen. Sie scheinen immer zu wissen, was ihre Probleme sind und wie sie zu lösen sind. Manas Buthelezi weist mit großer Schärfe die Zumutung mancher weißer Theologen zurück, daß die afrikanischen Kirchen heute in vermehrtem Maße zu afrikanischen Werten zurückkehren sollten. Er sieht darin die Projektion eines internen Problems europäischer Theologie auf seine eigene Situation. „Meine These“, sagt er, „ist die folgende: der Ausgangspunkt für die eigenständige Theologie kann nicht ein ethnographisch rekonstruiertes afrikanisches Weltbild sein. Die Theologie muß bei der eigentlichen Situation der afrikanischen Menschen beginnen. Ich verfechte einen anthropologischen Ausgangspunkt. Ich denke von der Person her, nicht als Gegenstand von Studien, sondern als Gottes Geschöpf, der mit der Herrschaft über die Schöpfung betraut worden ist. Ich gehe nicht von ‚kolonialen‘ Personen aus, die Gegenstand der Beherrschung durch andere sind, von dem, was Politiker ‚das schwarze Problem‘ nennen mögen, sondern von post-kolonialen Personen, die durch Christus von allem befreit worden sind, das ihnen ihre menschliche Würde nimmt. Wenn ich von Personen rede, denke ich nicht an Größen in der dritten Person, Personen,

über die man redet und diskutiert und deren Denken analysiert und systematisiert wird, die Bedeutung gewinnen einzig, weil ihre Probleme fruchtbares Material für die Neugier der Spezialisten bieten. Ich denke an die erste Person — an Ego.“⁴²

Eine Stimme aus Lateinamerika

Die dritte Stimme repräsentiert eine Anklage, die noch um einige Grade schärfer ist. Die europäische Theologie hat ihren Sitz im Leben in einem politischen und sozialen System, das der Befreiung der Unterdrückten und Armen im Wege steht, ja an ihrer ständig weiterdauernden Ausbeutung beteiligt ist. Sie läßt dieses gesellschaftliche System unkritisch gewähren. Sie dient sogar dazu, es religiös zu untermauern. Gustavo Gutierrez beschreibt die grundlegenden Voraussetzungen der Theologie der Befreiung mit folgenden Worten: „Die Theologie der Befreiung hat von jeher die Auffassung vertreten, daß der Einsatz für die Befreiung an erster Stelle stehen muß und daß sich die theologische Überlegung von daher ergeben muß. Die zweite Voraussetzung dieser Theologie besteht in der Einsicht, daß Gott ein befreiender Gott ist und sich einzig im konkreten geschichtlichen Kontext der Befreiung der Armen und Unterdrückten offenbart. Diese zweite Feststellung ist von der ersten nicht zu trennen. Wenn Theologie Reflexion über die Praxis und aus der Praxis heraus ist, müssen wir sofort präzisieren: die konkrete Praxis, um die es sich handelt, ist die Befreiung der Unterdrückten. Es genügt nicht, sich darüber im klaren zu sein, daß die Praxis der Reflexion vorausgehen muß. Es muß auch klar sein, daß das Subjekt dieser Praxis der Arme ist — die Menschen, die von den Seiten des Buches der Geschichte ausgeschlossen sind. Wenn der Arme nicht das Subjekt ist, degeneriert die Theologie zu bloßer akademischer Übung. Theologische Rede bewahrheitet sich im und durch den Einsatz für die Befreiung der Armen.“⁴³ Gustavo Gutierrez spricht für manche in Lateinamerika. Sein theologischer Ansatz wird aber auch von manchen geteilt, die in anderen Kontinenten ihre Situation in der Perspektive der Unterdrückung und Befreiung zu sehen geneigt sind. Die Kritik dieser Theologie an der europäischen Theologie geht nicht nur an die Adresse ihrer konservativen Vertreter, sondern auch an diejenigen die in europäischen Kreisen als progressiv gelten. „Reformistische europäische Theologie mag für die Welt im Zentrum gültig sein, sie wirkt sich aber an der Peripherie zutiefst zweideutig und ideologisch (konservativ) aus. Überlegungen, die in Europa reformistisch sein mögen, werden in Lateinamerika reaktionär und antirevolutionär

när, einfach darum, weil sie von traditionalistischen Theologien als willkommene Stützen benützt werden.“⁴⁴

Europäische Theologie?

Es wird Ihnen vermutlich nicht allzu schwer fallen, Überlegungen dieser Art mit Einwänden und Gegenargumenten entgegenzutreten. Sie werden vielleicht sogar die Auswahl gerade dieser drei Stimmen in Frage stellen. Die Frage ist aber natürlich, inwieweit die Einwände und Gegenargumente in der Begegnung und im Dialog wirklich fangen. Es ist darum wohl wichtiger zu fragen, aus welchen Gründen die europäische Theologie in so intensiver Weise als Front empfunden wird, gegen die es im Kampfe anzutreten gilt. Es ist ja eigentlich verwunderlich, daß die europäische Theologie von so verschiedenen Seiten her als einheitliche Größe gesehen wird. Die Vertreter der Dritten Welt sind offensichtlich weit mehr von der Einheitlichkeit der europäischen Theologie überzeugt als die europäischen Theologen selbst. Denn wer von uns wagte es, von europäischer Theologie oder auch nur von deutscher Theologie zu sprechen? Die Situation sieht von innen her ganz anders aus. Die europäische Theologie — mit großer Gewißheit auch die auf diesem Kongreß vertretene Theologie — ist ein unübersichtliches Gewirr von Stimmen. Sie ist gekennzeichnet von den konfessionellen Trennungen, die die Geschichte der Kirchen in Europa von Anfang an geprägt haben. Was ist schließlich der gemeinsame Nenner zwischen Theologie des Ostens und des Westens, zwischen römisch-katholischer und reformatorischer Theologie? Kein Zweifel, daß die Anwendung wissenschaftlicher Kriterien, vor allem Kriterien der historischen Forschung, ein gemeinsames Band darstellen, ein Band, das in kaum zu überschätzender Weise zur Entfaltung des Gespräches zwischen den Konfessionen beigetragen hat. Die ökumenische Begegnung hat aber zugleich auch ein geschärftes Bewußtsein dafür geschaffen, wie tief die Unterschiede trotz dieses gemeinsamen Rahmens bleiben. Verschiedene philosophische Traditionen haben in Europa zu sehr verschiedenen Weisen der Theologie geführt. Wie tief sind z. B. die Unterschiede zwischen der Theologie englischer und deutscher Universitäten! Der Ärmelkanal ist nicht zu Unrecht als eine der wesentlichsten theologischen Sprachgrenzen bezeichnet worden! Die Unterschiede werden aber vollends deutlich, wenn die Stellung der theologischen Reflexion im Leben der Kirche in die Betrachtung einbezogen wird. Je nach der Rolle, die der Theologie zugeschrieben wird, haben die Ergebnisse theologischer Reflexion verschiedene Bedeutung und Ausstrahlung.

Und doch wird europäische Theologie als klares Gegenüber empfunden, und die Kritik von außen ist so mächtig, daß sich europäische Theologen in steigendem Maße durch sie zu einer Einheit verbunden fühlen, deren sie sich vorher nicht bewußt waren. Wie kommt es dazu? Um zu einer angemessenen Antwort zu kommen, darf die Aufmerksamkeit nicht in erster Linie auf die einzelnen Argumente gerichtet werden, die Theologen der Dritten Welt vorbringen. Es kommt vielmehr darauf an, die Intuitionen zu erfassen, die hinter den Argumenten liegen. Lassen Sie mich versuchen, drei wesentliche Intuitionen thesenartig zu beschreiben.

(a) Europäische Tradition — normativ für andere?

Die europäische Theologie erhebt zu weitgehende Ansprüche. Sie hat die Neigung, ihre Antworten als universal gültig zu betrachten, während sie doch in Wirklichkeit genau so einen bestimmten und begrenzten Kontext repräsentieren wie andere Theologien. Europäische Theologie versteht sich als *die* Hüterin der Tradition. Nicht daß sie sie einheitlich interpretierte. Sie hält aber die Art und Weise, wie ihre Theologen zu einer gegebenen Zeit um die Gegebenheiten der Tradition kreisen, für normativ. Die theologische Debatte, die in ihrem Kreise stattfindet, wird sowohl in ihrem Inhalt als auch in ihrem Stil — wohl vor allem in ihrem Stil — als Ausgangspunkt für die theologische Debatte in der gesamten Ökumene betrachtet. Andere theologische Artikulationen werden daran gemessen und entweder als interessante oder auch als unzulässige Abweichungen beurteilt. Die europäische Theologie hat aus diesem Grund die Neigung, die Stimmungen und Fragestellungen, von denen sie gerade beherrscht ist, in andere Teile der Welt zu exportieren, ohne ausreichend darauf zu achten, welche Folgen gerade diese Stimmungen und Fragestellungen in anderen Situationen haben können. Einmal ist es die Diskussion um die Entmythologisierung, dann die theologische Reflexion über die Säkularisierung, dann die Betonung von Dialog und Partizipation und schließlich mit einem Mal wieder die Entdeckung der religiösen Erfahrung. Was sollen diese sukzessiven Debatten in Afrika und Asien? Lassen Sie mich hier Patrick Kalilombe, einem römisch-katholischen Bischof aus Malawi, das Wort geben: „Die Katholiken in Malawi werden durch neue Ideen aus Europa und Amerika keineswegs in besondere Bewegung versetzt. Sie ziehen es vor, abzuwarten und zunächst bei dem zu bleiben, was ihnen am Anfang verkündigt worden ist... Europäer sehen in dieser Haltung Konservatismus, Widerstand gegen Neuerungen, Angst vor dem Unbekannten und welche Erklärungen ihnen sonst noch einfallen mögen. Sie verstehen nicht. Der afrikanische Kon-

servativismus hat eine andere Bedeutung; er sagt: Wir mögen uns ändern und neue Wege einschlagen müssen; von nun an muß aber dieser Vorgang sich aufgrund unserer eigenen Voraussetzungen vollziehen.“⁴⁵ Es ist in diesem Sinne zu verstehen, wenn Vertreter der Dritten Welt gelegentlich vorschlagen, daß europäische Theologie einem Moratorium unterworfen werden sollte. Die Vermittlung der durch die europäische Theologie verwalteten Tradition soll durchbrochen werden. Eine Situation soll geschaffen werden, in der noch nicht oder nur halb artikuliert Einsichten nicht durch fremde Fragestellungen gestört, in unangemessene Bahnen geleitet oder gar erstickt werden, sondern sich frei entfalten können. „Das Vorgehen ist nicht, den westlichen Baum in afrikanischen oder asiatischen Boden zu verpflanzen, sondern unseren Baum zu pflanzen und in ihn einzupfropfen, was für seine Vitalität und Gesundheit erforderlich ist.“⁴⁶ Selbst diese Operation kann aber nicht von der europäischen Theologie in Regie genommen werden. Es ist heute oft die Äußerung zu hören, daß die Theologie des Alten Kontinents die jungen Kirchen vor Irrwegen zu warnen und zu bewahren vermöge, durch die sie selbst gegangen sei. Wenn auch in abgeschwächter Gestalt verbirgt sich in dieser Äußerung noch immer derselbe Anspruch auf normative Gültigkeit.

(b) Distanz vom eigenen Kontext

Die zweite Intuition hängt mit der ersten eng zusammen. Europäische Theologie erhebt nicht nur zu weitreichende Ansprüche auf normative Gültigkeit. Sie setzt sich zugleich nicht bewußt, konsequent und kritisch genug mit den Fragen auseinander, die sich in ihrem eigenen Bereich stellen. Sie treibt ihr Geschäft in seltsamer Distanz von den konkreten Gegebenheiten der eigenen Situation. Diese Neigung hat natürlich manche Gründe. Sie erklärt sich in den Augen mancher Theologen der Dritten Welt vor allem daraus, daß die europäische Theologie zwischen wissenschaftlicher Reflexion und Verkündigung der Kirche zu scharf als zwei verschiedene Ebenen unterscheidet. Die Reflexion ist nicht ausreichend auf die Praxis der Kirche bezogen. Gewiß, auch die wissenschaftliche Reflexion will letztlich der Verkündigung dienen. Die Aufmerksamkeit richtet sich aber zunächst auf die Erhellung der theologischen Materie. Die Konsequenzen für das Zeugnis und den Dienst der Kirche werden als Gegenstand einer zweiten Bemühung betrachtet. Die Schwierigkeit liegt darin, daß der Übergang zu dieser zweiten Bemühung zu oft unterbleibt oder nur andeutungsweise vollzogen wird. Die theologische Rede neigt dazu, auf der Ebene der Forschung, der Analyse und der allgemeinen Reflexion stehenzubleiben. Sie kann vom Evangelii-

um und der von der Kirche zu bekennenden Wahrheit sprechen, ohne daß sofort deutlich würde, wie sich die vorgetragenen Einsichten aus der eigenen Situation ergeben und sie ihrerseits wiederum bestimmen. Der Außenstehende kann sich darum des Eindrucks nicht erwehren, daß die europäische Theologie bei aller Anhäufung von wertvollen Informationen und Einsichten zentrale Probleme der eigenen Situation unberührt läßt und das Leben der eigenen Kirche nicht kritisch genug durchdringt. Er wird vor allem das Empfinden nicht los, daß sie mit den Kirchen anderer Kontinente in ihrem Urteil konsequenter als mit der eigenen Kirche verfährt. Denken wir etwa an die Diskussion über den religiösen und kulturellen Synkretismus! Sind die theologischen Affirmationen und Abgrenzungen, die im Blick auf die Kirchen in Asien und Afrika formuliert werden, in den eigenen Reihen wirklich lebendig? Wird z. B. die Verbindung des Evangeliums mit den provinziellen Kulturen in Europa denselben Kriterien unterworfen?⁷ Oder denken wir an die heutige Debatte über das gesellschaftliche Engagement der Kirche und jedes einzelnen Christen. Würden die Forderungen, die im Blick auf das politische Zeugnis in weiter Ferne, z. B. die Forderung nach Gewaltlosigkeit, aufgestellt werden, begleitet von Forderungen, die das eigene Zeugnis einer entsprechend strengen Prüfung unterziehen?

(c) Zweifel an fortdauernder Kreativität

Die dritte Intuition wiegt schwerer. Wird die europäische Theologie auch weiterhin eine führende Rolle in der Gemeinschaft der Kirchen spielen? Werden die Einsichten und Anstöße, deren die universale Gemeinschaft bedarf, auch in Zukunft aus ihrer Mitte kommen? Die Frage wird mit wachsendem Zweifel gestellt. Ja, der Zweifel reicht sogar noch tiefer. Die Stimmen mehren sich, die in dieser Tradition theologischer Reflexion im Gegenteil ein Hindernis für das angemessene Zeugnis der Kirchen in der heutigen Welt sehen. Zwei Überlegungen spielen dabei eine besondere Rolle. Die europäische Theologie hat entscheidend beigetragen zur Grundlegung und zum Wachstum der westlichen Zivilisation. Ihre Geschichte ist aufs engste mit der Geschichte der westlichen Expansion verbunden. Kann eine theologische Tradition, die die zerstörerischen Auswirkungen der westlichen Expansion so wenig zu durchleuchten und aufzuhalten vermochte, sich selbst erneuern und heute Perspektiven entfalten, die die Grundlage zu wirklicher Gemeinschaft legen werden? Wird sie den Geist des erobernden Messianismus wirklich überwinden können? Die zweite Überlegung ist vielleicht noch wichtiger. Werden die Einsichten, die für die gesamte Ökumene entscheidend sind, aus den Kirchen kommen, die über große Mittel und wei-

treichenden äußeren Einfluß verfügen? Oder wird der Heilige Geist sie eher in Situationen der Armut, der Verfolgung und des Martyriums wachsen lassen? Die Situation, in der der europäische Theologe lebt und denkt, ist nicht nur zeitlich, sondern auch inhaltlich so weit von der Situation entfernt, in der das Neue Testament entstanden ist, daß ihm die ungebrochene Bejahung der neutestamentlichen Botschaft erschwert ist. Er ist in seiner Arbeit dem ständigen Verdacht ausgesetzt, durch seine theologische Reflexion diesen inneren Widerspruch verdecken oder überbrücken zu wollen.

Die Tatsache, daß gewisse Aspekte der theologischen Tradition der östlichen Orthodoxie eine Anziehungskraft auf die Kirchen der Dritten Welt auszuüben beginnen, erklärt sich weitgehend aus diesen beiden Überlegungen. Die Orthodoxie begegnet den Kirchen der Dritten Welt als Tradition, die Anspruch auf Ursprünglichkeit erheben kann. Sie ist nicht verhängt mit der westlichen Zivilisation und mag darum die Möglichkeit in sich tragen, die eigenen Probleme auf unabhängigere Weise anzugehen. Sie kommt dazu aus einer Kirche, die während Jahrhunderten durch die Erfahrung von Verfolgung gegangen ist. Es ist der Orthodoxie bisher nicht gelungen, sich als Alternative anzubieten. Wenn sie überzeugende Interpreten finden sollte, könnte es wohl sein, daß sie in Zukunft eine größere Rolle spielen wird.

Mit allen Heiligen

Welche Bedeutung kommt diesen drei Intuitionen zu? Worin besteht die Herausforderung, die sie an die europäische Theologie richten? Wenn ich recht sehe, konvergieren sie in ein und derselben Feststellung. Die europäische Theologie leistet keinen ausreichenden Beitrag zum Aufbau der universalen Gemeinschaft der Kirche, ja sie steht ihm sogar in mancher Hinsicht im Wege. Die universale Gemeinschaft der Kirche in neuer Gestalt zu verwirklichen, gehört zu den zentralen Aufgaben der heutigen Generation. Wie können die Kirchen zu wirklichen Partnern in der theologischen Erkenntnis werden? Die europäische Theologie muß sich fragen lassen, wie sie sich an dieser Aufgabe wirksam zu beteiligen gedenkt. Es kann sich von vornherein nicht darum handeln, die Stellung und den gefährdeten Einfluß der europäischen Theologie zu verteidigen. Die Frage ist vielmehr, wie sich die europäische theologische Reflexion konstruktiv in die weitere Gemeinschaft einfügt. So wichtig das Thema „Europäische Theologie — weltweit herausgefordert“ ist, hat der Titel doch etwas Irreführendes. Er klingt, als ob die europäische Theologie nach wie vor in der Mitte stünde und von da her die vielfältigen Anfragen, die an sie gerichtet werden, zu beantworten

hätte. Es geht aber um weit mehr. Es heißt im Epheserbrief: „...damit ihr imstande seid, mit allen Heiligen innezuwerden, welches die Breite, Länge, Höhe und Tiefe sei, und zu erkennen die das Erkennen übersteigende Liebe Gottes“ (Eph 3,18-19). Die Aufgabe, die sich der europäischen Theologie stellt, könnte kaum prägnanter beschrieben werden. Mit allen Heiligen innezuwerden! Es ist ihr nicht aufgetragen, *für* alle Heiligen zu denken, sondern in der Gemeinschaft *mit* ihnen in der Erkenntnis zu wachsen.

Wie kann es zu dieser Wende kommen? Es ist offensichtlich, daß es dazu nicht nur gewisser Revisionen, sondern tiefgreifender Änderungen bedarf. Die Hindernisse, die der Verwirklichung dieser Gemeinschaft der Erkenntnis im Wege stehen, sind sowohl auf seiten der europäischen Theologie als auch ihrer Kritiker erheblich. Das Stichwort universale Gemeinschaft erweckt vor allem sofort das Mißtrauen der Dritten Welt. Sie vermuten dahinter den Versuch, die eben gewonnene Unabhängigkeit des theologischen Denkens wiederum zu vereinnahmen. Lassen Sie mich hier ein Gespräch mit James Cone erwähnen; ich sprach von der Notwendigkeit, die universale Gemeinschaft sichtbar zu machen. Er unterbrach mich: „Darüber läßt sich erst später wieder reden; universale Gemeinschaft ja, aber nicht aufgrund von Kriterien, die von Weißen festgelegt sind.“ Er selbst ist bereit, über diese erste Warnung hinauszugehen, und andere Theologen der Dritten Welt sind es mit noch größerem Nachdruck. Sie betonen, daß ihre Weise, Theologie zu treiben, auf die Erkenntnis der Wahrheit für alle ziele. „Schwarze Theologie will die Wahrheit erkennen für Schwarze und Weiße, über Vergangenheit und Gegenwart, sie will erkennen, was Gottes Willen für die Welt ist... Ein uraltes Sprichwort aus Sotho, das sich in allen afrikanischen Sprachen findet, lautet: Du bist nur Mensch wegen anderer, mit anderen und für andere. Das ist, was wir meinen, und es ist die tiefste Bedeutung des Evangeliums.“⁴⁸

Was kann auf seiten der europäischen Theologie geschehen, damit die universale Gemeinschaft der theologischen Reflexion wachsen kann? Lassen Sie mich wenigstens in wenigen Umrissen einige Voraussetzungen andeuten.

1. *Konzentration auf die eigene Situation*

Zunächst: es bedarf der konsequenten Konzentration auf die eigene Situation. Die europäische Theologie wird für die Kirchen der Dritten Welt in dem Maße Glaubwürdigkeit und neuen Respekt gewinnen, in dem sie sich wirklich den konkreten Gegebenheiten der eigenen Situation zuwen-

det; in dem Maße, in dem sie die Fragen zu beantworten sucht, die in ihren eigenen Kirchen gestellt werden; und vielleicht noch mehr: die Fragen, die gestellt werden sollten, aus irgendwelchen Gründen aber umgangen oder unterdrückt werden. Die europäische Theologie wird auf alle Fälle nicht dadurch zu gemeinsamer Sprache mit den Kirchen der Dritten Welt kommen können, daß sie sich die Sprache der Theologen der Dritten Welt zu eigen macht. Sie wird durch bloßes Nachreden im Gegenteil das Problem der Kommunikation nur vertiefen. Denn was anderes ist Nachreden, als sich der eigenen Situation entziehen? Die gemeinsame Sprache kann einzig dadurch entstehen, daß die theologische Reflexion sich konsequenter und kritischer auf die Auseinandersetzung um das rechte Zeugnis und die Praxis der Kirche in der eigenen Situation einläßt. Der Wille zu Erkenntnis, die im Einsatz in der eigenen Situation ihre Wurzel hat, wird dann in gewissem Sinne das *tertium comparationis*. Eine Illustration mag dies verdeutlichen. Wie sehr oder wie wenig dieser Bezug auf die eigene Situation stattfindet, wird an dem Maß deutlich, in dem die europäische Theologie auf die Fragen eingeht, die der Kontext der werdenden westeuropäischen Gemeinschaft aufwirft. Werden diese Fragen wirklich aufgenommen? Oder vollzieht sich hier eine politische Entwicklung mit weitreichenden Folgen, ohne daß sich die theologische Reflexion davon berühren läßt und sie umgekehrt wiederum beeinflusst? Es handelt sich um einen Reichtum von geistlichen, theologischen, ekklesiologischen und sozialetischen Fragen, die gemeinsam aufgegriffen werden müßten. Sie reichen von der Frage der Qualität des Lebens bis zur Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat in den heutigen gesellschaftlichen Veränderungen Europas. Es ist vielleicht vor allem die Frage, inwieweit die christliche Freiheit mit dem Geist, ja dem Anspruch der Selbstverwirklichung vermischt worden ist. Es ist auffallend, wie wenig von einer kritischen theologischen Präsenz in diesem werdenden neuen Kontext zu spüren ist. Gewiß, es wird in jedem einzelnen westeuropäischen Land von einigen wenigen über die anstehenden Probleme reflektiert; die gegenseitige Durchdringung dieser Diskussionen zu einer europäischen Debatte hat aber noch nicht wirklich stattgefunden. So entsteht das seltsame Bild, daß zwar viel über Fragen der weltweiten Gemeinschaft gearbeitet wird, daß aber noch kein Weg gefunden worden ist, um die nächstliegenden Fragen gemeinsam zu durchdenken. Es kann aber kein Zweifel sein, daß in der Dritten Welt die Bewältigung gerade solcher Aufgaben von uns erwartet wird.

2. Verflechtung der Situation

Konsequente Konzentration auf die eigene Situation: damit ist selbstverständlich nicht die Isolierung von anderen Situationen gemeint. Isolierung ist ohnehin eine völlig unrealistische Vorstellung. Die verschiedenen Situationen sind ineinander verflochten und wirken auf vielfältige Weise aufeinander ein. Die Konzentration auf die eigene Situation hat darum im Blick auf andere Situationen zu geschehen. Es gilt, sich der Verflechtung mit anderen Situationen klarer bewußt zu werden und die Aufmerksamkeit in besonderer Weise den Faktoren zuzuwenden, die sich auf andere Kirchen und das Zeugnis in ihrer Gesellschaft auswirken. Es ließen sich hier manche Beispiele anführen. Lassen Sie mich wenigstens in einigen Hinweisen andeuten, was ich meine.

(a) Die nach wie vor unüberwundenen *konfessionellen Trennungen* sind ohne Zweifel einer jener Faktoren, die das Leben der Kirchen in anderen Teilen der Welt zutiefst prägen. Sie werden durch dieses Erbe der Spaltung in ihrem Zeugnis beeinträchtigt. Die europäische Theologie hat in dieser Hinsicht eine besondere Verantwortung. Es gehört zu ihren Aufgaben, die theologischen Gegensätze aufzuarbeiten, die hinter den Trennungen stehen und die Manifestation voller Gemeinschaft verhindern. Die Theologen der Dritten Welt werden sich an dieser Aufgabe kaum und in Zukunft vermutlich noch weniger als bisher beteiligen. Die theologischen Aufgaben, vor denen sie stehen, haben eine derartige Dringlichkeit, daß sie zu Recht alle ihre Kräfte dafür einsetzen. Das heißt nicht, daß die Verständigung unter den Konfessionen für sie nicht von Bedeutung wäre. Sie ist in gewissem Sinn die Voraussetzung für die Bewältigung der theologischen Probleme, an denen sie mit allem Nachdruck bereits arbeiten. Die europäische Theologie kann ihnen darum durch die Bewältigung der konfessionellen Unterschiede in ihrem eigenen europäischen Bereich einen entscheidenden Dienst leisten. Die Bedingung ist allerdings, daß der Dialog nicht zur permanenten Institution wird, sondern darauf zielt, die gelebte Gemeinschaft zu ermöglichen.

(b) Ein zweiter Bereich, in dem der europäischen Theologie besondere Verantwortung zukommt, ist das *Verhältnis von Glaube, Wissenschaft und Technologie*. Wie kann eine konstruktive Beziehung hergestellt werden zu den Kräften, die hinter der westlichen Zivilisation stehen? Die Kirchen in aller Welt begegnen in ihrer Gesellschaft den Folgen dieser Zivilisation, seien sie nun positiv oder zerstörerisch. Sie stehen alle vor der Frage, wie sie mit dieser neuen Situation fertig werden können. Es gehört zu den Aufga-

ben der europäischen Theologie, die Wurzeln dieser Entwicklung besser zu verstehen und angemessener zu interpretieren; es gehört zu ihren Aufgaben, die weitere Entwicklung von Wissenschaft und Technologie zu begleiten. Denn die Auswirkungen von Wissenschaft haben ja nicht einen bestimmten Stand erreicht, mit dem auch in Zukunft gerechnet werden könnte. Die weitere Entwicklung wird vermutlich Umwälzungen von unerwarteten Ausmaßen mit sich bringen. Es kann darum wohl sein, daß die theologische Reflexion über grundlegende Fragen, die die Wissenschaft heute aufwirft, auch um der Dritten Welt willen zu den Prioritäten der europäischen Theologie gezählt werden muß. Die gegenwärtige Situation ist seltsam widersprüchlich. Die europäische Theologie steht erst am Anfang eines wirklichen Dialogs mit den Wissenschaften. Sie lebt aufs Ganze gesehen nach wie vor in der so praktischen Unterscheidung zwischen dem Bereich, der der theologischen Erkenntnis zugänglich ist, und demjenigen, welcher der naturwissenschaftlichen Erkenntnis überlassen werden muß. Soweit sie sich überhaupt mit Wissenschaft und Theologie befaßt, glaubt sie, sich in erster Linie mit den gesellschaftlichen Folgen befassen zu müssen. Die Anfragen, die sie aus der Dritten Welt erreichen, bestärken sie in dieser Tendenz. Es könnte aber durchaus sein, daß die grundlegenden Fragen des Verhältnisses zwischen Glauben und wissenschaftlicher Erkenntnis auf längere Sicht von größerer Bedeutung sind und sich die Exklusivität des sozialethischen Interesses, von dem das heutige ökumenische Gespräch gekennzeichnet ist, als zu beschränkt herausstellen wird. Gewiß, diese theologische Diskussion kann genauso wie der Dialog über die konfessionellen Trennungen zu einem Proprium entarten, durch das sich die europäische Theologie von der übrigen Ökumene abzugrenzen sucht. Sie kann aber auch als Beitrag verstanden werden, den die europäische Theologie von ihren Voraussetzungen her in der Lage ist zu leisten.

(c) Sie wird ihn allerdings nur leisten können, wenn sie sich zugleich mit Offenheit und Nachdruck der Frage zuwendet, wie die Kirchen zu einer *gesellschaftlichen Ordnung* in ihrem eigenen Bereich beitragen können, die die verhältnismäßig besten Voraussetzungen für größere Gerechtigkeit gewährt. Die Anfrage, die die Theologie der Befreiung an uns richtet, darf nicht ohne Antwort bleiben, was auch immer jeder von uns im einzelnen von dieser oder jener Ausprägung dieser Theologie denken mag. Die Anfrage darf nicht mit dem Hinweis abgetan werden, daß sie vom zentralen Kern des Evangeliums ablenke und zu einer Überbetonung des Diesseitigen in der Theologie führe. Es kann ihr ebensowenig mit dem Argument ausgewichen werden, daß sich vollkommene Gerechtigkeit in dieser Welt nicht

verwirklichen lasse. Es geht nicht um die Vorwegnahme dessen, was dem Reiche Gottes vorbehalten ist. Es geht auch nicht um romantische Vorstellungen von vollkommener Gleichheit. Es geht vielmehr darum, wie die Kirchen Europas durch das Zeugnis in ihrer Gesellschaft die Solidarität mit der Verkündigung der Kirchen in der Dritten Welt unter Beweis stellen. Es geht um das persönliche Zeugnis. Wie kann jeder durch den Stil seines eigenen Lebens diese Solidarität bezeugen? Es geht um das Zeugnis der Kirchen. Wie können sie Zeichen der Hoffnung setzen? Sobald das Bemühen um dieses Zeugnis einmal wirklich in Gang gesetzt ist, zeigt sich bald, daß es zu viel weitreichenderen Konsequenzen führt, als die ersten Vorstellungen vermuten ließen. Das Zeugnis führt in politische Auseinandersetzungen. Kann die europäische Theologie zur Klärung der großen Fragen beitragen, die der Antwort bedürfen? Die Schwierigkeit besteht darin, daß die theologische Diskussion sich so oft in generellen Vorfragen festfährt und darum nicht bis zu den großen inhaltlichen Herausforderungen vorzustoßen vermag.

3. *Strukturen gemeinsamer Erkenntnis*

Konzentration auf die eigene Situation! Theologische Reflexion über die Verflechtung der eigenen Situation mit anderen Situationen. Wenn jene Gemeinschaft theologischen Erkennens zustande kommen soll, bedarf es noch eines dritten Schrittes. Die Kirchen müssen sich darüber verständigen können, auf welcher Grundlage die universale Gemeinschaft beruht und wie sie sie heute in angemessener Weise gemeinsam zum Ausdruck bringen können. Es genügt nicht, die beherrschende Stellung der europäischen Theologie in Frage zu stellen. Es genügt nicht, ihr die Rolle der Hüterin der Tradition abzusprechen. Es ist auch noch nicht alles damit gewonnen, sie auf ihren eigenen Bereich zu verweisen. Die Frage muß vielmehr eine Antwort finden, von welcher gemeinsamen Grundlage theologische Erkenntnis ausgeht und auf welche Weise sie gemeinsam artikuliert werden kann. Die gegenwärtigen Auseinandersetzungen reichen so tief, daß die Antwort keineswegs von vornherein feststeht, und die europäische Theologie ist in denkbar ungünstiger Lage, etwas Entscheidendes zur Klärung der Frage beizutragen. Und doch muß die Frage gegen alle Hindernisse in Angriff genommen werden. Was hat dies im einzelnen zu bedeuten?

(a) Es gilt, sich darüber zu verständigen, welche Bedeutung der *apostolischen Überlieferung* zukommt und wie sie heute gemeinsam zu bekennen ist. Es ist bereits ausreichend deutlich geworden, in welchem Maße manche

Theologen der Dritten Welt die normative Bedeutung der Tradition in Frage stellen, die sie empfangen haben. Es ist auch ausreichend deutlich geworden, wie berechtigt diese kritische Haltung ist. Gottes Geist und Gottes Wort wirken unmittelbar in jeder Situation. Die Frage stellt sich aber dann, wie der seit den Anfängen überlieferte Glaube der Apostel dennoch als die gemeinsame Quelle allen Bekennens sichtbar werden kann. Kann das Credo heute gemeinsam wiederholt werden? Wie kann es wiederholt werden? Es ist gewiß kein Zufall, daß diese Frage mit einem Mal mit soviel Nachdruck in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückt. Die europäische Theologie darf sich nicht in der Illusion wiegen, die Lösung bereitzuhalten. Die Radikalität, mit der gewisse asiatische, vor allem indische Theologen nicht nur den normativen Charakter der empfangenen Tradition verwerfen, sondern die Autorität der biblischen Tradition relativieren, mag unannehmbar sein. Sie deutet aber darauf hin, daß der Durchbruch zum gemeinsamen Credo nur durch die Auseinandersetzung über fundamentalste Fragen hindurch möglich sein wird.

(b) Eine zweite Aufgabe wird darin bestehen, die *Geschichte der Kirche* durch die Jahrhunderte neu zu verstehen; so zu verstehen, daß sie als die gemeinsame Vergangenheit anerkannt werden kann. Es ist kennzeichnend, wie oft die Auflehnung gegen die europäische Tradition sich an dieser Stelle kristallisiert. Die Verkündigung des Evangeliums hat die eigene Vergangenheit zerstört und die Geschichte der christlichen Kirche an ihre Stelle gesetzt. Und welches einseitige und selbstgefällige Bild jener Geschichte! Kann diese Geschichte heute gemeinsam neu verstanden und dargestellt werden? Ja, muß sich der Verlauf der Geschichte, die hinter uns liegt, nicht in neuen Perspektiven zeigen, nachdem die Ökumene sich so drastisch erweitert hat und die Kirche sich mit einer derart großen Vielzahl von neuen Realitäten konfrontiert sieht?

(c) Und schließlich kann die Gemeinschaft theologischen Erkennens nur Wirklichkeit werden, wenn sich *Strukturen* finden lassen, die den partnerschaftlichen Austausch zwischen Theologen möglich machen? Zentren theologischer Forschung und Erkenntnis mögen aus vielerlei Gründen notwendig sein. Es genügt aber nicht, diese Zentren zu öffnen, um die gegenwärtigen Gegensätze zu überwinden. Es bedarf Strukturen der Begegnung. Es bedarf interkonfessioneller und interkultureller theologischer Gemeinschaften, in denen über die Bedeutung des Evangeliums gemeinsam nachgedacht werden kann. Es ist in den letzten Jahren in der ökumenischen Bewegung viel von „konziliarer Gemeinschaft“ die Rede gewesen. Es ist damit jene Einheit gemeint, die die Kirchen anstreben und verwirklichen sol-

len. Das Stichwort „konziliar“ bringt zum Ausdruck, auf welche Weise jene Gemeinschaft des Erkennens wachsen kann. Es weist darauf hin, daß die Einsichten, die gemeinsam sind und Gemeinschaft schaffen, einzig in der Begegnung gewonnen werden können. Es ist wesentlich, daß die europäische Theologie sich in die konziliaren Strukturen eingliedert, die, wenn auch noch so zerbrechlich, doch allmählich im Werden sind. Es ist wesentlich, daß sie sie ernst nimmt, auch wenn sie sich noch oft von den Ergebnissen, die in diesem Vorgang erzielt werden, enttäuscht fühlen sollte. Denn einzig indem sich alle Partner an ihnen mit der Erwartung beteiligen, gemeinsame Erkenntnis zu gewinnen, wird jene neue Gestalt der universalen Gemeinschaft Wirklichkeit werden, derer die Kirche und vor allem ihr Zeugnis in der heutigen Welt bedürfen.

ANMERKUNGEN

- 1 Simon Amalorpavadass, *The Indian Universe of a New Theology*, in: *The Emergent Gospel, Theology from the Underside of History*, ed. Sergio Torres and Virginia Fabella, 1978, 138. Die deutsche Ausgabe „Entfaltung des Evangeliums“ erscheint demnächst im Verlag Otto Lembeck.
- 2 Manas Buthelezi, *Towards Indigenous Theology in South Africa*, 65.
- 3 Gustavo Gutierrez, *Liberation Theology and Progressivist Theology*, 247.
- 4 Enrique Dussel, *The Context of Liberation Theology*, 179-180.
- 5 *The Presence of the Church in Africa*, 28.
- 6 Carlos H. Abesamis SJ, *Theology in a Philippine Context*, 121.
- 7 Vgl. dazu den überaus instruktiven Artikel Leslie Newbiggin, *Christ and the Cultures*, *Scottish Journal of Theology*, 31, 1978, February, 1-22.
- 8 Allan Boesak, *Coming in out of the Wilderness*, 76.