

gischen Grundlagen orthodoxer Frömmigkeit. Eindrucksvoll ist die gründliche Darstellung der orthodoxen Ikonenlehre und ihrer christologischen Begründung auf der Basis der Entscheidung des Konzils von Nikaia 787. Auch die Schilderung des Konzils selbst, das in der abendländischen Erforschung der altkirchlichen Konzilien (trotz des Jubiläums 1987) leider sehr vernachlässigt wurde, verdient wegen seiner ausführlichen Schilderung der einzelnen Phasen – ungeachtet der genannten Schwächen – Beachtung. Inwieweit es sich bei ihm wirklich um ein von der gesamten Christenheit rezipiertes Konzil handelt, wäre im Westen durchaus auch im Hinblick auf das gegenwärtige Verständnis zwischen Ost- und Westkirchen einmal selbstkritisch zu prüfen (vgl. dazu etwa die Frankfurter Synode von 794 und die Haltung Karls des Großen zu diesem Konzil insgesamt!). Der Untertitel: „Das letzte Konzil der ungeteilten Kirche“ enthält – nicht zuletzt wegen der auf ihm formulierten Bilderlehre – auch eine Anfrage an die westlichen Kirchen.

Für das Verständnis dieses Problemfeldes erscheint es mir jedoch nicht sehr glücklich, daß der Verf. seine Abhandlungen mit den Entscheidungen des Jahres 787 recht abrupt beendet, obwohl ihre Durchsetzung erst 842 – nach dem sog. *Zweiten Bilderstreit* – erfolgt. Aber das betrifft zugleich die grundsätzliche Frage nach Sinn und Bedeutung altkirchlicher Konzilsentscheidungen (und deren Rezeption in der Kirche!).

Abschließend sei auf einige kleinere Versehen hingewiesen, die als solche nicht unmittelbar erkennbar sind: S. 16: Das Todesjahr Gregors von Nyssa (ca. 394) wurde mit dem seines Bruders Basilius (379) verwechselt. – S. 208: Es war nicht Hadrian I., sondern Papst Leo III., der Karl den Großen im Jahre 800 zum Kaiser krönte. – S. 224: Pulcheria

war nicht die Witwe, sondern die Schwester von Kaiser Theodosius II.

Wolfgang A. Bienert

KONTEXT UND PLURALITÄT

Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*. Maryknoll, New York, Orbis, 1992, 146 Seiten.

Man kann das Stichwort der Kontextualität von Theologie als Signum der akademischen Bewußtwerdung des Endes der „Anwendungstheologien“ auffassen; d. h. jener Konstrukte, die im Elfenbeinturm theologischer Reflexion als satzhafte Formulierung von Wahrheit konzipiert werden und auf eine „praktische Anwendung“ (oder „Umsetzung“) zielen. Wenn jede Theologie als kontextuell begriffen werden muß und also als abhängig von der Dynamik der Praxisfelder, in denen sich die Produzenten von Theologie bewegen, so wird dadurch das Verhältnis von Theologie und Praxis „vom Kopf auf die Füße“ gestellt. Indem die Praxis der Theologen und deren gesellschaftliche, kulturelle, wissens- und wissenschaftssoziologische Bedingungen als „implizite Axiome“ (Ritschl) von Theologie thematisch werden, kommen auch der Wahrheits- und der Offenbarungsbegriff von Theologie und der Wahrheitsanspruch theologischer Positionen in die Diskussion – alles dies Fragestellungen, die schon ohne die interkulturelle Perspektive komplex und bedeutsam genug sind.

Das Buch von Bevans stellt unterschiedliche Antworten auf die mit der Kontextualität von Theologie verbundenen Fragen im interkulturellen Zusammenhang vor. Dies entspricht der großen Bedeutung, die die theologischen Entwicklungen in der Dritten Welt für die

Entwicklung des kontextuellen Ansatzes hatten. Bevans beschränkt sich aber nicht auf Dritte-Welt-Theologien, sondern bezieht nordatlantische Entwürfe in seine idealtypische Systematisierung von Ansätzen ein, was unmittelbar vor Augen führt, daß hier wie dort (ganz ungeachtet des Universalitätsanspruchs bestimmter Theologien) nur mit dem Wasser des Kontextes gekocht wird.

Nachdem er die Unumgänglichkeit kontextueller Theologie kurz begründet und einige wichtige Gegenstände der aktuellen Diskussion (u. a. das Problem der Wahrheitskriterien für theologische Aussagen) knapp dargestellt hat, stellt Bevans *fünf Modelle* kontextueller Theologie mit jeweils zwei Vertretern vor. Das in der protestantischen Diskussion gängigste ist das sog. „Übersetzungsmodell“ (*Translation Model*), welches von der Annahme eines transkulturell geltenden und satzhaft formulierbaren Wahrheitskerns des Evangeliums ausgeht, um den sich unterschiedliche kulturell bedingte Schalen legen (Hesselgrave, Papst Johannes Paul II.). Dem entgegengesetzt ist das *Anthropological Model*, dessen Akzent auf der Integrität der partikularen Kulturen liegt und welches auf der Basis einer Theorie der natürlichen Offenbarung nach den Samen des Wortes in den Kulturen und nichtchristlichen Religionen sucht (Robert Hood, Vincent Donovan). Das *Praxis Model* ist bekannt aus der Theologie der Befreiung; es geht aus von einer ethischen Bewertung der Handlungsbedingungen und erzeugt mit der Methode von Aktion-Reflexion kontextspezifische, an Befreiung orientierte Theologien (Douglas Hall, asiatische Feministinnen). Mit dem *Synthetic Model* beschreibt Bevans neuere Versuche, über die durch ethische Vorentscheidungen oder abbildtheoretisch fundierte Wahrheitsbegriffe bestimmte bisherige Diskussion hinauszukommen und (im Sinne

David Tracys) Theologie als multilateralen Dialog mit offenem Ausgang zwischen christlicher Überlieferung und Kulturen, unterschiedlichen Ausprägungen des Christentums, theologischen Spezialisten und Betroffenen usw. zu begreifen; all dies mit der Konsequenz, Wahrheit als Vollzug dialogischer Gemeinschaft und Theologien als offene Prozesse zu begreifen (Kosuke Koyawa, José de Mesa). Das *Transcendental Model* faßt Bevans als Meta-Modell auf, da es (nicht zuletzt im Anschluß an Karl Rahner) von einer Theorie des kontextuell verankerten Erkenntnissubjekts und der Entstehung von Wissen aus Erfahrung ausgeht und damit die formalen Bedingungen der Produktion von Theologie überhaupt zum Gegenstand hat; damit können andere Modelle kontextueller Theologien aufgenommen und interpretiert werden, was freilich durch einen hohen Grad an Formalität erkaufte wird (Sally McFague, Justo Gonzáles).

Wenn auch in der Zuordnung einzelner Autoren zu den Modellen manche Fragen offen bleiben (z. B. Justo Gonzáles), liefert Bevans doch eine hilfreiche Systematisierung einer breiten, aber noch wenig reflektierten Diskussion. Vor allem die beiden letzten Modelle zeigen eine höchst interessante Entwicklung der ökumenischen Theologie, die, an den Bedingungen der Wahrnehmung ansetzend und die metaphorische Struktur der Sprache ernstnehmend, Wahrheit und Dialog in ein neues Verhältnis zueinander setzt.

Wenn in Bevans Ausführungen, wie in kontextuellen Theologien häufig, eher ein katholischer Denkstil zu beobachten ist (z. B. das hartnäckige essentialistische Erbe bei Vincent Donovan, S. 58, oder die etwas holzschnittartige Unterscheidung einer für kontextuelle Theologie geeigneten schöpfungszentrierten Theologie und einer weniger geeigneten erlö-

sungszentrierten Theologie, S. 16f), so kann man das von evangelischer Seite auch als ein Zeichen lesen, daß evangelische Theologen im Blick auf kontextuelle Theologie noch viel Arbeit zu leisten haben und der spezifische Beitrag der protestantischen hermeneutischen Tradition noch kaum zum Zuge gekommen ist.

Bevans Einführung in die Problematik ist eine sehr gute Hilfe zum Aufstellen einer entsprechenden Forschungsagenda und zur Lektüre in theologischen Seminaren (sowie den Verlagen zur Übersetzung) dringend zu empfehlen.

Heinrich Schäfer

George Augustin, Gott eint – trennt Christus? Die Einmaligkeit und Universalität Jesu Christi als Grundlage einer christlichen Theologie der Religionen. Bonifatius Verlag, Paderborn 1993. 400 Seiten. Ln. DM 49,80.

Zur Zeit wird die Pluralistische Theologie der Religionen, wie sie u. a. John Hick und Paul F. Knitter in den USA vertreten, auch in Deutschland heftig diskutiert (s. ÖR H. 2/1994, S. 172ff). „Ein Relativismus, der unterschiedslos alle Religionen für gleich wahr erklärt und Jesus in Gemeinschaft mit Buddha, Krishna und Mohammed stellt, kann keine christliche Antwort auf die Fragen unserer Zeit sein, zumal ein solcher Relativismus jedes christliche Engagement in der Welt seiner eigentlichen Kraft beraubt.“ So ein südindischer katholischer Theologe, Jahrgang 1955, über die Pluralistische Theologie der Religionen: George Augustin. Er beurteilt diese Art, sich von christlicher Seite mit den nichtchristlichen Religionen zu befassen, als verfehlt und als „negative“ Theologie der Religionen. Ihr müsse eine „positive“ Theologie der Religionen gegenübergestellt werden, „die aus dem Geist des christlichen Realismus entsteht, die Sinn-

totalität der Wirklichkeit darstellt, das Wesentliche im Christentum vom Unwesentlichen unterscheidet, die Tiefe und Breite, die inneren Zusammenhänge und die Schönheit des christlichen Glaubens im Dialog mit den Religionen und den Wissenschaften aufzeigt, den Menschen befreien, begeistern, ermutigen und ihm neue Kraft und Dynamik verleihen“ kann. Sie hat nicht weniger als eine „Rückbesinnung auf die Mitte des christlichen Glaubens“ zu leisten und einen „Impuls für die Neuevangelisierung Europas und für die Evangelisation der Völker und Kulturen der Welt“ zu geben. Augustin meint: „In einer christlichen Theologie der Religionen geht es nicht primär um die Wahrheit des anderen, sondern um das Selbstverständnis des christlichen Heils- und Wahrheitsanspruchs angesichts des Religionspluralismus“.

Damit greift der indische Autor eine These seines Tübinger Lehrers Walter Kasper auf, die sich im großen und ganzen mit der Meinung Wolfhart Pannenberg trifft. So ist dieses Buch zum einen auf lange Strecken ein minutiöser Nachweis der Übereinstimmung zwischen der katholischen und einer evangelischen Fundamentaltheologie unserer Tage, zum andern die katholische Bestätigung des universalgeschichtlichen Ansatzes der Pannenberg'schen Religionsauffassung, speziell seiner Christologie und Theologie.

Alles, was in diesem Buch im einzelnen zu Pannenberg's Werk ausgeführt wird (Teil 2: S. 74–313), ist nicht neu. Es bestätigt lediglich, daß mit Pannenberg's Verständnis von der Einmaligkeit und Universalität Jesu Christi sich eine christliche Theologie der Religionen denken läßt, in der – ganz ähnlich wie bei Walter Kasper, Karl Rahner und Max Seckler – ein Dialog mit den nichtchristlichen Religionen geführt werden kann um