

Gespräche und (seltener) auf wissenschaftliche Untersuchungen. So ergibt sich ein recht differenziertes Bild. Einige Schlaglichter: Geschätzte 10 bis 15 Prozent der hiesigen türkischen Muslime gehören einem Derwischorden an (136); 20 Prozent der in Deutschland lebenden Türken sind Aleviten (nicht zu verwechseln mit den vor allem in Nordsyrien lebenden Alawiten), deren Glauben Schiitisch-Islamisches mit alttürkischen, vorislamischen Elementen verbindet (51). Die Autorin beleuchtet die Hintergründe der praktischen Probleme. Auf die Frage, warum er fundamentalistische Organisationen attraktiv finde, habe ein türkischer Schüler geantwortet: „Sie geben uns das Gefühl, daß wir stark und gut sind“ (94).

Zum Thema Dialog mit den Kirchen macht Spuler-Stegemann die wichtige Bemerkung: „Eine grundsätzliche Hürde für ein breiteres gegenseitiges Verständnis liegt noch im *Bildungsunterschied* zwischen den *Gastarbeiter-Muslimen* und den dialogbereiten Christen, die in der Regel aus dem *Bildungsbürgertum* stammen“ (325). Ihre Perspektive lautet: „Die Begegnung der beiden großen Weltreligionen sollte zu einem fruchtbaren Wettstreit im Guten führen“ (333). Im Anhang findet sich unter anderem eine Liste mit Namen und Adressen muslimischer Organisationen. Das Kompendium ist so benutzerfreundlich, daß es sich auch zum schnellen Nachschlagen eignet.

Spuler-Stegemanns Ansatz erscheint jedoch unter zweierlei Rücksicht problematisch: Zum einen referiert sie koranische und islamische Glaubensinhalte, ohne sie zu erschließen, etwa: Wer „den ärgsten Versuchungen erlag, muß auf ewig in der Hölle schmoren“ (47). Was bedeutet das genau? Muslimischer Glaube kann auf einem ebenso hohen Niveau ausgedrückt werden wie christlicher. Werden aber nur die Oberflächen gespiegelt, Formeln unverstanden wiederholt, dann steht der Islam als befremdlicher altertümlicher Klotz vor uns. Zum anderen legt sie über den Islam in Deutschland das Raster der Gruppierungen und stellt deren Positionen dar. Die Mehrzahl der Muslime in Deutschland ist jedoch kaum mit offiziellen Gruppenmeinungen identifizierbar. Die aufwendige Arbeit, zu untersuchen, was Muslime in Deutschland wirklich glauben, steht noch aus.

Felix Körner SJ

Relativierung der Wahrheit? Kontextuelle Christologie auf dem Prüfstand. Hg. v. Raymund SCHWAGER. Freiburg: Herder 1998. 248 S. (Quaestiones Disputatae. 170.) Kart. 48,-.

Die Arbeitsgemeinschaft der Dogmatiker und Fundamentaltheologen hat sich in zwei Tagungen ausführlich mit der pluralistischen Religions-theologie und ihren Konsequenzen auseinandergesetzt. Der erste Tagungsbericht wurde unter dem Titel „Christus allein?“ (vgl. diese Zs. 215, 1997, 138f.) veröffentlicht. Ihm folgt nun der eigentliche Christologieband, allerdings unter der eher verbergenden Überschrift „Relativierung der Wahrheit“. Dennoch ist nicht die Wahrheitsfrage das eigentliche Thema, vielmehr werden Konsequenzen bedacht, die sich aus einer Relativierung ergeben. Es ist denn auch ein gewisser Schönheitsfehler vorweg, daß es weder am Anfang noch am Ende einen Verweis auf die Wahrheitsfrage gibt. Jeder andere Titel, etwa „Zur christlichen Identität“ o. ä., wäre angemessener gewesen.

Der Band enthält die acht Referate der Tagung. Karl-Josef Kuschel stellt große Jesus-Romane des 20. Jahrhunderts vor (9–29). Dabei geht es darum, unterschiedliche kulturelle Kontexte einander anzunähern: die USA mit William Faulkners „Eine Legende“ (1954), Paraguay mit Roa Bastos' „Die Kinder unseres Viertels“ (1959), Portugal mit José Saramagos' „Das Evangelium nach Jesus Christus“ (1991). Keiner dieser Romane ist eine Nacherzählung der Jesusgeschichte in einem anderen Kontext. Dennoch enthalten sie auf ihre Weise jesugemäße Botschaften: die Überzeugung, daß der Mensch fähig ist zum Durchhalten im Leiden (Faulkner), daß es einen Ausweg geben muß aus dem „Wahnsinn, daß der Mensch von Menschen gekreuzigt wird“ (Bastos), daß das Böse für alle Zeiten überwindbar ist (Ajmatow), daß das Gute sich täglich gegen das Böse durchsetzt (Machfus). Die Wahrheitsgestalt Jesu zeigt sich hier nicht in christologischer Vermittlung, sondern in kontextueller Perspektive.

Karl-Heinz Ohlig fragt nach den „Kausalitäten“, die zur Ausbildung des christlichen Dogmas in altkirchlicher Zeit führten (30–51). Im Ergebnis vertritt er die Ansicht, „daß in der altkirchlichen Geschichte nicht nur Probleme dis-

kutiert wurden, die wir nicht mehr haben, sondern daß sie vielmehr exemplarischen und kriteriologischen Charakter nicht für die Inhalte, wohl aber für die Strukturen späterer Verbalisationen beanspruchen kann“ (51). Was am Ende bleibt, ist nicht mehr und nicht weniger, als „daß durch die Rückbindung an die Gestalt Jesu vermieden wird, ganz den eigenen Projektionen zu verfallen“ (ebd.) – ein Ergebnis, das eher unbefriedigend wirkt.

Barbara Hallenslebens Ausführungen zu den frühen ökumenischen Konzilien waren als Korreferat zu Ohlig gedacht (52–76); sie bekommen aber in ihrem Bezug zu S. N. Bulgakov schon deshalb ihr eigenes Gewicht, weil es ihr bei aller Betonung der Kontextualität zunächst um die Bestimmung des Textes geht. Die These geht dahin, daß der Logos der Text ist, der die Schöpfung als seinen Kontext hervorbringt und sich anverwandelt, und die Menschwerdung Gottes den Logos als menschenförmig erweist; dann aber „vollzieht sich die Ent-sprechung des Kontextes gegenüber dem Text als Wahrung bzw. Verwirklichung der Logosförmigkeit des Menschen“ (66). Die Logosförmigkeit des Menschen vollzieht sich im Eintritt in die schöpferische Bewegung der Weisheit Gottes, die sich ihrerseits in Jesus Christus als kenotische Bewegung der Sendung erweist und in seiner Kreuzesgestalt endet.

Felix Wilfred erläutert das Verständnis Jesu Christi im heutigen Indien einmal im Rahmen der klassischen indischen Tradition und in den Überlebenskämpfen der Marginalisierten, verfolgt sodann die Verflechtung christologischer Grundfragen in das Verhältnis von geschichtlich und „übergeschichtlich“, Anthropologie und Soteriologie sowie in die Problemstellung des Pluralismus und schließt mit Anmerkungen zur Gestalt der indischen Christologie der Zukunft (77–105). Wilfreds Unterscheidung zwischen einem systematischen und einem kontemplativen Pluralismus, der den genuinen Glauben an Jesus Christus mit dem Respekt „gegenüber dem, was unsere Nachbarn über Vermittlungen innerhalb ihrer religiösen Erfahrungswelt glauben“ (100), verdient weitere Reflexionen.

Der ohne Zweifel bedeutendste Beitrag des Bands stammt von Hans Kessler und bringt un-

ter der Überschrift „Partikularität und Universalität Jesu Christi“ grundlegende Überlegungen „zur Hermeneutik und Kriteriologie kontextueller Christologie“ (106–155). Gegenüber einem partikulären Kontext, wie er im Beitrag von Wilfred vorgestellt wurde, war ihm die Aufgabe zugefallen, den universalen Kontext zu bedenken (zwei Teile zum Kontext der Globalisierung und zur Christologie im Kontext der Globalisierung wurden im Band nicht mitabgedruckt, weil die Länge des Beitrags dann den Bandumfang gesprengt hätte; sie werden anderweitig veröffentlicht). Doch auch so bietet der Beitrag hilfreiche Orientierungen in der anstehenden Diskussion. Kessler beginnt mit Klärungen im Verständnis „kontextueller Theologie“, die schon angesichts des inzwischen inflationären Gebrauchs des Begriffs „kontextuell“ erforderlich sind; dabei berücksichtigt er vor allem amerikanische Arbeiten. Von da aus geht er auf den frühchristlichen Entstehungsprozeß kontextueller Christologie ein, der von der Partikularität Jesu zur Ausbildung von Christologien mit universalem Anspruch führte. Es schließt sich eine eingehende Erörterung der Kriterienfrage an, wobei er folgende neun Kriterien bespricht: 1. Den gemeinsamen Bezugspunkt: die menschliche Geschichte Jesu; 2. Der Mensch Jesus ereignet Gott; 3. In Jesus begegnet Gott als die unbedingt für alle entschiedene Güte; 4. Leben-Tod-Auferstehung Jesu als unzerreißbarer Bestimmungs- und Begründungszusammenhang; 5. Jesu Geschichte als Solidarisierung Gottes mit allen zur Einbeziehung ins göttliche Leben; 6. Den soteriologischen Kern kontextueller Christologien; 7. Das christologisch begründete dialektische Verhältnis zu den Kontexten; 8. Das praktische Kriterium der „Früchte“; 9. Das Kriterium ruft aber dann nach einer Auseinandersetzung, die hier nicht zu leisten ist. Kessler weiß, daß sie selbst einem eigenen Referenzrahmen verpflichtet und nur als Orientierungen und Regulative, die ihrerseits für weitere Prozesse offen sind, zu verstehen sind. Sie können aber bei weiteren Diskussionen im hier behandelten Problemfeld nicht übergangen werden. Leider kommt es im Band selbst nicht mehr zu einem wechselseitigen Austausch über die vorgeschlagenen Positionen.

Gerhard Ludwig Müller geht – nicht zuletzt

im Blick auf die pluralistische Religionsphilosophie – der Frage nach: „Ist die Einzigkeit Jesu Christi im Kontext einer pluralistischen Weltzivilisation vermittelbar?“ (156–185) Josef Wohlmuth überträgt seinen ästhetischen Ansatz auf die Christologie und stellt diese in den Kontext liturgischer Ästhetik (186–214); leider steht dieser bedenkenswerte originelle Ansatz eher monolithisch im Gesamtzusammenhang der Beiträge. Wohlmuth selbst nennt seine in seinem Rahmenwerk kontextualisierte Christologie „unzeit-gemäß“ (214). Dorothea Sattler erörtert am Ende die Christologie im Kontext von Frauenerfahrungen, wobei nicht zuletzt die sapientiale

Anknüpfung der Christologie eine wichtige Rolle spielt (215–244).

Der Band bringt verständlicherweise keine abschließende Stellungnahme zur Diskussion christlicher Identitätsbestimmung. Er beweist aber eindrücklich, daß das Ringen um diese Identität im Verstehen der universalen Bedeutsamkeit Jesu Christi ein immer neu einsetzendes Fragen erzeugt. Das ist auch dann der Fall, wenn den verschiedenen Etappen dogmatischer Klärungen bleibende Bedeutung zukommt. Unzweifelhaft kommen eine Vielzahl von bedenkenswerten Orientierungspunkten zur Sprache, die in die Diskussion einzubringen sind. *Hans Waldenfels SJ*

Inkulturation

WEBER, FRANZ: *Gewagte Inkulturation*. Basisgemeinden in Brasilien: eine pastoralgeschichtliche Zwischenbilanz. Mit einem Vorwort von Bischof Erwin Kräutler. Mainz: Matthias-Grünwald 1996. 419 S. Kart. 64,-.

Die „Kirchlichen Basisgemeinden“, die seit einigen Jahrzehnten auf den Plan getreten sind, haben viel Zustimmung, aber auch Widerspruch erfahren. Dies gilt besonders für Brasilien, das eine Vorreiterrolle bei der Entwicklung der Basisgemeinden spielt. Das vorliegende Buch, eine Habilitationsschrift an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bamberg, greift diese Thematik neu auf und legt eine Zwischenbilanz vor, die um so mehr Interesse verdient, als ihr Verfasser, Pastoraltheologe an der Universität Innsbruck, auf langjährige pastorale Erfahrungen in Brasilien zurückblicken kann.

Zunächst befaßt sich Weber mit der Wahrnehmung der Basisgemeinden im deutschsprachigen Raum; dabei seien positive Impulse der Solidarität festzustellen, aber auch Projektion eigener Wunschvorstellungen. Sodann skizziert er die vorkonziliare Vorgeschichte der Basisgemeinden, ihre Entstehung im Kontext des Konzils und seiner lateinamerikanischen Wirkungsgeschichte sowie ihren wechsellvollen Weg, der sich in der Serie der seit 1975 stattfindenden „interekklesialen Treffen“ widerspiegelt. Dieses Jahr war für die Entwicklung der Basisgemeinden insofern be-

deutsam, als Papst Paul VI. in diesem Jahr sein Apostolisches Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“ veröffentlichte, das die Basisgemeinden lehramtlich würdigte und eine Kriteriologie ihrer Kirchlichkeit entwickelte. Das Hauptgewicht legt Weber auf eine Darstellung des „plurikulturellen Nährbodens“ des brasilianischen Christentums; darunter versteht er die drei kulturellen Ströme, die Brasilien prägen, näherhin das indianische Erbe des Landes selbst, das durch Sklaven vermittelte afrikanische Erbe und schließlich das europäische Erbe in seiner iberischen Gestalt. Auf diesem kulturellen Hintergrund hebt Weber die historische Bedeutung des brasilianischen Laienkatholizismus hervor, insbesondere was die Rolle der Frauen angeht. In diesem Volks- und Laienkatholizismus sieht er einerseits eine kreative Synthese des plurikulturellen Erbes und andererseits den kulturellen Nährboden der Basisgemeinden, denen neuere Untersuchungen trotz Krisenerscheinungen „gute Gesundheit“ und „Lebendigkeit“ bescheinigen (357) und die als privilegierte Räume einer inkulturierten Evangelisierung gelten.

Webers Studie leuchtet den Hintergrund jener kulturellen Matrix aus, in der sich die Basisgemeinden bilden konnten. Während die bisher übliche Sichtweise eher die zugespitzte Sozialproblematik betonte, legt Weber das Gewicht auf die kulturelle Dimension; damit liegt sein Ansatz