

Alfredo Fierro Bardají

Das Bewußtsein des Wandels und die Infragestellung der Theologie

Der Gedanke, die Beteiligung von Christen an revolutionären Befreiungsbewegungen reiche aus, um die Theologie zu revolutionieren, ist unbegründet. Die Geschichte des Christentums, vor allem in dem an Messianismen reichen Zeitabschnitt zwischen dem elften und dem achtzehnten Jahrhundert, beweist das Gegenteil. Messianische und millenaristische Bewegungen egalitären und/oder anarchistischen Charakters, die von der utopischen Sehnsucht nach einer Gesellschaft ohne Hierarchien und Herren, ohne Macht und Fremdbestimmung, mit voller Gütergemeinschaft bestimmt waren, sind im Verlauf dieser Epoche gewaltig zum Durchbruch gekommen. Dies geschah in wiederholten kurzlebigen – weil blutig niedergehaltenen – Erschütterungen, die jedoch so lange fortgesetzt wurden, daß sie schließlich eine Tradition subversiven, alternativen und der herrschenden Kirchlichkeit widersprechenden Christentums begründeten¹.

Es waren keine stummen Bewegungen. Sie machten Gebrauch vom Wort, vom evangelischen, biblischen, christlichen und – wenn man dies Adjektiv nicht auf die von kirchlichen Instanzen hervorgebrachten Diskurse beschränkt – auch vom theologischen Wort. Das evangelische und biblische Gemurmel messianischer und chiliastischer Bewegungen – mehr noch das von volkstümlichen Sekten und Häresien – zog die offiziell herrschende, vom Klerus (Lehramt, Universitäten, Klöster) ausgehende Lehre in Zweifel, ging aber nicht so weit, das Wesen und die Legitimität jenes Diskurses in Frage zu stellen, den wir heute theologisch nennen. Wenn auch mit umgekehrtem sozio-politischen Vorzeichen, so stützen sich die Theologie des Millenniums und die Volkshäresie doch nach wie vor auf die gleichen Quellen und Methoden wie die kirchliche und akademische Theologie. Ketzer und Inquisitoren, messianische Schwärmer und kirchliche Würdenträger wähten sich gleichermaßen im Besitz eines übernatürlichen Wissens, das auf offenbarten Schriften gründete und sich qualitativ von jeder anderen Art von Erkenntnis unterschied.

I. Gesellschaftlich-politischer Wandel und aufgeklärtes Bewußtsein

Was heute zu einer Infragestellung der bloßen Möglichkeit theologischen Sprechens führt, ist also nicht das Aufbrechen und Fußfassen von Bewegungen zur Befreiung unterdrückter Klassen, Völker und Gruppen und auch nicht die Tatsache allein, daß Christen sich an ihrem Kampf beteiligen (sozialistische und kommunistische Christen, Gläubige, die sich den Volksguerillas politisch oder wirtschaftlich kolonisierter Länder und den Befreiungsbewegungen der rassischen Minderheiten angeschlossen haben, «Gay Christians» usw.). Diese Infragestellung rührt nicht unmittelbar von der gegen das imperialistische oder neokapitalistische Establishment oder gegen jede Form von irrationaler, autoritärer Unterdrückung gerichteten Praxis der Christen her, sondern vielmehr von dem Bewußtsein, das man heute von dieser Praxis hat. Der zeitgenössische Theologe empfindet seine Rede als deplaziert, ent-stellt, im Grunde sogar verbannt aus einem sozio-politischen Raum, der selbst den Fortbestand seines Produktes fraglich macht. Die Faktoren, die in jüngster Zeit zu einer solchen Verdrängung und Verbannung führen, sind sicherlich das Ausmaß der wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Veränderungen und die Radikalität der sie betreibenden Praxis. Aber ihre Wirkung beruht auf einem neuen Bewußtsein vom gesellschaftlichen Wandel und von der gesellschaftsbezogenen Praxis.

Es handelt sich dabei um ein geschichtliches, aufgeklärtes und kritisches Bewußtsein; und hierin unterscheidet es sich vom revolutionären Bewußtsein der Millenaristen. Geschichtlich: es faßt die natürliche und gesellschaftliche Wirklichkeit dank menschlichem Handeln als veränderbar, als wandlungsfähig auf, und zwar in der Weise einer fortschreitenden Entwicklung und nicht in einer dichotomischen, momentanistischen Vorstellung, die jede Kontinuität zwischen dem Vorher und Nachher durchbricht (z.B. zwischen dem ursprünglichen goldenen Zeitalter und dem späteren Niedergang oder zwischen einer jammervollen Gegenwart und einer glorreichen apokalyptischen Zukunft). Aufgeklärt: es entwickelt seine eigene Rationalität in einem auf Natur, Mensch und Gesellschaft bezogenen wissenschaftlichen Erkenntnisprozeß. Kritisch: es ist imstande, alles in Frage zu stellen, sich selbst und seine eigene Praxis nicht ausgenommen, indem es in jedem Falle nach den Bedingungen seiner Möglichkeit und Legitimität forscht.

Das aufgeklärte, kritische Bewußtsein stellt sich die Frage nach dem, was ihm selbst und den eigenen Produkten, den Vorstellungen, Worten, Diskursen, Ideo-

logien vorausgeht und was ihnen folgt. Es müht sich, dasjenige zu erforschen, was vor ihm ist, was ihm ermöglicht zu werden und was es erzeugt: die vorbewußte, präverbale Wirklichkeit; aber auch das, was nach ihm ist, und die Wirkungen, die es selbst hervorruft: die Handlungen und die Wandlungen innerhalb der Realität, welche durch das Bewußtsein und durch die Sprache möglich geworden sind. Kant, Marx, Nietzsche, Freud, die Linguistik, die Kulturanthropologie und schließlich die Gesellschaftswissenschaften, sie alle haben es zu dieser Fragestellung angeregt und ihm zu ihrer Erforschung Wege gewiesen.

Das kritische Bewußtsein von geschichtlicher Veränderung ist der Ort und zugleich die Vermittlungsinstanz für den Ausbruch der Krise der Theologie, die letztlich von der Veränderung selbst herrührt.

Die christliche Theologie hat sich selbst als Wissen oder Wort verstanden, das unmittelbar von einem Wissen oder Wort Gottes ausgeht, welches in erster Linie in der Bibel seinen Niederschlag findet. Ihre Grundlage war die Offenbarung. Natürlich stellte sich die Theologie die Frage nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit, nach dem, was ihr vorausging und sie als Diskurs möglich machte. Aber auf diese Frage besaß sie eine erschöpfende Antwort: die Offenbarung, das Wort oder das Handeln Gottes in der Geschichte. Die Auskunft einer solchen Antwort – dies braucht kaum eigens gesagt zu werden – kann die moderne kritische Fragestellung nach den Produktionsbedingungen eines Diskurses oder eines Begriffssystems in keiner Weise befriedigen. Um dieser Genüge zu tun, muß man in der Tat die Frage nach Ursprung und Genese nicht mehr allein der Theologie, sondern auch der biblischen Texte und schließlich sogar des Offenbarungsgedankens und der Idee vom göttlichen Handeln innerhalb der Geschichte beantworten.

Noch in einem anderen Sinn hielt sich die Theologie für autark: sie war der Ansicht, keiner ihr und der Ebene des Wortes fremden Sache zu bedürfen, um den Erfordernissen ihres eigenen Sinnes und ihrer eigenen Wahrheit ganz zu entsprechen. Gewiß verlangte das theologische Wort außerdem nach einer Verwirklichung, einer Umsetzung in die Praxis, für deren Kommentierung und Entwicklung die sog. Moraltheologie zuständig war. Aber das der theologischen Lehre entsprechende Handeln war ein von ihr abgeleitetes Korollarium, nicht aber ein integrierender Bestandteil ihrer Wahrheit und ihres Sinnes. Die traditionelle Aussage, daß die theologische Wahrheit praktische Imperative enthalte, unterscheidet sich daher deutlich von der modernen kritischen Problemstellung, die jedes Bewußtseins- und Sprachprodukt auf die ihm zugehörige Praxis hin befragt, wobei sie diese

Praxis als entscheidendes Kriterium dafür ansieht, ob – und inwiefern – ein Diskurs sinnvoll und wahr ist.

Dieses zweite Element des aufgeklärten Bewußtseins vom geschichtlichen Wandel kann möglicherweise von der Theologie ohne schweren Einbruch in ihre traditionelle Identität aufgegriffen werden. Dafür scheint die Tatsache zu sprechen, daß die Theologen es sich heute fast einhellig zu eigen machen. Es handelt sich dabei jedoch um eine Rezeption, die in letzter Konsequenz einige schwerwiegende Probleme aufwirft, wie im folgenden gezeigt wird.

II. Die Verifizierung durch die Praxis

Daß die Bedeutung und die Wahrheit der Aussagen des Christentums sich im Handeln der Gläubigen selbst erst niederschlagen, bewahrheiten und bewähren müssen, ist ein Gemeinplatz der modernen Theologie. Dem entspricht die Zustimmung zu dem Satz, daß ein Diskurs und ein Wort nicht ausschließlich aufgrund dessen als sinnvoll und wahr zu bewerten sind, was sie von sich aus besagen, sondern vor allem aufgrund der praktischen Wirklichkeit, die sie begleitet². Maßstab, Nachweis und Legitimation für den Sinn und die Wahrheit nicht mehr nur der theologischen Reflexion, sondern der Botschaft des Evangeliums selbst muß das sein, was die Christen tatsächlich tun. Gerade hier melden sich verschiedene Theologien zu Wort – die der Befreiung, der Gesellschaftsveränderung, der Revolution usw. –, die durch eine konkrete befreiende, revolutionäre oder verändernde Praxis gekennzeichnet sind, welche sie zum Prüfstein für jenen Sinn und jene Wahrheit erklären. Bis hierher besteht keine Schwierigkeit.

Die Probleme tauchen auf, sobald sich die praktischen Theologien von heute – sei es die der Befreiung oder die politische Theologie mitteleuropäischen Zuschnitts – genötigt fühlen, ein wenig präziser zu werden und diesen anfangs generell behaupteten Bezug zur Praxis ausführlich zu entfalten. Die Theologie verfügt nicht über ein eigenes Instrumentarium für eine solche Entwicklung. Wenn sie sie durchführen will, ist sie auf die Vermittlung einer praktischen Vernunft angewiesen: einer Ethik, um ihre traditionelle Bezeichnung zu verwenden³. Die wesentliche Verbindung, welche die politische Theologie und die der Befreiung nach ihrer eigenen Aussage zu einer politischen und befreienden Praxis unterhalten, muß, um nicht ein rein abstrakter Zusammenhang zu bleiben, durch eine politische Ethik bzw. eine Ethik der Befreiung sichergestellt werden. Demnach hat der Inhalt dieser ethischen oder praktischen Rationalität – sowohl in seinen analytischen Methoden als auch in den sich daraus ergebenden

den Handlungsnormen – bereits nichts mehr mit Theologie zu tun. Er ist ein sozial-emanzipatorisches und manchmal -revolutionäres «Ethos», an dem die Christen unter Umständen teilhaben, nicht jedoch weil ihr Glaube sie dazu besonders veranlaßt; vielmehr lassen sie sich oft von fremdem Aktionismus und einer Idee, die nicht sie hervorgebracht haben, ins Schlepptau nehmen. In der Tat geben die Theologen zu, daß es keine spezifisch christliche politische oder gesellschaftliche Praxis gibt (wenn sie dann auch meist, wenig überzeugend übrigens, herauszuarbeiten versuchen, wie der christliche Beitrag zur gemeinsamen Praxis aussehen könnte).

Bei der Beurteilung der praktischen Konsequenzen, die aus ihrem eigenen Diskurs gezogen werden, steht die Theologie vor einem Dilemma. Einerseits verlangt man von ihr eine Rechtfertigung durch die Praxis, wobei sich Sinn und Wahrheit dessen, was sie sagt, in der Materialität dessen, was die Christen tun, ausweisen sollen. Andererseits gründet die Praxis, von der sie ihre eigene Verifikation erlangt, nicht in einem theologischen oder evangelischen Prinzip, sondern in einer rationalen Analyse der Wirklichkeit. Der Grundsatz, nach dem der Diskurs (oder die Theorie) an der Praxis gemessen werden muß und erst durch sie Gültigkeit erlangen kann, wird in den modernen Praxis-Theologien nur scheinbar erfüllt, da sich die Praxis, die sie ins Feld führen, strenggenommen nicht auf den theologischen Diskurs selbst bezieht, um dessen Bestätigung es geht, sondern auf eine außertheologische Theorie und Analyse.

III. Die Analyse der diskursiven Produkte

Die bedrohlichste und radikalste Kritik erfährt das theologische Wort nicht so sehr durch die Forderung nach einer Überprüfung durch ihre praktischen Folgen als vielmehr durch die Analyse seiner Voraussetzungen und Produktionsbedingungen. Das moderne aufgeklärte Bewußtsein geht davon aus, daß die Schlüssel für die Bedeutung eines Diskurses in dem zu suchen sind, was diesem vorausgeht und ihn ermöglicht. Wer spricht? Welchen Wunsch äußert er? Welchen objektiven, gesellschaftlich definierbaren Interessen entspricht sein Wort? Durch welche Verknüpfung von linguistischen, ökonomischen und kulturellen Zwängen ist die konkrete Möglichkeit, Identität und Notwendigkeit bestimmter verbaler Produkte definiert? Dies sind Fragen, die für die Erkenntnis dessen, was ein Diskurs wirklich besagt, entscheidend werden. Sie systematisch zu erörtern und zu untersuchen ist die Aufgabe der Ideologiekritik⁴.

Die Theologen brüsten sich heute damit, die Herausforderung durch die Ideologiekritik anzunehmen und sich diese gern zu eigen zu machen; sie erkennen ideologische Elemente in ihrem eigenen Diskurs und in dem der Amtskirche, und sie beeilen sich, zwischen Glaube und Ideologie zu unterscheiden, um eine Formulierung des Glaubens zu erarbeiten, die nicht ideologisch ist. Diese insgesamt bejahte Übernahme der Ideologiekritik ist jedoch, was ihre tatsächliche Anwendung betrifft, normalerweise mit zwei Einschränkungen versehen. Zum einen richtet sich die Spitze der Kritik bei der ideologischen Analyse lediglich gegen den kirchlichen und den theologischen Diskurs, und macht vor dem allgemein als unberührbar geltenden biblischen und evangelischen Text Halt⁵. Zum andern bezieht sich das von den Theologen übernommene Ideologieverständnis gewöhnlich nur auf das Begriffssystem der herrschenden Klassen, ein objektiv auf die Konsolidierung und Legitimierung ihrer Herrschaft ausgerichtetes System. Außerhalb des Gesichtskreises der theologischen Aneignung der Ideologiekritik bleiben also im Normalfall sowohl die grundlegenden Zeugnisse der christlichen Tradition als auch die generelle Problematik der ideologischen Produktion, die, abgesehen von ihrem möglichen Zusammenhang mit Interessen der herrschenden Klassen, auch die ökonomischen Interessenzusammenhänge im allgemeinen, einschließlich der der unterdrückten Klassen und Gruppen, umfaßt und deren wesentliche Wirkung in der geschichtlichen Relativierung aller Erkenntnis- und Sinnansprüche besteht.

Das Eingeständnis ideologischer Komponenten im Christentum und die daraus folgende Absicht, den Glauben zu «ent-ideologisieren», bedeuten für die moderne Theologie nichts weiter als die Entdeckung, daß das Christentum im Rahmen des modernen Kapitalismus einen Diskurs entwickelt hat, der die Ausbeutung der Arbeiterklasse durch die Bourgeoisie objektiv legitimiert, und den Versuch, den Glauben im Einklang mit dem Ziel der Emanzipation der beherrschten Klassen und Völker neu zu formulieren. Unberücksichtigt bleibt dagegen die Tatsache, daß sich das ideologische Element auch in den biblischen Zeugnissen findet; insbesondere aber wird ein entscheidendes Faktum außer acht gelassen: das Hauptergebnis der Ideologiekritik – der Kritik jeglicher Ideologie, nicht nur derjenigen, die den herrschenden Gruppen dient – ist der Abbau jedes universalen und absoluten Wahrheitsanspruchs, einschließlich solcher Aussagen wie der, daß Gott den Menschen rettet oder daß Jesus der Herr ist.

In diesem kritischen Akt des Rückgriffs auf die Produktionsbedingungen des christlichen Wortes – und

zwar nicht nur des dogmatischen oder des theologischen Diskurses, sondern auch des Verkündigungswortes oder des Evangeliums – büßt die Theologie jede Eigenständigkeit ein; sie verliert sogar ihre bisher für unzweifelhaft gehaltene Bindung an eine Offenbarung oder ein Wort Gottes, dessen greifbare Spur sich einer Untersuchung eintziehen muß, die ausdrücklich dazu bestimmt ist, die materialen Bedingungen der Möglichkeit und Notwendigkeit eines Wortes aufzudecken. Auch das ursprüngliche Evangelium wird relativiert und aus seinem alten Zusammenhang mit der göttlichen Offenbarung gelöst: der Umstand, daß es die subversive Erzählung von einer subversiven Befreiungspraxis, der Praxis Jesu, darstellt, eröffnet ihm ungewohnte Möglichkeiten einer lebendigen Verbindung mit dem Freiheitswillen der Schichten des einfachen Volkes aller Zeiten und spricht das Christentum so von dem Vorwurf frei, ein gewissenloser Komplize aller Arten von Macht zu sein; aber eine Annäherung des Evangeliums an ein Wort Gottes – d.h. an Produktionsbedingungen, welche über die von der ideologischen Analyse erforschten materialen Fakten hinausgehen – ist damit noch nicht gegeben.

Die Behauptung, der christliche Glaube bestehe gerade darin, dieses Wort Gottes in den materialen Voraussetzungen des Evangeliums und über sie hinaus anzuerkennen, kommt einem Beharren auf dem Sprung ins Leere gleich; dies aber geht nicht nur an all dem vorbei, was das aufgeklärte Bewußtsein in der modernen westlichen Kultur ausmacht, sondern steht ihm geradezu entgegen. Überdies zeigt ein solcher Sprung gerade in der Annahme, er transzendiere die materialen Bedingungen ideologischer Produktion, daß er sich in einem falschen Bewußtsein vollzieht, welches sich über sich selbst täuscht; d.h. er erweist sich als Ideologie im Sinne einer der Bedeutungen, welche die klassische Analyse herausarbeitet, nämlich in der Bedeutung von falschem Bewußtsein. Unter allen Formen gläubigen, religiösen oder christlichen Bewußtseins ist keine so ideologisch wie die, welche vorgibt, der Autorität der Ideologiekritik entzogen zu sein.

IV. *Der erkenntnistheoretische Bruch*

Der moderne Theologe muß sich zwischen zwei Formen von Theologie entscheiden, die heute in der theologischen Literatur synkretistisch miteinander verquickt zu sein pflegen, sich strenggenommen jedoch als unvereinbar erweisen. Die eine beschränkt sich auf die Entwicklung, Erweiterung und Systematisierung der spontanen, naiven Ausdrucksweisen des Glau-

bens: der des Glaubensbekenntnisses, der Verkündigung, der Katechese, des Dogmas. Eine solche Arbeit verdient weder den Namen Wissenschaft oder Theorie, noch erfüllt sie die Funktion eines kritischen Diskurses (um Mißverständnisse zu vermeiden, sei ausdrücklich festgestellt, daß dies keinerlei Schande oder Minderwertigkeit bedeutet: Dichtung und Theater sind nicht «minderen Wertes» als die Wissenschaft; hier geht es jedoch nicht darum, welche Theologie höher oder niedriger steht, sondern welche einen kritischen Diskurs darstellt und welche nicht).

Um den kritischen, wissenschaftlichen und theoretischen Voraussetzungen im strengen Sinn zu entsprechen, hat der theologische Diskurs in einer umfassenden Reflexion über sich selbst und über die übrigen sprachlichen und praktischen Formen des Christentums die materialen – wirtschaftlichen, politischen, gesellschaftlichen – Bedingungen für die Entstehung des Phänomens Christentum und des christlichen Wortes sowie die Voraussetzungen für deren praktische Verifizierung und Bestätigung zu berücksichtigen. Diese Forderung wird gewöhnlich in der Formel zusammengefaßt, daß eine Theologie kritisch ist, solange sie sich als Kritik der Theologie darstellt⁶. Man kann dies auch so formulieren, daß die Theologie nur dann ein kritisches Niveau erreicht, wenn sie einen «erkenntnistheoretischen Bruch»⁷ mit allen Formen spontanen religiösen Bewußtseins (und Wortes) vollzieht und auch mit ihrer eigenen Vergangenheit als Disziplin bricht, deren ideologischen Charakter sie notwendigerweise aufdecken muß.

Kann diese kritische Theologie in ihrer Ablösung von der theologischen Tradition und den ersten Glaubensäußerungen überhaupt noch als Theologie angesprochen werden? Gibt es in der Kritik der Theologie irgendeine Grenze der Radikalisierung, eine wenigstens relative Grenze in dem Sinne, daß jenseits von ihr die Kritik nicht mehr theologisch, sondern außertheologisch ist? Die Antwort auf diese Fragen hängt von der Entscheidung der Fragen ab, was unter der Identität einer Disziplin zu verstehen ist und ob die Kritik einer Disziplin noch innerhalb dieser selbst stattfinden kann. Zwei gegensätzliche Beispiele lassen sich hier anführen: die Kritik der Philosophie kann immer noch philosophisch sein, die Chemie dagegen, die eine Kritik der Alchimie beinhaltet, bleibt darum nicht weiter als Alchimie bestehen⁸.

Was die Theologie anbelangt, könnte man die Frage des Namens vielleicht dem Belieben des einzelnen anheimstellen. Wenn jemand die Kritik der Theologie, die den erkenntnistheoretischen Bruch mit der traditionellen Vergangenheit vollzogen hat, noch Theologie nennen will, mag er dazu durchaus das Recht ha-

ben, obgleich natürlich jede andere Bezeichnung weniger mißverständlich wäre, in welcher nicht die Theologie – und sei sie auch noch so kritisch – ihre eigene Nachfolgerin wäre, sondern in welcher sie – wie die Alchimie durch die Chemie – abgelöst und ersetzt würde durch einen anderen, nicht mehr theologischen Diskurs, den man kritische Theorie des Christentums nennen oder auch ganz anders bezeichnen könnte⁹. Entscheidend jedoch ist die grundsätzliche Frage; und hier ist festzustellen, daß die kritische Rationalität hinsichtlich der traditionellen Inhalte der Theologie, des Dogmas, der Katechese und sogar der Botschaft des Evangeliums selbst keinerlei Einschränkungen kennt, die ihren möglichen Anwendungsbereich definieren.

¹ Norman Cohn, *En pos del milenio* (Barcelona 1972) = *The pursuit of the millenium* (London 1957); ders., *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle* (Paris/Den Haag 1968).

² Dieses Kriterium ist Gemeingut der marxistischen Theorie vom Primat der Praxis und so unterschiedlicher Erkenntnistheorien wie der des Pragmatismus, des logischen Empirismus und der Existenzphilosophie.

³ Diese Vermittlung der Ethik wird sehr ausführlich behandelt in den Beiträgen von T. Rendtorff und J.B. Metz in dem Sammelband «Diskussion zur politischen Theologie» (Mainz/München 1969) 217–218 u. 280–283.

⁴ Außer den bereits klassischen Texten von Marx und Mannheim vgl. J. Gabel, *Idéologies* (Paris 1974); L. Sebag, *Marxisme et structuralisme* (Paris 1967); Th. Herbert, *Remarques pour une théorie générale des idéologies: Cahiers pour l'analyse* 9 (1968) 74–92.

⁵ Daher die Erregung über das Werk von Fernando Belo, *Lecture matérialiste de l'évangile de Marc* (Paris 1974), der es gewagt hat, den unberührbaren Text einer ideologiekritischen Analyse zu unterziehen.

⁶ Wie Xhaufflaire, Oudenrijn und andere behaupten.

⁷ Die Forderung nach diesem Bruch im Interesse der Erstellung eines wissenschaftlichen Diskurses ist neuerdings erhoben und entwickelt worden von Pierre Bourdieu, J.C. Chamboredon, J.C. Passeron, *Le métier de sociologue* (Paris 1973).

⁸ Ein von Engels angeführtes Beispiel, das die These widerlegen soll, der Atheismus sei eine andere Form von Religion; vgl. die Textauswahl von Marx und Engels «Sur la religion» (Paris 1960) 235.

Lassen wir den bloßen Streit um die Namensgebung einmal beiseite und wenden wir uns der Situation des «Theologen» heute zu: dieser entdeckt, daß er ohne eigenes erkenntnistheoretisches Instrumentarium dasteht – es sei denn, daß er dogmatisch daran festhielte, sich in positivistischer Weise auf eine Offenbarung zu stützen – und über keine andere Rationalität oder kein anderes kritisches Werkzeug verfügt als die der Human- oder Gesellschaftswissenschaften und der Wissenschaft ganz allgemein. Dies heißt nicht, daß sein Diskurs völlig kritisch oder negativ wäre, wohl aber, daß er losgelöst ist von all dem, was man in der Vergangenheit unter heiliger Lehre oder Theologie verstanden hat.

⁹ In einer ähnlichen Situation im Zeitalter der Aufklärung beschloss die Denker, welche die Thematik der Theologie aufgriffen, aber mit ihrer Tradition brachen, sich selbst nicht Theologen, sondern «Neologen» zu nennen.

Aus dem Spanischen übersetzt von Victoria M. Drasen-Segbers

ALFREDO FIERRO BARDAJÍ

1936 in Soria in Spanien geboren. Promotion in Theologie (an der Gregoriana in Rom), Diplom in Klinischer Psychologie und Lizentiat in Zivilrecht. Gegenwärtig ist er Direktor des Instituto Universitario de Teología in Madrid und Schriftleiter der «Federación española de asociaciones protectoras de subnormales» («Spanischer Verband der Gesellschaften zum Schutz der Geistigbehinderten»). Er veröffentlichte unter anderem: *La fe y el hombre de hoy* (Madrid 1970); *El proyecto teológico de Teilhard de Chardin* (Salamanca 1971); *Teología: punto crítico* (Pamplona 1971); *La fe contra el sistema* (Estella 1972); *El crepúsculo y la perseverancia* (Salamanca 1973); *La imposible ortodoxia* (Salamanca 1973); (zusammen mit R. Mate:) *Cristianos por el socialismo* (Estella 1975); *Identidad cristiana* (Estella 1976); *Semántica del lenguaje religioso* (Madrid 1976); *El evangelio beligerante* (Estella 1975) = *The Militant Gospel* (New York 1977). Anschrift: Parque de la Colina, Edificio D, 3º E, Madrid 27, Spanien.