

Matthew Lamb

## Die christliche Religion als mystische und politische Größe in Deutschland

Es ist anmaßend für einen Ausländer – selbst wenn er sein Graduiertenstudium dort gemacht hat –, einen kurzgefaßten Bericht über die Bedeutung derzeitiger Entwicklungen in Praxis und Theorie der Religion in Deutschland zu schreiben. Dennoch soll dies hier versucht werden; denn Anfragen von Zeitschriftenredaktionen können oft dazu führen, daß man sich nicht mehr als anmaßend empfindet, sondern einfach etwas Vorgeschiedenes ausführt.

Aus der Sicht heutiger Religionssoziologien betrachtet – vor allem, wenn es sich dabei um solche handelt, die von einem empirischen Funktionalismus bestimmt sind – kann es den Außenseiter sehr frapieren, wie sehr man sich über anscheinend klare Sachverhalte täuschen kann. Das heutige Deutschland könnte den Anschein erwecken, ein Land der Widersprüche zu sein. Der Staatssozialismus in Ostdeutschland und der Spätkapitalismus in Westdeutschland werden jeweils als beispielhafte Formen der Verwirklichung der beiden vermeintlich antithetischen Gesellschafts- und Wirtschaftssysteme gepriesen. Im kommunistischen Deutschland mit seinem kämpferischen Säkularismus, der eine marxistische «Freiheit von Religion» propagiert, scheint Religion die Rolle eines Überbleibels aus der unaufgeklärten Vorgeschichte der Revolution zu sein, dem man aus Gründen der Staatsräson bloß eine institutionelle Randexistenz gewährleisten muß<sup>1</sup>.

Im kapitalistischen Deutschland mit seinem toleranten Säkularismus, der eine pluralistische «Freiheit der Religion» propagiert, scheint Religion die Rolle eines juridisch gesicherten Dienstleistungssystems zu spielen, das mit Hilfe der Kirchensteuer aufrechterhalten wird für die persönlichen Bedürfnisse der Bürger, die auf der Basis der Freiwilligkeit den verschiedenen Kirchen verbunden sind<sup>2</sup>.

In der komplexen Welt konkret funktionierender gesellschaftlicher Beziehungen könnte es den Anschein haben, daß die Rechtsbeziehungen zwischen Kirchen und Staaten – sei es unter dem Kommunismus oder unter dem Kapitalismus – tatsächlich eine sehr «weltliche» Angelegenheit seien. Damit meine ich,

daß Religion in Deutschland – soweit sie in Theorie und Praxis den funktionalen Beziehungen und Erwartungen einer rein weltlichen Religionssoziologie entspricht – gesellschaftlich und historisch keinerlei wirklich transzendentes Geheimnis zu verkörpern vermag.

Wenngleich die christlichen Kirchen sich wie eh und je mit liturgischen und sakramentalen Diensten beschäftigen, verliert das Salz solcher Feiern des kommenden Reiches Gottes doch seinen Geschmack, da seine Transzendenz sich nicht verleibt in der konkreten Veränderung des persönlichen und sozialen Lebens der Gläubigen. Die Mächte dieser Welt haben nichts zu befürchten von wohlintegrierten Genossen oder Bürgern, die es lieben, einige Zeit damit zu verbringen, sich an den Gesängen und Riten der Vergangenheit zu ergötzen. Dadurch wird die christliche Religion verkürzt auf ästhetische Zwischenspiele, symbolische Ablenkungen oder ethische Ermahnungen, die samt und sonders darauf ausgerichtet sind, die Integration der Gläubigen in das geschlossene System der Anforderungen und Funktionen einer weltlichen Gesellschaft zu stärken. Die auf eine andere Welt ausgerichtete Transzendenz des Reiches Gottes wird trivialisiert zu privaten Mystifikationen und schlägt gleichzeitig um (da jede echt gesellschaftlich-religiöse Äußerung unterdrückt wird) in den Fanatismus von Ideologien eines unbeschränkten innerweltlichen Fortschritts. Die Belastungen der Menschen durch den gesellschaftlichen und technologischen Fortschritt sind tatsächlich schwer; und so kann man den Bürgern und Genossen ohne Gefahr hier und da kleine Dosen von «Opium» zu ihrer Erholung gestatten.

Gerade weil ein empirischer Funktionalismus sowohl in östlichen wie in westlichen Soziologien eine zunehmend beherrschende Rolle spielt<sup>3</sup>, ist es nicht überraschend, wenn aus diesem Blickwinkel die scheinbaren Widersprüche zwischen der Religion in Ostdeutschland und der Religion in Westdeutschland mehr und mehr unbedeutend werden. Die kirchlichen Autoritäten in beiden Teilen Deutschlands erarbeiten ausgefeilte Kompromisse und Arrangements mit den weltlichen Autoritäten. Das Heilige wird mehr oder weniger erfolgreich institutionell gezähmt durch eine Reihe von aufeinander wohlabgestimmten Schachzügen, die darauf ausgerichtet sind, die weltliche Autorität der Kirchenführer ebenso wie die der politischen Führer zu erhalten. Wohl kommt es immer wieder zu Spannungen und Krisen, aber die können auf diplomatischem und technischem Wege beigelegt werden. «Plus ça change, plus c'est la même chose.» Genau so wie die politischen Autoritäten in beiden Teilen Deutschlands ihre jeweiligen Gesellschaften eifersüchtig gegenüber allen abweichenden Stimmen abzuschir-



men suchen, so folgen auch die kirchlichen Autoritäten in beiden Teilen Deutschlands dem gleichen Verhaltensmodell. Die einfachen Gläubigen, ob sie nun Genossen oder Bürger sind, müssen gegenüber Einsichten, die sie vor neue Fragen stellen, geschützt werden<sup>4</sup>.

Was daher für einen Außenseiter hinsichtlich der Praxis und der Theorie der Religion im heutigen Deutschland wirklich von Bedeutung ist, das sind die unerwarteten Unterbrechungen dieses voraussagbaren Funktionierens von Religion sowohl im Osten wie im Westen. Soziologen könnten dies mit dem Begriff «Anomalien» umschreiben, und Autoritäten könnten hier von «Randgruppen» reden. Aus dem Blickwinkel der etablierten Ordnungsmächte erscheinen sie also als bloße Randabweichungen mit wenig Hoffnung auf Überleben oder dauerhafte Auswirkungen auf die voraussichtlich langfristige Stabilität geschlossener gesellschaftlicher und kirchlicher Systeme. Statistisch gesehen erscheinen sie als unbedeutend, die Wahrscheinlichkeitsregeln sprechen gegen sie.

Diese Gruppen sind nicht so sehr dadurch gekennzeichnet, daß sie sich von den gesellschaftlichen und kirchlichen Institutionen absetzen, sondern mehr dadurch, daß sie die weltliche Voraussagbarkeit solcher Institutionen in Frage stellen, daß sie das glatte Funktionieren, wie es bürokratischen Erwartungen entspricht, unterbrechen durch ihr prophetisches Zeugnis für die wesentliche Sendung der Kirche, den Armen, den Bedrängten und Ausgestoßenen das kommende Reich Gottes zu predigen und dieses Kerygma in seiner gesellschaftlichen und kirchlichen Praxis Fleisch annehmen zu lassen<sup>5</sup>.

Mögen solche Randgruppen und Gemeinschaften soziologisch gesehen vielleicht auch eine periphere Stellung einnehmen, so sind viele von ihnen geistlich und theologisch gesehen sehr nahe bei der Mitte des Evangeliums und der christlichen Tradition angesiedelt. Sie haben den begnadeten Mut, mit dem Wort und mit der Tat zu beten, sich ihre gehorsame Jüngerschaft etwas kosten zu lassen und den Preis für eine authentische Orthodoxie dadurch zu zahlen, daß sie ihren Glauben, ihre Hoffnung und ihre Liebe – die ihren Grund in einer anderen Welt haben – Fleisch annehmen lassen in persönlichem und gesellschaftlichem Kampf für eine andere, menschlichere und freie Welt, die als Frucht einer Orthopraxis entsteht<sup>6</sup>.

Wenn Religion bloß definiert wird in bezug zu den gesellschaftlichen Modellen eines voraussagbaren Verhaltens, das darauf zielt, den Status quo zu stabilisieren, dann können diese Christen sich identifizieren mit dem «religionslosen Christentum», das in Praxis und Theorie von Dietrich Bonhoeffer prophetisch

angekündigt worden ist. Es wäre, glaube ich, ein Fehler, wenn man diese Gruppen verstehen wollte als festgefügte, genau abgegrenzte und definierte Gemeinschaften, deren Identität deutlich abgegrenzt ist von der größeren Zahl institutionell gebundener Christen.

Sie sind weder elitär noch sektiererisch. Und sie passen auch nicht in die soziologische Kategorie von Charismatikern, insofern diese verstanden werden im Gegenüber zu den Verfechtern eines mehr institutionell ausgerichteten Denkens und Handelns. Ihr jeweiliges Selbstverständnis ist so vielfältig verschieden wie ihre eigene jeweilige persönliche und gesellschaftliche Geschichte.

Was ihnen gemeinsam ist, ist das wachsende und sich immer mehr vertiefende Bewußtsein, daß ihre christliche Berufung, Christus in seinem Geist der Buße, des Gebetes und des Mitleidens nachzufolgen, die Eindimensionalität der sie umgebenden erfolgreichen Welten eines Staatssozialismus oder eines Spätkapitalismus durchbricht und sie öffnet für die überzeitlichen und wandlungsmächtigen Werte derjenigen, deren Leben, Leiden und Tod sich nicht identifizieren lassen mit der Erfolgsgeschichte, die in ihrer jeweiligen Welt beherrschend ist.

Das auf eine andere Welt verweisende Geheimnis Gottes, das sich narrativ vermittelt in den Erzählungen des Evangeliums vom kommenden Reich Gottes, öffnet sie sowohl für das transzendent Mystische des total anderen Gottes wie für die immanent-politischen Bemühungen um die Verwirklichung einer neuen gesellschaftlichen Welt, die sich selbst annehmen könnte um die Werte einer verantwortlichen Offenheit und Solidarität gegenüber den Myriaden von Opfern der Geschichte. Verantwortliche Offenheit und Solidarität gegenüber den Opfern der Geschichte ist nicht jene knieweiche Sentimentalität, die Nietzsche im Mittelstandschristentum seiner Zeit angeprangert hat. Es ist ganz im Gegenteil ein von geistlicher Kraft bestimmter Prozeß der Bewußtseinsbildung dafür, wie entmenschlichend und entpersönlichend weltlich und sakral geprägter Heroismus in der Geschichte gewirkt hat und noch heute wirkt.

Weil christlicher Glaube ein aus Liebe geborenes Erkennen ist, wirkt er in denen, deren Glauben lebenskräftig und tätig ist, ein Empfinden dafür, in welch tiefgreifendem Maße die heroischen Pläne einer «autonomen Menschheit» bloß die bitteren Früchte eines Erkennens, das aus Furcht geboren ist, sind. Sieger in der Geschichte sind jene heroischen Eliten, die sich jener aus Furcht geborenen Erkenntnis bedienen, um sowohl die Natur wie ihre Mitmenschen zu unterdrücken und zu manipulieren. Eine vom Glau-



ben inspirierte und aus Liebe geborene Erkenntnis geht einer auf Herrschaft ausgerichteten Geschichte beständig gegen den Strich, sie drängt darauf, den Kreislauf von Gewalt und Unterdrückung dadurch zu durchbrechen, daß sie die erlösende Veränderung offenbart und feiert, die sich in der anderen («unteren», «niedereren») Welt der leidenden Opfer vollzieht.

Allein mittels einer solchen praktischen, auf eine andere Welt ausgerichteten Mystik werden Menschen befähigt, ihre Ängste zu überwinden und in anderen Menschen nicht mehr bloße Objekte ihres Konkurrenzstrebens und ihrer Herrschaft zu sehen. Allein mittels dieser praktischen, auf eine andere Welt gegründeten Aneignung des transzendenten Vertrauens auf die Herrschaft Gottes wird die Menschheit das in vollem Maße verantwortliche und freie politische Subjekt der Verwirklichung ihrer irdischen Bestimmung werden<sup>7</sup>.

Obwohl es unmöglich wäre, genau auszumachen, wieviele Christen mit einem so verstandenen Engagement für das Evangelium es in Deutschland gibt, so hat es mich in den Jahren meines Studiums in Westdeutschland und bei Besuchen in Ostdeutschland doch überrascht, wie viele katholische und evangelische Christen dort sich aktiv und in aller Stille diesen Typ der Berufung zum Reich Gottes zu eigen machen. Sie sind ausnehmend unbeeindruckt von der Rhetorik einer Gesellschaft, die stolz ist auf das deutsche «Wirtschaftswunder» sowohl in Westdeutschland wie in Ostdeutschland. Wie ein älterer Bergarbeiter aus dem Ruhrgebiet mir erzählte, hatte er solche Rhetorik schon während des «Dritten Reiches» gehört – «und wir alle wußten doch von den unzähligen Opfern, die man mit diesen Reden – wenn auch ohne Erfolg – zu bemänteln versuchte!»

Vielleicht liegt es gerade daran, daß die Christen in Deutschland im letzten Weltkrieg und im Zusammenhang mit dem Opfergang des jüdischen Volkes die dämonischen und apokalyptischen Dimensionen der Neuzeit so unmittelbar und zerstörerisch erlebt haben, daß nun immer mehr von ihnen beginnen, den Ruf des Evangeliums zu hören «Tut Buße, denn die Herrschaft Gottes ist nahe herbeigekommen» als eine sowohl persönliche wie gesellschaftlich-politische Herausforderung, über die banalen und tödlichen Funktionalismen wirtschaftlicher, politischer und kirchlicher Institutionen, die sich praktisch selbst als Ziele in sich und für sich betrachten, hinauszugehen.

Meines Erachtens kann man die heutigen Entwürfe deutscher Theologen nur verstehen auf dem Hintergrund dieser vielen Leidensgeschichten als der Schattenseite der im grellen Rampenlicht stehenden Erfolgsgeschichten. Die Aufgabe, welche sich die deut-

sche Theologie gestellt hat, nämlich reflektiert und verantwortlich Sinn und Wert des Evangeliums und der vielfältigen christlichen Traditionen in heutige gesellschaftlich-kulturelle Situationen hinein zu vermitteln, läßt frühere theologische Herausforderungen eher vergleichsweise einfach erscheinen.

Die mystischen, auf eine andere Welt hindeutenden Dimensionen des Christentums können so leicht verfälscht werden zu einem sakralistischen Sektierertum, das entweder die Wiederaufrichtung einer neuen Christenheit oder eine innere Emigration aus den konkreten Belangen und Verantwortungen unserer heutigen Welt erstrebt. Die gesellschaftlichen und politischen innerweltlichen Dimensionen des Christentums können so leicht parteiisch verfälscht werden zugunsten säkularistischer Vorurteile, welche entweder die eindimensionale Zwangsvorstellung verstärken, wonach eine kritische Entscheidung entweder zugunsten des Staatssozialismus oder aber des Spätkapitalismus ausfallen muß, oder aber sie können einem wertneutralen Pluralismus verfallen, der – für den Bereich der praktischen Vernunft – die Entsprechung zum Historismus darstellt. Die verschiedenen Formen von Säkularismus sind Verunstaltungen des Politischen, die nur noch verschlimmert werden vom Mystischen her.

Heutige deutsche Theologien sind – ebenso wie ihre Gegenstücke in anderen Ländern – konfrontiert mit der Herausforderung durch das Aufkommen neuer Formen christlicher religiöser Theorie und Praxis, welche die immanente Transzendenz des Reiches Gottes dadurch zu wahren suchen, daß sie die regressiven Alternativen von Sakralismus und Säkularismus transzendieren.

Diese Aufgabe kann nur bewältigt werden, wenn man sich bewußt macht, daß Deutschlands eigene Identitätskrise zuinnerst verknüpft ist mit der Identitätskrise, mit der die ganze Welt sich konfrontiert sieht. Insofern der Spätkapitalismus eine schlechte Materialisierung des Idealismus und der Staatssozialismus eine schlechte Materialisierung des Materialismus ist, ist die Spaltung Deutschlands in zwei rivalisierende gesellschaftlich-wirtschaftliche Systeme nur ein Teil der weiteren und weltumspannenden Probleme, die verbunden sind mit den Problemen des Nord-Süd-Konflikts oder des Konflikts zwischen den wirtschaftlich-politischen Zentren und der Peripherie. In wachsendem Maße stellt sich heraus, daß die wirklich hartnäckigen Probleme von Regionen und Nationen ihre Wurzeln in weltweiten Problemen haben, die keine bloß regionalen oder nationalen Lösungen zulassen.

In demselben Maße, wie alle Formen von Idealismus und Materialismus, insofern sie sich in gesell-



schaftlichen Beziehungen institutionalisieren, heroische Anstrengungen sind, der Natur und der Geschichte Identitätskonstruktionen aufzunötigen, in eben diesem Maße muß die Theologie sich in einer erlösenden Kritik aller solcher Identitätskonstruktionen engagieren, und zwar im Namen von deren Opfern. Die Aufgabe der Ausarbeitung von konstitutiven Elementen einer praktischen Vernunft als einer in der gesellschaftlichen Wirklichkeit noch nicht realisierten Vernunft kann nur dann in irgendeinem Maße mit Erfolg gekrönt sein, wenn diese zu verwirklichende Vernunft schöpferisch und kritisch bezogen ist auf den Glauben als eine Erkenntnis, die ihren Ursprung hat in einer anderen, nicht mehr weltlichen Liebe.

Die Welt, die durch die gnadenhafte Herrschaft Gottes entstehen soll, transzendiert sowohl allen bloß menschlichen Fortschritt wie sie (in der Weise der *via negationis*) schon jetzt in den leidenden Opfern dieses sogenannten Fortschritts gegenwärtig ist. Wenn die Wertmaßstäbe menschlicher Gerechtigkeit alles sind, was wir haben, wenn Buße und Vergebung und die rechtfertigende Liebe Gottes sich nicht verleiblichen in den konkreten gesellschaftlichen Beziehungen der Welt, dann wird der Kreislauf von Unterdrückung und Rache nach dem Gesetz von «Auge um Auge, Zahn um Zahn» erst dann ein Ende finden, wenn kein Auge und kein Zahn mehr übriggeblieben ist<sup>8</sup>. Keine bloß menschliche Gerechtigkeit könnte jemals Vergebung oder Erlösung zuwege bringen für die Millionen und aber Millionen von Menschen, die allein in den letzten achtzig Jahren dieses unseres modernen und aufgeklärten (sic!) zwanzigsten Jahrhunderts von ihren Mitmenschen abgeschlachtet worden sind<sup>9</sup>.

Dies ist der größere Zusammenhang, in dem die Bemühungen deutscher Theologen um eine nicht bloß innerdisziplinäre, sondern um eine interdisziplinäre Zusammenarbeit zu verstehen sind. Wenn Theologie zu wichtig ist, um bloß Profis überlassen zu werden, dann ist sie auch zu wichtig, als daß man darauf verzichten könnte, diejenigen, die mit ernster akademischer und wissenschaftlicher Arbeit befaßt sind, an der Theologie verantwortlich zu beteiligen und sich von ihnen in Pflicht nehmen zu lassen. Dies gilt besonders heute, da die Welt unserer Erfahrung tatsächlich eine sekundäre oder «Metawelt» ist, mit anderen Worten: eine Welt, die in sich und ihrer tiefsten Wirklichkeit zutiefst geprägt ist von vielen Systemen und Theorien, und die daher nur mittels dieser Systeme und Theorien erfahren und möglicherweise verändert werden kann<sup>10</sup>. Es gibt zum Beispiel eine grauenhafte «Irrationalität» in der kalten und berechnenden Logik des atomaren Rüstungswettlaufs. Technische Rationalität ohne höhere Weisheit wirkt

mehr zerstörerisch als lebensfördernd. Religiöse Weisheit ohne Verbindung mit Erfahrungswissenschaft wird oft verkürzt auf moralische Allgemeinheiten, so daß sie unfähig ist, konkrete Vermittlungen auf dem Wege weg von unseren heutigen Irrationalitäten in Richtung auf eine bessere und menschlichere Welt zu artikulieren.

Eines der notwendigen Elemente bei der Überwindung eines hierarchisch-sakralistischen ebenso wie eines bürokratisch-säkularistischen Autoritarismus ist eine verantwortliche und kritisch-schöpferische Zusammenarbeit zwischen der Theologie und anderen Wissenschaften. Denn religiöser Glaube als eine aus Liebe geborene Erkenntnis ist ein konstitutives Element jeder wirklich praktischen Vernunft, das heißt der Vernunft, die sich der Förderung und Ausweitung wirklicher Freiheit für alle Menschen verpflichtet weiß.

Autoritarismus welcher Art auch immer hat seine Wurzeln in der Angst und erzeugt immer neue Angst. Die Autorität des christlichen Glaubens ist eine Autorität des Dienstes und des Teilgebens an Vollmacht. Sakralistischer Aberglaube und sakralistische Ängste sind der Nachfolge dessen, der uns geboten hat «Fürchtet euch nicht!», ebenso feindlich, wie säkularistischer Aberglaube und säkularistische Ängste der fortschreitenden Verwirklichung von Vernunft im persönlichen und gesellschaftlichen Leben feindlich sind.

Deutsche Theologen haben im Laufe der Geschichte große Beiträge dazu geleistet, die immer neuen Herausforderungen eines kritisch vermittelnden Glaubens und der Vernunft zusammenzubringen. Ihr Status als Staatsbeamte in Westdeutschland bietet ihnen nicht nur reiche Möglichkeiten zu einer aus öffentlichen Mitteln finanzierten Forschungs- und Publikationstätigkeit, sondern legt ihnen auch die Verantwortung auf, das Mystische und das Politische kritisch und schöpferisch in bezug zueinander zu setzen, und zwar auf eine Weise, daß die Funktionen ihres gesellschaftlichen Status durch ihren Beitrag zu der gebieterisch sich aufdrängenden Aufgabe der Veränderung von Kirche und Gesellschaft transzendiert werden.

<sup>1</sup> Vgl. das Heft zum Thema «Christentum und Sozialismus»: CONCILIUM 13 (1977/5).

<sup>2</sup> Vgl. das Heft zum Thema «Christentum und Bürgertum»: CONCILIUM 15 (1979/5).

<sup>3</sup> Vgl. Alvin Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology* (New York 1970) 447–477.

<sup>4</sup> Die Unterdrückung kritisch-konstruktiven Dissidententums in Ostdeutschland hat ihre Parallele in den sogenannten «Berufsverboten» in Westdeutschland. Zur Zusammenarbeit von staatlichem und kirchlichem Autoritarismus in Ostdeutschland vgl.: Hans-Hermann



Hücking, Christliche Existenz zwischen sozialistischem Staat und kirchlicher Institution: CONCILIUM 13 (1977/5) 308–313. Zu ähnlichen Verhältnissen in Westdeutschland vgl.: Karl Rahner, Ich protestiere: Publik Forum 7(1979/23, 16. November) 15–19. Ebenfalls die noch laufende Kontroverse über den Entzug der «missio canonica» von Prof. Hans Küng. Als Beispiel sei hier genannt: Joseph Ratzinger, Kirche schützt die Einfachen vor den Intellektuellen: Die Welt, 2. Januar 1980.

<sup>5</sup> Vgl. Jürgen Moltmann, Kirche in der Kraft des Geistes (München 1975) (hier Verweis auf die amerikanische Ausgabe: The Church in the Power of the Spirit, New York 1975, 189–196; 337–361).

<sup>6</sup> Vgl. Johannes Baptist Metz, Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge (1977); außerdem: ds., Glaube in Geschichte und Gesellschaft (1977); Hans Küng, Christ sein (München/Zürich 1974).

<sup>7</sup> Vgl. Johannes Baptist Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft (hier Verweis auf die amerikanische Ausgabe: Faith in History and Society, 32–38); Das Heft zum Thema «Die Armen und die Kirche»: CONCILIUM 13 (1977/4); Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt (Tübingen 1977).

<sup>8</sup> Vgl. Matthew Lamb, The Challenge of Critical Theory: Gregory Baum (Hg.), Sociology and Human Destiny (New York 1980) 209 ff.; Johannes Baptist Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft (hier Verweis auf die amerikanische Ausgabe: Faith in History and Society, 119–135).

<sup>9</sup> Vgl. Eugen Kogon, Johannes Baptist Metz u. a., Gott nach Auschwitz (Freiburg i. B. 1978); außerdem: Gil Elliot, Twentieth Century Book of the Dead (New York 1974).

<sup>10</sup> Vgl. Johannes Baptist Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft (hier Verweis auf die amerikanische Ausgabe: Faith in History and Society, 4); Wolfhart Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie (1973); vor allem aber Helmut Peukert, Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie (Frankfurt am Main <sup>2</sup>1977); schließlich das Heft zum Thema «Neue Orte des Theologietreibens»: CONCILIUM 14 (1978/5).

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

#### MATTHEW LAMB

Studierte an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom (Abschluß mit dem Lizentiat der Theologie) und an der Universität Münster in Westfalen; dort Promotion zum Doktor der Theologie bei Prof. Dr. Johannes Baptist Metz. Diözesanpriester. Associate Professor für Fundamentaltheologie an der Marquette University, Milwaukee/Wisconsin, und Visiting Associate Professor für Fundamentaltheologie an der Divinity School der Universität Chicago. Veröffentlichungen u. a. zur Methode von Bernard Lonergan, zu Diltheys Kritik der historischen Vernunft, zur Kritischen Theorie, zur Politischen Theologie und zur Theologie der Befreiung, zum Verhältnis zwischen Gesellschafts- und Wirtschaftswissenschaft und Theologie und zum Theorie-Praxis-Verhältnis. Anschrift: Marquette University, Department of Theology, Milwaukee/Wisconsin, 53233, USA.

Malcolm McVeigh

## Afrika: Der Religionsbegriff in den christlichen Theologien Afrikas

Die afrikanische Kirche und die afrikanischen Theologien werden sich in zunehmendem Maße ihrer eigenen Identität bewußt. Sie sind nicht mehr von missionarischen Tutoren und aus dem Westen kommenden Bekehrungsbemühungen abhängig. In theologischer Hinsicht ist Afrika erwachsen geworden, und das afrikanische Christentum schaut nach innen auf der Suche nach neuen Verständnisformen seines Glaubens.

Es ist eine Zeit des Fließens und der Gärung, aber auch eine Zeit der Erregung. Es geschieht etwas, etwas Einzigartiges und Wichtiges. Noch ist nicht völlig klar, was dieses Etwas ist, aber es ist auf dem Weg, klarer zu werden. Und das ist nicht für die afrikanische Kirche allein von Bedeutung, sondern für die Weltkirche.

Die panafrikanische Konferenz von Theologen der Dritten Welt, die vom 17. bis 23. Dezember 1977 in Accra (Ghana) ihre Versammlung abhielt, hat dazu beigetragen, die Fragen deutlicher zu formulieren. Namentlich das «Schlußkommuniqué» ist eine wichtige Quelle für eingehendere Untersuchungen dessen, was sich im theologischen Denken Afrikas abspielt.

Noch ist es zu früh, dieses Denken in einem Wort zusammenzufassen, und vielleicht wird dies noch weiterhin gelten. Afrikanische Theologie erweckt den Anschein, als sei sie ein ganz vielgestaltiges, uneinheitliches Phänomen. Dennoch kristallisieren sich gemeinsame Themen heraus, die Aufmerksamkeit und Beachtung verlangen.

#### Einheit

Eines dieser gemeinsamen Themen im Denken afrikanischer Theologen unserer Tage läßt sich wohl am besten unter dem Begriff «Einheit» fassen. Einheit ist einer der Begriffe, die durch das ganze Schlußkommuniqué hindurch immer wieder vorkommen. Und seine Implikationen liegen klar auf der Hand in einer Anzahl von Punkten, bei denen das Wort selbst nicht auftaucht.

Da stoßen wir einmal auf die nachdrückliche Betonung dessen, daß Leben selbst eine Einheit ist und daher keine existenzielle Trennung in religiöse und