

José J. Alemany

## Gibt es eine problematische Beziehung zwischen Exegese und Dogmatik?

Die Ausrichtung, die diesem Artikel vorgegeben ist, geht von der Voraussetzung aus, daß zwischen Exegese und Dogmatik eine problematische Beziehung besteht. Ein solcher Verdacht scheint eine Spannung anzudeuten, die für die theologische Arbeit schädlich ist und die man deshalb zum Nutzen der letzteren auflösen müßte. Eine Spannung aus der Welt zu schaffen, kann nun auf zwei verschiedenen Wegen gelingen: entweder indem man die Identität eines der beiden mutmaßlichen Gegenspieler und damit dessen tatsächliche und mögliche Fähigkeit, zum anderen in Konkurrenz zu treten, zur Bedeutungslosigkeit herabmindert, oder aber indem man eine Harmonisierung ihrer jeweiligen Ansprüche sucht, die das Spezifische und Berechtigte an ihnen so weit wie möglich bewahrt. Die erste Alternative, die sich theoretisch leichter verwirklichen läßt, tut dem zum Schweigen gebrachten Gegner offensichtlich ein Unrecht an; der zweiten droht die Gefahr eines vorschnellen Irenismus und einer oberflächlichen, beschwichtigenden Versöhnung.

Bevor wir unsere Überlegungen auf die Konsequenzen richten, die sich für das Theologietreiben ergeben könnten, ist es dennoch angebracht, daß wir uns eine Weile damit beschäftigen, aus der Sicht der Dogmatik zu untersuchen, inwieweit und unter welchen Aspekten man im Verhältnis zwischen ihrer Arbeit und der der Exegese von Problemen sprechen kann.

Vor fast dreißig Jahren nahm L. Scheffczyk die Dogmatik in Schutz angesichts der Gefahr, die er in bestimmten theologischen Kreisen der Zeit entdeckte und auf die er aufmerksam machte, daß nämlich die Exegese und die systematische Übertragung ihrer Ergebnisse in die Sprache der Zeit vielleicht als «die beiden einzigen legitimen theologischen Disziplinen» angesehen würden, «die dann auch die Dogmatik im traditionellen Sinne entbehrlich machten»<sup>1</sup>. Sein Alarmruf war sicherlich gerechtfertigt, und es ist nicht schwer, die Umstände zu bestimmen, die eine solche Lage begünstigt haben mögen. Es ist wichtig, sich ihrer bewußt zu werden, denn ihr Einfluß hat sich keinesfalls verflüchtigt, sondern ist heute nach wie vor wirksam geblieben.

Der wichtigste und entscheidendste dieser Umstände ist wohl die spektakuläre Entwicklung, die innerhalb des Katholizismus während der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts die Exegese und die Bibelwissenschaften durchgemacht haben. Allerdings hat sich dieser Prozeß weder linear noch einförmig vollzogen, noch war er frei von Problemen, Schwierigkeiten und Verdächtigungen.

Man braucht jedoch nur die Distanz zu ermessen, die zwischen den Verurteilungen während der schweren, verwirrenden Krise des Modernismus (1907) und den von der Konstitution *Dei Verbum* des Zweiten Vatikanischen Konzils eingeführten Grundsätzen (1965) liegen, vermittelt durch den gemäßigten, aber wirkungsvollen sauerstoffreichen Luftstrom, der von der Enzyklika *Divino afflante Spiritu* Pius' XII. (1943) ausging, um einen völligen Kurswechsel festzustellen, was die Praxis der Exegese und allgemein den wissenschaftlichen und kirchlichen Zugang zur heiligen Schrift anbelangt. Damit holte der Katholizismus, mit einigen Jahrzehnten Verspätung, den Rückstand auf, der ihn von den Aktivitäten der Protestanten auf diesem Gebiet getrennt hatte; von diesen konnte er eine ganze Reihe von Methoden, Kriterien und Resultaten übernehmen und damit seine eigene Behandlung der biblischen Texte befruchten.

Das durch diese Impulse geförderte Klima einer vernünftigen Freiheit und die neuen

Perspektiven, die die exegetischen Techniken eröffneten und verbreiteten, verliehen der Schrift eine neue und, so muß man wohl sagen, ungewohnte Attraktivität. Aktualisierte Übersetzungen nahmen immer mehr zu und erreichten enorme Auflagenhöhen. Der liturgische Gebrauch der Bibel in den Landessprachen rief ein neues Interesse an ihrem besseren Verständnis wach und regte die Pfarrer und Prediger dazu an, sich um eine bessere exegetische Vorbereitung zu bemühen, um den Gläubigen eine angemessene Darstellung geben zu können. Umso mehr Grund hatten womöglich die Kirchenleitungen, Richtlinien zu erlassen, um für diejenigen, die im Kontext der kirchlich-theologischen Lehrtätigkeit exegetische Aufgaben wahrnehmen sollten, eine strengere und sorgfältigere Ausbildung anzustreben.

Dieses Bedürfnis, die erneuernden Beiträge der Bibelwissenschaften so weit wie möglich ernst zu nehmen, empfand und empfindet man weiterhin auch in kirchlichen Bewegungen und Gemeinden, Kreisen engagierter Christen, mehr oder weniger spezialisierten Arbeitsgruppen und Seminaren, die sich mit lobenswertem Eifer in die Texte der Heiligen Schrift vertiefen, in denen sie Elemente einer schon als unverzichtbar angesehenen christlichen Bildung zu finden hoffen. Was sie jedoch vor allem suchen, ist vielleicht eine stärkende Interpretation für ihr Leben, ihr Engagement und ihr Apostolat. In der Tat scheint diese Übertragung leichter vollziehbar zu sein, wenn man von Schrifttexten ausgeht, seien sie nun narrativ, weisheitlich oder paränetisch, als wenn man sich auf dogmatische Formulierungen stützt, die eine strengere Konzeptualisierung erfordern und daher weiter vom Leben entfernt sind. Abgesehen von Kreisen mit akademischem Anspruch, spielt die Bedeutung, die man der aus der Schrift gewonnenen Inspiration beimißt, eine besondere Rolle in charismatischen Gemeinschaften und bei bestimmten spirituellen Strömungen, aber sie zeigt sich beispielsweise auch in den Analysen der Wirklichkeit, die mit den Methoden der JOC (Katholische Arbeiterjugend) vorgenommen werden.

Während noch um die Mitte des 19. Jahrhunderts der Besitz einer Bibel selbst bei man-

chen kirchlichen Würdenträgern eine Seltenheit war und ihre – auch bei diesen nicht häufig praktizierte – Lektüre Anlaß zu Verdächtigungen und dem katholischen Laien gegenüber sogar zu Verboten gab (ganz anders als in den protestantischen Kreisen schon seit den Anfängen der Reformation), sorgt die Entwicklung, die wir gerade geschildert haben, dafür, daß die Bibel schnell in alle Hände gelangt und daß sie zu einem normalen Gebrauchsgegenstand, einem Gegenstand der Meditation und des Studiums wird.

### *Eine problematische Beziehung?*

Es ist nicht erstaunlich, daß aufgrund dieser Verhältnisse, die auch die Gegenwart noch bestimmen, mit diesen Verhältnissen einhergehend und sie begünstigend, die Exegese eine herausgehobene Bedeutung erlangt hat und sich durch eine ständige Nachfrage aufgefordert sah, mit Hilfe ihrer bereits voll integrierten und anerkannten Techniken fortwährend die Mittel zu einem besseren Verständnis der Bibeltexte zur Verfügung zu stellen. Ebensovienig verwundert es, daß sie von dieser Seite her eine hervorragende Unterstützung erhielt, an ihrer Aufgabe weiterzuarbeiten. Meiner Meinung nach scheint in den Daten, auf die ich gerade hingewiesen habe, eine Erklärung für die Tatsache zu liegen, daß die Exegese auf der theologischen Bühne immer mehr in eine Hauptrolle hineingewachsen ist; diese Erklärung mag vielleicht ein wenig einseitig sein, aber sie entspricht eher der Realität als der Verweis auf methodologische oder gar ideologische Fragestellungen.

Gibt es im Hinblick auf diese Tatsachen einen Grund für eine möglicherweise von der Dogmatik empfundene Bedrohung, die sich vielleicht in der von L. Scheffczyk angedeuteten Gefahr ihrer Absorption durch die Exegese niederschlägt? Oder zumindest einen Grund, von daher eine Rivalität, eine «problematische Beziehung» zwischen beiden theologischen Gebieten zu erkennen? Einige ergänzende Skizzierungen könnten diesen Verdacht untermauern. Ich erwähne sie, ohne damit ihren hypothetischen Charakter überstrapa-

zieren zu wollen oder aber ihnen im Hinblick auf ihre Erscheinungsformen Universalität zuzuschreiben.

### *Gegenseitige Erwartungen von Dogmatikern und Exegeten*

Der Dogmatiker hat sich, bevor er seine Arbeit tut, durch das heikle Grenzgebiet der Fundamentaltheologie hindurchbewegt (oder sollte dies getan haben). Mehr noch, wenn er dafür genügend sensibilisiert ist, sieht er es vielleicht als angebracht und sogar unverzichtbar an, die der Fundamentaltheologie eigenen Kriterien und Fragestellungen zu einem unerläßlichen Substrat und einem prägenden Blickwinkel seiner gesamten dogmatischen Arbeit zu machen. Ich glaube nicht, daß es notwendig ist, alle Folgen einzeln aufzuführen, die die Einnahme eines solchen Blickwinkels für das Theologietreiben bedeutet; so beschränke ich mich darauf, die Konsequenzen anzudeuten aus der Einbeziehung der Perspektiven des Dialogs, der Bereitschaft zur Konfrontation mit unterschiedlichen Rationalitäten im Hinblick auf die Rechtfertigung des christlichen Glaubens mit dem Ziel, angemessen «Rede und Antwort zu stehen über die Hoffnung» (vgl. 1Petr 3,15), aus dem aufmerksamen Hören auf ökumenische Fragestellungen, aus der Übernahme hermeneutischer Vorsichtsmaßregeln und aus der Beachtung aller Implikationen, die durch den Gebrauch der theologischen Sprache und ihrer Eigenarten hervorgerufen werden können.

Die Exegese hat nicht den Weg über die Fundamentaltheologie genommen, und dazu hat sie auch keinen Grund. Sie bedient sich bei der Erfüllung der ihr eigenen Aufgabe ihrer eigenen Methoden und Mittel. Aber es ist sehr gut möglich, daß der Dogmatiker ein gewisses Mißtrauen empfindet, wenn man ihm die Bibeltexte vorlegt: nachdem man sie eingeordnet, interpretiert, kommentiert, form- und redaktionsgeschichtlich durchgesehen, in bezug auf ihre literarischen Genera verifiziert und archäologisch und philologisch erforscht hat, stehen sie nun aber letzten Endes recht schutzlos da vor all den Möglichkeiten einer fundamentalistischen, buchstabengläubigen oder

den Fragestellungen des aufgeklärten Denkens verständnislos begegnenden Verwendung (Fragestellungen, die für ihn, den Dogmatiker, die *crux* seines Berufes sind).

Der Exeget mag sich seinerseits unwohl fühlen, insofern die Perspektiven, die in der Anwendung seiner exegetischen Wissenschaft hart erarbeitet worden sind, von der dogmatischen Theologie entweder nicht immer im gewünschten Tempo oder nicht in der Weise, wie sie der Exegese angemessen erscheint, aufgenommen werden. Dies mag sowohl auf eine geringe Beachtung der exegetischen Ergebnisse von seiten der Dogmatik als auch auf die Überzeugung zurückzuführen sein, daß diese eine gewisse Zeit brauchen, um eine fruchtbare Basis für eine theologische Verwendung bieten zu können: die Zeit, die von ihrer – vielleicht individuellen – Formulierung als Hypothese verstreicht, bis sie das Niveau von Errungenschaften erreicht, die durch einen ausreichenden Konsens unter den Spezialisten gesichert werden. Und der Dogmatiker verfügt nicht immer über eigene Kriterien, um zu wissen, wann dieser Augenblick gekommen ist. Solange ihm manche neuen Perspektiven der Exegese noch nicht gesichert zu sein scheinen, ist es verständlich, daß er sich an die allgemein anerkannten Daten hält, die ihm vertraut sind, auch wenn diese vielleicht schon überholt sind<sup>2</sup>.

Aber ohne sich für den erklärlichen Mangel an technischem Wissen entschuldigen zu müssen, das dazu befähigt, in den komplexen Fortschritten der exegetischen Wissenschaften auf der Höhe der Zeit zu sein, besteht zweifellos Grund dafür, daß der Dogmatiker mehr als nur einmal Selbstkritik übt im Hinblick auf die Art und Weise, wie er sich bei seiner Arbeit auf die heilige Schrift bezieht. Dieser Selbstkritik könnten sich allerdings mit gutem Grund Pastoraltheologen, Prediger und die meisten kirchlichen Stellungnahmen aller Art anschließen.

Eine größere Vorsicht in diesem Sinne würde folgendes zu vermeiden wissen: das Heranziehen (und nicht selten die Anhäufung) von Zitaten, die schwindelerregende Sprünge durch Bücher, Epochen und literarische Gattungen bedeuten, das Außerachtlassen des jeweiligen *Sitzes im Leben* eines Textes,

gewaltsam aus ihrem Textzusammenhang gerissene Sätze oder solche Sätze, die in Erinnerung zu rufen vielleicht nur dadurch begründet ist, daß ihr Wortlaut in den neuen Rahmen hineinpaßt, in den man sie einfügt. Die Berufung auf den Inspirationscharakter der Schrift und aller ihrer Texte genügt sicherlich nicht, um ein unbekümmertes Hinwegsehen über diese Aspekte zu rechtfertigen, das natürlich nicht das Ergebnis einer bösen Absicht, sondern auf jeden Fall eher eine Folge von Nachlässigkeit, Routine oder Eile bei der Erledigung der Arbeit ist. Unter diesen Gesichtspunkten wird man wohl zugeben müssen, daß der Dogmatiker – und nicht nur er, ohne daß die Erweiterung der Zahl von «Schuldigen» als Trost herhalten soll – der Arbeit des Exegeten nicht wenig Anlaß zur Klage gegeben hat und gibt.

#### *Die Wahrheitsuche*

An der Stelle, wo einige der bisher genannten wechselseitigen Erwartungen sich kreuzen, wo sie erfüllt oder enttäuscht werden (was natürlich nie *en bloc*, sondern in höherem oder geringerem Grad geschieht), konnte der problematische Charakter der Beziehung zwischen Dogmatikern und Exegeten entstehen oder gegebenenfalls aufgehoben werden. Aber es gibt einen vielleicht noch entscheidenderen Bereich, in dem es um die Rivalität oder die Zusammenarbeit dieser Fachtheologen geht und der im übrigen das Problem der Parzellierung der theologischen Arbeit berührt. Dies ist der Bereich ihrer jeweiligen Suche nach der Wahrheit.

Die Überzeugung, die sich bereits seit einiger Zeit in der philosophischen und theologischen Szene durchgesetzt hat, wird noch durch neuere Forschungen bestärkt, die wiederum den klar polysemantischen Charakter des Begriffs «Wahrheit» herausgearbeitet haben. Die Zweifel oder Vorbehalte hinsichtlich der Angemessenheit seines klassischen Verständnisses (Koinzidenz zwischen den Worten und dem, auf das sich die Worte beziehen) haben zu einer Fülle von Neuinterpretationsversuchen von philosophischer und theologischer Seite und in Richtung auf das

Verständnis von Wahrheit in sehr unterschiedlichen Kontexten geführt. Diese Bezugsrahmen zur Eingrenzung von Sinn und Bedeutung der Wahrheit können so weit auseinanderliegen wie die den Erfordernissen der Wissenschaftstheorie entsprechenden Analysen und die Einschätzungen hinsichtlich der Möglichkeit von Fortschritten im interreligiösen Dialog.

Das Ergebnis war nicht, daß der Wahrheitsbegriff «verschwunden, sondern statt dessen zum Label einer kaum mehr überschaubaren und völlig disparaten Fülle von Problemstellungen geworden» ist<sup>3</sup>. Ohne an dieser Stelle auf die Voraussetzungen, von denen sie ausgehen, und die Implikationen aller Art, die sie mit sich bringen, eingehen zu wollen oder zu können: Vielleicht werden wir in der Arbeit von Dogmatikern und Exegeten mit zwei nicht übereinstimmenden Formen der Realisierung von Wahrheit konfrontiert.

Der Dogmatiker sieht seine Arbeit in den Dienst der «Glaubenswahrheiten» gestellt. Dafür hält er seine Ohren offen, um auf die Offenbarung zu hören, schenkt er seine Aufmerksamkeit ihrer Entwicklung im Laufe der Geschichte der Theologie, ihrer Konfrontation mit den Fragen der Vernunft, ihrem Ausdruck in den verschiedenen Sprachen der Menschen und den Stellungnahmen des Lehramts der Kirche ihnen gegenüber; er liefert schließlich Elemente einer Orientierung, damit aus all dem für das Volk der Glaubenden etwas Erhellendes hervorgeht. Seine Mühe zielt darauf, zu der niemals erledigten Aufgabe beizutragen, daß das (offenbarte) Wort weiterhin in den (menschlichen) Worten, seinem unerläßlichen Vehikel, in plausibler und kritischer Weise Fleisch annimmt.

Indem er dies tut, wird er dafür Sorge tragen, daß diese Verbalisierung, die vielleicht ebenso eine *kénosis* bedeutet wie die geschichtliche Inkarnation des Wortes (insofern sie analoge gewagte Konsequenzen in Kauf nimmt), in höchstem Maße sowohl den Forderungen der höchsten Wahrheit entspricht als auch der relativen Kohärenz der Teilwahrheiten. Die erstere wird sinnlos, wenn man sie nicht zu den letzteren in Beziehung setzt; die letzteren können durch den Glanz, der von der ersteren ausgeht, weder umgestoßen noch

vergewaltigt (wohl aber einer «Krisis», einem auf Erlösung zielenden Urteil unterworfen) werden.

Sich seiner heiklen Aufgabe hinsichtlich der Wahrheit bewußt, betrachtet der Dogmatiker den Exegeten natürlich als einen Kollegen, der ebenfalls an der Begründung der Wahrheit interessiert ist, wobei die letztere lediglich von anderer Art ist. Die Wahrheit stellt sich hier dar als Ziel des Einsatzes ausgefeilter spezialisierter Techniken, der Klärung der Texte und Kontexte, der Berücksichtigung von Chronologie und Archäologie, dem vergleichenden Studium von Kulturen und Religionen, insofern sie mit seinem eigenen Forschungsgebiet zu tun haben. Um die Wahrheit dessen zu entdecken und zu pflegen, was in seinen Händen liegt, braucht der Exeget im Grunde von der dogmatischen Entwicklung, von den Entscheidungen des Lehramtes (abgesehen von denen, die sein Thema unmittelbar angehen) und von den Glaubensfragen des Volkes Gottes nichts zu wissen.

Wenn er seine Aufgabe als Teil eines kirchlichen Auftrags begreift (und anders kann es sich ja auch gar nicht verhalten), dann wird er selbstverständlich nicht außerhalb alles dessen bleiben können und dürfen; aber er könnte denken, daß die Wahrheit, deren Sicherung er hauptsächlich anstrebt, eher philologischen als konzeptuellen Charakter hat, daß er sich eher darum kümmert, den ursprünglichen Ort, Sinn und die ursprüngliche Intention der Texte neu zu erschließen als der Frage nachzugehen, welchen Gebrauch die Gemeinschaft der Gläubigen im Laufe der Zeit von ihnen gemacht hat oder zu welchen Interpretationen und systematischen Ergebnissen sie im Laufe der Dogmengeschichte eine Grundlage geboten haben.

### *Eine notwendige Zusammenarbeit*

Kehren wir zu der Frage zurück, die uns durch diese Überlegungen hindurch beschäftigt. Läßt sich aus diesen – gewiß unvollständigen und diskutablen – Beobachtungen eine konfliktreiche Beziehung zwischen Dogmatik und Exegese ableiten? Ohne an dieser Stelle auf die Frage eingehen zu

wollen, ob das Verhältnis irgendwann einmal unter dem Vorzeichen von Mißtrauen und Argwohn erlebt worden ist, glaube ich, daß auf prinzipieller Ebene keinerlei Grund dafür besteht, daß diese Aufteilung der Zuständigkeiten für die theologische Arbeit negative Konsequenzen haben soll.

«Die dogmatische Theologie soll so angeordnet werden, daß zuerst die biblischen Themen selbst vorgelegt werden», empfahl das II. Vatikanum im Zusammenhang mit der Ausbildung der Priesteramtskandidaten (*Optatum totius* 16). Diese Anweisung hebt drei Dinge hervor: daß nach Einschätzung des Konzils beide Bereiche unlösbar aufeinander bezogen sind (das ist natürlich nichts Neues), daß es sich in der Tat um *zwei* verschiedene Weisen der Beschäftigung mit den Geheimnissen des Glaubens und der Vertiefung in ihre Grundlagen und Inhalte handelt und daß der zeitliche Vorrang (*primum*) dem Studium der Schrift gebührt, die eine klassische Formulierung als «die Seele der ganzen Theologie» bezeichnet (ebd.). Aber diese Unterscheidung ist kein Hindernis dafür, die Aufgabe von Exegeten und anderen Vertretern der theologischen Wissenschaft im Sinne der gemeinsamen Ziele «*collatis viribus*» («in [eifriger] Zusammenarbeit») zu erfüllen, wie die Konstitution über die göttliche Offenbarung (*Dei Verbum* 23) ihrerseits hinzufügt, wobei sie ihren Blick über die engen Grenzen der Aufstellung einer Studienordnung erhebt.

Auf diese Weise kann die theologische Arbeit, wenn sie mit verteilten Aufgaben verantwortlich ausgeübt und in einer kritischen wechselseitigen Zusammenarbeit harmonisiert wird, den Weg zurücklegen, der von der Feststellung des «objektiven» Sinnes der biblischen Texte bis zur Interpretation der logischen Verknüpfungen führt, die in einer systematischen Synthese um einen zentralen Kern herum die im Laufe der Geschichte der Menschen von Gott gesprochenen Worte miteinander verbinden<sup>4</sup>.

Auf diesem Weg, auf dem sich das lange menschliche Abenteuer mit der Erkundung dessen abspielt, was sie als Mitteilung Gottes versteht, ist das Werk der Theologie ein Ergebnis des aufmerksamen – und wissenschaftlich genauen – Hörens auf das Wort ebenso wie

der sorgfältigen – und notwendig gläubigen – Systematisierung ihrer Überlegungen. Aufgrund der dieser Verbindung unterschiedlicher Kräfte entspringenden Vitalität bewahrt die Theologie sich ihre legitime Pluralität, ohne jene Einheit zu schmälern, die sie zum Band der Gemeinschaft macht; sie fördert die Fähigkeit zum Zeugnis, die untrennbar zu ihrem Wesen gehört, im Hinblick auf die Wahrheiten, denen sie ihre Aufmerksamkeit schenkt; sie macht sich die Fragen und Probleme der Menschen ihrer Zeit zu eigen und bemüht sich, die befreiende Kraft der Botschaft, deren Trägerin sie ist, weiter wachsen und wirksam werden zu lassen; sie lehrt und nährt das Volk Gottes, indem sie auf die Heilsabsichten seines Herrn und die Möglichkeiten hinweist, eine angemessene Antwort auf sie zu geben.

Und sie weiß sich unterwegs und preist Gott in der Aporie, von ihm sprechen zu müssen, weil sie Theologen sind, und nicht von ihm sprechen zu können, weil sie Menschen sind<sup>5</sup>; immer steht sie im Dienst der Kirche in deren ständigem Streben auf die Fülle der göttlichen Wahrheit hin (vgl. *Dei Verbum* 8); sie begleitet und spendet Zuversicht auf den manchmal beschwerlichen, manchmal erfreulichen, oftmals von Unsicherheiten in vielen wesentlichen Fragen überhäuften Wegstrecken, die der Mensch von heute in seiner Nomadenexistenz zurücklegt.

<sup>1</sup> L. Scheffczyk, «Dogmatik», in: E. Neuhäusler/E. Gössmann, Was ist Theologie? (München 1966) 190–213, hier 190. Diese Arbeit bietet heute noch sehr wertvolle und anregende Überlegungen in bezug auf unser Thema.

<sup>2</sup> Weitere Bedenken der Exegese gegenüber der Dogmatik vgl. L. Scheffczyk, a.a.O. 200–203.

<sup>3</sup> A. Kreiner, Ende der Wahrheit? Zum Wahrheitsverständnis in Philosophie und Theologie (Freiburg 1992) 3 u. bes. 465–474. Vgl. W. Beinert, Vom Finden und Verkünden der Wahrheit in der Kirche. Beiträge zur theologischen Erkenntnislehre (Freiburg 1993).

<sup>4</sup> Vgl. G. Groppo, Il modelo veritativo. La teologia come scienza dopo la svolta antropologica e linguistica, in: Salesianum 49 (1987) 728–731.

<sup>5</sup> Vgl. K. Barth, Das Wort Gottes und die Theologie (München 1924) 158.

Aus dem Spanischen übersetzt von Victoria M. Drasen-Segbers

### JOSÉ J. ALEMANY

1937 in Zaragoza (Spanien) geboren; Eintritt in den Jesuitenorden; seit 1967 Priester; Lizentiat in Philosophie und Altphilologie an der Universität Barcelona, Doktorat in Theologie an der Universität Innsbruck; Professor für Fundamentaltheologie und z.Zt. Dekan der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität Comillas (Madrid); Direktor der Zeitschrift «Miscelánea Comillas»; Wissenschaftlicher Mitarbeiter des Instituto Fe y Secularidad (Madrid) und des Centro de Estudios Ecueménicos y Orientales (Salamanca). Mitglied verschiedener wissenschaftlicher Gesellschaften. Neuere Veröffentlichungen: Religión y fe (1990); Cristología narrativa (1990); Teología y ecumenismo (1991); Cristianismo y religiones (1992); Las Iglesias cristianas entre la particularidad y la catolicidad (1993). Anschrift: Universidad Pontificia Comillas, Facultad de Teología, 28049 Madrid, Spanien.