

Nicht ausweichen an einen fernen Ort der Eigentlichkeit

Der Erkenntnisort einer lokalen Theologie im universalen Volk Gottes

Ulrich Winkler, Salzburg

Die Theologie hat längst ihren Status verloren, dass sie selbstgenügsam ihre eigenen Kreise ziehen könnte. Zu bedrängend sind die Anfragen der Gegenwart. Zudem haben die Theologischen Wissenschaften ein Ausmaß erreicht, das es unmöglich macht, ein gesamtes Fachgebiet geschweige denn die ganze theologische Forschung zu überblicken. Die Schwerpunktbildung ist nicht nur ein von außen an die Universitäten durch den Gesetzgeber herangetragene Pflicht, sondern für die Theologischen Fakultäten auch eine innere Notwendigkeit einer verantworteten Ausbildung. Nicht selten waren bisher die Zufälligkeiten der politischen Gewichtungen in den Studienkommissionen dafür ausschlaggebend, welches Fach mit einem hohen Pflichtstundenanteil im Studienplan ausgestattet wurde und sich deshalb Fakultätsschwerpunkt nennen durfte, ohne dass sich dieses durch besondere inhaltliche Qualifikation ausweisen musste oder um ein gesamtfakultäres Konzept verdient gemacht hätte. Bei der Neustrukturierung der Theologischen Fakultät 2001 und der Neugründung des Institutes für Theologie Interkulturell und Studium der Religionen wurde in Salzburg ein anderer Weg beschritten.¹ So wurde sowohl ein neuer Inhalt in das Curriculum der Theologie als auch ein damit korrelierendes Formalprinzip als Schwerpunkt der gesamten Fakultät und somit aller theologischen Fächer eingeführt. Aus der Vergangenheit sind Lehren zu ziehen. Bloße Affirmation im Inneren und umtriebige Kontaktpflege nach außen werden nicht ausreichen, wenn die Verpflichtung zur Schwerpunktbildung nicht gleichzeitig dazu führt, darüber einen Diskurs zu führen und einen tragfähigen Begriff samt Durchführungskonzept auszuarbeiten. Einen Beitrag wollen sowohl diese Zeitschriftennummer als auch diese Skizze aus der Perspektive des neuen Institutes versuchen. Mit den neuen Mitgliedern Clemens Sedmak und Hans-Joachim Sander sind dafür am Institut für Theologie Interkulturell und Studium der Religionen gute Voraussetzungen geschaffen worden. Im Folgenden will ich jeweils an einem ihrer neuesten Bücher entlang gehen und abschließend diese in einem eigenen Vorschlag verbinden und weiterführen.

1 Zur Geschichte und theologischen Konzeption vgl. Winkler, Ulrich, „Wer nur das Christentum kennt, kennt das Christentum nicht.“ Theologie Interkulturell und Religionen studieren in Salzburg, in: Huber, Konrad/Prüller-Jagenteufel, Gunter M./Winkler, Ulrich (Hg.), Zukunft der Theologie – Theologie der Zukunft. Zu Selbstverständnis und Relevanz der Theologie (Theologische Trends 10), Thaur/Wien/München, 2001, 62-102.

(1.) In der fundamentaltheologischen Habilitationsschrift² legt *Clemens Sedmak* eine Erkenntnistheorie lokaler Theologien vor, deren Credo lautet: „Es gibt keinen neutralen, superioren Standpunkt“ (325), weiters: „Die Performanz der Theologie ist stets lokal.“ (26), und: Es gibt „keine universale Version des Christentums“ (131), „eine Sprache ... [erreicht uns nur] in vielen Formen (»paroles«)“ (130). Dies nicht um Theologie lokal zu atomisieren, sondern um sie im unhintergehbaren Integral von Lokalität, Globalität und Universalität zu positionieren. Diese Theologie nimmt ihre stets lokale Erkenntnisbasis ernst und scheut sich nicht vor einem notwendig mit dem Gottesbegriff verbundenen universalen epistemischen Anspruch.

Sedmak verfolgt einen pragmatischen Wissenschaftsbegriff, der von den menschlichen Handlungszusammenhängen ausgeht, die mit lebensweltlichen oder kulturtheoretischen Zugängen erschlossen werden können. Für eine Kulturanalyse dient ihm die Sprache als erkenntnisleitende Metapher, die semiotisch wie pragmatisch analysiert werden kann: Die *semiotische* Kompetenz verlangt das Erkennen der Zeichenwelt als Welt von Bedeutungen (semiotische Kulturtheorie) - einer *pragmatischen* Kulturtheorie vermittelt sich die Bedeutung von Zeichen in Anlehnung an das Sprachspielmodell³ durch den regelgeleiteten Gebrauch in den cultural games. Die lokale Praxis und die kulturell geprägte Erfahrung der Lebenswelt werden durch semantische Lesekompetenz zu loci theologici. Die lokal erkannten Zeichen der Zeit sind mit der translokalen Tradition (Dimension der Globalität) in den Zentralinhalten der christlichen Botschaft (Universalität) so zu konfrontieren, dass sowohl die religiöse Dignität der Kultur (religiöse Kulturanalyse) als auch das (kultur)kritische religiöse Potential zum Tragen kommen.

Theologie ist also sekundär. Sie erzeugt nicht das Wissen über einen symbolischen Kosmos, das als Interpretationsrahmen und Handlungsverpflichtung die zentrale identitätsstiftende Orientierungsleistung von Religion darstellt. Dieses symbolische Wissen über den Zusammenhang des enzyklopädischen Wissens mit der Welt als ganzer liegt der Theologie voraus, das sie in praktischer Absicht expliziert, systematisiert und auf das Handeln ausrichtet. Der Vorrang der Pragmatik für die Theologie geht mit der Einsicht einher, dass die Referenz der Gottespropositionen unerforschlich ist und vielmehr die normative Kraft ihr Bedeutung verleiht. Gottesrede setzt Handlungsverpflichtungen auf einer notwendig lokalen Bühne. Theologie ist praktisch, weil sie den Weg zum letzten Ziel weist.

2 Sedmak, Clemens, Lokale Theologien und globale Kirche. Eine erkenntnistheoretische Grundlegung in praktischer Absicht, Freiburg/Basel/Wien 2000.

3 Vgl. Sedmak, Clemens, Kalkül und Kultur. Studien zu Genesis und Geltung von Wittgensteins Sprachspielmodell (Studien zur österreichischen Philosophie 26), Amsterdam 1996.

Sedmak erhebt also die Semiotik mit Hilfe der Pragmatik. Die soziale und kontextbezogene Praxis⁴ stiftet die Bedeutung der Zeichen. Dieses Theologieverständnis kann nur in der Teilnehmerperspektive vollzogen werden, der Glaubensvollzug ist keine Beobachtung.

Es liegt somit in der Natur der Sache, dass Theologie im Ausgang von konkreten lokalen Situationen mit einer verantworteten Pluralität von Modellen arbeiten und diese erzeugen muss. Sie muss sich immer für einen Ausschnitt der Wirklichkeit im Sinn der Komplexitätsreduktion entscheiden. Theologie kommt dabei nicht umhin, Optionen zu treffen. Ihre Kunst besteht darin, die lokalen Fragen mit den universalen Normen und Quellen zu vermitteln, die freilich selbst immer nur in lokaler Aneignung gegeben sind. Die Identifikation des Kontextes und Offenlegung der Kontextbedingungen gehören ebenso dazu wie die Verwurzelung in diesen Kontexten.

Sedmaks Theorie finde ich überzeugend. Allerdings kämpft sie mit einem Problem, das sich bereits im Buchtitel ankündigt: Sie vermittelt lokale Theologien mit einer globalen Kirche, das leistet sie. Doch stellt sich Sedmak vor einen weitreichenderen und unabdingbaren universalen Geltungsanspruch. Die Universalität fehlt im Titel und marodiert auch im Konzept. Zwar betont Sedmak sowohl, dass auch das Lehramt keine Ausnahme zu einer lokalen Theologie darstellt (26), die universalen Normen von Schrift, Tradition und Lehramt, ebenso Offenbarung und Dogma kontextrelevant sind, als auch dass die Universalität eine Formalstruktur theologischer Erkenntnis im Ausgang von je konkreter Lebenswelt und kultureller Praxis im Zusammenwirken von Lokalität und Globalität unter dem epistemischen Anspruch der Gottesrede darstellt, bringt m.E. aber die daraus resultierenden Konsequenzen auf keinen befriedigenden Begriff von Universalität, weil - so meine These - der Religionsbegriff keine Rolle spielt. Einerseits fehlen die anderen Religionen - zumindest bei der Definition der zu berücksichtigenden kulturprägenden Faktoren müssten sie zur Sprache kommen, und eine theologische Erkenntnislehre kann nicht ohne Judentum auskommen - , andererseits wird die Religion des Christentums kein Thema, was zur Folge hat, dass die Handlungsorientierung der Theologie für die Praxis zwischen religiöser (228) und sozialer (237) changiert, einmal den pastoralen Dienst in der Ortskirche (318) und andermal die Weltspiritualität (342) meint. Lässt das Konzept den Interpretationsweg der Universalität auf eine letztendlich doch extralokale Institution von Religion offen, so wird das Thema des Dezisionismus, der Macht und Gewalt⁵ zu einem Problem werden.

4 Vgl. Sedmak, Clemens, Sozialtheologie. Theologie, Sozialwissenschaft und der „Cultural Turn“ (Linzer Philosophisch-Theologische Beiträge 4), Frankfurt 2001.

5 Vgl. so gehört die Gewalt auch nicht zu den essentiellen Fragen der Religionen, vgl. C. Sedmak, Lokale Theologien 39.

(2.) Hier fahre ich mit dem neuesten Buch⁶ von *Hans-Joachim Sander* fort, der mit Sedmak das Anliegen einer Universalität durch Lokalität teilt und für das Problem des Universalismus einen ekkesiologischen Begriff entwickelt hat. Sander begreift die Kirche in der Zweiheit von Religionsgemeinschaft und Pastoralgemeinschaft.⁷ Als Religionsgemeinschaft war die Kirche erfolgreich, auch in den größten Anfeindungen ging sie nicht unter. Ausgerechnet aber in unserer religionsfreundlichen Gegenwart ist sie bedroht. Geht eine Analyse der Macht nicht vom Kampf um ihre Träger aus, sondern widmet sie sich ihrem Funktionieren, so wird deutlich, dass Macht immer an Ohnmacht gekoppelt ist. Die Lage der Religionsgemeinschaft Kirche ist prekär, weil sie gerade jetzt durch den Verlust ihrer Bedeutung in die Ohnmacht geführt wird. Die religionsgemeinschaftliche Machtstrategie der Bestimmung des Außen vom Innen her wird nicht erfolgreich sein. Eine Bekehrung der Menschheit zur Religionsgemeinschaft Kirche ist nicht absehbar. Auf diesem Weg ist keine Universalität des Evangeliums zu erreichen, solange die Menschen unter dem Kriterium ihrer Mitgliedschaft betrachtet werden. So hat das Zweite Vatikanum von dem in den Vorbereitungen eingeschlagenen Weg der Beschäftigung mit den Fehlern der Welt Abstand genommen und sich der Kirche selbst so zugewandt, dass sie über Gott und die Menschen zum Thema wird. Kirche als Sakrament übt eine Dienstfunktion der Gemeinschaft aller Menschen mit Gott und untereinander aus (*Lumen Gentium*). In der Solidarität mit allen Menschen in ihrer Hoffnung und Freude, Trauer und Angst (*Gaudium et Spes*) hat sich die Kirche in eine Ohnmachtsituation begeben, die auf die Präsentation von Gottes erlösender Macht aus der Ohnmacht heraus setzt. Kirche überschreitet sich damit von der Religionsgemeinschaft zur Pastoralgemeinschaft, ohne die eine durch die andere abzulösen.

Die Religionsgemeinschaft ist dort vom eigenen Scheitern bedroht, wo die Gottespräsenz zum Ausbau religiöser Macht genutzt wird. „Es gibt die Versuchung, aus der eigenen Himmelsgewalt eine irdische Gewalt zu destillieren“ (68). „Die Satan-Existenz bedroht die ganze Kirche ... Die Kirche versagt stets dann, wenn sie die Ohnmacht Jesu in die Macht der Gewalt verwandeln will.“ (71) Die Hölle ist in der Kirche dort präsent, wo sie die Gottesmacht von der Ohnmacht entkoppelt. Kein anderer hat so ernst gemacht mit der Einsicht, dass von Religion nicht gesprochen werden kann ohne die eigene Gewalt- und Schuldgeschichte, wie Papst Johannes Paul II mit dem Schuldbekenntnis am Aschermittwoch 2000, den Bemühungen um eine Aussöhnung mit den Juden und den beiden Gebeten der Weltreligionen in Assisi.

6 Sander, Hans-Joachim, nicht ausweichen. Die prekäre Lage der Kirche (GlaubensWorte 4), Würzburg 2002.

7 Vgl. auch: Sander, Hans-Joachim, Die Kirche – ein Lebensraum für morgen?, in: Schmidinger, Heinrich (Hg.), Wovon wir leben werden (Salzburger Hochschulwochen 2002), Innsbruck/Wien [erscheint 2002].

Die Pastoralgemeinschaft realisiert ihre Existenz als Volk Gottes, zu dem alle Menschen berufen sind. Nicht mehr die Kirche, sondern alle Menschen stehen im Zentrum der Kirche, ohne dass sie Mitglieder ihrer Religionsgemeinschaft wären. Das bedeutet eine Ohnmachtsituation. Sie kann den Glauben weder innen noch außen mit Macht durchsetzen. Sie kann für Gottes Gerechtigkeit nur Zeichen setzen an den human entscheidenden Orten der Zeit. Das verlangt die semiotische Kompetenz, die Zeichen der Zeit zu lesen und die eigene Wahrheit in den Zeichen dieser Zeit zu entdecken. „Welt“ und „Zeit“, die immer nur im Plural und in partikularer Perspektive zu haben sind, werden zu einem genuinen Darstellungsort des Glaubens. Er erwirbt sich Sprachfähigkeit in den Zeichen der Zeit und wird dadurch sprachmächtig. „Die Differenz des Glaubens zu den inhumanen Mächten und Gewalten der Zeit ... wird mit der kleinen Münze der alltäglichen Existenz in der Welt von heute realisiert. Die Autorität der Kirche als Volk Gottes bedeutet keine monolithische Gegengeschichte, sondern die Fähigkeit ... der Berufung des Menschen zum Menschsein einen Ort zu geben (GS 3).“⁸ - M.E. benennt Sander damit eine radikale Universalität, die nicht in die Gewaltfalle einer Religionsgemeinschaft tappt.

(3a.) Den Konzepten von Sedmak und Sander mit ihren Konvergenzen in Pragmatik und Semiotik, in den loci theologici und Zeichen der Zeit, in Lokalität und Globalität will ich einen Vorschlag zur Universalität und zur konkreten Umsetzung anschließen. Sedmak hat die universalen Ansprüche einer Theologie Jesu und des Wesens des Christentums in religionsgemeinschaftlicher Perspektive herausgearbeitet, Sander die Autorität der Differenz des Außen für das Innen des Glaubens in pastoralgemeinschaftlicher Perspektive. Die durch die Lokalität bedingte Pluralität und Perspektivität sind für beide Konzepte ein Problem. Die pastoralgemeinschaftliche Lösung des Universalitätsproblems durch die Anerkennung der Signifikanz pluraler und differenter loci im Außen bedeutet „notwendig die Anerkennung der eigenen Differenzen“⁹ im Inneren. Die Frage stellt sich nach dem Begriff einer wissenschaftlichen auf Allgemeingültigkeit verpflichteten Theologie wie der Weltkirche und ihrer Einheit. Pluralität und Geltungsanspruch sind unhintergebar. Vorschlagen will ich eine Differenztheorie, die über Erkenntnistheorie, Pragmatik und Pastoralgemeinschaft hinausreicht und das Zentrum der Theologie, die Gottesrede, berührt. Die weltweiten Gottesreden stehen im Zeichen der Pluralität der inkorporierten Erfahrungen, Orte, Subjekte, Geschichten, Kontexte und Referenzebenen. Ihre Differenz ist keine postmo-

8 Sander, Hans-Joachim, Das Außen des Glaubens - eine Autorität der Theologie. Das *Differenzprinzip* in den Loci Theologici des Melchior Cano, in: Keul, Hildegund/Sander, Hans-Joachim (Hg.), Das Volk Gottes. Ein Ort der Befreiung. FS Elmar Klinger, Würzburg 1998, 240-258, hier 256.

9 H.-J. Sander, Differenzprinzip 255.

derne Katastrophe, sondern kann in ihrer Darstellung zu einem Segen werden, wo es über die Vermeidung von Gewalt hinaus - was schon viel ist -, um einen verantworteten Gottesbegriff geht. Das Ziel der Darstellung der Differenzen ist nicht ihre Einebnung zu einem aussichtslosen Konsens. Diese Differenzen können vielmehr in Entsprechung der Fundamentaldifferenz der Gottesrede begriffen werden, der Unterscheidung Gottes von der Rede von Gott.¹⁰ Demnach etablieren diese sekundären Differenzen Leerstellen.¹¹ Leerstellen, die die uneinholbare Fundamentaldifferenz offen halten. Um Gottes Willen heißt das, Abschied nehmen von den Versuchungen eines exklusiven und definitiven Gottes-Esperantos. Heißt das, „dass der Mensch den Pluralismus seiner Welt und also auch seiner Erkenntnis aushält und nicht meint, an dem Punkt zu stehen, an dem alle Wirklichkeit und deren Erkenntnis eins ist. Denn an diesem Punkt steht nur Gott selbst.“¹² Die Differenzen sind ein Segen, sich von den Zeichen der Zeit her zu Gott und seinem Reich zu bekehren. - In Anwendung dieses Entwurfes auf die Weltkirche schlage ich das jüngst in der Ökumene erprobte Modell des differenzierten Konsenses vor, das Einheit und Differenz zusammendenkt und vom kleinsten gemeinsamen Nenner oder machtvoller Durchsetzung absieht. Der Ort dieses Modells ist nichts anderes, als worauf sich die Kirche im Verhältnis zur Welt verpflichtet hat, nicht das Belehren, sondern das Gespräch (GS 3). Universal verbindliche kirchliche Rede ist immer kontextuell und in den Zeichen der Differenz bedeutsam.

(3b.) Mein Vorschlag für die Ausgestaltung des Salzburger Fakultätschwerpunktes Theologie interkulturell und Studium der Religionen orientiert sich an den dargelegten Begriffen und soll hier in Umrissen angedeutet werden. Will das Projekt gelingen, müssen m.E. folgende Punkte einem Disput ausgesetzt werden, um zu einem commitment zu gelangen.

1. Schon die adverbelle Syntax des Terminus interkulturell macht deutlich, dass es sich nicht nur um ein neues Fach der Theologie handelt, das an das neue Institut konsequenzenlos für die anderen Fächer der Theologie delegiert werden

10 Wertvolle Anregungen verdanke ich: Dalferth, Ingolf U., „Was Gott ist, bestimme ich!“. Theologie im Zeitalter der „Cafeteria-Religion“, in: ThLZ 121 (1996) 415-430, hier 423ff; vgl. Wiederabdruck, jedoch ohne die wertvolle Anm. 42 zur Differenztheorie: in: ders., Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit, Tübingen 1997, 10-35; Ders., Kombinatorische Theologie. Probleme theologischer Rationalität (QD 130), Freiburg/Basel/Wien 1991.

11 Dass Leerstellen nicht die schlechtesten Orte der Gottesrede sind, ist für die Bibel ein gängiger Topos. Theophanien ereignen sich im Entzug, bis hin zur Leerstelle der Leerstelle, der Unmöglichkeit christologischer Rede über das leere Grab.

12 Rahner, Karl, Zum Verhältnis zwischen Theologie und heutigen Wissenschaften (Schriften zur Theologie 10), Zürich/Einsiedeln/Köln 1972, 104-112, hier 112; vgl. Sedmak, Lokale Theologien 193.

kann, sondern dass damit eine Form der Theologie bezeichnet wird. Die theologischen Fächer erhalten ein neues *Formalobjekt*. Der Modus der Theologie soll interkulturell werden. Der Fakultätsschwerpunkt ist eine Angelegenheit aller theologischen Fächer. Oder mit Sedmak gesprochen, eine Fakultät einigt sich darauf, lokale Theologie in einer globalen Welt zu betreiben.

2. Theologie auf interkulturelle Weise zu betreiben ist mit dem *Studium der anderen Religionen* verknüpft. Damit ist sowohl ein neues und eigenständiges Materialobjekt gegeben, als auch ein Bündel von Aufgaben verbunden, die wie der vorherige Punkt zu behandeln sind.¹³ - Eine notwendige Aufgabe ist die eigene Verhältnisbestimmung zu anderen Religionen, die in der *Religionstheologie* diskutiert wird. Denn von ihr hängt ab, wie man den anderen Religionen begegnet. Es muss ein vor der eigenen Tradition und dem Selbstverständnis anderer Religionen verantworteter pluralismusfreundlicher Standpunkt gefunden werden, der sich beispielsweise in der Frage der Überholbarkeit der Ineffabilität Gottes durch die Offenbarung in Jesus Christus positioniert und somit den Wert der Gottes- bzw. Transzendenz- und Heilserkenntnis anderer Religionen würdigt. Zuerst gilt diese Pflicht gegenüber den Juden. Deshalb sollte die *Israeltheologie* zu einer Selbstverständlichkeit jeglicher christlicher Theologie gehören. - Ferner ist ein Problembewusstsein über die Grundzüge einer *interreligiösen Hermeneutik* erforderlich. Kann man oder wie kann man eine andere Religion überhaupt verstehen? Wie unterscheidet sie sich von einer interkulturellen Hermeneutik? - Und nicht zuletzt wird man nicht umhin können, einen gemeinsamen *Religionsbegriff* zu finden, oder zumindest einen Diskurs über die verschiedenen Begriffe und deren Leistung und Mangel zu führen. Unter welchen formalen Bestimmungen nehmen wir Religionen in den Blick, und welche Religionen oder religiösen Phänomene werden berücksichtigt?

3. Die beiden folgenden Komplexe des Ortes und der Form fußen auf den beiden ersten. Im Anschluss an Sedmaks lokale Theologie und Sanders semiotische Kompetenz sind die loci der Theologie zu benennen. Abgekürzt nenne ich sie „Salzburg“ und „Globalisierung“.

3a. *Salzburg* ist unser geographischer Ort und zugleich locus theologicus. Zu verlockend wäre das Ausweichen vor der prekären Lage der Ohnmacht in die Reminiszenzen der Bedeutungslosigkeit religiöser Macht, in die „leeren Worte“ (Sander), mit „leeren Rädern“ (Sedmak) und selbstgenügsamen Kreisen. Dagegen muss der konkrete Ort gestellt werden. Zu verlockend wäre ferner das Ausweichen durch die Wallfahrt zu augenscheinlichen Orten der Betroffenheit und

13 Wenn den Kulturen religiöse Dignität zugesprochen wird (vgl. „fünftes Evangelium“ bei C. Sedmak, *Lokale Theologien* 44.83.), dann muss der Kulturbegriff unter dem Vorzeichen der Religion mit allen Konsequenzen z.B. für die Hermeneutik und Perspektivwahl verstanden werden.

Eigentlichkeit,¹⁴ wie dies vor Jahren beim politischen Erwachen der Theologie und der Beschäftigung mit der lateinamerikanischen Befreiungstheologie der Fall gewesen sein mag. Auch dem widersteht die Konkretion des Ortes.

Es mag überraschen, dass ich nicht beispielsweise Indien als paradigmatischen Ort für Interkulturalität und Interreligiosität nenne, sondern mit „Salzburg“ beginne. Zuerst der eigene geographische Ort, die politische und soziale Beschaffenheit. Wenn die Performanz jeder Theologie lokal ist, dann muss der Ausgang der Lokalität zum Thema werden. Der kommunikativen Handlungstheorie zur Folge müssen zumindest Autor, Hörer, Thema und Umfeld zur Sprache kommen. Wir werden nicht umhin kommen, als Lehrer und Autoren unsere Standpunkte auszuweisen,¹⁵ die Situation der Rezipienten und den Kontext theologischer Rede qualifiziert zur Kenntnis zu nehmen. - Mit „Salzburg“ meine ich ferner die pastorale Aufgabe¹⁶ der Theologie, die semiotische und analytische

- 14 Nicht ohne Ironisierung der linken Kritik an Martin Heideggers „Jargon der Eigentlichkeit“ durch Theodor W. Adorno hat der ehemalige Salzburger Dogmatiker Gottfried Bachl zu Beginn des Arbeitskreises „Theologie interkulturell“ gewarnt, nicht die Flucht an „den fernen Ort der Eigentlichkeit“ anzutreten. Diese Warnung war zwar an einen einzelnen Studenten gerichtet, hat m.E. aber prophetische und paradigmatische Bedeutung für das ganze Unternehmen, dessen Zukunftsfähigkeit von der Ortsfrage abhängt, die als Frage der Theologischen Erkenntnistheorie von großer Tragweite erkannt werden muss. Vgl. Adorno, Theodor W., Jargon der Eigentlichkeit (Gesammelte Schriften. Schriften 6), Frankfurt 1977 [1964]. Adorno nimmt die Predigt der Entschlossenheit bei gleichzeitiger Ahnungslosigkeit von der inhaltlichen und praktischen Ausrichtung der Entschlossenheit auf Korn. Bachl befragte damit die fast zu einer Mode gewordene Beschäftigung mit der Befreiungstheologie Mitte der Achtzigerjahre, die nicht frei war von der Attitüde der Flucht vor dem eigenen Ort und verwoben war mit der Ursprungssuche eigener Existenz. Wenn politisch, dann wirklich mit den theologischen Konsequenzen!
- 15 Die eigene Perspektive, den eigenen Ort zu benennen, birgt im akademischen Geschäft auch das Risiko in sich, der Öffentlichkeit und somit der Konkurrenz - zumal unter den gegenwärtig verschärften Wettbewerbsbedingungen - die Beschränkung des eigenen Standpunktes offen zu legen. In dieser Weise Lokalität als Fakultätsschwerpunkt zu betreiben, verlangt auch die Änderung akademischer Spielregeln, dass jeder Fachvertreter ein Universalgelehrter sein soll. Die Qualität wird vielmehr an der Globalisierungskompetenz des Standpunktes zu messen sein.
- 16 Es spricht für das Salzburger Projekt, dass die ursprüngliche Heimat des Arbeitskreises „Theologie interkulturell“ die Pastoraltheologie und nicht etwa eine hermeneutische Wissenschaft war. Und vieles dafür, dass diese Tradition fortgeführt werden kann, wenn etwa der Religionspädagoge Anton Bucher sich der empirischen Theologie verschrieben hat. Vgl. Bucher, Anton, Einführung in die empirische Sozialwissenschaft. Ein Arbeitsbuch für TheologInnen, Stuttgart u.a. 1994; und viele Studien, zuletzt: Ders., Was Kinder glücklich macht. Historische, psychologische und empirische Annäherungen an Kindheitsglück, Weinheim/München 2001. Oder vgl. der gleichnamige Grazer Pastoraltheologe zuletzt: Bucher, Rainer, Über Stärken und Grenzen der „Empirischen Theologie“, in: ThQ 128 (2002) 128-154. Sie spüren unvermutete Orte des Volkes Gottes

Kompetenz zur Bestimmung signifikanter Orte.¹⁷ Dafür muss in guter theologischer Tradition Kompetenz von außen eingekauft werden. Es bietet sich beispielsweise das Salzburger Institut für Kulturwissenschaften an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät an. Neben soziologischen Disziplinen sind alle anderen gefragt, die einen Diskurs über die Gegenwartskultur führen helfen. Neben den politischen werden meist die ästhetischen vergessen. Als theologische Disziplin wird nicht zuletzt der kirchlichen Zeitgeschichte ein Rolle zu wachsen. „Salzburg“ heißt, einen Standpunkt ausweisen.

3b. Unter „Globalisierung“ verstehe ich im Anschluss an Sedmak die Transzendierung des eigenen Ortes. Andere Standpunkte sind mit der gleichen methodischen Sorgfalt zu erschließen. Dafür braucht es starke Partner, Vermittlungsfiguren.¹⁸ Es braucht native speakers der Kulturen und Religionen, und es braucht - bei aller Hochschätzung religionsphilosophischer, fundamentaltheologischer und religionstheologischer Ansätze - religionssoziologische und religionswissenschaftliche Zugänge. Nach der Thematisierung der eigenen Perspektive ist das schier Unmögliche gefordert, einen anderen Standpunkt einzunehmen, die Perspektive zu wechseln, den eigenen Ort zu globalisieren.¹⁹ Die methodischen

auf. Zur Verbindung mit den loci vgl. Ven, Johannes A. van der, Entwurf einer empirischen Theologie (Theologie & Empirie 10), Kampen 1990, 124ff.

- 17 Zum einen verlangt diese Kompetenz zum Aufspüren der Zeichen der Zeit die eigene Vernetzung in solchen Zusammenhängen. Sie lassen sich nicht am Schreibtisch finden. Der Autor ist gefordert als Teilnehmer einer Praxis. Zum anderen ist der Begriff „Zeichen der Zeit“ zu einem Allerweltsbegriff geworden, den jede Firma in ihrem mission statement aufgenommen hat, während er in der Theologie zu großmächtig geworden und für eine ganz bestimmte Liste von Phänomenen historischer Tragweite reserviert ist. Ich plädiere dafür, ihn wieder zurückzuholen in die Dimension der kleinen Münzen. Es geht um alle nicht kanonisierten Zeichen der Humanität. Sonst wird auch die Pastoralgemeinschaft ein ferner Ort der zu großen Worte.
- 18 Erwähnen muss ich Georg Evers, der den deutschsprachigen Raum seit Jahrzehnten mit seinen unzähligen und unermüdlichen Berichten aus dem religiösen Kosmos Asiens auf dem Laufenden hält.
- 19 Methodisch wie praktisch ist das der schwierigste Schritt, auf den aber alles ankommt. Es fehlt nicht an Versuchen und nicht an Fehlschlägen. Beurteilungen sind nicht leicht. Fragen hege ich gegenüber drei Typen von Unternehmungen. *Zuerst* gegenüber dem Tourismus. Auch die qualifiziertesten Formen werden im Wesentlichen die Beobachterperspektive nicht überschreiten. *Dann* gegenüber eurozentrischen Unternehmen. Diese Anfrage stelle ich an staatliche Kulturaustauschunternehmen und an das Projekt Weltethos von Hans Küng. Die *letzte* will ich erläutern anhand meiner Eindrücke beim Besuch der alle fünf Jahre veranstalteten weltgrößten Ausstellung moderner Kunst, der Documenta 11 in Kassel. Der Unterschied zur legendären Documenta X von Catherine David 1997 konnte nicht größer sein. Unter der Überschrift Globalisierung hat der aus Nigeria stammende künstlerische Leiter Okwui Enwezor einen Perspektivenwechsel vollzogen. Er hat ein politisches Thema auf die Bühne gehoben, sogar auf die Behauptung der Kunst verzichtet, um die darkside of globalization zu präsentieren. Er hat mit der westlichen Dominanz in der Kunstszene gebrochen und viele Künstlerinnen aus der Süd-

Schwierigkeiten sind erheblich, nicht geringer ist die praktische Anstrengung. Von der Bereitschaft, sich auf diesen Lernprozess einzulassen - ich spreche noch gar nicht von Dialog -, wird sehr viel abhängen. Es nützt nichts, ihn durch Etikettenschwindel unterlaufen zu wollen.

3c. Den beiden letzten Schritten „Salzburg“ und Globalisierung ist gemeinsam, dass mit dem Ausweis wie mit der Transzendierung eines Standpunktes, mit der Auswahl eines theologischen Modells nach Sedmak eine *Option* getroffen wird. Interesse und Macht werden zu einem Thema. Ich schlage vor, dafür die Methodik von *Gaudium et spes* in der Explikation von Sander anzuwenden: Sehen - urteilen - handeln: Die Realität ohne Ressentiment zu sehen, den anderen nicht klein halten und seine Fehler zu suchen, vielmehr sich dem eigenen Gewaltproblem zu stellen; sodann durch die Situation der anderen, in den Zeichen der Zeit das Evangelium neu zu entdecken, um dann nicht großmächtige Kulissen aufzubauen, sondern zu handeln durch Zeichensetzen, der Ohnmacht nicht auszuweichen und der Grammatik des Evangeliums treu zu bleiben, der Gegenwartsform der Macht Gottes, die aus der Ohnmacht wächst.²⁰

4. Abschließend ein Vorschlag zur *Form* dieser Theologie: Die Pluralität und Differenz lokaler Theologie im globalen Austausch mit universalem Anspruch begreife ich gegen die Hybris der „Gottesbesitzer“ (Bachl) im Zeichen der Fundamentaldifferenz der Gottesrede. Das Zeichen dieser Universalität ist nicht die Macht der Durchsetzung, sondern die Klammer der Ohnmacht des Diskurses der Differenzen. Denn nur die Darstellung der Differenz erzeugt eine Leerstelle, nicht die isolierte Pluralität als solche, die man gemeinhin als Postmoderne tituliert. Die Diskursform der Theologie im Innen wie im Außen setzt

halbkugel eingeladen. Besonders für die afrikanische Hausmacht gab es seitens der Kunstkritik viel Schelte, die ich nicht teile. Viele dieser Künstler entpuppen sich aber bei näherem Hinsehen als Herkunftsafrikaner, die inzwischen längst in Paris oder New York wohnen. Auch wenn sie Themen des Postkolonialismus ihrer Ursprungsheimat aufgreifen und eine bedrückende Botschaft vermitteln, entsprechen sie vielfach den ästhetischen Kriterien, der vertrauten Formensprache des nordatlantischen Kunstverständnisses. Augenfällig sind dem gegenüber z.B. die Arbeiten des vor Ort lebenden Nigerianers Olumuyiwa Olamide Osifuye, der eine Auftragsarbeit der Documenta in Form eines Fotozyklus über Largos vorgestellt hat. Ihm fehlten die Möglichkeiten einer ausgereiften Fototechnik, um das ästhetische Empfinden unserer bilderüberfluteten Ansprüche zu bedienen. Diese Bilder haben auf mich die Erfahrung der Fremdheit, die beklemmende Erfahrung des anderen Ortes gemacht. Okwui Enwezor will ich die Kritik nicht ersparen, dass er versucht, vor diesem Befremden auszuweichen. Dieses Phänomen ist auch in der religionswissenschaftlichen Szene verbreitet.

20 Vgl. Sander, Hans-Joachim, *Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte* (QD 178), Freiburg/Basel/Wien 1999.

die Differenzen im Innen wie im Außen in ihr theologisches Recht. Ein Fakultätsschwerpunkt und ein solches Differenzmodell können nur erfolgreich sein, wenn dieser Diskurs auch tatsächlich stattfindet und gelingt.

Ein *zweiter Diskurs* ist notwendig. Dass sich Theologie bei anderen Wissenschaften bedient, gehört zu ihrem Selbstverständnis. Dass Theologinnen und Theologen aber neben der Theologie einen zweiten Diskurs in einer anderen Wissenschaft zu führen in der Lage sind, ist nicht gerade verbreitet. Der Erwerb einer semiotischen Kompetenz kann keine Nebenbeschäftigung bleiben. M.E. ist dafür der gleiche Ernst wie für die Theologie selbst aufzuwenden. So hält dies Heinrich Schmidinger für das Gebot der Stunde, will sich Theologie in der scientific community behaupten.²¹ In Salzburg gibt es dafür eine gute Tradition. So haben wichtige (ehemalige) Vertreter kompetent solche Diskurse geführt, wie z.B. über Lateinamerika (u.a. Thomas Schreijäck, Albert Biesinger und Günter Virt), Sozialismus und Christentum (Michael Ernst), Musik (Franz Nikolasch), Kunst und Literatur (Gottfried Bachl, Heinrich Schmidinger), Sozialwissenschaften (Clemens Sedmak), Psychologie (Angelika Pressler, Bernhard Schwaiger) und Religionspsychologie (Anton Bucher).

Lokale Theologie in der angedeuteten Weise zu betreiben, ist nicht nur ein Projekt der Zukunft, sondern hat eminente Bedeutung für die Vergangenheit, spricht für die Auseinandersetzung mit der Tradition.²² Im Anschluss an Sedmak und Schreiter, die „Tradition als Aufeinanderfolge regionaler Theologien betrachten, d.h. von Theologien, die in Reaktion auf bestimmte Bedürfnisse in bestimmten Kontexten entstehen“²³, halte ich das Projekt der *Rekontextualisierung*²⁴ für die wichtigste Aufgabe, an der sich z.B. jedes Institut durch ein Forschungsprojekt beteiligen könnte.²⁵ Die „Reflexion auf den Entstehungskontext

21 Vgl. Schmidinger, Heinrich, *Hat Theologie Zukunft? Ein Plädoyer für ihre Notwendigkeit*, Innsbruck/Wien 2000.

22 Vgl. Hintersteiner, Norbert, *Traditionen überschreiten. Angloamerikanische Beiträge zur interkulturellen Traditionshermeneutik*. Mit einem Vorwort von Robert J. Schreiter, Wien 2001.

23 Schreiter, Robert J., *Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theorien* [Constructing local theologies 1985], Salzburg 1992, 58; vgl. C. Sedmak, *Lokale Theologien* 304.88.

24 Vgl. C. Sedmak, *Lokale Theologien* 318.312.

25 Durch den Dialog lokaler Theologien mit der Tradition lassen sich bislang unentdeckte Schätze heben, wie dies für die Entdeckung des Evangeliums in den Zeichen der Zeit schon angemerkt wurde. Ferner werden verschüttete Paradigmen der Tradition durch Rekontextualisierung wieder neu zum Sprechen gebracht. Im Bereich der Dogmatik war beispielsweise der Aufsatz: Greshake, Gisbert, *Erlösung und Freiheit. Zur Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury*, in: *ThQ* 153 (1973) 323-345, ein epochaler Schritt zur Rekonstruktion der bis dorthin weitgehend abgelehnten weil unverstandenen Satisfaktionslehre. Greshake erhob den wissenssoziologischen Kontext des mittelalterlichen Feudalsystems. - Nicht minder interessante Ergebnisse könnten in den Bibelwissenschaften erwartet werden, die wie keine andere theologische Disziplin dieses

theologischer Modelle“²⁶ geht nur unter Einbeziehung von Human-, Sozial- und Kulturwissenschaften. Untersucht die Wissenssoziologie die Kulturbedingtheit von Denkformen, so ist eine Theologiesoziologie, eine Wissenschaftssoziologie der Theologie, gefordert. „Eine Soziologie der Theologie untersucht also, wie bestimmte Formen des Denkens mit bestimmten kulturellen Bedingungen in Beziehung stehen.“²⁷

Komparative Theologie wird, wo sie ausnahmsweise überhaupt wahrgenommen wird, dem Aufgabenbereich der Dogmatik zugerechnet. Aus der Binnenkenntnis zweier Religionen sollen die Inhalte christlichen Theologie reformuliert werden.²⁸ Ausdrücklich würdigen will ich die erste deutschsprachige Dogmatik von Hans-Martin Barth,²⁹ eine Pionierleistung! Obwohl unüblich rechne ich israeltheologische Ansätze dazu.³⁰ Die meisten Arbeiten speisen sich aus Islam, Buddhismus und Hinduismus. Ich schlage vor, die Definition um die Integration der Kulturen zu erweitern, um einen spezifischen Beitrag gerade zu einer katholischen Ekklesiologie für eine Weltkirche im Sinn des Differenzmodells zu leisten.³¹ Wird der Unterschied zur vergleichenden Religionswissen-

Anliegen im Bereich der biblischen Textes durchführt, soweit ich sehe für ihre eigene Wissenschaft aber ausspart. Besonders interessante Projekte liefen sich gerade im österreichischen Kontext den jungen Disziplinen der Pastoraltheologie und in der Liturgiewissenschaft finden. Und erst recht im Meer der Kirchengeschichte!

26 C. Sedmak, Lokale Theologien 312.

27 R. J. Schreiter, Abschied 129.

28 Vgl. u.a. Clooney, Francis X., *Comparative Theology. A Review of Recent Books (1989-1995)*, in: *Theological Studies* 56 (1995) 521-550; Smart, Ninian/Konstantine, Steven, *Christian Systematic Theology in a World Context (World Christian Theology Series)*, Minneapolis 1995; Smith, Wilfred Cantwell, *What is Scripture? A Comparative Approach*, London 1993; Ward, Keith, *Religion & Revelation. A Theology of Revelation in the World Religions*, Oxford 1994; ders., *Religion & Creation*, Oxford 1996.

29 Barth, Hans-Martin, *Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen. Ein Lehrbuch*, Gütersloh 2001. Zugleich ist das verdienstvolle Buch ein Anzeiger für den weiten Weg, der hier noch zu gehen ist. Zum einen ist die Systematik und Darstellungsform noch ganz von der traditionellen Traktatenordnung geprägt, zum anderen muss bei aller Hochachtung vor der Leistung des Marburger Dogmatikers der Einstieg in die Welt anderer Religionen noch intensiviert werden. Dies wird für einen einzelnen Menschen kaum mehr zu leisten sein. Deshalb werden auch hier Forschungskoooperationen das Gebot sein.

30 Vgl. ein ausführlicher Überblick: Vasel, Stephan, *Philosophisch verantwortete Christologie und christlich-jüdischer Dialog. Schritte zu einer doppelt apologetischen Christologie in Auseinandersetzung mit den Entwürfen von H.-J. Kraus, F.-W. Marquardt, P. M. van Buren, P. Tillich, W. Pannenberg und W. Härle*, Gütersloh 2001.

31 Vielleicht können dadurch Konfrontationen wie mit der lateinamerikanischen Befreiungstheologie oder gegenwärtig der asiatischen Religionstheologie entschärft werden. Vgl. Ratzinger, Joseph, *Zur Lage von Glaube und Theologie heute*, in: *IKaZ* 25 (1996) 359-372.

schaft gewahrt, kann komparative Theologie auch in anderen theologischen Fächern betrieben werden. Komparative Theologie verlangt Detailkenntnisse und geteilte Lebenspraxis. Sie überschreitet Theoriebildungen, wie sie in der Religionstheologie vorgenommen werden.³² Eine themen- und problemzentrierte Mikrotheologie mit Optionen. Obwohl sie eine heikle Aufgabe ist, verpflichtet sie sich auf die christliche Theologie, vereitelt das Ausweichen an den fernen Ort anderer Religionen und Kulturen.

32 Vgl. zuletzt Stosch, Klaus von, Komparative Theologie. Ein Ausweg aus dem Grunddilemma jeder Theologie der Religionen?, in: ZKTh 124 (2002) 294-311.