

keineswegs eine nur intellektuelle Rechenschaft über die Hoffnung, sondern eine neue, echt evangelische Praxis. Apologie ist der ntl Nachfolge nahe; Religion ist ohne „apologetische Praxis“ nicht zu retten (9 f). Gefordert ist also eine „praktische“ Fth (26).

Als solch praktische Fth ist die „politische Theologie“ zu konzipieren, zu erläutern und zu entfalten (44 ff). Für sie ist der Glaube des Christen „eine Praxis in Geschichte und Gesellschaft, die sich versteht als solidarische Hoffnung auf den Gott Jesu als den Gott der Lebenden und der Toten, der alle ins Subjektsein vor sein Angesicht ruft“ (70). Im früheren Ansatz seiner politischen Theologie hatte M. den Unterschied zwischen sittlicher und gesellschaftlicher Praxis nicht deutlich genug herausgearbeitet. Denn Mündigwerden ist nicht nur eine Frage der sittlichen Anstrengung des einzelnen, sondern auch der gesellschaftlichen Strukturen und Verhältnisse (50 f).

Die Basiskategorien einer praktischen Fth sind Erinnerung, Erzählung und Solidarität. Mit der Tradition verdrängt das bürgerliche Subjekt auch die gefährliche Erinnerung, das Gedächtnis der Leidensgeschichte des Menschen. Gerade aber das Gedächtnis des in der Geschichte akkumulierten Leidens ist „negatives Bewußtsein von künftiger Freiheit und Stimulans, im Horizont dieser Freiheit leidüberwindend zu handeln“ (95). Erinnerungen bleiben wach in Erzählungen; die kognitive Entsprechung der Praxis ist die Erzählung und Erinnerung (143). Der von den gefährlich-befreienden Geschichten betroffene Hörer wird zum „Täter des Wortes“ (190). Das letztlich Praktische ist die Solidarität (159); sie ist die Kategorie der Rettung des Subjekts, wo dieses vom Vergessen, von der Unterdrückung und vom Tode bedroht ist (207). Entgegen dem „Liebesverbot“ in der Tauschgesellschaft paktiert die Solidarität mit den Bedürftigen (206).

Die Fth dürfte ihren rechenschaftstheischenden Gesprächspartner, die Aufklärung, primär als Praxis ihrer Subjekte, noch nie so entschieden anvisiert haben wie bei M. Jedes Vergessen oder Verdrängen dieser Einsicht wäre einer gegenwärtigen Glaubensverantwortung abträglich. Es ist ein prophetischer Dienst am Evangelium, die Diskrepanz zwischen bürgerlichem und christlichem Subjekt grell ins Bewußtsein zu rufen. Anfragen an M. stehen unter dem Vorbehalt seiner Ankündigung, „demnächst“ in einem Buch das gesamte christliche Glaubensbekenntnis im Sinne seiner politischen Theologie auszulegen (18); dem Wunsch nach konkreter Füllung wird vermutlich dort entsprochen. Außerdem versteht M. seine praktische Fth nur als Korrektiv gegenüber bestehenden theol. Ansätzen und Systemen (12). Viele Anfragen werden auf den phil. Hintergrund stoßen, die neue kritische Theorie der Frankfurter Schule, die im Buch auch dort präsent

ist, wo sie nicht ausdrücklich zitiert wird. Originär ist im Buch nur das erste Drittel, das „Konzept“; die „Themen“ und „Kategorien“ sind Reprisen sehr verschiedener Herkunft.

Das Anliegen dieser Fth ist aber so wichtig, daß man ihm eine durchgehend systematische Behandlung gewünscht hätte; Wiederholungen würden dann vermieden. Bei der lebendigen Sozialisierung religiösen Subjektseins (65) wird man auf deutlichere Konturen neugierig. Wie führen Kinder, Kranke und Alte den weltweiten Kampf um das Subjektsein aller, ohne in die von M. getadelten Reduktionen zu verfallen, in die Privatisierung der Religion oder in den Personalismus mit seinem Ich-Du-Bereich? Besteht nicht die Gefahr, daß auch sie „Objekte“ für kämpfende „Subjekte“ werden? Und lauert nicht die Gefahr einer verkürzten Christodynamik und damit einer geschwächten Praxis? Denn die berechtigte Betonung des Narrativen könnte übersehen lassen, daß der Christus Gottes nicht nur weitererzählt, sondern in Wort und Sakrament bevollmächtigt zugesprochen wird kraft apostolischer Sendung. Für M. erwächst moralisch-religiöse Phantasie und Widerstandskraft aus dem Gedächtnis des in der Geschichte akkumulierten Leidens (91). Wenn Paulus in Gal 4 für das Rechtwerden des Menschen nicht einmal den Dekalog besser als die kosmischen Zwänge einschätzt, wird auch die christliche Praxis noch christlicher und befreiter erwachsen müssen: letztlich aus dem Geliebtsein von Gott in Christus, das zur Kommunikation drängt.

Linz

Johannes Singer

BEINERT WOLFGANG, *Wenn Gott zu Wort kommt*. Einführung in die Theologie. (Theologie im Fernkurs, Bd. 6) (224.) Herder, Freiburg 1978. Kart. lam. DM 22.50.

Hinter dem bescheidenen Untertitel „Einführung in die Theologie“ verbirgt sich eine mit minutiöser Genauigkeit geführte Summe kritisch-wissenschaftlicher Reflexionen. Zur Debatte steht die Theologie als solche, ihre Voraussetzungen und Berechtigung, ihre Wissenschaftlichkeit und ihr Formalobjekt, ihre Methoden und ihr Ort im Rahmen der Kirche etc. Es handelt sich (wie der Klappentext formuliert) um „ein Werk, das sich eingehend mit den wissenschaftstheoretischen Fragen der Theologie befaßt und diese im Blick auf den aktuellen Gesprächsstand erörtert“.

Vf. bietet in 9 Abschnitten (1. Über die Fragwürdigkeit der Theologie; 2. Von den Versuchen, Gott zu Wort zu bringen; 3. Die Wirklichkeit erkennen; 4. Über die Wirklichkeit sprechen; 5. Gottes Wirklichkeit; 6. Gott erscheint im Wort; 7. Gottes Wort verstehen; 8. Gottes Wort vermitteln; 9. Theologie als Antwort) eine vor allem um Einsichtigkeit und Logik bemühte Dar-

stellung der vielfältigen Probleme und Lösungsangebote, wie sie sich zurzeit weisen. Die Einbeziehung der Sprachphilosophie, die kritische Auseinandersetzung mit den Prämissen der Naturwissenschaften, die Erörterung der Gottesfrage als Frage nach dem jeder Wissenschaft vorgängigen absoluten Sinn verhelfen zu einer verantworteten und kritischen Begründung der Theologie als notwendiger Wissenschaft.

Im Blick auf die spezifisch christliche Theologie wird zwar die Grundthese, daß Gott in Jesus Christus zu Wort kommt, nicht verifiziert, sondern als begründbar und begründet vorausgesetzt, da sich das Werk vor allem den formalen Strukturen der Theologie verpflichtet weiß (110). In diesem Rahmen wird insbesondere die Sprache des Glaubens und die Hermeneutik von Schrift und Dogma behandelt. Weiters werden Interpretationsregeln, Methoden und Disziplinen besprochen. Schließlich wird zum dialektischen Verhältnis von Theologie und Kirche bzw. Lehramt Stellung genommen. Ein Anhang bietet neben einer kurzen Übersicht zur Theologiegeschichte noch praktische Hinweise und Literaturangaben für das Theologiestudium, dem Vf. einmal „Baustellencharakter“ bescheinigt (126).

Das von intellektueller Redlichkeit bestimmte Buch fordert zwar intensives Mitgehen, wird aber dem, der die Mühe der Aufarbeitung des Gebotenen nicht scheut, dazu verhelfen, Theologie als Wert und Notwendigkeit zu begreifen und darüber hinaus ein Stück Theologie zu erleben.

Graz

Franz Zeilinger

KHOURY ADEL-THEODOR, *Einführung in die Grundlagen des Islams*. (Islam und westliche Welt, hg. v. Fitzgerald/Khoury/Wanzura, Bd. 3) (272.) Styria, Graz 1978. Ppb. S 250.—, DM 35.—.

Eine „Einführung in die Grundlagen des Islams“ ist genauso wie eine „Einführung in die Grundlagen des Christentums“ ein schwieriges Unternehmen! Auf kürzestem Raum soll eine Darstellung über Koran (Bibel), Dogmatik, Moral, Soziologie u. a. geboten werden. Mit diesem aus dem Bereich der theol. Sprache genommenen Vergleich wird der Inhalt des neuen Buches kurz charakterisiert. Der große Themenkreis wird auf 16 Kap. verteilt. Die ersten 3 Kap. können als „allgemeine Einleitung“ gelten: Der Islam in der Welt — Mohammed, der Prediger des Islams — Propheten und hl. Schriften. Kap. 4–6 umschreiben den religiösen Standort Mohammeds, sein prophetisches Sendungsbewußtsein sowie seine Auseinandersetzung mit Heiden, Juden und Christen. Mit Kap. 7 beginnt der korantheol. Teil. Hier werden nach den Leitworten: Gott, Engel und Dämonen, Auferstehung, letztes Gericht und jenseits dogmatische Aspekte mit vielen Koranzitaten dargestellt. Ab

Kap. 12 werden moraltheol. und soziologische Themen aufgerollt, etwa: der Mensch und sein Weg zu Gott, Grundzüge der islamischen Moral, Askese und Mystik, schließlich die islamische Gesellschaft.

Ein Buch, das derart viele Probleme anschnidet, gebührend zu besprechen, ist fast unmöglich. Nur einige Randbemerkungen zur *Gesamtmethode* seien angeführt. Dem Ziel des Vf., an die Grundlagen des Islams heranzuführen, entsprechen die vielen Koranzitate. Daher wird die Darstellung der einzelnen Probleme teilweise nur zu einer Blütenlese aus dem Koran (Anthologie). Nun aber genügt ein Koranzitat vielfach nicht, um den wirklichen Sinn der Koranstelle zu erfassen. Der Satz: „So verwirft der Koran die christliche Lehre, die Jesus Christus als Sohn Gottes betrachtet“ (163), ist irreführend, da als selbstverständlich vorausgesetzt wird, daß der Koran unter „Sohn Gottes“ (NB. im Text steht nicht „Sohn“, sondern allgemein „Kind“ oder gar „Kinder“) dasselbe versteht wie „die christliche Lehre“. Dem ist aber nicht so! „Sohn“ oder „Kinder“ setzt bei Muhammad die Vorstellung von einer göttlichen Gemahlin (sāhibah) voraus. Daher treffen die „Sohnes“-Aussagen des Koran in keiner Weise das christliche Verständnis. Das gleiche gilt von der Aussage über die Trinität (165). Man müßte doch fragen, welche Trinität der Koran ablehnt? (Das ganze Problem habe ich im Buch *Muhammad und Jesus. Die christologisch relevanten Texte des Koran*. Herder, Wien 1978, ausführlich behandelt.) So bekommt man teilweise den Eindruck, daß die „Grundlagen des Islams“ durch undifferenzierte Koranzitierung nicht richtig wiedergegeben werden. Daher besteht die Gefahr, daß der Dialog sich an einem Streitpunkt verfestigt, wo es gar nicht notwendig wäre.

Die Koranzitate werden nach der Übersetzung von R. Paret gebracht, dessen Übersetzung zwar philologisch genau, in der Sprachform aber derart hölzern ist, daß man von der Schönheit koranischer Sprache kaum eine Vorstellung bekommt. Von Paret wurde auch die widersprüchliche Übersetzung über Abraham übernommen: „Ich bin ein Hanif, aber kein Heide“ (53). Das Gegenteil steht im Text! Das arabische Wort stammt vom syrischen hanpā, das klar „Heide“ bedeutet; der Nachsatz wurde frei mit „kein Heide“ übersetzt; wörtlich aber: „nicht einer von denen, die (Gott) andere Wesen zugesellen“. Muhammad bekennt sich als monotheistischer Heide, wodurch er sich von Juden und Christen unterscheidet.

Diese kritischen Anmerkungen wollten nur auf einige Verbesserungsmöglichkeiten hinweisen. Auf alle Fälle ist es aber zu begrüßen, daß durch dieses Buch der christlich-muslimische Dialog neue Impulse erhält.

Graz

Claus Schedl