

chen Traditionen ihrer Bibel (bes. Gottesknecht, Sühnekult) entdecken die ersten Christen typologisch das vorausgebildet, was sie jetzt im Osterglauben am Weg und Tod Jesu als von Gott „uns zugute“ gegeben erkennen. 3. Andere, außerbiblische und in der Antike allgemein verbreitete Motivparallelen („Sterben-für“ bei patriotischen Helden oder bei Zeugen der Wahrheit wie Sokrates) mögen die allgemeine Durchsetzung der Heilstod-Jesu-Lehre erleichtert haben und einen hermeneutischen Anknüpfungspunkt in der Verkündigung nach außen (bes. vor Heiden) geboten haben, konstitutiv für ihre Entstehung waren sie nicht. – Im abschließenden *Kapitel D* trägt G. die Ergebnisse nochmals zusammen und äußert sich bibeltheologisch und hermeneutisch zur unverzichtbaren Funktion der Sühnetod-Rede in der christlichen Theologie auch für heute.

Die Studie insgesamt bietet keine überraschenden oder völlig neuen Ergebnisse – dies ist bei diesem Thema auch nicht zu erwarten oder zu fordern! –, sie ist aber gründlich, sauber und informativ gearbeitet. Die größten Stärken habe ich in den eigentlichen Exegesen gefunden und hier nochmals in den sensiblen Auslegungen der paulinischen Rezeption von traditionellen Aussagen im jeweiligen Kontext. Auch die Rekonstruktionen des jeweils von Paulus aufgenommenen Traditionsgutes und seines Sinnes befindet sich m.E. weithin im Bereich der Konsensfähigkeit. Gut abgewogen und bibeltheologisch hilfreich erschien mir v.a. die Ausführung über die unverzichtbare Funktion der Rede von Sühne (289–298). – Der allgemeineren Rekonstruktion der vorpaulinischen Traditionsgeschichte des Sühnemotivs (93–104) konnte ich nicht überall zustimmen: An die Existenz einer Doppelformel (ungedeutete Sterbeaussage plus Auferweckungsaussage), die sich hinter 1 Thess 4,14 und Röm 14,9 verbergen soll, und aus der sich erst die „Gestorben-für-Formel“ entwickelt habe (so 95ff, 246 u.ö.), glaube ich nicht; G. begründet seine Annahme auch nicht wirklich. Weiters: Die schwierige Frage, ob die Für-Aussage der Heilstod-Rede thematisch von Jes 53 (LXX!) her angelegt oder beeinflusst ist, wird m.E. viel zu frei-händig positiv beschieden (43,60,123). Vermisst habe ich eine Beschäftigung mit Röm 8,3 (*peri hamartias*), einer Stelle, die für die Frage, ob die Soteriologie des Paulus *kulttypologisch* orientiert ist oder nicht, (mit)entscheidend wäre! Mit der Sprachregelung, die G. einführt (zuvor schon C. Breytenbach), habe ich ernste Probleme: Wenn „Sühne“ in bibeltheologischem Zusammenhang nicht nur Aussagen aus dem Bereich des Opferkultes und seines Umfeldes (etwa: Martyrium als Sühne analog zum Opfer) ausdrückt, sondern überhaupt für alle Redeformen vom „Gestorben-

Für“ steht, führt dies m.E. nicht nur zur terminologischen Verwirrung, sondern schwächt in Folge einer „semantischen Überdehnung“ letztlich auch die Bezeichnungskraft dieses für die ntl. Soteriologie jedenfalls wichtigen Wortes. – Insgesamt aber hat G. jedenfalls eine Studie von bleibendem Wert vorgelegt!

Linz

Christoph Niemand

## F U N D A M E N T A L T H E O O L G I E

■ SCHMIDT-LEUKEL PERRY, *Theologie der Religionen*. Probleme, Optionen, Argumente. (Beiträge zur Fundamentaltheologie und Religionsphilosophie. Hg. Heinrich Döring/Armin Kreiner, Band 1). Verlag ars una, Neuried 1997. (XV und 637). Kart.

Es darf vorweg gesagt werden, dass diese Arbeit, die 1997 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München als Habilitation angenommen wurde, kompetent in eine aktuelle, ja brennende Thematik einführt, die für die christlichen Kirchen in der nächsten Zeit von zentraler Bedeutung sein wird.

Perry Schmidt-Leukel macht in der *Einführung* (1–10) klar, dass es um die „Frage nach einer theologischen Einschätzung der anderen Religionen und nach dem Selbstverständnis des Christentums angesichts der anderen Religionen“ (3) geht. Im ersten großen Kapitel zeigt er die *Problemfelder* einer *Theologie der Religionen* (11–64) auf. Die schwierigste Herausforderung besteht daher in der Vereinbarkeit zweier Grundsätze: zum einen der Glaube an den universalen Heilwillen Gottes und die darauf beruhende These einer „Universalität göttlicher Offenbarung“ (22), zum anderen die Würdigung der Vielfalt von Religionen in aller Welt. Bezuglich einer rechten Hermeneutik der Religionen plädiert Schmidt-Leukel für eine konsequente Haltung des Austauschs und der Lernbereitschaft, die vor allem durch die „dialogische Rückversicherung bei der Autointerpretation des anderen“ (58) getragen wird. Im zweiten Kapitel erfolgt eine *Klassifikation religionstheologischer Grundmodelle* (65–97), die vier Optionen umfasst: Atheismus, Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus. Dieses Schema, das anhand des Kriteriums der Präsenz heilshafter Offenbarung in den Religionen aufgestellt wurde, ist „logisch umfassend“ (79).

In der Folge geht Perry Schmidt-Leukel auf die drei Modelle des *Exklusivismus* (99–165), *Inklusivismus* (167–235) sowie des *Pluralismus* (237–576) ein. Letztgenannte Option hält der

Autor für diejenige Position, welche die Komplexität der Religionen theologisch am angemessensten interpretieren kann. Im Gegensatz zum Exklusivismus („Offenbarung *nur* in der eigenen Religion“) und zum Inklusivismus („Offenbarung *prinzipiell* in der eigenen Religion, aber teilweise auch in anderen Religionen“) kann der Pluralismus, wie Schmidt-Leukel vor allem in der Auseinandersetzung mit dem Werk John Hicks verdeutlicht, die Universalität der Offenbarung Gottes mit der enormen Vielfalt religiöser Überzeugungen zusammen denken. Um allerdings Missverständnisse zu vermeiden, weist Schmidt-Leukel auf das Selbstverständnis der pluralistischen Religionstheologie hin: Dieses ist nicht zu verwechseln mit Relativismus, sondern erhebt einen Wahrheitsanspruch (vgl. 9, 408) im traditionellen Sinn. Das Bekenntnis zur eigenen religiösen Glaubenstradition ist kein prinzipielles Hindernis für eine offene interreligiöse Begegnung (vgl. 39), weshalb es auch „nicht des Dispenses vom eigenen Glaubensstandpunkt“ (63) bedarf. Auch beanspruchen die Vertreter der pluralistischen Option kein überlegenes Wissen über alle Religionen, sondern arbeiten mit einer *Hypothese*, um die Beziehung der Religionen untereinander zu reflektieren: „Dass die Religionen einen Kreis bilden, wird aus der Krümmung der Bruchstücke, nicht aus einer übergeordneten Sicht erschlossen“ (405, Anm. 268).

Dogmatischer „Kern“ der Überlegungen Schmidt-Leukels ist das traditionelle Bekenntnis zur „alle Erfahr-, Erkenn- und Beschreibbarkeit übersteigenden Überfülle der transzendenten Wirklichkeit“ (424), welches allerdings keinen Agnostizismus oder indifferenten Relativismus zur Folge hat, sondern – wie das besonders bei John Hick deutlich wird – „ein mit einer fallibilistischen Epistemologie verbundenes Glaubens- und ein apophatisches Transzendenzverständnis“ (433). Pluralistische Religionstheologie zu betreiben, heißt also für Perry Schmidt-Leukel nicht, alle Religionen unterschiedslos zu vereinheitlichen, sondern – mit Blick auf die globale religiöse Realität – eine theologische Hypothese aufzustellen, die davon ausgeht, „dass sich zumindest ein Teil der Vielfalt religiöser Erfahrung im Sinne unterschiedlicher, aber gleichermaßen authentischer und heilshafter Erfahrungen mit derselben göttlichen Wirklichkeit deuten lässt“ (351). Dadurch wird das Christentum – wie jede andere Religion auch – nicht nivelliert, sondern nicht-exklusivistisch interpretiert: „Spezielle Offenbarung‘ muss nicht notwendig ‚exklusive Offenbarung‘ bedeuten“ (330); diese Sicht erlaubt, „Jesus Christus als eine einzige, aber eben nicht als die einzige normative Gestalt zu verstehen“ (576).

Perry Schmidt-Leukel kommt das Verdienst zu, den Gehalt dieser vor allem im anglo-amerikanischen und asiatischen Raum geführten Diskussion für den deutschsprachigen Raum geschlossen und redlich aufgearbeitet zu haben. Ob allerdings wirklich die pluralistische Position „allein zu einer positiven Bewertung von Einheit und Vielfalt unter der Religionen in der Lage ist“ (169), wird die weitere Auseinandersetzung zeigen; für die christliche Theologie jedenfalls führt an diesem Problem kein Weg vorbei.

*Corrigenda:* Leider findet sich im Text – vor allem gegen Ende hin – eine beträchtliche Anzahl von Druckfehlern. Gravierend ist das offensichtliche Fehlen (mindestens) eines Wortes in der Definition des Pluralismus (S. 71, 13./14. Zeile) sowie der Textausfall in der Anm. 165 im Übergang auf Seite 301.

Linz

Franz Gmainer-Pranzl

■ STRAHM DORIS, *Vom Rand in die Mitte. Christologie aus der Sicht von Frauen in Asien, Afrika und Lateinamerika*. (Theologie in Geschichte und Gesellschaft, 4). Edition Exodus, Luzern 1997. (447). Kart. DM 64,-/sFr 57,-/ S 467,-.

Die Schweizer Theologin Doris Strahm ist in ihrer Studie einer wichtigen Frage der kontextuellen Theologie nachgegangen: „Welche Bedeutung hat der Glaube an Jesus Christus für Frauen der Dritten Welt, die nicht nur unter den Folgen einer sexistischen, sondern ebenso einer kolonialen und eurozentrischen Christologie zu leiden hatten?“ (33) Bemerkenswert ist nicht nur die umfangreiche und sorgfältige Untersuchung, die die Autorin geleistet hat, sondern ebenso ihre (theologische) Grundhaltung, die von einer „Hermeneutik des Zuhörens und Verstehenwollens“ (35) geprägt ist. Wenn es auch für Strahm – wie sie bemerkt – nicht möglich war, aus der konkreten Lebenserfahrung Afrikas, Asiens und Lateinamerikas heraus zu schreiben, so gelang ihr durch die Aufarbeitung vieler (bisher unbekannter) Texte von Theologinnen aus der Dritten Welt etwas Entscheidendes: Frauen, die normalerweise in der Anonymität von Armut und Ausbeutung untergehen, erfahren ernsthafte Aufmerksamkeit und erhalten eine Stimme; sie sind ein Stück weit *Subjekt* der Theologie.

Doris Strahm gliedert ihr Buch nach Vorwort (13–17) und Einleitung (19–56) in drei große Teile, die dem Lebens- und Glaubenskontext *Asiens* (57–150), *Afrikas* (151–269) und *Lateinamerikas* (271–391) gewidmet sind; ein Ausblick (393–420) skizziert christologische Fragmente,