

Prozeß zu denken als Praxis von antizipierter und als ausständig erfahrener Versöhnung her, in welchem Vorgang auch der einzelne als Subjekt seine Identität finden kann". (158)

Wie schon aus diesem kurzen Referat hervorgeht, besitzt Schupp trotz schwieriger Sprache, die sich dem Jargon der 1970er Jahre verpflichtet weiß, die Fähigkeit, die Fragen auf den Punkt zu bringen und sich von gängigen Vorstellungen dezidiert abzusetzen. Dies musste provozieren. Gleichwohl kann aus dem Abstand von 30 Jahren gesagt werden, dass hier Fragen aufgegriffen wurden, die ihren historischen Ort zwar in den damaligen Debatten hatten, die aber bis heute auch dort noch nachwirken, wo nicht mehr die Sprache jener Jahre gesprochen wird. So sehr ich, wie eingangs betont, Schupps Gespräch als theologiegeschichtliches Dokument betrachte, so wenig kann ich seine Einschätzung teilen, dass der geistesgeschichtliche Wandel der Theologie nicht stattgefunden habe (300) und die Theologie somit zu einer „rein kirchlichen Veranstaltung“ (299) geworden sei. Nach wie vor ist die systematische Theologie m.E. darauf angelegt, sich ihre philosophischen Gesprächspartner zu suchen oder sich mit Kunst und Literatur der jeweiligen Gegenwart auseinanderzusetzen. Der derzeitige Grundlagenstreit im Bereich der Fundamentaltheologie wäre nicht vorstellbar ohne ein intensives Gespräch mit den Philosophen der Neuzeit. Für mich ist beispielsweise Emmanuel Levinas – über Adorno hinaus – zum noch radikaleren Kritiker neuzeitlichen Identitätsdenkens geworden. Dies schreibe ich, um anzudeuten, dass die Wirkung von Franz Schupp auch über seinen inneren Schülerkreis hinausreichte. Sein Anliegen kann auch dort aufgegriffen und weitergeführt werden, wo es nicht in der Problemstellung der 1970er Jahre verharret und dennoch das Anliegen teilt, die zentralsten Fragen der Theologie nicht im kirchlichen Binnenraum zu belassen, sondern sie dem jeweiligen Diskurs der Gegenwart auszusetzen. Ich habe wiederholt geschrieben, dass Franz Schupp für mich in der Sakramententheologie zum großen Anreger und Herausforderer ge-

worden ist. Ich würde es deshalb sehr begrüßen, wenn auch das längst nicht mehr greifbare Werk „Glaube – Kultur – Symbol“ neu aufgelegt würde, um einen der innovativsten Anstöße der Sakramententheologie nicht in Vergessenheit geraten zu lassen.

Doch zunächst ist den beiden Herausgebern zu danken, dass sie diese stattliche Aufsatzsammlung ermöglicht und sie mit jeweils kurzen, sehr hilfreichen Vorbemerkungen versehen haben. Wer die Lektüre, wie oben empfohlen, mit dem Gespräch am Ende beginnt, wird wie von selbst auf die lesenswerte Einführung der beiden Herausgeber zugehen, ehe die Lektüre der gewiss anspruchsvollen Einzelbeiträge von Franz Schupp beginnen kann.

Bonn

Josef Wohlmuth

## Besprechungen

Der Eingang der Rezensionen kann nicht gesondert betätigt werden. Die Korrekturen werden von der Redaktion besorgt. Bei Überschreitung des Umfangs ist mit Kürzungen zu rechnen. Nach Erscheinen der Besprechungen erhalten die Rezensenten einen, die Verlage zwei Belege.

---

## AKTUELLE FRAGEN

---

■ BERNDT SUSANNA/GRABNER-HAIDER ANTON, *Das neue Kulturchristentum*, (Forum Religion & Sozialkultur Abt. A Religions- und Kirchensoziologische Texte; 4) LIT-Verlag, Münster 2002. (144) Brosch. € 20,90 (D).

Nach wie vor durchzieht die Frage nach der zukünftigen Gestalt des Christentums theologische und religionssoziologische Veröffentlichungen. Häufig verbirgt sich hinter Publikationen mit dieser Thematik eine Mischung aus soziologischer Analyse, darauf aufbauender Prognose und gut gemeinten Ratschlägen, wie dem Christentum eine bessere oder zumindest überhaupt eine Zukunft beschieden sein könnte. Ein ähnliches Projekt könnte man auch bei vorliegendem Buch erwarten. Beginnt man mit solcher Erwartungshaltung die Lektüre, ist jedoch Enttäuschung die Folge. Das Autorenduo präsentiert keine religionssoziologische Analyse, sondern eine Programmschrift einer neuen Sozialform des Christentums: das sogenannte Kulturchristentum.

Dieses von den Autoren sowohl beschriebene wie vehement eingeforderte Kulturchristentum wird zunächst einmal negativ definiert, nämlich

in scharfer Abgrenzung zum kirchlich verfassten Christentum unserer Tage und im Grunde der letzten 2000 Jahre. Die Ausrufer des neuen Kulturchristentums weisen die Ämterstruktur der katholischen Kirche, die in ihren Augen wesentlich als „Ergebnis der Machtpolitik der Kleriker durch viele Jahrhunderte“ (17) erscheint, ebenso zurück wie die Grundlagen der evangelischen Theologie: „Allein die Bibel“ (*sola scriptura*) soll ihnen das Maß des Glaubens sein. Der Mensch könne „allein aus Gnade“ und „allein aus Glauben“ sein Heil finden. Solche Lehren werten den Menschen zutiefst ab und missachten alle Erkenntnisse der Humanwissenschaften.“ (17)

Selbst an Jesus als normgebender Gestalt der christlichen Religion machen die selbsternannten Kulturchristen Abstriche: „Auch die Person Jesu ist kein absolutes Vorbild im Glauben und im Leben, auch an ihm gibt es dunkle Seiten“ (18) und verlassen damit den Rahmen des christlichen Konsenses.

Das neue Kulturchristentum rezipiert die christliche Tradition und andere religiöse Vorstellungen bewusst selektiv und hat dafür seine eigenen, freilich nicht weiter begründeten und damit zutiefst subjektiven Kriterien entwickelt: „Die Auswahl aus den bisherigen Traditionen folgt nach den Kriterien a) der kritischen Vernunft, b) der allgemeinen Humanität, c) der sozialen Verträglichkeit und d) der seelischen Gesundheit für jeden Einzelnen“ (17). Entsprechend dieser völlig unausgewiesenen und unpräzisen Selektionshermeneutik werden nach Gutdünken der Autoren einige Traditionen des Christentums verworfen, andere hingegen hochgehalten. Die christologischen Ehrentitel Jesu wie „Menschensohn“, „Messias“, „Gottessohn“ oder das Prädikat des Konzils von Nizäa „homouousios“, wesensgleich mit dem Vater, werden zum Beispiel als „vorwiegend politische Machtsprüche“ abgetan (43). Die Lehre des Thomas von Aquin, wonach die Gnade auf der Natur aufbaue, findet hingegen Aufnahme in die Glaubensbestände des Kulturchristentums (vgl. 52). Weite Ausführungen des Buches zu Glaubenslehre, Moralvorstellungen und Spiritualität der Kulturchristen müssen wegen ihres pauschalisierenden und wenig konkreten Inhaltes als banal bezeichnet werden. Worin liegt etwa der Erkenntniswert von Aussagen wie dieser: „Wenn Menschen einander Böses tun, wenn sie einander belügen und betrügen, wenn sie mit Gewalt übereinander herfallen, dann geht es ihnen wirklich nicht gut, denn dann ist ihr soziales Leben tief gestört“ (83)? Ebenso eklektizistisch und vage wie die „Theologie“ des Kulturchristentums ist auch seine soziologische Verortung. Als mögliche soziale Träger werden – reichlich unspezifisch – „Basisgemeinden“ und

„Selbsthilfegruppen“ genannt (114f). Dass jedoch tatsächlich eine sozial homogene Einheit „Kulturchristentum“ existiert oder auch nur im Entstehen begriffen ist, ist soziologisch nicht zu sehen.

Die hier vorgelegte Proklamation eines Kulturchristentums ist theologisch inakzeptabel und soziologisch eine Fiktion. Sie ist allenfalls als Symptom für eine zunehmend selektive Rezeption der christlichen Kultur und Theologie außerhalb der Kirchengrenzen zu deuten, deren seriöse, theologische und konstruktive Aufarbeitung – zum Beispiel in einer Art „Theologie der Sympathisanten“ – freilich noch aussteht.

Linz

Ansgar Kreutzer

■ LIENKAMP ANDREAS / SÖLING CASPAR (Hg.), *Die Evolution verbessern? Utopien der Gentechnik*. (Reihe Theologie und Biologie im Dialog) Bonifatius, Paderborn 2002 (191).

Zwischen Utopie und Apokalypse oszillieren gewöhnlich die Erwartungen, wenn von den Möglichkeiten der Gentechnik die Rede ist. Das Thema lässt niemanden kalt, denn wir ahnen, dass wir selbst die nächsten Betroffenen sein könnten. Veranstaltungen der Erwachsenenbildung zu diesem Themenbereich finden daher momentan großen Zuspruch. Und so wundert es nicht, dass der vorliegende Band eine Tagung der Katholischen Akademie „Die Wolfsburg“ in Zusammenarbeit mit dem Westdeutschen Rundfunk vom Dezember 2000 dokumentiert. Die Beiträge wurden freilich vor der Publikation noch durch Bezüge auf die aktuelle politische Debatte (insbesondere das Gesetz zum Import embryonaler Stammzellen vom 30.1.02) ergänzt.

Der erste Teil wendet sich unter dem Titel „Gentechnik zwischen Gegenwart und Zukunft“ einer naturwissenschaftlichen und ethischen Bestandsaufnahme zu. Im Grundsatzbeitrag „Genutopien – Leitbilder oder Stolpersteine?“ (13–42) zeigen die beiden Herausgeber die Ambivalenz der Problematik auf und weisen vereinfachte Begründungsfiguren sowohl der Befürworter als auch der Gegner gentechnischer Manipulationen zurück. Sehr kritisch und dezidiert setzt sich Caspar Söling sodann mit konkreten Anwendungsmöglichkeiten gentechnischer Verfahren am Menschen auseinander und fragt zurück nach dem dahinter stehenden Menschenbild (43–62). Der Biochemiker Karsten Schürle bietet einen komprimierten und für Laien hilfreichen Überblick über den Stand der Technik (63–74). Anschließend beleuchtet Ulrich Geppert mit Daten aus der Zwillingsforschung das alte und stets neue Problem der Anlage-Umwelt-Debatte (75–98): Wie viel Einfluss haben eigentlich die Gene auf menschliche Eigenschaften und Verhaltens-