

weil man hier Ursprung und bleibende Bedeutung von Christentum, nicht aber so sehr seine heute adäquate Interpretation und Realisation im Auge hatte? Das Buch kann dennoch für den Religionsunterricht der Zukunft eine große Hilfe sein, weniger von seiner methodischen und sprachlichen Anlage her, wohl aber wegen der umfassenden sachlichen Darstellung und der Redlichkeit der „Zusammenarbeit“. Gerade insofern ist das „Neue Glaubensbuch“ ein Modell für den künftigen innerchristlichen Dialog.

H. Schuster – A. Weidner, Saarbrücken

## Repressive Kreuzestheologie?

Ulrich Hedinger, *Wider die Versöhnung Gottes mit dem Elend. Eine Kritik des christlichen Theismus und A-Theismus*, Theologischer Verlag Zürich, 1972, 180 Seiten.

Von der Beobachtung ausgehend, daß Philosophen und Theologen das Leiden des Menschen oft so wenig ernst genommen haben, daß dann ihre Kategorien, wie Ordnung, Versöhnung, Erlösung und Heil, faktisch immer neu Leiden und die dem Leiden entsprechenden Verhältnisse stabilisiert haben, ist dieses anregende und unkonventionelle Buch entstanden. Hedingers Hauptthese lautet, die Theologie habe eine Versöhnung Gottes mit dem Leiden, dem Elend und Klagen des Menschen auf dem Gewissen! Es sind nach Hedinger vor allem die vielgepriesenen Werte der Innerlichkeit, die Übel und Leiden zementieren, gemäß dem Wort von André Gide: „L'acceptation du mal l'aggrave“ (19). Demgegenüber bringt der Autor vernachlässigte Intentionen der Bibel neu zur Geltung. In der Bibel gibt es die Klage vor Gott und auch die Anklage Gottes, die sich mit dem Leiden und leidvollen Verhältnissen gerade nicht schicksalhaft-demütig abfindet. Dieser „Mut zur Klage“ ist den christlichen Traditionen bald verlorengegangen bzw. er wurde mit falschen Fragestellungen und Appellen überdeckt. Klage ist aber nach Hedinger auf dem Hintergrund messianischer Hoffnungen berechtigt: sie hält die existentielle Spannung zwischen der leidvollen Gegenwart und der besseren Zukunft offen

und findet sich nicht mit den bestehenden Verhältnissen ab.

Hedingers Kritik gilt sowohl dem Theismus wie dem (christlichen) A-Theismus (33 ff). Der allmächtige Gott der Theisten (bis hin zu Barth) ist faktisch vom Elend des Menschen getrennt, und darum sanktioniert er es. So gibt es eine theistisch-repressive Leidensrechtfertigung der Kreuzestheologie und der Passionsfrömmigkeit; etwa wenn der leidende Christus zugleich der Triumphierende ist und so der Leidensdimension enthoben wird, oder wenn argumentiert wird, im Vergleich mit dem Leiden Christi sei Menschenleiden klein usw. Dieser Sicht gegenüber ist ein christlicher A-Theismus (Bischof Robinson, Soelle, Tod-Gottes-Theologie) zunächst im Recht. Die Preisgabe der hierarchischen „Exterritorialisierung Gottes“ und die „Entperfektionisierung Gottes“ bedeutet die Sensibilisierung Gottes für das Elend. Gott geht hier ins Leiden der Menschen ein, ja er geht im leidvollen Weltgeschehen auf. Gott ist jetzt nach Soelle abhängig vom Menschen. Nach Hamilton muß es zur „Tötung Gottes“ kommen, der beispielsweise Stabilisator des Patriarchalismus ist, sonst wird Gott durch unveränderte Verhältnisse zum Satan. Es geht hier um die „Zauberkraft der Negativität“, um das „Deus contra Deum“, das schon für den Idealismus und dann wieder für Tillich wichtig war.

Hedingers Gegenentwurf steht im Zeichen einer messianischen Theologie (105 ff). Solche Theologie will sich in keiner Weise als Überwindung der Theodizeeklage gestalten. Das geschieht beispielsweise noch bei Barth, wo die Faszination durch Kreuz und Auferstehung solche Klage niederschlägt; damit wird der Kampf gegen das Übel zum Scheingefecht! Messianische Theologie wertet die drängende Frage „wie lange noch?“ positiv; für sie ist die Zukunft die echte Dimension Gottes: „Gott bedarf der Zukunft“ (120). Und: „Jetzt ist der liebende Gott noch nicht allmächtig – er wird es sein“ (126). Solche Gotteslehre impliziert eine unkonventionelle Anthropologie, indem Hedinger ein „Ja zum eschatologischen Synergismus“ (137) fordert. Hier ist dann auch die Sehnsucht des Menschen nach Glück positiv einzubeziehen. Hedingers Sicht wirkt im Blick auf viele

Klischees befreiend. Auffallend ist einmal mehr die Nähe eines Theologen zu Bloch, ohne daß dieser einfach Moltmann kopierte. Weiter verdankt der Autor vieles Adorno. Barth erscheint als Normaltheologe, an dem man sich orientiert und den man kritisiert. Einleuchtend sind die Bezüge zu den Religionssozialen (Ragaz) und zu Berdiajew. Schade, daß das Thema nicht auch als Beitrag zum katholisch-protestantischen Gespräch gestaltet ist. „Eschatologischer Synergismus“ signalisiert neuartige Möglichkeiten des katholischen Denkens und widerlegt ein flach-protestantisches Argumentieren gegen den Synergismus. Weiter hat der Katholizismus ein Gefälle zu anthropologischen Fragestellungen, an das man anknüpfen könnte. Dagegen müßten moraltheologische Klischees kritisiert werden, die Werte wie Demut und Leiden in einem psychisch schädigenden Sinn beschreiben und so auch Unrechtszustände stabilisieren.

Kurt Lüthi, Wien

## Noch mehr Praxisreflexion

Zum Gesamteindruck der Reihe  
„Praxis der Kirche“

Die zwölf Bände der Grünewald/Kaiser-Reihe „Praxis der Kirche“ zwingen vor allen Fragen nach Details die Frage nach einem Gesamteindruck herbei: Was treibt die Praktische Theologie, jenes jüngste (immerhin 200 Jahre alte), zuweilen verhätschelte („Pointe der Theologie“), doch meist an Minderwertigkeitskomplexen leidende Kind der Theologie heute?

Bereits beim ersten Herumblättern zeigt sich in dieser Reihe einiges: Die Praktische Theologie beginnt, ökumenisch zu arbeiten; sie setzt eine fundamentale Gemeinsamkeit der Situation wie des Problemstandes der christlichen Kirchen voraus;

sie verzichtet nahezu uneingeschränkt auf historische Analysen und arbeitet strikt gegenwartsbezogen;

sie öffnet sich zusehends der Reflexion nicht-deutscher, vor allem nordamerikanischer Theologie und gerät so in den Sog eines pragmatischeren Argumentierens;

deutlich zeichnen sich in dieser Reihe einige

Problemkreise ab: die Frage nach einer „politischen Hermeneutik des Glaubens“, die Situation der Kirche in der BRD, die Frage nach einer „psychologischen Hermeneutik des Glaubens“ (Moltmann)<sup>1</sup> und das Problemfeld „religiöser Beruf“.

*Politische Hermeneutik des christlichen Glaubens*<sup>2</sup>

Hartmut Bartsch (Hrsg.), Probleme der Entsakralisierung (Bd. 4), 1970, 248 Seiten.

Hans-Dieter Bastian (Hrsg.), Experiment Isolotto (Bd. 1), 1970, 195 Seiten.

Ulfrid Kleinert (Hrsg.), Strafvollzug (Bd. 10), 1972, 174 Seiten.

Während die Beiträge des Sammelbandes von Bartsch eher grundlegende Reflexionen bieten, orientieren sich die drei anderen Bände an konkreten Praxisfeldern. Den durchgehenden Trend formuliert L. Hoffmann am deutlichsten: „Die alte Funktion des Sakralen, dem Chaos Einhalt zu gebieten, ist heute mehr gefragt als je zuvor. Sie kann jedoch nur in konsequenter Rationalität wahrgenommen werden, in der kritischen Hinterfragung der Selbstverständlichkeit von Krieg und Hunger, Neurose und Umweltgefährdung. Das Künftige kann nicht mehr stabilisierend vor dem Chaos bewahrt werden, indem man das Gegenwärtige sakralisierend gegen jeden Wandel absichert, sondern indem man gegen eine ins Chaotische neigende Entwicklung plant. Damit tritt aktive Gestaltung an die Stelle kontemplativer Erwartung, herrschaftskritische Wachsamkeit an die Stelle ‚staats-erhaltender Tugenden‘“ (54). Während Exegeten und Historiker dem Phänomen „Entsakralisierung“ in der „Heilsgeschichte“ nachgehen, versuchen die Autoren des Schlußteiles kritische Analysen und Rekonstruktionen einiger Bereiche kirchlichen Handelns. Zwei Probleme beherrschen diesen „praktischen“ Teil: der Realitätsverlust kirchlichen Denkens und Handelns und – eng damit verknüpft – die autoritäre Kommunikationsstruktur der Organisation Kirche. Die Vor-

<sup>1</sup> Zu diesem Problemkreis wurden in Heft 1/74 vier Besprechungen gebracht.

<sup>2</sup> Hierzu gehört das bereits 1970 (H. 6, S. 430) besprochene Werk von Elmar-Maria Lorey, Mechanismen religiöser Information (Bd. 2), 1970, 140 Seiten.