

Die Bedeutung der veränderten sozio-kulturellen und ökonomischen, kirchlichen und theologischen Situation für Missionswissenschaft thematisiert USTORF anhand einer Zusammenstellung verschiedener gegenwärtig diskutierter Fragen, welche allesamt Hinweise auf ein neues missionswissenschaftliches Profil geben, ohne daß sich ein solches bereits abzeichnen würde. Entsprechend allgemein und unbestimmt bleibt denn auch die Schlußfolgerung USTORFS, die spezifische Aufgabe der Missionswissenschaft sei »die Untersuchung der »Beweglichkeit« des Christentums« (110), auch wenn die nachfolgenden Erläuterungen klarstellen, daß diese Aufgabenbestimmung nicht im Sinne einer interkulturellen Phänomenologie mißverstanden werden darf. Kap. II-V enthalten eine in Anlehnung an R. Friedli den Kategorien des menschlichen Lebenszyklus folgende Darstellung der missionstheologischen Überlegungen des Autors. USTORF entwickelt sein Verständnis von Mission ausgehend von der *Missio Dei*, von der Philantropie Gottes, deren »Materialismus« die Strukturen und Lebensvollzüge des komplexen Alltags sind (vgl. 114). Mission bedeutet Teilnahme an dieser Menschenliebe, ihre Zielpunkte sind »der aufrechte Gang und die Hoffnungs- und Lebensfähigkeit der Menschen« (114). Die Entfaltung dieses Missionsverständnisses unter den Stichworten Geburt, Begegnung, Sterben, Transformation umfaßt eine kritische Auseinandersetzung mit der Kolonialmission und den aktuellen Re-Christianisierungskonzepten von L. Newbegin u.a., welche erneut »Christus und die westliche Kultur in Antithese« bringen (133). Die Auseinandersetzung mit D. Boschs These vom Paradigmenwechsel führt wieder zurück zu dem Grundthema des Autors, der *Missio Dei*, deren Relation zu den wechselnden, von den Kulturen jeweils hervorgebrachten Paradigmen zu interpretieren USTORF als das missiologische Grundproblem bestimmt (vgl. 138). Die mit biographischen Zeugnissen (John Newton, Bartolomé de Las Casas) und literarischen Quellen reich bebilderte Darstellung ist reizvoll zu lesen, führt stellenweise aber dazu, daß Gedankengänge des Autors von Leserin und Leser nur schwer nachzuvollziehen sind. Wenngleich lesenswert für diejenigen mit Vorkenntnissen, stellt sich hier doch die Frage, ob eine klarere Struktur einem theologischen Grundkurs nicht angemessener wäre. Wünschenswert wäre darüber hinaus die Berücksichtigung der gesamten angegebenen Literatur im Literaturverzeichnis. Zuweilen entsteht der Eindruck, als gehe die Kürze der von USTORF vorgelegten Einführung auf Kosten der inhaltlichen Aussage, wenn bspw. aus dem Zusammenhang genommene Zitate der ursprünglichen Intention nicht mehr entsprechen (vgl. 108) oder Untersuchungsergebnisse derart gekürzt wiedergegeben werden, daß eine Fehlinterpretation unvermeidlich scheint (vgl. 105f).

Münster

Katja Heidemanns

Schavan, Annette (Hg.): *Dialog statt Dialogverweigerung. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche*, Butzon & Bercker / Kevelaer 1994; 270 S.

Zweifellos ist inzwischen auch innerhalb der Kirche klar geworden, daß man nicht von Dialog mit der Welt und damit mit den verschiedensten außerkirchlichen Kreisen, mit der Wissenschaft oder den Religionen sprechen kann, wenn dem kein ehrlicher binnenkirchlicher Dialog entspricht. Wenn es irgendeines Signals bedurft hätte, so hat der Dresdener Katholikentag in seinem Für und Wider zu dem vom Zentralkomitee deutscher Katholiken verbreiteten Dialogpapier es geliefert. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz hat inzwischen in seinem Einleitungsreferat zur Herbstkonferenz 1994 seinerseits ein dezidiertes Ja zu dem hier geforderten Dialog gesprochen. Der von A. SCHAVAN herausgegebene Band hat vor allem das Verdienst, den im Zentralkomitee geführten Diskurs transparent zu machen, indem er außer dem Text auch die beteiligten Autoren des Papiers nennt, aber auch erste Reaktionen darauf dokumentiert und analysiert. Der breit-angelegte Teil II »Impulse zum Dialog« wirkt demgegenüber etwas zufällig und disparat, sowohl, was die Themen, wie auch, was die Auswahl der Autoren angeht. Manches erscheint wie

Lesefrüchte, zumal es wörtlich oder in ähnlicher Form zuvor schon veröffentlicht war. Doch, als Impulse gedacht, sollen die Beiträge wohl auch nur zeigen, daß der Dialog von den verschiedensten Leuten in der Kirche bereits getragen und geführt wird, von Männern und Frauen, Priestern und Laien, Bischöfen, Generalvikaren und Professoren, Theologen und Politikern. Allerdings hätte hier etwas weniger Introvertiertheit der Sache gedient. Was nützt schließlich die Diskussion mancher binnenkirchlicher Themen, wenn in der Zwischenzeit die Welt zugrunde geht?

Bonn

Hans Waldenfels

Theologen der Gegenwart. Eine Einführung in die christliche Theologie des zwanzigsten Jahrhunderts, herausgegeben von DAVID F. FORD, deutsche Ausgabe ediert und übersetzt von Christoph Schwöbel, Schöningh / Paderborn 1993; 359 S.

Wiederholt ist der Versuch gemacht worden, über bio-bibliographische Darstellungen der bekannteren Theologen unseres Jahrhunderts einen Zugang zum theologischen Denken und seinen Hauptthemen zu schaffen. Die Besonderheit des vorliegenden Buches zeigt sich zunächst darin, daß es sich um die Übersetzung eines auf englisch erschienenen Werkes handelt (1989). Nun mag man sich fragen, ob solch eine Übersetzung hilfreich ist, wenn die Kenntnis der englischen Sprache heute wohl am leichtesten vorauszusetzen und in wissenschaftlichen Kreisen – auch theologischen – zu den selbstverständlichen Voraussetzungen gehört. Umgekehrt ist es jedenfalls mit deutschen Sprachkenntnissen im englischsprachigen Bereich völlig anders bestellt. Darum ergibt es Sinn, deutschsprachige Theologen wie K. BARTH (27–51), D. BONHOEFFER (52–69), E. JÜNGEL (89–102), R. BULTMANN (104–126), P. TILICH (127–142), H. KÜNG (154–172), K. RAHNER (174–193), H.U. VON BALTHASAR (222–237), W. PANNENBERG (240–271), J. MOLTSMANN (272–287) dort auf Englisch zugänglich zu machen. Natürlich wird man dem Herausgeber der deutschen Ausgabe zustimmen, daß die Kenntnis der Aufnahme solcher Theologen einen eigenen Reiz hat, aber für eine Kenntnis ihres Denkens bei uns wäre die Ausgabe ebenso wenig nötig wie für weite Kreise die Übersetzung aus dem Englischen. So bleiben gleich eingangs Fragen; denn weit mehr als die Hälfte dieses Buches beschäftigt sich mit Positionen, die dem deutschen Leser direkt zugänglich sind. Die Einführung in die Theologie der Gegenwart im englischsprachigen Raum wird bei uns sicher eine andere Rolle spielen. Ohne Zweifel ist die Einführung von D. FORD (8–24) von Interesse, ähnlich die kurzen Einleitungen zu den einzelnen Teilen des Buches, etwa »Theologie in Entsprechung zur Offenbarung« (25f), »Existenz und Korrelation« (103), »Transzendente Theologie« (173), »Tradition und Schönheit« (205), »Geschichte und Eschatologie« (239) und »Neue Herausforderungen in der Theologie« (289f). Sie deuten auch den Sinn der Einteilung an, bleiben jedoch wegen ihrer Kürze und Allgemeinheit oft wenig aussagekräftig. Aus dem englischsprachigen Raum sind zudem vorgestellt Th.F. TORRANCE (70–88) und B. LONERGAN (194–204), aus dem französischen Y. CONGAR (206–221) und aus dem niederländischen E. SCHILLEBEECKX (143–153). Der letzte Teil wechselt das Darstellungsprinzip und stellt »Lateinamerikanische Befreiungstheologie« (291–308), »Schwarze Theologie« (309–329), »Asiatische Theologie« (330–345) und »Feministische Theologie« (346–359) vor. Das Unternehmen geht von der Moderne als Herausforderung theologischen Denkens aus. Damit ist dieser Einführung von vornherein ein Rahmen gegeben, der wohl zu diskutieren wäre. Es handelt sich um eine deutlich nordatlantische Sicht von Theologie, auch und gerade in ihren Ausblicken auf Befreiungstheologie, schwarze und asiatische Theologie. Die feministische Theologie ist ihrer Natur und ihrer Erscheinungsweise nach noch einmal eine nachdrückliche Betonung der nordatlantischen Art und Weise, Theologie zu treiben. Daran ändert sich auch nichts durch die Tatsache, daß der Beitrag über Küng vom Autor selbst ins Deutsche übertragen und weitgehend überarbeitet wurde oder daß die Darstellung zur »Feministischen