

B. Lonergans Methode der Theologie:

Ein Theologe hinterfragt seinen eigenen Verstand

VON GIOVANNI B. SALA S.J.

1. Lonergans methodologische Untersuchung als Reflexion über das Subjekt

Bernard J. F. Lonergan wurde am 17. Dezember 1904 in Buckingham nahe der kanadischen Hauptstadt geboren. 1922 trat er in die Gesellschaft Jesu ein. Von 1926 bis 1929 studierte er Philosophie im Heythrop College bei Oxford und 1929–1930 Sprachen und Mathematik an der Universität London. In die Jahre 1933–1937 und 1938–1940 fällt sein Studium der Theologie an der Gregoriana-Universität in Rom. Die folgenden dreizehn Jahre verbrachte Lonergan wieder in Kanada, und zwar zuerst in Montreal und dann in Toronto als Professor der Theologie. Ab 1953 dozierte Lonergan an der Gregoriana-Universität, bis er 1965 aus Gesundheitsgründen nach Toronto zurückkehrte. 1971–1972 lehrte er an der Harvard Divinity School. Von 1975 bis 1983 war er als Visiting Distinguished Professor im Boston College, Cambridge, Massachusetts. Er starb am 26. November 1984 in Pickering bei Toronto.

Das „Fontana Biographical Companion to Modern Thought“ von London hat 1983 Lonergan in die etwa zweitausend „Schöpfer des modernen Denkens“ in unserem Jahrhundert aufgenommen. Das „Lonergan Research Institute“ des Regis College, Toronto, wird demnächst anfangen, die „Collected Works of Bernard Lonergan“ bei der University of Toronto Press zu veröffentlichen. Das Gesamtwerk soll etwa zwanzig Bände umfassen.

Ziel des vorliegenden Aufsatzes ist es, Lonergans Konzeption einer Methode der Theologie im heutigen Kontext darzulegen¹. Da nun die Ausarbeitung einer solchen Methode in der Tat das langfristige Ziel der Bemühungen Lonergans als Lehrer und Forscher über mehr als dreißig Jahre dargestellt hat, möchte ich hier die wichtigsten Etappen der Entwicklung seines Denkens nachzeichnen, um dem Leser den Kontext zu vermitteln, aus dem das Werk entstanden ist und in dem die Hauptideen seiner Methode der Theologie verstanden werden können. Das Denken Lonergans hat sich von Anfang an in Richtung auf eine Methode der Theologie hinbewegt, die dem heutigen geistesgeschichtlichen Kontext angemessen sein soll. Dieses lebenslange Projekt, das allmählich genauer präzisiert wurde, hat sich in seinem tragenden Strang als eine Untersuchung des menschlichen Subjekts in seiner Subjektivität konkretisiert.

¹ B. Lonergan, *Method in Theology*, London 1972. Die deutsche Ausgabe des Werkes wird demnächst beim St. Benno-Verlag, Leipzig, erscheinen.

Warum der Verfasser diesen Weg gegangen ist, der sonst in den Veröffentlichungen zum Thema „Methode der Theologie“ nicht üblich ist, hat er folgendermaßen erklärt: „Theologien werden von Theologen hervorgebracht; Theologen haben einen Verstand und benutzen ihn; dieses ihr Tun sollte nicht ignoriert oder übergangen, sondern ausdrücklich in sich selbst und in seinen Implikationen anerkannt werden“². In seinem „Method“ will also der Verfasser nicht auf die Inhalte eingehen, mit denen sich die Theologen befassen, sondern auf „die Handlungen, die die Theologen ausführen“³.

Methodologische Untersuchung und Reflexion über das Subjekt in der dynamischen Struktur seines Bewußtseins sind somit weitgehend in eins gefallen. Denn die von Lonergan vorgeschlagene Methode der Theologie hat ihre anthropologische Komponente in der bewußten Dynamik des menschlichen Geistes. Dementsprechend galt es, diese Subjektivität in all ihren Dimensionen als sinnliche, intelligente, rationale, verantwortliche und auf das absolut transzendente Geheimnis Gottes offene zu erhellen. Ein solches Subjekt in seiner menschlichen und darüber hinaus christlichen Eigentlichkeit liefert die Grundlage und die Norm der theologischen Arbeit.

Diese Thematisierung des Subjektes hat etappenweise stattgefunden. Nach dem entscheidenden Anstoß der Dissertation war für Lonergan die Untersuchung über den Begriff des „Verbum“ die erste Annäherung zur menschlichen Interiorität an Hand des Thomas von Aquin. Die eingehende Analyse der Schriften Thomas', um seine Lehre über Erkenntnis und Seele zu gewinnen, hat zur Wiederentdeckung des *intelligere* als Kernmoment im Erkenntnisprozeß geführt. In der darauffolgenden Phase hat diese Entdeckung ihre Frucht im gegenwärtigen Kontext der experimentellen Naturwissenschaft und der Geisteswissenschaften gezeitigt. Das Resultat war ein achthundert Seiten starkes Buch: „Insight“, das wohl bedeutendste Werk Lonergans. In einer dritten Phase hat sich die Aufmerksamkeit auf die existentielle und historische Dimension des Bewußtseins konzentriert. Nachdem Lonergan das Subjekt in all seinen Dimensionen erhellt hatte, konnte er eine Methode für die Theologie ausarbeiten, deren Grundlage und Normen die der Bewußtseinsdynamik innewohnenden und operativen Forderungen sind.

2. Der evolutive Charakter des theologischen Denkens in der Dissertation

Die Dissertation für das Doktorat in der Theologie über die Thomasi-sche Gnadenlehre unter dem Titel „St. Thomas' Thought on *gratia operans*“⁴ brachte Lonergan einen doppelten Gewinn. Erster und unmittelba-

² Ebd. 25. ³ Ebd. XII.

⁴ In Buchform: *B. Lonergan, Grace and Freedom, Operative Grace in the Thought of St. Thomas Aquinas*, London-New York 1971.

rer Gewinn war die Klärung einiger Schlüsselideen der Gnadenlehre und überhaupt der Theologie des mittelalterlichen Meisters. Die Gnadenlehre Thomas' erwies sich als eine höhere Synthese nicht nur hinsichtlich der aufsteigenden Bewegung in der früheren Theologie, sondern auch bezüglich der widerstreitenden Positionen in der späteren „thomistischen“ Theologie mit ihrem Höhepunkt im Streit „De auxiliis“. Der andere, langfristige Gewinn für den Doktoranden bestand darin, daß er in diesem konkreten und geschichtlich gut belegten Fall mit dem evolutiven Charakter des theologischen Denkens und der menschlichen Erkenntnis überhaupt konfrontiert wurde. Dies muß ihn besonders beeindruckt und zum Studium der menschlichen Erkenntnis und der theologischen Methode veranlaßt haben, wie aus gelegentlichen methodologischen Bemerkungen im Laufe der Untersuchung der Texte Thomas', vor allem aber aus dem einleitenden Teil der Dissertation hervorgeht⁵.

Was Thomas selbst getan hatte, um schließlich zur Lehre von der *gratia actualis* zu gelangen, war weder eine Sache von allgemeinen und notwendigen Begriffen noch von syllogistischen Schlußfolgerungen gewesen. Beides gibt es freilich; aber die treibende Kraft der menschlichen Erkenntnis liegt im Verstehen der relevanten Daten. Die Logik, wenn sie sich mit der Erforschung der Daten und dem Bemühen um ein Verständnis derselben verbindet, stellt, weit davon entfernt zu einem statischen System zu führen, die Fehler und Unzulänglichkeiten in den früher vertretenen Ansichten heraus und ruft zusammen mit einer immer volleren Erfassung der Quellen weitere Fragen hervor⁶. Die Entwicklung in der Gnadenlehre des Thomas von Aquin stellte sich als eine Bewegung heraus „zu einer Synthese nicht so sehr durch einen einzigen meisterhaften Zug als vielmehr durch unzählige nacheinander vollzogene Anpassungen, die fortdauernd der Vitalität des Verstandes entstammten“⁷.

3. Die Wiederentdeckung des intelligere an Hand des Thomas von Aquin

Genau um die Eigenart der Intelligenz und damit um die intellektuelle Interiorität ging es in der breit angelegten Studie über den Begriff von „Verbum“ in den Schriften des Thomas von Aquin, die Lonergan zwischen 1946 und 1949 veröffentlichte⁸. Mit dieser Untersuchung setzte sich Lonergan zum Ziel, Thomas' Lehre über jene herkömmliche Trini-

⁵ Dieser Teil der Doktorarbeit, der die spekulative Entwicklung ausführlicher erörtert, wurde erst 1985 in: METHOD, Journal of Lonergan Studies, Bd. 3, Nr. 2, 9–47 veröffentlicht.

⁶ B. Lonergan, *Theology and Praxis*, in: A Third Collection, New York–London 1985, 187.

⁷ Lonergan, *Grace* 140.

⁸ Lonergan, „The Concept of *Verbum* in the Writings of St. Thomas Aquinas“. In Buchform: B. Lonergan, *Verbum, Word and Idea in Aquinas*, Notre Dame 1967.

tätsanalogie zu ermitteln, die im Geist des Menschen ein Abbild des dreieinigen Gottes sieht, das Abbild nämlich des Hervorgehens des Sohnes vom Vater und des Heiligen Geistes vom Vater und Sohn. In der Tat lief die textbezogene Untersuchung auf eine Studie in erster Linie über die Erkenntnistheorie, aber auch über die Seelenlehre und Metaphysik Thomas' hinaus.

Wir haben hier Lonergans Wendung zum Subjekt. Denn diese Trinitätsanalogie, gerade weil sie bis auf Augustinus zurückgeht, kann das Abbild Gottes als Eines in drei Personen nicht in der metaphysischen Struktur des menschlichen Geistes, näherhin in der metaphysischen Struktur seiner Erkenntnis- und Willenstätigkeit erblicken. Eine solche metaphysische Struktur lag dem Interesse Augustinus' in seiner Sondierung des menschlichen Geistes mittels einer offenkundig introspektiven Analyse fern. Wenn andererseits Thomas seine Lehre vom „Verbum“ im Kontext der Aristotelischen Metaphysik dargelegt hat, ist anzunehmen – dies war die Arbeitshypothese Lonergans –, daß er metaphysische Begriffe und Lehrstücke benutzt hat, um bewußte Handlungen und Wirklichkeiten im Menschen systematisch auszudrücken. Für Lonergan galt es deshalb, diese bewußten Elemente ausfindig zu machen.

Lonergan erläutert den Leitfaden seines Studiums folgendermaßen: „Ich habe angefangen nicht vom metaphysischen Rahmen, sondern vom psychologischen Inhalt der Thomanischen Lehre vom Verstand ... Thomas' Lehre vom inneren Wort ist inhaltsreich und nuanciert: Sie ist nicht bloß eine metaphysische Bedingung einer bestimmten Erkenntnisart; sie will eine Aussage über psychische Fakten sein. Nun aber kann die genaue Natur dieser Fakten nur dadurch ermittelt werden, daß man ermittelt, was Thomas unter *intelligere* verstand“⁹. Ein solcher Ansatz war damals bei den Thomas-Forschern nicht üblich, die eher auf die Erkenntnistheorie Thomas' abzielten. Das Ergebnis der Untersuchung unter dieser neuen Perspektive erwies sich als bedeutend verschieden von der damals allgemein akzeptierten Thomas-Interpretation.

Als erstes untersucht Lonergan die „*prima mentis operatio*“. Ihr Kernmoment liegt im „*intelligere in sensibili*“: Verstehen heißt Erfassen, wie die Daten der Sinne (oder des Bewußtseins) aufeinander bezogen sind; das Verstehen fügt der Mannigfaltigkeit des Gegebenen einen Komplex von Beziehungen und damit einen Sinn hinzu, der das Mannigfaltige unter einem bestimmten Aspekt zur Einheit führt. Und gerade in dieser Einheit liegt die Intelligibilität des Gegebenen¹⁰. Wenn dies stattfindet, wenn

⁹ Ebd. 45 f.

¹⁰ Es sei an dieser Stelle angemerkt, daß Lonergans Analyse des Thomanischen *intelligere* als eines der Momente, aus denen die transzendente Struktur der menschlichen Erkenntnis besteht, einen ursprünglicheren Ort, diesseits der neueren Unterscheidung zwischen Erklären und Verstehen, einnimmt. Kapieren muß man sowohl in den Natur- als auch in den Geisteswissenschaften, wenn ein Fortschritt in diesen Bereichen herbeigeführt werden soll. In beiden Fällen setzt das Verstehen im Sinne des *intelligere* Thomas' Daten voraus; in beiden

man verstanden hat, dann ist unser Geist in stande, jenes innere Wort auszusprechen, das herkömmlich Begriff genannt wird. Dies bedeutet, daß das „Verbum“ nicht mechanisch oder automatisch gebildet wird, sondern intelligenterweise nach der dem Geist eigenen Kausalität, die Thomas „emanatio intelligibilis“ nennt¹¹. Die bekannte Erfahrung, daß ein Unterschied besteht, ob ich eine Definition (oder einen Lehrsatz) wiederhole, weil ich sie auswendig gelernt, oder ob ich dieselbe ausspreche, weil ich ihren Sinn verstanden habe, verdeutlicht unmißverständlich, was das intelligible Hervorgehen als die dem intelligenten Bewußtsein eigene Handlungsweise ist.

Solcherart ist der Ursprung all unserer Begriffe: empirisch und einsichtig zugleich, insofern er im *sentire* und *intelligere* gründet. Lonergan sieht das Überhandnehmen des Scotistischen Konzeptualismus über den Aristotelisch-Thomanischen Intellektualismus als eine der folgenschwersten Involutionen des scholastischen Denkens an. Für den Konzeptualismus liegt das Kernmoment der Erkenntnis nicht im Verstehen, sondern im Begriff (*conceptus*), der in seiner Eigenschaft als allgemeine und notwendige¹² Vorstellung betrachtet wird. Die Bildung des Begriffs wird ihrerseits ausschließlich metaphysisch erklärt: mit einer Abstraktionslehre, der jegliches introspektiv (d. h. durch die Thematisierung des Vollzugs der Begriffsbildung) nachprüfbare Element fehlt¹³.

Die Untersuchung der „*secunda mentis operatio*“, die mit dem Urteil endet, wird nach demselben Muster angestellt. Auch hier liegt der Kern in einem Verstehensakt, diesmal aber einem reflexiven. Denn die vorausgehende mentale Synthese ist von sich aus bloß hypothetisch: Sie besagt eine *mögliche* Erklärung der Daten. Sie wird deshalb von unserem kritischen Geist auf ihren Absolutheitscharakter hin untersucht. Der Begriff, die Interpretation der Daten, weisen diesen Absolutheitscharakter auf, wenn sämtliche, für die betreffende Synthese (Intelligibilität) relevanten Daten tatsächlich auf der Ebene der Sinneserfahrung oder des Be-

Fällen ist das Verstehen, das im Begriff zum Ausdruck kommt, noch keine Erkenntnis der Wirklichkeit, d. h. daß der Sachverhalt wirklich so ist, wie der Begriff (allgemeiner: wie die zunächst bloß hypothetische Auslegung der Daten) ihn denkt. Es muß noch ein kritisches Moment hinzukommen, das zur absoluten Setzung des Urteils führt, in dem erst die Wahrheit vorliegt. Anders sind natürlich in beiden Fällen die relevanten Daten; anders die Intelligibilität, die der Forscher vorwegnimmt und wonach er fragt (in den Geisteswissenschaften ist die gesuchte Intelligibilität das *Selbstverständnis* des Menschen selbst, was für die Intelligibilität der Natur nicht gilt); anders das Verifikationsverfahren, usw. Aber diese Unterschiede sind nähere Bestimmungen eines und desselben Grundaktes, der zur transzendentalen Struktur der menschlichen Erkenntnis überhaupt gehört. (Vgl. *Lonergan, Method in Theology* 229f.)

¹¹ *Thomas von Aquin*, *Summa Theologiae* I, q. 27, a. 1 und 2.

¹² In der Tat aber stellt sich die Frage nach der Notwendigkeit oder Kontingenz erst weiter im Erkenntnisprozeß, nämlich auf der Ebene des Urteils.

¹³ Die Grundfrage der Kantischen Kritik der reinen Vernunft gehört offensichtlich in diese Scotistische Tradition mit dem Unterschied, daß Kant die rein metaphysisch bzw. „mechanisch“ verstandene Abstraktionslehre über Bord geworfen hat und die Begründung des Allgemeinen und Notwendigen in der menschlichen Erkenntnis in Kategorien a priori sucht.

wußtseins und nur sie vorhanden sind; wenn also die Übereinstimmung zwischen Begriff und Daten (beide zunächst als immanente Momente des Erkenntnisprozesses) festgestellt wurde. Erst dann vermag unser Geist rational zu urteilen, insofern er den notwendigen und zureichenden Grund für jene absolute Setzung („es ist so“) hat, in der das Urteil besteht.

Erst nachdem Lonergan die verschiedenen Schritte unserer Intentionalität von der Sinneswahrnehmung bis zum Urteil an den Tag gebracht hatte, wandte er sich den Begriffen und Lehrsätzen zu, mit denen Thomas die genannten psychischen Fakten in ein metaphysisches System umsetzt. Auf diese Weise vermochte Lonergan Fragen zu klären, die jahrhundertlang scharfsinnige Metaphysiker erörtert hatten. Offensichtlich, bemerkt Lonergan, „ist es leichter die auf Psychologie angewandte Metaphysik zu interpretieren, wenn man um die darin involvierten psychischen Fakten weiß“¹⁴.

Der Ansatz zum Hervorgehen des Heiligen Geistes in Gott ist ähnlich: Das Hervorgehen unseres sittlich guten Willensaktes vom Werturteil. Die Entscheidung ist subjektiv gut, wenn und weil sie zugunsten dessen gefällt wird, was als gut beurteilt wurde. Die Bildung eines inneren Wortes, weil wir verstanden haben, und der Willensakt im Gefolge eines Werturteils stellen für uns die Erfahrung eines Hervorgehens oder einer Abhängigkeit dar, die, weit entfernt davon eine letzte Dualität miteinzuschließen, eher auf eine Grundeinheit hinweist, nämlich auf die Einheit im Bewußtsein zwischen dem, was das Bewußtsein ist, und dem, wonach es strebt: das Wahre und das Gute.

Die hier skizzierte Entdeckung des Subjektes in seiner Innerlichkeit war nicht nur die Wiedergewinnung dessen, was bei Thomas am wertvollsten ist, sondern ermöglichte außerdem Lonergan, über die *vetera* des mittelalterlichen Denkers hinauszugehen, um sie mit den *novis* zu integrieren, die seitdem die westliche Kultur errungen hat, nicht zuletzt kraft derjenigen Hinwendung zum Subjekt, die schon bei Thomas am Werk war. Das Neue, das das Gültige aus der kulturellen Vergangenheit unseres Mittelalters aufnimmt und entwickelt, hat Lonergan 1957 in „Insight. A Study of Human Understanding“ vorgelegt.

4. Insight: Ein Essay zur Aneignung der eigenen Subjektivität

„Insight“ setzt die in der Schule von Thomas gelernte Interioritätsanalyse fort. Lonergan nennt seinen Essay „eine Hilfe zur persönlichen Aneignung des eigenen rationalen Selbstbewußtseins“¹⁵: ein Buch also mehr zum Üben als zum Lesen. „Insight“ wurde ursprünglich als ein Werk über die Methode der Theologie geplant. Zu diesem Zweck schickte sich Lo-

¹⁴ Lonergan, *Verbum* 95.

¹⁵ Lonergan, *Insight* 748.

nergan an, die Methoden in den verschiedenen Bereichen zu untersuchen, in denen sich heute das Wissen differenziert und spezialisiert hat (die Naturwissenschaft, die Geisteswissenschaften, die Philosophie), weil der Fortschritt in diesen Disziplinen, insbesondere in der Experimentalwissenschaft, es mit sich bringt, daß ihre Methoden entwickelter und exakter sind. Äußere Umstände veranlaßten Lonergan, seinen Plan zu ändern und den nur als Einleitung zur Methode der Theologie gedachten Teil zu einem eigenständigen philosophischen Werk abzurunden und getrennt zu veröffentlichen.

Da es hier nicht möglich ist, den Inhalt von „Insight“ eingehend zu erörtern – einem Werk außerordentlicher Strenge, das dem Leser keine Mühe erspart –, möchte ich die drei zusammenhängenden Themen anschneiden, um die der ganze Essay kreist: die Erkenntnis, die Objektivität, die Wirklichkeit.

4.1 Die Lehre von der Erkenntnis

Die Fragestellung, mit der Lonergan an das Erkenntnisproblem herangeht, lautet: „Was tun wir, wenn wir erkennen?“ Und noch präziser: „Welche Handlungen führen wir aus, wenn wir erkennen?“ Die Frage zielt auf eine introspektive Untersuchung des im Bereich des Bewußtseins stattfindenden Erkenntnisvollzugs ab, und damit auf eine im selben Vollzug verifizierbare Antwort. Lonergan will zuerst die Natur der Erkenntnis klären: Darin liegt das eigentliche Erkenntnisproblem, insofern die übliche Frage nach der objektiven Gültigkeit unserer Erkenntnis vielfach von einer falschen Auffassung von der Erkenntnis vorbelastet ist, die sich dann in der Antwort auf die Gültigkeitsfrage auswirkt.

Es gibt im Menschen zwei verschiedene Erkenntnisarten, die leicht verwechselt werden, wenn man sich direkt an die Frage der objektiven Geltung wendet und damit die Frage, was Erkenntnis überhaupt sei, umgeht. Es gibt eine Erkenntnis, die auf der Ebene der Erfahrung schon abgeschlossen ist – diese Erkenntnis teilt der Mensch mit den höheren Tieren. Es gibt aber auch eine Erkenntnis, für die die Erfahrung nur die erste Komponente ausmacht, nämlich die Vorstellung der Daten (nicht der Wirklichkeit!), welche durch intelligente Untersuchung und kritische Reflexion zur eigentlichen menschlichen Erkenntnis (Erkenntnis der Wirklichkeit) erhoben werden muß.

Erkennen im vollen Sinne des Wortes, nämlich ein Objekt als Wirklichkeit erkennen, findet nicht ohne Erfahrung (der Sinne zuerst) statt; aber es schließt andere Momente mit ein, deren jedes mit einer eigenen Gesetzlichkeit ausgestattet ist: fragen, untersuchen, verstehen, den Begriff bilden, zweifeln, reflektieren, das Für und Wider abwägen, den zureichenden Grund für die unbedingte Setzung der Verstandessynthese erfassen, urteilen. Diese Momente, die noch weiter spezifiziert werden

könnten, die sich aber auf drei wesentlich verschiedene Stufen verteilen – Erfahrung, Einsicht und Urteil – können in ihrer Eigenart, in ihren gegenseitigen Beziehungen und in den ihnen innewohnenden Gesetzen nicht anders erhellt werden, als durch die Aufmerksamkeit auf den Vollzug der Erkenntnis selbst. Eine solche Untersuchung kann sachgemäß Phänomenologie der Erkenntnis oder Gnoseologie genannt werden.

Die besondere Aufmerksamkeit, die die ersten Kapitel von „Insight“ der Mathematik und der Naturwissenschaft schenken, zielt eigentlich nicht auf eine Wissenschaftstheorie ab. Es geht Lonergan darum, die Struktur der menschlichen Erkenntnis überhaupt herauszustellen, die sich als solche in allen Erkenntnisarten wiederfinden läßt: in den Wissenschaften wie in der Alltagserkenntnis. Der Vorteil, (auch) die Naturwissenschaft in Betracht zu ziehen, liegt darin, daß diese viel artikulierter und exakter das Verstehen als Einsicht in die Daten in Anspruch nimmt, und dann dem hypothetischen Charakter desselben explizit Rechnung trägt, so daß für den Wissenschaftler das nachfolgende Moment der Verifikation der Vernunft ebenso unentbehrlich ist wie der vorwegnehmende Entwurf der Intelligenz. Die moderne Naturwissenschaft als *Experimentalwissenschaft* beweist durch ihr Verfahren, daß eines das Intelligible als mögliche Erklärung der Daten, etwas anderes aber die Wahrheit der Erklärung und damit die Realität des Intelligiblen ist. Um vom Denken einer bloßen Möglichkeit zur Erkenntnis zu gelangen, daß der Sachverhalt wirklich so ist, muß man vom Verstehen zum Urteil vorgehen. Die Lehre vom Urteil als Bejahung, d. h. als absoluter Setzung der Verstandessynthese, und nicht als bloßer Synthese von Subjekt und Prädikat, stellt den eigentümlichen Beitrag von „Insight“ zur Erkenntnislehre nach der Studie über das „Verbum“ dar¹⁶ und, wie wir sehen werden, den entscheidenden Faktor für die entsprechende Seinslehre¹⁷.

¹⁶ In der Tat hatte Lonergan an Hand von Thomas schon im „Verbum“ klar zwischen Synthese und Setzung der Synthese unterschieden. Worauf aber Thomas reflektieren konnte, war eine Wissenschaft, die sich außer den Elementen des Euklid auf eine Naturforschung beschränkte, die noch keine experimentelle Methode kannte und die deshalb von der Natur der Dinge sprach, aber über kein systematisches Verfahren verfügte, um über bloß nominale Definitionen und common-sense-Beschreibungen hinauszugehen. Thomas konnte von der nachprüfenden Tätigkeit in der Urteil-Phase nur allgemein als von einer „*resolutio in principia*“ sprechen; „Insight“ hat dagegen Genaueres zu sagen über die Verifizierung von Hypothesen in der experimentellen Naturwissenschaft und, infolge der Generalisierung der empirischen Methode, auch in den Humanwissenschaften, und damit über das Urteil als rationale Bejahung.

¹⁷ Seit der Veröffentlichung von „Insight“ hat man von mehreren Seiten der Erkenntnislehre Lonergans entgegengehalten, sie sei eine Lehre von der Erkenntnis, wie diese in der Naturwissenschaft betrieben wird. Damit lasse sie viele andere Erkenntnisarten und -bereiche außer acht, insbesondere die Bereiche der Geisteswissenschaften, der Geschichtswissenschaft, der Hermeneutik. Vor diesem Hintergrund hat auch K. Rahner („Kritische Bemerkungen zu B. J. F. Lonergan's Aufsatz: »Functional Specialties in Theology«“, in: Gr. 51 [1970] 537–540) der lebenslangen Bemühung Lonergans um eine geeignete Methode der Theologie die Beurteilung bescheinigt, sie sei „eine Bestimmung der theologischen Methode von einer allgemeinen (vielleicht »angelsächsischen«) Wissenschaftslehre“. Dies sei offen-

Als Gesamtergebnis dieser Erhellung der Erkenntnistätigkeit gilt also, daß die menschliche Erkenntnis eine dynamische Struktur aus Erfahrung, Einsicht und Urteil ist, derart, daß erst aus der Zusammensetzung aller drei Momente die Erkenntnis als Erkenntnis der Wirklichkeit stattfindet. M. a. W. um eine Wirklichkeit zu erkennen, muß man Daten derselben haben. Aber die bloße Erfahrung genügt nicht. Man muß außerdem die geeigneten Fragen stellen, um die intelligible (formale) Komponente der Wirklichkeit zu erkennen, deren Träger die Daten sind. Aber nicht jede Interpretation der Daten stimmt: Es gibt Verstehen und es gibt Mißverstehen. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, weiter zur Wahrheit voranzugehen, die erst in der absoluten Setzung der Interpretation stattfindet. Auf die Daten aufmerksam-sein, seine Intelligenz üben, kraft eines zureichenden Grundes urteilen, ist das, was jeder Erwachsene spontan, aber nichtsdestoweniger intelligent und vernünftig tut, wenn er wissen will, nicht was ihm gefällt, oder was er sich vorstellt, oder was sein könnte, sondern was der Fall ist. Keines der drei Momente darf fehlen, will man zur Erkenntnis der Wirklichkeit gelangen. Damit scheidet aller unverifizierbare Diskurs über eine angebliche Intuition oder Anschauung oder Erfahrung des Seins, die nicht als Abkürzung der genannten, introspektiv feststellbaren Handlungen gemeint ist, von vornherein aus¹⁸.

4.2 Die Lehre von der Objektivität

Die Untersuchung der Handlungen, die wir im Erkenntnisprozeß vollziehen, liefert die Elemente, um auf die Frage zu antworten, ob unsere Erkenntnis objektive Geltung hat. Die seit der Neuzeit als Anfang der Philosophie geltende Frage nach der Objektivität der Erkenntnis – die epistemologische Frage – wird von Lonergan folgendermaßen formu-

kundig eine ungebührliche Engführung, die höchstens eine „generische“ Bestimmung der der Theologie eigenen Methode ermöglicht. Insbesondere bleibe die ganze gegenwärtige Problematik der Hermeneutik außerhalb dieses eben wissenschaftstheoretischen Ansatzes. Meine Gegenfrage lautet: Was wäre die nicht-angelsächsische Lehre, derzufolge die menschliche Erkenntnis auch ohne Erfahrung, oder ohne Einsicht, oder ohne Urteil auskommen würde? Für „Insight“ erreichen die Alltagserkenntnis und die Humanwissenschaften ihren jeweiligen Gegenstand als Wirklichkeit mittels derselben dreigliedrigen Struktur von Handlungen wie die Naturwissenschaft. Daß die moderne Hermeneutik-Lehre dem Urteil zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat, das ist es gerade, was Lonergan unter anderem an der „europäischen“ (so Rahner) Hermeneutik kritisiert. Sowohl Rahner als auch *J. Beumer* (in: HDG, Bd. I, Fasz. 6: Die theologische Methode, 1972, 128) bestehen auf einer (bloßen) Analogie zwischen Wissenschaftstheorie und Methode der Theologie. Nun zielt die Bemühung Lonergans genau darauf ab, über ein bloßes Analogie-Verfahren der Theologie in Anlehnung an die Wissenschaft hinauszugehen, um auf der Grundlage der unserer Intentionalität innewohnenden „transzendentalen Methode“ (die dreigliedrige Struktur) eine Methode der Theologie zu erarbeiten, die der Eigenart dieser Disziplin direkt Rechnung trägt, ohne daß die Theologie, um „wissenschaftlich“ zu sein, die erfolgreichen modernen (Natur-)Wissenschaften nachahmen müsse. M. a. W. die Grundlage der Lonerganschen Methode der Theologie ist die transzendente Struktur der menschlichen Erkenntnis, die allen unseren Erkenntnisarten zugrundliegt.

¹⁸ Vgl. *G. Sala*, Intentionalität contra Intuition, in: *ThPh* 59 (1984) 249–264.

liert: „Warum ist dieses Tun ein Erkennen?“, d. h. „Warum erkennen wir die Wirklichkeit, wenn wir diese Handlungen vollziehen?“ Die Antwort lautet: Weil die herausgestellte Erkenntnisstruktur der Vollzug einer Intentionalität ist, deren Tragweite unbegrenzt und die deshalb der Erkenntnis der Wirklichkeit fähig ist, dessen nämlich, was „ist“ – wobei das „ist“ mit keiner Qualifizierung behaftet ist und deswegen unbedingt gilt. Die Unbegrenztheit unserer intelligenten und rationalen Dynamik ist die notwendige und hinreichende Bedingung, daß wir das Objekt als Sein erkennen können. Jede Frage danach, wieweit sich unser Erkenntnisdynamismus erstreckt, und jeder Zweifel an der Unbegrenztheit desselben bestätigt nur, daß unsere Intentionalität als Dynamik, als Suche, tatsächlich unbegrenzt ist. Denn Fragen und Zweifel gehen schon über jegliche angenommene oder befürchtete Grenze hinaus. Nichts ist daher zu unserer Intentionalität disparat: Über ihre Frage nach dem Sein hinaus gibt es nur das, was schlechthin „nicht ist“ – also nichts! Eine von unserer Frage grundsätzlich verschiedene Wirklichkeit ist in der Tat nichts.

Es gibt keinen geschlossenen Innenraum der Subjektivität, da unser Bewußtsein mit einer unbegrenzten Tendenz ausgestattet ist als einer Tendenz zu dem, was das Subjekt transzendiert. Nun ist das rationale Urteil als absolute Setzung die Antwort auf die Frage nach dem Transzendenten, d. h. nach der Wirklichkeit in sich selbst, unabhängig auch vom erkennenden Subjekt. Das Urteil hat also dieselbe transzendente Tragweite wie die Frage¹⁹. Der Vollzug unserer Erkenntnisstruktur vermittelt die von der Intentionalität angestrebte Wirklichkeit: das Sein. Kurzum, „die Möglichkeit der menschlichen Erkenntnis ist eine uneingeschränkte Intention, die auf das Transzendente hintendiert, und ein Prozeß der Selbsttranszendenz, der es erreicht“²⁰.

4.3 Die Lehre von der Wirklichkeit

Auf derselben Linie der Intentionalitätsanalyse greift Lonergan das Seinsproblem auf: „Was erkennen wir, wenn wir die oben herausgestellten Handlungen vollziehen?“ und antwortet: die Wirklichkeit oder das Sein. Das Sein ist das Zielobjekt der Erkenntnisdynamik des Subjekts; es ist das, wonach es sucht, wenn es Fragen nach Einsicht (*quid sit*) und Fragen nach Reflexion (*an sit*) stellt. Das Sein ist also das, was durch Verstehen und Urteilen zu erkennen ist. Diese operative Definition vom Sein impliziert eine intelligente und rationale Auffassung von der Wirklichkeit, die zwar die Wirklichkeit nicht auf das erkennende Subjekt reduziert, wohl aber besagt, daß wir keine Erklärung dessen geben können,

¹⁹ Eine Aussage gilt als Antwort nur, wenn sie korrelativ zu einer Frage ist und so denselben Gegenstand hat wie die Frage.

²⁰ B. Lonergan, *Cognitional Structure*, in: Collection, Papers by B. Lonergan, New York 1967, 231. Deutsche Übersetzung in: B. Lonergan, *Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen*, Freiburg 1975, 98.

was Sein ist, ohne dem Subjekt Rechnung zu tragen, das das Sein erkennt. Daß es so ist, erhellt schon daraus, daß jegliche Frage und Diskussion darüber (Ist das Sein wirklich dies?) wiederum nur durch den Vollzug unserer Intelligenz und Rationalität entschieden werden kann.

Hier liegt der Stein des Anstoßes für viele Leser von „Insight“, zugleich aber auch die Möglichkeit, in sich selbst zu testen, ob man das erfaßt hat, was das Werk eigentlich beibringen will. Die Lehre von der inneren Intelligibilität der Wirklichkeit kommt der Lehre gleich, daß wir die Wirklichkeit nicht durch eine problemlose Erfahrung erkennen, sondern erst im Urteil als abschließende Antwort auf unsere einsichtigen und vernünftigen Fragen. „Der kaum greifbare Akt der rationalen Bejahung ist die notwendige und zureichende Bedingung für die Erkenntnis der Wirklichkeit“²¹. Es ist dies eine Entdeckung, warnt Lonergan, die einer noch nicht gemacht hat, wenn er sich nicht ihrer überraschenden Merkwürdigkeit entsinnt²². Es ist wahrhaftig keine Übertreibung, wenn Lonergan in seinen späteren Schriften, vor allem in „Method in Theology“²³, von einer intellektuellen Bekehrung spricht, um von der Auffassung von der Wirklichkeit als dem Zielobjekt einer extravertierten Tendenz nach dem Modell der sinnlichen Extraversion (die Wirklichkeit als das „Schon-draußen-dort-jetzt-Reale“) zur Auffassung von der Wirklichkeit als dem, was durch ein richtiges Verstehen der Daten erkannt wird (die Wirklichkeit als Sein), überzugehen; oder von einem etwas anderen Gesichtspunkt aus, um den weitverbreiteten Trugschluß zu durchschauen, das Selbstverständliche an unserer Erkenntnis (die Anschauung eines Gegenstandes) sei das, was unserer Erkenntnis selbstverständlich ist²⁴.

Auf derselben Korrelativität von *ens* und *mens* gründet die Unterscheidung zwischen dem unserer Erkenntnis proportionierten Sein und dem transzendenten Sein. Das Sein in seinem ganzen Umfang ist das Zielobjekt unserer intelligenten und rationalen Intentionalität. Da diese intentionale Dynamik unbegrenzt ist, folgt daraus, daß nichts außerhalb ihrer Tragweite liegt. Wenn wir aber der Intentionalität nicht nur in ihrer Tragweite als Vermögen des Fragens Rechnung tragen, sondern auch in ihrem Vollzug, um zu einer Antwort zu gelangen, dann müssen wir proportioniertes und transzendentes Sein unterscheiden. Die Wirklichkeit ist unserer Erkenntnis proportioniert, insofern sie zunächst mit den Sinnen oder im Bewußtsein erfahren (wobei der Bereich dieser Erfahrung begrenzt ist) und infolgedessen auch in sich selbst verstanden (unser Verstehen findet ja in den Daten statt) und bejaht werden kann. Die Wirklichkeit ist transzendent, insofern sie prinzipiell außerhalb des Bereiches

²¹ Lonergan, Insight 538.

²² Ebd. XXVIII.

²³ Lonergan, Method in Theology 238 f u. ö.

²⁴ Lonergan, Insight 416.

der äußeren oder inneren Erfahrung liegt – freilich nicht außerhalb unserer Intentionalität und infolgedessen unseres Erkenntnisvermögens.

Daraus folgt ein Doppeltes hinsichtlich der Gottesfrage. Erstens, Gott liegt nicht jenseits unserer Frage nach dem Sein; sonst wäre er nichts! Gott liegt jenseits der uns proportionierten Wirklichkeit, so daß die Antwort auf die Gottesfrage (was Gott ist und ob er ist) nur im Rückgriff auf unsere Erkenntnis der „Welt“ gegeben werden kann. Es ist dies der herkömmliche Weg zu Gott „ex rebus creatis“. Der Beitrag Lonergans zu diesem Problem liegt darin, daß er genau aufgespürt hat, wo die eigentliche Schwierigkeit gegen die traditionellen Gottesbeweise steckt. Sie steckt im Wahrheitskriterium, das man sich reflex zu eigen gemacht hat. Nach Lonergan erfordert die Erkenntnis Gottes kein *ad hoc* Kriterium, das vom Kriterium unserer Welterkenntnis (Erkenntnis dessen, was im Bereich der möglichen Erfahrung liegt) verschieden wäre. Wir gelangen zur Erkenntnis Gottes genauso, wie wir zur Erkenntnis der Welt gelangen, nämlich durch die rationale (= begründete) Setzung des betreffenden Urteils. Das Problem der Gotteserkenntnis läuft also auf das Problem hinaus, ob wir wegen der Existenz der Welt einen genügenden Grund haben, um den Satz „Gott ist“ zu behaupten²⁵.

5. Die Thematisierung der menschlichen Welt

Die Periode nach „Insight“, die in „Method in Theology“ gipfelte, wurde durch die Reflexion auf die Welt des Menschen und auf die existentielle Komponente des Subjektes gekennzeichnet. Dies fehlt zwar auch nicht in „Insight“; aber in ihm hatte sich Lonergan auf das erkenntnismäßige Moment der Dynamik des Subjekts konzentriert, da ja die Theologie auch eine Sache der Erkenntnistätigkeit ist. Schaffung einer menschlichen Welt und Freiheit und Verantwortung im Vollzug der Intentionalität sind zwei weitere Aspekte jener Subjektserhellung, der die lebenslange Forschung Lonergans gegolten hat.

5.1 Das Thema der Bedeutung

In den Jahren nach der Veröffentlichung von „Insight“ begann das Thema der Bedeutung oder des Sinnes (meaning) im Denken Lonergans eine größere Rolle zu spielen. Während Lonergan vorher die Intentionalität hauptsächlich als Vermittlerin der Wirklichkeit in der Erkenntnis der Natur untersucht hatte, betrachtete er sie jetzt als konstitutives Prinzip einer von der Natur verschiedenen Welt: die menschliche Welt oder Kulturwelt. Es ist dies die Wirklichkeit, die z. T. durch Sinngehalte und durch Werte (die Bedeutung auf der Ebene der Moralität) konstituiert wird, da ja das Leben als menschliches von Bedeutung geprägt und von

²⁵ Genau dies ist der Weg des *Thomas von Aquin*. Vgl. „Summa Theologiae, I, q. 3, a. 4, ad 3. Auch „Summa contra Gentiles“, I, Kap. 12, Nr. 78.

Wertvorstellungen geleitet wird. Da nun der Mensch keine reine Intentionalität ist, sondern Geist in Welt, verlangt seine Intelligenz, Rationalität und Moralität eine geeignete „Materie“, in die sie sich umsetzen kann. Die menschliche Welt umfaßt „die Ordnungen des Lebens in Staat, Gesellschaft, Recht, Sitte, Erziehung, Wirtschaft, Technik und die Deutungen der Welt in Sprachen, Mythos, Kunst, Religion und Wirtschaft“²⁶. Keine dieser Wirklichkeiten liegt schon als Naturprodukt vor, da sie alle als formale Bestimmung einen Sinngehalt, einen Wert haben, der von Menschen entworfen und verwirklicht worden ist. Die neuere Unterscheidung der Wissenschaft in Natur- und Geisteswissenschaften wurde vom unterschiedlichen ontologischen Status von Natur und Kultur erfordert. Die Untersuchung Lonergans auf diesem Gebiet galt dem Ursprung der Bedeutung im menschlichen Bewußtsein, ihren vielfältigen Funktionen hinsichtlich der Welt des Menschen, ihrer Differenzierung an verschiedenen Orten und im Laufe der Zeit.

Aber die Bedeutung als Bestandteil der menschlichen Welt ist auch eine geschichtliche Wirklichkeit. Denn sie wandelt sich im Verlauf des Lebens eines Menschen, einer Klasse, einer Gesellschaft, eines Volkes, eines Staates. Die Thematisierung der Welt der Bedeutung führte somit zur Untersuchung jener Geisteswissenschaften, die nicht eine allgemeine Erkenntnis nach dem Modell der Naturwissenschaft anstreben (allgemeine Prinzipien und Gesetze) – etwa Psychologie und Soziologie –, sondern die die menschliche Welt in dem betrachten, was einzeln und geschichtlich ist. Aus diesem Grunde führte Lonergan im Bereich der Geisteswissenschaften eine weitere Unterscheidung ein zwischen den *Human Sciences*²⁷ einerseits und den *Human Studies* oder *Scholarship* andererseits. Zur letzteren gehören beispielsweise Literaturwissenschaft, Exegese, Geschichte, Theologie. Ein weiterer Grund für Lonergan, den unzulänglichen Weg der Analogie mit der „Wissenschaft“, zumal mit der Naturwissenschaft, zur Ausarbeitung seiner Methode in der Theologie nicht einzuschlagen.

Die Thematisierung der Welt der Bedeutung und der Werte lenkte die Aufmerksamkeit Lonergans auch auf die Probleme der Dialektik, insofern die Konstruktion und die geschichtliche Entwicklung dieser Welt, ihrer Institutionen und Errungenschaften von entgegengesetzten Prinzipien geleitet wird. Denn das intentionale Bewußtsein ist nicht nur und rein Ursprung von Sinn, Wahrheit und Wert, sondern auch von Unsinn, Irrtum und Unwerten, die ebenfalls in die Konstitution der menschlichen Welt eingehen.

²⁶ E. Rothacker, „Logik und Systematik der Geisteswissenschaften“, in: HPh, Abt. III, Beitrag C, 1927, 3.

²⁷ „Science“ – Wissenschaft – bezeichnet nach dieser Querunterscheidung jenes Wissen, das „entweder *allgemein* verifiziert wird oder andernfalls revidiert werden muß“ (Lonergan, *Method in Theology* 233).

5.2 *Das existentielle Moment der Intentionalität*

Die Studie des Menschen als eines intentionalen Wesens hat infolge der inneren Logik der Sache zum existentiellen Moment derjenigen Intentionalität geführt, die „Insight“ vorwiegend in ihrer erkenntnismäßigen Eigengesetzlichkeit untersucht hatte. Denn der Mensch ist keine reine Vernunft; er strebt nach dem Sein auf dem Weg des Wahren, ist aber zugleich aufgefordert, frei und verantwortlich zum Sein Stellung zu nehmen. Die Frage, in der sich die weitere Operativität unserer Intentionalität ausdrückt, ist die Frage nach der Entscheidung: „Was soll ich tun?“. In ihr liegt die Notion des Wertes, daß nämlich das Sein der Anerkennung, Bejahung und Förderung in dem Maße würdig ist, in dem es Sein ist; die Notion der Verpflichtung als unbedingte Aufforderung, den Wert zu wählen und zu verwirklichen; und die Notion der Freiheit, insofern die Durchführung des moralischen Imperativs unserer versagen könnenden Verantwortung anvertraut ist.

Wenn die sittliche Phase der Intentionalität, d. h. das Bewußtsein als Gewissen, die höchste Erweiterung unserer bewußten Dynamik ist, dann gibt es einen wesentlichen Zusammenhang zwischen Erkennen und Wollen. Die Frage: „Was soll ich tun?“ nimmt das Ergebnis des vorhergehenden erkenntnismäßigen Vollzugs auf und geht über es hinaus. Dies bedeutet, daß wir uns nicht für das entscheiden können, was wirklich gut ist, wenn wir uns nicht auf eine Erkenntnis gründen, die die Wirklichkeit in ihren Seinsgraden, ihrer Ordnung, ihren realen Möglichkeiten erfaßt hat. Das erste Gebot des Gewissens ist, daß wir die Dinge in ihrem Realitätsstatus erkennen – was nur möglich ist, wenn wir das anvisierte Objekt der Handlung innerhalb des Horizontes des Seins bewerten. Die sittlich gute Wahl ist, „zumindest implizit, eine Wahl der Gesamtordnung“²⁸. Aber als weiteres, wesentlich neues Moment unserer bewußten Dynamik erfolgen Entscheidung und Handlung nicht notwendig in dem Sinne, wie die Erkenntnis der Wirklichkeit aufgezeigt hat. Das tatsächliche Stattfinden der Wahl und der Handlung gemäß der Werterkenntnis ist das Werk einer Freiheit, die sich ihrer eigenen Berufung zum Sein als Gutem irrational, aber verantwortlich, versagen kann.

Wenn nun Erkennen und Wollen zwei verschiedene aber zusammenhängende Vollzugsweisen der einen und selben Dynamik sind, dann herrscht zwischen ihnen eine gegenseitige Abhängigkeit, d. h. also: Nicht nur das Gute setzt das Wahre voraus, sondern auch das Wahre erweist sich als etwas Gutes und infolgedessen als ein möglicher Gegenstand freier Wahl. Es gibt auch eine Freiheit und Moralität der Erkenntnis, so daß unsere Erkenntnis der Wirklichkeit nicht unabhängig von unserer freien Stellungnahme zum Guten ist. Die moralische Bekehrung, der exi-

²⁸ Lonergan, *Insight* 605.

stentielle Übergang von dem, was gefällt, zu dem, was wahrer Wert ist, hat Folgen auch für die Erkenntnis, da diese kein unausbleibliches Resultat einer reinen Vernunft, die nach einer unpersönlichen Logik handelt, sondern die Errungenschaft eines aufmerksamen, einsichtigen, vernünftigen und verantwortlichen Subjekts ist. Um zum wahren Urteil zu gelangen, müssen wir alle relevanten Daten beachten, unserer Neugier freien Lauf gewähren, damit sie alle Fragen stellt, deren sie fähig ist, unvoreingenommen über unsere Interpretation der Daten reflektieren, ohne der Versuchung nachzugeben, als adäquat jene Entsprechung von Interpretation und Daten anzusehen, die unseren persönlichen Interessen und Neigungen entgegenkommt. Nun findet all dies nicht ohne das freie Engagement des Subjektes statt. Durch die Wahrheit transzendiert das Subjekt intentional sich selbst, indem es zu dem gelangt, was vom Subjekt, von dessen Zeit, Ort und psychologischen, gesellschaftlichen, historischen Bedingungen unabhängig ist. Aber „die Frucht der Wahrheit muß auf dem Baum des Subjekts wachsen und reifen, ehe sie gepflückt und in ihr absolutes Reich eingebracht werden kann“²⁹.

Wahrheit besagt zwar Objektivität, aber sie kommt ohne die Vermittlung des Subjektes in seiner persönlichen Aufmerksamkeit, Intelligenz, Vernunft und Verantwortung nicht aus. Die kognitive Transzendenz der Intentionalität kommt nicht ohne die moralische Transzendenz derselben zustande, auch wenn freilich die dafür nötige moralische Transzendenz sehr verschieden sein kann je nach dem Wirklichkeitsbereich, den es zu erkennen gilt. Die menschliche Subjektivität ist wesentlich eine Dynamik der Selbsttranszendenz, so daß wir zur Erkenntnis der Wirklichkeit und zur Entscheidung zugunsten des Wertes in dem Maße gelangen, in dem wir gemäß den immanenten Forderungen der Subjektivität nach dem Intelligiblen, dem Wahren und dem Guten handeln. Genau hierin liegt die Schwierigkeit, die Vorläufigkeit und die Verantwortung im Erkennen des Seins und im Wollen des Guten. „Echte Objektivität ist die Frucht authentischer Subjektivität“ lautet die Kurzformel, auf die Lonergan mehrmals das Resultat seiner Intentionalitätsanalyse bringt³⁰. Ein solcher Zusammenhang zwischen objektiver Geltung der Erkenntnis und Subjektivität ist eine Schlüsselidee von „Method in Theology“ und liegt auf der Linie jener Subjektserhellung, die ich als Leitfaden des Denkens Lonergans von Anfang an herausgestellt habe³¹.

²⁹ B. Lonergan, „The Subject“, in: A Second Collection, London 1974, 70f. Deutsche Übersetzung in: B. Lonergan, Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen, Freiburg 1975, 34.

³⁰ Lonergan, Method in Theology 292, 265, 338.

³¹ Das in diesem Abschnitt Gesagte betrifft direkt den Vollzug unserer Intentionalität „von unten her“. Aber wegen der gegenseitigen Abhängigkeit von Erkennen und Wollen gibt es auch einen Vollzug der Intentionalität „von oben her“. Dieser zweite Weg des Geschenks – im Unterschied zum Weg der Errungenschaft – fängt mit der Liebe oder, allgemeiner, mit Werten an und steigt durch Erkenntnis (Glauben) und Verstehen zu neuen und reicheren Er-

6. Die religiöse Dimension des Subjekts

Es möchte scheinen, daß mit der Analyse des existentiellen Moments der Dynamik unseres Geistes Lonergan alle Voraussetzungen gewonnen hatte, die für eine theologische Methode nötig sind, welche dem „Verstand“ der Theologen Rechnung trägt. In der Tat war es nicht so. Die Untersuchung des Subjekts zwecks der Methode in der Theologie hat dazu geführt, auch die religiöse Dimension des Menschen in Betracht zu ziehen als unverzichtbar für einen christlichen theologischen Diskurs. In diesem Kontext spricht Lonergan von einer religiösen Bekehrung. Wie die intellektuelle Bekehrung in der Zustimmung zur Wahrheit besteht, die durch die kognitive Selbsttranszendenz des Subjekts erreicht wird, und wie die moralische Bekehrung in der Zustimmung zu den Werten besteht, die durch die reale Selbsttranszendenz des Subjekts erreicht werden, so besteht die religiöse Bekehrung in der Selbsthingabe ohne Vorbehalte an einen personalen Wert, der absolut transzendent ist. Eine solche Bekehrung, erinnert Lonergan in Anlehnung an Paulus, ist die Frucht der Liebe Gottes, die in unsere Herzen ausgegossen ist durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist³².

Die übernatürliche Liebe öffnet die Augen unseres Geistes, damit sie die echten Werte sehen, und verleiht zugleich die Kraft, sie in die Tat umzusetzen: Dies ist die moralische Bekehrung. Die moralische Bekehrung ihrerseits macht das Subjekt für jenen Wert empfänglich, der die Wahrheit ist, einschließlich der Wahrheit einer Offenbarung über unser natürliches Vermögen hinaus. Die drei Arten der Bekehrung als habitueller Zustand unseres Geistes sind miteinander solidarisch.

Im Laufe seines „Method in Theology“ erwähnt Lonergan mehrmals vier Vorschriften, die die normativen Forderungen unseres intentionalen Bewußtseins ausdrücken: „Sei aufmerksam, sei intelligent, sei vernünftig, sei verantwortlich“, die jeweils das Erfahren, das Verstehen, das Urteilen und das Sich-Entscheiden betreffen. Eine weitere Vorschrift kommt hinzu: „Sei verliebt [be in love]“³³, die die religiöse Dimension im Men-

fahrungen herab, die das bestätigen, woraus die Entwicklung ihren Anfang genommen hat. Von hier kann dann der umgekehrte Weg (der erste Weg) ausgehen. „Jetzt ist man selbständig. Man kann sich all das zu eigen machen, was man gelernt hat, indem man wie der ursprüngliche Denker verfährt, der von der Erfahrung zum Verstehen, zum ausgewogenen Urteil, zur hochherzigen Bewertung, zum Engagement in Liebe, Loyalität und Treue überging“ (B. Lonergan, *Natural Right and Historical Mindedness*, in: *A Third Collection*, 181). Die menschliche Existenz als gemeinschaftlich und historisch verfaßt erhält vielfach von Anfang an als Geschenk (und Auftrag!) das, was von einem logischen und rein individuellen Standpunkt nur die Leistung eines langen Prozesses der Entfaltung und Reifung sein kann. Der hier angedeutete zweifache Weg ist in den zwei Phasen der theologischen Methode implizit enthalten, von denen weiter unten unter Nr. 7 die Rede sein wird. Vgl. auch F. E. Crowe S.J., *The Lonergan Enterprise*, Cambridge/Mass. 1980, 72 f.

³² Lonergan, *Method in Theology* 240 ff.

³³ Ebd. 53, 268. Die paradoxe Formulierung spiegelt den unverdienten und zugleich verbindlichen Charakter der göttlichen Gnade wider.

schen betrifft. Die religiöse Bekehrung stiftet ins Subjekt ein neues Handlungsprinzip ein, das als eigentümliches Fundament der Theologie fungiert, während es die vier oben genannten transzendentalen Vorschriften, die prinzipiell eine Ausstattung des Menschen in seiner Natur sind, in all ihrer Geltung aufbewahrt.

Was ist aber die Theologie, die die religiöse Bekehrung des Subjekts schließlich zu begründen hat? Die Frage stellt sich um so mehr, da die Theologie heute ein vielschichtiges Unternehmen geworden ist, in dem verschiedene Momente und Bereiche je anderen Gesetzen unterstehen. Wo fließt genau die Wirksamkeit der Bekehrung in die theologische Arbeit ein, und was bewirkt sie? Auf diese Fragen soll im folgenden eingegangen werden, indem wir Aufbau und Eigenart des methodologischen Entwurfs Lonergans direkt in Betracht ziehen.

7. Der Aufbau der theologischen Methode: Die acht funktionalen Spezialisierungen

Die bisher verfolgte Untersuchung des Verstandes der Theologen auf dem Weg einer Subjektserhellung lief bei Lonergan parallel zu seiner Lehrtätigkeit, die in zwei Bereichen stattfand. Erstens in den Traktaten der dogmatischen Theologie. Vor allem sind hier der „De Deo Trino“ und der „De Verbo Incarnato“ zu erwähnen, auf die sich Lonergan in seiner römischen Periode konzentrieren konnte. Außer gelegentlichen Bemerkungen und Exkursen im Verlauf seiner damaligen Veröffentlichungen beweisen die ausführlichen Einleitungen in die zwei Bände über Trinität, wie sehr Lonergan rang, um ins klare darüber zu gelangen, was er eigentlich in der Theologie selber tat. Hier sind einige Etappen auf dem Weg zur endgültigen Methode festgelegt. Zweitens in den speziellen Vorlesungen und Seminaren derselben Jahre: „De methodis universim inquisitio theoretica“, „De intellectu et methodo“, „De systemate et historia“, „De methodo theologiae“, die sich direkt mit der Problematik der theologischen Methode befaßten. Lonergan hat also über den „Verstand“ der Theologen reflektiert nicht in einem Vakuum, sondern mitten in seiner Lehrtätigkeit und in einem kulturellen Kontext, dessen tragende Komponenten er zu klären suchte: Die neue Auffassung von der Wissenschaft und der Philosophie und die moderne „Scholarship“, d. h. die hermeneutisch-historischen Studien.

Der entscheidende Durchbruch geschah in der ersten Hälfte von 1965, kurz bevor Lonergan seine Lehrtätigkeit an der Gregoriana Universität aufgeben mußte. Die hier oben skizzierte Analyse der Subjektivität lieferte ihm den Schlüssel, um die verschiedenen Bereiche, in denen sich heute die theologische Arbeit artikuliert, unter einem einheitlichen Gesichtspunkt zu erfassen und damit verstehen und ordnen zu können. Wenn Theologie eine geistige Leistung der Theologen ist, liegt es nahe,

die Struktur der menschlichen Subjektivität als Prinzip der Differenzierung und zugleich der Einheit der theologischen Arbeit zu nehmen.

Die vier Stufen des intentionalen Bewußtseins geben das Prinzip der Einteilung und zugleich der Verknüpfung für sämtliche Spezialisierungen der Theologie her. In ihr unterscheidet Lonergan zunächst zwei Phasen: Die Begegnung mit der Vergangenheit der christlichen Gemeinde und die persönliche Stellungnahme zu derselben, um die christliche Gemeinde jetzt auf ihr Ziel hin zu leiten. Daraus ergeben sich acht „funktionale Spezialisierungen“, in deren jeder der Theologe, indem er auf allen vier Ebenen tätig ist (er handelt ja menschlich: wissend und wollend!), das Ziel verfolgt, das *einer* der vier Ebenen der Intentionalität eigen ist: Die Erfahrung der Daten in der „Forschung“, die Auslegung derselben in der „Interpretation“, die Rekonstruktion der Fakten in der „Geschichte“, die Analyse der Konflikte in der „Dialektik“. Dies sind die vier Spezialisierungen der ersten Phase der Theologie. In der zweiten Phase erfolgt die Zuweisung der Spezialisierungen zu den vier Momenten der Intentionalität in umgekehrter Ordnung: Auf der Ebene der Moralität objektivieren die „Fundamente“ den Horizont, der in der dreifachen Bekehrung impliziert ist, um den Grund der folgenden Spezialisierungen zu legen; auf der Ebene der Rationalität spricht die „Lehre“ die Urteile über Fakten und Werte des christlichen Glaubens aus; auf der Ebene der Intelligenz sucht die „Systematik“ ein angemessenes Verständnis der in der Lehre festgelegten Lehrstücke; und schließlich besorgt die „Kommunikation“ auf der Ebene der Erfahrung die geeigneten Daten, um die christliche Botschaft an alle Menschen zu bringen.

Die Einteilung entspricht, zumindest teilweise, Disziplinen, die in der Theologie eine lange Tradition haben. Neu in der Methode Lonergans ist, daß diese acht Teile als ebensoviele miteinander verknüpfte Prozesse gelten, die fortschreitend und kumulativ sind. Sie schöpfen das Prinzip ihrer Unterscheidung und ihre Normen nicht aus bloßen Zweckmäßigkeitsgründen oder aus willkürlichen Vereinbarungen, sondern aus der der Intentionalität innewohnenden Struktur. Sie sind acht verschiedene Aufgaben, die acht verschiedene unmittelbare Zwecke verfolgen, und die gemäß verschiedenen Normen auszuführen sind. Deshalb faßt Lonergan jede dieser Aufgaben als eine *funktionale* Spezialisierung auf, d. h. als eine komplexe Handlung, die sich mit anderen komplexen Handlungen zu jenem übergeordneten dynamischen Ganzen zusammensetzt, das den heutigen Theologie-Betrieb ausmacht.

Ein wichtiger Vorteil dieser Sichtweise ist, daß sie den einzelnen Theologen erlaubt, in ihren eigenen Bereichen nach den Kriterien und den Mitteln derselben unbefangen und ehrlich zu arbeiten, zugleich aber zu wissen und zu erwarten, daß die Ergebnisse einer funktionalen Spezialisierung im Lichte der Kriterien und Ergebnisse der folgenden Spezialisierungen näher zu bestimmen sind. Das Teilergebnis *einer* funktionalen

Spezialisierung ist nicht das Ergebnis der Theologie überhaupt, und die eigene Methode *einer* Spezialisierung ist nicht die Methode der Theologie schlechthin. Erst durch die gesamte theologische Arbeit mit all ihren Mitteln wird das eigentlich theologische Objekt, nämlich die Heilswahrheit erreicht, die uns als unbedingte Herausforderung angeht.

Unter der Perspektive der funktionalen Spezialisierung fällt jeglicher Streit über den Primat der einen Disziplin über die anderen weg genauso wie in keiner formal dynamischen Struktur Platz ist, die Frage zu stellen, welchem Moment der Struktur der Primat gebührt. Man kann wohl z. B. in der Erkenntnisstruktur die Eigenart und die besondere Bedeutung etwa der Einsicht herausstellen. Dies aber besagt keineswegs, daß die Intelligenz wegen ihrer besonderen Eigenschaften und Leistungen der vorhergehenden Erfahrung oder des nachfolgenden Urteils entbehren könnte. Die einzig sinnvolle Diskussion betrifft eher die genaue Aufgabe, die jedes Moment innerhalb des Ganzen zu erfüllen hat, und wie sich die verschiedenen Momente zum Ganzen zusammensetzen.

Es ist anzumerken, daß Lonergans Methode nicht darauf abzielt zu bestimmen, wie die verschiedenen Fächer in einer theologischen Fakultät einzuteilen und zu dozieren sind. Sie verfolgt unmittelbar kein pädagogisches Ziel, obwohl sie natürlich Folgen auch im Bereich des praktischen Lehrbetriebs haben kann. Worum es Lonergan in erster Linie geht, ist zu verstehen, was genau die vielen Gelehrten, Forscher und Praktiker tun, die in der Theologie tätig sind, und wie sich die verschiedenen Fachleute zueinander verhalten. Die Leitfrage der Methode der Theologie nach Lonergan ist parallel zu der Frage, die seiner Erkenntnislehre zugrundeliegt: Was tun wir, wenn wir erkennen? D. h. welche Handlungen vollziehen wir, und nach welchen Normen? Es gilt zu verstehen; denn wenn man versteht, was man tut, hat man auch die beste Voraussetzung, sachgerecht zu tun, was man tun soll.

Als Lonergan dabei war, „Method in Theology“ niederzuschreiben, hatte der *boom* der Hermeneutik seinen Höhepunkt erreicht: Theologie war kurzerhand Hermeneutik. Während nun Lonergan der Hermeneutik eine eigene funktionale Spezialisierung zuwies, faßte er seine Kritik an dem weit verbreiteten Aufblasen dieser einen Funktion innerhalb der Theologie mit folgenden Worten zusammen: „In dem Problem der Hermeneutik stecken noch ganz andere und tiefere Probleme“, aber er plädierte dafür, daß diese Probleme von der Hermeneutik getrennt und eigens in den eigenen funktionalen Spezialisierungen behandelt werden. Denn „das auffälligste Merkmal vieler Diskussionen über die Hermeneutik gegenwärtig ist dies, daß sie all diese Fragen so behandeln, als wären es hermeneutische Probleme. Sie sind es nicht“³⁴. Die Idee von funktio-

³⁴ Ebd. 155.

nalene Spezialisierungen bietet die Möglichkeit, Probleme getrennt zu behandeln, die sonst überaus komplex werden³⁵.

Von „Method in Theology“ gilt meiner Meinung nach, was F. Crowe vor dreißig Jahren von „Insight“ geschrieben hat, indem er auf die Bedeutung hinwies, die Lonergans Untersuchung über das Verstehen als Kernmoment in der Erkenntnisstruktur haben könnte: „In diesem Bereich ist die Wirkung des Verstehens nicht notwendig der Umsturz traditioneller Verfahren; sie kann einfach darin bestehen, daß wir fähig werden, intelligent über Verfahren zu sprechen, die wir bereits gebrauchen“³⁶. Und dies ist beileibe nicht wenig!

8. Das spezifisch theologische Prinzip der Methode in der Theologie: Die religiöse Bekehrung

Nach der Beurteilung K. Rahners, der allerdings nur das fünfte Kapitel des Werkes zu Gesicht bekommen hatte, ist „die theologische Methode Lonergans ... so generisch, ... daß sie eigentlich auf jede Wissenschaft paßt, also keine Methodologie der Theologie als solcher, sondern nur eine allgemeinste Methodologie von Wissenschaft überhaupt, mit Beispielen aus der Theologie illustriert“³⁷. Nun stimmt zwar, daß Lonergan einen strikt methodologischen Diskurs führt und deshalb sämtliche theologischen Fragen den Theologen überläßt, die in den verschiedenen funktionalen Spezialisierungen arbeiten. Dies hindert ihn aber nicht daran, den methodologischen Diskurs ausdrücklich im Hinblick auf eine christliche Theologie zu entwickeln. Es ist die religiöse Bekehrung, die die Theologie als Reflexion über das Heilsereignis in Jesus Christus begründet, näherhin die letzten drei funktionalen Spezialisierungen, in denen die Theologie, über die hermeneutisch-historische Untersuchung der Vergangenheit der christlichen Gemeinschaft hinaus zu diesem Heilsereignis Stellung nimmt, nämlich: Welches seine Wahrheiten und Werte sind, was sie eigentlich bedeuten, wie sie allen Menschen zu vermitteln sind.

Die Theologie ist an sich keine Religion, sondern Reflexion über die Religion; nichtsdestoweniger, um diese Reflexion angemessen anzustellen und damit das christliche Heilsgeheimnis nicht nur nach den Kategorien der jeweiligen Kultur zu erfassen, in der die christliche Gemeinde lebt, sondern zugleich so, daß diese Kategorien treu, wenn auch unvollkommen, die christliche Wirklichkeit wiedergeben, ist eine echte Bekehrung zum Evangelium nötig. Das Kap. XI des Werkes, das die funktionale Spezialisierung „Fundamente“ ausführt, hat die Aufgabe, das höchst

³⁵ Vgl. ebd. 153, Anm. 1.

³⁶ F. E. Crowe S.J., „The Origin and Scope of Bernard Lonergan's ‚Insight‘“, in: ScEc 9 (1957) 292.

³⁷ Rahner 537 (Anm. 17). Etwas weiter unten wirft Rahner der Methode Lonergans vor, daß sie „von der fundamentalen Tatsache abstrahiert, daß alle theologischen Aussagen als

persönliche Ereignis der Bekehrung zu objektivieren, ihren Horizont zu explizieren und die entsprechenden theologischen Kategorien auszuarbeiten, innerhalb dessen bzw. mit denen es dem Theologen möglich ist, das echt Christliche vom Nicht-Christlichen zu unterscheiden, das in der ersten Phase der theologischen Arbeit bereitgestellt wurde. Das christliche Leben des Theologen macht das spezifisch theologische Prinzip aus, das die Theologie von anderen Wissenssparten unterscheidet.

Die Echtheit der eigenen religiösen Bekehrung, d. h. der eigenen Antwort auf das innere Wirken der Gnade, liefert das Kriterium, demzufolge einer die christliche Botschaft anzuerkennen vermag in dem Maße, wie Gott es ihm persönlich bestimmt hat. Was jeder Gläubige spontan tut, tut der Theologe in der zweiten Phase der Theologie auf der Ebene einer wissenschaftlichen Reflexion: Er anerkennt und formuliert den gelebten Glauben. Deswegen muß er selbst die Bekehrung vollzogen haben (d. h. sich darum ernst bemühen!); sonst hat er nichts, was er durch Reflexion zur Sprache bringen kann. Dies bedeutet weiter, daß keine christliche Theologie möglich ist, wenn man sie von einer neutralen oder gar entgegengesetzten Position aus betreibt. In der Theologie spielt die persönliche Bemühung um die christliche Heiligkeit eine unersetzbare Rolle. Dies deswegen, weil der Schlüssel zur Methode einer sich entwickelnden Disziplin für Lonergan das konkrete Subjekt ist, das den fortschreitenden und kumulativen Prozeß begründet, vollzieht und unter Kontrolle hält. Nun aber ist das authentisch christliche Subjekt allein das adäquate Prinzip der theologischen Reflexion, insofern es allein mit jenem Verstehenshorizont ausgestattet ist, der den Wahrheiten und den Werten der christlichen Offenbarung entspricht.

Die Rolle, die Lonergan der religiösen Bekehrung in der Theologie zuweist, paßt zu dem, was in der Fundamentaltheologie wohl bekannt ist, daß nämlich die Kirche als Institution, die die Hl. Schrift aufbewahrt, die Sakramente spendet, mit einem autoritativen Lehramt ausgestattet ist, die Dogmen verkündet, usw. nicht die letzte Begründung unserer christlichen Existenz darstellt. Diese Begründung besteht eher in der Gnade Gottes und in unserer Glaubenszustimmung, also in einer unmittelbaren Beziehung zu Gott und Jesus Christus, kraft deren wir der Kirche beitreten bzw. in ihr bleiben als dem Ort, in dem die religiöse Grunderfahrung ihre authentische Auslegung findet und sich in ein christliches Leben umsetzt. Mehr noch, um diese Fundierung muß der Gläubige ständig ringen, sonst fällt seine Zugehörigkeit zur Kirche vom Status einer Heilsbedingung zu einem bloß sozio-kulturellen Faktum zurück.

theologisch ... auf Gott ALS das unbegreifliche *Geheimnis* bezogen sind, das nie unter die Gegenstände der übrigen Wissenschaften in einer gleichen Methode subsumiert werden kann": 538 f. Ich habe schon oben (Anm. 17) bemerkt, daß Lonergan gerade das Ziel verfolgt, von einer bloßen Analogie (*a fortiori* von einer Gleichheit!) mit den anderen Wissenschaften abzurücken, und eine eigene Methode der *Human Studies* auszuarbeiten, die aber dann kraft eines eigenen Fundaments zur Methode der Theologie wird.

Solcherart ist die grundlegende Beziehung des Gläubigen zur Kirche als Heilsinstitution nämlich eine Glaubensentscheidung, die jeglichem „locus theologicus“ vorhergeht, mit dem die Kirche ausgestattet ist – wobei bestehen bleibt, daß die Glaubensentscheidung von sich aus auf die Kirche als den Ort der christlichen Wahrheit verweist. Wie und in welchem Maße dies allerdings der Fall ist, kann sehr verschieden sein, ohne daß daraus direkt eine Schlußfolgerung auf das Vorhandensein oder Fehlen einer echten religiösen Bekehrung gezogen werden kann. Ähnliches gilt für die Begründung der Theologie durch die religiöse Bekehrung: Sie allein verbürgt im Prinzip eine Theologie, die die christliche Heilswirklichkeit in dem jeweiligen kulturellen Kontext wahrheitsgemäß zur Sprache bringt. In welchem Maße, bei welcher Glaubensgemeinschaft und bei welchen Theologen dies der Fall ist, ist aber nicht Sache einer notwendigen, logischen Folge. Andererseits aber gilt, daß je mehr die religiöse Bekehrung in der Kirche verbreitet und tief ist, desto eher sie dazu führen wird, das Unechte in der Tradition der Kirche auszuschneiden, in dem Maße, in dem Gott es bestimmt hat und sich die christliche Gemeinde der Quelle der Wahrheit öffnet³⁸.

9. Das authentische Subjekt als Fundament der theologischen Reflexion

Was leistet also genau die religiöse Bekehrung im Hinblick auf die Methode der Theologie? Ich glaube, daß es möglich ist, die Rolle der Bekehrung in der Theologie zu erfassen, wenn man darauf achtet, daß Lonergan für einen Übergang vom Beweis zur Bekehrung plädiert³⁹. In diesem Unterschied liegt die Antwort auf die Frage. Das zu klärende Problem ist durchaus dem ähnlich, was in der Erkenntnislehre bekannt ist: Gemäß welcher Methode gelangen wir zur Erkenntnis der Wirklichkeit?

Wir sahen, daß es der Vollzug unserer Urbedeutung, nämlich unserer intelligenten und vernünftigen Intentionalität ist, der uns die Wirklichkeit erkennen läßt. Für den richtigen Vollzug dieser Intentionalität übt nun die Logik eine wichtige Aufgabe aus. Die große Leistung des klassischen Griechenland, das im *Organon* des Aristoteles seinen Ausdruck fand, bestand darin, eine Technik ausgearbeitet zu haben – die Logik –, die die Kontrolle unserer intentionalen Handlungen ermöglichte und somit, im Prinzip, den Übergang der westlichen Kultur vom Mythos zum Logos bewirkte. Die Regeln der Logik gehören zu jeglicher Methode, sei es in den Naturwissenschaften, sei es in den Geisteswissenschaften. Dennoch ist mit ihnen allein die Frage nach der Methode zur Erkenntnis der Wirklichkeit in den verschiedenen Erkenntnisarten und Disziplinen noch nicht gelöst.

³⁸ Lonergan, *Method in Theology* 331f.

³⁹ Ebd. 338–340. Vgl. auch *B. Lonergan, Religious Knowledge*, in: *A Third Collection*, 137–140 (From Logic to Method).

Die formale Logik thematisiert einige Aspekte bzw. Handlungsnormen des Subjekts; aber das Subjekt tut mit seiner Intelligenz und Rationalität viel mehr als das, was die Logik in Betracht zieht. Außer den logischen Handlungen, die für klare Termini, kohärente Sätze und strenge Folgerungen sorgen, gibt es non-logische Operationen wie beobachten, beschreiben, Probleme formulieren, entdecken, Experimente anstellen, verifizieren und revidieren. Es sind diese letzteren, die das Neue in unserer Erkenntnis nach und nach bewirken und gelegentlich auch den Übergang zu einem anderen System herbeiführen. Daraus ist die moderne Frage nach der Methode hervorgegangen als Frage nach einem Verfahren, das eine sich in Entwicklung befindliche Erkenntnis unter Kontrolle zu halten und deren Geltung zu verbürgen imstande ist. Die Antwort auf die methodologische Frage erfordert die Wendung zum Subjekt: Erstes Prinzip jeglicher Disziplin sind nicht angeblich evidente Grundsätze und logisch formulierte Propositionen, sondern das konkrete Subjekt, das diese Disziplin betreibt. Aus diesem Grund hat die methodologische Untersuchung Lonergans zu einer Reflexion über das Subjekt geführt.

Aber die Thematisierung des Subjektes hat ihre Eigenart. Sie erfaßt das Subjekt als Objekt, so daß die dadurch ausgearbeitete Lehre von der Methode genauso objekthaft ist wie die Lehre von der Logik. Dabei aber bleibt das operative und unersetzbare Kriterium der Wahrheit immer das Subjekt *als Subjekt*. Auch die Aneignung und tatsächliche Anwendung von Logik, Erkenntnislehre und Methodologie bleibt Aufgabe des Subjekts als Subjekt, das darin von keiner höheren Instanz geleitet und kontrolliert werden kann. Dies bedeutet u. a., daß wir Menschen über ein gültiges Wahrheitskriterium verfügen, das aber, weil es einem versagen könnenden Subjekt anvertraut ist, kein Unfehlbarkeitskriterium abgibt.

Wenn man vom Subjekt als letzter Instanz spricht, die im Vollzug der Intentionalität verantwortlich ist, ob die Wahrheit erreicht wird, ist nicht ein Allgemeines und Abstraktes (das es nicht gibt!) gemeint, sondern die einzelnen, konkreten, kulturell, gesellschaftlich und historisch situierten Menschen. Ihnen, in ihrer einmaligen Individualität, fällt die Aufgabe zu, den Erkenntnisprozeß zu vollziehen und die Verantwortung des abschließenden Urteils („es ist so“, „es ist nicht so“) zu übernehmen. Das aufmerksame, intelligente, rationale und verantwortliche Subjekt ist in seiner intellektuellen Moralität durch keine Logik oder Erkenntnislehre oder Methodologie zu ersetzen. Lonergans Lehre von der Objektivität als Frucht des authentischen Subjekts stellt keinen Slogan und keine schlaue Ausflucht dar, sondern trifft genau das Problem der Wahrheit und der Methode in seinem Nerv. Der Hinweis auf die intellektuelle Bekehrung als ständige Aufgabe des Subjekts in seiner Subjektivität ist kein verzweifelter Appell eines Erkenntnistheoretikers, der nicht weiter kann, sondern die Rückkehr zu dem, dem die Aufgabe letztlich gehört.

Mutatis mutandis stößt die Reflexion über die Methode der Theologie auf dasselbe Problem und kommt zu einem ähnlichen Resultat. Die Schwierigkeit, die Rolle der religiösen Bekehrung als Fundament der Theologie anzuerkennen, liegt darin, daß man sich die Arbeit des Theologen, zumindest in ihrer idealen Fassung, nach dem logischen Modell des Beweises vorstellt. Nun aber „setzt der Beweis, in seiner eigentlichen Bedeutung genommen, die Bildung eines Systems voraus, in dem sämtliche Termini und Beziehungen einen genau definierten Sinn haben, und sämtliche Verfahren von bestimmten Sätzen zu anderen streng festgelegt sind. Aber das System selbst hat seine Voraussetzungen. Es setzt einen Horizont, eine Weltsicht, eine Differenzierung des Bewußtseins voraus, das sich unter Bedingungen und Umständen einer besonderen Kultur und einer besonderen historischen Entwicklung entfaltet hat. Gerade diese Voraussetzung ist keine logische Voraussetzung, von der Schlußfolgerungen abgeleitet werden. Im Gegenteil, sie gehört zur Ausstattung des Subjekts, wenn dieses den Sinn der Termini verstehen, die Stichhaltigkeit der Argumente erfassen und das Ziel der Untersuchung einschätzen soll“⁴⁰. Verweist der Beweis auf den Horizont des Subjekts, dann kann das Beweisverfahren mit den logischen und methodologischen Mitteln, die die Reflexion in einem System objektiviert und zur Verfügung gestellt hat, nicht das Letzte sein, wenn man nach der eigenen Methode der Theologie fragt.

Nichts davon darf freilich vernachlässigt werden, will der Theologe auf dem Niveau der heutigen Kultur seine Aufgabe in der Kirche erfüllen. Aber er kommt unvermeidlich zu dem Punkt, wo er das echt Christliche von den mannigfaltigen Reduktionen und Entstellungen scheiden muß, die eine nicht-christliche oder gar antichristliche Kultur sich zu eigen gemacht hat. Hier helfen weder Logik noch System weiter; denn es handelt sich darum, das System, in dem eine bestimmte Auslegung des Christentums Sinn und Kohärenz hat, auf seine Wahrheit hin zu überprüfen. Hier kann das Subjekt sein persönliches In-Anspruch-nommen-werden keiner Logik, keinem System, auch keinem theologischen System abtreten. Die Suche nach der Methode und der Grundlage der Theologie stößt auf die Frage nach dem Subjekt selbst: Wer es ist, und damit was es als christliche Wahrheit und als christliche Werte einsehen kann.

Was Lonergan über die religiöse Bekehrung sagt als Fundament einer Methode, die der Theologie eigen sein soll, entspricht dem bekannten historischen Faktum, daß im Laufe der Geschichte des Christentums die Heiligen sich als die echten Interpreten des Evangeliums erwiesen haben, als diejenigen, die in der Kirche ihrer Zeit die Heilswahrheit richtig verstanden, ausgedrückt und wirksam weitergegeben haben. Die Interpreta-

⁴⁰ B. Lonergan, *Philosophy of God and Theology*, London 1973, 12f.

tionen der Heiligen betrafen zwar öfters eher praktische Aspekte des Glaubens; aber in einer solchen existentiellen Interpretation waren weitreichende lehrmäßige Entscheidungen miteinbegriffen. Mehr noch, es ist kein Zufall, daß die Kirche zahlreiche große Theologen der Vergangenheit als Heilige anerkennt und verehrt. Die Aufgabe, die Lonergan in seiner methodologischen Untersuchung der religiösen Bekehrung zuweist, erhält von diesem historischen Faktum eine Bestätigung.

Lonergan unterscheidet mit der Tradition Religion und Theologie, trennt sie aber nicht. Im Gegenteil, wenn er behauptet, daß nur die religiöse Bekehrung den Horizont öffnet, der der christlichen Heilswirklichkeit angemessen ist, weist er auf die Nahtstelle hin, an der ein echt christliches Leben sich in eine Theologie umsetzt, die der Offenbarung treu ist⁴¹. Ferner ist anzumerken, daß die christliche Bekehrung „ein fortschreitender Prozeß ist, der zugleich persönlich, gemeinschaftlich und historisch ist, und als solcher mit der gelebten Religion ineins fällt“⁴². Sie ist also keine objekthafte Aussage, keine besondere Lehre, sondern eine subjektive Realität: der Theologe selbst als Christ in der Kirche. Damit schließt sich der Theologe, über seine Untersuchung der Wortoffenbarung und der objekthafte formulierten Tradition hinaus, an die Gegenwart der Offenbarung an, die der Heilige Geist ist, der lebt und wirkt in der Kirche.

In seiner Bemühung um eine angemessene Methode hat Lonergan eine tiefgehende Analyse unseres gegenwärtigen geistesgeschichtlichen Kontextes angestellt in den für die Theologie relevanten Komponenten: Die neue Auffassung von Wissenschaft und Philosophie, und der besondere erkenntnistheoretische Status der hermeneutisch-historischen Studien innerhalb der Geisteswissenschaften. Er hat die Struktur der menschlichen Erkenntnis untersucht, die allen Erkenntnisarten als transzendente Methode zugrundeliegt; er hat die Bedeutung in ihrem Ursprung, ihren Ausformungen und Funktionen analysiert; Hermeneutik, Geschichtswissenschaft und Dialektik wurden herangezogen als Mittel bzw. Momente der theologischen Arbeit. Keine von diesen Komponenten, die für die *Human Studies* wichtig sind, darf in der Theologie fehlen: Sie gehören zu ihrer Methode.

Aber ähnlich wie das Wahrheitsproblem schließlich auf das konkrete Subjekt im Vollzug seiner intelligenten, rationalen und verantwortlichen Subjektivität verweist, so ergeht auch in der Suche nach der geeigneten Methode der Theologie die Frage letztlich an das Subjekt selbst, das

⁴¹ „Ich halte die religiöse Bekehrung für eine Voraussetzung des Übergangs von der ersten zur zweiten Phase, doch halte ich zugleich daran fest, daß sich diese Bekehrung nicht im Kontext der theologischen Arbeit ereignet, sondern dadurch, daß man religiös wird“ (*Lonergan, Method in Theology* 170).

⁴² „Theology in its new context“, in: *B. Lonergan, A Second Collection*, London 1974, 66 f.

Theologie betreibt. Die funktionale Spezialisierung der Fundamente hat die Aufgabe, die religiöse, und in deren Folge die moralische und die intellektuelle⁴³ Bekehrung, zu thematisieren und damit den entsprechenden Horizont zu erhellen, der es dem Theologen ermöglicht, auf die Heilswahrheiten aufmerksam zu sein, sie richtig zu interpretieren, wahrheitsgetreu auszudrücken und wirksam mitzuteilen. Aber genauso wie wir beim Problem der objektiven Erkenntnis sahen, ist der Horizont der Bekehrung nicht restlos objektivierbar, und außerdem ist die Anwendung des objektivierten Horizontes in den funktionalen Spezialisierungen der Lehre, Systematik und Kommunikation eine Leistung des Subjekts, die nicht noch einmal auf dem Weg der Objektivierung kontrolliert werden kann. Auch hier ist das konkrete, gesellschaftlich und historisch verfaßte Subjekt nicht auszuschalten, das sich ständig zum Evangelium bekehren muß, soll es im Pluralismus der Ansichten den Weizen vom Unkraut scheiden können. Lonergans jahrzehntelange Untersuchung zur Methode der Theologie ist zu einem Fundament und Kriterium vorgestoßen, das allen Gläubigen, ob Theologen oder nicht, zuteil wird, und das eine Gottesgabe und zugleich eine existentielle Aufgabe ist. Christliches Leben und Theologie erweisen somit ihre radikale Einheit.

⁴³ Von der intellektuellen Bekehrung bemerkt Lonergan, daß sie der Offenbarung als dem *wahren* Wort Gottes konform ist, insofern sie das *wahre* Urteil als Vermittler der Wirklichkeit anerkennt. Diese Idee wirkte entscheidend in der Entwicklung des Denkens Lonergans. Mehrmals spricht er von einem „christlichen Realismus“, der darin impliziert ist, daß die Heilswirklichkeit eine durch die Bedeutung (durch die *wahren* Urteile der Offenbarung und der Kirche) vermittelte Wirklichkeit ist. Vgl. „The Origins of Christian Realism“, in: *B. Lonergan, A Second Collection*, 239–261; *De Deo Trino. Pars Dogmatica*, Roma ²1964, 105 ff, 153 f, u. ö. Vgl. auch *Lonergan, Method in Theology* 243.