

ursprünglicher Jägeratem. Heißt es doch an anderer Stelle zu Recht: „Zwar bleibt es unbegreiflich, wie beides (i. e.: Nacht- und Tagseite Gottes) möglich ist – auch die Bibel löst dieses Paradox nicht in einem Gedankengebäude auf –, aber es wird glaubhaft erzählt, daß sich die Nacht Gottes in den hellen Tag verwandeln kann.“ (75)

K. MERTES S.J.

HOFMANN, PETER, *Glaubensbegründung*. Die Transzendentalphilosophie der Kommunikationsgemeinschaft in fundamentaltheologischer Sicht (Frankfurter Theologische Studien 36), Frankfurt: Knecht 1988. 352 S.

Die Fundamentaltheologie hat als Grundlagenwissenschaft die Rede vom Glauben vor und mit der menschlichen Vernunft zu rechtfertigen. Mit dieser Aufgabe ist sie auf einen Weg geschickt, von dem sie als „Glaubenswissenschaft“ nur um den Preis von Fideismus einerseits und Rationalismus andererseits abweichen kann. Sie soll nicht nur wahrheitsfähige theologische Aussagen über die Wirklichkeit der Welt formulieren, sondern auch deren philosophische Implikationen als begründet und geltungsfähig ausweisen können – ein Projekt, das heute nur im Diskurs mit den philosophischen Hauptströmungen der Gegenwart realisierbar ist. Der Ausgangspunkt und Problemhorizont seines vor allem in der Auseinandersetzung mit der Transzendentalpragmatik K.-O. Apels entstandenen Beitrages zur Einlösung dieser Vorgabe bestimmt H. mit der These: „Wenn es gelingt, eine (allerdings nicht bloß faktische, sondern sachlich notwendige) Konvergenz der philosophischen und theologischen Theorien der Wirklichkeit aufzuzeigen und die Dimensionen eines möglichen (oder immer schon als möglich vorausgesetzten) Konsenses theologisch so zu eröffnen, daß sie sich nicht in defensiver Apologetik erschöpft, dann kann die Aufgabe der Fundamentaltheologie positiv als vernünftige Rechtfertigung des christlichen Glaubens verstanden werden, der seine begründeten und begründbaren Voraussetzungen aus den Implikationen seines reflexiven Selbstverständnisses entfaltet“ (15). Hierbei meint „Voraussetzung“ keinen axiomatisch statuierten oder heuristisch-willkürlichen Ausgangspunkt einer Theorie, sondern die unhintergehbare und insofern letztbegründete Präsupposition menschlicher Interaktion, „die sich fundamentalphilosophisch als das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft (K.-O. Apel) und fundamentaltheologisch als Glaubens-Apriori der christlichen Kirche (specificum theologicum) bestimmen läßt“ (15). In drei Durchgängen soll diese zunächst sehr steile These sowohl zur theologischen als auch zur philosophischen Seite hin plausibel gemacht werden. Den Anfang macht ein breiter Problemaufriß zu Ansatz und Status fundamentaltheologischer Theoriebildung, wobei exemplarisch Entwürfe einer Theologie der politisch-sozialen Welt (J. B. Metz, C. Boff), die Konzeption einer wissenschaftstheoretisch orientierten Geltungsreflexion theologischer Sprache (W. Pannenberg) und Modelle einer Theorie/Praxis-Vermittlung (u. a. H. Peukert) auf ihre Logik, Stringenz und Kohärenz befragt werden (19–118). Am Ende dieses Durchgangs konstatiert H. drei „Problemüberhänge“, deren Bedingungen einer möglichen Lösung zunächst philosophisch zu klären sind. Diesem Ziel dient der zweite Hauptteil, der eine ausführliche Rekonstruktion der von K.-O. Apel konzipierten „transzendentalen Sprachpragmatik“ (119–211) darstellt. Die Bezugnahme auf diese Variante einer sprach- und handlungstheoretisch transformierten Transzendentalphilosophie bietet sich für H. aufgrund einer Reihe, im Hinblick auf die vorher besprochenen theologischen Positionen analoger Fragestellungen an: Sprache und Welterschließung – Verstehen und Erklären – Letztbegründung ethischer Normen. H. schließt diesen Durchgang mit einer Kritik an Apels Programm einer transzendentalpragmatischen Normenbegründung, die zur Gelenkstelle für die anschließende fundamentaltheologische Reflexion wird. Nach H. expliziert Apel zwar die Voraussetzung intersubjektiv-unbedingter Anerkennung von Kommunikationspartnern in einer Ethik der Logik rationalen Argumentierens. Jedoch wird dabei die scheinbare Faktizität dieses Faktums der Vernunft nicht nochmals transzendental reflektiert, womit erst eine (Meta-)Norm in den Blick käme, die selbst unbedingt gültig und nicht bloß faktisch unhintergebar wäre. Den Aufweis solcher Unbedingtheit als transzendenten Wirklichkeit begreift H. sowohl als Problemüberhang der Apelschen Theorie

als auch als Desiderat einer philosophischen Theologie, die es erlauben soll, die geschichtliche Letztbegründung der Kommunikationsgemeinschaft im christlichen Glauben an die durch Jesus Christus vermittelte Gemeinschaft Gottes und der Menschen zu formulieren. Vor diesem Hintergrund entwirft H. in einem dritten Durchgang (213–293) ein fundamentaltheologisches Programm, das a) die christliche Sinner-schlossenheit der politisch-sozialen Welt in der Kirche thematisiert, b) deren Geltungsanspruch mit Hilfe einer theologisch radikalisierten Transzendentalpragmatik im Aufweis der Wirklichkeit Gottes begründet und c) die christliche Theorie/Praxis-Einheit in der Person Jesu Christi und der Gemeinschaft derer aufzeigt, die in seiner Nachfolge leben. – Dieser sehr gedrängte Überblick zu Inhalt und Aufbau von H.s Studien mag die Frage aufkommen lassen, ob der Autor sich nicht zuviel vorgenommen habe und ob weniger nicht mehr gewesen wäre. Allerdings räumt die eingehende Lektüre des Buches diesen Zweifel weitgehend aus. Eine souveräne Kenntnis der relevanten theologischen und philosophischen Literatur (vgl. Bibliographie 321–346) hat hier eine ebenso kompetente wie lesbare Einführung in das philosophisch-theologische Gespräch der Gegenwart entstehen lassen. Und da der Autor die Fähigkeit besitzt, eigenen Einsichten auch in treffenden Formulierungen Gestalt zu geben, stellt diese Publikation auf dem akademischen Büchermarkt nicht nur eine Neuerscheinung, sondern auch von ihrem Gehalt her eine Novität dar. H.-J. HÖHN

SECKLER, MAX, *Die schiefen Wände des Lehrhauses*. Katholizität als Herausforderung. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1988. 267 S.

Schief ist manches im Lehrgebäude, gerade wenn und weil es partout gerade sein will (13, 206). In Wirklichkeit ist die „Schieflheit“ kein Mangel, sondern gehört zur Condition humane und darin auch zur Form der göttlichen Architektur. – Dieser Gedanke, ebenso wie die rabbinische Geschichte von den Minderheitsvoten, welche ebenfalls der Überlieferung für würdig erachtet werden, nicht als ein für allemal überwundene und widerlegte, sondern „damit man sich auf sie wird stützen können, wenn vielleicht ihre Stunde kommt“ (74 f., 206), gibt das Leitmotiv dieser Aufsatzsammlung an. Es handelt sich um zehn einzelne Artikel verschiedener Thematik, im Verlaufe von zwei Jahrzehnten (von 1965 bis 1986) vom Autor an anderen Stellen veröffentlicht. Eine Erstveröffentlichung stellt nur der Aufsatz „Kirchlichkeit und Freiheit der Theologie“ (136–155) dar. – Wohl berechtigte kritische Akzente gegenüber neueren Tendenzen setzt der 1986 in der Theologischen Quartalschrift veröffentlichte Beitrag „Theologie der Religionen mit Fragezeichen“ (50–70). Fragwürdig ist es, wie S. ausführt, nicht-christliche Religionen einfach zu „Heilswegen“ zu erklären (65 f.) bzw. die Wahrheitsfrage von der Heilsfrage zu lösen (66 f.). Entscheidend für das Heil kann – außerhalb wie innerhalb des Christentums – nicht einfach „systemkonformes Handeln“, sondern nur das Gericht der Wahrheit sein. – In dem Beitrag „Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der loci theologici. Erkenntnistheoretische Katholizität und strukturelle Weisheit“ (79–104) von 1987 legt S. eine eigene Interpretation von Melchior Cano vor. Dieser dürfe nicht im Sinne neuzeitlicher Engführung auf das Lehramt allein interpretiert werden. Die Bezeugung des katholischen Glaubens geschieht bei Cano nicht an einem, sondern an vielen „Orten“, die jeweils in eigener und spezifischer Weise, aber alle „unfehlbar“, ganz die Wahrheit der Offenbarung zur Sprache bringen und immer nur in ihrem Zusammenspiel die katholische Wahrheit ergeben. Wo einseitig die Autorität des Lehramtes überzogen wird, bringt sich – wie nach dem Anti-Modernismus – kraft innerer Evidenz das Zeugnis der übrigen loci doch zur Sprache, ist außerdem Autoritätsverschleiß die notwendige Folge (100, 103 f.). – Der Aufsatz „Kirchliches Lehramt und theologische Wissenschaft“ (105–135) von 1982 bietet einen interessanten geschichtlichen Durchblick durch dieses Verhältnis. Bei dieser Darstellung möchte der Rezensent freilich zwei kritische Ergänzungen anbringen, um so mehr als er meint, daß sie dem Grundanliegen S.s anstehen. Wenn S. von der Grenzüberschreitung der spätmittelalterlichen Universitätstheologie spricht, welche – besonders in der Universität Paris – faktisch zum „Lehramt“ wurde (116 f.), so wäre andererseits ein Hinweis auf die überragende Rolle angebracht, die diese Autorität – ob Grenzüberschreitung oder