

Sozialgesetzgebung der 50er Jahre, keine Rolle; das Verhältnis Kirche/Gewerkschaften wird nicht einmal einer Erwähnung gewürdigt. Die Kirche in sozialen Bewegungen der siebziger und achtziger Jahre tritt nicht ins Blickfeld. Aber die grundsätzliche Frage um „Machtanspruch und Machtverlust“ der katholischen Kirche hat G. zu Recht aufgeworfen; sein Ansatz ist politikwissenschaftlich und verdient von einer Theologie gehört zu werden, die die Frage der Macht in der Kirche gern vorschnell spiritualisiert. Aber die weitere Diskussion darf nicht bei G. stehen bleiben, sondern sollte geistesgeschichtlich weiter greifen, etwa indem der Begriff der Säkularisation (auch theologisch!) neu zu fassen ist, und politikwissenschaftlich die Religion in der modernen Gesellschaft einer solideren theoretischen Fundierung harret. M. LÖWENSTEIN S. J.

### 3. Systematische Theologie

MURPHY, NANCY, *Theology in the Age of Scientific Reasoning* (Cornell Studies in the Philosophy of Religion). Ithaca and London: Cornell University Press 1990. XII/215 S.

Das Buch will eine Antwort geben auf die erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Herausforderung, die das Werk von David Hume für die Theologie darstellt. Seit dem Mittelalter sei eine zweifache Wende in der Epistemologie zu verzeichnen. Die erste bestehe darin, daß die mittelalterliche Begründung des Wissens durch die *auctoritates* und das deduktive Denken der Aristotelischen Analytiken ersetzt werde durch den erkenntnistheoretischen Fundamentalismus. Dieser Schritt werde von Descartes vollzogen und durch den von Hume begründeten modernen Empirismus weitergeführt. An die Stelle dieses Fundamentalismus sei in jüngster Zeit das holistische Modell getreten. Hier ist Quines Aufsatz „Two Dogmas of Empiricism“ (1951) epochemachend. Die Theologie scheine in der Zeit nach Hume vor folgender Alternative zu stehen: Entweder ignoriere sie Hume und verurteile sich damit selbst zur kulturellen Bedeutungslosigkeit, oder sie akzeptiere ihn und gebe ihren Anspruch, eine Wissenschaft mit kognitiven Inhalten zu sein, auf. Die Antwort auf diese Herausforderung kann nach M. nur darin liegen, daß auch die Theologie die (mittelalterliche und die) fundamentalistische Epistemologie durch den holistischen Ansatz ersetzt.

In der protestantischen Theologie habe Wolfhart Pannenberg diesen Schritt vollzogen und damit einen Weg aus den beiden Sackgassen der liberalen Theologie und der Neoorthodoxie gezeigt. Es sei Pannenberg jedoch nicht gelungen, zu zeigen, daß sein System gegenüber dem von Hume den Vorzug verdient. M. hält Pannbergs auf Stephen Toulmin zurückgehende Methodologie für unzureichend. Sie schlägt daher einen anderen wissenschaftstheoretischen Ansatz vor, den von Imre Lakatos. Im Unterschied zu Thomas S. Kuhn erkläre Lakatos den Fortschritt der Wissenschaft nicht durch die Abfolge miteinander inkompatibler Paradigmen, sondern durch miteinander konkurrierende Forschungsprogramme. Ein Forschungsprogramm („research program“) bestehe aus einer Menge von Theorien und einem Körper von Daten. Eine dieser Theorien, der „harte Kern“, sei für das Programm zentral. Er sei umgeben von einem Gürtel von Hilfhypothesen, die es ermöglichen, alle Daten in Beziehung zum harten Kern zu setzen. Lakatos unterscheide zwischen degenerierten und progressiven Programmen. Ein degeneriertes Programm versuche, den harten Kern mit einem Gürtel von ad-hoc-Hypothesen zu retten, wogegen bei einem progressiven Programm die Hilfhypothesen zwar auch den harten Kern bewahren, aber zugleich Voraussagekraft haben. In einem nächsten Schritt rekonstruiert M. das Vorgehen einer theologischen Schule, der katholischen und dann von der Kirche verurteilten Modernisten Alfred Loisy, George Tyrrell und Ernesto Buonaiuti, mit Hilfe von Lakatos' Begriffen. Am wichtigsten ist dabei die ausführliche, durch Zeichnungen verdeutlichte Darstellung der Entwicklung von Tyrrells Theologie. Auch wenn man sich des Eindrucks nicht erwehren kann, hier werde Tyrrell auf Lakatos' Prokrustesbett gespannt, ist die Analyse doch wegen der in ihr entwickelten Unterscheidungen und Zusammenhänge von religiöser

Erfahrung, Schrift, Dogma, Frömmigkeit und Gebet, Theologie und Institution sehr anregend und erhellend. Als entscheidenden Mangel der modernistischen Theorie stellt M. heraus, daß in ihr die Frage nach den Daten, auf denen die Theologie aufbaut, nicht hinreichend geklärt sei. Dazu greift sie auf die christliche Tradition der Unterscheidung der Geister zurück. Zur Sprache kommen der amerikanische Erweckungstheologe Jonathan Edwards, Ignatius von Loyola und der Wiedertäufer Pilgram Marpeck. Die aus einer gemeinsamen Unterscheidung gewonnenen Daten seien bereits „theoriegeladen“, d. h. sie können nur mit Hilfe des Gottesbegriffes beschrieben werden. Gegen Ende des Buches bringt M. eine hilfreiche Zusammenfassung, wie eine an Lakatos' Wissenschaftstheorie ausgerichtete Theologie vorzugehen habe (183–192). Sie fragt nach dem Verhältnis einer „Lakatosian theology“ zur Wissenschaft (science) und favorisiert eine „hybride“ Lösung: Theorien theologischen Ursprungs können als Hypothesen in wissenschaftliche Forschungsprogramme aufgenommen werden und umgekehrt.

Ich möchte zwei Punkte hervorheben, die mir an dieser Arbeit besonders wichtig zu sein scheinen. Der erste ist in Abwandlung eines Wortes von Kant formuliert: „Philosophy of religion without theology is empty; theology without philosophy of religion is blind“ (XII). Der holistische Ansatz erlaubt keine scharfen Grenzziehungen zwischen Theologie, philosophischer Theologie und Religionsphilosophie. Die Theologie muß sich bewußt der Frage nach ihrer Methode stellen, und sie zu klären ist eine der Aufgaben der Religionsphilosophie. Die Gottesfrage kann nicht, wie es die traditionelle *theologia naturalis* wollte, aus dem Kontext des gesamten Lebens- und Weltverständnisses eines religiösen Glaubens isoliert werden. Theologie kann als Wissenschaft immer nur Rekonstruktion von vorgängig gegebenen Phänomenen sein. Versteht man sie, und damit komme ich zum zweiten Punkt, entsprechend der holistischen Wissenschaftstheorie, so stellt sich die Frage, auf welchen Daten sie aufbaut. Es ist das Verdienst von M., diese Frage in aller Deutlichkeit formuliert und vorliegende Lösungen kritisiert zu haben. Ich muß allerdings gestehen, daß auch ihre Antwort mich nicht voll befriedigt hat. Ohne Zweifel spielen die in gemeinsamer Unterscheidung gemachten Erfahrungen hier eine wichtige Rolle. Aber gerade wenn man dafür plädiert, die Grenzen zwischen Theologie und philosophischer Theologie aufzuheben, ist diese Basis zu eng, weil sie nur einem kleinen Kreis zugänglich ist. Mit diesem Ansatz isoliert die Theologie sich, sie wird zur Sache eines esoterischen Zirkels, und sie gibt den für das christliche Selbstverständnis wesentlichen universalen Anspruch auf. Soll das von M. immer wieder hervor gehobene Anliegen der philosophischen Theologie, nach der Vernünftigkeit des Glaubens zu fragen, in die Theologie integriert werden, so muß die theologische Hypothese sich auf allgemein zugängliche Daten beziehen. F. RICKEN S. J.

SCHWAGER, RAYMUND, *Jesus im Heildrama*. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre (Innsbrucker Theologische Studien 29). Innsbruck: Tyrolia 1990. 308 S.

Wie verhält sich die Rede von der bedingungslosen Liebe Gottes zu der ebenfalls biblischen Rede vom Zorn Gottes? Kann der Gott Jesu Christi als zürnender Gott gedacht werden, wenn die Menschen, die sich an seiner Vollkommenheit orientieren sollen, einander nicht mit der Forderung nach Vergeltung begegnen dürfen? (21) Dieses bisher wohl noch immer ohne kirchlich anerkannte Lösung gebliebene Paradox will S. mit Hilfe „dramatischer Kategorien“ angehen. Das Geschick Jesu soll als „dramatisches Geschehen mit einer Mehrzahl von Akteuren“ (214) verstanden werden. In einem dramatischen Geschehen wird der erste Abschnitt durch das Handeln des einen Protagonisten und der nachfolgende durch die Reaktion anderer qualifiziert (78). S.s Grundthese lautet: „Im Rahmen der Botschaft Jesu können [...] die Gerichtsworte – ohne Abschwächung der Heilsworte – nur dann voll ernst genommen werden, wenn sie einer zweiten Verkündigungssituation zugeordnet werden, die sich durch die menschliche Ablehnung des zunächst voraussetzungslosen Heilsangebots von der ersten unterscheidet.“ (79) Und hier gilt nun im Anschluß an Girards Analysen, daß die Gerichtsworte sich in Wirklichkeit auf ein drohendes Selbstgericht der Menschen beziehen. Denn Jesus habe das Bild vom drohenden Gott schrittweise in die Botschaft von der in Wahrheit dro-