

der theologischen Sachverhalte. Die riesige Stoffmenge ist überzeugend gegliedert. Das Werk ist eine Fundgrube für alle Informationen, die man über Erik Peterson und sein Werk benötigt. Es ist N. dafür zu danken, daß sie wirksam dazu beigetragen hat, daß Erik Peterson, der zu den großen Gestalten der neueren Theologiegeschichte gehört, noch einmal lebendig vor unserem Bewußtsein steht. W. LÖSER S. J.

Systematische Theologie

DALFERTH, INGOLD U., *Kombinatorische Theologie*. Probleme theologischer Rationalität (Quaestiones disputatae 130). Freiburg–Basel–Wien: Herder 1991. 158 S.

„Kombinatorische Theologie“ bezeichnet eine Theologie, die sich nicht als theoretische Wissenschaft, sondern als praktische Kunst versteht. Dalferth (D.) verweist dafür auf die antike Topik und Dialektik und auf den Theologiebegriff von Schleiermacher und Lonergan. Theologie ist „die Kunst des kompetenten Umgangs mit den Erfahrungs- und Handlungsfeldern christlichen Glaubenslebens in seinen individuellen, professionellen, organisierten und institutionalisierten Dimensionen in unserer Gesellschaft“ (15). D. nennt fünf grundlegende „Referenzsysteme“ (19), welche die Theologie miteinander kombinieren müsse: den christlichen Glauben; die zeitgenössischen Lebenserfahrungen; die Wissenschaften; die Organisationen von Staat, Recht und Wirtschaft; die verschiedenen Glaubensstraditionen und Kirchen. Für das Selbstverständnis der Theologie komme unter ihnen der Kirche und der Wissenschaft eine besondere Bedeutung zu, weshalb D. sich auf sie beschränkt. Kap. I befaßt sich mit dem Lehrproblem, d. h. dem Verhältnis von wissenschaftlicher Theologie und Kirche. Um dieses Verhältnis zu klären, entwickelt D. drei Unterscheidungen: zwischen Glaubenskommunikation und Glaubensreflexion; zwischen kirchlicher Lehre und Theologie; zwischen kirchenbezogener dogmatischer und weltbezogener wissenschaftlicher Theologie. Kap. II fragt nach der spezifischen Eigenart theologischer Rationalität. Das führt zum Problem von Erkenntnis und Wahrheit. Das ihm gewidmete Kap. III behandelt das Verhältnis der (theologischen) Pneumatologie zur (philosophischen) Erkenntnistheorie. Ein Abriss der Erkenntnistheorie soll dazu dienen, die pneumatische Erkenntnis zu charakterisieren. Diese habe, so die These, „wesentlich den Charakter direkter, in der Situation der Kommunikation zwischen Anwesenden über Anwesendes konstituierten Erkenntnis, die (noch) nicht als Wahrnehmungserkenntnis charakterisiert werden kann“ (158).

Zentral für die im Untertitel des Buches formulierte Problematik ist Kap. II. Theologischen und philosophisch-wissenschaftstheoretischen Einwänden gegen die Rationalität des Glaubens begegnet D. mit der Antwort, rational sei nicht nur das, was *Produkt* der Vernunft oder nur Vernunft sei. Hilfreich sind die verschiedenen Aspekte der Rationalität, die D. entwickelt. Grundlegend für seinen Ansatz ist die auf Wittgenstein zurückgehende Unterscheidung zwischen interner und externer Rationalität. Die unterscheidende Frage dabei ist, ob die Kriterien für die Rationalität eines religiösen Glaubens bzw. einer Lebensform selbst Teil dieser Lebensform sind oder nicht. Ist es legitim, nach der Rationalität der ganzen Lebensform zu fragen, oder kann die Rationalitätsfrage immer nur für einen bestimmten Teil der Lebensform, d. h. einen bestimmten Glaubensinhalt, gestellt werden, aber nicht für die Lebensform als Ganzes? D. plädiert für eine interne Rationalität. Das einzige, was wir benötigen, um eine andere Lebensform zu kritisieren, sei, daß unsere eigene Lebensform Kriterien enthält, die sich auf die andere Lebensform anwenden lassen. So gäben uns z. B. die wissenschaftliche Vernunft oder der christliche Glaube Kriterien an die Hand, um den Glauben an die Existenz von Kobolden und Feen als irrational zu verwerfen. D. h. wir kritisieren diese Annahme aus der internen Perspektive der Wissenschaft oder des christlichen Glaubens. Dieses Verfahren sei legitim, „solange wir Gründe für die Annahme haben, daß unsere wissenschaftlichen oder christlichen Kriterien der Rationalität für die Beurteilung der betreffenden Glaubensansicht von unserem Standpunkt aus

relevant sind“ (67). D. gibt zu, daß damit die „Relativität aller Rationalität“ behauptet sei (69). Mit Berufung auf Rorty und Putnam schreibt er, „unsere Lebensformen seien ihrerseits historische Produkte und damit veränderlich“ (69).

Ich halte es nicht für richtig, Rorty und Putnam in diesem Zusammenhang in einem Atemzug zu nennen und ihnen dieselbe Position zuzuschreiben. Freilich, beide kommen vom Pragmatismus her, aber Putnam hat sich deutlich von Rortys Relativismus distanziert. Wichtiger ist jedoch die sachliche Frage, die sich aus D.s Position ergibt. Aus welchen Gründen nehmen wir die Lebensform der Wissenschaft bzw. des christlichen Glaubens und nicht die einer Märchenwelt mit Feen und Kobolden an? Warum sollten wir nicht die Wissenschaft oder den christlichen Glauben aus der Perspektive der Lebensform der Märchenwelt kritisieren? Warum sollten sich nicht aus der Lebensform der Märchenwelt Kriterien ergeben, die für die Beurteilung des christlichen Glaubens oder der Wissenschaft relevant sind? Vertritt man D.s These, so ist jede Religionskritik etwa von seiten der Wissenschaftstheorie oder der Psychologie legitim. Gefordert ist dann lediglich, daß der Religionskritiker die Religion so interpretiert, daß die Kriterien seiner Philosophie bzw. Wissenschaft sich auf sie anwenden lassen. Ich glaube nicht, daß ein solcher Relativismus sich auf Wittgenstein berufen kann. Ohne Zweifel vertritt Wittgenstein die These von der Autonomie der Sprachspiele, und deshalb kann es nach seiner Auffassung kein übergreifendes Sprachspiel bzw. keine übergreifende Lebensform geben, anhand dessen sich die Rationalität der anderen Sprachspiele beurteilen ließe. Aber daraus folgt nicht eine interne Rationalität im Sinn von D. Die Autonomie der Sprachspiele bedeutet vielmehr, daß sich die Rationalitätskriterien des einen Sprachspiels auf das andere *nicht* anwenden lassen. Erst wenn das (im Wittgensteinischen Sinn) ‚gezeigt‘ ist, ist die Autonomie eines Sprachspiels aufgewiesen. Nur so kann man einer reduktionistischen Religionskritik begegnen. Worauf es mir bei meiner Kritik an D. ankommt, ist also folgende Unterscheidung: Ich stimme ihm zu, daß Rationalitätskriterien immer in dem Sinn intern sind, daß es kein übergreifendes Sprachspiel gibt, dem wir diese Kriterien entnehmen könnten. Dagegen bin ich nicht der Auffassung, daß es legitim ist, die einem Sprachspiel entnommenen Rationalitätskriterien auf ein anderes anzuwenden. Den daraus sich ergebenden relativistischen und reduktionistischen Konsequenzen entgeht man, indem man einen phänomenalen Aufweis der Autonomie einer Lebensform fordert. Es ist zu ‚zeigen‘, daß wir es hier mit einem anderen Wirklichkeitsbereich zu tun haben und daß es folglich illegitim ist, diesen Wirklichkeitsbereich anhand ihm fremder Rationalitätskriterien zu beurteilen. Erst wenn dieser Aufweis geführt ist, ist die Berufung auf interne Rationalitätskriterien legitim. Diese sind dann aber, im Unterschied zu D.s Ansicht, auch in dem Sinn intern, daß diese Rationalitätskriterien nicht auf andere Lebensformen angewendet werden dürfen. D. h. ich darf die Religion nicht mit naturwissenschaftlichen Rationalitätskriterien und die Naturwissenschaft nicht mit der der Religion entnommenen Rationalitätskriterien beurteilen.

F. RICKEN S. J.

RELIGIONEN, RELIGIOSITÄT UND CHRISTLICHER GLAUBE. Eine Studie. Herausgegeben im Auftrag des Vorstandes der Arnoldshainer Konferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands von der *Geschäftsstelle der Arnoldshainer Konferenz* und dem *Lutherischen Kirchenamt Hannover*. 2. durchges. Aufl. Gütersloh: Mohn 1991. 139 S.

Gegen Ende des zweiten Jahrtausends ihrer Geschichte sehen sich die christlichen Kirchen mehr als je zuvor vor die Aufgabe gestellt, sich innerhalb der Welt der Religionen ihres Standortes und ihres Auftrages zu vergewissern. Das Entstehen multikultureller und multireligiöser Lebenskontexte und die erfahrbar gewordene Verwiesenheit der Menschen der verschiedenen Länder und Kontinente aufeinander ziehen dies unausweichlich nach sich. Die katholische Kirche hat sich dieses Themas bereits im letzten Konzil in neuer und immer noch beachtlicher Weise angenommen, vor allem in „Ad gentes“ und in „Lumen gentium“. Andere Texte folgten. So hat Papst Johannes Paul II. 1989 eine Enzyklika dazu veröffentlicht: „Redemptoris missio“. Die beiden großen Gruppierungen der evangelischen Christenheit in Deutschland – die „Arnoldshainer