

Verhältnis von Kirche und Welt) stellt sich als viel konfliktiver dar, als man damals meinte. Die innere Pluralität der Konzilsaussagen wird ebenso gesehen wie seine epochale Begrenztheit. „Einer der entscheidenden Grenzpunkte zwischen damals und heute ist zweifellos die vielfach beobachtete Tatsache, daß die Konzilstexte noch ganz im ungebrochenen Aufschwung moderner Emanzipationsgeschichte und neuzeitlichen Fortschrittsdenkens erarbeitet wurden, das inzwischen vielfältig in Krisen und Kritik geraten ist“ (406). Hier wäre, so fährt der Aufsatz fort, die Frage nach der Macht des Bösen und damit das Kreuz als Antwort auf menschliche Gewalt vertieft zu stellen. Dies impliziere die Nicht-Verdrängung von Konflikten und Machtspielen und die Gerechtigkeit auch gegenüber Minderheiten, ferner eine ausdrücklichere Kreuzestheologie, aber auch eine Sicht der Tradition (und zugleich Reform) der Kirche als Prozeß des Sterbens und Auferstehens.

KL. SCHATZ S. J.

3. Systematische Theologie

THEOLOGY WITHOUT FOUNDATIONS. Religious practice and the future of theological truth. Edited by *Stanley Hauerwas, Nancey Murphy, Mark Nation*. Nashville: Abingdon Press 1994. 359 S.

In den letzten zehn bis zwanzig Jahren hat in der nordamerikanischen und z. T. auch englischen Theologie immer stärker eine Richtung an Einfluß gewonnen, die man als „nonfoundational theology“ bezeichnet. Gekennzeichnet ist diese neue Art der Theologie v. a. durch ihre Gegnerschaft zu einem in der Philosophie und Theologie vorherrschenden „foundationalism“, demzufolge Wissen auf einem universal gültigen objektiven Fundament ruhen muß, das selbst nicht mehr in Frage gestellt und gegenüber allen rationalen Wesen argumentativ ausgewiesen werden kann. Aus diesem Fundament objektiven und sicheren Wissens werden dann durch universal gültige Methoden weitere (theologische) Sätze und Lehren abgeleitet. Theologie sei in dem Maß eine rationale Unternehmung als ihre Sätze auf ein absolut sicheres objektives Fundament zurückgeführt werden könne. – Allerdings wurde dieser „foundationalism“ in der englischsprachigen Philosophie und Theologie zunehmend Gegenstand der Kritik. Ein Exponent einer „nonfoundational theology“ ist Jim McClendon, zu dessen siebzigsten Geburtstag das vorliegende Buch als Festschrift erschien. – In „Theology without Foundations“ werden die Folgen des Paradigmenwechsels von einer „foundationalistic“ zu einer „nonfoundational“ ErkenntnisKonzeption auf den Gebieten der Religionsphilosophie (Teil I), der Methodologie/Erkenntnislehre der Theologie (Teil II), christlicher/religiöser Erziehung (Teil V) und in der Bewertung der Bedeutung narrativer Elemente in der Theologie untersucht (Teil III). In Teil IV versuchen zwei Beiträge, den oft gegen eine „nonfoundational theology“ erhobenen Relativismusvorwurf zu entkräften. – In der Einleitung (9–31) analysiert *Nancey Murphy* den philosophischen und theologischen Hintergrund der Entwicklung der „nonfoundational theology“, führt in die Theologie McClendons ein und gibt einen knappen Überblick über den Inhalt der Beiträge dieser Festschrift. Diese Einleitung ist für Leserinnen und Leser in Deutschland der vielleicht hilfreichste Teil des Buches, weil sie einen sehr knappen, aber trotzdem relativ differenzierten Überblick über die Hintergründe der Entwicklung einer in Deutschland weitgehend unbekanntem Richtung der Theologie gibt. Im Folgenden konzentriere ich mich auf die Zusammenfassung der Beiträge, die für Programm und Probleme einer „nonfoundational Theology“ besonders typisch sind. – In „Worship and Autonomy“ (35–42) führt *J. M. Smith* einige Thesen weiter, die er zusammen mit McClendon in den 70er Jahren entwickelt hat. Er weist dabei auf die großen Veränderungen in der englischsprachigen Religionsphilosophie während der letzten zwanzig Jahre hin. Als Folge der immer deutlicher werdenden Unhaltbarkeit des „foundationalistic paradigm“ spiele in der Religionsphilosophie die Untersuchung der Geschichte und Praxis konkreter religiöser Traditionen anstatt idealisierter Theorien eine immer größere Rolle. In Smiths Auseinandersetzung mit J. Rachels Vorwurf, die Verehrung Gottes sei unvereinbar mit der mo-

ralischen Autonomie des Menschen zeigt sich denn auch, wie die Beachtung der konkreten religiösen Verwendungsweise von Begriffen manche philosophischen Probleme lösen bzw. gegenstandslos machen kann. Smith weist nach, daß ein gelungener (Sprech-) Akt der Verehrung voraussetzt, daß das verehrte Wesen besser als man selbst die wahren eigenen Interessen kenne, d. h. wisse, was für einen gut sei und darüber hinaus für die Erfüllung der eigenen wirklichen Interessen Sorge trage. Wenn Gläubige das täten, was Gott wolle, vertrauten sie darauf, daß Gott besser als sie wisse, was zur Verwirklichung ihrer Autonomie beitrage. So finde ein religiöser Mensch gerade in der Verehrung Gottes die Erfüllung seiner Autonomie, und deswegen widerspreche ein Gott, der Verehrung verdient, nicht dem (religiösen) Autonomieverständnis, sondern im religiösen Verständnis von ‚Verehrung‘ und ‚Autonomie‘ bedingten diese beiden Begriffe sich gegenseitig. *David Burrell* fragt in „Convictions and Operative Warrant“ (43–48) nach der Möglichkeit, in einer pluralistischen Welt religiöse Überzeugungen zu rechtfertigen. Er weist darauf hin, daß die (für religiöse Menschen) entscheidende Frage nicht die ist, ob „konkurrierende“ Glaubensbekenntnisse falsch oder richtig seien, sondern ob man die *eigenen* religiösen Überzeugungen rational vertreten könne. Burrell vertritt den Standpunkt eines sokratischen Nichtwissens bezüglich des Wahrheitsgehaltes fremder religiöser Überzeugungen (was nicht mit Agnostizismus verwechselt werden darf) und läßt als einziges Kriterium zur Beurteilung fremder religiöser Überzeugungen einen „matthäischen Pragmatismus“ gelten, der Glaubensüberzeugungen allein an den Handlungen („Früchten“) der Gläubigen mißt (vgl. Mt 7, 16). Trotz Burrells Argumenten und interessanten Einsichten bin ich nicht davon überzeugt, daß der Standpunkt sokratischen Nichtwissens das letzte Wort in der Debatte um die Rationalität religiösen Glaubens sein kann. Zumindest in der Perspektive einer kognitivistischen Theorie religiöser Sprache folgt aus der Unvereinbarkeit zweier religiöser Glaubensüberzeugungen notwendig, daß mindestens eine von beiden falsch ist. In Konflikten um zentrale Überzeugungen des eigenen Glaubens scheint es mir zumindest manchmal notwendig, die fremde Glaubensüberzeugung für falsch zu halten, wenn man auf Dauer die eigene Glaubenstradition bewahren will. – Ein Problem traditioneller Epistemologie auch auf dem Gebiet religiöser Erkenntnis ist der Graben zwischen akademischer Erkenntnistheorie und den praktischen Fragen und Problemen konkreter menschlicher Erkenntnis. Akademische Erkenntnistheorien ignorieren prinzipiell die sozialen und politischen Vorgegebenheiten, die die Erkenntnisfähigkeit/-möglichkeit entscheidend mitbestimmen und gehen von einem rationalen Idealwesen aus, das in einer epistemisch idealen Position ist, von der aus ihm alle erkennbaren Wahrheiten zugänglich sind. *Terrence Tilley* argumentiert in „In Favor of a ‚Practical Theory of Religion‘: Montaigne and Pascal“ (49–74) für eine „praktische Theorie“ der Religion, wie sie auch *McClendon* vertritt. Eine Religion sei eine Menge von Praktiken, die die lebensformenden Überzeugungen ihrer Anhänger/-innen ausdrücken. Damit ist eine essentialistische Theorie *des Wesens der Religion* unmöglich geworden. Ein solches Religionsverständnis, das Glaubensüberzeugungen nicht unabhängig von ihrem Ort im religiösen Leben einer Gemeinschaft untersucht sei dem traditionellen Ansatz in der Religionsphilosophie überlegen, der religiösen Glauben auf das Fürwahrhalten von abstrakten Propositionen reduziere und das Augenmerk ausschließlich auf das Individuum lege und dabei vollkommen den gemeinschaftlichen Aspekt des Glaubens übersehe. Religionswissenschaft und neue Entwicklungen in der Erkenntnistheorie hätten aber die ungerechtfertigte Simplifikation in den abstrahierenden, individualistischen und autoritätsfeindlichen Grundannahmen eines solchen Ansatzes deutlich gemacht. Deswegen müsse die Religionsphilosophie ein neues, praktisch ausgerichtetes Paradigma für ihre Arbeit suchen. Dabei könne sie auf Denker wie *Montaigne* und *Pascal* zurückgreifen, für die Religionen v. a. lebensformende Traditionen seien. Der weitverbreitete Vorwurf des Fideismus gegenüber solchen Positionen sei ungerechtfertigt. Ein Glaube sei nicht dann rational gerechtfertigt, wenn man gerechtfertigtes Basiswissen habe, aus dem er abgeleitet werden könne, sondern wenn man die Fähigkeit besitze, sich in einem weisen Entschluß fest für eine Gemeinschaft zu entscheiden und diese Entscheidung in das Leben umzusetzen. Das heißt für die Religionsphilosophie, daß sie weniger nach Beweisen für die Rationalität bestimmter religiöser Propositionen suchen soll, sondern „... the wisdom of participating

in a religious tradition, and ... of accepting the central and distinctive practices and convictions of that tradition“ (57) zu zeigen hat. – *Ched Myers*' Beitrag „I will ask you a question“ (91–116) kann als ein Antwortversuch auf den Vorwurf gelesen werden, „nonfoundational theology“ verkomme zum ideologischen Überbau einer sektiererischen Gemeinschaft, die sich von ihrer Umgebung abschließe. Myers argumentiert dagegen, daß eine christliche Theologie, die der Bibel als ihrer Grundlage treu bleibe eine fragende und problematisierende Theologie sein müsse, die sich gegen alle ungerechte Autorität besonders für die Marginalisierten und Unterdrückten einsetze. Damit unterscheide sie sich von den meisten Formen liberaler Theologie, die soziale Realitäten eher rationalisiere als in Frage stelle. Den Schlüssel für die Methode einer solchen „fragenden Theologie“ findet Myers v. a. in der Jesusgestalt des Markusevangeliums und bezieht sich zu ihrer Weiterentwicklung auf die kritische Theorie und Praktiken der Quäker. Eine solche Theologie gibt dem Praktischen den Vorrang vor der Theorie, der Gemeinschaft vor dem Privaten, ist dabei aber nach Myers eben gerade nicht ideologisch festgelegt, sondern offen für eine konstante Neuformulierung ihrer Einsichten und konkreten Aufgaben. – Auch Mark Nations und Nancey Murphys Beiträge gehen auf einen häufigen Einwand gegen eine „nonfoundational theology“ ein, nämlich sie sei relativistisch. In „Living in Another World as One Response to Relativism“ (229–244) stellt *Nation* die These auf, daß es unmöglich ist, philosophische Fragen unabhängig von der konkreten Welt, in der sie gestellt werden zu behandeln. Vieles, was heute als Relativismus gelte sei z. B. weniger eine ausgearbeitete theoretische philosophische Position, sondern eher eine Art von Gefühl, das v. a. auf dem Verlust der Plausibilitätsstrukturen im zwanzigsten Jahrhundert bei gleichzeitiger Wahrnehmung der zunehmenden Möglichkeit bzw. Notwendigkeit der Auswahl zwischen vielfältigen religiösen und weltanschaulichen Positionen beruhe. Da der Relativismus eher ein praktisches als ein theoretisches Problem sei, sei auch die Lösung des Relativismusproblems weniger theoretischer als v. a. praktischer Natur. Zwar sei nachzuweisen, daß jeder absolute Relativismus selbstwidersprüchlich ist, aber die entscheidende Antwort auf den Relativismus sei die Feststellung, daß Objektivität ein Konsens in einer Gemeinschaft über bestimmte Fragen und deren Antworten ist. Dies bedeute keine Reduktion von Wahrheit auf Konsens, aber (religiöse) Wahrheit könne nicht außerhalb geschichtlicher Gemeinschaften erkannt werden. Das Gegenmittel gegen religiösen Relativismus sei nicht v. a. theoretischer Natur, sondern bestehe in der Stärkung der Gemeinschaft bzw. der durch sie vermittelten Plausibilitätsstrukturen und des Selbstbewußtseins, Mitglied dieser Gemeinschaft zu sein. Allerdings stellt sich mir die Frage, ob Relativismus (im philosophisch-theologisch interessanten Sinn) nicht doch auch bzw. v. a. ein theoretisches Problem ist, das eine theoretische (Auf-)Lösung benötigt. Die Verbindung zwischen Sprache und Gemeinschaft spielt aber auch in theoretischen Lösungsversuchen eine entscheidende Rolle, was sich in *N. Murphys* Artikel „Textual Relativism, Philosophy of Language, and the baptist Vision“ (245–273) zeigt, der sich mit dem Problem der Instabilität der Bedeutung von Texten auseinandersetzt. Murphy hebt unter Rückgriff auf die Sprechaktheorie Austins die Bedeutung der Gemeinschaft als Quelle der sprachlichen und sozialen Konventionen hervor, die die Bedeutung eines Textes festlegen. Christliche Gemeinschaften würden durch die relativistische Theorie der Instabilität von Textbedeutung nicht untergraben, sondern es werde gerade ihre Bedeutung für das Verständnis der Bibel bzw. die generelle Bedeutung der (Sprach-)Gemeinschaft für das Verstehen von Sprache deutlich. Murphys Überlegungen scheinen mir auch für die innerkatholische Diskussion der Möglichkeit einer intersubjektiven Verständlichkeit von Dogmen relevant. Dabei wird deutlich, daß Probleme mit der Möglichkeit einer intersubjektiven Bedeutung von Texten meistens auf bedeutungstheoretischen Prämissen beruhen, die nicht die konstitutive Bedeutung der Gemeinschaft für die Bedeutung von Begriffen beachten.

Zusammenfassend kann man sagen, daß die vorliegende Festschrift einen interessanten Überblick über einige neuere Entwicklungen in der gegenwärtigen amerikanischen Theologie und Religionsphilosophie gibt. Dabei stören allerdings gewisse Eigenheiten mancher Beiträge. Zum einen scheint die mehr oder weniger latente, etwas pauschale Metaphysikkritik nur eine „foundationalistic“ Metaphysik im Blick zu haben. Aber gerade für eine „nonfoundational theology“ könnte eine „nonfoundational“ Metaphysik,

die sich nicht mehr als letztbegründende Philosophie versteht ein wichtiges Hilfsmittel zur Systematisierung und Überprüfung der christliches Reden und Handeln leitenden Regeln sein. Der Verzicht auf eine ausdrückliche Behandlung metaphysischer Fragen und Methoden befreit nicht von Metaphysik, sondern entzieht nur die jedem theologischen Entwurf zugrundeliegende implizite Metaphysik einer kritischen Aufklärung. – Trotz aller Sensibilität für die Bedeutung des Narrativen in der Bibel und dem Leben religiöser Gemeinschaften sollte Theologie als Reflexion der religiösen Sprache und Praxis christlicher Gemeinschaften selbst nicht narrativ werden, sondern an präziser Begrifflichkeit und durchschaubaren Argumentationsstrukturen als Ideal festhalten. Der Dienst der Theologie an der religiösen Gemeinschaft und ihrem Glauben besteht gerade darin, die dem religiösen Reden und Handeln zugrundeliegenden Regeln deutlich zu machen und so präzise wie möglich zu formulieren. Demgegenüber läßt in manchen Beiträgen die argumentative und begriffliche Präzision etwas zu wünschen übrig (dies trifft bezeichnenderweise nicht auf die philosophischen Beiträge zu). – Auch in einer Festschrift sollte eine gewisse Distanz zum Werk der geehrten Person gewahrt bleiben. Die „Lobeshymnen“ mancher Beiträge auf McClendons Theologie und die Erhebung McClendons zum zweiten Moses, der die Theologie aus dem Sklavenhaus der „foundationalistic theology“ hinausgeführt hat (31), scheinen mir weder sachlich gerechtfertigt noch der Verbreitung und Weiterentwicklung von McClendons Theologie förderlich. Abgesehen von diesen Eigenheiten bietet „Theology without Foundations“ aber einen aufschlußreichen Einblick in die theologische Landschaft der USA. O. WIERTZ

HEMMERLE, KLAUS, *Auf den göttlichen Gott zudenken und Unterwegs mit dem dreieinen Gott*. Ausgewählt und eingeleitet von Heinz Jürgen Görtz, Klaus Kienzler, Richard Lorenz (Ausgewählte Schriften. Bd. 1 u. 2. Schriften zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie 1 u. 2). Freiburg: Herder 1996. 512 u. 384 S.

Unter der Herausgeberschaft von Reinhard Feiter sind fünf Bände Ausgewählter Schriften des Freiburger Theologen und Aachener Bischofs vorgesehen (I 505). Bd. III mit Wortmeldungen im gesellschaftlichen Dialog ist bereits erschienen. Die Basis der Ausgabe bildet die hier anzuzeigende Dokumentation seines philosophisch-theologischen Ansatzes. Nach dem als „Motto“ vorangestellten Vortrag (Görresgesellschaft 1977) zum Verhältnis von Theologie und Philosophie (verdeutlicht durch ein Plädoyer für „naive“ Theologie), gliedern die Bearbeiter die Materialien – H.s Lebensgang folgend – in vier Teile: 1. Von der Philosophie zur Theologie (Freiburg bis 1969), 2. Von der Philosophie zur Theologie – Vorgeschichte des Glaubens (Bochum 1970 bis 1973), 3. Von der Theologie zur Philosophie (Freiburg 1973 bis 1975), 4. Theologie und Philosophie – Wandern mit dem dreieinen Gott (Aachen 1974 bis 1994). Innerhalb der Teile werden Texte zu „Kapiteln“ zusammengefaßt. So enthält das erste Kapitel: *Das Denken und der göttliche Gott* die fünf Arbeiten: Franz von Baaders Weg philosophischer Gotteserkenntnis (PhJb), Die Bedeutung der Kantschen Kritik der Gottesbeweise (der Habilitationvortrag [13], 1968 in italienischer Sprache erschienen, deutsche Erstveröffentlichung nach dem Msk.; so noch einmal im zweiten Teil), Das Heilige und das Denken (die große Abhandlung aus der mit B. Casper und P. Hünermann dem Lehrer B. Welte gewidmeten *Besinnung auf das Heilige*), die Jahrbuch-Besprechung der Habilitationsschriften der beiden Freunde, „Dia-logische Analogie“ als Weg des Denkens zum göttlichen Gott (der „Ausblick“ seiner eigenen Habilitationsschrift über Schelling). Daß das zweite Kapitel (*Phänomenologie – in sich transzendierendes Denken*) mit einem Baader-Aufsatz von 1987 beginnt, ehe wieder „zeitgerecht“ H.s Beitrag zur gemeinsamen theologietheoretischen *Quaestio disputata* von 1970 folgt, zeigt den kompositorischen Charakter der Edition. Mit Ausnahme des vierten sind nämlich die Teile ihrerseits so gegliedert, daß zunächst mehr sachbestimmte Schriften dann von solchen gefolgt sind, „in denen eher methodische Reflexionen und die Relecture der zurückgelegten Etappe ... vorgenommen werden“ (12f.). Gerade im Baader-Aufsatz, so führt die Einleitung (I 14) schön aus, beschreibt „wie in einem Spiegel“ Hemmerle seinen eigenen Denk- und Sprachstil. Schön und überzeugend angemessen ist die Einleitung (I 11–28) überhaupt. Sie erläutert den Aufbau der beiden Bände und gibt Hinweise zur Entstehung der Texte;