

Wegfall bisheriger Stichworte wie Analogie, Akkommodation, Amt (das mit „Charisma“ zusammengezogen ist), Konkupiszenz usw., während 50 neue Begriffe wie Feministische Theologie, Hierarchie, Lehramt, Frieden, Theologie der Befreiung u.a. aufgenommen wurden.

Nachdem sich die katholische Theologie der Gegenwart „von der Neuscholastik und ihren philosophico-theologischen Anpassungsversuchen“ endgültig emanzipiert habe, ergab sich „im Konsens der Autoren“ eine „zumindest vierfache Ausrichtung des theologischen Denkens“: der biblische Bezug, die ökumenische Praxis, die „für die entscheidenden Schnittstellen des ökumenischen Gesprächs“ zusätzlich auch nichtkatholische Autoren hat heranziehen lassen, die theologiegeschichtliche Prägung und die Handlungsorientierung.

Das begründet die Zuversicht, „daß durch das Neue Handbuch der Stand der katholischen Theologie in allgemein verständlicher Sprache in bestmöglicher Weise zusammenfassend vorgestellt ist“. Auch die Vielzahl von Namen qualifizierter Mitarbeiter bietet eine weitere Gewähr hierfür. Die Arbeit mit dem Handbuch wird durch ein abschließendes „Suchregister“ (IV 365—369) erleichtert, in dem untergeordnete Begriffe auf die übergreifenden systematischen Zusammenhänge zurückgeführt werden, in die sie hineingestellt sind.

Die bewußt problemorientierte Anlage der Beiträge fordert selbstverständlich nicht selten auch zu Widerspruch oder Kritik heraus, läßt aber gerade dadurch aktiv an den hier dargelegten theologischen Denkvorgängen teilnehmen.

Hanfried Krüger

Erich Heintel, Grundriß der Dialektik, Bd. I: Wissenschaftstheorie und Theologie. XIII, 375 Seiten. Bd. II: Zum Logos der Dialektik und zu seiner Logik. X, 346 Seiten. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1984. Kart. DM 87,— bzw. 79,—.

„Klare Kriterien für den Anspruch der Dialektik zu finden“, ist die Absicht der beiden Bände, deren fachspezifische Würdigung anderen Rezensionsorganen vorbehalten bleiben muß, die hier aber wegen ihrer fundamentaltheologischen und darin ökumenischen Bedeutung angezeigt werden. Sie kommt am deutlichsten zum Vorschein, wenn wir uns Heintels Ausgangspunkt zuwenden und – der Rez. tat es mit zunehmender Spannung – aufmerken, wo die in den beiden Bänden vollzogene „Hingabe an die Bewegung der Dialektik“ für eine sich ökumenisch verstehende Theologie fruchtbar wird. Daß wir damit kein sachfremdes Motiv an diese Bewegung herantragen, sagt uns schon der Titel des ersten Teilbandes „Wissenschaftstheorie und Theologie“.

Heintel geht aus von dem völlig zersetzten und damit willkürlich gewordenen Verständnis von Dialektik im heutigen Sprachgebrauch wie in der philosophischen Diskussion. Einverständnis kann knapp noch darüber vorausgesetzt werden, daß Dialektik es mit dem Widerspruch zu tun hat; Widerspruch im Zeichen innerer Bezogenheit und also bleibend zu beachten oder als Sprengung der Identität, darum in Analyse oder System zu beseitigen: das ist quer durch Einzelwissenschaften, Philosophie und Theologie bereits durchaus strittig. In solcher Situation ist weder durch eine logische Rechtfertigung noch durch existentielle Empfehlung der Dia-

lektik als „Methode des Denkens“ weiter zu kommen. Heintel nimmt uns dafür mit auf den zwar mühsamen, aber für ihn „einzigen vernünftigen“ Weg, der „Dialektik von fundamentalphilosophisch wesentlichen Lehrstücken der Tradition europäischen Denkens her beizukommen.“

Hier drei für Theologen wichtige Beispiele, die Heintel auf ihr Verständnis von Dialektik befragt: Es ist für Hegel die Dialektik von These, Antithese und Synthese die Voraussetzung, daß sich die Vernünftigkeit des Wirklichen, daß sich Leben und Geschichte, Individuum und Gemeinschaft, Gott und Welt, Geist und Begriff in ihrer gegenseitigen Bezogenheit und damit erst in ihrer Wahrheit erkennen lassen. Es hängt für den dialektischen Materialismus an den Gesetzen der Dialektik, die sich aus der Analyse aller bisherigen Gesellschaften als Klassengesellschaften ergeben, der Wahrheitsanspruch seiner revolutionären Imperative. Es spricht die dialektische Theologie (und alle ordentliche Theologie ist dialektisch) aus der Gewißheit, daß jede Aussage über Gott und seine Offenbarung nur dadurch ihrem Gegenstand gerecht wird, daß in ihr immer auch eine ebenso große oder gar noch größere Unschärfe (Differenz) enthalten ist, durch die sie ihren Gegenstand seinem Wesen nach verfehlt. Und es ist der Krebschaden des Fundamentalismus unserer Tage, gleichgültig ob in biblizistischem, sakramentalistischem oder klerikalem Gewand, daß er gegen diese Differenz um der christlichen Gewißheit willen ankämpfen zu müssen meint, dabei aber nicht bemerkt, daß ihm Theologie darüber zum Positivismus und Kirche zur Heilsanstalt entarten, was christliche Gewißheit gerade verhindert.

Schon diese Konkretionen zeigen, daß Heintel keineswegs nur an Beispielen aus der Philosophiegeschichte interessiert ist, sondern noch mehr an dem missionarischen Anspruch, der in der Dialektik verwurzelt ist und dann auch den Kampf gegen sie kennzeichnet (z. B. in allem Positivismus). Dafür besonders instruktiv die Kapitel „Dialektik als Mission und die Aufgabe der Philosophie“, „Die kritische Kraft der Negation“ und „Die Unvernunft ist das Dasein Gottes“ im ersten Teil des ersten Bandes. In ihm lernt man, wie unsinnig die These ist: Dialektik habe es mit dem Widerspruch zu tun, der Widerspruch aber sei das Ende aller sinnvollen Rede überhaupt; also gelte es, ihn in Systemtheorien auf ein nur formales Element zurückzuführen, mit dem sich im Sinn positiver Wissenschaft hantieren läßt; oder ihn in übergreifende Geschichtstheorien oder -theologien einzubauen, damit er sich dann in bestimmten Gesellschaftszuständen oder in Gott auflösen kann. Man lernt also unterscheiden zwischen dem Anspruch der Dialektik, vernünftige Kriterien für Problemlösungen zu bieten, und lediglich dialektischem Gehabe.

Heintel kann zeigen, daß die Widersprüche und Differenzen, die den Gesamttraum des Wirklichen kennzeichnen, sich nur insofern in einem System klären lassen, als man sich dabei mit den Methoden des Analysierens und Synthetisierens bzw. der statistischen Beschreibung begnügt. Einzelwissenschaften (und zwar Natur- und Humanwissenschaften, aber auch die exegetische und historische Theologie) führen also zu sinnvollen Problemlösungen, soweit sie sich auf die ontische und wissenschaftstheoretische Differenz beschränken. Darunter versteht Heintel die Verständigung über das, „was der

Fall ist“ und dessen theoretische Aufschlüsselung im Sinn der Einzelwissenschaften. Schon wenn wir es mit der ontologischen Differenz zu tun bekommen, also wenn wir uns darüber verständigen wollen, wie sich Einzelphänomene einem Gesamtzusammenhang zuordnen, lassen sich dialektische Aussagen weder vermeiden noch auflösen. Erst recht gilt das für die transzendente Differenz, also für alle Verständigung über die menschliche Person. Sie entartet zur Karrikatur bzw. zur Ideologie, wenn nicht zwischen Erfahrung und Analyse einerseits, freiheitlicher Selbstbestimmung andererseits zureichend vermittelt wird.

Hier sieht Heintel die bleibende und unaufgebbare Leistung Immanuel Kants bzw. der deutschen idealistischen Philosophie. Fundamentaltheologisch und ökumenisch ist diese Vermittlung insofern relevant, als sich im Zeichen der transzendentalen Differenz das Gewissen aus der Wahrheitserkenntnis wie aus dem Tun des Gerechten (auf beides ist der christliche Glauben bezogen) nur um einen Preis ausklammern läßt, der eindeutig zu hoch ist.

Heintel kritisiert Hegel u. a. darin, daß er diesen Preis im Konfliktfall um der Mächte willen zu zahlen bereit ist, die wie der Staat, die organisierte Religion bzw. die öffentliche Moral objektive Sittlichkeit garantieren. So wünschenswert es für manchen Dogmatiker konservativer und Sozialethiker progressiver Prägung wäre – vom ontologisch relevanten Allgemeinen (z. B. der Kirche) läßt sich das Absolute (Gott) nicht am Individuum und an der Bestimmung aus Freiheit vorbei erschwingen. Vom Ordo-Gedanken her läßt sich unsere personale Verantwortung, im Rückgriff auf ein harmonisch gegliedertes oder im Vorgriff auf ein revo-

lutionär-uniformes Gesellschaftsmodell unsere soziale Verantwortung nicht zureichend begründen. Versucht man beides trotzdem (und an Versuchen dieser Art fehlt es in der multilateralen Ökumene ebensowenig wie in den bilateralen Dialogen), so erstarrt die Dialektik im Zeichen der absoluten Differenz (Gott/Mensch, Ewigkeit/Zeit, Gnade/freie Selbstbestimmung, Glaube/Werk) zum dogmatischen „Credo quia traditum“ oder zum existentialen „Credo quia absurdum“. Im Bereich der Praxis aber ergibt sich eine Ethik, die uns aus den Widersprüchen unseres Menschseins nur um den Preis befreit, daß sie unsere gewachsenen Lebenszusammenhänge negiert. Es rächt sich eben keineswegs nur im philosophischen Binnenbereich, sondern im Gesamtzusammenhang menschlicher Existenz, wenn der „Logos der Dialektik“ verfehlt und die ihm eigentümliche „Logik“ mißachtet wird, mit denen sich der zweite Band beschäftigt.

Instruktive Beispiele für solche Verfehlungen und Mißachtungen wie für Problemlösungen der philosophischen Tradition, die dem Logos der Dialektik gerecht werden, bieten beide Bände in Fülle. Besonders eindrücklich die Interpretation von Musils „Mann ohne Eigenschaften“ im Kapitel „Gott im Motivationschaos“, in dem Heintel der Problematik einer „Gläubigkeit“ auf den Leib rückt, die die Fähigkeit zur Aneignung und zum Leben aus einem „geschichtlich“ bestimmten Glauben verloren hat. Von erheblicher Tragweite für das allseits geforderte ökumenische Lernen aber auch die Kapitel „Einheit als fundamental-philosophisches Problem“ und „Ontologische und transzendente Begründung der Ethik“ im 2. Band. Es dürfte sich z. B. lohnen nachzuprüfen, ob der Verzicht auf die

Bestreitung bzw. die positive Kenntnisnahme von Dogmen, die sich nur aus der Tradition der Kirche begründen lassen, wirklich ökumenisch so notwendig sind, wie Fries/Rahner das in ihrem bekannten Vorschlag darlegen, oder ob sie mit dieser Einheitsbedingung nicht die transzendente Differenz überspringen.

Heintels Kapitel über die ontologische und transzendente Begründung der Ethik schließt mit einem Paragraphen „Freiheit eines Christenmenschen“, in dem er die Eigenständigkeit von Glaube und Liebe philosophisch fundiert und zu erkennen gibt, warum er in Luthers Freiheitstraktat eine Problemlösung erblickt, auf die wir in der Gegenwart nicht verzichten können. Es ist freilich kein historisch rekonstruierter, sondern ein auf die Analogie-Lehre des 4. Laterankonzils und auf Thomas von Aquin, aber auch auf die freiheitliche Selbstbestimmung Immanuel Kants hin „vermittelter“ Luther, den wir dabei zu Gesicht bekommen. Diese Vermittlung ermöglicht, den Substanz-Begriff in einer Weise zu rehabilitieren, daß dessen apologetischer Gebrauch im Neo-Aristotelismus bis zum I. Vatikanum und seine neuprotestantische Verwerfung als Metaphysik von Ritschl, den Neukantianern oder Heidegger her zugleich obsolet werden. Heintel gelingt dabei eine philosophisch fundierte Interpretation der Grundphänomene „Ich bin, ich handle, ich sterbe“, die man ökumenisch breit beachten sollte. Hieran schließt sich eine neuzeitlich vermittelte Interpretation der Aussage „Ich glaube“ an, in der weder der „Logos der Dialektik“ beschädigt noch das Totalexperiment des Glaubens um seine Eigenständigkeit gebracht werden.

Vo.

THEOLOGISCHES ERBE

Lesslie Newbigin, Unfinished Agenda. An Autobiography. WCC Publications, Geneva 1985. 263 p. Paperback Sfr. 22,50.

Zu den herausragendsten, klügsten wie auch liebenswertesten Gestalten der ökumenischen Bewegung unseres Jahrhunderts gehört der heute 76jährige frühere Bischof der Kirche von Südindien, Lesslie Newbigin. Vielfalt und Vorgänge in Mission und Ökumene sind auf mannigfache Weise mit den Lebensdaten und -stationen des Autors verbunden und gewinnen von daher Leuchtkraft und Einsichtigkeit. Auf dem Hintergrund der lebensbestimmenden persönlichen Bezüge in Familie, Mitarbeiterkreis und Freundschaft schält sich so ein Gesamtbild der Christenheit heraus, wie es sich in der Welt von heute widerspiegelt und als „unerledigte Tagesordnung“ uns immer neu herausfordert. Das alles sicherlich aus angelsächsischer Sicht, aber gerade darum und darin für den kontinentalen Leser doppelt aufschlußreich und instruktiv (weswegen man dem Buch eine deutsche Übersetzung wünschen möchte).

Im englisch-schottischen Grenzgebiet als Sohn eines Kaufmanns und Schiffseigners geboren, sollte Newbigin den Beruf des Vaters ergreifen. Unter dem Einfluß der Christlichen Studentenbewegung zum Glauben gekommen, wurde er für zwei Jahre deren Sekretär in Glasgow und studierte anschließend drei Jahre Theologie in Cambridge, um sich dann durch die Kirche von Schottland zum Missionsdienst in Indien berufen zu lassen (ch. 1—5). Von der Unvereinbarkeit christlicher Spaltungen mit der Versöhnungsbotschaft Jesu Christi zutiefst überzeugt, hat er hier bei der Entstehung