

letztlich um Blochs theologische Ansichten, die sich – offen oder versteckt – in seiner (sogenannten) Philosophie Ausdruck verschafften. War also Bloch dann doch eher Theologe als Philosoph? Die Antwort auf diese Frage dürfte so vielfältig sein wie die Antwort auf die Frage „Was ist Theologie?“. Mit seiner religionsphilosophischen Schrift „Atheismus im Christentum“ (Frankfurt, 1968, GA 14) hat Bloch jedenfalls so kritisch wie kaum sonst jemand den Bestand des jüdisch-christlichen Fundaments befragt.

„Atheismus im Christentum“ ist gerade nicht Blochs präziseste Denkleistung; aber die Tendenz dieses Buches ist bei jeglicher Atheismus-Diskussion der Gegenwart gegenwärtig zu halten.

Schaut man diesen Sammelband genauer an, so findet man in den acht Beiträgen (und auch in der angefügten „Auswahlbibliographie über Ernst Bloch und die Theologie“, S. 211–220) Untersuchungen, die sehr komprimiert einzelnen Fragen nachgehen (die Verfasser der Aufsätze haben sich früher schon mit größeren Arbeiten über Bloch ins Gespräch gebracht).

Michael Eckert packt ein Blochsches Hauptthema an: Es geht um die Frage nach „Zukunft als Transzendenz“ (128–143); dabei wird deutlich, daß Zukunftsdenken alles statisch-immanentistische Denken mit seinen Kategorien zu überwinden trachtet, daß also die Wirklichkeitserfassung und -deutung selbst schon „auf Zukunft hin“ anders ausschaut als das Substanzdenken (Blochs Leit-Begriffe sind nicht zufällig: Potenz, Latenz, Utopie, Hoffnung u. a.).

Großes Interesse vermag der (auch in einer begeisternden Sprache formulierte) Beitrag von Gerhard Marcel Martin zu erwecken; hier geht es um das „Erbe der Mystik im Werk von Ernst Bloch“ (114–127); in ähnlicher Weise packend ist der Aufsatz des Rotterdamer Professors Heinz Kimmeler mit seiner Sicht der „Religion in der Philosophie Ernst Blochs“ (mit dem zunächst wenig sagenden Titel „Spuren der Hoffnung“, 15–29).

Einen großen Teil des Bandes füllt der Beitrag von Ekkehard Starke über „Ernst Blochs Müntzer-Interpretation und ihre Bedeutung für die Theologie der Gegenwart“ (61–113). Will man (und man muß wohl) mehr über Müntzer nachdenken, wird man an diesem Beitrag nicht vorbeigehen können.

Der theologisch interessanteste Aufsatz ist u. E. der von Peter Steinacker: Er bringt Überlegungen zur Wirkung Blochs auf die Soteriologie unter dem Titel „Der verkleinerte Held – Gott in höchster Menschennähe“ (186–210); hier wird nun auch der Wirk-Geschichte Blochs nachgegangen (ausdrücklich bei W. Pannenberg, C. H. Ratschow und Jürgen Moltmann). Abschließend versucht der Autor dieses Aufsatzes auch eine eigene Christus-Deutung „nach Bloch“, die ihren Weg in die ästhetische Christologie sucht; ob damit die anderen Theologen einverstanden sind, bleibt freilich zu fragen. Aber hier wird noch einmal deutlich, wie anregend Bloch für die Theologen sein kann!

Es bleibt also am Schluß noch einmal die Frage: Was will dieses Buch? Was verstanden die Herausgeber unter diesem Titel?

Es geht offensichtlich um eine Vermittlung des Blochschen Erbes, und solche Vermittlungen sind immer noch im Prozeß. Blochs Œuvre ist so voll und reich (mit allen möglichen Traditionen!), daß sich bei ihm vieles – wie bei einem reichen Umschlagplatz – als wieder aktuell und neu darbietet. An dieser Quelle werden auch Theologen sich (zum eigenen Nutzen!) ausgiebig bedienen können – ob es nun Blochs Erben angenehm ist oder nicht . . .

Im vorliegenden Band spiegelt sich, daß Bloch für Theologen noch lang interessant bleiben wird!

Linz

Ferdinand Reisinger

SCHAEFFLER RICHARD, *Glaubensreflexion und Wissenschaftslehre*. Thesen zur Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte der Theologie. (Qu. disp. 82). (200.) Herder, Freiburg 1980. Kart. DM 34,-.

„Kopernikanische Wenden“, Umbrüche in der Denkgeschichte, oder, mit einem Ausdruck aus der neueren wissenschaftstheoretischen Diskussion, „Paradigmenwechsel“ sind seltene Ereignisse in der Geistesgeschichte. Mit aller Vorsicht möchte der Rez. diese Begriffe, die eine revolutionäre Veränderung herkömmlicher Denkmuster signalisieren, auf das schon seit 1980 vorliegende Werk des Bochumer Professors für philosophisch-theologische Grenzfragen R. Schaeffler anwenden. Der Autor hat das Verdienst, in der herkömmlichen Betrachtungsweise des Verhältnisses von Glauben und Wissen, das in der Neuzeit – zumindest im okzidentalen Bereich – für den Glauben zu einem rein defensiven wurde, eine grundsätzliche Neuorientierung einzuführen.

Herkömmliche Versuche der Theologie, die zeigen wollten, daß die als endgültig und unverrückbar hingestellten Standards wissenschaftlicher Rationalität in irgendeiner Form auch auf sie übertragen werden können (Versuche, die zu meist damit endeten, daß weder die minimalsten Ansprüche des Glaubens noch die der Wissenschaft erfüllt wurden), kreisten in sich selbst. Schaeffler weist nun an Hand der Geschichte des Verhältnisses von Glaube und Wissen nach, daß es nie diesen einseitigen „Wissenschaftszentrismus“, mit seinem Anspruch, ein normatives Ideal von Wissen und Vernunft zu bieten, gegeben hat, sondern, daß sich die Theologie als Glaubensreflexion und die Wissenschaft von der Wissenschaft (Wissenschaftstheorie) in einem ständigen, spannungsreichen, aber auch inspirierenden Wechselverhältnis befanden. Der All-einherrschaftsanspruch des naturwissenschaftlich geprägten Wissenschaftsverständnisses, der die neuere Geschichte so belastet hat, entspricht nicht den Gegebenheiten. Weder Theologie noch Wissenschaft sind fixierte Größen, vielmehr beeinflussen sich die regulativen Begriffe von Wissenschaft und Theologie und treiben sich gegen-



seitig voran. In Belichtungen der Geschichte kann Schaeffler zeigen, daß gerade die Theologie in vielen Fragen einen exemplarischen Vorsprung besaß und so die Entwicklung der Wissenschaftstheorie positiv beeinflusst und geleitet hat.

Dieser von Schaeffler eingebrachte „Paradigmenwechsel“ im Denken des Verhältnisses von Glaube und Wissen hat vor allem den Vorteil, gegenwärtig besser nach jenem kritischen Potential fragen zu können, das einen Impuls geben könnte für die Entwicklung der regulativen Idee einer Wissenschaft, die die Erde wieder zur Wohnung des Menschen macht. Schaeffler verweist hier etwa auf die grundlegende Bedeutung des Begriffes *oikodomé* (Aufbauung) für die Theologie, der für die heute angestrebte Diskussion um die Gesellschaftsrelevanz der Wissenschaft orientierenden Charakter besitzen könnte.

Das Buch umfaßt neun Kapitel, die, nach einer ersten systematischen Reflexion, die geschichtliche Genetik bis in die Gegenwart nachzeichnen, wobei der Autor vorteilhafterweise die Ergebnisse der einzelnen Kapitel jeweils in kompakten Thesen zusammenfaßt. Im übrigen hat R. Schaeffler diesen seinen Ansatz im 20. Band der Enzyklopädie „Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft“, in überarbeiteter Form und gekürzt, erneut dargestellt (S. 5–83).

Alles in allem ist dieses Werk kein Lehrbuch und auch kein einfaches Lesebuch, es ist ein *Theorie-Arbeitsbuch* von großer heuristischer Brisanz, dessen Erklärungsfähigkeit der Autor an den ausgewählten Beispielen der Geschichte zu demonstrieren sucht.

Es ist eine Aufforderung, das Verhältnis von Theologie und Wissenschaftstheorie neu und gegen den Strich zu lesen. Der Rez. bedauert, daß dieser Ansatz noch nicht ausreichend in der gegenwärtigen theologischen Diskussion berücksichtigt worden ist und ist auch der Zuversicht, daß seine zukünftige Wirkungsgeschichte die schuldhaft Verspätung der Besprechung marginalisieren wird.

Gratz

Otto König

CASPER BERNHARD (Hg.), *Die Angewiesenheit der Theologie auf das philosophische Fragen*. (71.) Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg 1982.

Dieser Band enthält die Festvorträge anlässlich der Vollendung des 75. Lebensjahres des Religionsphilosophen Bernhard Welte (inzwischen verstorben) von Bernhard Casper, Klaus Hemmerle und Peter Hünemann.

Im ersten Beitrag befaßt sich Klaus Hemmerle mit einer kurzen Schrift des Philosophen: „Die Grenze als göttliches Geheimnis“, in: *Auf der Spur des Ewigen*, Freiburg 1965.

Ausgangspunkt darin ist die Verwiesenheit aller Wissenschaft auf „Grenzen“. Allerdings wird dabei nicht das vor oder nach einer Grenze Liegende betrachtet, sondern diese selbst. Die Grenze setzt die Urbegriffe „Dieses“, „Nichts“

und „Und“. Mit diesen Begriffen wird festgelegt, was etwas ist, was etwas nicht ist und was es verbindet. Konkret auf das Denken bezogen ist dieses immer „grenzendes“ Denken. Daraus entspringt für Hemmerle die Charakteristik der Welteschen Phänomenologie und seiner geistigen Bemühungen, speziell auch in Fragen des göttlichen Geheimnisses.

Bernhard Casper bringt Überlegungen zum siebten Buch der *Confessiones* Augustins unter dem Thema „Das Problem der theologischen Differenz“. Er zeigt die theologische Differenz nach Augustinus, welche im eigentlichen Sinn zwischen dem bloßen Sehen und der aufbauenden Liebe besteht. Daraus erwächst die Notwendigkeit von Philosophie für die Theologie. Die denkerische Reflexion widerspricht nicht der Bewegung der Liebe Gottes, sondern gibt den Menschen einen Selbststand. Der Mensch könnte nicht den Weg Gottes beschreiten, wenn er nicht die Erfahrung der Differenz auf das Göttliche hin begreifen könnte.

P. Hünemann zeigt in einem ersten Schritt, den er Anweg zur Theologie und zur Philosophie bezeichnet, wie der Mensch in der Geschichte auf die Reflexion der Theologie sowie der Philosophie verwiesen wird. Dies ist einmal für die Theologie das Kreuz Jesu und für die Philosophie die Frage nach dem Grund von allem. „Würde der Glaube die Einsicht, den Intellektus, nicht suchen, verbliebe er in der Sphäre der Äußerlichkeit“ (54). Hünemann zeigt die Entwicklung dieses Axioms in der mittelalterlichen Theologie, die vom aristotelischen Distanzbegriff ausgehend das Wesen Gottes und seine Veräußerung als *Communicatio* gedacht hat. In diese Beziehung Gottes einzutreten, ist auch für den Menschen möglich als „*Communicatio cum deo*“, welche gleichzeitig die Basis für den Intellektus fidei ergibt.

Selbst durch den deutschen Idealismus wird diese Basis weitergeführt, jedoch Theologie als ein inneres Moment der Philosophie verstanden, bedingt durch den Versuch, nicht nur Philosophie, sondern auch Theologie auf den Begriff zu bringen. Die Problematik zeigt sich allerdings, wo Theologie und Glaube die Dimension der Hoffnung beinhalten. Darauf ist es der Philosophie nicht möglich einzugehen. Eine neue Sichtweise wird durch den Theorieansatz eröffnet, daß die Selbstmitteilung Gottes in Offenbarung und Gnade ein „Konstitutivum menschlicher Transzendentalität“ (61) sei und so mit transzendentaler Reflexion, als philosophischer Methode, ergründet werden kann. Hierbei wird auf Karl Rahner verwiesen. So ist sowohl der Philosophie als auch der Theologie ein eigenständiges Verhältnis eröffnet.

Als offene Frage – nicht nur bei diesem Artikel, sondern auch den vorhergehenden – bleibt allerdings immer noch, ob es für die Theologie ausreichend ist, sie mit philosophischer Erkenntnistheorie reflektieren zu können. Die philosophische Reflexion, selbst wenn sie eine transzendentallogische ist, erschöpft sich im Denken des Gegenstandes und sucht deren Wahrheit. Sie ist