

Kirche ging nämlich zunächst von Europäern aus, von denen die wenigsten Expertenkenntnisse der malawischen Kulturen und Religionen vorweisen können. Dieselben Europäer predigten noch wenige Jahre zuvor mit aller Schärfe gegen die „Idolatrie“ und „Unmoral“ der Afrikaner, die auch zu diesem Erbe gehören.

Adaptationsversuche, die z. B. bei der Verchristlichung der Initiation oder bei der Einführung von Trommeln in die Gottesdienste mißglückt sind, haben den Widerstand der afrikanischen Christen gegen die Hereinnahme typischer Formen des Buschlebens in das Christentum, in das nach Auffassung dieser Leute der afrikanische Alltag nicht paßt, verhärtet. Aus Sorge, daß das Christentum in Malawi lediglich als Sonntagsreligion ohne prophetische Kraft fortbesteht, ist man nun bemüht, den Laien einen ihnen angemessenen Platz in ihrer Kirche einzuräumen. Das Jahr 1972 ist in Malawi zum „Jahr des Laien“ ausgerufen worden.

Es hieße allerdings die Laien überfordern, wenn man in ihnen das Heilmittel für die Folgen vergangener Versäumnisse sehen wollte, für deren Beseitigung sie nur ein Jahr

Probezeit bekommen. Denn nicht nur die Kirche verlangt vom Laien, daß er Ideen, Zeit und Geld in ihren Dienst stellt, sondern der Staat braucht all seine Kräfte für die Nation-Building. Bei diesen Bestrebungen kommt ihm die katholische Kirche zusammen mit den protestantischen entgegen, indem alle Kirchen sich an staatlichen Entwicklungshilfeprojekten durch finanzielle und personelle Unterstützung beteiligen. Im interkonfessionellen Christian Service Committee of Malawi haben sich die Kirchen ein von ökumenischer Dialogbereitschaft zeugendes Organ geschaffen. Mit theologischen Diskussionen sind die Kirchen indessen noch zurückhaltend, da vor allem auf protestantischer Seite die Gefahr einer Verwässerung der Glaubensüberzeugungen befürchtet wird. Lediglich die Anglikaner profitieren von der nachkonziliaren Öffnung der katholischen Kirche und nehmen diese sogar als Korrektiv für ihre eigene Position an. Fundamentalistisch beeinflusste protestantische Gruppen stehen den katholischen Annäherungsversuchen besonders mißtrauisch gegenüber und weigern sich, die katholische Kirche in den Council of Churches aufzunehmen. Sie wissen immer noch nicht so recht, was auf dem Konzil eigentlich vorgefallen ist.

## Zeitfragen

### Der Glaube ruft nach dem Denken

#### Zur Rolle der Philosophie innerhalb des Theologiestudiums

*Im letzten Heft (S. 178 ff.) veröffentlichten wir ein Schreiben der römischen Kongregation für das katholische Unterrichtswesen über das Studium der Philosophie in der Ausbildung der Theologen. Das römische Dokument war von der Sorge vor einem weiteren Niedergang der philosophischen Reflexion innerhalb der theologischen Ausbildung getragen. Es wandte sich vor allem gegen die Versuchung, Glaube und Theologie ohne genügende philosophische Reflexion der Offenbarung vornehmlich fideistisch zu begründen bzw. zu betreiben. Der Autor des folgenden Beitrags, Prof. J. Möller, Professor für Philosophie an der theologischen Fakultät der Universität Tübingen, teilt diese Grundsorge des Dokuments, versucht aber anders als das naturgemäß starke im Methodisch-Organisatorischen verweilende römische Mahnschreiben prospektiv zu entwickeln, was Philosophie innerhalb des Studiums der Theologen inhaltlich zu leisten hat: eine kritische und damit zugleich vertiefende Verständigung über die Grundaussagen des Glaubens, die ohne denkerische Vermittlung aus der Gegenwart und der Geschichte des Denkens theologische Binnenkultur bleiben.*

Die Philosophie, das stellt das jüngste Mahnschreiben der Unterrichtskongregation fest, ist im Rahmen der theologischen Ausbildung schon seit einigen Jahrzehnten ein Problem. Natürlich kann man sagen, der Bezug der Theologie zur Philosophie sei immer problematisch gewesen, schon seit Clemens von Alexandrien. Man kann hinzufügen, man müsse eben diese Problematik durchdenken, und dieser Aufgabe weiche man gerne aus, sei es aus Unkenntnis oder aus Unsicherheit. Man kann ergänzend

vorbringen, gerade dieses Durchdenken sei eine echte theologische wie philosophische Aufgabe. Immer wieder wird freilich der Versuch unternommen, Theologie ohne Philosophie zu betreiben. Doch in welcher Weise es reflektierendes Denken geben soll, das grundsätzlich unphilosophisch ist, das aufzuzeigen ist noch niemandem gelungen. Und daß Theologie nichts mit reflektierendem Denken zu tun habe, wird wohl kaum ein Theologe behaupten wollen.

Damit stehen wir schon in der umstrittenen Situation der Philosophie innerhalb des theologischen Studiums. Die Frage taucht wieder intensiver mit einer Neuausrichtung des theologischen Studiums auf. Sie bleibt für jedes Studium, nicht nur für eine Studienreform, eine grundsätzliche Frage. Es handelt sich nicht um die Verabreichung einiger Grundbegriffe, mit denen man arbeiten oder nicht arbeiten kann. Es geht um nichts Geringeres als um die Bedeutung des menschlichen Denkens innerhalb der Theologie. „Der“ Theologie? Die Richtungen innerhalb der Theologie sind heute so divergierend wie nie zuvor. Leider werden diese Divergenzen nur selten entsprechend reflektiert. Freilich — in ungenügender Reflexion wird die Notwendigkeit philosophischen Denkens überspielt und damit faktisch bestätigt.

Angesichts dieser Situation kann es nicht um technische Fragen innerhalb eines Studienplanes gehen, wenigstens nicht in erster Linie. Dekrete und Ermahnungen zum philosophischen Denken helfen heute wenig, wenn nicht die Sache selbst sich als zwingend erweist. Mahnung zum Denken ist immer fragwürdig, wenn man selbst nicht einsieht,

daß Denken nottut. Der Mahnung mag ethischer Wert zukommen, sie kann auch historische Bedeutung erlangen. Sie kann aber auch einfach untergehen: Zu viel wird geschrieben, als daß man noch alles beachten könnte. Darum muß die Sache selbst zwingend sprechen. Und die Sache spricht zwingend. Denn man kann das Denken nicht eliminieren. Aber wie die Vernunft interpretieren? Die Rückkehr zu *Thomas von Aquin* kann uns heute weder theologisch noch philosophisch retten. Wobei die Bedeutung von Thomas von Aquin unbestritten bleibt. Das nicht nur historisch. Auch im Sinne lebendiger Anregung kann uns Thomas noch viel geben. Nur Dilettanten können das bezweifeln. Trotzdem: Nicht nur die Neuscholastik, sondern auch die Versuche, nur von Thomas her die Philosophie in der Theologie retten zu wollen, müssen als gescheitert gelten. Dazu muß wohl etwas weiter ausgeholt werden.

## Die Rolle der Neuscholastik

1. In der systematischen Theologie dominierte seit *Leo XIII.* die *Neuscholastik*. Die Neuscholastik übernimmt mehr oder minder kritiklos eine bestimmte mittelalterliche Terminologie. Zumeist wird diese Terminologie noch „eindeutiger“ geklärt und damit verengt. Trotz allem ist die Neuscholastik differenzierter, als ihre Gegner ihr zugestehen. Über Bedeutung und Grenzen dieser Richtung ist hier im einzelnen nicht zu sprechen. (Auch von der Neuscholastik gilt übrigens, daß nur der sie zu beurteilen das Recht hat, der wenigstens etwas von ihr versteht.) Während sich die Neuscholastik in Dogmatik und Moralthologie nur zum Teil durchsetzen konnte (dank der exegetischen und historischen Theologie, die hier ihren Einfluß geltend machte), wurde die neuscholastische Richtung in der philosophischen Ausbildung der Theologen *entscheidend und bestimmend*. Der Durchschnittsstudent mußte nach einem zweijährigen Studium der einzelnen philosophischen Disziplinen eigentlich die Überzeugung haben, daß er nunmehr über die wichtigsten philosophischen Fragen orientiert sei. Die entsprechenden Lehrbücher waren von unterschiedlicher Qualität; man kann sie durchaus nicht alle als gleich schlecht bezeichnen. Manche dieser Lehrbücher nahmen — eigentlich gegen ihre Absicht — nicht wenig vom Gedankengut der Leibniz-Wolffschen-Schulmetaphysik in sich auf. Im übrigen galt die *Philosophie der Neuzeit* als ein Gebilde, das sich in der Form des Rationalismus und Empirismus und Subjektivismus von der umfassenden Wahrheit der mittelalterlichen Philosophie abgewandt hatte. Eine Begegnung der Neuscholastik mit der modernen Philosophie vollzog sich in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg zunächst im französischen wie im deutschen Raum. Bahnbrechend war hier *P. Maréchal* mit seinen Studien über Kant. Bahnbrechend waren diese Studien, galt doch bisher gerade Kant als radikaler Gegner der Metaphysik und der Gottesbeweise. An den deutschen Universitäten entwickelten sich im katholischen Raum in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg Richtungen, die eine aristotelische oder augustini-sche Metaphysik darboten. Der Einfluß der philosophiegeschichtlichen Methode war so groß, daß man den Schemata der Neuscholastik kaum verfiel. Denker wie *P. Wust*, *Th. Steinbüchel*, *R. Guardini* und *E. Przywara* kann man nicht zur Neuscholastik rechnen. An den kirchlichen Hochschulen im deutschsprachigen Raum war das philosophische Niveau recht unterschiedlich. Dagegen do-

minierten in den Priesterseminarien der romanischen Welt, an den römischen Hochschulen und auch in den Missionsländern nach wie vor lateinische Lehrbücher, die bestimmte Grundthesen verteidigten und nebenher alle *nicht* scholastischen Richtungen der abendländischen Philosophie widerlegten. Daß wenigstens neun von zehn Autoren, die Hegel und Nietzsche so abtaten, von diesen Denkern nicht die geringste Ahnung hatten und von deren Anliegen eigentlich auch gar nichts verstehen wollten, braucht man dem, der neuscholastische Lehrbücher nur etwas kennt, nicht zu sagen.

Auf der anderen Seite darf man nicht übersehen, daß im Rahmen der Neuscholastik eine historische Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie geschehen ist. Hier wurde Beachtliches geleistet. Außerhalb des katholischen Raumes sind diese Forschungen im Hinblick auf das Bild der mittelalterlichen Philosophie nicht ohne Einfluß geblieben. Aber auch diese historische Forschung mußte sich gegen eine Richtung durchsetzen, die in Thomas von Aquin die Vollendung der Philosophie schlechthin sah und einen solchen Beweis eigentlich vom Historiker verlangte.

2. Nach dem zweiten Weltkrieg wurde die Neuscholastik durch Versuche, stärker auf die Patristik zurückzugreifen, zum anderen durch Begegnungsversuche mit der Existenzphilosophie, etwas erschüttert. Entscheidender wurde die *Gegenströmung* von seiten der Exegese, die auf die unterschiedliche Denkstruktur biblischen und neuscholastischen Denkens hinwies und damit auf die Fragwürdigkeit einer Dogmatik, die diese beiden Denkweisen zusammenbringen wollte. Während jedoch die Exegese im protestantischen Raum seit *Bultmann* eine Begegnung mit der Philosophie suchte und das hermeneutische Problem wieder neu aufgriff, blieb die Exegese im katholischen Raum meistens bei Hinweisen auf ihre Forschungsergebnisse stehen. Hier war der Nachholbedarf so stark, daß es zunächst nicht zu einer reflektierenden Betrachtung kam. Bis heute steht — von einigen tastenden Versuchen abgesehen — eine *hermeneutische Reflexionstheologie*, die von der Schrift ausgeht und von daher Formulierungen der Tradition vergleicht, um so die philosophischen Implikationen zu verarbeiten, im katholischen Raum immer noch aus. Damit soll nicht gesagt werden, daß diese Bemühungen *die* Theologie schlechthin darstellten. Doch das Anliegen, um das es hier geht, ist von entscheidender Bedeutung, wenn man eine Begegnung mit der Denkwelt der Gegenwart anzielt.

## Die Notwendigkeit einer denkenden Theologie

3. Seit dem II. Vatikanischen Konzil ist die Unsicherheit in diesen Fragen noch größer geworden. Hermeneutischen und sprachphilosophischen Problemen gegenüber war das II. Vatikanische Konzil blind. Gerade dadurch erklären sich viele Unausgeglichheiten in den dogmatischen Konstitutionen, daß der biblische und traditionell scholastische Sprachgebrauch *nebeneinander* hergehen, ohne vermittelt zu werden. Wenn man allerdings weiß, wie die ersten Entwürfe zu der Konstitution „*De Revelatione*“ aussahen, muß man sagen, daß das Konzil einer solchen Aufgabe gegenüber schlechthin überfordert war. Es bleibt nach wie vor erschütternd, daß diese Problematik nicht zur Sprache kam, zumal sie doch Kennern der evangelischen Theologie bekannt sein mußte. Erst langsam bahnt sich nach dem Konzil die Einsicht an, daß

durch ein positivistisches biblisches Denken, das als *Reaktion* gegen die Neuscholastik durchaus verständlich war, theologische Probleme heute noch weniger als früher zu meistern sind. Das gilt für eine zusammenfassende theologische Bestandsaufnahme, für echte Kritik (die mehr sein will als Protest) wie für die Verkündigung. Eine *Sprachphilosophie*, die einerseits die hermeneutische Richtung aufnimmt, andererseits Anliegen des analytischen Denkens aufgreift, ist für eine kritische Theologie unentbehrlich. Denn die Theologie muß, sofern sie Reflexionstheologie sein will, eben nicht nur ihre Methode, sondern auch ihre *Ausdrucksweise* rechtfertigen. Das ist ohne Reflexion auf die sprachlichen Voraussetzungen nicht möglich. Solche Selbstbesinnung ist aber notwendig Philosophie. Auch der Zusammenhang und Unterschied von Reflexion und Sprache ist dabei als echtes Problem zu bedenken.

4. Die Philosophie im Rahmen des theologischen Studiums rechtfertigt sich in erster Linie aus der Notwendigkeit einer denkenden Theologie, die sich über ihr Denken Rechenschaft gibt. Dieser Gesichtspunkt allein könnte jedoch mißverstanden werden. Theologie ist nicht eine spezialisierte Denkweise eines *isolierten* Subjekts. Sie vollzieht sich durch lebendige Menschen, und damit in Dialog und Gemeinschaft. Die Theologie muß darum immer neu Situationen und Möglichkeiten untersuchen, in der sie die Menschen anspricht. Sie hat nicht das Recht, den Glauben durch Worte zu erhellen, die niemand versteht oder die fast notwendig mißverstanden werden. Mit einer solchen glaubensverdunkelnden Gettotheologie ist niemandem gedient. Nicht darum kann es der Theologie gehen, sich in erster Linie von der Denkwelt der Neuzeit und der Gegenwart abzusondern (wenn auch der Mut zum „Nein“ in manchen Fragen notwendig sein kann): Der denkende Mensch, der in der Welt lebt und als sprechendes Wesen in einer *Kommunikation* mit Mitmenschen steht.

Von hierher sieht man, wie falsch es wäre, eine solche Situation durch das Aufpfropfen einer mittelalterlichen Denkweise meistern zu wollen, sofern sie nur noch einen historischen Sprachgebrauch darstellt. (Daß damit nichts gegen Versuche gesagt ist, echte Traditionen lebendig zu machen, wiederholen wir nochmals. Aber diese Versuche leisten nicht alles.) Damit ist nicht eine einseitige Ausrichtung an der „Aktualität“ gefordert. Und es kann auf keinen Fall darum gehen, Öffentlichkeit als Maßstab anstelle von Wahrheit zu setzen. Bekanntlich ist das Nur-Aktuelle das Kurzlebigste und darum das, was sich am schnellsten überlebt. Niemand wird in der Theologie wie in der Philosophie die Bedeutung einer echten *sprachlich-denkerischen Tradition* verkennen. Aber gerade diese Tradition ist in der Kontinuität ihrer Anliegen und in der Differenzierung ihrer sprachlichen Ausdrucksweisen zunächst einmal zu erhellen. So wäre zu erörtern, in welchem Sinn eine „Metaphysik“ heute als überholt gelten kann und in welcher Bedeutung metaphysische Implikationen gerade bei denen eine entscheidende Rolle spielen, die den Tod der Metaphysik verkünden. Die Rede von einer „statischen“ Metaphysik bedarf selbst der Reflexion. Echte Metaphysik ist weder statisch noch dynamisch, sondern fragt hinter diese Begriffe zurück nach dem, was wir als das Eigentliche oder als Sein bezeichnen. Metaphysik fragt nach dem Eigentlichen und nach dem Bestimmenden. Sie fragt nicht einfach in ein Jenseits hinein und stellt in dieser Welt nicht einfach Substanzen nebeneinander. Aus

der Ausrichtung am Eigentlichen und Bestimmenden im Sinne einer Bindung an das Göttliche lebt die Religion. Metaphysisches Fragen und religiöses Leben sind darum verbunden, wenn auch keineswegs identisch. Die nicht selten anzutreffende überlegene Haltung gegenüber metaphysischen Fragestellungen beruht zumeist auf Unkenntnis oder Naivität.

## Philosophie als Logos der konkreten Welt

5. Die Theologie fordert als Logos eine Besinnung auf diesen Logos. Und dieser Logos ist der Logos eines konkreten in der Welt lebenden Menschen. Theologie muß darum die Sprachsituation untersuchen, in der sie steht. Ein „System“ im Sinne der Neuscholastik ist als Lösung ebenso fragwürdig wie ein System im Sinne des Neukantianismus. Überhaupt wäre die Frage zu erörtern, in welchem Sinn „Systeme“ noch möglich sind. Die Theologie wird sich nicht ohne weiteres an Hegel orientieren können. Aber wir wissen heute, daß auch die Hegelkritik Kierkegaards sehr einseitig war. Und die sog. dialektische Theologie konnte weder das Ende noch die Vollendung der Theologie sein, da sie ihre eigenen denkerischen Grundlagen nicht genügend reflektierte. Man kann sich durchaus fragen, ob die Hegelsche Denkweise der heutigen theologischen mehr entgegengesetzt ist, als es die Philosophie des Aristoteles den neuen Bemühungen des 13. Jahrhunderts war. Man kann dann selbstverständlich weitergehen und fragen, ob nicht die Grundsicht des späten Fichte Hegel überlegen war und ob nicht der späte Schelling beide übertroffen habe. Und man wird nicht umhinkönnen, von daher die heutige *Kritik am Systemdenken* selbst ernst zu nehmen, um weiter festzustellen, in welchem Maß der Systemgedanke im Positivismus, Strukturalismus und im dialektischen Materialismus wieder neu lebendig ist. Alle diese Spannungen sind denkerisch in den Griff zu nehmen. Ein Denken, das in dieser Weise experimentierend vorangeht, ist als Versuch höher zu bewerten als die Übernahme eines vergangenen „geschlossenen“ Systems.

6. Nicht darum kann es gehen, in der Anknüpfung an einen bestimmten Denker ohne weiteres Lösungen zu erwarten. Vielmehr muß die *sprachliche Ausdrucksweise* selbst reflektiert und diskutiert werden. Das ist freilich nur mit Hilfe der Kenntnis einer denkerischen Tradition möglich, soll ein solcher Versuch nicht dilettantisch bleiben. Es muß darum gehen, zu erforschen, wie wir uns heute als Menschen verstehen und was es um unsere Sprache ist: Wir müssen unsere *Handlungsfähigkeiten* sehen, nicht um diese rein biologisch zu deuten, sondern um sie vom Menschen her zu interpretieren. Eine *Ethik*, die das nicht tut, bleibt notwendig abstrakt. Wir sollten sagen können, was uns das Menschliche, von dem wir ständig reden, eigentlich bedeutet. Das Schlagwort von der gesellschaftlichen Relevanz besagt, wenn es nicht reflektiert wird, wenig. Und die Rede vom richtigen und falschen Bewußtsein ist sinnlos, wenn das „Richtige“ und „Falsche“ selbst nicht mehr im Hinblick auf dieses Bewußtsein reflektiert wird. Nur im Rahmen eines sprachlich-anthropologischen Fragens können wir uns dann auch die Frage stellen, was uns eigentlich das Wort „Gott“ bedeutet, von dem nicht nur die Theologie, sondern vor allem der gläubig-religiöse Mensch einen Gebrauch macht. Nicht nur um das Wort geht es, es geht um die Wirklichkeit, die sich in diesem

Wort verbirgt. Die Problematik des ontologischen Gottesbeweises von Anselm von Canterbury bis zu Hegel hin wird damit lebendig. Darüber hinaus tauchen zentrale Fragen auf: Ist die Rede von der *Auferstehung* nur ein Sprachproblem? Kann ich ebenso gut sagen: „Christus lebt in Gott?“ Wie steht es mit der Trinitätslehre? Denn hier wird doch in dem — freilich selbst zu diesem Zweck veränderten — Sprachgebrauch der antiken Philosophie gesprochen. Kann man heute überhaupt noch von „Person“ sprechen?

7. Fragen müssen wir, in welcher Weise Religion ein echt menschliches Phänomen ist. Und inwiefern es Zusammenhänge zwischen dem menschlichen Leben und dem religiösen, ethischen und ästhetischen Bereich gibt. Wie steht es überhaupt um die immer wieder zitierte menschliche Natur, der seit Rousseau und Marx wieder solche Bedeutung zugesprochen wird? Fragen müssen wir schließlich, wie solche Probleme überhaupt *methodisch* angegangen werden können, oder ob sie grundsätzlich einer „Methode“ vorgelagert sind.

8. Das Problem einer philosophischen Ausbildung im Rahmen des Theologiestudiums ist kein taktisches Problem. Es kann nicht darum gehen, einige Grundbegriffe zu vermitteln, die dann in der Theologie, etwa in der Dogmengeschichte, wiederauftauchen. Es geht auch nicht um den verzweifeltsten Versuch, zunächst einmal zwingend nachzuweisen, daß wir alle auf Gott ausgerichtet sind, um dann „theologisch“ von diesem Gott zu sprechen. Denn erstens bleibt bei einer solchen Methode unklar, warum und inwiefern Philosophie überhaupt von Gott sprechen kann. Zweitens kommt ein „theologisches“ Reden von Gott nicht ohne philosophische Implikationen aus.

Was also tun? Den Mut haben, unser *Sprechen* zu bedenken. Und den Mut haben, über unser *Handeln* zu reflektieren. Und wenn wir das Evangelium verkündigen, dann sollten wir wissen, welche Sprache wir sprechen. Auf unser Menschsein müssen wir uns zurückbesinnen, sonst wird Theologie unmenschlich. Ein reiner Supranaturalismus, ein *rein fordernder Positivismus* führt nur zu einer Ghettotheologie mit einem abgeklärten — und doch in vielem ungeklärten — Vokabular aus vergangener Zeit. Aber auch die Umsetzung in die heutige Terminologie bedarf, namentlich wenn es sich um eine gesellschaftskritische Umsetzung handelt, der ständigen Reflexion und Kritik. Auch hier können sich *Schemata* herausbilden, die völlig einseitig sind und darum dem Ganzen, um das es geht, in keiner Weise mehr gerecht werden. Man kann die Fehler der Neuscholastik auch mit einer gesellschaftspolitischen Terminologie (alle Weisheit auf 30—40 Schlagworte reduziert) wiederholen. Die ganze Wahrheit soll dann gerade nicht mehr in den Blick genommen werden. Philosophie hat eine eminent moralisch-politische Bedeutung. Darum darf sie nicht zum Rüstzeug einseitiger gesellschaftspolitischer Aktionen degradiert werden. Philosophie ist weder fertiges System noch eine einseitige Aktionstheorie. Sie ist als menschliche Philosophie „theoretisch“ und praktisch zugleich.

### Eine theologiekritische Funktion

9. Die Philosophie hat der Theologie gegenüber heute zudem noch eine besondere, kritische Funktion. Diese ist einerseits eine sprachliche. Worte wie „Natur“, „Welt“, „Person“, „Ich“ kann ich sinnvoll nur verwenden, wenn

ich zunächst die verschiedenen Wortbedeutungen und den sinnvollen Wortgebrauch geklärt habe. Die Philosophie hat darüber hinaus aber noch die Aufgabe einer grundsätzlichen *Methodenreflexion*. Methodenreflexion und Wissenschaftstheorie sind nicht zu trennen. In dieser Sicht ist die Methode der Theologie in den Blick zu nehmen. Das Eigentümliche dieser Methode ist herauszuarbeiten. Divergierende und einende Momente der verschiedenen theologischen Methoden sind kritisch zu bedenken. Es kann nicht darum gehen, daß die Philosophie diese Methode selbst bestimmt. Sie kann aber im Sinne einer Methodologie kritische Fragen im Hinblick auf die Methode beziehungsweise Methoden der Theologie stellen und sie mit anderen Wissenschaftsmethoden konfrontieren. Eine kritische Theologie kann sich ohne methodologische Reflexion selbst kaum rechtfertigen. Methodologische Reflexion besagt aber notwendig *Kommunikation mit anderen wissenschaftlichen Methoden* und damit Rückgriff auf eine Wissenschaftstheorie. Es ist übrigens typisch, daß sich Ansätze einer Methodenreflexion in der Scholastik finden (denken wir nur an die verschiedenen Bestimmungen der Theologie). Auch noch in der spanischen Spätscholastik wurde diese Methodenreflexion betrieben, während sie in der Neuscholastik sehr stark zurücktrat, anscheinend deswegen, weil im Hinblick auf Thomas von Aquin die Gesamtmethode schon „klar“ vorgegeben zu sein schien. Die Methodenreflexion ist gerade in den beiden letzten Jahrzehnten in der evangelischen Theologie wiederum stark entwickelt worden, während man das von der katholischen Theologie noch nicht in dem Maße sagen kann. Erst die allgemeine Unsicherheit nach dem II. Vatikanischen Konzil ließ Überlegungen dieser Art aufkommen und drängte zu den entsprechenden Fragen hin, die heute nicht mehr übergangen werden können.

### Das ganze Theologiestudium begleiten

10. Wer in dieser Weise Philosophie sieht, distanziert sich freilich von einer Auffassung, die die Philosophie im *wesentlichen* auf eine gewisse systematische Grundlegung beschränken will. Philosophie muß, wenn sie innerhalb des Theologiestudiums sinnvoll sein soll, das ganze Theologiestudium begleiten. (Wo, wann und in welchem Maß hier Examina zu fordern sind, ist eine sekundäre Frage. Man kann nicht ein Studium an einem Examen orientieren, sondern nur Examina am Studium.)

Nicht zuletzt sollte Philosophie im Rahmen des Theologiestudiums dazu verhelfen, ein echtes philosophisch-theologisches Gespräch zu führen, um ein echtes kritisches Denken zu gewährleisten. Religionsunterricht an höheren Schulen ohne gründliche Kenntnis der heutigen Philosophie ist nicht zu verantworten. Diese Kenntnisse können nicht am Beginn des Theologiestudiums vermittelt werden. Natürlich sind im Lauf der ersten Semester bestimmte Einführungen in philosophische Grundfragen notwendig. Diese Hinführung bleibt jedoch ineffizient, wenn sie nicht zu einem Gespräch mit der geistigen Situation der Gegenwart führt. Auseinandersetzungen mit dem *Neomarxismus*, Information über Teilhard de Chardin, die Bedeutung von Zufall und Notwendigkeit im Lichte der Biologie, das Materie—Geist—Problem, der Bezug von Individuum und Gesellschaft, die Reichweite der Frage nach dem Sinn des Lebens, die Bestimmungen des Guten und des Bösen, das alles kann ohne eine philosophische Reflexion nicht in den Blick genommen werden.

Wer von den denkerischen Bemühungen um die Erhellung des Bösen keine Ahnung hat, sollte nicht über die Erbsünde schreiben. Im letzten geht es um die Frage nach dem Menschsein. Hier ein philosophisches Studium zurücktreten zu lassen heißt Ideologie oder unreflektierte Behauptungen anbieten. Auf diese Weise aber wird die Philosophie, wie es leider heute nicht selten geschieht, durch eine *unwissenschaftliche* Popularphilosophie ersetzt, die sich darin gefällt, Behauptungen aufzustellen, ohne sie kritisch zu befragen. Jeder Versuch, die Philosophie zu überwinden, führt nur — das wissen wir nicht zuletzt seit Wittgenstein — zu einer neuen philosophischen Richtung, die sich wieder neu befragen und rechtfertigen muß. Das

Denken läßt sich aus den menschlichen Aussagen nicht eliminieren. Der Mensch bleibt ein fragendes Wesen. Der nur blinde Glaube hat schon immer den Glauben in Gefahr gebracht, weil er dem Menschen unzumutbar ist. Oder aber es wird eine Reaktion hervorgerufen, die jeden Glauben zugunsten der Vernunft in Frage stellt, weil der Mensch in seiner Ganzheit entschwindet.

Stellt der Glaube eine Entfremdung des Menschen dar, oder bedeutet Glaube eine Erfüllung des Menschseins? Ohne philosophische Interpretation kann man diese Zentralfragen nicht angehen, geschweige denn beantworten.

Joseph Möller

## Die Kirche zwischen Gesetz und Widerspruch

### Für und wider eine Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten

*Kann und, falls sie es kann, soll die Kirche Katholiken, die geschieden sind und nun in einer zweiten Ehe leben, zum Empfang der Sakramente zulassen? Die Deutsche Bischofskonferenz, die auf ihrer Vollversammlung im Februar dieses Jahres über diese Frage gesprochen hat, sieht sich „beim gegenwärtigen Stand der Erörterung nicht in der Lage, die bisherige kirchliche Praxis zu ändern“. Das ist ein klares, aber vermutlich nicht das letzte Wort zu dieser Frage: denn spätestens im Zusammenhang mit der übernächsten Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland (im November 1972), zu der die Sachkommission IV eine Vorlage über die Wiederzulassung geschiedener Wiederverheirateter zu den Sakramenten eingebracht hat, wird die Bischofskonferenz erneut Stellung beziehen müssen. Die Vorlage der Sachkommission IV („Ehe und Familie“) wurde Ende Januar „mit großer Mehrheit“ verabschiedet (vgl. HK, März 1972, 138). Prof. F. Böckle, der Vorsitzende der Sachkommission IV, hat in einem Interview mit dieser Zeitschrift (vgl. HK, Februar 1972, 69—73) angedeutet, daß die Sachkommission IV in ihrer Vorlage eine Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten unter gewissen Bedingungen befürwortet. Er verschweigt auch nicht, daß das Papier in der Sachkommission IV „eine harte Opposition“ erfahren hat. Es ist folglich damit zu rechnen, daß die Diskussion in den nächsten Monaten noch weitergeführt wird. W. Löser SJ, Assistent bei Prof. K. Lehmann (Freiburg), versucht deshalb im folgenden die wichtigsten Argumente, die in diesen Überlegungen eine Rolle spielen, noch einmal zu sammeln und darzustellen: beabsichtigt ist dabei eine Art „Stoffsammlung“, nicht aber die Darstellung eines neuen Lösungsvorschlags. Von daher scheint es auch gerechtfertigt, die Autoren selbst in zum Teil längeren Zitaten zu Wort kommen zu lassen.*

#### I. Die bisherige Lehre und Praxis der Kirche

Die bisherige Haltung der Kirche gegenüber Scheidung und Wiederheirat Geschiedener entspricht dem bisherigen Verständnis der Unauflöslichkeit der Ehe, wonach eine gültige und vollzogene Ehe unter Christen — und nur diese allein — durch keine menschliche Macht und keinen anderen Grund als durch den Tod aufgelöst werden kann.

Wenn eine Ehe dennoch scheitert, bleibt als möglicher oder sogar gebotener Ausweg die „Trennung von Tisch und Bett“ (vgl. CIC, can. 1128—1132). Katholiken, die trotz des bestehenden Ehebandes eine zweite Ehe eingehen, gelten kirchenrechtlich als Bigamisten und ziehen sich automatisch den rechtlichen Ehrverlust (*infamia iuris*) zu. Wenn sie trotz einer Mahnung des Ordinarius in ihrer neuen Verbindung weiterleben, sollen sie je nach der Schwere der Schuld mit Exkommunikation oder mit persönlichem Interdikt bestraft werden (can. 2356). Wiederverheiratete Geschiedene sind also nicht von selbst exkommuniziert, wie man oft fälschlich annimmt, aber praktisch sind sie doch von der Kommuniongemeinschaft ausgeschlossen; denn nach dem Urteil der Kirche leben sie in einer geschlechtlichen Gemeinschaft, die keine gültige Ehe, die gegen den Willen Gottes und darum Sünde ist. Solange sie diesen Zustand nicht ändern, fehlt ihnen die innere notwendige Voraussetzung für die sakramentale Lossprechung und folgerichtig auch für den Empfang der Kommunion. Nur wenn sie die Lebensgemeinschaft aus wichtigen Gründen nicht aufheben können und zugleich bereit sind, die geschlechtlichen Beziehungen aufzugeben in einem Zusammenleben „wie Bruder und Schwester“, können sie öffentlich zu den Sakramenten zugelassen werden, und das nur dort, wo ihre Situation nicht öffentlich bekannt und kein Ärgernis zu befürchten ist, also meist in einer fremden Pfarrei<sup>1</sup>.

Viele Gläubige empfinden dieses Recht und diese Praxis der Kirche als unzumutbar hart. Sie bezweifeln, daß die darin sich ausdrückende Haltung ganz durch den christlichen Glauben gedeckt ist. Die Diskussion über das rechte Verhalten der Kirche wiederverheirateten Geschiedenen gegenüber war somit unausweichlich.

#### II. Die Argumente derer, die eine Änderung der bisherigen Praxis ablehnen

Die Autoren, die die bisherige Praxis beibehalten sehen möchten, gehen von der *absoluten* Unauflöslichkeit der sakramental geschlossenen und als solche vollzogenen Ehe aus und begründen ihre Ablehnung einer Zulassung der wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten im allgemeinen mit zwei *dogmatischen* Argumenten, die dem Bereich der Sakramentenlehre zuzurechnen sind: