

Vorlesung EKKLESIOLOGIE – Mittwoch, 6. Oktober 2021
Philosophische Einführung in die Ekklesiologie als Topik

Vorlesungsplan + Website:

www.unifr.ch/orthodoxia –> Dokumentation –> Lehre –> HS 2021

Warum eine philosophische Einführung in die Ekklesiologie als Topik?

These:

Unsere Vernunft ist nicht nur das Medium, um über die Kirche nachzudenken.

Die Vernunft als solche ist „ekklesial“ verfasst.

Das Nachdenken über Ekklesiologie erfordert eine „lebensweltliche Rationalität“.

- Anekdote: Der Politologe Prof. Nicolas Hayoz „beneidet“ die Theologie, weil sie in der kirchlichen Gemeinschaft einen Reflexions- und Rezeptionsraum hat...
- „Kirchlichkeit der Theologie“ besagt nicht nur „institutionelle Kontrolle“. Ihre Anzeichen (Theologische Fakultäten in Rückbindung an kirchliche Regeln; nihil obstat für Lehrende, Großkanzler neben dem Dekan etc.) sind Ausdruck einer Entfaltung der theologischen Vernunft im (synchronen und diachronen) „Raum“ der Kirche. Vgl. Johann Adam Möhler.

TRADITION UND KRITIK.

Eine philosophische Debatte mit theologischer Relevanz
zwischen Hans-Georg Gadamer – Jürgen Habermas – Rüdiger Bubner

These 1: Der Disput zwischen Gadamers Hermeneutik und der von Jürgen Habermas vertretenen Kritischen Theorie lässt sich theologisch bestimmen als Disput um das Verhältnis zwischen Tradition und Kritik.

Hans-Georg Gadamer (1900-2002)

Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (1960)

Solang du Selbstgeworfenes fängst, ist alles
Geschicklichkeit und lässlicher Gewinn –;
erst wenn du plötzlich Fänger wirst des Balles,
den eine ewige Mitspielerin
dir zuwarf, deiner Mitte, in genau
gekonntem Schwung, in einem jener Bögen
aus Gottes großem Brückenbau:
erst dann ist Fangen-können ein Vermögen, –
nicht deines, einer Welt.

Rainer Maria Rilke

Gadamer enttäuscht ausdrücklich die Hoffnung auf handhabbare methodische Verfahrensregeln: „Die Hermeneutik, die hier entwickelt wird, ist [...] nicht etwa eine Methodenlehre der Geisteswissenschaften, sondern der Versuch einer Verständigung über das, was die Geisteswissenschaften über ihr methodisches Selbstbewusstsein hinaus in Wahrheit sind und was sie mit dem Ganzen unserer Welterfahrung verbindet“.¹ Verstehen gilt ihm im Anschluss an Heidegger² als „*die ursprüngliche Vollzugsform des Daseins*, das In-der-Weltsein ist“.³

Der so bestimmten Hermeneutik kommt universale Bedeutung zu. Sie versteht sich als Gegenposition zum Objektivismus der Naturwissenschaften⁴ ebenso wie zu apriorisch konstruierenden Geschichtsphilosophien. Diese Gegnerschaft teilt sie mit den Ansätzen geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert, denen Gadamer jedoch mangelnde Konsequenz nachweist, insofern er in ihnen eine Fortsetzung der Aufklärung mit anderen Mitteln erkennt. Einem Denken der Geschichtlichkeit, das durch das Bewusstsein geschichtlicher Endlichkeit der Verendlichkeit des Bewusstseins auszuweichen trachtet⁵, setzt er den Primat der Wirkungsgeschichte entgegen: „Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein ist auf eine unaufhebbare Weise mehr Sein als Bewusstsein“.⁶

Die Nähe zu theologischen Fragestellungen wird offenkundig, wo Gadamer den Vorrang der Wirkungsgeschichte unter den Stichworten *Überlieferung*, *Tradition* und *Autorität* diskutiert.⁷ Indem er die Traditionsgebundenheit nicht nur bestimmter Erkenntnisse, sondern des Erkennens schlechthin sowohl am Modell der Ästhetik⁸ wie anhand der praktischen Philosophie des Aristoteles erläutern kann⁹, ordnet er die Vernunft der Geschichte in ihrer unableitbaren Einmaligkeit nicht verfügend über, sondern unter:

„Wir stehen [...] ständig in Überlieferung, und dieses Darinstehen ist kein vergegenständlichendes Verhalten, so dass das, was die Überlieferung sagt, als ein anderes, Fremdes gedacht wäre – es ist immer schon ein Eigenes, Vorbild und Abschreckung, ein Sichwiedererkennen, in dem für unser späteres historisches Nachurteil kaum noch Erkennen, sondern unbefangenste Anverwandlung der Überlieferung zu gewahren ist“.¹⁰

1 Wahrheit und Methode (im Folgenden zit. als: WM), ⁶1990, 3; vgl. ⁴1975, XVI.

2 Vgl. WM ⁴1975,514: „...die radikalen Fragen Martin Heideggers, denen ich Entscheidendes verdanke, auf dem breiten Felde wissenschaftlicher Erfahrung, soweit ich es nur irgend überschaute, produktiv weiterzuführen“.

3 WM ⁶1990,264.

4 Vgl. Hans-Georg GADAMER, Replik, in: Jürgen HABERMAS, Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt 1971, 283-317 (zit. als: GADAMER, Replik), S.287.

5 - so Gadamers Bilanz seiner Dilthey-Interpretation: WM ⁶1990,222-246, bes. 236.

6 GADAMER, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, in: HABERMAS, Hermeneutik und Ideologiekritik, 57-82, S.78; vgl. ebd. 68; WM ⁶1990,307; ⁴1975,285f.: „*Geschichtlichkeit heißt, nie im Sichwissen Aufgehen*. Alles Sichwissen erhebt sich aus geschichtlicher Vorgegebenheit, die wir mit Hegel 'Substanz' nennen, weil sie alles subjektive Meinen und Verhalten trägt und damit auch alle Möglichkeit, eine Überlieferung in ihrer geschichtlichen Andersheit zu verstehen, vorzeichnet und begrenzt. Die Aufgabe der philosophischen Hermeneutik läßt sich von hier aus geradezu so charakterisieren: sie habe den Weg der Hegelschen Phänomenologie des Geistes insoweit zurückzugehen, als man in aller Subjektivität die sie bestimmende Substantialität aufweist“.

7 - und mit Husserl die Vorgängigkeit der „Lebenswelt“ betont, d.h. „des geschichtlichen Lebensbezugs, den die Überlieferung für die Gegenwart darstellt“: WM ⁶1990,201; zu Husserl: 251.

8 Vgl. WM, Teil I, wobei die Reflexionen über Bild und Symbol die beste „Theologie der Ikone“ enthalten, die mir in westlicher Reflexion bislang begegnet ist.

9 WM ⁶1990, 317-329; vgl. 27; GADAMER, Replik, 284-286; WM ⁴1975, 518: „Der letzte Grund der Verwirrung, der hier auf der Seite der Methodologie der Wissenschaften herrscht, scheint mir der Verfall des Begriffes von Praxis“.

10 WM ⁶1990,286f.

Tradition und Autorität sind in dieser Sicht nicht Gegensatz, sondern Ermöglichungsbedingung von vernünftiger Erkenntnis.¹¹ Das abstrakte Gegenüber von Geschichte und Systematik ist aufgehoben.¹² Zwischen Sprache und Sache besteht dasselbe Verhältnis „totaler Vermittlung“, das jedes künstlerische Werk, jede geschichtliche Wirklichkeit, jede Wahrheit und Norm mit ihrer neuen Aufnahme in einem schöpferischen Vorgang zur Einheit verbindet.¹³

Jürgen Habermas (* 1929)

Theorie des kommunikativen Handelns. (Bd. 1: Handlungsrationaleität und gesellschaftliche Rationalisierung, Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft), Frankfurt am Main 1981.

Auch eine Geschichte der Philosophie. Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen; Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen. Suhrkamp, Berlin 2019

Die Kritik an dieser Konzeption blieb nicht aus: Im Namen der Kritischen Theorie erhob insbesondere Jürgen Habermas seine Stimme.¹⁴ Er verteidigt die „Kraft der Reflexion“¹⁵ und mit ihr Wissenschaft und Methodik gegen eine vermeintlich naturwüchsige Substanz der Überlieferung:

„Die Autorität der Überlieferung setzt sich nicht blind durch, sondern durch die reflektierte Anerkennung derer, die, in einer Tradition stehend, diese verstehen und durch Applikation fortbilden“.¹⁶ In pointierter Gegenthese zu Gadamer: „Autorität und Erkenntnis konvergieren nicht“.¹⁷ Unverkennbar liegt der Kritik das Modell herrschaftsfreier Kommunikation zugrunde, in der zumindest prinzipiell die Vorgabe der Überlieferung im freien Selbstvollzug eingeholt und Autorität in vernünftige Freiheit überführt ist, die sich in gewaltfreiem Dialog vollzieht.¹⁸

Dem Universalitätsanspruch, den Gadamer für die Hermeneutik erhebt¹⁹, widerspricht Habermas. Sprache als das Medium der Tradition stelle stets „auch ein Medium von Herrschaft und sozialer Macht“ dar²⁰, das Wahrheit und Erkenntnis nicht nur ermöglicht, sondern auch behindert. Diesem als universal vorausgesetzten Verblendungszusammenhang korrespondiert das universale Medium der Kritik. Dass der

11 „Indessen scheint mir, daß zwischen Tradition und Vernunft kein derartig unbedingter Gegensatz besteht“: WM ⁶1990,286; vgl. GADAMER, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, 73f.

12 „Am Anfang aller historischen Hermeneutik muß daher die Auflösung des abstrakten Gegensatzes zwischen Tradition und Historie, zwischen Geschichte und Wissen von ihr stehen“: WM ⁶1990,287. „Der Gegensatz von historischer und dogmatischer Methode hat unter dem Gesichtspunkt einer philosophischen Hermeneutik keine schlechthinnige Geltung“: WM ⁴1975,XXI.

13 „Totale Vermittlung bedeutet, daß das Vermittelnde als Vermittelndes sich selbst aufhebt. Das will sagen, daß die Reproduktion... als solche nicht thematisch wird, sondern daß sich durch sie hindurch und in ihr das Werk zur Darstellung bringt“: WM ⁶1990,125.

14 Vgl. Jürgen HABERMAS, Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik, in: Hermeneutik und Dialektik. Aufsätze, hg. v. Rüdiger BUBNER u.a., 2 Bde, Tübingen 1970, Bd I,73-103 (**HABERMAS, Universalitätsanspruch**); ders., Zu Gadamer „Wahrheit und Methode“, in: ders. (Hg.), Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt 1971, 45-56 (**HABERMAS, Zu Gadamer**).

15 HABERMAS, Zu Gadamer, 48, 49, 52.

16 Ders., Universalitätsanspruch, 101.

17 Ders., Zu Gadamer, 50.

18 „...indem die Reflexion jenen Weg der Autorität erinnert, auf dem die Sprachspielgrammatiken als Regeln der Weltauffassung und des Handelns dogmatisch eingeübt wurden, kann der Autorität das, was an ihr bloße Herrschaft war, abgestreift und in den gewaltloseren Zwang von Einsicht und rationaler Entscheidung aufgelöst werden“: HABERMAS, Zu Gadamer, 50; vgl. ders., Universalitätsanspruch, 96f., 99.

19 Vgl. GADAMER, Replik, 289f.

20 HABERMAS, Zu Gadamer, 52.

Notwendigkeit kritischer Transzendenz der Sprache eine reale Möglichkeit entspricht, sieht Habermas in der monologischen Struktur wissenschaftlicher Wahrheitserkenntnis gewährleistet. Vor allem anhand der Psychoanalyse stellt er der Hermeneutik Gadamer eine „Tiefenhermeneutik“ gegenüber, die mittels Reflexion von Verblendungen befreit und ihren Bezugspunkt in einer sprachtranszendierenden Wahrheit habe.²¹ So gipfelt die von Habermas erhobene Kritik schlicht im Vorwurf des Konservatismus.²²

In systematischer Sicht lässt die Kontroverse zwischen Gadamer und Habermas sich zuspitzen auf die Frage nach dem Verhältnis von Autorität und Reflexion²³, theologisch gesprochen: nach Ort und Recht der Kritik im Vollzug von Tradition. Bis heute wird der Bezug der Kirche zur „Tradition“ verdächtigt, ein rückwärtsgewandtes Festhalten am Vergangenen, Überholten zu sein. Von Rüdiger Bubner weiß ich, dass Gadamer (der Protestant) sich der Nähe seines Denkens zu einer katholischen Denkform bewusst war.

These 2: Die theologische Reflexion erschließt auf der Grundlage eines Verständnisses der Offenbarung als Heilsgeschichte eine Vermittlung von Hermeneutik und Kritischer Theorie. Darin ist der Wahrheitsanspruch des Glaubens verbunden mit dem Wissen um den Zeugnischarakter dieser Wahrheit, die auf die reflexiv uneinholbare, stets „empfangene“ Wahrheit Gottes selbst verweist.

Aus dem Gegenüber von Gadamer's philosophischer Hermeneutik und Kritischer Theorie lassen sich einige differenzierte Kriterien entnehmen:

1. Beide Positionen machen sich wechselseitig auf ihre Grenzen aufmerksam. Die Analyse des Tübinger Philosophen Rüdiger Bubner zeigt²⁴, dass jede der Theorien eines der beiden Momente, die im Reflexionsakt zusammenkommen, auf Kosten des anderen hervorhebt: Betont die Kritische Theorie das Moment der *Unterscheidung*, die in jeder Reflexion die Unmittelbarkeit aufhebt, so sieht sich die Hermeneutik als Anwalt der *Vermittlung*, die im Verstehen den Bezug der getrennten Seiten herstellt. Erst in ihrer Absolutsetzung und gegenseitigen Bestreitung geht das jeweils eingebrachte Wahrheitsmoment verloren.

Habermas kann die Hermeneutik davor warnen, sich ihrerseits in eine universale Geschichtskonzeption eines „Universums des Verstehens“ zu verwandeln.²⁵ Gadamer weist im Gegenzug auf die „erschreckende Irrealität“ des Konzepts herrschaftsfreier Vernunft hin²⁶, das sich selbst seinem prinzipiellen ideologiekritischen Verdacht gegenüber immunisiert und die im übrigen ins Reich der Utopie verwiesene Wahrheit unhinterfragt für sich in Anspruch nimmt, so dass „man der Reflexion alsdann eine falsche Macht zuschreibt und die wahren Abhängigkeiten idealistisch verkennt“.²⁷

21 Vgl. HABERMAS, Universalitätsanspruch, 82ff.; v.a. 94: „Das tiefenhermeneutische Verstehen bedarf deshalb eines systematischen Vorverständnisses, das sich auf Sprachen im ganzen erstreckt, während das hermeneutische Verstehen jeweils von einem traditionsbestimmten Vorverständnis ausgeht, das sich innerhalb sprachlicher Kommunikation bildet und verändert“.

22 Vgl. HABERMAS, Zu Gadamer, 48; dazu: GADAMER, Replik, 309.

23 Vgl. GADAMER, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, 74f.

24 Rüdiger BUBNER, „Philosophie ist ihre Zeit, in Gedanken erfaßt“, in: ders. u.a. (Hg.), Hermeneutik und Dialektik I, 317-342.

25 Vgl. HABERMAS, Zu Gadamer, 55f. mit Anm. 10; vgl. Wolfhart PANNENBERG, Hermeneutik und Universalgeschichte: ZThK 60 (1963) 90ff.

26 GADAMER, Replik, 314.

27 ders., Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, 73; „und das heißt, daß die anarchistische Utopie ihr letztes Leitbild sein muß“: ebd. 82.

2. Dass die Auseinandersetzung nicht in einer Aporie endet, sondern die Grundlagen der Verständigung in sich birgt, zeigt die weitgehende gegenseitige Anerkennung der Einwände, die auf eine Erwägung der Opportunität ihrer jeweiligen Betonung hinausläuft. Wie einerseits Habermas mit Gadamer die Verwurzelung der Erkenntnis in der Überlieferung anerkennt, so fällt es andererseits Gadamer nicht schwer, die Kritik als dem hermeneutischen Vorgehen innerlich zugehörig zu erweisen.²⁸

Die *differentia specifica* einer theologischen Hermeneutik kann von Gadamer selbst zumindest negativ abgrenzend herausgearbeitet und anerkannt werden. Das einer theologischen Hermeneutik zugehörige Vorverständnis ist von der Dogmatik zu bestimmen als der Glaube an die Offenbarung Gottes. Indem sie die Entfaltung dieser Offenbarung als Heilsgeschichte aufweist, vermag nun auch die Dogmatik einen Beitrag zur Debatte um die Hermeneutik zu leisten – sind doch in der Struktur der personalen Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus die Momente von Gegeben-Sein und Entzogenheit impliziert und entsprechend den beiden Aspekten des Traditions-geschehens spannungsreich zusammengehalten: Das geschichtliche Gegeben-Sein des Heils in Jesus Christus hat nicht die Gestalt objekthafter Verfügbarkeit, da es sich um freie Selbstmitteilung Gottes handelt, die nur in freier Anerkennung wahrhaft als solche erkannt ist. Die Entzogenheit der Gnade und ihr bleibendes *extra nos* bedeutet nicht schlechthinnige Verborgenheit und Geschichtstranzendenz, sondern bildet das Korrelat personaler Freiheit und geht folglich mit realer geschichtlicher Gegenwart und Wirksamkeit zusammen.

In dieser Spannungseinheit ist die Möglichkeit angelegt, dass auch im Bereich des theologischen Traditionsverständnisses die Elemente von Kritik und Vermittlung in unterschiedlicher Gewichtung hervortreten können. Tradition und Kritik - beide Komponenten bilden ebensowenig einen ausschließenden Gegensatz wie Gadamers „Wahrheit und Methode“. Der bewusste und reflektierte Verzicht auf eine begriffliche Allvermittlung schränkt weder den Wahrheitsanspruch des Glaubens noch die Universalität der Vernunft ein. Sie vollziehen vielmehr in freier Anerkennung ihre eigene Begrenztheit, indem sie sie zugleich bekenntnishaft auf ihren Urgrund hin überschreiten, um ihn auf diese Weise geschichtlich „zu Wort“ und „zur Tat“ kommen zu lassen. Nur Christus ist zugleich die Wahrheit, wenn er die Wahrheit sagt (Joh 14,6) – und selbst er verweist auf den Vater, der allein gut – und wahr – ist (Mk 10,18 parr.).

In dieser Weise kann und muß der christliche Glaube den Dialog mit jeder noch so fremden und unversöhnlichen Gestalt des Glaubens und der Weltanschauung aufnehmen, ohne auf den Erfolg einer universalen hermeneutischen Verständigung und Versöhnung angewiesen zu sein. Das Weltgebetstreffen von Assisi ist Ausdruck dafür, wie zumindest in der katholischen Kirche ein solches hermeneutisches Bewußtsein, in dem ein erhebliches Maß an Selbstkritik und -relativierung wirksam ist, zunehmend Raum erhält.²⁹

28 Vgl. HABERMAS, Universalitätsanspruch, 103: „Vielleicht ist es unter den gegenwärtigen Umständen dringlicher geboten, auf Grenzen des falschen Universalitätsanspruches der Kritik als auf die des Universalitätsanspruches der Hermeneutik hinzuweisen. Soweit es aber um die Klärung eines Rechtsstreites geht, bedarf auch dieser der Kritik“; GADAMER, Replik, 307: „Veränderung von Bestehendem ist nicht minder eine Form des Anschlusses an die Tradition wie die Verteidigung von Bestehendem. Tradition ist selbst nur in beständigem Anderswerden“; vgl. WM ⁴1975,517; BUBNER, „Philosophie ist ihre Zeit, in Gedanken erfaßt“, 326 mit Anm. 12.

29 Vgl. Peter HÜNERMANN, Glaubenssätze und der je größere Gott: ThQ 169 (1989) 56-67; PÖHLMANN, in: SCHÜTTE: „Der von Baur zu Recht reklamierte Wahrheitsanspruch des biblisch-reformato-rischen Evangeliums kann freilich nur unter dem eschatologischen Vorbehalt erhoben werden, daß wir Wahrheit nur bruchstückhaft erkennen und die ganze Wahrheit zu den letzten Dingen gehört..., also keine Seite über sie einfach verfügt“: 14.

Rüdiger Bubner, Dialektik als Topik.
Bausteine zu einer lebensweltlichen Theorie der Rationalität, Frankfurt a.M. 1990.

Rüdiger Bubner (1941-2007), Schüler von Gadamer,
Nachfolger von Theodor W. Adorno als Professor in Frankfurt a.M.
Dr. h.c. der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg

Kontext: „Ich halte die auf Wissenschaft eingeschworene Rationalitätskonzeption für eine entscheidende Verkürzung, auf die nicht mit einer fundamentalen Abkehr von Vernunft, sondern mit einer Flexibilisierung des Vernunftbegriffs zu reagieren ist. Den Weg dazu hat seit eh und je die Dialektik gewiesen. Freilich war die große dialektische Tradition zwischen Plato und Hegel bemüht, dem geordneten Hin und Her der Rede durch Methodisierung zum Rang einer Wissenschaft zu verhelfen. Dagegen steht allein das Modell der Topik des Aristoteles, wo Dialektik als lebensweltliche Rationalität verstanden werden darf“ (7).

„Dialektik setzt da ein, wo *vorhandenes Wissen nicht weiterkommt*“ (10).

„Im praktischen Kontext tritt diese Situation regelmäßig auf bei Streitfällen, in denen mehrere Parteien ein Recht zu haben behaupten, das keiner einzigen von vornherein zugeschrieben werden kann“ (11).

„Immerhin hängt das Niveau des Rechtsgefühls, der politischen Auseinandersetzung und des akademischen Diskurses daran, dass wir kulturell trainiert sind, Unmittelbarkeiten zu relativieren. Wir haben gelernt, die einmal eingenommenen Standpunkte zwar zu bewahren, aber dennoch Alternativen dazu aufzufassen. Das geschieht im Blick auf ein Drittes, das mit keiner der Alternativen zusammenfällt, obwohl es nur von diesen dank ihrer wechselseitigen Ausschließung her bestimmt werden kann. So wird jeder Beteiligte Teil eines *Verweisungszusammenhangs*. Welcher Schritt versetzt uns in einen derartigen Zusammenhang?

Was meins nicht ist und deins ebensowenig, erscheint als dasjenige, was uns beide interessiert. Als solches kann es jeder von uns nur unter Zurückstellung ungebrochener Interessenahmensehen, die gleichwohl das interessierte Verhältnis dazu keineswegs zerstört. Wenn mir etwas schlagartig gleichgültig würde, sofern ein Konkurrent auftaucht, hat mich die Angelegenheit eben nicht wirklich interessiert. Erst wo Ansprüche auch Konkurrenzlagen überstehen, vertiefen sie sich und bewahren ihre Legitimität. Die in der Konkurrenz erzwungene Negation der umstandslosen Identifikation von Ansprüchen mit Sachen erneuert den Sachbezug auf unerwartete Weise. Das Faktum eines Mitbewerbers / hat mich zum Einstellungswandel genötigt.

In dieser Charakterisierung vor dem Hintergrund praktischer Konflikte bekommt *Reflexion* eine lebensweltliche Grundlage. Denn offenkundig trifft die Kennzeichnung des Aktes einer Unterbrechung von Unmittelbarkeit, der doch den Kontakt zur erstrebten Sache wahrt, jene komplexe Leistung, die wir in der dialektischen Terminologie Reflexion nennen. Bei gehöriger Verallgemeinerung kann man durchaus sagen, dass Reflexion vorliegt, wo etwas zugleich festgehalten und in Distanz gebracht wird“ (13f.).

„Ich stelle nun die *These* auf, dass der Vollzug einer Reflexion im gekennzeichneten Sinne und die Bereitschaft zum Eintritt in einen Dialog strukturell ein und dasselbe sind“ (15). Nach Bubner kann es sich um einen äußeren Dialog mit anderen, aber auch um den inneren Dialog der eigenen Vernunft handeln, so dass wir bereits in uns selbst das Phänomen von Identifikation und Distanz kennen.

Statt „Dialog“ könnte man im Kontext der Ekklesiologie auch sagen: in eine verbindliche, nicht von mir gesetzte, sondern anerkannte Verbundenheit mit dem Anderen, ja mit allen anderen in ihrem jeweiligen „Interesse“ an der Wirklichkeit.

Aufgabe: Unterhalten Sie sich für fünf Minuten mit Ihrem Nachbarn/Ihrer Nachbarin über die Leistungsfähigkeit einer lebensweltlichen Rationalität für das Verständnis der Kirche.

Die Topik des Aristoteles im Rahmen des „Organon“:

Zum „Organon“ des Aristoteles gehören sechs Bücher:

- *Die Kategorien*: (gr.: Κατηγορίαι): Klassifizierung als Grundlage der heutigen wissenschaftlichen Beschreibungssysteme.
- *De interpretatione* (gr.: Περὶ ἑρμηνείας): Hier definiert Aristoteles die Aussage als ein Wortgefüge, das wahr oder falsch sein kann.
- *Analytica priora* (Ἀναλυτικὰ πρότερα): die Lehre vom logischen Schluss, wie aus zwei Beobachtungen oder Erkenntnissen eine neue Aussage abgeleitet wird (Syllogismus).
- *Analytica posteriora* (gr.: Ἀναλυτικὰ ὕστερα): Grundlagen wissenschaftlicher Methodik, Wissenschaftstheorie, unter Bestimmung der Grenzen wissenschaftlicher Vorgehensweisen.
- Topik (gr.: Τόποι): die Lehre von den allgemeinen Sätzen, die nicht durch zwingende syllogistische Ableitung erschlossen werden, sondern durch Schlussverfahren, die aus dem (fruchtbaren) Streitgespräch hervorgehen.
- *Sophistische Widerlegungen* (Περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων): die Lehre von den Trugschlüssen und wie man sie erkennt und vermeidet.

Wesentlich ist für „dialektische ‚Gründe‘, dass sie in ihrem Status keineswegs feststehen, sondern allererst *aufgefunden* und in ihre Funktion versetzt werden müssen. Diese Arbeit stellt den ersten und interessanteren Teil der organisierten Tätigkeit dar, die man Argumentieren nennt [...] Die Tradition der Rhetorik hob daher das Talent der ‚inventio‘ hervor, das allen übrigen Aufgaben des Redners voranging“ (60).

Weiterlesen: Seite 60 unten ff.

Achtung: „Übrigens darf Zustimmung zum Argument nicht mit *Kompromiss* verwechselt werden“ (66). Ein Kompromiss entsteht, wo keine einleuchtende Überwindung der partikularen, entgegengesetzten Positionen möglich war, sondern wo das Unverzichtbare vom Verhandelbaren unterschieden wurde und eine Einigung zur Wahrung des unverzichtbaren Eigeninteresses getroffen wurde.

Wichtig ist, „dass gelingendes Argumentieren kein Akt der Ableitung des Besonderen aus dem Allgemeinen oder des konkreten Falls aus der Regel ist“ (67). In diesem Falle wäre der echte Dialog unnötig und müsste durch die Belehrung ersetzt werden.

„Topoi weisen Möglichkeiten an, wo nach passenden Argumenten zu suchen aussichtsreich wäre“ (68).

„Die Topik vollendet sich nicht zur Summe, sie behält offene Ränder, Zonen der Vernetzung und Überlagerung“ (79).

Der Fluchtpunkt der Dialektik als Topik ist das höchste Gut bzw. das gute Leben, denn: „Dialektik muss zu etwas taugen, das nicht wieder Dialektik ist“ (82). Je stärker die gemeinsame Überzeugung ist, dass der dialektische Prozess einer gegebenen, erschließbaren, auffindbaren „Wahrheit“ dient, desto wahrscheinlicher die Fruchtbarkeit des Prozesses!

Die Annahme völliger Voraussetzungslosigkeit ist unnötig und unreal: „Im Grunde genommen holt der *Vollzug der Argumentation die immer schon gemachte Voraussetzung* bewusst ein“ (102).

Eine topische Ekklesiologie relativiert nicht die gläubige Zugehörigkeit zur Kirche, sondern bringt ihn „inventiv“ ins Spiel, setzt ihn in diesem Sinne „aufs Spiel“ ... !