

Jean Ladrière

## Über den Begriff «Kriterium»

### *Die wissenschaftstheoretische Diskussion als Paradigma*

Es gibt verschiedene Kontexte, in denen der Begriff «Kriterium» gebraucht wird, es gibt aber einen Bereich, in dem dieser Begriff eine besonders eindeutige Rolle spielt, die auch für die Rolle des Begriffes in anderen Kontexten paradigmatisch sein könnte: Wir meinen hier die Wissenschaftstheorie (oder Epistemologie), in der der Begriff besonders bei zwei grundsätzlichen Fragen erscheint: bei der Frage nach der Wissenschaft und bei der nach der Gültigkeit von Sätzen.

### *Die Frage nach der Wissenschaftlichkeit*

In seinen Anfängen hat der Neopositivismus sich in der Auseinandersetzung mit dem Sinnproblem auch mit der Frage nach Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit beschäftigt. Nach den Voraussetzungen des Empirismus haben nur solche Aussagen Sinn, die man in letzter Instanz als Sinneswahrnehmungen interpretieren kann. Weil man meint, daß der Bereich der wissenschaftlichen Sätze (und der Sätze, die als den wissenschaftlichen Sätzen ähnlich angesehen werden, wie das mit vielen Sätzen aus der Alltagssprache der Fall ist) sich genau mit dem Bereich der Sätze deckt, die einen Sinn haben, wird die Frage nach dem Kriterium von Sinn mit der Frage nach dem Kriterium von Wissenschaftlichkeit identifiziert.

Popper hat die Radikalität dieser Fragestellung im strengen Neopositivismus kritisiert und selbst das Problem der Wissenschaftlichkeit als ein Problem der Abgrenzung vorgestellt. Nach ihm geht es nicht darum, die notwendigen und hinreichenden Bedingungen dafür festzustellen, daß ein gegebener Satz einen Sinn hat, sondern darum, die notwendigen und hinreichenden Bedingungen festzustellen, die erfüllt sein müssen, damit ein gegebener Satz als dem Bereich der Wissenschaft zugehörig betrachtet werden kann (insoweit man einen solchen Bereich der Wissenschaft von anderen Bereichen wie von dem der

Metaphysik unterscheiden kann, die Popper nicht ohne weiteres für sinnlos hält).

Die Antwort auf die so neuformulierte Problemstellung findet Popper im Falsifizierungskriterium. Wir wollen hier nicht die Gültigkeit dieses Kriteriums untersuchen oder uns fragen, weshalb es eventuell besser sein soll als andere Kriterien, sondern uns interessiert, wie man ein Abgrenzungskriterium zwischen Wissenschaft und Nichtwissenschaft finden kann.

Das könnte auf einfache Weise dadurch geschehen, daß man von einem a-priori-Verständnis von Wissenschaft ausgeht, das dem Bereich des Evidenten, der sich spontan dem Geist eröffnet, entnommen wird, oder das schon selbst die Frucht einer philosophischen Reflexion über die Bedingungen der begrifflichen Erkenntnis ist. Dann reichte es, wenn man den Inhalt eines solchen Verständnisses von Wissenschaft im Sinne einer Formulierung notwendiger und hinreichender Bedingungen dafür, damit etwas wissenschaftlich sei, explizierte. Man muß aber zugeben, daß wir nicht über ein solches a-priori-Verständnis von Wissenschaft verfügen. Man könnte sich zwar auf die alte Vorstellung einer «Erkenntnis aus den Prinzipien» berufen, aber das würde uns nicht weiterhelfen, wenn wir erklären wollten, weshalb eine Wissenschaft wie die Physik etwas anderes ist als die Metaphysik. In Wirklichkeit gehen alle Diskussionen über Abgrenzungskriterien eindeutig von der historisch gegebenen Gestalt der Wissenschaft aus, die uns heute als die vollendetste Form des empirischen Wissens erscheint und die deshalb das Prädikat «wissenschaftlich» (in der heutigen Bedeutung des Wortes) auf eminente Weise als Norm für alles, was auch noch Wissenschaft sein soll, verdient: nämlich die Physik.

Das heißt faktisch, daß man in der Diskussion über Wissenschaftlichkeit nicht von einer idealen Vorstellung oder von einer begrifflichen Norm der Wissenschaft ausgeht, sondern von einer vorgegebenen Praxis, die man in ihrer historischen Faktizität hinnimmt. Das wissenschaftstheoretische oder epistemologische Fragen, das ein Abgrenzungskriterium zwischen Wissenschaft und Nichtwissenschaft finden will, scheint also selbst von einem Kriterium zweiter Ordnung, von einem praktischen Kriterium gesteuert zu sein, das helfen soll, die vorgeschlagenen Abgrenzungskriterien zu beurteilen: Diese müssen dann auf jeden Fall so formuliert sein, daß sie einerseits für physikalische Sätze gelten, anderer-

seits aber auf Sätze der Metaphysik nicht zutreffen dürfen. Man kann dann weiter gehen und zeigen, daß auch noch andere wissenschaftliche Fachrichtungen als die Physik dem Kriterium genügen, und eventuell kann man sogar, ausgehend von diesem Kriterium, versuchen, sich über die Wissenschaftlichkeit umstrittener Denkrichtungen oder Formen konkreter Praxis wie der Psychoanalyse auszulassen. Auf jeden Fall geht man von einem Beispiel aus, von dem man meint, daß die Dinge sich dort eindeutig und klar verhalten.

Wenn man jetzt der Physik eine solche Vorrangstellung zuschreibt, dann kommt das nicht etwa daher, weil sie selbst, ausgehend von bestimmten Prinzipien (die eventuell anderer Art wären), konsequent konstruiert worden wäre, sondern weil sich in ihrer historischen Entwicklung aus der Logik dieser Entwicklung selbst und den Mitteln, die der Physik dabei auf der eigenen Ebene zur Verfügung standen, ein bemerkenswerter Typ epistemischen Vorgehens herauskristallisiert hat, der ein grundsätzliches allgemeines Einverständnis zwischen den Wissenschaftlern erlaubt und die Möglichkeit eines praktisch unbeschränkten wissenschaftlichen Fortschritts eröffnet.

Die Suche nach einem Kriterium zur Abgrenzung der Wissenschaft ist also nichts anderes als ein Versuch, der wissenschaftlichen Normativität, die sich im Lauf der Geschichte praktischer physischer Forschung als dieser Forschung immanent und für sie effizient herausgestellt hat, expliziten theoretischen Status zu geben. Man trägt, so scheint es wohl, dieser Normativität und ihrer Entwicklung ungenügend Rechnung, wenn man sie als «eine wissenschaftliche Absicht» oder als ein «theoretisches Interesse» interpretiert. Es dürfte daher weitgehend mißlingen, diese Norm in einer Dynamik des Erkennens, die dem erkennenden Subjekt eigen wäre, zu verankern. Man muß eher annehmen, daß dieses erkennende Subjekt erst allmählich, bei der Entwicklung seiner Forschungsarbeit und seiner Forschungsstrategie die Effizienzbedingungen entdeckt, die sich gleichzeitig im Forschungsprozeß selbst immer mehr präzisieren und sich auch immer zwingender und geschlossener darstellen.

#### *Die Frage nach der Gültigkeit von Sätzen*

Auch bei der Betrachtung dieser Frage kann man ähnliche Überlegungen anstellen. Wenn man be-

stimmen will, unter welchen Bedingungen ein wissenschaftlicher Satz als ein gültiger Satz betrachtet werden kann und welchen Grad an Gültigkeit man ihm dabei beimessen soll, geht man auch in diesem Fall nicht von einem a-priori-Begriff der Gültigkeit von Sätzen aus, sondern man schaut auf die anerkannten wissenschaftlichen Disziplinen und auf die effizienten Verfahren, die diese entwickelt haben, eigene Sätze zu produzieren und diese als dem eigenen wissenschaftlichen Bereich zugehörig anzuerkennen. Auch hier wird also die Suche nach einem Kriterium für die Gültigkeit von Sätzen, genauso wie es schon für die Suche nach einem Kriterium für Wissenschaftlichkeit der Fall war, von einem praktischen Kriterium, einem Kriterium zweiter Ordnung gesteuert: Das Kriterium, das man sucht, muß derart beschaffen sein, daß es auf die Sätze zutrifft, die in der wissenschaftlichen Praxis akzeptiert werden und die so ein Beispiel für wissenschaftliche Gültigkeit von Sätzen sind, und daß es gleichzeitig nicht zutrifft auf solche Sätze, die von der wissenschaftlichen Praxis nicht als gültig und legitim akzeptiert werden. Also steht die Annahme bzw. die Ablehnung von Sätzen als gültig bzw. nichtgültig nicht unter der Kontrolle von Regeln, die dem wissenschaftlichen Prozeß vorangehend oder unabhängig von ihm formuliert worden wären, sondern diese Annahme bzw. diese Ablehnung geschieht auf immanente Weise im Prozeß selbst, in dem die wissenschaftlichen Disziplinen, denen die betreffenden Sätze zuzuweisen sind, sich konstituieren.

#### *Der Begriff «Kriterium» und die Theologie*

Diese Überlegungen über die wissenschaftstheoretische Diskussion können uns helfen, wenn es jetzt darum geht, die mögliche Funktion des Begriffes «Kriterium» in der Theologie zu untersuchen. Vorausgesetzt, man betrachtet den Fall der Wissenschaftstheorie als paradigmatisch, dann muß man bereit sein, folgendes anzuerkennen:

*Erstens* nützt kein Kriterium, das als a-priori-Regel vorformuliert wurde, sondern ein Kriterium sollte die rückblickende Thematisierung einer Normativität sein, die dem theologischen Forschungsprozeß als solchem immanent war.

*Zweitens* sollte die Formulierung eines Kriteriums, mit dem man unmittelbar konkret arbeiten will, selbst von einem Kriterium zweiter

Ordnung, von einem praktischen Kriterium bestimmt werden, das auf den Prozeß zurückweist, in dem die diesem Prozeß immanente Normativität konstituiert wurde.

Hier in diesem Heft geht es uns darum, zu bestimmen, ob das *Humanum* ein Kriterium für die Theologie sein kann und unter welchen Bedingungen es dann ein solches ist. Diese Frage wird sofort zu einer doppelten Frage: Erstens soll gefragt werden, ob unabhängig von der Theologie ein solcher Begriff des Humanum, des Menschlichen, existiert, der auch als theologisches Kriterium verwandt werden könnte. Zweitens muß man sich fragen, wie denn ein solches Kriterium des Humanum in einem theologischen Kontext gehandhabt werden soll.

### *Das Humanum als Kriterium der Theologie*

Um das Menschliche später als Kriterium handhaben zu können, könnte man sich entweder ausgehend von der empirischen Erfahrung oder auf der Ebene der Reflexion allein einen Begriff des Menschlichen zu erarbeiten versuchen. Im ersten Fall wird man die Merkmale aussondern wollen, die für das Phänomen Mensch typisch zu sein scheinen. Aber um dann beurteilen zu können, ob ein bestimmtes solches Merkmal (z. B. die Fähigkeit, sich Werkzeuge zu fabrizieren, oder die Sprache oder ein Totenkult) wirklich ein Spezifikum der menschlichen Gruppe ist (d. h. daß man es *nur* bei dieser Gruppe und bei *allen* Mitgliedern dieser Gruppe vorfindet), muß man schon anderweitig über ein Kriterium verfügen, das es zuläßt, klar festzustellen, wer Mensch ist bzw. zur Gruppe der Menschen gehört. Wenn man hier keinen *regressum in infinitum* will, d. h. noch weiter zurück immer wieder ein neues Kriterium suchen will, dann muß man irgendwo die Ebene der empirischen Kriterien verlassen, um auf einen Begriff des Menschlichen zurückzugreifen, der auf reflexivem Wege erarbeitet worden ist.

Dieser Versuch, auf reflexivem Wege zu einem Begriff des Menschlichen zu kommen, geht vom menschlichen Phänomen aus, wie dieses sich selbst (im eigenen Bewußtsein des Menschen) gegeben ist, und will die konstitutiven Strukturen dieses menschlichen Phänomens entdecken. Das ist aber offensichtlich nur dann möglich, wenn der Mensch aufgrund seiner ontologischen Struktur von vornherein über ein Selbstverständnis verfügt, das er konzeptuell weiterexplizieren

und artikulieren könnte. Die Reflexion tut ja eigentlich nichts anderes, als das Vorverständnis, das in dem Wesen des Menschen begründet und diesem Wesen eigen ist und das von der Reflexion selbst als wesentliches Moment ihrer Konstitution anerkannt wird, dem Denkprozeß begrifflich verfügbar zu machen.

Ob jetzt der so entwickelte Begriff des Menschen der eines mit dem Wort ausgestatteten Lebewesens ist, oder ob besonders die Vernunft und die Freiheit in der Mitte dieses Begriffes stehen oder eine transzendente Offenheit oder das Selbstbewußtsein, oder ob es sich bei diesem Begriff um den Menschen als «Hirten des Seins» handelt, in all diesen Fällen wird ein Selbstverständnis des Menschen in Worte gebracht, das mehr ist als nur Ausdruck spontaner Intuition: das schon durch interpretierende Reflexion hindurchgegangen ist. Es handelt sich hier also weniger um ein unmittelbares Sehen und Lesen des Wesens des Menschen als um eine hermeneutische Entzifferung dieses Wesens, wie man das etwa durch Heideggers *Sein und Zeit* bestätigt finden kann. Das bedeutet: Das Selbstverständnis des Menschen ist auch eine derartige Selbstbewertung des Menschen, daß die Art und Weise, wie der Mensch sich selbst sagt, wesentlich zu seiner Selbstentfaltung gehört und zu der Selbstbestimmung des Menschen aus eigener Kraft beiträgt.

### *Der Begriff des Humanum und die Existenz*

Auf diese Weise wird deutlich, daß die Entwicklung eines Begriffes des Menschlichen, des *Humanum* als Hermeneutik der menschlichen Existenz nur als ein zweiter Akt gegenüber dem tatsächlichen Vollzug dieser Existenz in ihrer Auseinandersetzung mit sich selbst betrachtet werden kann. Denn dieser Vollzug findet vor dem Horizont eines Prozesses des Verstehens und Einsehens statt, der als solcher auch wieder selbst in der Form einer Reflexion erörtert werden muß, welche zu verstehen versucht, wie es sich mit der Beziehung zwischen der Existenz und dem Sein verhält. Wenn dies aber so ist, dann ist solche Reflexion notwendigerweise auch selbst von den Bedingungen bestimmt, die die Konstitution des Vorverständnisses der Existenz bedingen. Vor allem ist diese Reflexion, die bewußt macht, wie sehr die Geschichtlichkeit zum Wesen der Existenz gehört, auch selber dieser Geschichtlichkeit unterworfen.

Das heißt konkret, daß die reflexive Aneignung des Menschlichen durch den Menschen nicht in einer Art zeitloser Apprehension geschieht, durch die der Mensch wenigstens im Prinzip in einem einzigen Akt des Begreifens den Inhalt des menschlichen Seins auf angemessene Weise umfassen könnte, sondern daß diese reflexive Aneignung in einem Denkprozeß stattfindet, der die dauernde Wiederaufnahme und Neuinterpretation vorher schon erworbener Erkenntnisse ist und der sich vor einem Horizont abspielt, welcher immer neue Möglichkeiten des Verstehens eröffnet.

Wenn es dann möglich ist, diese Reflexion immer neu aufzunehmen, neu zu werten und zu entwickeln, dann kommt das nicht nur daher, daß jede menschliche Begriffsbildung inadäquat ist und daher auch immer verbessert oder durch angemessenere Begriffe und Formulierungen ersetzt werden kann, sondern auch, weil die menschliche Existenz in ihrer Selbstentwicklung neue Gestalten von sich selbst hervorbringt und sich dauernd neu in Frage stellt und reevaluiert.

In der hier aufgezeigten Perspektive muß man auch den Beitrag der Humanwissenschaften für die Reflexion über das Menschliche verstehen. Es ist ja nicht so, daß diese Humanwissenschaften einige «Gegebenheiten» beisteuern, die die Reflexion registrieren muß, oder von denen man ausgehen könnte, um durch ein induktives Vorgehen einen adäquateren Begriff des Wesens des *Humanum* zu konstruieren, sondern diese Humanwissenschaften sind integrierender Bestandteil der Erfahrung, die die Existenz von sich selbst macht. Gleichzeitig tragen sie dazu bei, das Vorverständnis, das von der Reflexion begrifflich thematisiert wird, zu erweitern, zu korrigieren und zu bereichern.

### *Die Reflexion über die Strukturen und über die Ereignisse*

Wenn man andererseits der Kategorie der Geschichtlichkeit voll gerecht werden will, muß man in der Reflexion über die Existenz zwischen der Ordnung der Strukturen und der der Ereignisse unterscheiden. Die konstitutiven Dimensionen der menschlichen Existenz (die Zeitlichkeit, die Sprache, die Beziehung zum anderen Menschen, die Affektivität, das Handeln) bedingen eigentlich erst nur die Möglichkeit der Entfaltung dieser Existenz. Indem sie sozusagen von vornherein die wesentlichen Äußerungs- und

Entfaltungsmöglichkeiten der Existenz organisieren, «vorprogrammieren», noch bevor diese Existenz konkreten Inhalt hat, können sie als das strukturelle Gerüst der Existenz betrachtet werden. Auch die Geschichtlichkeit ist als konstitutive Dimension der Existenz Bestandteil dieses Gerüsts.

Dagegen gehört aber alles, was mit der konkreten Geschichte zu tun hat, in der eine bestimmte Existenz ihre Situation auf sich nimmt, ihre Zukunft entwirft und so auch ihr Schicksal verantwortet, zu der Kategorie der Ereignisse. Die Reflexion, in der man die *Möglichkeit* des Ereignisses betrachtet, wie diese in die konstitutiven Dimensionen der Existenz, d. h. in ihre Struktur eingeschrieben sind, ist eines ganz anderen Typs als die Reflexion, in der man auf das Ereignis als solches eingeht. Das Reden über die Möglichkeit der Ereignisse gehört wie das Reden über die Struktur zu einer *diskursiven* Sprache, die in der ihr eigenen Ausdrucksweise das System der konstituierenden Formen, die wie das organisatorische *a priori* der Existenz sind, reproduziert. Das Reden über das Ereignis dagegen gehört zu einer *autoimplikativen* Sprache, durch die und in der die Existenz Stellung bezieht gegenüber all dem, was sie als Herausforderung, Einladung, Infragestellung, Begegnung, Sprengkraft und Quelle von Veränderung berührt. Diese Überlegungen können von einem methodologischen Standpunkt aus ein Licht auf die Frage nach einer möglichen Verwendung des Menschlichen, des *Humanum*, als eventuelles Kriterium in der Theologie werfen. Denn sie legen uns tatsächlich die Vermutung nahe, daß die Antwort auf jene Frage von der vorhergehenden Antwort auf eine andere Frage abhängt: Muß man die Theologie selbst als Element einer Reflexion über die konstitutiven Strukturen der Existenz betrachten, oder ist sie Moment einer Reflexion, die sich auf eine bestimmte Ordnung der Ereignisse bezieht, welche eventuell auch selber die Existenz prägen und bestimmen – wenigstens wenn wir diese Existenz vom Standpunkt der Ereignisse aus betrachten.

### *Der Begriff des Humanum als Explizierung der Strukturen*

Im ersten Fall müßte die Theologie zu der Entwicklung eines Begriffes von Menschlichkeit beitragen, indem sie die Dimensionen des Menschseins, die nur in der historischen Erfahrung des

Christentums aufgenommen und bewußt wurden, zur Geltung bringt. (Man könnte so zum Beispiel zeigen, wie durch die Erfahrung des Christentums die Dimensionen der Geschichtlichkeit des Menschen und seiner inneren Freiheit der Reflexion erschlossen wurden.) Ein solcher auch unter Mitarbeit der Theologie entwickelter (genauer: neu entwickelter) Begriff von Menschlichkeit könnte dann zum Kriterium nicht nur für die Theologie, sondern auch für jede Reflexion über das Sein des Menschen und seine Bestimmungen werden. (Ein solches Kriterium wäre dann nur einfach die Thematisierung eines historisch entstandenen Vorverständnisses und würde selbst unter der Kontrolle eines anderen Kriteriums zweiter Ordnung stehen, das die Reflexion dazu anhält, sich bei der eigenen Arbeit von der historischen Erfahrung des Christentums als privilegierten und normativen Ortes der Konstitution des Vorverständnisses der Existenz leiten zu lassen.)

#### *Der Begriff des Humanum und die Ereignisse*

Im zweiten Fall geht die Theologie von einer Ordnung der Ereignisse aus, die als solche schon historische Tatsache geworden ist, und sie versteht sich selbst als die reflektierende Aufnahme dieser Ereignisse, die selber an dem Ereignischarakter der Ereignisse Anteil hat. Sie muß sich dann die Frage nach der eigenen Möglichkeit als Diskurs über Ereignisse stellen. Die Frage, die sich ihr dann vor allem stellt, ist, ob die Ereignisse, auf die sie sich bezieht und denen sie sich unterwerfen will, als das reine Geschehen bestimmter Tatsachen betrachtet werden müssen, denen gegenüber die Theologie ein Wort der Zustimmung, des Dankens, des Feierns zu reden hat und nicht zu einem Diskurs des Verstehens berechtigt ist, oder ob diese Ereignisse eine solche innere Struktur haben, daß sie auch zu einem sich in Begriffen zum Ausdruck bringenden Versuch, sie zu verstehen, einladen und auffordern.

Wenn man sich für diesen zweiten Fall entscheiden muß, ist die Frage unausweichlich, was in den Ereignissen selbst die Möglichkeit eines spezifischen Diskurses zuläßt, dessen besonderer Status auch die Modalität der Bedeutung bestimmt, die dem theologischen Diskurs eigen ist.

Wenn ein solcher Diskurs über Ereignisse möglich ist, dann kommt das – so scheint es

wohl – daher, daß er in Übereinstimmung mit einer bestimmten Strukturierung produziert wird. Die Struktur des Ereignisses ist ja eine andere als die Struktur, die die Existenz konstituiert und die ja nur die Möglichkeitsbedingungen des Ereignisses, nicht das Ereignis selbst in seiner Faktizität, bestimmt. Man könnte sagen, daß die Struktur der Ereignisse das System der Bedingungen ist, nach dem die Ereignisse eintreten, in denen die Faktizität der Ereignisse begründet ist und die übrigens selbst nur in dem Gewebe der Ereignisse Wirklichkeit sind.

#### *Die Theologie als Diskurs über Ereignisse*

Der Theologie und nicht einer Reflexion über die Strukturen, die nichts mit den Ereignissen als Wirklichkeitskategorie zu tun haben, steht es zu, zu den beiden vorangehenden Fragen Stellung zu beziehen. Sie kann dies aber nur ausgehend von einer Bestimmung und Interpretation des Objektes ihres Diskurses tun. Das bedeutet, daß es schon eine theologische Frage ist, wie die Theologie sich selbst versteht. Zur Beantwortung dieser Frage ist es dann notwendig, daß der Theologe eine Position bezieht, durch die er sich selbst ausgehend von und bezüglich der christlichen Erfahrung als Existierenden in Frage stellt.

Wie stellt sich dann aber die Frage nach dem Kriterium, wenn man die Theologie weder als eine Reflexion über die Strukturen noch als ein Wort des Dankes, sondern als einen Diskurs über das Ereignis versteht? Das letzte heißt, daß man *ipso facto* zugibt, daß die Theologie sich auf Ereignisse bezieht *und* daß sich in diesen eine bestimmte Strukturierung erkennen läßt. Nennen wir hier zwecks einer einfacheren Darstellung die Reflexion, die sich auf die konstitutiven Strukturen der Existenz bezieht, eine Reflexion erster Ordnung, und jene, die sich auf das Ereignis bezieht, eine Reflexion zweiter Ordnung. Dann kommt es der Reflexion zweiter Ordnung nicht nur zu, die Struktur des Ereignishaften zu analysieren, sondern auch festzustellen, wie diese Struktur sich zu den Strukturen der Existenz verhält.

Man kann jetzt dieses Verhältnis auf zweierlei Weise auffassen: Entweder man betrachtet die Strukturen der Existenz, die man hier nur als Festlegung von Möglichkeitsbedingungen interpretiert, sozusagen als neutral gegenüber der tatsächlichen Verwirklichung der Möglichkeiten

im Ereignishaften und als unveränderlich, unberührt von dem, was der Existenz in ihrer Begegnung mit dem Ereignis geschehen kann. Oder man meint, man könne die Strukturen der Existenz nur als Skizze verstehen, die man ausgehend von der konkreten Verwirklichung der von ihnen bestimmten Möglichkeiten nachzeichnen kann, so daß eben diese Strukturen erst in den von ihnen bedingten und getragenen Ereignissen die volle eigene Determinierung finden.

*Ein Begriff des Humanum als Ergebnis einer Reflexion erster Ordnung*

Im ersten Fall, wo es um die den Ereignissen gegenüber unabhängigen Strukturen geht, kann ein Begriff des Menschen, der in einer Reflexion erster Ordnung ausgearbeitet wurde, in einer Reflexion zweiter Ordnung unverändert übernommen werden. Allerdings kann es sich dann nur um ein formales Konzept handeln (das sich auf reine Formen bezieht, welche zum Teil auch als *a priori* konzipiert werden). Ein solches formales Konzept vermag aber nicht ein Kriterium abzugeben, das uns in einer Reflexion zweiter Ordnung als Orientierung nützen könnte. Höchstens könnte man dann ein Kriterium des Nichtwiderspruches formulieren: Es darf kein Widerspruch bestehen zwischen dem, was auf der Ebene der Ereignisse geschieht, und den in den Strukturen des Menschlichen angelegten Möglichkeitsbedingungen. Weil es sich hier aber nur um rein formale Bedingungen handelt, bleibt auch ein solches Kriterium rein formal.

*Ein in der Reflexion zweiter Ordnung korrigierter Begriff des Humanum*

Im zweiten Fall wird jeder Begriff des Menschlichen, der in einer Reflexion erster Ordnung erarbeitet wurde, in der Reflexion zweiter Ordnung als unbefriedigend betrachtet und muß daher in der Reflexion zweiter Ordnung im Licht dessen, was im Ereignis geschieht, neu interpretiert werden. Dem, was sich ereignet, ist jetzt eine offenbarende Kraft nicht nur in bezug auf das tatsächliche Werden und die Bestimmung der Existenz, sondern auch in bezug auf die konstitutiven Strukturen dieser Existenz zuzuschreiben. Zweifelsohne bleiben die Hinweise und Ergebnisse, die in einer Reflexion erster Ord-

nung gewonnen wurden, auch dann, wenn sie in einer Reflexion zweiter Ordnung wiederaufgenommen werden, eine Verständnishilfe und bewahren ihre Gültigkeit. Die Neuinterpretation, die dabei stattfindet, bedeutet nicht, daß ein vorhergehendes Verständnis durch ein neues Verständnis, das nichts mit dem ersten zu tun hat, ersetzt wird. Sie ist ein neues Verstehen, ein neues Lesen, das das erste Lesen und Verstehen vertieft, allerdings auch, von einem umfassenderen Horizont ausgehend, Dinge neu bewertet und anders sieht. In einem Verstehen der Struktur, das auf den Ereignissen beruht und das diese Struktur auf der Ebene ihrer Verwirklichung betrachtet, wo sie selber nicht als reine Form, sondern als tragendes Substrat eines Schicksals mit auf dem Spiel steht, ändert sich die Bedeutung der Struktur.

Auf der Basis eines solchen Verständnisses kann die Theologie ein ihr spezifisches Kriterium erarbeiten. Ein solches Kriterium kann nichts anderes als die Explizierung der Normativität sein, die hier der Ordnung der Ereignisse, welcher auch die Reflexion als theologische Reflexion unterworfen bleibt, immanent ist.

Die Erarbeitung eines solchen Kriteriums des Menschlichen wird also von einem praktischen Kriterium, einem Kriterium zweiter Ordnung gesteuert werden, nach dem die Theologie sich dazu verpflichtet, ihre eigene theologische Arbeit auf ein Selbstverständnis abzustimmen, das der Situiertheit der Theologie in der Ordnung der Ereignisse Rechnung trägt. Eine solche Selbstverpflichtung ist nur die Anerkennung der Autonomie dieser Ordnung der Ereignisse und der Autonomie eines Verständnisses und einer Interpretation, die aus der Ordnung der Ereignisse hervorzunehmen ist.

*Bleibendes Recht einer Reflexion erster Ordnung*

Dennoch behält die Reflexion erster Ordnung ihre Wahrheit: Auch die Ereignisse bleiben notwendigerweise die Verwirklichung und Aufnahme der Potentialität der Strukturen. Und diese Potentialität zeigt sich, wie unvollkommen auch immer, in der Reflexion erster Ordnung. Daher bleibt es eine wesentliche Aufgabe der Theologie, die Verwirklichung und Aufnahme der Strukturen auf der Ebene der Ereignisse zu durchdenken.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Karel Hermans