

gungen zur Koinonia im Glauben“ (*A. Wucherer-Huldenfeld*, Ursprünglichkeit und Weisen des Miteinandersein; 203–237) vorausschickt, denn: „Im personal-dialogischen Daseinsverständnis liegt ein entsprechendes Vorverständnis für die christliche *Communio in Liebe*“ (231). Während der folgende Beitrag die sprachphilosophischen Probleme der Gottesfrage und damit die transzendente Dimension der Gemeinschaft bedenkt (*J. Reikerstorfer*, Gottes Existenz. Eine sprachkritische Besinnung; 239–260), gehen die übrigen Beiträge dieses Kapitels spezifisch österreichischen Aspekten des Koinonia-Gedankens nach: Eher ökumenisch im weitesten Sinn orientiert ist der Beitrag von *A. Vorbichler* (Islamochristlicher Dialog in Österreich; 261–288); das Verhältnis von Politik und Kirche beleuchtet an einem speziellen Aspekt *R. Weiler* (Zum Problem der Distanz der politischen Parteien von der Kirche in Österreich seit 1945; 289–307), während der letzte Aufsatz ein besonderes Kapitel heimischer Kirchengeschichte bringt (*J. Lenzenweger*, Entwicklung der päpstlichen Kanonisation unter besonderer Berücksichtigung der österreichischen Heiligen; 309–324).

Was „Diakonia“, also Dienst am Glauben, alles besagen kann, darüber handelt der 3. Teil der Festschrift. Auch er setzt sehr konkret ein mit einem instruktiven Beitrag über die Frage nach dem Verhältnis zwischen wissenschaftlicher Bibelauslegung und dem sog. „einfachen“ Bibelverständnis (*J. Kremer*, Die Bibel einfach lesen. Bibelwissenschaftliche Erwägungen zum nichtwissenschaftlichen Umgang mit der Heiligen Schrift; 327–361). Dem schließt sich ein nicht minder aktueller Beitrag über die Intention eines Katechismus in unseren Tagen an samt einem informativen Durchblick zu den wichtigsten diesbezüglichen Neuveröffentlichungen (*W. Langer*, Den Glauben fassen. Vom Sinn und Anspruch eines Katechismus für Erwachsene; 363–390). Angenehm überrascht danach die Behandlung des kirchlichen Amtes, die betont biblisch begründet ist und sich ganz an dem Dienst der Versöhnung (2 Kor 5,11 ff) orientiert (*R. Schulte*, Mitarbeiter Gottes. Theologische Überlegungen zur Sakramentalität des kirchlichen Amtes; 391–427). Sehr speziell, aber doch exakt diesem Rahmen sich einpassend, erscheinen die beiden letzten Aufsätze, deren erster den spezifischen Beitrag des kirchlichen Rechts an einem konkreten Beispiel erläutert (*A. Dordett*, Simulatio totalis in der Rotaljudikatur; 429–459), während der zweite den (wiederum für Österreich besonders bedeutsamen) ostkirchlichen Aspekt einbringt (*E. Suttner*, Das „soziale Apostolat“ in der rumänischen Orthodoxie der Nachkriegszeit bis zu den Kirchenverfolgungen der Entstalinisierungskampagne; 461–496). – Eine Würdigung und kritische Auseinandersetzung mit den einzelnen Beiträgen ist hier naturgemäß nicht möglich. Daß einige trotz der drei übergreifenden Perspektiven recht interessante Einzelaspekte bedenken und beachtlich fundierte Spezialstudien darstellen, läßt sich manchmal bereits aus den Titeln ersehen, bleibt jedoch eigens zu erwähnen, um den hohen wissenschaftlichen Standard des Sammelbandes zu betonen. Alles in allem verdient diese Festschrift jedoch weit über den üblichen Rahmen hinaus Beachtung; sie zeichnet sich aus durch eine sinnvolle Koordination fachspezifischer Studien unter übergreifende und zudem recht aktuelle Problemstellungen. Nicht nur der Wiener Kardinal König darf sich durch diese Festschrift geehrt fühlen; auch die Katholisch-Theologische Fakultät hat diese Gelegenheit geschickt genutzt zu einer beachtlichen Selbstdarstellung.

A. Schilson

Hilpert, Konrad, *Ethik und Rationalität. Untersuchungen zum Autonomieproblem und zu seiner Bedeutung für die theologische Ethik* (Moraltheologische Studien. Systematische Abteilung 6). Düsseldorf: Patmos 1980. 615 S.

Angesichts der anhaltenden Aktualität der Frage nach der „autonomen Moral“ darf die vorliegende umfangreiche Untersuchung, eine bei B. Stoeckle angefertigte Dissertation, von vornherein besondere Aufmerksamkeit beanspruchen. – Gleich zu Beginn formuliert H. die kritische Zielsetzung seiner Arbeit. Sie will „die unter- und hintergründigen Problemstellungen der Leitidee Autonomie und die Schwierigkeiten ihrer theologischen Rezeption aufzeigen“ (13). Zugleich grenzt H. den Anspruch seiner Untersuchung ein: „Ein alternativer Vorschlag zur Behebung dieser Schwierigkeiten konnte im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden, doch versteht sie sich als Prolegomenon zu einem solchen“ (ebd., vgl. die Schlussbemerkung 615). Nach H.s Überzeugung besteht nur dann Aussicht, die anstehenden Fragen einer Lösung näherzubringen, wenn der historische wie systematische Hintergrund der Autonomieproblematik mehr,

als dies bisher geschehen ist, in die Diskussion mit einbezogen wird. Deshalb nehmen entsprechende Studien, die der Stellungnahme zu gegenwärtigen Konzepten christlich-autonomer Moral vorausgeschickt werden, in H.s Buch den meisten Raum ein.

Der 1., der „Ortsbestimmung des Autonomie-Problems“ gewidmete Hauptteil (27 – 148) gliedert sich in zwei Abschnitte, in denen gegenwärtige bzw. historisch-geologische Aspekte untersucht werden. H. macht fünf Tendenzen bzw. Problemgebiete namhaft, die in besonderer Weise für die theologische Ethik (speziell für eine „theonome“ Moral), aber auch für die Theologie insgesamt eine Herausforderung darstellen – ohne dabei zu verkennen, daß auch noch andere „Frontabschnitte“ (27) Beachtung verdienen (vgl. die ausdrücklichen Hinweise 28 f.). Es sind dies: (1) der vor allem in der „Gott-ist-tot-Theologie“ unternommene Versuch, „Gott als Geschehnis der Mitmenschlichkeit“ (39) zu verstehen, mit dem jegliche „theologische“ oder „theonome“ Ethik radikal in Frage gestellt ist; (2) die Anwendung ethologischer Fragestellungen und Forschungsergebnisse auf die Moral; (3) die Integration von Fragen der Moral in die Soziologie, in deren Konsequenz Grundbegriffe traditioneller Ethik wie Wert, Norm, Willensfreiheit bedeutungslos bzw. ihres genuin ethischen Sinnes beraubt werden; (4) die „Neubestimmung der Theorie-Praxis-Relation“ (70), wie sie vor allem in der „kritischen Theorie“ der Frankfurter Schule vorgenommen wird, der gegenüber Theologie und theologische Ethik noch dem kritisierten Typus „traditioneller“ oder „metaphysischer“ Theorie zuzurechnen sind; (5) der in der analytischen Philosophie erhobene Sinnlosigkeitsvorwurf gegen theologische Ethik. H. gelingt es, diese Problemkomplexe auf engem Raum präzise und unter detaillierter Berücksichtigung der wichtigsten einschlägigen Autoren darzustellen. Dabei werden nur verhältnismäßig wenige kritische Anmerkungen zu den einzelnen Positionen gemacht. H. geht es primär darum, die Aufgaben sichtbar zu machen, denen sich die (Moral)theologie angesichts der so charakterisierten Gegenwartssituation zu stellen hat. Was insbesondere die Autonomie-Theonomie-Debatte betrifft, so hat dieser Abschnitt, wie H. ausdrücklich bemerkt (21), zum Ziel, zu zeigen, daß hier keine zeitlos-grundsätzliche Frage vorliegt, das Autonomieproblem vielmehr seinen ganz bestimmten „Sitz im Leben“ hat. Ihn noch deutlicher hervortreten zu lassen, ist H.s Ziel, wenn er im folgenden die gegebene Situationsbeschreibung um ihre historische Dimension ergänzt. Die gegenwärtige Problemlage verdankt sich typisch neuzeitlichen Tendenzen, die sich alle bei Descartes zumindest schon angedeutet finden, weshalb das entsprechende Kap., in dem H. im übrigen vor allem auch auf die Entwicklung in Empirismus und Aufklärung eingeht (105 – 146), zum größten Teil in einer um die cartesianische Ethik zentrierten Descartes-Interpretation besteht. Die „Determinanten der Problem-Entstehung“ (120) lassen sich knapp in der Formel jener fünffachen Negation zusammenfassen, mit der H. das Resümee aus seinen historischen Analysen zieht (147 f): Das neue Denken richtet sich „wider den Dualismus der Wirklichkeit (Erscheinung – Wesen) und den Primat des Objektiven, wider die Geschlossenheit der Welt (Seinsordnung, Kosmos), wider den Primat der Theorie, wider das finale Wirklichkeitsverständnis, wider die Rechtfertigung durch Autorität“. Diese Charakteristika neuzeitlichen Geistes sind zwar von theologischer Seite immer wieder in der einen oder anderen Weise festgestellt worden, und in neueren theologischen Entwürfen findet sich auch durchaus der Reflex der in ihnen bestehenden Herausforderung, aber man wird kaum behaupten können, die theologische Ethik, die ja hier vor allem im Blick ist, habe sich – unter Wahrung ihres eigenen Themas – schon wirklich in jeder Hinsicht ernsthaft auf die anstehenden Fragen eingelassen. Jedenfalls ist dies, wie sich noch zeigen wird, H.s These gerade auch im Hinblick auf gegenwärtige Konzeptionen „autonomer Moral“.

Der 2. Hauptteil: „Historische Modelle autonomer Ethik“ ist der umfangreichste des ganzen Buches (151 – 451). Vorgestellt werden die Entwürfe von Kant, Fichte, Feuerbach, Schopenhauer und Nietzsche. In den fünf Monographien – die Relativität der Auswahl merkt H. wiederum ausdrücklich an (24) – geht es jeweils um „die Erhebung des ethischen Ansatzes und seiner systematischen Begründung im Zusammenhang des ganzen Gedankens“ (23). Die stets sehr instruktive Darstellung ist im wesentlichen referierend. Kritische Hinweise gelten vor allem Fragen der immanenten Interpretation und finden sich in den Bemerkungen zur in beträchtlichem Umfang berücksichtigten Sekundärliteratur. Im übrigen läßt H. die einzelnen Positionen auch insofern für sich sprechen, als der jeweils spätere Autor an seinen „Vorgängern“ Kritik übt. Insgesamt dient dieser 2. Hauptteil dem weiteren Ausbau des schon im 1. Teil erarbeiteten histori-

schen Fundamentes für die Beurteilung der Gegenwartsproblematik. Denn gerade hier „fällt das Defizit der aktuellen moraltheologischen Diskussion besonders auf“ (22).

Im 3. Hauptteil: „Autonomie und Theonomie“ unternimmt H. zunächst den „Versuch einer zusammenfassenden Auswertung der historischen Typologie“ (455 – 530). Dies geschieht in elf Thesen, die dadurch erläutert werden, daß auf eine knappe Skizze der mittelalterlichen Position jeweils eine Nachzeichnung der neuzeitlichen Denkgeschichte von Descartes bis Nietzsche folgt. Dabei nimmt H. z. T. schon genannte Aspekte wieder auf. Als Charakteristika der Neuzeit erweisen sich u. a.: Vorrang von Erfahrung und Praxis, Positivierung, Verwissenschaftlichung, Geschichtlichkeit, Subjektivierung, Entdeckung der Interessengeleitetheit der Erkenntnis. These 11 zieht das Fazit aus den Einzelanalysen. „Das Programm autonomer Moral läßt sich nur im Zusammenhang mit einem grundlegenden Wandel des Wirklichkeitsverständnisses in der Neuzeit verstehen“ (511). Dieser besteht, so sind die übrigen Thesen zusammenzufassen, in einer „Destruktion der Wesens-Metaphysik“ (ebd.) bzw. entsprechender Strukturen der Ethik. – Vorbereitet durch die weitgespannten historisch-systematischen Untersuchungen, gelangt H. schließlich zur Darstellung und Kritik gegenwärtiger theologischer Ansätze zu einer „autonomen Moral“ (531 – 582). Theologisch-autonome Moral will christlicher Ethik in der heutigen säkularen Situation dadurch Kommunikabilität sichern, daß sie theomane Deduktion durch allgemein-vernünftige Argumentation ersetzt. Sie rekurriert auf ein vernünftig ausweisbares „Sein“ bzw. eine „Natur“, von der aus gemäß dem Axiom „agere sequitur esse“ eine Ethik entwickelt werden kann. Bei der Bestimmung des normierenden „esse“ wird im einzelnen unterschiedlich vorgegangen. H. stellt folgende Ansätze heraus: Natur im Sinne von personaler Wirklichkeit (A. Auer), Natur im Sinne von Interaktions-Sozialität (W. Korff), Natur im Sinne von transzendentaler Selbsterschlossenheit (K. Demmer), schließlich die „Transposition des Problems in eine urteilsanalytisch gewendete Wertvorzugslehre“ bei B. Schüller. Bei aller positiven Würdigung des Anliegens der autonomen Moral richtet H. jedoch an sie in mehreren wesentlichen Punkten kritische Rückfragen, wobei er sich auf Auers Entwurf konzentriert. 1. Gerade im Hinblick auf den dargestellten geistesgeschichtlichen Kontext der Autonomieproblematik muß der autonom-christlichen Moral „mangelnde hermeneutische Reflexion der Fragestellung“ (559) vorgehalten werden. Die im Grundsatz zugestandene Geschichtlichkeit sowie die Frage nach dem Verständnis bzw. der Konstitution von Wirklichkeit überhaupt erhalten nicht den ihnen zukommenden Stellenwert. Das führt dazu, daß die Problematik letztlich doch wieder abstrakt und ungeschichtlich – etwa im Rückgriff auf Thomas von Aquin – angegangen wird. 2. In engem Zusammenhang damit bleiben hier auch „metaphysische Strukturen“ (56) erhalten. Das Verhältnis von Theorie und Praxis wird nach wie vor als Dichotomie bei Vorrang der ersteren angesetzt; die Entwicklung des (personalistischen) normativen „Natur“-Begriffes geht nicht auf die in der Neuzeit erhobenen konkreten Einwände ein, eine wirkliche Kommunikation kommt nicht zustande; es wird zu wenig versucht, „die...als...Dimension der menschlichen Existenz behauptete Relation zur Transzendenz durch vernünftige, autonome Argumentation plausibel zu machen, beziehungsweise auf die von der Basis „moderner Profanität“ her vorgetragenen Bestreitungen einzugehen“ (562). 3. Als nicht adäquat erscheint auch die Bestimmung des Propriums christlicher Ethik in der „autonomen Moral“. Es wird primär identifiziert als „Letztbegründung“ und „Motivation“ (566). Gegenüber diesen einem „Begründungsdenken“ verpflichteten Gesichtspunkten gilt es mit Nachdruck darauf hinzuweisen, daß das proprium christianum vor allem in einem konkreten geschichtlichen Bezug besteht. „Das Argumentieren und Reflektieren christlicher Ethik wird sich immer auf diese Geschichte berufen, die sie durch Offenbarungstexte und Gemeindeethos vermittelt sieht;...Auch für die Zukunft vermag nur das Festhalten an der...mittels autonomer Vernunft nie einholbaren Geschichte von Jesus dem Christus zu gewährleisten, daß die Sachlogik nicht in die (statt ‚theomane‘, H. G. T.) ‚autonome Autonomie‘ mündet.“ (565 f.). 4. Das vorgelegte Konzept leidet an ‚methodischen Unzulänglichkeiten‘ (568). „Das gegenseitige Verhältnis sowohl von ‚humanwissenschaftlicher Grundlegung‘, ‚anthropologischer Integrierung‘ und ‚ethischer Normierung‘ wie auch dasjenige der verschiedenen humanwissenschaftlichen Aspekte untereinander bleibt . . . ungeklärt“ (ebd.). 5. Hinzu kommt schließlich H.s. „Kritik legitimatorischer Elemente“ (569–578). H. bestreitet Auer die Legitimität seiner Berufung auf Thomas von Aquin bzw. auf den (seinerseits Kant rezipierenden) katholischen Aufklärungstheologen S. Mutschelle.

Überhaupt scheint die theologische Aufnahme des Autonomiebegriffs angesichts seiner bisher durchgehend negativen Beurteilung durch katholische Theologie und Kirche zumindest als sehr problematisch (578–582).

Die Bedeutung der vorliegenden Arbeit wird vom Verf. selbst am besten charakterisiert: Sie stellt in der Tat ein „Prolegomenon“ dar, an dem die weitere Diskussion über die „autonome Moral“ nicht wird vorbeigehen können. Das bezieht sich sowohl auf die historische Exposition des Problems wie auf die kritischen Bemerkungen, die sich als Desiderata für eine systematische Aufarbeitung verstehen lassen. Mit dieser Eigenart seiner Arbeit hängt auch zusammen, daß H.s eigener Standpunkt (noch) nicht ganz deutlich erkennbar ist. Seine Kritik nimmt einerseits ausdrücklich Motive anderer Kritiker der „autonomen Moral“ (B. Stoeckle, R. Spaemann, G. Ermecke) auf, die vor allem den Vorwurf erheben, christliche Ethik verliere hier durch Reduktion (auf das „Humane“) ihre Identität, und dementsprechend für eine stärkere genuin christliche (z. B. neutestamentliche) Fundierung der theologischen Ethik plädieren. Andererseits scheint der Hauptakzent von H.s Kritik darauf zu liegen, daß er den Vertretern der „autonomen Moral“ gerade vorhält, daß sie die „weltliche“ Seite nicht ernst genug nehmen, d. h. die spezifisch neuzeitliche Problematik noch nicht wirklich verarbeitet haben. Beide Tendenzen der Kritik müssen einander freilich keineswegs widersprechen. Das könnte sich gerade an der von H. als zentral herausgestellten Frage nach dem Wirklichkeitsverständnis erweisen. Geraten metaphysische bzw. überhaupt traditionell-philosophische Begründungsversuche von Ethik im Zuge der neuzeitlichen Denkgeschichte in eine fundamentale Krise, indem sie in Aporetik (H. R. Schlette) oder Skepsis (W. Weischedel) münden (vgl. den Hinweis auf beide Autoren bei H. 583), so besteht die Aufgabe der Theologie gerade darin, zu zeigen (und zwar unter Erfüllung der methodischen Forderungen von H.s Kritik), wie eine biblisch fundierte Ethik hier einen Ausweg bieten, d. h. eine dem neuzeitlichen „Resultat“ nicht einfach positivistisch entgegengesetzte, sondern mit ihm wirklich „vermittelte“ Alternative darstellen kann. – Die Autonomiediskussion in der Ethik ist noch keineswegs beendet. Das Verdienst von H.s Arbeit besteht nicht zuletzt darin, diese Diskussion – gegenüber einer gewissen thematischen Enge, mit der sie in der deutschen katholischen Moralthologie bisher geführt wurde – auf den weiteren Problemhorizont und die fundamental-ethischen Fragen hingewiesen zu haben, die sich mit dem Stichwort „Autonomie“ für die theologische Ethik verbinden.

H. G. Türk