

tesfrage in den Schriften Kants“, wo S. der Reihe nach sämtliche Gottesbeweise und die Kritik an den Beweisen zusammenfassend darlegt, die er ausführlich in seinem großen Buch von 1990 analysiert hatte.

Im Teil über die Moralphilosophie folgen auf eine Darlegung der „Kritik der praktischen Vernunft“ insgesamt zwei ausführliche Studien über die Ethik Kants. Die erste geht auf seine Ethik ein, die bekanntlich als repräsentativ für die moderne „Ethik der Normen“ oder „Gesetzesethik“ gilt. S. schließt sich an J. Schmucker und D. Henrich an, um den Weg zu rekonstruieren, auf dem Kant in der ersten Hälfte der 60er Jahre zu seinem eigenen formalen Prinzip des sittlich Guten gelangte. Dann untersucht er, wie Kant im ersten Abschnitt der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ dieses Prinzip argumentativ begründet hat. Der Leser mag sich wundern, daß die Kantische Alternative – Bestimmungsgrund des Willens kann entweder der Gegenstand, „sofern er mir angenehmen ist“ (A 38), oder aber „das formelle Prinzip des Wollens“ (A 14) sein – von den meisten Kant-Forschern kommentarlos hingenommen wird. Denn es ist offenkundig, daß es ein Drittes gibt, nämlich das Objekt als sittlich gut, d.h. als zum Menschen als Menschen passend; wodurch der Formalismus hinfällig wird (ohne freilich, daß die Allgemeinheit des Imperativs aufgehoben wird).

Die zweite Studie, „Wohlverhalten und Wohlergehen“, handelt nochmals vom moralischen Gottesbeweis. Sie unterscheidet sich von der früheren Fassung desselben Themas im Buch von 1990 darin, daß sie zwei Grundaspekte des Beweises getrennt und deutlicher erörtert. Im ersten Teil wird dargelegt, warum dasselbe *medium probationis* für die Annahme Gottes, nämlich das höchste Gut, doch zu drei verschiedenen Fassungen des Beweises geführt hat. Der Grund liegt darin, daß der Formalismus Kant daran hindert, den Zusammenhang von Sittlichkeit und Glückseligkeit aufrechtzuerhalten, während die Autonomie ihm verbot, sich auf Gott zu berufen, der die Glückseligkeit für die Einhaltung eines Gesetzes verwirklichen sollte, das er gar nicht erlassen hat. Im zweiten Teil erörtert S. die Frage einer eudämonistischen Ethik, die Kant trotz der Schwierigkeiten aus den Prinzipien seiner eigenen Ethikkonzeption vertreten hat. Sachlich gilt hier folgendes: Mit der Berufung auf den Zusammenhang von Wohlverhalten und Wohlergehen will man nicht sagen, daß es ohne die Anerkennung Gottes im Prinzip unmöglich sei, ein sittlich gutes Leben zu führen, wohl aber, daß eine absolute Verpflichtung zu einem guten Lebenswandel, die letztlich zu genau demselben Endresultat wie ein schlechter Lebenswandel führen würde, unmöglich ist. Ein echt uneigennütziges Handeln ist nicht dasselbe wie ein sinnloses Handeln. Wo aber kein Ziel, da ist auch kein Sinn.

Der Aufsatz über „Die Lehre von Jesus Christus in Kants Religionsschrift“ zeichnet zuerst die Grundzüge dieser Schrift nach: Sie ist eine Analyse der christlichen Religion vom Standpunkt der „bloßen“ Vernunft und deshalb, in der Tat, eine philosophisch gewendete christliche Dogmatik! Dieser Charakter gilt in erster Linie für die Behandlung der Person Jesu im zweiten Stück des Werkes. Darin wird die Mensch gewordene zweite Person im dreifaltigen Gott zu einer in jedem Menschen innewohnenden „personifizierten Idee des guten Prinzips“. Eine solche Reduktion Jesu auf das Symbolisch-Moralische wird entsprechend für sämtliche Mysterien des Lebens Jesu durchgeführt.

Summa summarum ist die Festschrift ein intellektuell anspruchsvolles Buch, das in überraschender Vielseitigkeit auf sowohl historische wie systematische Weise fundamentale Strukturzusammenhänge des menschlichen Erkennens und Wollens herausarbeitet. Die Anwendung der introspektiven Methode hat es dem Verf. ermöglicht, eine in den Daten unseres empirischen, intelligenten, rationalen und moralischen Bewußtseins nachprüfbare Auffassung des Menschen zu entwickeln, die aber nicht beim bloß Faktischen stehenbleibt, sondern im selben Bewußtsein das Normative ans Licht bringt.

W. CSECH

BÜNKER, ARND, *Missionarisch Kirche sein? Eine missionswissenschaftliche Analyse von Konzepten zur Sendung der Kirche in Deutschland (Theorie und Praxis; Band 23)*. Münster: LIT 2004. 524 S., ISBN 3-8258-8128-8.

Bünker (= B.), der hier seine bei Giancarlo Collet am Missionswissenschaftlichen Institut in Münster eingereichte Dissertation vorlegt, markiert schon mit dem Fragezei-

chen im Titel das „Peinlichkeitspotential“ (R. Bucher), das in den Konzepten missionarischer Pastoral für Deutschland offenbar gegeben ist. Solchen Konzepten bzw. Texten, nicht den Praxismodellen, gilt die Arbeit.

Im ersten Kap. (16–114) schickt B. wissenssoziologische Klärungen von Religion und Mission voraus, die von Kauffmann, Luckmann und Schütz her beim lebensweltlichen Konstrukt der Alltagswirklichkeit, ihren Grenzen und Transzendenzen einsetzen; Religion sei dann „der Wissensvorrat bzw. die kognitive Struktur, mittels derer eine Gesellschaft die Erfahrung großer Transzendenz bewältigt“ – dies im Kontext moderner Gesellschaft (37), die das Ich „komponentialisiert“, nämlich in einer Pluralität verschiedener Lebenswelten agieren lasse (43) und unter Entscheidungszwang setze (54). „Säkularisierung“ meint dann den Rückzug nicht der Religiosität schlechthin (75), sondern der institutionalisierter Religionsmonopole (vgl. 80), deren Selbstverständnis allerdings in Spannung zu dieser Entwicklung stehe (91). B. sieht hier, über seine Referenzautoren hinaus, zwei konkurrierende Offenbarungsmodelle, mit denen er das fragliche Selbstverständnis fassen will: Einem binnenkirchlich fixierten „instruktionstheoretischen“ Verständnis trete ein „kommunikationstheoretisches Glaubensverständnis“ (92/93) entgegen. Bekehrung oder Teilnahme am Heilshandeln Gottes, Ekklesiozentrik oder Weltauftrag: So stellt sich für B. der alles bestimmende Dualismus dar, den er, von den Missionswissenschaften ausgehend (95–114), in allen Konzepten missionarischer Kirche erkennen will.

Kap. II (115–225) sichtet materialreich missionstheoretische Überlegungen der ökumenischen Weltmissionskonferenzen bis 1963, des II. Vatikanischen Konzils und seiner gesamt- bzw. kontinentalkirchlichen Rezeption bis hin zu den römischen Kontinental-synoden. Die Institution Kirche und ihre Amtsträger stehen einer Welt der Laien gegenüber; Verkündigung bzw. Evangelisierung und Dialog erscheinen als gegenläufige Größen. Insgesamt dominiere das instruktionstheoretische Konzept die kommunikationstheoretischen Ansätze (vgl. resümierend 225).

Kap. III konfrontiert die „Missionsländer Deutschland und Frankreich“ (226–299); B. erinnert an Josef Pieper, Alfred Delp und Ivo Zeiger sowie Yves Daniel und Henry Godin – frühe und hochrangige Problemanzeigen, in denen ebenfalls die genannten Konzepte miteinander konkurrierten.

Kap. IV (300–367) nimmt den Impuls der französischen Bischöfe, „Proposer la foi“ (1994/1995), auf und wertet ihn als Versuch kirchlicher Selbstimmunisierung, die auf kritische Analyse ebenso verzichte wie auf eine weltkirchliche Perspektive (bes. 332, 337, 350, 356). Vorgeschlagen (= proposer) werde letztlich ein fertiges religiöses Wissen, auch wenn die Freiheit der Adressaten ernstgenommen sei (340–341); eine „Selbstevangelisierung“ als Voraussetzung der Fremdevangelisierung falle aus (346 – obwohl in der Rezeption des Papiers bezeichnenderweise die Selbstevangelisierung überwiege: 362 bzw. 367), auch wenn die Missionsvorstellung nicht mehr „hegemonial“ geprägt sei (349) – eine Folge der konzeptuellen Ekklesiozentrik. Adressaten und Inhalte des „Vorschlagens“ blieben unklar (356), das Ganze erwecke den Eindruck einer „bricolage“ (367).

Auch die „Zeit der Aussaat“, die im missionarischen Konzept der deutschen Bischöfe angesagt werde, scheint mehr auf eine binnenkirchlich fixierte Selbstermutigung zu zielen, die B. in Kap. V kritisch nachzeichnet (368–439). Auch hier erkennt B. „keinerlei Ansatz für eine inhaltliche Auseinandersetzung mit fremdem religiösen Wissen“ (374; vgl. 385), und auch die biblischen Metapher des Missionskonzeptes „skizzieren [...] keine biblische Theologie, sondern das heutige Selbstverständnis der deutschen Bischöfe bzw. ihre Wahrnehmung der Gegenwart sowie ihr Verständnis der Mission“ (401). „Kurz: die Zeit der Mission ist die Zeit der Verkirklichung einer Gesellschaft und die Zeit bis zur verkirklichten Gesellschaft“ (404), Fundament des Konzeptes ein ekklesiozentrisches Religionsmonopol (vgl. 411–417), nicht das absichtslose Überschreiten eigener Grenzen zum anderen hin, um das eigene Innere wirklich zu erreichen (Kritik in Anlehnung an M. Kehl bzw. O. John, 414–415). Eine Definition für Mission bzw. Verkündigung habe allenfalls Bischof Wanke in seinem Brief über den kirchlichen Missionsauftrag in Deutschland 2000 versucht (431–433). Die deutschen Bischöfe insgesamt bezögen sich nicht auf das konziliare Missionsdekret *Ad Gentes*, sondern auf die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* (436).

In Kap. VI (440–490) greift B. nochmals sein leitendes duales Modell des Offenbarungsverständnisses auf (441–443), um die Typen der untersuchten Missionskonzepte im Ergebnis zu charakterisieren. Wie hingegen das missionarische Zeugnis der Kirche aussehen solle, umreißt er „perspektivisch“ im zweiten Teil des Schlußkap. Verkündigung sei „Dienst an der Erinnerung“, die in einem dialektischen Verhältnis zum kirchlichen Zeugnis stehe (468), sich in- und außerhalb der Kirche artikulieren und in die Lebenswelten der anderen inkulturieren müsse (470–473). Kirchenzugehörigkeit mache sich am Zeugnis fest und plausibilisiere sich in der Feier (473–476). Sie nehme die Biographie als kognitive Herausforderung an (476–479) und werde ihre Plausibilisierungsstrukturen dezentralisieren (479–480), indem sie die „Privatwelt als Ort religiöser Wissensproduktion“ ernstnehme (481–485). Eine parteiliche und konfliktive Kirche werde zum lebensweltlichen Nachbarn der anderen und halte gerade so fest „an der konfliktträchtigen und risikoreichen Mission Gottes“ (490).

B. hat die gängigen Konzepte einer missionarischen Pastoral materialreich von ihren wissenssoziologischen Voraussetzungen her rekonstruiert. Das vieldiskutierte „Missionsland Deutschland“ trägt, wie er zeigt, immer auch quasi im Negativabdruck die Züge dessen, der es beschreibt; von den Bricolagen einer kirchlichen Selbstermutigung aus scheint es noch ein weiter Weg zu sein bis zur analytischen und selbstkritischen Wahrnehmung der anderen und ihrer Lebenswelten. Darin ist ihm uneingeschränkt Recht zu geben. Etwas starr scheint mir allerdings sein kritisches Schema der beiden konkurrierenden Konzepte von Offenbarung zu sein, die nur knapp eingeführt und kaum theologisch begründet werden. Das Potential der Kritik an den kirchlichen Dokumenten, wie es etwa bei Medard Kehl (Stichwort: absichtslose und unbedingte Mission) oder Othmar John (Stichwort: Grenzüberschreitung der Kirche) gegeben ist, bleibt argumentativ weitgehend ungenutzt. So erscheinen B.s eigene Optionen recht abstrakt und appellativ; insbesondere der Begriff des „Dienstes an der Erinnerung“ verdiente ein stärkeres Profil – und eine Unterscheidung vom instruktionstheoretischen Offenbarungsmodell: Wie viele Entwürfe, die B. kritisch als „instruktiv“ bezeichnet, gelten eben *auch* diesem „Dienst an der Erinnerung“! Aber diese Einwände wiegen verhältnismäßig leicht angesichts der Fülle des erschlossenen Materials und der kompetenten Problemanzeige, an der sich noch manche missionswissenschaftliche und auch dogmatische Studien werden abarbeiten müssen.

P. HOFMANN

#### 4. Praktische Theologie

BERTEN, IGNAZ/EGGENSPERGER, THOMAS/ENGEL, ULRICH (HGG./éds.), *Gemeinwohl im Konflikt der Interessen*. Gesellschaftspolitische, sozialeschische und philosophisch-theologische Recherchen [Le bien commun dans le conflit des intérêts. Recherches sociopolitiques, socio-éthiques et philosophico-théologiques sur l'Europe]. Münster: LIT 2004. 152 S., ISBN 3-8258-7780-9.

In diesem schmalen deutsch- und französischsprachigen Aufsatzbd. werden Begriffe wie Subsidiarität, Souveränität, Gemeinwohl, Gemeinsinn, Solidarität und das Themenfeld der kulturellen Identität im Kontext der Europäischen Union untersucht. Dabei spielen historische, juristische, soziologische, philosophische und theologische Diskurse eine entscheidende Rolle. Leider werden diese Diskurse nicht in ein gemeinsames Gespräch gebracht und befruchten sich deshalb auch nicht gegenseitig. Der Rechercheauftrag ist zu groß, als daß ein ausführliches und gewinnbringendes Gespräch über die einzelnen Thematiken geführt werden könnte. Bedauerlich ist, daß die Herausgeber dem Leser über ein Vorwort hinaus (1–2) keine ausführliche Einleitung in die Thematik geben. In einer solchen Einleitung wäre der Ort gewesen, einen roten Faden zwischen den Beiträgen zu spinnen. Diese Aufgabe muß der Leser aber selbst vornehmen – und droht angesichts der Themenvielfalt und Ansammlung von Begriffen zu scheitern. Das heißt nicht, daß nicht das generelle Anliegen zu unterstützen wäre. Es ist notwendig, über den Zustand Europas und die Zukunft des europäischen Modells nach der Osterweiterung