

meinsam zunächst die geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses von Autonomie und Geschöpflichkeit nachgezeichnet (104–124), die aber kein bündiges Fazit, sondern nur – wahrlich schicksalhafte – Fragen erlaubt.

Aus der Sicht evangelischer Theologie versteht Link Autonomie letztlich als Freiheit im Sinne der Zeitlichkeit des Seins bei Martin Heidegger. Freiheit liegt in einem eigentümlichen Sich-Vor-aus-Sein verankert, das Gottes Reich ist. Dieses zeigt sich etwa in den Maximen der Bergpredigt. Autonomie ist identisch mit dem paulinischen „Gesetz des Geistes“ (136). Walter Kern plädiert für die Freiheitsgeschichte. Das Übel liegt nach ihm in der Absolutsetzung der Autonomie im Sinne der Feuerbachschen Selbsterschaffung des Menschen, die nicht dem Deutschen Idealismus anzulasten ist. Für Kern ist „Autonomie oder Theonomie“ keine gültige Alternative. Autonomie transzendiert sich zur Theonomie, wie sich (etwa nach K. Rahner) die Anthropologie zur Christologie transzendiert (143).

Trotz Rendtorff ergänzt und kontrastiert im Beitrag „Emanzipation und christliche Freiheit“ (149–179) obige Ausführungen. Emanzipation im radikalsten Verständnis ist „Aufhören aller Abhängigkeiten und Selbstbefreiung zugleich“. Trotz dieser Extremführung von Emanzipation bleibt Rendtorff bei seiner These: Modernes Freiheitsverständnis ist Aufnahme und Aneignung des christlichen Freiheitsverständnisses (158). Der extremen Emanzipation setzt Rendtorff die Aufgabe entgegen, stets die Verdanktheit menschlicher Freiheit einzubringen. Bei der Interpretation dieser Verdanktheit sticht der eklatante Unterschied zur katholischen Position heraus. Bei Walter Kern (142) bedeutet die geistige Komponente der menschlichen Natur (mit Maréchal und Rahner) Existieren im Horizont des Absoluten, für R. ist Natur im Sinne Luthers Verslossenheit des Geistes und Wollens in sich selbst, daher Nicht-Wollen Gottes und folglich Sünde (168). Freiheit ist daher verdankte Freiheit in dem Sinne, daß der Mensch in die Freiheit Gottes eingesetzt ist gegenüber einem Leben in der Knechtschaft des (paulinisch verstandenen) Gesetzes.

LinZ

Georg Wildmann

TÖDT HEINZ EDUARD, *Menschenrechte – Grundrechte*; FIORENZA FRANCIS, *Religion und Politik*; SCHWAN ALEXANDER, *Legitimation*. (Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Teilband 27). (144.) Herder, Freiburg – Basel – Wien 1982. Ln. DM 27,-.

Die „Enzyklopädische Bibliothek in 30 Bänden“, die der Herderverlag herausbringt und die nun nahezu vollständig vorliegt, versucht den christlichen Glauben in der Lebenswelt heutiger Industriekultur auszulegen. Verständlicherweise droht dabei die Gefahr, daß unverzichtbare christliche Substanz bei diesem hermeneutischen Verfahren nahezu unbemerkt auf der Strecke bleibt. Real wird diese Gefahr besonders bei jenen Autoren, die die katholische Lehrsub-

stanz in Sachen sozialer und politischer Ethik wohl infolge ihrer anderweitigen „wissenschaftlichen Herkunft“ nicht besonders kennen.

Der geäußerte kritische Vorbehalt soll für Heinz Eduard Tödt, Prof. f. Sozialethik und Systematische Theologie in Heidelberg, nicht geltend gemacht werden. Beim Problem der philosophischen Begründbarkeit der Menschenrechte gilt seine Sympathie dem Gedanken von der universalen Kommunikationsgemeinschaft, dem letzten Apriori auch völkerrechtlicher Wert- und Normfindung. Der Autor orientiert sich also, wenn auch mit Einschränkungen, an Georg Picht (41).

Dort, wo wie heutzutage ein metaphysischer Rekurs auf eine identische Vernunftnatur des Menschen nicht mehr möglich ist, da man kaum einen Konsens unter den Menschen erreichen wird, ist die Menschenwürde, auf die sich die Menschenrechte stützen, nicht begründbar, sondern nur mehr voraussetzbar (44). Daß sie zumeist auch vorausgesetzt wird, ist ein Zeichen der Hoffnung. So steuert die Menschenwürde doch die Menschen- und Grundrechtstheorien, selbst in den einzelnen Verfassungen. Für die „humanistische Ahnung von der Würde des Menschen“ gibt es heute kein Äquivalent (45). Der Autor unterzieht alle christlichen Interpretationsversuche der Menschenrechte einer Kritik, um schließlich seine eigene Lösung zur Theologie der Menschenrechte vorzulegen: die Analogie und Differenz zwischen rein human-dialogaler Menschenrechtsbegründung und christlicher Menschenrechtsbegründung als „Stachel im Fleische“ des gegenwärtigen Dialogs um die Menschenrechte. Die rein humanistische Menschenrechtstheorie geht von Postulaten aus, die sie immanentistisch gar nicht begründen kann. Erst im christlichen Glauben wird die Begründbarkeit der grundgelegten Postulate: Würde, Freiheit, Gleichheit, Partizipationsfähigkeit aller Menschen sichtbar!

Ein anregender und herausfordernder Beitrag zum Problem vornehmlich der theologischen Begründbarkeit der Menschenrechte.

Francis Fiorenza, Prof. f. Fundamentaltheologie an der Catholic University of America in Washington, will die Beziehung zwischen Religion und Politik aus der Perspektive der politischen Theologie behandeln (63). Er geht mit der Antike von der Annahme aus, daß es eine mythische, eine metaphysische (natürliche) und eine politische Theologie, d. h. die Art von Gott (oder den Göttern) zu reden, geben kann. Erst in der Aufklärung gewinnt die politische Theologie eine entscheidende Bedeutung (70ff.). Der Autor bringt einen guten Abriss der politischen Theologie der Restauration, Carl Schmitts und Erik Petersons. Mit Ausnahme Petersons behaupten alle eine Parallelität zwischen religiösen Ideen und politischen Ordnungsideen. Recht gut gelungen auch die Gegenüberstellung von katholischer Restauration, heutiger politischer Theologie und südamerikanischer Befreiungstheologie.



Erst im letzten Kapitel (87–97) legt der Autor seine eigenen Karten offen auf. Seine These könnte so formuliert werden: Die politische Theologie konzentriert sich auf das Aufdecken und die eschatologische Korrektur der in der Gesellschaft (säkularisiert) abgesunkenen latenten Symbole und Werte (89, 91) und deren pragmatische Wirksamkeit in der konkreten gesellschaftlichen Welt. In diesem Sinne ist nach dem Autor die politische Theologie eine zeitgenössische Notwendigkeit. Er stellt ihr eine „rekonstruktive“ Aufgabe (95) und dürfte ihr überzeugend einen neuen Weg weisen. Einschlägig Interessierte sollten diesen Essay unbedingt lesen. Sein Vorschlag zur Güte bezüglich der Rivalität von politischer und transzendental-existentialer Theologie könnte die politische Theologie aus ihrer momentanen Stagnation im europäischen Denkraum herausführen (vgl. bes. 95–97).

Die Gefahr, daß ein substantieller katholischer Topos sozialer und politischer Ethik verlorengeht, scheint mir beim Artikel „Legitimation“ aus der Feder von *Alexander Schwan*, Professor für Geschichte der Politischen Theorien in Berlin, gegeben zu sein. Ich denke da an die Idee des Gemeinwohls, die seit Aristoteles im abendländischen, dann aber auch im katholischen Sozialdenken der letzten hundert Jahre Tradition hat. Der Begriff des „*bonum commune*“ taucht in Schwans Legitimierung von Autorität oder Herrschaft kein einziges Mal auf. Nun ist aber Volkssouveränität, soll sie nicht als „leerer Wille“ abstrakt bleiben, doch nur dann sinnvoll, wenn sie auf das *bonum commune*, der Selbstverwirklichung der Gemeinschaft als ganzer ausgerichtet ist. Am *bonum commune* ist Freiheit ein entscheidendes Moment, so wie das Individuum mittels seiner Freiheit sein Wohl, sein „gutes Leben“, seine Wertintention auf das *Humanum* hin verwirklichen soll. Hegel sagt in seiner Phänomenologie des Geistes, daß die absolute Freiheit zum Terror führen muß. Die Legitimation des Staatshandelns aus dem Prinzip der Freiheit allein zu begründen, kann nicht voll befriedigen (111). Schwan empfindet offenbar die Lücke in seiner Argumentation, wo er sagt, die Freiheit müsse sich selbst in die Sorge nehmen (11f.). Auf 124f. ist denn auch von „dauerhaften Ordnungsverhältnissen“ und von „politischer Ordnung“ die Rede, die den Bürgern als „Objektivierung“ gegenübertritt. Schließlich ist nach Schwan Freiheit mit anderen Grundwerten verknüpft (129ff.). Aber warum dann nicht gleich „Gemeinwohl“ als Ordnungsbegriff, in dem die Grundwerte inklusive Freiheit die entscheidenden Momente sind? In seiner recht lesenswerten Schlußpassage legt Schwan dar, daß nur jene Politik legitimiert ist, die sich an den Grundwerten Leben, Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit und Frieden orientiert.

Insgesamt ein Band, den man mit Gewinn lesen wird, der einem aber die Bemühung um eine christliche Standortfindung mitnichten erleichtert.

Linz

Georg Wildmann

DELIKOSTANTIS KONSTANTINOS, *Der moderne Humanitarismus*. Zur Bestimmung und Kritik einer zeitgenössischen Auslegung der Humanitätsidee. (Tübinger Theologische Studien, Bd. 17). (XII, 232.) Grünewald, Mainz 1982. Kart. DM 32,-.

Der Autor hat mit seiner an der philosophischen Fakultät der Universität Tübingen eingereichten Dissertation ein Thema in Angriff genommen, das schon längst einer eingehenden Untersuchung wert war. Geht es doch um die ideologische Grundlegung der Sozialstaatsidee von heute.

Der Autor vertritt die These, daß die zeitgenössische Staatsethik (und wohl auch die sozialdemokratische wie liberale common-sense-Philosophie) „humanitaristisch“ ist, d. h. eine sozialeudaimonistische Verkehrung des Ethos der Autonomie und der (christlichen) Liebe darstellt. *Delikostantis* vollzieht seine Kritik des Humanitarismus in Auseinandersetzung mit der Anthropologie Gehlens. Gehlen sieht im Humanitarismus, den er als „Hypermoral“ der Intellektuellen bekämpft, eine moralistische Wehleidigkeit, wo doch die Lebenserhaltung das eigentliche Ziel des Handelns darstellt. Nach dem Autor argumentiert Gehlen zu kurz, weil er auf demselben biologisch-naturalistischen Boden bleibt, auf dem der Humanitarismus steht, er (Gehlen) also dem Geist der Zeit verhaftet bleibt.

Denn das Prinzip der naturalistischen Lebenserhaltung läßt sich mit der liberalen englischen Spätaufklärung (J. Bentham) staatsethisch umlegen auf die Maxime: Wohlfahrt für alle im Sinne des „größten Glücks der größten Zahl“. Glück bedeutet hier Wohlbefinden und Bedürfnisbefriedigung, unterscheidet sich also wesentlich von der klassischen Sicht von Glück, die bis zur Aufklärung Gültigkeit hatte. Die naturalistische Deutung von Glück, die Glück als Wohlbefinden und Bedürfnisbefriedigung der größten Zahl aller Bürger versteht, ist identisch mit Eudaimonismus. Ihn sieht der Autor als den Kern des Humanitarismus an. Eine solche Sozialeudaimonie als Grundlage des Wohlfahrtsstaates bietet aus sich keinen Gegensatz zu einem totalitären Gesellschaftsverständnis und öffnet die Gesellschaft einer „Wohlstandsdiktatur“ (Vgl. 150ff.).

Für den Autor haben I. Kant die Autonomie des Menschen und M. Scheler das Prinzip Liebe in bislang unüberholbarer Weise „auf den Begriff gebracht“, sie sind also fundamentale Denker eines Humanismus, der auch für Christen Maß und Gültigkeit hat. Der Autor wehrt sich gegen eine heute oft geübte sozialeudaimonistische Deutung des Wohlfahrts- bzw. Versorgungsstaates, des Völkerrechts, ja auch der christlichen Liebe, wie sie z. B. D. Sölle im „Politischen Nachtgebet in Köln“ auslegt. Wahre Humanität wirkt nach *Delikostantis* in der Gesellschaft nicht als Sozialeudaimonie, sondern als Solidarität. Das Buch empfiehlt sich m. E. vor allem für Sozialethiker, Politiker und politisch engagierte