

ziobiologen die zahlreichsten Vorentscheidungen, nachdem sie das Weltbild des Evolutionismus, als erste Vorentscheidung, angenommen haben. Obwohl Wilson dem naturalistischen Fehlschluß abschwört, der es verbietet, vom anthropologischen Sein (Ist-Aussagen) vorbehaltlos zum ethischen Sollen (Sollens-Aussagen) überzugehen (S. 157), so verstößt er doch immer wieder dagegen. So will er z.B. die Homosexualität rechtfertigen, indem er sie als Ergebnis der Auslese (Selektion) ausgibt und damit die Gleichung vollzieht: Was biologisch gut ist, ist auch ethisch gut. Bei dieser Gleichsetzung, folgerichtig zu Ende gedacht, bleiben die Menschenrechte auf der Strecke (S. 159). Die Soziobiologen müßten außerdem einsehen, daß es keine »reinen« Fakten (reines Sein) gibt, sondern nur gedeutete Fakten (S. 241). Daß die natürlichen Neigungen (*inclinationes naturales*) keine indifferente Materie sind, die die Vernunft beliebig gestalten darf (S. 250), wußte bereits die Antike. Die politisch-rechtlichen Folgen der angewandten Soziobiologie wären verheerend.

Die Frage nach dem Menschenbild ist der »Angelpunkt« (S. 267). Der Verf. stellt dies im letzten Kapitel fest und legt das christliche Welt- und Menschenbild dar sowie die Folgerungen für die Moral. Interessant sind vor allem die »ethischen Implikationen des Christuseignisses« (S. 292 ff.).

An einigen Stellen hätte man die Ausführungen straffen können. Wo es im 1. Kap. um Thomas von Aquin geht (S. 9–10), sowie um die Natur des Menschen (S. 10–12), wäre einiges zu präzisieren. Insgesamt stellt das vorliegende Buch eine empfehlenswerte Auseinandersetzung mit dem Evolutionismus in Gestalt der Soziobiologie dar.

*Joachim Piegsa, Augsburg*

*Schäfer, Philipp (Hrsg.), Freiheit in Gemeinschaft und Fortschritt, Festschrift für Prof. Dr. Josef Rief zum 65. Geburtstag, Passavia Universitätsverlag, Passau 1989, 136 S.*

Die Beiträge dieses von Schülern und Freunden des Geehrten erstellten Buches halten sich in bemerkenswerter Konsequenz an das im Titel herausgestellte Thema, dessen Bedeutung für das Verständnis der modernen Freiheitsgeschichte nicht leicht überschätzt werden kann, das aber zugleich auch einen Grundton der moral- und sozialtheologischen Arbeiten J. Riefs anspricht (die am Schluß des Bandes in der reichhaltigen Bibliographie aufgeführt werden).

Zur Einführung bietet Chr. Keller eine im Genus der Verkündigung gehaltene »Freiheitsbelehrung« an Hand der »Sintflutgeschichte« (Gen

6,5–9,17), die, ohne sich »weithergeholter Auslegungsmethoden zu bedienen« (S. 8), das Geschehen auf den heutigen Hörer appliziert und ihm die Folgen seiner ambivalenten endlichen Freiheit vorstellt, die der Mensch zu wenig bedenkt, Gott aber rettend umgreifen kann. Im Zentrum des Bandes steht der den Buchtitel ein wenig abwandlende Beitrag des Herausgebers (»Freiheit der Kinder Gottes in Gemeinschaft«), der das Freiheitsthema vom NT her aufnimmt, es aber vor allem in der Moderne plazierte, nicht ohne die u. a. von der Frankfurter Schule erkannte »Dialektik der Aufklärung« und den in der »Epoche der Selbstbefreiung des Menschen« aufgekommenen Widerspruch unberücksichtigt zu lassen, der vor allem an der technischen Vernunft abzulesen ist, welche mit ihren Erfolgen auch neue Unfreiheiten aufbaut (S. 94). Zur Überwindung der Aporie wird (in überzeugendem Anschluß an das moderne philosophische Denken) ein »kommunikativer Freiheitsbegriff« konzipiert, nach welchem Freiheit sich an anderer Freiheit verwirklicht, d. h. konkret in der Gemeinschaft des (Heiligen) Geistes.

Diese ins Grundsätzliche hinabgeführten Gedanken erfahren eine Konkretisierung durch die Ausführungen von Br. Schmid über den »technologischen Fortschritt als Herausforderung der Freiheit«. Hier wird zwischen den Extremen einer enthusiastischen Sicht der Technik als freiheitsförderndes *Movens* und ihrer Verketzerung als Freiheitsbedrohung (S. 105) (mit der »Speerspitze der Mikroelektronik« und der von ihr getroffenen Informationsgesellschaft) eine vermittelnde Beurteilung gesucht. Sie erbringt, ins Sozialethische gewandt, die Forderung nach einer Naturbeziehung des Menschen, die (durchaus im biblischen Sinne) den Herrschaftsauftrag des Menschen mit der Verantwortung für die Bewahrung der Schöpfung verbindet, und nach einer »Selbstverwirklichung, die die Sorge um das Selbst mit der sozialen Komponente zusammenbringt« (S. 119). Daß damit der »Risikofaktor« der ambivalenten endlichen und in der Gnade noch nicht befestigten Freiheit nicht einfach ausgeschaltet ist, zeigen die Überlegungen von W. Fürst zum Thema »Glaube, Hoffnung, Liebe. Zur Bedeutung der triadischen Struktur des Christlichen für die Konstituierung der Praktischen Theologie als kommunikativer, symbolisch-kritischer Handlungswissenschaft«. Die heute vieldiskutierte Frage nach der gesellschaftlichen Funktion der Theologie wird hier unter Verweis auf die »göttlichen Tugenden« als ekklesialen Lebenskräften beantwortet und in Richtung einer »symbolisch kritischen Handlungswissenschaft« entwickelt, von der der Ver-

fasser allerdings zugibt, daß ihre »Verfahrensweise sich noch nicht abschließend definieren läßt« (S. 35).

Auf den theologischen Grund eines solchen Unternehmens dringt Cl. Ruhnau in der Reflexion »Über einige Zusammenhänge von Gottesbild und Pastoral«, indem er die in der heutigen Verkündigung aufgekommenen Zwiespältigkeiten bezüglich des Gottesgedankens und des Gottesbildes mit dem Rückgang auf den Gott »des Exodus Israels und der Pastoral Jesu« (S. 69) zu überwinden sucht. Es ist der befreiende gemeinschaftsstiftende, lebensbehütende und zur Entscheidung rufende Gott. So wirkt Gott eine »spiralenförmige Beziehungsgeschichte«, in der er selbst nicht »unberührt derselbe zu bleiben scheint« (S. 74). Einen Prüfstein der sozial verantworteten Freiheit markiert H. Gleixner in seinen Überlegungen zu den unterschiedlichen Ansätzen christlicher Ökoethik, unter Aufnahme von Fragen, die um das Problem der Dominanz von Anthropozentrik oder Physiozentrik kreisen. Mit Recht wird die naheliegende Vermittlung in einer umgreifenden »Theozentrik« gesehen, deren Specificum wohl aber noch weiter auszuarbeiten wäre.

So bieten die gehaltvollen Beiträge des wohlbestimmten Bandes zum Thema des Freiheitsansatzes (trotz verbleibender Einzelfragen) eine Fülle von Anregungen zur Bewältigung eines sich dem theologischen Denken neu stellenden Auftrags, den der Jubilar in seinem wissenschaftlichen Schaffen beispielhaft aufgenommen hat.

*Leo Scheffczyk, München*

*Hildebrand, Dietrich von, Die Umgestaltung in Christus, EOS Verlag St. Ottilien 1988, 338 S., gebunden, glanzkaschierter vierfarbiger Umschlag.*

Dieses 1940 unter dem Pseudonym Peter Ott in erster Auflage erschienene Werk stellt in 18 Kapiteln das Wesen einiger Tugenden des in Christus umgestalteten Menschen und den Weg ihrer Erlangung dar, vor allem durch Abgrenzung gegenüber anderen Haltungen, mit dem Ziel, diese Tugenden »aufleuchten zu lassen und in einigen Herzen die Sehnsucht zu wecken« (10).

Die Anfänge dieser *transformatio* nun liegen in der Einsicht in die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen und seine Berufung durch Christus in der Taufe, die zu einer sehnsüchtigen Bereitschaft des Verchristlicht-Werdens führt (11–29), sowie in der Reue (30–38) in ihrer spezifischen Richtung auf die Vergangenheit (Erkenntnis der begangenen Sünden, Schmerz und ausdrückliche

Verurteilung, Bewußtsein von und Bereitschaft zur notwendigen Sühnung der Schuld, Bewußtsein und Bitte um die nur durch Christus erfolgende Auflösung der Schuld), aber auch auf die Zukunft (Hoffnung auf Versöhnung mit Gott, Sehnsucht nach Heiligung, Vorsatz »sich nie mehr von Gott zu trennen« [35]).

Die weiteren Ausführungen H.s sind von der Grundsituation des Menschen in der Wirklichkeit bestimmt, nämlich als eine auf Werte antwortende Person. Für das Thema der christlichen Umgestaltung bedeutet das, die Tugenden im Zusammenhang mit dem Antworten auf die Werte, besonders auf das *summum bonum*, zu sehen. Da nun einer Wertantwort immer ein kognitiver Akt voraus liegt, wird auch hier zunächst davon gehandelt.

Die wahre Bewußtheit (45–56) ist weder ein neutrales Zuschauen noch eine Reduktion des Erkennens auf eine reflexive Selbstbeobachtung (39–44), sondern der wahre Sachkontakt mit dem Seienden (auch wenn sie nicht »die einzige Berührung mit dem Seienden« [49] darstellt), auf Grund dessen dem jeweiligen Wert eine adäquate Antwort gegeben werden kann. Ein derartiger Kontakt insbesondere mit dem *summum bonum* führt zu einer wahren Einfachheit (57–79), die nicht aus Platttheit, Primitivität oder Grobkörnigkeit heraus das Ganze deformiert, sondern die gekennzeichnet ist »durch die innere Einheit... , die unser Leben dadurch erhält, daß wir nur noch eines suchen: Gott« (65). Dabei benötigt diese Suche nach dem *unum necessarium*, in der sich der Mensch nicht der Eigengesetzlichkeit des Seienden hingibt, sondern es als ein von Gott Kündendes sieht, Sammlung (Sich-Leermachen und Sich-Richten auf das Absolute, eine Vereinheitlichung in der Tiefe im Gegensatz zur Zerstreuung in der Peripherie) und Kontemplation (Leersein und Ruhen im Absoluten, ein ruhendes Versenken im Gegensatz zur finalen Spannung einer Realisation von etwas) (80–110).

Für die Antwort der Person auf das *summum bonum* bedarf es aber außerdem noch gewisser Arbeit an uns selbst (155–179): In einem freien Ja (Willensfreiheit) wird eine »letzte Selbststellung unserer Person« (156) zum *summum bonum* vollzogen, in der direkt oder indirekt einzelne Akte und unser habituelles Sein quasi schöpferisch gesetzt werden (Handlungsfreiheit). Desweiteren müssen die Fesseln der Egozentrik, der Angst, des Unabhängigkeitskomplexes, der Abhängigkeit von der öffentlichen Meinung, des Sich-Gehen-Lassen, der Gewohnheit und Schüchternheit abgelegt werden, um in die notwendige Freiheit der Gotteskindschaft zu gelangen (180–208).