

herrschenden Linie der Interpretatoren ab: die Übermächtigkeit des blinden Dranges vor dem ideierenden Geist und deren gegenseitiges Aufeinanderverwiesensein, die Vorstellung eines aus Geist und Drang bestehenden absoluten Wesens, das – ein werdender Gott – erst im Verlauf der Weltgeschichte die Vergeistigung seines Dranges und die Lebendigmachung seines Geistes erfährt; ein Mensch, der Gott erlöst, und ein Gott, der sich im Menschen erlöst. Auch wenn Vf. die Gründe nennt, in Scheler einen Pantheisten zu sehen (Gott realisiert sich nur im Menschen, ist in unendlicher Form und Fülle die Essenz des Menschen usw.), glaubt er doch, daß auch da noch eine »gewisse Transzendenz« Gottes gewahrt bleibe (Rede von Gottes Natur vor und nach dem Werden der Welt, Wissen außerhalb des menschlichen Wissens, Gott als Sinnziel des Menschen). Weil Schelers Metaphysik ein Torso geblieben ist, seien solche Widersprüchlichkeiten aber nicht weiter auflösbar. Am Ende bleibt das die ganze Arbeit durchziehende Urteil, Scheler sei – bereits von seiner Erziehung her – ein willensschwacher Mensch gewesen, der deshalb den in seiner eigenen Biographie übermächtig werdenden Einflüssen nicht genügend Widerstand entgegenzusetzen konnte. Ist aber damit Vf. – entgegen seiner Absicht – nicht doch wieder in eine bloß biographische Beurteilung des Schelerschen Werkes zurückgefallen, in der die Widersprüche aus der Person Scheler hinausverlagert und zum Konflikt zwischen Innen (schwacher Wille) und Außen (Lebensumstände und Einflüsse) umgedeutet werden? Die zu Beginn aufgestellte Behauptung, daß mehrere Menschen in Scheler wohnten, verliert so ihre Bedeutung. Die Metanthropologie als Lebensrechtfertigung ist nicht dasselbe wie Philosophie als Lebensbegründung und scheint mir deshalb eines Philosophen wie Scheler und seines Anspruches auf ein »persönliches Philosophieren« unwürdig. Vf. unterliegt dem hintergründigen Ziel, Scheler wieder als katholischen Denker voll zu etablieren und seine umstrittene Metanthropologie zwar nicht zu leugnen, aber doch als einen in der Tendenz wieder überwundenen Lapsus in Biographie und Denken zu verstehen. Wäre aber nicht auch das andere möglich, daß Scheler bereits in seiner katholischen Blütephase in Richtung auf seine spätere Metanthropologie gedacht, diesen Weg aber noch nicht zu Ende gegangen bzw. vor dessen Konsequenzen zurückgeschreckt ist? Die Art und Weise, wie Scheler in seiner zweiten Phase die Dualität des Menschen aus Geist und Leben denkt, trägt den Keim des Späteren wohl schon in sich. Statt einer Rückholung Schelers ins katholische Haus wäre es weiterführender zu fragen, ob dieser späte Scheler nicht vorausweist etwa auf die Ent-

würfe der Prozeßphilosophie, eines R. Sheldrake oder auch eines C. F. v. Weizsäcker. Vielleicht ist es die Offenheit und Sensibilität Schelers für die Zeitströmungen, die ihn in der Ahndung dessen stehen läßt, was in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts mächtig werden wird. Trotzdem ist Notas Arbeit ungemein wertvoll, zumal der denkende Katholizismus nicht an einer Auseinandersetzung mit Scheler vorbeikommt.

Richard Niedermeier, Kößlarn

Fischer, Norbert: Die philosophische Frage nach Gott. Ein Gang durch ihre Stationen. Erschienen in der Reihe AMATECA Lehrbücher zur katholischen Theologie Band II, Paderborn Bonifatius 1995, ISBN 3-87088-872-5, DM 68,00.

Gustav Siewerth wird der Satz zugeschrieben, Theologie umfasse notwendig zwei Bewegungen, die Beziehung des Unendlichen zum Endlichen zu denken. Die erste Bewegung versuche »mit dem Licht des Verstandes in das Dunkel des Geheimnisses zu denken«, während die zweite »mit dem Licht des Glaubens das Dunkel der Welt« zu erhellen suche.

Der Plan der von Eugenio Corecco (†) angeregten Lehrbuchreihe AMATECA scheint sich dieses Gedankens Gustav Siewerths angenommen zu haben. Norbert Fischer erfüllt neben Julien Ries (kulturelle Anthropologie) und Horst Bürkle (Weltreligionen) den philosophischen Part dieser Aufgabe, wenn er in der ersten Abteilung der Lehrbuchreihe »Die Suche des Menschen nach Gott – Die Frage der Philosophen« mit seinem o. g. Werk thematisiert. Die Gedankenführung Fischers wäre m. E. für eine *theologische* Lehrbuchreihe nämlich defizitär, wenn nicht in der zweiten Abteilung »Die Suche Gottes nach dem Menschen« anscheinend versprochen wird, diese Arbeit zu leisten. Wie diese Arbeit erfüllt wird, bleibt abzuwarten, da die Werke Wendelin Knochs (Offenbarung, Überlieferung und Schrift) und Richard Schenks (Glaube und Theologie) noch ausstehen.

Norbert Fischers Buch jedenfalls ist ganz von dem Gedanken gekennzeichnet, daß endliche Wesen sich ausstrecken auf ein Unendliches hin, das in vielfacher Weise in dieses Endliche hineinscheint, etwa – mit Levinas gesprochen – im *Antlitz des anderen* (Menschen): »La dimension du divin s'ouvre à partir du visage humain« (S. 398). Alle Denkbemühungen sind jedoch nur Suchbewegungen endlicher Wesen auf dieses Unendliche hin vergleichbar. Nicht das Unendliche selbst ist folglich Thema des Buches, sondern die Suchbewegungen des Endlichen auf es hin.

Ausgang der *Suchbewegungen* Fischers ist denn auch dasjenige Endliche, welches überhaupt Unendliches zu thematisieren vermag. *Die philosophische Frage nach Gott* von Fischer beginnt in einem ersten Kapitel *Vorfragen zum Menschen als dem Ort und Träger der Gottesfrage*. Im zweiten Kapitel *Zu der Notwendigkeit und den Schwierigkeiten inhaltliche Aussagen zum Wesen Gottes* beschäftigt sich Fischer damit, »wonach der philosophierende Mensch in der Gottesfrage sucht« (S. 12). Im dritten Kapitel *Zur philosophischen Debatte um das Dasein Gottes* geht es dem Autor um Fraglichkeit bzw. Sicherheit der Existenz Gottes im philosophischen Denken. Nachdem in diesem Kapitel die Vernünftigkeit des Suchens nach Gott – nicht die Vernünftigkeit seiner Existenz (!) – erbracht worden ist, werden in den beiden nächsten Kapiteln die Themen der beiden Anfangskapitel »in neuer Beleuchtung« (S. 13) wieder aufgenommen. Kapitel vier *Zum Spannungsverhältnis zwischen dem sogenannten Gott der Philosophen und dem lebendigen Gott des Glaubens* reflektiert – mit Pascal gesprochen – die Kluft zwischen *Verstand und Herz* des in philosophischer Verantwortung Gläubigen. Im fünften Kapitel *Ansätze zu einem nicht am Ideal der exakten Wissenschaften orientierten philosophischen Gottdenken* wird die Frage des ersten Kapitels wieder aufgenommen, jetzt aber in der Annahme, daß der Mensch sein Streben als Gottsuche begreift.

Fischer gelingt es in seinem Buch zu zeigen, daß die jahrhundertelange Beschäftigung des Menschen mit der Gottesfrage diesen einer Antwort nicht näher gebracht hat. Schon in ihren griechischen Anfängen – Fischer verweist insbesondere immer wieder auf Platon – wurde die Frage auf höchstem Niveau diskutiert. Sowohl ihre vermeintlich *sichere*, affirmierende Beantwortung als auch die ähnlich *sichere* Ablehnung einer Existenz Gottes waren immer Niveauverluste in der philosophischen Debatte um die Gottesfrage. Fischer diskutiert dieselbe systematisch in ihren affirmierenden Vertretern daher immer auch historisch ohne Niveauverlust, exemplarisch mit Denkern, die sich bewußt waren, daß das Wissen in dieser Frage letztlich das Nichtwissen nicht aufzuheben vermochte. Platon, Augustin, Cusanus, Pascal, Kant und Levinas sind daher als ausgezeichneten Vertretern dieser Position größere Abschnitte gewidmet. Vor allem die älteren Denker werden vielfach als unkritische Theisten verunglimpft. Fischer kommt das Verdienst zu, für diese so Mißverständenen eine *kritische* Lanze gebrochen zu haben. Dagegen gelten negative Beantworter der Gottesfrage schon aufgrund der Negation als *kritisch* und kommen in der Öffentlichkeit – leider auch der philosophi-

schen – in der Regel besser weg. Atheistischen Vertretern erläßt man es daher häufig, die Hürde des von Fischer o. g. Qualitätskriteriums in der gleichen strengen philosophischen Logik zu überspringen, wie es ihre theistischen Gegner tun müssen. Denker wie Sartre oder Camus brauchen lediglich über die niedrigere Hürde *Einfluß auf die Gedankenwelt der Gegenwart* in gekonnter belletristischer Manier galant zu hüpfen. Nicolai Hartmann widmet Fischer m. E. einen eigenen Abschnitt, weil er originell ist; denn gemessen am Qualitätskriterium für Theisten umläuft er beide Hürden. Ob positivistische Denker wie Gerhard Vollmer und Hans Albert, deren Denksätze Fischer nicht behandelt, eine oder beide Hürden gerissen haben, mag der Leser dieser Zeilen entscheiden.

Darüber hinaus widmet Fischer Feuerbach und Nietzsche eigene Abschnitte. Beide mußten allein schon aus philosophiehistorischen Gründen unter den exemplarischen Formen des Atheismus erwähnt werden, Nietzsche sicherlich auch wegen seiner gewaltigen Wirkungsgeschichte, seiner radikalen Metaphysikkritik und seiner genialen Zuspitzung der Problematik in seiner Parabel vom tollen Menschen.

Allein Heidegger entspricht in den exemplarischen Beispielen Fischers dem an die Theisten gestellten Kriterium. Er bleibt nämlich zumindest im Spätwerk in seinem Atheismus in der Schwebe des wissenden Nichtwissens, und es kann durchaus sein, daß das, was da in der Schwebe ist, auch als kritischer Theismus verstanden werden kann. Fischer hat Heidegger daher auch nicht im dritten Kapitel, § 10, unter den Formen exemplarischen Atheismus behandelt wie o. g. Denker, sondern im vierten Kapitel zusammen mit Kants Metaphysikkritik.

Schließlich wird aus Gründen der Aktualität der skeptische Pluralismus postmodernen Denkens in einem eigenen Abschnitt erwähnt.

Das vierte Kapitel scheint mir für die gedankliche Linie der gesamten Lehrbuchreihe das wichtigste zu sein. Hier prallen nämlich das Denken des *Gottes der Philosophen* und das Bekenntnis des *lebendigen Gottes des Glaubens* aufeinander. Leider fehlt in diesem Kapitel ein wichtiger Name, nämlich der Romano Guardinis. Aber vielleicht war Guardini schon zu sehr Theologe für Fischer und zu wenig Philosoph. Jedenfalls hätte in der *angefochtenen Zuversicht* Guardinis sehr schön dargestellt werden können, was eigentlich für alle sogenannten Gottesgelehrten zutrifft: Man kann Theologie zehn und mehr Semester lang studieren, sich darin promovieren und habilitieren und Theologie den Rest seines Lebens lehren; dennoch ist die Situation des Gottesgelehrten als Wissenschaft-

ler erbärmlich, denn als rechtschaffener und im besten Sinne kirchlich gläubiger Theologe wird sein Glaube, bzw. sein Nichtwissen, seine Wissenschaft unendlich überschreiten müssen. Denn als Philosoph hat der Theologe mit Camus »die Nachtwache des Geistes« (S. 281) zu halten, aber als gläubiger Christ schon vor Beginn dieser Nachtwache, wie es auch der Anfang des liturgischen Tages um 18 Uhr abends zum Ausdruck bringt, an das Morgenlicht des neuen Tages zu glauben. Während für Camus diese Nachtwache zur Nacht der Ver-

zweiflung gerät, in der es aus wenig plausiblen Gründen auszuharren gilt, darf der Christ aus Hoffnung leben, auch wenn es bisweilen eine verzweifelte zu sein scheint.

Fischer hat in seinem Buch immer wieder den Gedanken der Hoffnung (ein Lob an Wolfgang Erb für das ausführliche Register!) thematisiert, eine Tugend des Weges, weniger des Zieles und es ist ihm gelungen in einer grandiosen Anstrengung aufzuzeigen, daß diese Hoffnung nicht widervernünftig ist.

Helmut Müller, Vallendar

Moraltheologie

Schockenhoff, Eberhard: Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1996, 326 S., ISBN 3-7867-1899-7, DM 48,00.

Mit vorliegendem Buch greift der Freiburger Moraltheologe eine kontrovers diskutierte Problematik auf, die er nach mehrjähriger Unterbrechung im deutschsprachigen Raum fortführen will. Schockenhoff möchte den ethischen Relativismus analysieren und vor dem Hintergrund der gewandelten Moralauffassung in unserer Zeit untersuchen. Zunächst wird nach dem »unerwünschten Erbe des Naturrechts« gefragt, da in der katholischen Moraltheologie seit längerer Zeit die Tendenz vorherrscht, das Wort »Naturrecht« zu den geschichtlichen Hypothesen zu rechnen, deren man sich am liebsten entledigen möchte. Hierbei stellt sich jedoch das Problem der Begründung von objektiven Normen, ohne die dem Menschenrechtsethos der europäischen und amerikanischen Aufklärung der Geltungsanspruch entzogen wäre. Zurecht macht der Verf. auf die Gefahr aufmerksam, daß die Identifikation von Natur und Zweck die Gefahr mit sich bringt, die naturrechtlichen Einsichten in bloßen Leerformeln aufzulösen, wogegen eine Verqueerung von positivem Glaubensrecht und Naturrecht bisweilen dazu führte, daß das Naturrecht das positive Recht der Kirche decken sollte.

Doch schon Thomas von Aquin machte darauf aufmerksam, daß auch die Gebote des Naturrechts entsprechend den wechselnden Lebensverhältnissen der Menschen und der Veränderlichkeit ihrer Natur einem historischen Wandel unterliegen. So können eine ganze Reihe Beispiele angeführt werden, die belegen, wie abhängig das moralische Bewußtsein der Christenheit vom jeweiligen Einsichtsstand der geschichtlich-sozialen Vernunft ihrer Zeit gewesen ist. Bleibt uns also als Ausweg lediglich ein ethischer Relativismus, der heute in

Kreise eingedrungen ist, in denen man vor einigen Jahrzehnten noch die Nase rümpfte? Der Verf. skizziert zunächst die Gedanken von Viktor Calthrein, der versucht, den ethischen Relativismus durch ein rein positivistisches Denken zu überwinden. Doch konnte dieser Versuch nicht zu einem befriedigenden Ergebnis führen, da die Geschichtsforschung weder die Existenz noch die Nicht-Existenz ewiger Werte aufweisen kann, die in allen Sozietäten der Kulturgeschichte niemals anerkannt waren oder gegenwärtig anerkannt werden. Schockenhoff kommt zu dem klaren Schluß, »daß die Problematik allgemeingültiger sittlicher Urteile auf einer metaempirischen Frageebene entschieden werden muß.« (64).

Es besteht kein Zweifel an der These, daß grundlegende Handlungstypen wie z.B. Diebstahl, Ehebruch, Vergewaltigung und Mord in allen Kulturen auf moralische Mißbilligung stoßen. Sicherlich bestehen in den Kulturen auch viele Unterschiede, doch reduziert sich der Eindruck einer unüberschaubaren moralischen Meinungsvielfalt zwischen den Kulturen schon dadurch, wenn wir die unterschiedlichen historisch-gesellschaftlichen Entwicklungsstufen betrachten, auf der sie sich befinden.

Schockenhoff führt die Philosophen Dilthey, Troeltsch und Jaspers an, die unter ihrer spezifischen Fragestellung versuchen, der theologischen Ethik eine Begründung zu liefern: die Geschichte in ihrer Bedeutung für das Gelingen menschlichen Lebens und den Sinn moralischen Handelns. Bei aller Begrenztheit der Aussagen kann festgehalten werden, daß unveräußerliche Rechte des Menschen zwar immer nur von einem bestimmten geschichtlichen Standort aus erkannt werden können, diese jedoch weder für noch gegen ihren universalen Geltungsanspruch etwas aussagen.

Der Verf. wendet sich im weiteren den verschiedenen Interpretationen des *lex naturalis* bei Thomas von Aquin zu, wobei er drei Gruppen unterschei-