

benden sittlichen Konsequenzen allen Menschen verständlich gemacht werden können, „weil sie im Blick auf eine heilsgeschichtlich verstandene Natur im Prinzip konsensfähig sind“ (290). — Im letzten Teil dieses Abschnittes („Entwicklung und Begründung sittlich-normativer Urteile“) werden die beiden Typen der Begründung vorgestellt, die seit einiger Zeit diskutiert werden. B. vertritt die „teleologische Begründung“ (306—315). Danach können sittliche Normen im zwischenmenschlichen Bereich „nur unter Berücksichtigung aller voraussehbaren Folgen des Handelns begründet werden“ (306). Die „deontologische Begründung“ (315—319), wonach es in sich unsittliche und unter allen Umständen immer zu meidende Handlungen gibt, weil sie der Natur- und Wesensordnung widersprechen, befindet sich — so der Verf. — in der Schwierigkeit“ — um nicht zu sagen Unmöglichkeit — der Erkenntnis einer Wesensordnung so konkreter Art“ (319). — Der dritte Abschnitt handelt abschließend über den „Beitrag der Kirche“ zur Findung und Begründung sittlicher Normen (321—331). Diese Zitate mögen eine Ahnung von der imponierenden Leistung des Verf. vermitteln. Klar gegliedert, in der Gedankenfolge konsequent, führt das Buch den Leser in umfassender, tiefeschürfender und behutsamer Darlegung zu den Grundlagen eines aus dem Glauben verstandenen sittlichen Handelns, wobei das Bemühen, die grundsätzliche Versteherbarkeit sittlicher Normen im Christentum darzutun, durchgehend zu einer fruchtbaren Auseinandersetzung mit nichtchristlichen bzw. nichttheologischen ethischen Entwürfen führt. In dieser Auseinandersetzung und bei der Darstellung der Position des Verf. in heutigen moraltheologisch kontroversen Fragen werden Bedenken und Widerspruch nicht ausbleiben. Es ist dem Verf. beispielsweise zu danken, daß er die Mißverständnisse hinsichtlich der Konzeption einer „autonomen Moral“ und des Prinzips der „Güterabwägung“ in der „teleologischen Begründung“ weitgehend ausräumt. Rez. wäre jedoch für eine eingehendere Auseinandersetzung mit den gegenteiligen Auffassungen dankbar gewesen, wie sie etwa von G. Ermecke und B. Stoeckle in nicht wenigen Veröffentlichungen dargelegt werden. Ermecke wird — soweit ich sehe — in diesem Zusammenhang nur zweimal (Hinweis auf sein Handbuch), Stoeckle überhaupt nicht genannt. Lohnt es sich nicht, ihre Gegenargumente aufzugreifen? — Der Abschnitt „Beitrag der Kirche“ erscheint mir mit 11 Seiten im Blick auf das umfangreiche Gesamtwerk als zu knapp. Die hier anstehende Frage nach der Kompetenz der Kirche stellt eine der Hauptschwierigkeiten in der Moralverkündigung dar. Sie wird zwar indirekt an verschiedenen Stellen angegangen, hätte aber eine eingehendere Klärung verdient. — Daß in einer „Fundamental-moral“ die Behandlung des „Gewissens“ fehlen darf, leuchtet mir nicht ein. Die Begründung „Eine Psychologie des Gewissens muß ich kompetenteren Leuten überlassen“ (12) befriedigt mich nicht. Das Gewissen ist nicht nur von psychologischer Seite zu behandeln, es ist auch ein eminent moraltheologisches Faktum und beansprucht m. E. einen legitimen Platz in einer Darstellung der Grundlagen sittlichen Handelns. Wäre der Verf. nicht auch in dieser Materie aufgrund seiner tiefen Kenntnis anthropologischer Gegebenheiten bestens befähigt, als Moraltheologe „auf dem Hintergrund der geistesgeschichtlichen Situation“ (15) darzulegen, was das Gewissen ist und bedeutet? Es ist kein leichtes Buch, vor allem für den philosophisch ungeübten Leser. Wer sich einarbeitet und durcharbeitet, wird großen Gewinn davon haben.

H. J. Müller

*Anthropologie als Thema der Theologie.* Hrsg. v. Hermann FISCHER. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 212 S., kart., DM 32,—.

Unter dem obigen Titel sind neun, von neun Verfassern stammende Beiträge vereinigt. Die Artikel bilden dadurch eine Einheit, daß sie sich, wenngleich nicht alle in gleichem Maß, mit dem Verhältnis von Anthropologie und Theologie oder mit der Anthropologie als Gegenstand der Theologie befassen. Dabei handelt es sich bald um die theologische, bald um die „natürliche“ Anthropologie, in ihrer philosophischen und empirischen Gestalt. Eingeführt werden diese Untersuchungen durch einen Artikel von H. FISCHER über „Tendenzen zur Verselbständigung der theologischen Anthropologie“.

Die Besprechung einer solchen Art von Buch ist gewöhnlich unerfreulich, sowohl für den Besprechenden wie für die Besprochenen. Gründe raumtechnischer Art machen oft, wie auch in diesem Fall, eine über Andeutungen hinausgehende Stellungnahme unmöglich.

In seiner kurzen, aber aufschlußreichen „Einführung“ weist Fischer darauf hin, daß am Anfang des Bestrebens, die theologische Anthropologie zu verselbständigen, E. Brunner steht. Seitdem ist diese Anthropologie immer mehr zum Verständigungsmittel zwischen Theologie und ihren zahlreichen Gesprächspartnern geworden.

Von den Mitarbeitern befassen sich sodann zwei mit der theologischen Anthropologie zweier hervorragender evangelischer Theologen. E. KAMLAH untersucht die von R. Bultmann, und

Ch. FREY nimmt Stellung zu der von K. Barth. Nach Bultmann muß die Theologie, als Rede von Gott, vom Menschen reden. Diese Rede vom Menschen hat in der Theologie eine hermeneutische Funktion. Allerdings kommt dafür nicht der Mensch in Frage, wie die liberale Theologie ihn deutet, sondern wie der Glaube ihn vorstellt. Obwohl sie öfters erwünscht und zuweilen notwendig gewesen wäre, verzichtet Kamlah auf eine Stellungnahme zur Lehre Bultmanns. Freys ebenso respektvolle wie mutige Kritik an Barths theologischer Anthropologie unterscheidet zwischen dem, was Barth wollte — die Darstellung des „wirklichen“ Menschen —, und dem, was ihm tatsächlich gelang. Das ist einmal die provozierende Aussage, die ontologische Bestimmung des Menschen läge darin, daß inmitten der Menschen einer sei, der Jesus heißt. Zum andern ist es eine recht ausgedehnte, nicht immer sachgerechte Kritik an neuzeitlichen Anthropologien, von denen Barth, vielleicht mehr als er dachte, doch beeinflusst war.

Außer diesen beiden Theologen wird noch einem Psychologen, S. Freud, ein besonderer Artikel gewidmet. Auf Grund einer sorgfältigen Untersuchung behauptet E. HERMS, daß Freud einen positivistischen Wirklichkeitsbegriff vertritt, auf dessen Grundlage die von ihm anerkannten psychischen Gegebenheiten nicht richtig gedeutet werden können. Freud beschreibt sie nämlich mit Hilfe physikalischer und biologischer Kategorien. Das Fehlen einer Ich-Psychologie beim Psychotherapeuten und die irrije Deutung des Seelischen müssen sich beim Heilverfahren auch auf den Patienten auswirken.

Die noch nicht erwähnten anderen Artikel haben eine sachbetonte Thematik. E. SANDER macht zunächst Ausführungen über die Anthropologie im allgemeinen, betont die Bedeutung, die die „Grenzen des Menschseins“ in der anthropologischen Untersuchung haben und weist auf den Unterschied hin, der zwischen Anthropologie und Geschichtsphilosophie gerade in der Deutung jener Grenzen liegt. Wäre das auch der Fall, scheint daraus doch nicht zu folgen, was Sander behauptet: man müsse sich von der Anthropologie abwenden, wenn man sich der Geschichtsphilosophie zuwendet und umgekehrt. Die Feststellung Sauers, die philosophische Anthropologie habe zu Gunsten der empirischen an Bedeutung verloren, ist leider zutreffend, und noch bedauerlicher ist, was er ebenfalls sagt, daß aus den Ergebnissen der empirischen Anthropologie unberechtigterweise oft ethische Normen abgeleitet werden. Für die Theologie wird nach Sauer die Anthropologie zu einer Gefahr, wenn diese sich als das wahrhaft aufgedeckte Geheimnis der Theologie versteht, wenn sie die Menschwerdung Gottes — Joh 1,14 — nur als eine Metapher für die Menschwerdung des Menschen betrachtet, wenn sie das sittliche Handeln ausschließlich auf Selbstverwirklichung richtet.

W. HÄRLE befaßt sich, wie teilweise auch Sauters, mit dem Verhältnis der Anthropologie zur Ethik. Der zwischen beiden verbindende und für beide grundlegende Begriff ist nach Härle der der „Humanität“. Allerdings hat diese in der Anthropologie eine ontologische, in der Ethik eine axiologische Bedeutung. Ontologische Humanität ist dem Menschen vorgegeben, sittliche ist ihm aufgegeben. Daß die sittliche Humanität in der ontologischen auch ihre Grundlage und Norm hat, hätte noch mehr herausgestellt werden können.

J. TRACK geht es ebenfalls um das Verhältnis von Anthropologie und Ethik, allerdings „aus sprachkritischer Sicht“. Er sieht den eigentlichen Gesprächspartner der heutigen Theologie in der empirischen Anthropologie. Die Theologie bedarf dieser als einer Informationsquelle, muß sich aber klar sein über die Voraussetzungen, auch über die sprachlichen, dieser Information. Von den anthropologischen Modellen, die zwischen Einzelaussagen und umfassenden Theorien liegen, sagt Track richtig, sie dürfen nicht zur Grundlage von Richtlinien und Sinndeutungen gemacht werden. Die sprachliche Gestalt, die Track seinen interessanten Überlegungen gibt, ist zuweilen „sprachkritisch“ anfechtbar.

F. WAGNER untersucht sowohl das Verhältnis zwischen Anthropologie und Ethik, wie das von Anthropologie und Theologie. Zwischen den beiden ersten besteht ein innerer ursprünglicher Bezug, weil dem Menschen die ihm selbst aufgebürdete Erhaltung seines Lebens nur mit Hilfe ethischer Imperative gelingen kann. Nur so ist das „Überleben des riskant organisierten Lebewesens Mensch garantiert“ (155). Das klingt allerdings, als läge die Rechtfertigung sittlicher Imperative in deren Tauglichkeit, das riskant organisierte Lebewesen Mensch zu erhalten und zu entfalten. Beim Verhältnis von Anthropologie und Theologie geht es Wagner nur um die „Anknüpfungsmöglichkeit“ der Theologie an die philosophische Anthropologie — wie sie Plessner und Gehlen vertreten —, nicht um die Frage, welche Erkenntnisse der Anthropologie positiv oder negativ dafür in Frage kommen. Schade, daß er

dieses letztere nicht untersucht hat. Doch ist schon zu begrüßen, daß die Frage nach der Anknüpfungsmöglichkeit nicht in bezug auf die Anthropologie allgemein, auf „die“ Anthropologie, sondern hinsichtlich konkreter Formen dieser Wissenschaft gestellt ist. Denn „die“ Anthropologie gibt es heute nicht (mehr). Warum nun trotz der scheinbaren Unmöglichkeit doch Anknüpfungsmöglichkeiten der Theologie an die Anthropologie bestehen, welcher Art sie sind, warum die Anthropologie protestieren muß, wenn die Theologie den Menschen an das Absolute bindet, diese sicher wichtigen Fragen sind von Wagner nicht immer klar entfaltet und nicht in allen Punkten überzeugend gelöst.

H.-M. BARTH zeigt in seinem Artikel über die partnerzentrierte Seelsorge als Herausforderung an die systematische Theologie, daß sich in jener Seelsorge der Theologie ein neues Forschungsgebiet anbietet — neu nach dem eigentlichen Anliegen, der Methode und dem Selbstverständnis der genannten Seelsorge —, in dem auch die Anthropologie zur Debatte steht. Nur hat, nach Barth, die Theologie auf dieses Angebot noch nicht in geziemender Weise reagiert.

Die Gefahr, daß mehrere, den gleichen Gegenstand behandelnde Artikel sich inhaltlich überschneiden, ist bei diesem Buch fast ganz vermieden worden. Vielleicht hätte man im Hinblick auf den ihm gegebenen Titel noch schärfer zwischen der empirischen, der philosophischen und der theologischen Anthropologie unterscheiden und in einzelnen Artikeln werden sollen, unter welchen Voraussetzungen und wie sie zum Thema der Theologie werden können. J. Endres

FIGL, Johann: *Atheismus als theologisches Problem. Modelle der Auseinandersetzung in der Theologie der Gegenwart.* Reihe: Tübinger theologische Studien, Bd. 9. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 288 S., kart., DM 42,—.

Niemand wird bestreiten können, daß der heutige Atheismus eine ernste und die Fundamente des christlichen Glaubens bedrohende Anfrage an die Theologie darstellt. Wie reagiert christliche Theologie darauf? Figl untersucht in der vorliegenden Tübinger Dissertation eine Reihe theologischer Aussagen, die den Atheismus angemessen verstehen und sich dem damit gegebenen Problem stellen wollen. Nach einer Einleitung, in der das Problem entfaltet, die theologiegeschichtliche Abgrenzung vorgenommen und begründet und die Methode der Arbeit angegeben wird, folgen vier Hauptteile, in denen das Thema ausgeführt wird. Der erste Teil „Atheismus als Thema des Dialogs“ untersucht die Aussagen des zweiten Vatikanischen Konzils. Hatten die vorbereiteten Schemata noch die Verurteilung des Atheismus gefordert, so fand das Konzil im Laufe seiner Entwicklung zu einer Haltung der Gesprächsbereitschaft, welche die Anliegen des Atheismus aufzunehmen und in partnerschaftlicher Weise zu beantworten sucht (vgl. die Pastoralkonstitution). Der zweite Teil „Atheismus als geschichtliches Phänomen“ wendet sich solchen theologischen Modellen zu, die das Phänomen des Atheismus geschichtlich verstehen wollen. An den Arbeiten von Gogarten, Metz und Kern wird gezeigt, wie der Atheismus im christlichen Glauben selbst wurzeln kann, wenn auch als illegitime Wirkung des Glaubens und als Mißverständnis der durch den Glauben bedingten Entdivinisierung der Wirklichkeit; bei Mühlen und Dantine wird er als Reaktion auf ein Zerrbild des christlichen Glaubens beschrieben. Im dritten Teil „Atheismus als Problem der Anthropologie“ werden drei Entwürfe behandelt, die sich mit dem Atheismus auf dem Boden der Anthropologie auseinandersetzen, war der Atheismus doch mit dem Anspruch aufgetreten, die religiösen Vorstellungen durch den Aufweis ihres anthropologischen Fundaments außer Kurs zu setzen. Behandelt werden Pannenberg, für den die Anthropologie Ausgangspunkt der Auseinandersetzung ist, Rahner und Welte, die beide zugleich eine Überwindung des Atheismus anstreben, indem sie die notwendige Bezogenheit des Menschen zu Gott erweisen. Im vierten Teil „Atheismus als Voraussetzung der Theologie“ geht es um Versuche, die Alternative von Theismus und Atheismus zu überwinden. Entsprechende Modelle findet der Autor bei Braun, Sölle und Moltmann. Mit dem Verzicht auf den traditionellen Theismus, der zur Verwirklichung christlichen Glaubens nicht notwendig sei, soll auch sein Gegenteil, der Atheismus überwunden werden (Braun, Sölle). Dem gleichen Ziel dienen die Gedanken Moltmanns, der das Gottesbild radikal vom Christusgeschehen her konzipiert. Figls Arbeit ist im wesentlichen ein typisierendes Referat der untersuchten Autoren. Nur gelegentlich stellt er kritische Fragen, ob die dargelegten Modelle der Auseinandersetzung mit dem Atheismus denn das auch leisten, was sie zu leisten versuchen. Daß die Einteilung bei anderer Gewichtung der Fakten auch anders hätte ausfallen können, ist dem Autor nicht verborgen geblieben. Auf jeden Fall muß man die