

*Dewi Maria Suharjanto*

## **DAS GEWISSEN POLITISIEREN, HEIßT ES VERCHRISTLICHEN<sup>1</sup> 'AUTONOMIE' ALS PROGRAMMWORT IN DER CHRISTLICHEN ETHIK**

Nach eigenen Gesetzen (griech. 'autonom') leben zu können ist ein altes Menschheitsideal. Politisch begegnet uns der Begriff bereits in der Antike, wenn es um die 'autonomia', die äußere Unabhängigkeit der Stadtstaaten geht.<sup>2</sup> Manchmal bezeichnet das Wort zudem die innere Selbständigkeit wie im Falle der stolzen Antigone, von der Sophokles sagt, 'sie lebe nach eigenem Gesetz allein'.<sup>3</sup> 'Autonomie' hat somit früh neben der politischen auch eine ethische Bedeutung. In der Neuzeit wird ihre Doppelbedeutung besonders durch die Philosophie Immanuel Kants prominent. Seine Ausführungen über die Selbstbestimmung des Willens durch das allgemeine Gesetz der Vernunft unterstreichen sowohl die politische Dimension des Begriffs 'Autonomie' als auch wenden sie sich philosophisch gegen eine naturrechtliche Bevormundung. Durch die Rezeption der kantischen Anschauung hält der Begriff 'Autonomie' schließlich Einzug in die Psychologie, Soziologie und Theologie. Heute ist das Wort nicht mehr wegzudenken – ob nun die politische oder die seelische Freiheit des Menschen zur Diskussion steht.

Bei aller emanzipatorischen Wirkung ist dem Autonomiebegriff seit der frühen Rezeption der Methodenlehre Kants etwas Zwiespältiges eigen.<sup>4</sup> Dieser ambivalente Zug hinterlässt seine Spuren auch in der Geschichte des Feminismus. Dort ist 'Autonomie' eine umstrittene Chiffre. Feministinnen kämpfen für politische Autonomie (vgl. Frauenwahlrecht, Abtreibungsdebatte), kritisieren aber gleichzeitig Autonomie als ethisch beziehungslos und rationalistisch.<sup>5</sup> Der Nutzen des Begriffs leidet unter der Vielfalt der Konnotationen. Im vorliegenden Artikel gehe ich dem Ideal der 'Autonomie' auf dem Gebiet der theologischen Ethik nach. Ich systematisiere dazu das

---

<sup>1</sup> Vgl. D. Sölle, *Das Recht, ein anderer zu werden*, Neuwied 1971.

<sup>2</sup> Vgl. Th. Ballauff, 'Autonomie', in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 1 (1971), 701-720, 701.

<sup>3</sup> Sophokles, *Antigone. Eine Tragödie*, Stuttgart 2002.

<sup>4</sup> Es gibt deutsche Philosophen des 19. Jahrhunderts, die die transzendente Methodenlehre Kants resp. sein Autonomieverständnis als Selbstgöttereie (vgl. F.H. Jakobi an Fichte, *Werke* 3 (1816), 37.50, zitiert nach Ballauff, 714) verneinen.

<sup>5</sup> Vgl. zu dem Problem, dass 'Autonomie' trotz seiner androzentrischen Implikate (vgl. I. Praetorius, 'Autonomie/ Emanzipation', in: *Wörterbuch der Feministischen Theologie* 2002<sup>2</sup>, 54f. [dort weitere Literaturangaben]) einen geläufigen Orientierungsbegriff der feministischen Theorie darstellt, S. Benhabib, 'Der verallgemeinerte und der konkrete Andere. Ansätze zu einer feministischen Moralthologie', in: E. List/ H. Studer (Hg.), *Denkverhältnisse, Feminismus und Kritik*, Frankfurt a.M. 1989, 454-487.

Lebenswerk des Schweizer Moraltheologen Franz Böckle (1921-1991), dessen theologisches Profil ich im Rahmen einer Dissertation erstmals erstellt habe. Böckles Darstellung einer, wie er es selbst nennt, 'theonomen' Autonomie des Menschen interpretiert die Leitidee der 'Autonomie' unter Aufnahme verschiedener transzendentaltheologischer, pneumatologischer und philosophischer Traditionen.<sup>6</sup> Seine Art den Begriff in den religiösen Kontext einzupassen, zeigt eine gangbare Möglichkeit, um 'Autonomie' politisch-kritisch zu denken. Das autonome Subjekt wird nicht absolut gesetzt, noch wird seine Emanzipation gebremst. Aufgrund der breiten Auseinandersetzung Böckles mit der Methodengeschichte seines Faches gibt sein Werk detailliert Auskunft über die Grundlegung der modernen christlichen Theorie. Bei Böckle ist der Begriff 'Autonomie' nämlich nicht nur eine philosophische Zentralkategorie, sondern repräsentiert ein spezifisches Fachverständnis.<sup>7</sup>

Zur Einschätzung der Theorie Böckles für die Frauenforschung soll vorausgeschickt werden, dass Böckle kein Feminist war. Frauen haben bei ihm mit Erfolg studiert und promoviert, das wohl, aber zu expliziten Reflexionen über feministische Themen hat ihn dies nicht angeregt. Böckles Werk gibt jedoch materialreich Auskunft über elementare Aspekte der Ethik einschließlich der feministischen Ethik, insofern diese auf dieselben Leitideen rekurriert wie die traditionelle Ethik. So beschäftigt sich Böckle ausführlich mit der Genese des *Naturbegriffs*, einer Thematik, die für die feministische Ethik und Vernunftkritik von großem Interesse ist.<sup>8</sup> Als Rektor der Universität von Bonn, einer der größten bundesdeutschen Studieneinrichtungen, war Böckle Brückeninstanz zwischen wissenschaftlichen, politischen und weltanschaulichen Interessengruppen. Die Frage nach gemeinsamen *Grundbedürfnissen*, die er in dieser Position stellte, teilt er ebenfalls mit der feministischen Ethik. Schließlich hatte Böckle in seiner Funktion als Vorsitzender mehrerer interdisziplinärer Arbeitsgruppen Einfluss auf die Darstellung christlicher Werte in der Öffentlichkeit. Er überprüfte die traditionellen *Wertvorstellungen* zu Ehe, Leben, Sexualität – Gegenstände der feministischen Reflexion von Beginn an.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Zu Böckles Darstellung der theonomen Autonomie des Menschen vgl. F. Böckle, 'Theonome Autonomie. Zur Aufgabenstellung einer fundamentalen Moraltheologie', in: J. Gründer (Hg.) *Humanum* (Festschrift Egenter), Düsseldorf 1972, 17-46.

<sup>7</sup> Dieses Fachverständnis wurde als 'autonome Moral' erstmals von Alfons Auer 1973 definiert. Auer spricht von der Mehrdimensionalität der autonomen Ethik, die personale Identität, soziale Verwiesenheit und naturale Verwurzelung umfasst (vgl. A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1989<sup>2</sup>, 230).

<sup>8</sup> Vgl. G. Lloyd, *The man of Reason*, London 1986.

<sup>9</sup> Franz Böckle war u.a. Präsident der Sachkommission Ehe und Familie während der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971-1975),

Ich werde Böckles Ethik des autonomen Subjekts in drei qualitativen Aussagen präsentieren: der Mensch *darf* (1), *kann* (2) und *muss* (3) handeln. Die erste These wird unter Hinweis auf die paulinische Theologie, die zweite kantianisch erläutert. Es werden drittens die Argumente herausgearbeitet, warum für Böckle *das sittliche 'Sollen' im religiösen Kontext* die Aufforderung meint, politisch zu denken und zu agieren. Anhand einer normativen Fallstudie Böckles wird gezeigt, aus welchen Gründen er der Überzeugung war, dass *kein* Zweifel aus der sittlichen Pflicht entlässt auf eine (politische) Entscheidung hinzuwirken. Im Fazit wird der Dreischritt feministisch kommentiert.

### 1. GLAUBEN IST HANDELN: DAS GEISTGESETZ

Vergegenwärtigen wir uns den Zustand der Moraltheologie vor rund 50 Jahren. Zu Beginn von Franz Böckles Tätigkeit in Chur 1952 besitzt die europäische Moraltheologie keine facheigene Methodologie. Der redliche Umgang mit der Beichtpflicht der Gläubigen ist nach wie vor treibendes Motiv der meisten theologischen 'Sittenlehren'. Mit dem vorhandenen moraltheologischen Instrumentarium weiß der junge Seelsorger und Dozent Böckle den ethischen Nöten von christlichen Berufstätigen kaum etwas entgegenzusetzen. Die in der Neuscholastik des 19. Jahrhunderts übliche Untersuchung der menschlichen Tat unter den Aspekten 'Objekt', 'Umstände' und 'Zweck' bringt in der Praxis nicht immer die sittliche Klarheit, die wünschenswert wäre.<sup>10</sup>

In dieser Situation kommt Böckle in Kontakt mit den strengen Theologumena Karl Barths, die ihn nachhaltig prägen. Gemeinsam mit anderen fortschrittlich gesinnten Theologen geht er dazu über, den Glaubensakt als *Akt der personalen Begegnung in gegenseitiger Hingabe* zu definieren.<sup>11</sup> Der 'Entscheidungscharakter des Glaubens', so sein Beweggrund, lasse sich nicht erschöpfend in den Kategorien der Sachlogik darstellen.<sup>12</sup> Erkenntnis

---

Vorsitzender der Arbeitsgruppe 'Friedenspolitik' der Deutschen Bischofskonferenz (vgl. das Bischofspapier 'Gerechtigkeit schafft Frieden' von 1983), Vorsitzender des Arbeitskreises 'Ethische und soziale Aspekte der Erforschung des menschlichen Genoms' des Bundesministeriums für Forschung und Technologie (Abschlussbericht 1991). Für Böckle sind Ehe, Familie, Sexualität, leibliche Integrität und anderes mehr 'Güter' von *sittlicher Relevanz* (vgl. F. Böckle, *Fundamental-moral*, München 1977, 23-25), d.h. Realitäten, die für den Menschen Bedeutung haben, ohne dass sich aus ihnen heraus Handlungsregeln unmittelbar ergäben.

<sup>10</sup> Vgl. rückblickend auf diese Zeit Franz Böckle, in: Vortrag anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde der Medizinischen Fakultät der Universität Bonn am 1. Juni 1991.

<sup>11</sup> Vgl. J. Feiner/J. Trüttsch/F. Böckle (Hg.), *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln 1957 (niederländische Ausgabe unter dem Titel *Theologisch perspectief* 1958/60).

<sup>12</sup> F. Böckle, 'Glaubenserlebnis und Gesetzesnorm', in: J. Rudin/J.Rast (Hg.), *Religion und*

(*gnôsis*) und Glaube (*pistis*) seien nicht voneinander zu trennen.<sup>13</sup> Für seine Ethik hat das konzeptionelle Folgen. Humane Rationalität – notwendige Voraussetzung jeder moralischen Rechtfertigung – schließt die gottbezogene Perspektive von vornherein mit ein: *es besteht keine sittliche Erkenntnis ohne gläubige Erkenntnis.*

In Böckles dezidiert theologischer Vorstellung kommt der paulinischen Gnadenlehre zentrale Bedeutung zu. Für ihn wird die Gnade, wie sie in den Paulusbriefen thematisiert wird, bestimmend für die Praxis *und* für die ethische Theorie. Wenn der neue Mensch nur noch unter dem Gesetz der Gnade steht (vgl. Röm 2,15), dann muss das 'geistige' Gesetz der Gnade die Zugangsweise zum Verstehen jeder Norm bedeuten. *Die christliche Sittenlehre hängt folglich zuletzt von der 'Erkenntnis' des begnadeten Subjekts ab.*

Den 'inneren Zusammenhang zwischen gnadenhafter Errettung und sittlicher Verpflichtung' habe niemand so klar wie Paulus 'gesehen und betont'.<sup>14</sup> Wenn Paulus den Kolossern die Erkenntnis des göttlichen Willens in aller geistgewirkten Weisheit und Einsicht (*synesei pneumatikê*) wünsche, um durch die Erkenntnis Gottes (*tê epignôsei tou theou*) 'in jedem guten Werk Frucht' zu bringen und zu wachsen (Kol 1,9f), dann ist damit die Ermächtigung der Kreatur zur Sittlichkeit ausgedrückt.<sup>15</sup> Hinsichtlich des Charakters der sittlichen Autonomie des Menschen, der ja in diesem Artikel interessiert, ist nun die folgende Bemerkung Böckles zentral: 'Den Willen Gottes wahrhaft erkennen, heißt ihn tun; so bleibt die Erkenntnis nicht Selbstzweck, sondern zielt auf das Leben. (...) Darum ist dieser Lebenswandel selbst eine stets wachsende Frucht der Erkenntnis Gottes'.<sup>16</sup> Böckle sieht hier eine christliche Eigenart typisiert, eine Art *Praxis-surplus*, das bei diachroner Analyse seiner Schriften strukturell zu verstehen ist. Wer glaubt, darf handeln. Auf diese Äußerung Böckles wird im nächsten Punkt zurückzukommen sein.

Davor sei ein Wort gesagt zur Rationalitätsgrundlage seines ethischen Modells und dem handlungstheoretischen Problem, das sich aus Böckles Ansatz ergibt.

---

*Erlebnis*, Olten 1963, 77-98, 79.

<sup>13</sup> H.U. von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik* 1, Einsiedeln 1961, 123-210, hat die spezifische Erkenntnisweise des neutestamentlichen Pistis-Glaubens ausführlich behandelt.

<sup>14</sup> Rudolf Schnackenburg, hier in einem Originalzitat, 'Biblische Ethik II. Neues Testament', in: K. Rahner (Hg.), *Herders Theologisches Taschenlexikon* 1, Freiburg i. B. 1972, 299-304, 303, wird von Böckle häufig angeführt.

<sup>15</sup> Die Übersetzung stammt von F. Böckle, *Die Idee der Fruchtbarkeit in den Paulusbriefen*, Freiburg 1953, 23.

<sup>16</sup> Böckle, *Die Idee der Fruchtbarkeit in den Paulusbriefen*, 25.

Böckle sichert seine bibeltheologische Argumentation philosophisch ab. Das System, das ihm dazu zur Verfügung steht, stammt von Thomas von Aquin. So beschäftigt er sich mit der Beschaffenheit des Neuen Gesetzes Christi (*lex nova*) auf Basis der Quaestio I-II 106,1 der *Summa Theologiae*. In dieser Quaestio kommt Thomas (ebenfalls unter Bezug auf Röm 2,14f) zu dem Schluss, dass die '*nova lex evangelii*', unter der der Mensch steht, kein geschriebenes Gesetz ist, sondern 'hauptsächlich' das Gesetz des Heiligen Geistes.<sup>17</sup> Diesen Schluss kann Böckle gut mit seiner eigenen Paulusexegese in Beziehung setzen. Unter Hinweis auf die augustinische Metaphysik stellt er die menschliche Begabung, das Gute für sich und andere autonom ergreifen zu können, als gnadenhafte Zugabe (*superadditum*) und als Natur des Menschen dar.<sup>18</sup> Der thomanischen Deutung entsprechend und geleitet von dem scholastischen Lehrsatz, dass die Gnade die Natur voraussetzt, entfaltet Böckle eine 'Ontologie des Seins unter der Vorherrschaft der Person'.<sup>19</sup>

Böckles Personphilosophie weiß sich mit Gewinn von den aktorientierten Morallehren der Jahrhundertwende abzusetzen. Dem Recht des sittlichen Subjekts in letzter Instanz allein entscheiden zu können, wird bewusst Aufmerksamkeit geschenkt.<sup>20</sup> Die humane Struktur der Ethik wird unterstrichen; bei Böckle heißt es, der Mensch habe 'mit Leib und Seele' seine Seins- und Lebensordnung zu erschließen. Gleichzeitig verstärkt jedoch seine Art die Verinnerlichung des Sittengesetzes – der scholastischen '*lex naturalis*'

<sup>17</sup> 'Et ideo principaliter *lex nova* est ipsa gratia Spiritus Sancti' (S.Th. I-II q. 106,1). Erst zweitrangig (*quasi secundaria*) sei das neue Gesetz ein geschriebenes Gesetz, da nämlich, wo es die Gnade vorbereitet.

<sup>18</sup> Vgl. F. Böckle, *Gesetz und Gewissen, Grundfragen theologischer Ethik in ökumenischer Sicht*, Luzern 1964, 24ff. (niederländische Ausgabe unter dem Titel *Wet en geweten* 1965).

<sup>19</sup> Danach vereinigt die 'Person' drei Wesenskomponenten: Eigenständigkeit (Subsistenz), die Fähigkeit zur Selbstverwirklichung (Existenz) und 'die Offenheit [für] das objektive Sein in der Wahrheit und im personalen Du' (F. Böckle, 'Das Personverständnis in der Moralthologie', in: J. Speck (Hg.), *Das Personverständnis in der Pädagogik und ihren Nachbarwissenschaften*, Münster 1966, 172-188, 172) (Transzendenz). Böckles Modell steht im transzendentaltheologischen Horizont seiner Zeit und geht auf die Schule der sog. '*nouvelle théologie*' zurück. Sie verknüpft Impulse des Personalismus und der Lebensphilosophie mit einer historisch-kritischen Thomasinterpretation und antiker Kirchenvätertheologie. Mit ihr verbunden werden die Namen de Lubac, Daniélou, Chenu, Congar oder von Balthasar. Die *nouvelle théologie* ist zu ihrer Zeit innerkirchlich hart umkämpft (vgl. Pius XII vor der Generalversammlung der *Societas Jesu, Acta apostolicae sedis* 38 [1946] 381-385, 385).

<sup>20</sup> Böckles Moralthologie bezeugt schon früh (vgl. Böckle, *Fragen der Theologie heute*) ein pneumatologisches Kirchenverständnis, wie es prominent von Yves Congar vertreten wird. Nach Böckle muss eine lehramtliche Sittenaussage [die von einer Glaubensaussage zu unterscheiden ist!] den Geist der Gläubigen wiedergeben, d.h. in ihr Leben integrierbar sein, um eine sittliche Norm der Kirche zu sein. Vgl. die in deutlichen Worten sprechende Zusammenfassung seiner Thesen zum Stand des Zweiten Vatikanischen Konzils in F. Böckle, 'Maximale und minimale Verpflichtung in der Kirche', *Civitas* 21 (1965), 125-137.

(Naturgesetz) – zu denken, in folgenschwerer Weise einen *sehr dezidierten Rationalismus* in Böckles Argumentation. Was heißt das? In seinem Anliegen Ethik personal zu entwickeln, bindet Böckle die praktische Erkenntnis mit der religiösen Pstis-Erkenntnis in einem Glaubensakt unvermittelt zusammen. Sein theologisches Vernunftverständnis, welches das sittliche Verhalten im Gesamt des personalen Glaubenserlebnisses reflektiert, erschwert es Böckle in der speziellen Moral Grenzen aufzuzeigen, innerhalb derer sich der Mensch sittlich verwirklichen muss. Die Position Karl Barths, dessen prominenter Theologie Böckle viele Reformanstöße verdankt, zeigt sein normtheoretisches Problem in aller Schärfe. Barth enthält sich *aus theologischen Erwägungen* heraus prinzipiell des sittlichen Ratschlags. Sein in katholischen Augen nominalistisch-voluntaristisches Gottesbild verbietet ihm die Formulierung ethischer Schutzregeln. Im Falle des Schwangerschaftsabbruchs heißt dies z.B., dass Barth, für den der Lebensschutz nach eigenem Bekunden ein göttliches Gebot ist, sich einer ethischen Erwägung enthält.<sup>21</sup> Gemäß Böckle kann ein solches Ethik-Verbot gerade aus theologischen Gründen nicht bestehen. Die normative Reflexion der menschlichen Natur stehe zwar unter Bedingungen, brauche jedoch – angesichts des Menschen besonderer Offenheit für das objektive Sein in der Wahrheit (Transzendenz) – nicht grundsätzlich zu unterbleiben. In seinen Veröffentlichungen unternimmt es Böckle aber selten, sittliche Wertaussagen transzendental zu deduzieren. Intuitiv scheint er zu wissen, dass religiös gerechtfertigte Seinsaussagen praktisch nicht greifen und dazu neigen, das Gottesbild zu naturalisieren.<sup>22</sup>

## 2. HANDELN IST GLAUBEN: DAS 'FAKTUM' DER VERNUNFT

Einige Jahre später. Die leidenschaftliche Kritik der sog. 68er-Bewegung am Ethos der 'Vätergeneration' beschäftigt alle Geisteswissenschaften.<sup>23</sup> Ein ein-

<sup>21</sup> Vgl. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* III/4, Schutz des Lebens, Zollikon/ Zürich 1953, 453-538, 489, wo Barth seine Ausführungen zum Schwangerschaftsabbruch mit dem Satz zusammenfasst, dass 'das menschliche Wort nie das letzte Wort sein' dürfe. In Barths nominalistisch-voluntaristischen Theologie ist Gott der Regent, der die willentliche Tötung menschlichen Lebens nicht ausschließt. 'Von woher sollte die absolute These begründet werden, dass Gott niemals und unter keinen Umständen etwas anderes als die Erhaltung eines keimenden Menschenlebens wollen und von Mutter, Vater, Arzt und den anderen Beteiligten fordern könnte? Könnte er, dessen Wille es ja sein kann, dieses keimende Menschenleben auch auf andere Weise sterben zu lassen, es nicht einmal auch in der Weise sterben lassen wollen, dass diese anderen Menschen ihm nun eben dabei mit ihrem Tun dienen müssen?' (479f.)

<sup>22</sup> Vgl. Franz Böckles Überlegungen in: Bestrebungen in der Moraltheologie, in: Böckle, *Fragen der Theologie heute*, 425-446, 440.

<sup>23</sup> In meiner Arbeit kommen die seinerzeit gesamtgesellschaftlich kontrovers diskutierten

dringliches Interesse an Aufklärung und rationaler Lebensführung bestimmt den Wertediskurs. Auch Böckles Arbeit ist von diesem praktischen Interesse geprägt. Er fährt fort, die 'naturrechtlichen' Theorien seines Faches auf ihre moralische Angemessenheit hin zu überprüfen und ordnet seine Überlegungen nun unter dem Kriterium der 'Universalisierbarkeit' und 'Kommunikabilität' von Normen. Seine einstige transzendentaltheologische Vorgehensweise, die die sittliche Autonomie unter dem Primat des 'personalen Seins' an die religiöse Erfahrung bindet, weicht einer neuen Argumentationsform. Mit ihr erörtert er Werte und Normen unter dem kantianischen Diktum der 'Bedingungen der Sinnlichkeit'.<sup>24</sup>

Die Anbindung seiner Überlegungen an den moralphilosophischen Diskurs ist gerade für die theoretische Konsistenz seiner theologischen Idee von einem *Praxis-Surplus*, wie ich es genannt habe, förderlich. Mir wiederum stellt die transzendente Methodenlehre Kants die notwendige Begrifflichkeit zur Verfügung, um Böckles Autonomiebegriff auf neue Weise zu definieren.

Böckle orientiert sich überkirchlich. Wichtige Impulse, um die Reform der christlichen Ethik weiter zu treiben, bezieht er von dem Philosophen Karl-Otto Apel, der wie Jürgen Habermas zu einem prominenten Diskurstheoretiker avanciert.<sup>25</sup> Apel erarbeitet eine transzendentalpragmatische Reflexion auf die Bedingungen des moralischen Diskurses. In der diskursiven Sprechsituation sieht Apel den a priori vorhandenen Konsens unterstellt, dass a) Normen benötigt werden und b) über sie Rechenschaft abzulegen ist. Das in beidem sich äußernde Vernunftprinzip, nämlich *Kommunikation zu wollen*, qualifiziert er als *das* humane Grundprinzip schlechthin.<sup>26</sup> Apels Argumentation schließt an bei Kant. Und wie Kant, für den die praktische Vernunft erkenntnistheoretisch ein 'Faktum' ist, stellt Apel fest, dass es dem Menschen faktisch eigen sei, sich in die sittliche Pflicht nehmen zu lassen. Auch Böckle nimmt in seinen Veröffentlichungen Bezug auf Kants Rede

---

Fragen der sexuellen Ausrichtung, der Familienplanung und der Berufstätigkeit der Frau zu Wort.

<sup>24</sup> Vgl. zum Begriff 'Sinnlichkeit' *Kritik der reinen Vernunft* B 332/ A 276 = Immanuel Kant, *Werkausgabe in zehn Bänden*, hg. v. W. Weischedel, Darmstadt 1968, 3, 297: 'Wenn wir aber auch von *Dingen an sich selbst* etwas durch den reinen Verstand synthetisch sagen könnten (welches gleichwohl unmöglich ist), so würde dieses doch gar nicht auf Erscheinungen, welche nicht Dinge an sich selbst vorstellen, bezogen werden können.'

<sup>25</sup> Vgl. Karl-Otto Apels Veröffentlichung *Transformation der Philosophie*, 2 Bde, Frankfurt a.M. 1973.

<sup>26</sup> Apel erkennt im Prinzip der freien 'Selbstverpflichtung des Subjekts auf Anerkennung aller Kommunikationspartner und auf rationale, argumentative Rechtfertigung eigener Ansprüche im Diskurs' (K.-O. Apel, 'Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft', in: *Transformationen der Philosophie* II, 416) den Charakter des Kantischen 'Faktums der Vernunft'.

vom 'Faktum der Vernunft'. Seine Rezeption geschieht charakteristischerweise dort, wo er die 'theonome' Autonomie des Menschen erörtert.

Wo Kant vom 'Faktum' der (praktischen) Vernunft spricht, ist der Sachverhalt gemeint, dass der Mensch faktisch das Vermögen besitzt, das Gute 'von selbst zu bestimmen',<sup>27</sup> ohne dass dies nach den Regeln der kantianischen Erkenntnistheorie hinreichend nachgewiesen werden könnte: Erst im Vollzug beweist die Vernunft, dass sie besteht. Wo Böckle dieses Paradox thematisiert, dass nämlich die intelligible Vernunft erst im sittlichen Auftreten ansichtig und besprechbar wird,<sup>28</sup> bestimmt er die Praxis ein zweites Mal als einen Zustand, der nicht gänzlich von der Theorie einzuholen ist. Dieses Mal begegnet uns das *Praxis-Surplus* freilich auf eine andere Weise als in Böckles frühen, das Verhältnis von 'Gesetz und Evangelium' behandelnden Texten. Nun bleiben Ethik und Metaphysik getrennt. Böckle deutet zwar das 'Faktum der Vernunft' als das Phänomen der göttlichen Ansprache des Menschen 'in der Mitte seines Personseins'. Aber damit behauptet er keine Strukturveränderung der rationalen Wahrnehmung, sondern verweist auf eine metaphysische Fragestellung jenseits der Ethik.<sup>29</sup> Der Philosoph Forscher, den Böckle in mehreren Veröffentlichungen anführt, schreibt über die kantianische Vernunftvorstellung:

Menschliche Vernunft ist [kantianisch] eine Sehnsucht nach Vernunft, ohne sie wirklich zu sein; sie ist ein Faktum und auf Faktizität verwiesen, obwohl allem vernünftigen Sein ex definitione alle Faktizität und Angewiesenheit auf Anderes widerspricht. Der einzige Garant, daß sie das, was sie theoretisch entwirft und fordert, auch in Wirklichkeit der Möglichkeit nach ist, ist das Bewußtsein des unbedingten Gesetzes, daß sie vernünftig handeln soll [das Faktum der Vernunft].<sup>30</sup>

Der Theologe Böckle ergänzt:

Das Dasein unter dem Sollensanspruch erweist sich theologisch als die notwendige Verfassung des Menschen, der sich nicht sich selbst verdankt, sondern

<sup>27</sup> *Kritik der reinen Vernunft* B 562/ A 534 (Weischedel 4, 489), vgl. *Kritik der praktischen Vernunft* A 111,112.

<sup>28</sup> Ich wähle diese Adjektive aus, weil m.E. die kantische Bezeichnungsweise aufgrund des heutigen Sprachgebrauchs missverständlich ist. Die humanistische Bedeutung von Kants Philosophie, die die Erkenntnis an das Subjekt bindet, wird in der Aussage, im Vollzug von Freiheit werde diese 'gegenständlich', weil objektivierbar, eher verdunkelt.

<sup>29</sup> Böckle spricht von der 'komplementären' (F. Böckle, 'Wege analytischer Argumentation', in: *Handbuch der christlichen Ethik* I, [1978], 67-83, 82) theologischen Erläuterung des philosophischen Phänomens.

<sup>30</sup> M. Forscher, *Gesetz und Freiheit, Zum Problem der Autonomie bei I. Kant*, München 1974, 256.



sich als Kreatur konstituiert weiß. Der Ursprung selbst ist ihm vielleicht nur anonym gegenwärtig als 'Pflicht' oder als Spruch des Gewissens. *Nur in dem Maße, in dem er sich diesem Grundanspruch fügt, gewinnt er seine Selbständigkeit als sittliches Wesen.*<sup>31</sup>

Wie stellt sich also der Zusammenhang von 'Glauben' und 'Handeln' in Böckles Gespräch mit der neuzeitlichen Philosophie dar? Die paulinische Formel wird umgekehrt. 'Handeln' meint hier den praktischen Glauben, dass jedes vernünftige Handeln eine Manifestation dessen ist, worauf wir von unserer kommunikativen, vernünftigen Natur her evidenterweise angelegt sind, ohne diese Tatsache letztlich beweisen zu können. Wie Böckles konkrete Sachentscheidungen zeigen, wird der paulinische Tatzusammenhang durch die philosophische Erklärung nicht aufgehoben.

### 3. IM ZWEIFEL HANDELN

Fassen wir noch mal zusammen. In zwei Schritten ist erörtert worden, dass in Böckles Werk die Praxis des Handelns den kognitiven Horizont im strukturellen Sinne überschreitet. Diese Tatsache stellt meines Erachtens den hermeneutischen Schlüssel zum richtigen – theologischen – Verständnis seiner normativen Ethik dar. Sie gibt einem Willen zur Weltveränderung Ausdruck, der – wie es vorweg das Zitat Dorothee Sölles behauptet – zum christlichen Wesen gehört. Zur Erläuterung des theologischen Motivs und seines anthropologischen Hintergrunds soll der Begriff des *praktischen Glaubens* aus Kants transzendentaler Methodenlehre<sup>32</sup> auf eine konkrete Fallbesprechung aus Böckles Werk angewendet werden.

Kant formuliert drei Modi, wie etwas 'für wahr' gehalten werden kann. Subjektiv wie objektiv unzureichend ist das *Meinen*, subjektiv wie objektiv zureichend begründet ist das *Wissen*. Weder das Meinen noch das Wissen können Modi der Sittenlehre sein. Ersteres ist kein Beurteilen, sondern 'bloßer Schein', Letzteres ist nur in theoretischen Urteilen möglich, weil dort sog. Naturkategorien gebräuchlich sind. *Im sittlichen Urteil*, das ein Freiheitsurteil ist, erscheint das 'Für-wahr-halten' im Modus des *Glaubens*. Als sittliche Entscheidung ist es abhängig von praktischen Gesichtspunkten (d.h. vom Willen des Subjekts) und deshalb nie gänzlich abzusichern. Obwohl das sittliche Urteil also objektiv 'bescheiden' bleiben muss, wie Kant sagt, bedarf es des festen Glaubens an seine innere Richtigkeit. Es bedarf der Festigkeit des Vertrauens in subjektiver Hinsicht.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> F. Böckle, 'Wege analytischer Argumentation', 67-83, 82 mit eigener Hervorhebung.

<sup>32</sup> Vgl. *Kritik der reinen Vernunft* B 848/ A 820ff (Weischedel 4, 609-712).

<sup>33</sup> Vgl. *Kritik der reinen Vernunft* B 855/ A 827 (Weischedel 4, 692).

Nun zu dem Fallbeispiel aus dem Werk Böckles, das unter strukturellen Gesichtspunkten interessant ist. Zu Beginn der 80er Jahre in der Zeit der Abschreckungspolitik des 'Kalten Krieges' sollen amerikanische Mittelstreckenwaffen auf europäischem Boden das Zerstörungspotential der sowjetischen SS20-Raketen ausgleichen (NATO-Doppelbeschluss).

Während sich die politische und militärische Situation zwischen den Blöcken zuspitzt, wachsen die nationalen Friedensinitiativen, die sich für einen Rüstungsstopp einsetzen. Böckle, der sich als Berater der katholischen Bischöfe in den Gesprächen engagiert, hält einem strikten Pazifismus entgegen, dass er eine Position sei, die ignoriere, dass 'Frieden' unter den realen Bedingungen einen dynamischen, anhaltenden Prozess meine, 'Gewalt ab- und Gerechtigkeit aufzubauen'.<sup>34</sup> Seine eigenen Kommentare beziehen sich hauptsächlich auf die Notwendigkeit, dass die Politik im Dienste der Gerechtigkeit unterhandlungsfähig zu bleiben habe - auch wenn dazu weitere Raketen stationiert werden müssten. Seine Sachentscheidung im Falle des NATO-Doppelbeschlusses, die er in solider Kenntnis der politischen wie der militärischen Meinungen fällt,<sup>35</sup> betont die Bedeutung der Handlungsfähigkeit der jeweiligen christlichen Verantwortlichen und zwar als Handelnde '*wider alle Resignation*'.<sup>36</sup>

#### FAZIT

Böckles Aussage ist in zweierlei Sinne eine praktische Glaubensaussage. Sie ist erstens im kantianischen Sinne eine praktische Glaubensaussage, da sie die für Böckle einzige Alternative darstellt, der Gerechtigkeit zu dienen, ohne dass dies objektiv zureichend bewiesen werden könnte. Für Kant existieren Fälle, in denen das Handeln zur unbedingten Pflicht wird, auch wenn die theoretische Begründung unzureichend bleiben muss.

Die Frage ist nach Kant nicht, was man gewiß weiß, damit man etwas tun kann, sondern umgekehrt, was man unbedingt tun soll und was man *von da her* seinem bedingten Horizont entsprechend (...) für wirklich halten muß. In Kants Beispiel [Kritik der reinen Vernunft B 852] muß der Arzt eine bestimmte *ihm* (in seinem 'Zustand') mögliche Diagnose für wahr halten, damit er überhaupt

<sup>34</sup> F. Böckle, 'Sehnsucht nach Frieden - Frage nach Heil', in: *Die christliche Friedensbotschaft* = Arbeitshilfen 28, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz/ Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Bonn 1982, 29-37, 31.

<sup>35</sup> Vgl. die genaue Fallbesprechung in meiner Arbeit.

<sup>36</sup> F. Böckle, *Ethische Prinzipien der Sicherheitspolitik*, in: Politik und Ethik der Abschreckung. Beiträge zur Herausforderung der Nuklearwaffen = Entwicklung und Frieden 13, hg. v. F. Böckle/ G. Krell unter Mitwirkung v. Th. Risse-Kappen, Mainz 1984, 9-23, 13. Vgl. die gleiche Formulierung im DBK-Papier 'Gerechtigkeit schafft Frieden', 57.

helfen kann, auch wenn "ein anderer" es "vielleicht besser treffen" möchte.<sup>37</sup> Die praktische Handlung ist also in ihrer Bedingtheit verantwortlich oder wie Kant sagt, 'komparativ zureichend'.<sup>38</sup>

Böckles Aussage ist zweitens eine praktische Glaubensaussage im Range eines 'übernatürlichen Existentials'.<sup>39</sup> Was bedeutet das? Berücksichtigt man in der hier gebräuchlichen Form die paulinische Feststellung 'Glauben ist Handeln' unter Einbeziehung der kantianischen Gleichung 'Handeln ist Glauben', erschließt sich Böckles Argumentation in einem neuen Sinne. Es zeigt sich, dass Böckles Gebrauch des Begriffs 'Autonomie' das kantianische Verständnis ausleuchtet und inhaltlich übersteigt. Für Böckle ist Handlungsfähigkeit eine ungeschuldete Gnade. Glauben heißt handeln dürfen. Das radikalpazifistische 'Nein' zur Aufrüstung, das 'die Gefahr des Nuklearkrieges als unaufhaltsam' statuieren, ist für ihn eine irrationale Angst.<sup>40</sup> Sie ist destruktiv und lähmt das Handeln. Beweggrund, um trotz der massiven Sicherheitsrisiken den Schritt des NATO-Doppelbeschlusses mitzugehen, ist für Böckle der Glaube, dass gerade im konsensuellen gemeinsamen Handeln die Gnade wirksam ist (vgl. Punkt 1).<sup>41</sup>

Kommen wir zum Schluss. Böckles Autonomiebegriff zeigt Übereinstimmungen mit der kantianischen Autonomieidee, auch wenn er von einer anderen philosophischen Tradition aus argumentiert. Seine theologisch-ethische Darstellung erschöpft sich aber nicht in der Letztbegründung der transzendentalpragmatisch hergeleiteten sittlichen Autonomie (dann wäre die Theologie pure Funktion). Böckle argumentiert auf Basis seines paulinischen Gottesbildes und bemüht deshalb mehr als den Gott der Philosophen. Dies zeigen seine kasuistischen Abhandlungen. Dort ist der Glaube treibende Kraft, er schafft Vertrauen in die Menschheit und Hoffnung wider alle Hoffnung. In seiner theologischen Konnotation verpflichtet der Autonomiebegriff Böckles nicht nur zum engagierten Handeln, sondern ermutigt den Menschen auch politisch aufzutreten. Er bietet eine theologisch konsistente Erklärung, warum Handeln auch in seiner subjektiven Struktur und Vorläu-

<sup>37</sup> J. Simon, 'Kategorien der Freiheit und der Natur. Zum Primat des Praktischen bei Kant', in: D. Koch/K. Bort (Hg.), *Kategorie und Kategorialität* (Festschrift Klaus Hartmann), Würzburg 1990, 107-130, 128.

<sup>38</sup> Vgl. *Kritik der reinen Vernunft* B 852/ A 824 (Weischedel 4, 690).

<sup>39</sup> Vgl. zum Begriff des 'übernatürlichen Existentials' K. Rahner, 'Über das Verhältnis von Natur und Gnade', in: *Schriften zur Theologie 1*, Einsiedeln 1954, 323-345.

<sup>40</sup> Böckle, *Ethische Prinzipien der Sicherheitspolitik*, 20.

<sup>41</sup> Böckle spricht selbst von der 'Absurdität' des Ausmaßes des damaligen Waffenpotentials. Böckle ist in einer Art gleichsam paulinisch unapaulinisch. Er ist mit Paulus für die tiefgreifende Verchristlichung alles Weltlichen, mengt sich aber unapaulinisch in die politische Veränderung der Welt ein.

figkeit richtig und gottgewollt ist. Er umfasst die Erinnerung, dass jede menschliche Entscheidung endlich ist und nur im allgemeinen, nie aber allgemein gelten kann.<sup>42</sup> In diesem Sinne stimuliert der Begriff 'Autonomie' eine Humanisierung der Moral und ist mit feministisch-theologischen Konzeptionen kompatibel.

Eine andere, davon zu unterscheidende Frage ist, ob die *Bedingungen* repräsentativ sind, unter denen Böckle die sittliche Autonomie des Menschen angemessen gewürdigt sieht. Diese Frage reflektiert das Werk Böckles in einer Hermeneutik, die dessen eigener Arbeitsweise entspricht, nämlich von einer konkreten Anwendungspraxis (teleologisch) auf deren Richtigkeit zurückzuschließen. Böckles Arbeit ist gezeichnet von einem intuitiven Verständnis für die Tücken der Theorie-Praxis-Relation. Seine Vorsicht gegenüber ethischen Deduktionen bezeugt diese Skepsis. Sie kann ihn aber (gemäß der Logik der Praxis) nicht gänzlich vor Parteilichkeiten schützen. Ich möchte dies mit einer Gegebenheit aus der biomedizinischen Kommissionsarbeit Böckles erläutern. Meines Erachtens zeigt sich hieran, dass Böckles Vernunftbegriff nicht abstrakt ist, sondern psychologisch gesehen eine bestimmte Gestalt von Vernunftkritik repräsentiert. Meine AbschlussThese also ist: Jede Umsetzung einer ethischen Theorie (nicht nur ihre Genese) ist mit dem Charakter und der Biographie ihres Anwenders verknüpft. Böckle spricht als privilegierter Bürger von hoher Bildung und Unabhängigkeit. Er nimmt bereits am öffentlichen Diskurs teil und zwar in versierter und streitbarer Form.<sup>43</sup> Vor allem aber kennzeichnet ihn, dass er in der Rechtssicherheit eine, vielleicht sogar *die* zentrale Voraussetzung des sittlichen Zusammenlebens sieht. Seine Konzentration auf rechtsnotwendige Einigungen und Definitionen wird damit nachvollziehbar. Sie muss jedoch nicht zwingend auf dem Weg erreicht werden, den Böckle selbst bei seiner Beratungstätigkeit in Forschungsangelegenheiten geht. Das letzte Gutachten, das er vor seinem Tod mitverantwortet hat, ist ein Bericht für das Bundesministerium für Forschung und Technologie über die Erforschung des

---

<sup>42</sup> Böckle spricht von drei Einflüssen des Glaubens auf die Sittlichkeit: Der Glaube gibt dem sittlichen Freiheitsvollzug den tragenden Grund und Sinn (1), er vertieft und sichert die für das konkrete Handeln bedeutsamen Einsichten, in dem er die Leiblichkeit und die menschliche Erfahrung als gottgewollte Quellen der ethischen Reflexion benennt (2), er verbietet die Verabsolutierung geschaffener Güter und Werte (3), vgl. F. Böckle, 'Ethik mit oder ohne Transzendenz? Sollensanspruch und Normbegründung in der heutigen theologischen Ethik', in: D. Papenfuß/ J. Söring (Hg.), *Transzendenz und Immanenz. Philosophie und Theologie in der veränderten Welt*, Stuttgart 1977, 415-440.

<sup>43</sup> Böckles ethisches Konzept setzt (unabhängig von seiner theologischen Rationalitätsgrundlage) die Gesinnung des kantianischen Weltbürgers voraus. Diese Gesinnung erinnert an das stark plebiszitäre schweizerische Demokratieverständnis, in dem Böckle aufgewachsen ist.

menschlichen Genoms.<sup>44</sup> Böckle sitzt der Kommission vor, die den Bericht herausgibt. Er setzt im Bemühen um den notwendigen Sachverstand einen Fokus auf die sog. 'exakten' Wissenschaften, Medizin und Recht. Dieser Fokus untermauert die gängigen Verantwortlichkeiten. Dies spiegelt sich in der Gesetzeswirklichkeit z.B. des Strafrechts wieder.<sup>45</sup> Nach Meinung der Soziologin Elisabeth Beck-Gernsheim muss ein ausgewogenes Gesetz auch die Sachhinweise derer verarbeiten, die professionell mit den Nutznießerinnen und Betroffenen der neuen Technologien zusammenarbeiten. In einem Sondervotum zum Abschlussbericht stellt sie als Kommissionsmitglied kritisch fest, dass der Kommission 'Vertreter von Beratungsorganisationen wie etwa Pro Familia, Vertreter von Patienten-Selbsthilfegruppen, erst recht Vertreter von Behindertengruppen' hätten angehören müssen.<sup>46</sup> Böckle selbst scheint keine Einseitigkeit gesehen zu haben. In seinen Texten bleibt die Unterrepräsentanz unerwähnt, die Gernsheim kritisiert. Das lässt darauf schließen, dass er die Abwesenheit dieser Interessengruppen nicht als Defizit des Kommissionsprozesses erfährt. Aus heutiger Sicht zeigen Untersuchungen zur prädiktiven Medizin (Stichwort: genetische Diagnostik) den massiven, aber subtilen Einfluss sozialer, politischer und psychologischer Faktoren auf Wissenschaft und Praxis.

Ich möchte abschließend auf zwei ethische Studien verweisen, die diesen Gesichtspunkt aus der Praxis heraus unterstreichen. Annelies van Heijst hat für die professionelle Pflege aufgezeigt, wie die Menschen, die in karitativen Berufen tätig sind, als autonome Subjekte – als 'Ziele in sich selbst' – verfehlt werden, wenn man ihre Leistungen (nicht zuletzt zu ihrem Schutz) nur wirtschaftlichen Gesichtspunkten unterwirft.<sup>47</sup> Van Heijsts Analyse der Motive und Erfahrungen von Pflegepersonal thematisiert Möglichkeiten, über dienstliche Pflichten zu sprechen, ohne funktionalistisch zu werden. Mit Hilfe einer ausführlichen praktischen Studie bringt sie überzeugende Argumente dafür, dass die ökonomische Gleichung des 'do ut des' (ich gebe um zu empfangen), die auch die rechtliche Perspektive prägt, nicht dominieren muss, um das Gemeinwohl gerecht zu strukturieren.<sup>48</sup>

Für die Seite derer, die Hilfe suchen, hat Hille Haker eine ethische

---

<sup>44</sup> Vgl. Bundesminister für Forschung und Technologie (Hg.), *Die Erforschung des menschlichen Genoms, Ethische und soziale Aspekte*, Frankfurt 1991.

<sup>45</sup> Hinsichtlich der embryonenverbrauchenden Technologien z.B. sucht man Rechtssicherheit v.a. für die ausführenden Organe.

<sup>46</sup> E. Beck-Gernsheim, 'Sondervotum', in: *Die Erforschung des menschlichen Genoms*, 235-237, 236.

<sup>47</sup> Vgl. A. van Heijst, *Liefdewerk. Een herwaardering van de caritas*, Hilversum 2002.

<sup>48</sup> Van Heijst setzt ihr Material in einem Konzept um, das Pflegeverbindungen von der Gegenseitigkeit des 'do quia mihi datum est' (ich gebe, weil mir bereits gegeben wurde) bestimmt sieht.

Arbeit über die unterschwelligsten Mechanismen verfasst, die in der Reproduktionsmedizin wirksam sind.<sup>49</sup> Haker erörtert die Genese sozialer Normen rundum Mutter- und Elternschaft und zeigt auf, wie diese Normen die medizinischen Standards der prädiktiven Medizin bestimmen. Sie weist darauf hin, dass diesen sozialen Normierungen immer auch ein repressiver und potentiell diskriminierender Zug inhärent ist. Ihre präzise Analyse der gesellschaftlichen und technologischen Versprechungen bezüglich Kinderschaft legt die Zusammenhänge offen, in denen die individuelle Autonomie als auch das soziale und politische Ziel aus dem Blick geraten. Sowohl die Studie von Van Heijst als auch die von Haker zeigen, dass die Bestimmung ethischer Prinzipien nicht losgelöst von der Zusammenstellung des Diskussionsforums betrachtet werden kann. Diese aktuellen Studien geben wissenschaftlich fundierte Ergebnisse an die Hand, die Beck-Gernsheims Votum inhaltlich bestätigen. Böckles ethisches Konzept, insofern es sittliche Autonomie als eine Verantwortung definiert, die unter den Bedingungen der Praxis realisiert werden muss, steht nicht im Widerspruch zu diesen Erkenntnissen.

---

<sup>49</sup> Vgl. H. Haker, *Ethik der genetischen Frühdiagnostik*, Paderborn 2002.