

## **Autonomie**

Die Diskussion um A. bzw. Theonomie der Moral steht in Verbindung mit der Tatsache, daß sich der heutige Mensch mit der erzwungenen oder im Blick auf die nahe Zukunft als unvermeidlich eingesehenen Beschränkung seines angestammten Freiheitsraumes konfrontiert weiß u. daß andererseits die Zuständigkeit für diese umfassende Handlungsorientierung von den sog. Humanwissenschaften beansprucht wird. Dadurch scheint der Moraltheologie Gegenstand wie Anspruch streitig gemacht. Die Frage betrifft also nicht nur die Verkündigung, sondern befragt die theol. Ethik bzw. Glaube u. Theologie in ihrer Identität. Es zeigt sich aber auch, daß die Frage keine rein analyt. ist – i. S. von: „Eigengesetzlichkeit eines Sachbereichs der Welt: Ethik“, d. h. dessen Nichtangewiesenheit auf Offenbarung –, als die sie im derzeitigen moraltheolog. Sprachgebrauch verhandelt wird, sondern sich in einem ganz spezif. Konflikt-Kontext erhebt. Von daher kann das Problem der A. der Moral nur durch die Rückfrage nach der begriffl. u. sachl. Identität (1 u. 2) adäquat angegangen werden.

1. *Historische Typologie.* 1. Der Anspruch auf Neuheit in Kants eth. Schriften bezieht sich auf seine Forderung nach einer „Metaphysik der Sitten“, verstanden als einer reinen, rationalen, „von allem Empirischen gesäuberten“ Ethik (die Untersuchung

der Bedingungen des menschl. Handelns gehört nach K. in die Anthropologie). Dieses Programm wird nicht spekulativ, sondern praktisch begründet: das Fehlen eines obersten metaphys. Prinzips bringe gesetzwidrige oder doch bloß dem Gesetz gemäße, nicht um ihrer Gutheit willen geschehende Handlungen hervor.

Eingelöst wird das Programm durch die Analytik des auch in der „gemeinen sittl. Vernunftkenntnis“ enthaltenen Begriffs des „guten Willens“. Er besagt, daß die Bestimmung aller Morallehre in der Hervorbringung der Güte von Handlungen liegt u. daß diese Güte sich auf den Willen des mit Vernunft (als der Instanz, die den Willen bestimmen soll,) begabten Wesens bezieht. Die Tatsachen, daß allein der gute Wille einschränkungslos für gut gehalten werden kann sowie daß der Gebrauch der Vernunft öfter mit Mühsal denn mit einem Zuwachs an Glückseligkeit verbunden ist, führen analyt. zum Schluß, daß der gute Wille unabhängig von jeder Nützlichkeitsbewertung, an sich, unbedingt gut ist (Gegensatz Pflicht:Neigung). Da frei von aller Berücksichtigung eines Willensgegenstandes nur das Wollen eines objektiv gültigen Gesetzes sein kann, ist moral. Handeln bloß möglich, wo das objektive Gesetz zur subjektiven Maxime des Willens wird: „Ich soll niemals anders verfahren, als so, *daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allg. Gesetz werden*“ (GMS B 17). Dieser Imperativ ist kategorisch, d. h. allgemein- u. nicht bedingt gültig; nicht instrumentell, sondern an u. für sich notwendig; nicht bloß Regel oder Ratschlag, sondern ausnahmslos verbindl. Gesetz. Da allein das vernünftige Wesen sittlich gut, d. h. rein aus Pflicht zu handeln vermag, beinhaltet der Kategor. Imperativ zugleich, daß das Gesetz bzw. die moral. Güte nicht von „außen“ kommen oder empfangen werden können, sondern schon an sich in der Person gegenwärtig sind: in der reinen Vernunft.

Die Tatsächlichkeit eines Kategor. Imperativs läßt sich analyt. nicht ausmachen, sondern nur aus reiner Vernunft a priori deduzieren: das moral. Gesetz ist wirklich, weil das Vernunftwesen sich als frei denken muß; Freiheit aber ist synonym mit A., A. hinwiederum das Prinzip der Sittlichkeit. So ist A. des Willens die Möglichkeitsbedingung der Willensbestimmung eines vernunftbegabten Wesens; ihre einzige Voraussetzung aber, die notwendig ist zur Überzeugung von der Gültigkeit des Sittengesetzes, ist die Idee der Freiheit, die in ihrer Möglichkeit durch die Vernunft nicht eingesehen werden kann. Das Moment der Kategorizität ist mit Hilfe der erkenntnistheoret. Unterscheidung zwischen noumenaler u. phänomenaler Welt zu erklären. Demnach ist Moralität identisch mit dem Verhältnis der Handlungen zur A. des Willens, „A. des Willens (aber) ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe ihm selbst (unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegenstände des Wollens) ein Gesetz ist“ (ebd. 87). Zielt der Wille hingegen auf ein bestimmtes Objekt, „empfängt“ er seine Bestimmung von etwas anderem. Solche *Heteronomie* ist nur durch einen Selbstwiderspruch möglich, weil die Maxime, die das von mir Erstrebte dem andern vorenthalten will, nicht in demselben Wollen als allg. Gesetz begriffen werden kann. Die Diagnose, alle bisherigen Ethiken seien heteronom gewesen, heißt demnach, sie alle hätten ihre Intention – die Anleitung zu echt moral. Handeln – verfehlt. Die *theonome* Moralbegründung im bes. sei entweder zirkulär, insofern die Vollkommenheit mangels Anschauung aus Begriffen abgeleitet werden muß, oder aber sie muß zu einer aller Moralität widersprechenden Moral gelangen.

Das moral. Gesetz fordert auch, ein höchstes Gut anzunehmen, was jedoch nur unter Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele u. des Daseins Gottes möglich ist. Derart führt das moral. Gesetz postulatorisch zur Religion „d. i. zur Erkenntnis aller Pflichten als göttl. Gebote“ (KprV 233). Trotz dieses zur Tradition umgekehrten Verhältnisses von Rel. u. Ethik sieht K. seine Vernunft- u. die histor.-konkrete Offenbarungsrel. nicht im Widerspruch: „nach Weglassung alles Empirischen“ führe letztere zum selben „Vernunftsinne“, der schon immer u. überall gültig sei. Entsprechend bezeichnen Glaubensaussagen nicht theoret. Inhalte, „sondern das, was in prakt. (moral.) Absicht

anzunehmen möglich u. zweckmäßig, obgleich nicht eben erweislich ist“ (Fak. str. 57).

2. Als ureigensten Gegenstandsbereich der Moraltheologie bestimmt *Schopenhauer* das „wirkl. Handeln des Menschen“, nicht einen „aprior. Kartenhäuserbau...“, an dessen Ergebnisse sich im Ernste u. Drange des Lebens kein Mensch kehren würde“ (Grdl. d. Mo § 6). Kants ausschließl. Rekurs auf rein aprior. Begriffe ohne empir. Grundlage verfehle wegen mangelnden Wirklichkeitsgehalts die Sinnbestimmung von Ethik. Sie hat sich um die Erklärung des Faktischen zu bemühen, nicht – wie bei Kant – von vornherein um das Sollen. Der Kategor. Imp. insbes. ist nur eine heurist. Regel zum eigentl. Moralprinzip u., da jedes Wollen interessebedingt ist, hypothetisch: moral. gutes Wollen ist im Grunde durch meinen Egoismus bestimmt, nur unter Einbezug der Möglichkeit, daß ich der passive Teil sein könnte. – Der krit. Befund läßt sich nach Sch. nur so erklären, daß Kant bezüglich Fundament, Struktur, Geltung, Inhalten die theolog. Ethik übernommen habe, jedoch ohne deren Wurzelgrund, der ihm erst Bedeutung verleiht. Die Diagnose latenter Theonomie sieht Sch. bestätigt in der nunmehr von hinten her, als Postulat, wiedereingeführten Theologie.

Mit der Kritik an Kants Ethik sind die Grundlinien des eig. Entwurfs gegeben. Die Frage, ob die dafür gehaltene Moral nicht „durch u. durch ein Artefact sei“ (ebd. § 12), wird zum erstenmal in der dt. phil. Tradition gestellt u. nur mit starken Einschränkungen bejaht, während der Großteil der Handlungen als nach dem (moral. neutralen) Norm-Sanktions-Schema verlaufend angesehen wird. Das empir. auffindbare natürl. Fundament der Ethik ist das Mitleid; wie das egoist. Handeln ist das aus Mitleid durch Wohl bzw. Wehe motiviert, jedoch – im Unterschied zu jenem – an dem des andern. Die transzendente Einsicht, daß die den Egoismus begründende Vielheit nicht dem Ding an sich zukommt, sondern durch die Formen unserer Anschauung bedingt wird, ist die metaphys. Basis der Ethik. – Die Religion hat ausschließl. als „eine nur dem Kindesalter der Menschheit angemessene Aushülfe“ (Per. Plip. II, § 174), hinsichtlich der moral. Praxis eine positive Funktion.

3. Für *Feuerbach* ist die Religion „das Bewußtsein des Unendlichen“, dies Unendliche aber ist das für den Menschen spezif. Bewußtsein der eig. Gattung, demzufolge er sich als beschränkt, als Individuum, erkennt. Insofern das Bewußtsein Gottes also nur die Vergegenständlichung des Bewußtseins der eig. menschl. Gattung ist, ist nicht der Gegenstand, sondern allein der Gegensatz zwischen Göttlich u. Menschlich illusorisch. Der Grundfehler der Religion, „die Entzweiung des Menschen mit sich selbst“, muß dazu führen, daß, je mehr die Menschlichkeit Gottes betont wird, das Menschl. beim Menschen herabgesetzt wird. Er konkretisiert sich in strukturellen Dualismen wie: dichotomer Anthropologie, Passivismus, Mißachtung von Sinnlichkeit, Vernunft, Welt u. sozialer Konstitution des Menschen. Empfindlicher beeinträchtigt als durch diese „Entfremdung“ u. die den Verpflichtungsgrad erheblich relativierende Möglichkeit gnadenhafter Erlösung wird Moral im relig. Kontext durch die Vorordnung des Glaubens vor das Tun, weil hier die sittl. Bestimmungen bloß als Prädikate, d. h. Akzidenzien, zum göttl. Subjekt gelten.

Wahr- und Falschheit sind in der Religion derart verknüpft, daß das Falsche exakt das Gegenteil des Wahren ist, so daß der krit. Befund nicht Destruktion, sondern anthropolog. Reduktion der Religion verlangt. Sie geschieht als Versöhnung des Entfremdeten, konkret durch Umkehrung von Subjekt u. Prädikat, Mittel u. Zweck, Substanz u. Akzidenz. An die Stelle der dogmat. tritt eine eth. Bedeutung; es gibt keinen der Moral übergeordneten Glauben mehr, sondern Moral ist die neue Religion. Ihre alleinige Basis ist der Mensch, aber nicht i. S. des für sich allein gedachten Individuums, sondern des konkreten, erst durch den „Anderen“ (der dadurch selbst zum Mit-Menschen wird) in seinem Menschsein konstituierten Wesens. Durch Verzicht auf Transzendenz u. Absolutheit ist diese Ethik keine Lehre vom Sollen, sondern „so gut eine Erfahrungswissenschaft wie die Medizin“ (Eud. nr. 11). Es gibt keine

Tugend ohne Glückseligkeit; die moral. Qualität besteht nicht in einer Substanz, sondern in der (bejahenden oder verneinenden) Relation des individuellen Glückseligkeitstriebes zu dem des Mit-Menschen.

4. Der innere Ansatzpunkt von *Nietzsches* eth. Gedanken ist der Wahrheitsbegriff der Metaphysik. Weil dessen wesentlichstes Charakteristikum die Voraussetzung einer zweiten, der gegenständl. entgegenstehenden Wirklichkeit sowie deren absoluter Wert-Vorrang ist, sind Moral bzw. Ethik notwendig lebensfeindlich. Die deskriptive Kritik muß aber – soll sie nicht selbst im metaphys. Theorie-Praxis-Verhältnis (der aprior. Wahrheit entspricht eine interesselose Erkenntnis) befangen bleiben – durch eine funktionale Analyse ergänzt werden, die dort weiterfragt, wo der klass. Wahrheitsbegriff das Weiterfragen tabuiert hat. Indem Nietzsche diesem mittels seiner histor.-psycholog. Methode konstitutive Bezüge zur Lebenswirklichkeit nachweist, bringt er ihn in fundamentalen Selbstwiderspruch. Die traditionell abendländ. Moral („Wohlfahrtsmoral“) samt Ethiken – die neuzeitl. Phil. als „hinterlistige Theologie“ eingeschlossen – sind Ausdruck u. zugleich verführer. Kampfmittel der zur Herrschaft drängenden, bzw. sich an den Überlegenen rächenden Herde der Unterdrückten, Kranken, Schlechtweggekommenen. Bes. hinter den zum Leitbild des „guten Menschen“ zusammengeführten moral. Idealen der Askese, des Mitleids, der Selbstlosigkeit u. der Gleichheit „entlarvt“ N. ihren versteckten Willen zum Nihilismus.

Basis der Moral sind nach N. also Herrschaftsverhältnisse (daher die Grundtypen: Sklaven- u. Herrenmoral). – Die Destruktion von Moral u. Religion ist aber selbst die letzte, von allein eintretende Konsequenz des relig. Systems. Zugleich ist die Negation Ferment der Weiterentwicklung zum neuen, ja-sagenden, unschuldigen, spieler. Leben; es besteht nicht im Nachvollzug einer angeblich vorgegebenen andersartigen Wirklichkeit, sondern im Schaffen der Wirklichkeit selbst u. kann diese daher radikal bejahen. Gut/böse sind abgelöst durch gut/schlecht, wobei gut ist: „Alles, was das Gefühl der Macht, des Willens zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht“ (AC Nr. 2).

2. *Auswertung.* 1. Die Skizze histor. Typen von autonomer Moral ergibt: Das Programm a. Moral ist primär gegen die metaphys. → Ethik gerichtet; diese ist die prakt. Konsequenz eines universalen, einheitsstiftenden Erklärungssystems, das durch die Behauptung einer hinter dem einzelnen Seienden schon je vorhandenen, unveränderl., reinen, hierarch. geordneten Objektivität charakterisiert ist, die sich im Bereich der Sinnlichkeit als Sollen geltend macht u. als prinzipiell intelligibel vorgestellt wird. Wirklichkeit wird aber in der Neuzeit von etwas Hinzunehmendem zu etwas, worüber man verfügt bzw. was man sogar herstellt. – Die Kritik der klass.-metaphys. Ethik sowie die der jeweils vorhergehenden Versuche einer Autonomisierung argumentiert vor allem erkenntnistheoretisch, u. das bedeutet zugleich: methodologisch. – Mit der Problematisierung des Erkennens zusammen hängt einerseits die Mittelpunktstellung, die der Ethik im Vergleich zur Tradition zukommt, andererseits die zentrale Stellung des (Wahrheit vermittelnden oder gar herstellenden) Subjekts: Das Programm autonomer Moral kann nicht getrennt werden vom Programm der moral. A. des Subjekts. – Der A.anspruch in der Ethik verläuft parallel zu deren Verwissenschaftlichung; durch den zunehmenden, zur Kritik der metaphys. Strukturen komplementären Rückbezug auf Ergebnisse

der Humanwissenschaften geht Ethik zunehmend mehr in →Anthropologie auf, während auf der anderen Seite die Humanwissenschaften selbst eth. Fragestellungen in ihre Zuständigkeit überführen. Entsprechend dominiert die Erklärung des Handelns vor der Aufstellung von Sollenssätzen. – Zunehmend schärfer betont wird die Prävalenz der Praxis gegenüber der Theorie, womit notwendig das klass. Theorieverständnis destruiert wird. – Die Legitimationsinstanz ändert sich ebenfalls von Grund auf: An die Stelle von Autorität u. Tradition tritt die Vernunft. – Wohl bezieht sich „A.“ der Ethik zunächst auf deren Befreiung von Theologie; aus der Religionskritik wird jedoch erst spät eine dezidierte Gegenposition.

2. Methodologisch durchreflektiert, findet sich ein eth. Entwurf dieser Charakteristik zum erstenmal seit dem Beginn der Krise im Nominalismus bei Descartes. Bei ihm wird deutlich, daß das A.programm in unmittelbarem Zusammenhang mit einem Umbruch vom mittelalterl. zum neuzeitl. Verständnis von Wirklichkeit gesehen werden muß. Aufgrund der Möglichkeit des radikalen Zweifels u. der davon ausgenommenen denkenden Subjektivität gelangt D. zu einem neuen Wahrheitskriterium: „wahr ist, was ich ganz klar u. deutlich erkenne“ (Med. III, 2). Das Verhältnis von Wahrheit, Erkennen u. Wirklichkeit hat sich hier grundlegend verschoben, denn Wahrheit (die von Gott eingeschlossen) ist →Erfahrung bzw. vermittelt durch solche. Sie wird im Menschen selber erzeugt u. ist nicht mehr wie in der alten Metaphysik a priori vorgegeben. Weil sie dem Bereich des Erfahrbaren u. der Praxis zugeordnet ist, setzt sie in stand, über diese Wirklichkeit zu verfügen.

Daß es hierbei aber nicht eigentl. um das theoret. Erkennen geht als um Orientierung im Handeln, zeigt die Rechtfertigung des Zweifels: „um in meinen Handlungen klar zu sehen u. in diesem Leben sicher zu gehen“ (Disc. I, 14). Nur dort muß aber das Handeln einen neuen Orientierungspunkt suchen, wo die von der Tradition behauptete vorgängige, ewige Ordnung der Wirklichkeit nicht mehr erkannt werden kann. Daß die Problematisierung des Wirklichkeitsverständnisses ihren Grund im Bewußtsein einer Diskrepanz zwischen tatsächl. Praxis u. tradierter Theorie hat, bestätigt zudem die Nennung einiger gesellschaftl.-kultureller Determinanten durch D. selber: z. B. die Kenntnis fremder Völker, deren Sitten stärkstens vom Gewohnten abweichen; das Wissen um die Existenz anderer Hochreligionen mit beträchtl. Anhängerschaft; die konfessionelle Zerrissenheit u. die Unmöglichkeit, sie mittels des bisher gültigen Legitimationsverfahrens zu bewältigen, so daß sie zur Ursache verheerender Kriege wird; die geschichtl. Vielheit von Philosophien; die Vorbildlichkeit des mathemat. Wissens u. die greifbaren, auf Erfahrung beruhenden Erfolge der Naturwissenschaften.

Deutlich zeigt sich ferner, daß der Autonomisierungsprozeß der Ethik nicht genuin relig.-feindlich ist, vielmehr angesichts des Dilemmas mehrerer letzter Wahrheiten (mit je anderem, sich katastrophal auswirkendem Praxisanspruch) der Versuch, trotz ihrer Verschiedenheit friedl. Zusammenleben u. gemeinsame Praxis zu ermöglichen. Lange Zeit wird denn auch die Behauptung der A. der Ethik mit dem Anspruch der Offenbarungsreligion so vermittelt, daß die Philosophie in der Gottesfrage die alleinige Kompetenz beansprucht u. die Offenbarung funktional verstanden wird als die phasenweise notwendige Antizipation des nun auch der Vernunft Zugänglichen. Nachdem Ethik hiermit zum eigentl. Inhalt von Religion wird, entwickelt sie sich im nächsten Schritt folgerichtig zum Richter der Religion, bis endlich in späteren A.konzepten der explizite Atheismus zum integralen Bestandteil wird: Gottes Dasein gilt als unvereinbar mit der A. des Menschen.

3. *Theonome Autonomie?* Von der Beobachtung ausgehend, daß in der modernen Welt zunehmend mehr Bereiche eigengesetzlich werden, welcher Vorgang als unaufhaltsam hingenommen, ja als theolog. legitime „Säkularisierung“ gedeutet wird, nehmen heute führende Moraltheologen die A. des Sittl. zur Basis ihrer Moraltheologie. Der Kern ihrer Behauptung ist, alle eth. Normen seien Produkt der menschl. Vernunft, eine theolog. Ethik enthalte demnach keine zusätzl. materialen Forderungen („A.“ bezieht sich also auf den sittl. Offenbarungsgehalt). Das spezif. Christliche bestünde vielmehr in einem „neuen Begründungszusammenhang“ bzw. in einer „neuen Intentionalität“. A. u. Theonomie schlossen sich daher nicht aus, sondern seien eine in der göttl. Schöpfung wie im heilsgeschichtl. Telos begründete Einheit. Die Anerkennung der A. der Moral u. deren gleichzeitige Verweisung an die sie in ihrer „relig. Tiefendimension“ erschließende u. deshalb verstärkt motivierende Theologie bezieht sich hierbei lediglich auf den dem Heilsethos gegenübergestellten Bereich des Weltethos. Der Kirche komme bezüglich desselben nicht autoritative, sondern bloß subsidiäre Lehrkompetenz zu.

Von den unter 2. genannten Charakteristika her drängen sich die Fragen auf, ob das skizzierte Konzept einer theolog. autonomen Moral: a) überhaupt mit dem histor. Programm „autonomer Moral“ zusammengebracht werden bzw., falls sie dieses konsequent rezipieren würde, ihre Identität erhalten könnte; b) in seiner jetzigen Gestalt nicht gerade *die* Punkte, die den Autonomisierungsprozeß der Ethik in Gang setzten, verkennt u. hinter sie zurückfällt; c) die ihm als Ausgangspunkt zugrunde gelegte „Krise“ zu beseitigen imstande ist.

Gegen a) spricht, daß Begriff u. Programm der A. in der Moraltheologie keine (legitimierte) Tradition aufweisen, ja obendrein als rationalist. Kontraposition verstanden u. energisch bekämpft wurden (Lehrverfahren!). – Ad b): In der Unterscheidung zwischen „partikulärem kategorialen Verhalten“ u. „transzendentalen Haltungen u. Normen, die ... die verschiedenen sittl. Kategorien durchdringen u. übersteigen“ (Fuchs), zwischen „Welt-“ u. „Heilsethos“ (Auer) oder: „Normen, die das zwischenmenschl. Verhalten“ u. „Forderungen, die das Grundverhältnis des Menschen zu Gott betreffen“ (Böckle), wird der metaphys. Dualismus greifbar. Die Gleichsetzung von Weltethos mit dem natürl. Sittengesetz u. die ausdrükl. Vorstellung einer der Welt zugrunde liegenden, alles umgreifenden, vorgegebenen Ordnung (kosmolog. Kontext) bzw. der sie am vollkommensten repräsentierenden Natur des Menschen (in personalist. Wendung: dessen „Selbstverwirklichung“) bestätigen dies. Entsprechend wird die Aufgabe der Ethik in der (kognitiven) „Begründung“ der allein durch die Vernunft erkannten (erkenntnistheoret. Realismus!) Sollensforderungen angesetzt. Handeln ist die „Anwendung“ des im vernünftigen Erkennen des Seins gründenden Sollens. Die Trennung von Theorie u. Praxis wirkt sich nicht nur aus auf die Aufgabenstellung der Ethik u. das Verständnis von Norm (als Normsatz, der Handeln bestimmt), sondern

ist auch die Grundlage für die Frage nach dem Proprium einer christl. →Ethik; vor allem aber versperrt sie den Zugang zur Wahrnehmung der Faktoren der „Krise der Moral“, indem sie das Problem von vornherein nur als eines der Verkündigung in Sicht bekommt.

Die theolog. Version autonomer Moral übersieht also genau das, was die Stoßrichtung der neuzeitl. A.bewegung ausmacht u. zur Trennung von philosoph. u. theolog. Ethik geführt hat. Die Konstituierung der Wirklichkeit ist ihr keine Frage, was sich in ihrem (in sich ebenfalls fragwürdigen) Rekurs auf den Gesetzestraktat aus der Theolog. Summe des Aquinaten nur ein weiteres Mal bestätigt. Typologisch kann sie deshalb als eine Form von vorkantischem rationalem Naturrecht eingestuft werden, histor. allerdings als (bereits von der Situationsethik unternommener) Versuch, die tradierte neuscholast. Moraltheologie in Richtung auf die gesellschaftl. Faktizität u. wissenschaftl. Befunde hin zu revidieren. Infolge seiner weitgehenden strukturellen Identität mit der traditionellen Theorie ist dieser Versuch aber kaum fähiger, Praxis zu disziplinieren (ad c). Allerdings verdienen in dieser Revision die Forderung nach Kommunikabilität, die Berücksichtigung der Geschichtlichkeit, die Erweiterung durch eine polit. Grunddimension, der Einbezug der Empirie in Form der Humanwissenschaften (letztere Punkte allerdings weitgehend ohne methodolog. Bezugsrahmen) positive Würdigung.

*Lit.:* A. Auer, *Autonome Moral u. christl. Glaube*. Düsseldorf 1971; F. Böckle, E.-W. Böckenförde (Hrsg.), *Naturrecht in der Kritik*, Mainz 1973; J. Fuchs, *Gibt es eine spezifisch christl. Moral?*, in: *StdZ* 95 (1970), 99–112; J. Gründel, F. Rauh, V. Eid (Hrsg.), *Humanum*, Düsseldorf 1972; W. Korff, *Norm u. Sittlichkeit*, Mainz 1973; W. Oelmüller (Hrsg.), *Fortschritt wohin?*, Düsseldorf 1972; B. Schüller, *Die Begründung sittl. Urteile*, Düsseldorf 1973; B. Stoeckle, *Grenzen der autonomen Moral*, München 1974.

*K. Hilpert*