

Leseprobe:

Robert Deinhammer

Fragliche Wirklichkeit Fragliches Leben

Philosophische
Theologie und Ethik
bei Wilhelm Weischedel
und Peter Knauer

echter

Vorwort

Das vorliegende Buch stellt die Frucht einer mehrjährigen Beschäftigung mit den philosophisch-theologischen und ethischen Ansätzen von Wilhelm Weischedel und Peter Knauer SJ dar. Diese Beschäftigung wiederum wurde ausgelöst durch hartnäckige Fragen: Warum ist Philosophie, so wie sie gegenwärtig im akademischen Bereich veranstaltet wird, kaum lebensrelevant? Und inhaltlich dann: Was ist ein gutes, gelingendes Leben? Was ist Wirklichkeit? Wer ist Gott und wie kann man ihn erkennen? Was ist das sittlich Gute? Solche ungestümen Fragen werden im gegenwärtigen fachphilosophischen Diskurs zwar gestellt, aber eben selten in einer für unser Leben wirklich hilfreichen Weise behandelt. Bei Weischedel und Knauer fand ich ein Philosophieren, das aufs Ganze geht und lebensrelevant ist. Zugleich wollen beide Ansätze im besten Sinne des Wortes zeitgemäß sein und den höchsten Standards intellektueller Redlichkeit genügen. Umso erstaunlicher erscheint dann die Tatsache, dass sie in den gegenwärtigen Debatten kaum eine Rolle spielen; und dies, obwohl man bei Weischedel und Knauer hochinteressante und ganz erstaunliche Parallelen aufzeigen kann, in denen die systematische Kraft beider Ansätze noch einmal bestätigt wird.

Eine Grundthese dieses Buches ist, dass unser Selbst- und Welt- und Gottesverständnis in einem unlösbaren Zusammenhang stehen; dass Ethik und Ontologie und (philosophische) Theologie aufeinander bezogen sind; und dass ein gutes Leben ein zur Anerkennung seiner eigenen Fraglichkeit und der Fraglichkeit der Welt befreites Leben ist. Es geht um versöhnte Endlichkeit: „Leben-Können“ wäre gleichbedeutend mit „Sterben-Können“.

Die nun geringfügig veränderte Arbeit wurde 2006 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Paris-Lodron-Universität Salzburg als philosophische Dissertation angenommen. Als Erstgutachter fungierte Herr Univ.-Prof. Dr. Emmanuel Bauer OSB; als Zweitgutachter Herr Univ.-Prof. Dr. Rolf Darge. Beiden sei herzlich gedankt.

Überhaupt danke ich allen sehr herzlich, die an der Entstehung dieses Buches beteiligt waren. So danke ich dem Echter-Verlag sowie dessen Lektor Heribert Handwerk. Der deutschen Provinz der Gesellschaft Jesu danke ich für die großzügige finanzielle Unterstützung im Rahmen der Drucklegung. Frau Antonia Weinert danke ich für die Erstellung des Layouts. Und vor allem danke ich Peter Knauer SJ, der mit kritischem Interesse und viel moralischer Unterstützung die Arbeit von Brüssel aus hilfreich begleitet hat.

Salzburg, im Herbst 2008

Robert Deinhammer

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung und Exposition der forschungsleitenden Fragestellungen	9
2. Wilhelm Weischedel – Denker der Fraglichkeit	19
2.1 Philosophische Theologie im Horizont der radikalen Fraglichkeit	21
2.1.1 Philosophieren als radikales Fragen	24
2.1.2 Die Erfahrung der radikalen Fraglichkeit: Fragliches Leben in einer fraglichen Welt	31
2.1.3 Gott als das Vonwoher der Fraglichkeit	38
2.1.4 Das Wesen des Vonwoher	46
2.1.5 Philosophische Theologie und Lebenspraxis	55
2.2 Skeptische Ethik: Das richtige Leben in der radikalen Fraglichkeit?	61
2.2.1 Die Problematik der Freiheit	65
2.2.2 Die Problematik des Gewissens	71
2.2.3 Ethik, Skeptizismus und Fraglichkeit – Zur Ausführung	76
2.2.4 Offenheit und daraus resultierende Haltungen	81
2.2.5 Abschiedlichkeit und daraus resultierende Haltungen	88
2.2.6 Verantwortlichkeit und daraus resultierende Haltungen	93
3. Peter Knauer – Relation und Verhältnismäßigkeit	101
3.1 Philosophische Theologie als relationale Ontologie	104
3.1.1 Geschöpflichkeit: Die Welt als Relation	107
3.1.2 Geschöpflichkeitsbeweis	114
3.1.3 Analoge Erkenntnis Gottes von der Welt her	125
3.1.4 Allmacht Gottes, Freiheit des Menschen und die Theodizeefrage	131
3.1.5 Exkurs: Zur fundamental- und religionstheologischen Relevanz der relationalen Ontologie	136
3.2 Eine Ethik der Verhältnismäßigkeit	148
3.2.1 Deontologische und teleologische Ethiken	151
3.2.2 Zum Theoriekern: Der entsprechende Grund	156
3.2.3 Zugeordnete Grundbegriffe: Tugend, Freiheit und Gewissen	166
3.2.4 Anwendung des Grundprinzips in Praxisfeldern	173
3.2.5 Philosophische Ethik und christlicher Glaube	181

4. Zusammenschau und kritische Würdigung	189
4.1 Wilhelm Weischedel und Peter Knauer – Eine Zusammenschau	189
4.2 Wilhelm Weischedel und Peter Knauer – Eine kritische Würdigung	204
4.2.1 Wilhelm Weischedel – Einige würdigend-kritische Anmerkungen	205
4.2.2 Peter Knauer – Einige würdigend-kritische Anmerkungen	215
5. Fragliche Wirklichkeit – Fragliches Leben: Ein systematisches Fazit	231
6. Literaturverzeichnis	237
6.1 Wilhelm Weischedel	237
6.2 Peter Knauer	237
6.3 Sonstige Literatur	238

1. Einleitung und Exposition der forschungsleitenden Fragestellungen

(1) Was haben die vielfältigen und sowohl methodisch wie auch inhaltlich bis hin zur Unübersetzbarkeit ausdifferenzierten fachphilosophischen Diskurse, so wie sie in der akademischen Welt gegenwärtig veranstaltet werden, mit dem ganz konkreten menschlichen Leben, seinen Erfahrungen und zum Teil überkomplexen und abgründigen Problemen zu tun? Diese Frage wird häufig mit einem gewissen Unbehagen, durchaus aber zu Recht gestellt. Denn der *Lebensbezug* und die existentielle Relevanz philosophischen Fragens und Theoriebildens scheinen nicht mehr ohne weiteres immer ersichtlich zu sein. Die durch ein bestimmtes Vorverständnis bewirkten und an die Philosophie herangetragenen Erwartungen des Publikums und der gesellschaftlichen Öffentlichkeit werden häufig enttäuscht.

Hat „die“ akademische Philosophie nicht schon seit geraumer Zeit eine ihrer wesentlichen Aufgaben vernachlässigt, nämlich die Erörterung der wirklich großen und wichtigen Fragen, die jeden Menschen schon um seines Menschseins willen angehen?¹ Hat die akademische Philosophie nicht ihren ureigenen Blick auf das Ganze des menschlichen Lebens und somit den Kontakt zu den Menschen verloren?² Und hängen die immer bedrohlicher werdenden und sicher auch durch ökonomische Sachzwänge verursachten Legitimationsfragen an die Philosophie (und an die Geisteswissenschaften insgesamt) nicht auch damit zusammen, dass viele Fachvertreter nicht mehr wirklich klar machen können, worin der unersetzbare Beitrag der Philosophie (und der Geisteswissenschaften insgesamt) für unsere individuelle und gemeinschaftliche Lebensbewältigung liegen könnte?

Dass eine sachgemäße Philosophie ein Höchstmaß an rationaler Ausweisbarkeit beinhalten sollte, ist ein unverzichtbares Postulat: Philosophie muss sich in ihren Aussagen und Konstruktionen jede auch noch so kritische Prüfung gefallen lassen und darf nicht esoterisch oder dogmatisch oder ideologisch werden, wie

¹ Die in jüngerer Zeit verstärkt zu beobachtenden Ausnahmen bestätigen eine wohl noch immer wirksame Regel. Vgl. als Beispiele aus dem Umkreis analytischen Philosophierens F. V. KUTSCHERA, *Die großen Fragen. Philosophisch-theologische Gedanken*, Berlin/New York 2000, und TH. NAGEL, *Letzte Fragen*, Bodenheim/Mainz 1996. Vgl. für eine im deutschsprachigen Raum sich entwickelnde neue Philosophie der Lebenskunst auch W. SCHMID, *Mit sich selbst befreundet sein. Von der Lebenskunst im Umgang mit sich selbst*, Frankfurt a. M. 2004, sowie DERS., *Schönes Leben? Einführung in die Lebenskunst*, Frankfurt a. M. 2000.

² W. V. O. QUINE, *Hat die Philosophie den Kontakt zu den Menschen verloren?*, in: DERS., *Theorien und Dinge*, Frankfurt a. M. 1991, 230–234, verfällt in seiner Kritik dem Missverständnis, dass eine lebensrelevante Philosophie stets etwas mit unwissenschaftlicher Erbauung ohne Erkenntniswert zu tun haben müsste.

dies in der Philosophiegeschichte häufig geschehen ist und noch immer geschieht. Man denke in diesem Zusammenhang nur an bestimmte Spielarten einer marxistischen, christlichen oder auch „szientistischen“ Philosophie (z.B. Logischer Empirismus, moderner Naturalismus etwa in Gestalt eines auch philosophisch wirksamen Soziobiologismus³). Dass eine sachgemäße Philosophie auf ein reflektiertes Methodenbewusstsein achten sollte, ist ebenfalls ein unverzichtbares Postulat. Doch die so häufig eingemahnte, bei Licht betrachtet oft aber missverständene Forderung nach strenger Wissenschaftlichkeit der Philosophie und eine damit zwangsläufig einhergehende Spezialisierung und *Partikularisierung* bzw. auch *Historisierung* ihrer einzelnen Disziplinen sollte nicht dazu führen, dass das ursprüngliche Anliegen philosophischen Fragens unterdrückt oder verdrängt werden muss. Denn Philosophie, die die großen und wirklich lebensrelevanten Fragen, etwa Fragen nach der Bestimmung oder dem Glück des Menschen angesichts seiner dem Tode verfallenen Existenz, nach dem letzten Grund der Wirklichkeit oder nach Gott, nach dem moralisch Guten usw., nicht mehr stellt und kritisch zu klären bzw. auch zu beantworten sucht, muss deutlich machen, warum sie sich selbst noch immer als „Philosophie“ bezeichnet. Philosophie ist und bleibt, dies wird hier vorausgesetzt, die rationale Untersuchung der fundamentalsten Fragen der Menschen. Philosophie verändert damit den Menschen und sein Selbstverständnis von Grund auf. In diesem Sinne drängt Philosophie nach ihrer Verwirklichung im konkreten Leben und löst existentielle *Transformationsprozesse* aus.⁴ Philosophie ist so gesehen immer auch philosophische *Praxis*, weil Denken und Leben eine unzertrennliche Einheit bilden.

Damit ist allerdings nicht vorausgesetzt, dass eine lebensrelevante, und in diesem Sinne *existentielle Philosophie*, die immer auch das Ganze im Blick behält und somit notwendig metaphysischen Charakter trägt, zu positiven oder gar wohlthuenden und erbaulichen Antworten gelangen müsste. Es könnte sich ja herausstellen, dass die so oft beschworene *Orientierungsfunktion* der Philosophie letztlich nur darin besteht, allzu selbstverständliche und unhinterfragte Orientierungen und Überzeugungen theoretischer und praktischer Natur in Frage zu stellen, weil sie einer kritischen Prüfung nicht standhalten können. Philosophie hätte dann eine zutiefst desillusionierende, ent-täuschende Funktion um der Wahrheit und um des Menschen und seiner Freiheit willen. Sie wäre aber auch dann noch lebensrelevant, weil sie, weit davon entfernt, einen diskussionshemmenden Apriori-Sinnlosigkeitsverdacht gegenüber „existentiellen“ Fragen und

³ Vgl. dazu etwa R. DAWKINS, *Das egoistische Gen*, Hamburg ⁶2004.

⁴ P. HADOT, *Wege zur Weisheit, oder: Was lehrt uns die antike Philosophie?*, Frankfurt a. M. 1999, z.B. 311–322, erkennt in diesen, das mitgebrachte Selbstverständnis verändernden Transformationsprozessen den eigentlichen Wert allen philosophischen Bemühens. Die antike Philosophie sei das bleibende Musterbeispiel von Philosophie überhaupt, weil in ihr der Zusammenhang von Denken, Leben und Selbst-Transformation ein noch weitgehend ungebrochener gewesen wäre.

Problemen vorzuschützen, auf die grundlegendsten Orientierungen und Überzeugungen eingehen und diese kritisch prüfen würde.

Vor diesem Hintergrund erscheint etwa der *kritische Rationalismus* und dessen Methodologie (Prinzip der kritischen Prüfung an Stelle von Begründungsdenken bzw. Letztbegründungsversuchen, theoretischer Pluralismus, Konstruktion und Kritik, Fallibilismus usw.) als ein möglicher und sinnvoller methodischer Ausgangspunkt, der als solcher noch keine inhaltlichen Festlegungen mit sich bringt.⁵ Die vorliegende Untersuchung versteht sich in der Nähe zu einem kritisch-rationalistischen Philosophieren, das sich keineswegs, wie eine ungenaue Rezeption des kritischen Rationalismus häufig nahe legen möchte, auf die Erörterung einigermaßen steriler wissenschaftstheoretischer Probleme beschränkt oder gar metaphysikfeindlich wäre und positivistisch orientiert sein müsste.⁶ Das Rationalitätsmodell des kritischen Rationalismus mit dem zentralen Prinzip der kritischen Prüfung impliziert den „Entwurf einer Lebensweise, einer sozialen Praxis, und hat daher ethische und darüber hinaus politische Bedeutung.“⁷

(2) In der vorliegenden Studie sollen zwei wenig bekannte Beispiele für lebensrelevantes und existentielles Philosophieren dargestellt, verglichen, kritisch gewürdigt und auch auf ihre systematischen Konsequenzen hin befragt werden. Es handelt sich dabei um die religionsphilosophischen bzw. metaphysischen sowie ethischen Theoriebildungen von Wilhelm Weischedel (1905–1975) und Peter Knauer (geb. 1935).

Der heute eher ungewohnte *Zusammenhang* von Religionsphilosophie bzw. Metaphysik und Ethik ergibt sich bei diesen beiden Denkern dadurch, dass jeder für sich ein sehr kohärentes philosophisches Gesamtsystem entwickelt, in dem die praktische Philosophie im Rahmen der theoretischen Philosophie erörtert bzw. fundiert wird. Beide Theorien präsentieren sich also als innerlich zusammenhängende philosophische Gesamtentwürfe, in denen Religionsphilosophie bzw. Metaphysik und Ethik aufeinander bezogen werden. Angesichts der schon lange kontraproduktiven Partikularisierung vieler Bereiche der gegenwärtigen fachphilosophischen Diskussionen verdient dieser Umstand besondere Beachtung. Es nimmt Wunder, dass die noch nachzuweisende, große Relevanz beider Theoriebildungen in einem eklatanten Missverhältnis zur ihrer kaum vorhandenen Rezeption steht. Beide Entwürfe gehören nicht dem gegenwärtigen philosophischen Mainstream an; sie spielen in den zeitgenössischen religionsphiloso-

⁵ Siehe H. ALBERT, Traktat über kritische Vernunft, Tübingen ⁵1991, 9–65, sowie K. R. POPPER, Alles Leben ist Problemlösen. Über Erkenntnis, Geschichte und Politik, München 1994, etwa 15–45; 255–263.

⁶ Siehe ALBERT, Traktat, 56–65. – Wie noch zu zeigen sein wird, kann das Denken sowohl von Wilhelm Weischedel als auch von Peter Knauer als „metaphysisch“ und *zugleich* kritisch-rationalistisch qualifiziert werden. Zudem entwickeln beide auf kritischer Grundlage eine normative Ethik.

⁷ ALBERT, Traktat, 49.

phischen bzw. metaphysisch-ontologischen und ethischen Debatten kaum eine Rolle – ganz zu Unrecht, wie mir scheint!

Weischedel und Knauer betreiben zum einen auf sehr originelle Weise Religionsphilosophie bzw. Metaphysik als *philosophische Theologie*.⁸ Es geht beiden um die altehrwürdige Frage, ob in einer rein philosophischen Perspektive, also abgesehen von religiösem Glauben und „übernatürlicher“ Offenbarungstheologie, verantwortlich und intellektuell redlich etwas über Gott, dessen „Existenz“ und „Wesen“ ausgesagt werden kann: *Kann Gott durch die bloße Vernunft erkannt werden? Was vermag die Philosophie unter den geistigen Bedingungen der Gegenwart zum Gottesproblem beizutragen und wie hat sie dabei methodisch voranzugehen? Welche Funktionen erfüllt eine philosophische Theologie, sollte diese tatsächlich begründbar sein? Was kann das Wort „Gott“ legitimerweise bedeuten und welche Rolle spielt das mit diesem Wort Gemeinte im Verständnis von Wirklichkeit und im Leben der Menschen?*

Philosophische Theologie, also die philosophisch begründete Rede von Gott, erscheint schon seit langer Zeit Vielen als ein extrem problematisches, wenn nicht von vornherein sinnloses Unterfangen. Die heute herrschenden Auffassungen in der Philosophie, aber auch in der protestantischen Theologie, verneinen aus unterschiedlichen und zum Teil sehr gewichtigen Gründen die Möglichkeit, Religionsphilosophie als philosophische Theologie zu betreiben. Vor allem eine durch Kant in Gang gebrachte und in den verschiedenen sprachanalytischen und hermeneutischen Strömungen der Philosophie des 20. Jahrhunderts sich radikalisierte *Erkenntniskritik* bestreitet der menschlichen Vernunft, sinnvoll und berechtigt Aussagen darüber zu treffen, ob Gott existiert und was denn eigentlich unter „Gott“ redlicherweise verstanden werden kann. Vielfach wird in den philosophischen Diskursen, ähnlich wie in den Wissenschaften, die Frage nach Gott im Rahmen eines methodischen Atheismus ausgeklammert; sie interessiert im Grunde nicht besonders und ist eigentlich peinlich.⁹ Die Gottesfrage wird als private Frage aufgefasst; für ihre Beantwortung scheinen keinerlei allgemeingültige Kriterien zur Verfügung zu stehen.

⁸ Mit F. v. KUTSCHERA, *Vernunft und Glaube*, Berlin/New York 1991, 1–16, bes. 6f., wird hier die philosophische (rationale bzw. natürliche) Theologie, neben der Religionskritik, als ein Bestandteil der Religionsphilosophie betrachtet. Im Unterschied zur empirischen Religionswissenschaft geht es der Religionsphilosophie um die kritische Prüfung bzw. Rechtfertigung religiöser Behauptungen. Vgl. auch etwa R. SCHAEFFLER, *Religionsphilosophie*, Freiburg/München 2002, 49–104; J. SCHMIDT, *Philosophische Theologie*, Stuttgart 2003, 15–36; B. WEISSMAHR, *Philosophische Gotteslehre*, Stuttgart 1994, 9–14. – Im Folgenden werden die Begriffe „Religionsphilosophie“ und „philosophische Theologie“ manchmal gleichbedeutend verwendet.

⁹ Dieser Grobbefund scheint mir auch angesichts einer neuen („postmodernen“) religiösen Offenheit der Philosophie und einem neu entfachten Interesse an philosophischer Theologie im Bereich der analytischen Philosophie berechtigt zu sein. Vgl. z.B. den repräsentativen Sammelband CH. JÄGER (Hrsg.), *Analytische Religionsphilosophie*, Paderborn 1998.

Diese ziemlich prekäre Lage einer philosophischen Theologie heute gewinnt an Brisanz dadurch, dass es in unserer Zeit zu einer neuen Wiederkehr von ganz unterschiedlichen und zum Teil auch gegensätzlichen religiösen Phänomenen und Ausdrucksformen kommt. Man könnte durchaus von einer Re-Spiritualisierung der Gesellschaft sprechen, deren eindrucklichste und wohl auch gefährlichste Variante im Vormarsch diverser religiöser *Fundamentalismen* besteht.¹⁰ Die Rede von Gott wird etwa im Rahmen eines islamischen oder christlichen Fundamentalismus mit politischen und kulturellen Herrschaftsansprüchen verbunden: Man beruft sich auf Gott und seinen vermeintlichen Willen, um notfalls auch mit Gewalt und Terror die Welt zu verändern. Der so notwendige Dialog zwischen den Religionen scheint aber ins Leere zu laufen. Denn ohne ausweisbare Kriterien kann man religiöse Geltungsansprüche, z.B. Gottesbegriffe und Modelle des Gott-Welt-Verhältnisses, nicht prüfen und miteinander vergleichen. Die eigentlich zentrale Frage, wer denn in seinen Auffassungen nun Recht hat, wird tunlichst vermieden. Übrig bleibt damit ein häufig hilflos wirkender Appell an Toleranz und Pluralismus. Philosophische Theologie hätte hier die wichtige Aufgabe, Gottesvorstellungen kritisch zu prüfen und gegebenenfalls stichhaltigere Alternativkonzepte vorzulegen. Und auch jede Offenbarungstheologie müsste ein vitales Interesse an einer wirklich zeitgemäßen philosophischen Theologie zeigen, wenn sie nicht als ein von vornherein irrationales Unternehmen betrachtet werden will.¹¹

Unsere Rekonstruktion der philosophisch-theologischen Ansätze von Weischedel und Knauer ist von einem *sachlich-systematischen Erkenntnisinteresse* getragen. Es geht nur am Rande um Exegese oder um die Einbettung in einen philosophisch-geschichtlichen Problemzusammenhang. Ich lasse mich von folgenden Forschungsfragen leiten: Was verstehen Weischedel und Knauer unter philosophischer Theologie und wie beurteilen sie die bisherige Tradition philosophisch-theologischer Ansätze? Wie entwickeln beide Autoren in methodischer Hinsicht ihre Theorien und zu welchen Resultaten gelangen sie dabei? Welche erkenntnistheoretischen bzw. ontologischen Voraussetzungen werden von beiden in Anspruch genommen? Welche Konsequenzen ergeben sich aus den beiden Ansätzen für das Verständnis von Wirklichkeit und für die menschliche E-

¹⁰ Siehe dazu etwa K. KIENZLER, *Der religiöse Fundamentalismus. Christentum, Judentum, Islam*, München 2001, und TH. MEYER, *Fundamentalismus – Aufstand gegen die Moderne*, Hamburg 1989.

¹¹ Vgl. z.B. ALBERT, *Traktat*, 124–155, bes. 137ff. – Wie noch zu zeigen sein wird, stellt die philosophische Theologie von Knauer die Voraussetzung für einen hoch reflektierten fundamentaltheologischen Entwurf dar, der auch im Rahmen einer Theologie der Religionen unter dem Stichwort „Interiorismus“ fruchtbar gemacht werden kann und eine grundsätzliche Alternative zu den herkömmlichen Modellen (Exklusivismus, Inklusivismus, Pluralismus) anbietet. – Die offizielle Lehre der Katholischen Kirche setzt die Möglichkeit natürlicher Gotteserkenntnis voraus, bietet aber, bei Licht betrachtet, keine wirklich überzeugenden Argumentationen an (siehe etwa DH 3004, sowie *Katechismus der Katholischen Kirche*, München 1993, 47–52.).

xistenz, aber auch etwa für eine christliche Theologie und eine christliche Theologie der Religionen? Welche Gemeinsamkeiten und welche Differenzen bestehen zwischen den beiden Entwürfen? Wo könnte eine mögliche Kritik an beiden Entwürfen ansetzen?

Weischedel und Knauer haben ihre religionsphilosophischen Theorien unabhängig voneinander entwickelt. Gleichwohl lassen sich darin, wie noch nachgewiesen werden soll, hochinteressante und ganz erstaunliche Parallelen finden, die auf einen gemeinsamen Bezugspunkt hindeuten. Weischedel und Knauer stehen in der Tradition einer *negativen Theologie*.¹² Beide betonen also radikal die Unbegreiflichkeit, Unvergleichlichkeit und Transzendenz Gottes. Beide beginnen ihre spekulative und dennoch den erkenntnistheoretischen Standards der Gegenwart sich verpflichtet wissende philosophisch-theologische Argumentation mit einer Revision bzw. Infragestellung des herkömmlichen Wirklichkeitsverständnisses. Beiden dient die Analyse der konstitutiven Ambivalenz bzw. Dialektik endlicher Wirklichkeit, das widerspruchspromotische Zugleich von Sein und Nichtsein jedes endlichen Seienden, als Ausgangspunkt einer philosophischen Theologie. Es geht beiden auf je unterschiedliche Weise um die *Überwindung von Substanzontologie* im Rahmen metaphysischer Theoriebildung und um die Entwicklung einer *relationalen Ontologie*, in der die Kategorie der Relation noch der der Substanz vorgeordnet sein soll.

Weischedel und Knauer betreiben auch *philosophische Ethik (Moralphilosophie)*, die sie, wie bereits angemerkt, in den Rahmen ihrer religionsphilosophischen bzw. metaphysischen Entwürfe einbetten: Praktische Vernunft findet in der theoretischen ihr Fundament, ohne damit ihre spezifische Autonomie, die in der Autonomie des Sittlichen besteht, aufgeben zu müssen. Philosophische Ethik ist immer auch *normative Ethik*, die die faktisch wirksame Moral in einem bestimmten Kontext (= konventionelle/positive Moral) nicht nur beschreiben, sondern auch an Hand objektiver Kriterien („Moralprinzip“) rechtfertigen bzw. kritisieren und so zu einer kritischen, d.h. rational begründbaren Moral gelangen will.¹³ Die bleibende Grundfrage der Ethik besteht darin, woran man das moralisch Gute bzw. Richtige erkennen kann und wie man dabei methodisch voranzugehen hat. *Welche Handlungen sind aus welchen Gründen moralisch gerechtfertigt bzw. nicht gerechtfertigt?* Weischedel und Knauer stellen sich dieser Frage und entwickeln dabei zwei originelle Ethikentwürfe, denen nachzuforschen als sehr lohnenswert erscheint.

Die gegenwärtige Lage der Ethik ist durch einen enormen und an sich begrüßenswerten Methoden- und Theorienpluralismus gekennzeichnet, der aber im-

¹² Zur Relevanz negativer Theologie siehe etwa W. OELMÜLLER, *Negative Theologie heute. Die Lage des Menschen vor Gott*, München 1999, sowie A. HALBMAYR, *Zur Renaissance der negativen Theologie*, *Salzburger Theologische Zeitschrift* 7 (2003), 69–71.

¹³ Vgl. R. DEINHAMMER, *Recht, Moral, Geltung. Das Problem der Rechtsgeltung im Spannungsfeld von rechtsphilosophischer Theoriebildung, Ethik und Menschenrechtsdiskurs*, Salzburg 2005 (Diss. iur.), 142–148.

mer mehr den Blick auf das Wesentliche zu verstellen droht: Man sieht den Wald vor lauter Bäumen nicht. Vielfach ist philosophische Ethik sehr abstrakt und formal. Sie kann dann nur wenig zur Lösung konkreter moralischer Probleme beitragen und scheint nicht wirklich lebensrelevant zu sein. Andererseits haben angewandte Ethiken, die in bestimmten Praxisfeldern moralische Fragen erörtern und zu lösen versuchen (z.B. Medizin-Ethik, Bio-Ethik, Wirtschafts-Ethik, Sozial-Ethik, Rechts-Ethik usf.) Hochkonjunktur.¹⁴ Der zu beobachtende Boom im Bereich der angewandten Ethik dürfte vermutlich auch durch eine Grundlagenkrise der allgemeinen Ethik verursacht sein. Angewandte Ethik verliert sich häufig in Kasuistik; sie kann in Ermangelung einer echt kritischen Perspektive, wie sie nur ein ausweisbares und allgemeingültiges Moralprinzip zur Verfügung stellen kann, zur Konservierung des gesellschaftlichen Status Quo beitragen. In diesem Zusammenhang wird dann von einem „strukturellen Konservatismus“ der angewandten Ethik gesprochen.¹⁵ Auch in der Ethik scheinen überzeugende Maßstäbe zu verschwimmen. Die drei meines Erachtens wohl wichtigsten gegenwärtigen Modelle philosophischer Ethik, nämlich Kontraktualismus, Utilitarismus und Diskursethik, kämpfen mit nicht unerheblichen begründungstheoretischen bzw. konzeptionellen Schwierigkeiten.¹⁶

Die begründungstheoretischen bzw. konzeptionellen Probleme einer philosophischen Ethik überhaupt führen schon seit langem zur Ausbildung von mittlerweile recht öffentlichkeitswirksamen Positionen, welche die Möglichkeit normativer Ethik überhaupt in Zweifel ziehen: Das moralisch Richtige und Falsche sei kein Gegenstand objektiver Erkenntnis. So bestreiten etwa nonkognitivistische oder (kultur-)relativistische Moraltheorien, dass moralische Prinzipien, Normen und Urteile richtig bzw. falsch sein können oder auch unabhängig von historischen bzw. kulturellen Rahmenbedingungen gelten. Damit aber scheint es dann auch unmöglich zu werden, divergierende moralische bzw. politische Überzeugungen von einem übergreifenden Standpunkt aus kritisch zu beurteilen. Ganz ähnlich wie in der Religionsphilosophie fehlt es auch in der Ethik weithin an begründbaren Kriterien, an Hand deren man einander widersprechende moralische Geltungsansprüche prüfen kann. Die Suche nach derlei Kriterien ist aber gerade gegenwärtig von allerhöchster *politischer Relevanz*. Angesicht der immer

¹⁴ Vgl. als relativ umfassenden Überblick J. NIDA-RÜMELIN (Hrsg.), *Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung*, Stuttgart 1996.

¹⁵ M. KETTNER, Einleitung. Über einige Dilemmata angewandter Ethik – Die Beiträge im Kontext, in: K.-O. APEL/M. KETTNER (Hrsg.), *Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft*, Frankfurt a. M. 21993, 9–28, 21: „Wie provokant, unkonventionell, stürmisch sie sich auch gebärden mag – wo angewandte Ethik nach der richtigen Handlungsweise nur unter denjenigen Handlungsweisen, die bei den gegebenen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen praktikabel sind, sucht, ohne diese Realitätsvorgaben ihrerseits in die Fragestellung einzubeziehen, da akzeptiert sie die Gesellschaft so, wie sie nun einmal ist (...).“

¹⁶ Siehe etwa DEINHAMMER, *Recht*, 114–138, sowie F. V. KUTSCHERA, *Grundlagen der Ethik*, Berlin/New York 21999, 126ff., 200ff., und K. OTT, *Moralbegründungen zur Einführung*, Hamburg 2001, 94ff., 123ff., 150ff.

bedrohlicher werdenden sozio-ökonomischen, politischen, (bio-) technologischen und kulturellen Interessenskonflikte, scheint es dringend geboten zu sein, sich wieder den ganz elementaren Fragen eines gerechten bzw. moralisch richtigen Lebens und Zusammenlebens zuzuwenden. Dazu bedarf es aber einer *kritischen Ethik*, die am Richtigkeits- bzw. Objektivitätsanspruch moralischer Prinzipien, Normen und Urteile festhält und diesen vor allem auch unter den Bedingungen unseres fraglichen Lebens stichhaltig einlösen kann.¹⁷ Zu berücksichtigen sind auch die gegenwärtig wieder lauter werdenden Forderungen nach einer anthropologischen bzw. auch ontologischen Fundierung der Ethik: Ethik sollte, wenn sie wirklich relevant sein will, nicht quasi frei schwebend konzipiert werden, sondern muss den Menschen, seine Wirklichkeit und seine Bedingtheiten mitreflektieren.¹⁸ Es geht also um eine Ethik, die auch unter nicht-idealen Bedingungen funktioniert.

Weischedel und Knauer präsentieren Ethiken dieser Art und suchen nach den Fundamenten einer philosophisch begründbaren Moral. Sie gelangen dabei zu unterschiedlichen und doch auch sehr ähnlichen Ergebnissen. In der wiederum durch ein *systematisches* Erkenntnisinteresse motivierten Darstellung der beiden ethischen Entwürfe lasse ich mich z.B. von folgenden Forschungsfragen leiten: Was verstehen Weischedel und Knauer unter philosophischer Ethik und wie beurteilen sie die bisherige ethische Tradition? Wie entwickeln beide Autoren ihre ethischen Theorien und zu welchen Resultaten gelangen sie dabei? Welche erkenntnistheoretischen, ontologischen und anthropologischen Voraussetzungen werden von beiden in Anspruch genommen? Wie wird von beiden die Ethik in den Rahmen ihrer philosophisch-theologischen Ansätze eingebettet, d.h. in welchem Verhältnis stehen praktische und theoretische Philosophie bei Weischedel und Knauer? Welche Konsequenzen ergeben sich aus den beiden Ansätzen für das menschliche Handeln und für die menschliche Existenz? Welche Gemeinsamkeiten und welche Differenzen bestehen zwischen den beiden Entwürfen? Wo könnte eine mögliche Kritik an beiden Entwürfen ansetzen?

Auch in der Ethik lassen sich bei Weischedel und Knauer, noch nachzuweisende, interessante Parallelen herausarbeiten, die unter anderem auf die Paralle-

¹⁷ Vgl. dazu U. STEINVORTH, Warum überhaupt etwas ist. Kleine demiurgische Metaphysik, Hamburg 1994, 106; 108: „Jede Moraltheorie, die die Kritik oder auch Rechtfertigung der vorherrschenden oder allgemein anerkannten Interessen für unmöglich erklären muß, weil sie sie zum Maßstab der Richtigkeit moralischen Urteilens erklärt hat, muß eine Kompetenz unerklärt lassen oder leugnen, die uns erst verantwortungsfähig macht, unser Vermögen, auch anerkannte Interessen als nicht verbindlich zu verwerfen. (...) Dann aber könnten die vielen gegenwärtigen Konflikte zwischen den Nationen, Kulturen und Generationen nicht auf einer Rechtsgrundlage, mithin nicht gerecht, sondern nur durch Gewalt und Überredung gelöst werden.“

¹⁸ Vgl. z.B. R. WIMMER, Anthropologie und Ethik. Erkundungen in unübersichtlichem Gelände, in: CH. DEMMERLING/G. GABRIEL/TH. RENTSCH (Hrsg.), Vernunft und Lebenspraxis. Philosophische Studien zu den Bedingungen einer rationalen Kultur, Frankfurt a. M. 1995, 215–245.

len im Bereich der Ontologie bzw. philosophischen Theologie zurückzuführen sein dürften. Weischedel entwickelt unter den Bedingungen der radikalen Fraglichkeit – so bezeichnet er die in der Gegenwart gänzlich offenbar werdende Situation des (philosophisch) fragenden, denkenden und handelnden Menschen – eine „Skeptische Ethik“ als *Tugendethik*: Die skeptische Ethik unternimmt es, moralisch relevante Haltungen, also Tugenden zu begründen, die einem Leben in der radikalen Fraglichkeit gerecht werden sollen. Sie scheint vielen anderen, heute wieder recht hoch im Kurs stehenden Tugendethiken überlegen zu sein, weil sie insbesondere keine kulturabhängigen Voraussetzungen beinhaltet.¹⁹ Knauer entwirft über eine Neuinterpretation des klassischen Prinzips von der Doppelwirkung einer Handlung eine *Ethik der Verhältnismäßigkeit*. Sein Ansatz unterläuft kritisch den traditionellen Gegensatz zwischen teleologischen und deontologischen Ethiktheorien und sieht in der inneren Kohärenz bzw. Stimmigkeit einer Handlung („Nicht-Kontraproduktivität in unpersönlicher Betrachtung“) das objektiv erkennbare Kriterium für die moralische Beurteilung dieser Handlung. Für Knauer ist, ähnlich wie für Weischedel, die Einsicht entscheidend, dass moralisch verantwortbares Leben und Handeln damit zu tun hat, in einer bestimmten Weise der (endlichen) Wirklichkeit gerecht zu werden.

Der *Aufbau* der vorliegenden Untersuchung ist einfach. In einem ersten Hauptteil soll das religionsphilosophische bzw. philosophisch-theologische und ethische Denken von Wilhelm Weischedel in seinen Grundzügen dargestellt werden. Im zweiten Hauptteil geht es um die Rekonstruktion der wesentlichen Elemente des religionsphilosophischen bzw. philosophisch-theologischen und ethischen Denkens von Peter Knauer²⁰. Besonderes Augenmerk liegt darauf, die Einheit von theoretischer und praktischer Philosophie bei beiden aufzuzeigen. Ein dritter Hauptteil dient einem kritischen Vergleich – „Weischedel interpretiert Knauer und umgekehrt“ – und einer kritischen Würdigung beider Theoriebildungen. Der abschließende kurze vierte Hauptteil formuliert ein systematisches Fazit in Bezug auf die Frage nach dem „guten Leben“.

(3) „*Fragliche Wirklichkeit – Fragliches Leben*“, so lautet im Anschluss an die Terminologie Weischedels der Titel des vorliegenden Buches. Dieser Titel soll einerseits ausdrücken, dass unser Verständnis von Wirklichkeit und die Art und Weise, wie wir unser Leben verstehen und leben, eine untrennbare Einheit bilden. In den Ansätzen von Weischedel und Knauer findet man diese Einheit muster­gültig dargestellt. Andererseits soll durch diesen Titel, im Sinne unserer er-

¹⁹ Vgl. allgemein K.-P. RIPPE/P. SCHABER (Hrsg.), *Tugendethik*, Stuttgart 1998, sowie in kritischer Absicht R. B. LOUDEN, *On Some Vices of Virtue Ethics*, in: R. CRISP/M. SLOTE (Hrsg.), *Virtue Ethics*, Oxford 1997, 201–216. – Als einer der einflussreichsten Vertreter einer Tugendethik gilt Alasdair MacIntyre (siehe z.B. DERS., *After Virtue*, Notre Dame [Indiana] ²1984.).

²⁰ Die fundamental- und religionstheologischen Ausführungen im zweiten Hauptteil können als wichtige Exkurse betrachtet werden; sie dienen dazu, die Relevanz des philosophisch-theologischen Ansatzes von Knauer zu verdeutlichen.

kenntnisleitenden Fragestellung nach der Möglichkeit einer lebensrelevanten Philosophie, eine scheinbare Paradoxie aufgelöst werden: *Das fragliche Leben ist das gute Leben schlechthin*. Könnte es nicht sein, dass ein *gutes Leben*, und nach einem guten und gelingenden Leben sehnen wir uns alle, gerade ein seine Fraglichkeit bejahendes Leben in der so radikal fraglichen Wirklichkeit ist? Könnte es sein, dass wir das gelingende Leben gerade dann verfehlen, wenn wir uns nicht der Fraglichkeit stellen und sie zu verdrängen versuchen?