

tionäre Vereinnahmung für den Krieg Anfang des 20. Jahrhunderts war (vgl. 437), und dies trotz zeitgenössischer pazifistischer Literatur, auf die Achleitner wiederholt hinweist. Aber selbst nach dem Zweiten Weltkrieg ist die Theologie weit davon entfernt, daraus Folgerungen zu ziehen. Längst wäre es an der Zeit, über die religiöse Semantik und ihre Wirkungen in der Gesellschaft (nicht nur psychologisierend) nachzudenken, oder theologisch formuliert: über die radikale Verstrickung Gottes in die Geschichte(n) der Menschen und ihrer Welt(en).

Bernhard Fresacher

STRIET, Magnus, Das Ich im Sturz der Realität. Philosophisch-theologische Studien zu einer Theorie des Subjekts in Auseinandersetzung mit der Spätphilosophie Friedrich Nietzsches (ratio fidei. Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie 1), Pustet, Regensburg 1998, 329 p., kart. 78,- DM; ISBN 3-7917-1624-7

Die vorliegende Arbeit widmet sich einer Frage, die für die systematische Theologie von wachsender Dringlichkeit ist: Ist die Annahme und damit die Rede von einem autonomen, selbstbestimmten Subjekt angesichts seiner postmodernen Zerstörungen überhaupt noch möglich? Das Subjektdenken hat spätestens mit Nietzsche seine fraglose Plausibilität verloren, weil er das Subjekt keineswegs als eine autonome, transzendente Kategorie begreift, sondern als realitätslose Fiktion, als Resultat eines Ensembles bestimmter Strukturen, Mechanismen und Voraussetzungen. Die für ein theologisches Denken der Offenbarung so wichtigen Kategorien wie Freiheit, Autonomie, Identität geraten damit in die Defensive. Wie kann unbedingte Freiheit überhaupt möglich sein, wie soll Offenbarung überhaupt beim Menschen ankommen, wenn dieser nicht ein autonomes, freies und selbstständiges Wesen ist, sondern Resultat eines, wie Nietzsche es ausdrücken wird, Willen-zur-Macht-Geschehens? Das verkündete Ende des Subjekts kann für die Theologie nicht ohne Konsequenzen bleiben. Es wundert daher nicht, wenn es auf theologischer Seite mittlerweile zahlreiche Versuche gibt, das Subjekt (transzendental)philosophisch zu retten, ist doch dieses Paradigma viele jenes Feld, auf dem eine Rettung des Subjekts möglich scheint. Ein interessanter Versuch einer solchen transzendentalphilosophischen Rettung des Subjekts liegt mit dieser Arbeit von Striet vor, die als Dissertation bei Thomas Pröpper (und Klaus Müller) in Münster erstellt wurde, wo man sich schon seit längerem erfolgreich um eine transzendentalphilosophische Letztbegründung des Glaubens bemüht. Striet geht

es also um eine mit den Mitteln der Vernunft zu betreibende Rettung eines transzendentalen Ichs als Bedingung der Möglichkeit von Freiheit (und Geschichte). Das ist ein hoher Anspruch, vor allem weil er in Konsequenz nichts weniger erfordert, als eine deutliche Korrektur zentraler Ansichten von Nietzsche und der ihr folgenden dekonstruktivistischen Philosophie. Um es gleich vorweg zu sagen: Striet ist dies eindrucksvoll gelungen.

Im ersten Teil (26-211) erörtert der Autor mit Akribie und gebührender Aufmerksamkeit die Kritik Nietzsches (mit der Einschränkung auf sein Spätwerk) am klassischen Kantischen Subjektbegriff. In ruhigen und gut nachvollziehbaren Schritten werden hier die Kritik Nietzsches am Kantischen Subjektbegriff in allen Facetten nachgezeichnet sowie die Aporien in Kants Theorie deutlich herausgearbeitet. Hier zeigt sich Striets äußerst profunde Kenntnis der Literatur und Problemlage. Dieser Teil bringt nicht wirklich Neues, ist aber unabdingbare Voraussetzung für den zweiten, entscheidenden Part: die Kritik an Nietzsches Destruktion und die Argumente für eine transzendentalphilosophische Rettung des Ichs. Striet bringt in einer auch als bisherige Zusammenfassung lesbaren systematischen Reflexion (212-236) das Problem auf den Punkt: Gerade die Spannung in Nietzsches Wiederkunftslehre zwischen der kosmologischen und ethischen Variante bildet das Einfallstor für eine entscheidende Korrektur. Während in ersterer Perspektive eine reale Willensfreiheit obsolet erscheint, wird in zweiterer dem Einzelnen ein dionysisches Jasagen zur Welt abverlangt, „damit aber sachlich auch ein der Affirmation fähiges, freies Subjekt vorausgesetzt“ (214). In Anlehnung an die Ideenlehre Fichtes versucht nun Striet herauszuarbeiten, wie dieses freie Subjekt begrifflich gedacht und begründet werden könnte. Eine Schlüsselrolle spielt dabei die Annahme einer wesentlichen Kongruenz von Erkenntnis und Wahrheit, weil diese den Ort bildet, an dem die Rede vom Subjekt ihre Bewährung findet. Damit stellt sich die Frage, ob eine unbedingte Instanz genannt werden könnte, die genau diese Deckung zur Sprache bringt und verbürgt. Für Striet ist diese geforderte unbedingte Instanz das spezifische Merkmal der Freiheit: „Denn wenn Freiheit mit Fichte als selbstursprünglich und deshalb als unbedingt zu denken ist, dann bringt sich die Freiheit mit einer Selbstevidenz zur Wirklichkeit, die nicht mehr zu hinterfragen ist; Freiheit kann gar nicht weiter begründet werden und braucht auch gar nicht weiter begründet zu werden, weil sie ursprünglich und unbedingt ist!“ (235) Damit legt die Freiheit einen Sollensanspruch vor, der seinerseits wieder den Wahrheitsbegriff dahingehend verpflichtet, dass er die Übereinstimmung der unter dem Sollensanspruch stehenden Freiheit mit sich selbst bezeichnet.

Im abschließenden Kapitel „Faktizität und Freiheit“ (237-306), in dem die direkten Bezüge auf Nietzsche in den Hintergrund treten, entwirft Striet Elemente zu einer transzendentalen Theorie des Wissens und des Handelns, die sich gegenüber der Kritik Nietzsches an der Kantischen Philosophie zu bewähren haben.

Die Kantische Philosophie will Striet in einer spezifischen, über Fichte vermittelten Weise weiterdenken, indem er an die Resultate der transzendentalen Freiheitslehre, wie sie von Hermann Krings fruchtbar gemacht wurden, anknüpft. Dieses Programm lässt kein Problem der Selbstbegründungsproblematik aus, und es verdient großen Respekt, mit welcher Eigenständigkeit und Souveränität Striet seinen Argumentationsgang präsentiert. Es gelingt ihm auch hier, die von ihm selbstgestellten Desiderate einzulösen. Im Rahmen einer freiheitstheoretischen Reflexion des Wissens wird mittels eines transzendental-reduktiven Verfahrens der Ursprung des Wissens, der in der Freiheit selbst liegt, offengelegt. Entscheidend ist nun, dass Striet auch zeigen kann, wie die freiheitstheoretischen Vernunftreflexionen die Vernunft selbst auf die Gottesfrage hin öffnen. Denn die Freiheit, die sich als formal unbedingt und ursprünglich erweist, erfährt sich zugleich als radikal kontingent. Sie kann weder für das Dass des eigenen Daseins noch für die Struktur ihrer endlichen Vollzugsformen aufkommen. An dieser Stelle kommt nach Striet unvermeidlich „die Idee eines Gottes in den Blick, der die Welt so erschaffen hat, daß Menschen in ihr als freie Wesen im Kontingenten ihre Freiheit verwirklichen können.“ (287) Die endliche Vernunft sieht sich, will sie ihr Wesen nicht verfehlen und nicht in die Aporien Nietzsches zurückfallen, geradezu gezwungen, einen solchen Gott zu denken, der die ihr eingeschriebene Hoffnung, ihre eigene und jede nur mögliche endliche Freiheit vollenden möge (298). Striet hängt am absoluten bzw. endgültigen Sinnpostulat den Wert der Freiheit selbst. Wenn nur Gott ihn verbürgen kann, dann könnte „mit dem Schwinden des Gottesbewußtseins auch verbunden sein, daß die Idee der Freiheit verschwindet, der ‚Schwindel der Freiheit‘ so die Herrschaft über die endliche Freiheit seine Macht entfaltet, dass die Freiheit sich der Faktizität des Endlichen überlässt und ihren Sollensanspruch, einschließlich ihres ethischen Anspruchs, aufgibt.“ (304) Wenn sich also die endliche Freiheit an das Endliche verliert, setzt erneut der Kampf um die Selbstbehauptung ein, was Nietzsche den Willen-zur-Macht genannt hat.

An dieser Stelle zeigt sich erneut ein grundsätzliches Problem geltungstheoretischer bzw. um Letztbegründung bemühter Ansätze: Am gelingenden Aufweis dieser formal unbedingten und selbstreflexiven Freiheit hängt das ganze Unternehmen, ja die Theologie insgesamt. Die Letztbegründungsfrage avanciert zu einem *Casus stantis et cadentis theologiae*. Gelingt diese Letztbegründung nicht oder wird zumindest ihre Plausibilität angezweifelt, gerät das Gesamtunternehmen Theologie selbst in Gefahr. Mir ist auch bei Striet nicht klar geworden, warum es Letztbegründung überhaupt braucht. Davon ist noch gänzlich unberührt, obwohl ich es für die weitaus wichtigere Frage halte, dass solche Ansätze ein Vertrauen in die Vernunft, die Sprache und die Erkenntnis setzen, das ich mit Foucault und den Poststrukturalisten längst verloren habe. Und schließlich: Warum und wozu der ganze Aufwand, die Reflexionsleistung eines einsamen Ichs zu

retten, wenn von Voraussetzungen ausgegangen wird, die ihrerseits nicht mehr so ohne weiteres geteilt werden können? Ich sehe auch nicht, warum der Rationalitätsanspruch der Theologie bedroht sein soll, wenn der Vernunft und ihrer Potentialität nicht mehr jener Stellenwert zugesprochen wird, den sie einst fraglos besessen hatte.

Diese Fragen, die mich schon während, besonders aber am Schluss der Lektüre bedrängt haben, schmälern in keiner Weise diese herausragende und hochinformativ Studie, die in der Letztbegründungsdebatte sicher Maßstäbe setzen wird. Ein würdiger Eröffnungsband, der für diese Reihe noch weiteres Interessantes erwarten lässt.

Alois Halbmayr

BUSER, Denise/LORETAN, Adrian (Hg.), Gleichstellung der Geschlechter und die Kirchen. Ein Beitrag zur menschenrechtlichen und ökumenischen Diskussion (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht 3), Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1999, 211 p., Br. 47,- DM; ISBN 3-7278-1227-3

Dieser Band dokumentiert eine interdisziplinäre Tagung an der Hochschule Luzern im April 1998. Optionen und Spannungen auf dem Weg der Gleichstellung der Geschlechter in der Kirche sollen aufgezeigt und „Strategien und Lösungsansätze für den Geschlechterdiskurs in der Kirche“ (8) entworfen werden. Einige Verblüffung verursacht die Aussage der Herausgeberin, dass die bisherigen Publikationen zur Geschlechtergleichstellung im kirchlichen Umfeld nicht sehr zahlreich seien (7). Dass es hierzu unzählige Publikationen und Forschungen gibt zeigt sich u.a. daran, dass es mittlerweile mehrere Lexika zur Feministischen Theologie gibt (schon 1991: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.), Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh und zuletzt: Letty M. Russell & J. Shannon Clarkson (Hg.), Dictionary of Feminist Theologies, Westminster 1996). Dass diese Forschungen und Forderungen von den Theologen und Kirchenleitungen kaum zur Kenntnis genommen werden und damit kaum Auswirkungen auf die Struktur vor allem der katholischen Kirche haben, ist unbestritten.

Das apokryphe Evangelium der Maria Magdalena, die „Querelles des Femmes“, die Erste Frauenbewegung am Beginn unseres Jahrhunderts und die Frauenbewegung ab den 1960er Jahren sind Stationen der langen Geschichte des Kampfes gegen die Diskriminierung der Frauen in Kirche und Gesellschaft. Über diese Zeitspanne hinweg waren es Philosophen und Theologen, die die Unterord-