

Marciano Vidal

## Läßt sich die Autonomie als Moralgrundlage mit der Befreiungsethik vereinbaren?

Der notwendige Dialog zwischen  
«Autonomie» und «Befreiung»

In der folgenden Reflexion möchte ich eine Gesprächsbrücke schlagen zwischen der Moral, die auf der theonomen Autonomie basiert<sup>1</sup>, und der ethischen Konzeption, die sich von der latein-amerikanischen Befreiungstheologie herleitet. Im Untertitel wird die Identität der Gesprächspartner vereinfacht, indem man sie auf den Kern der ethisch-theologischen Kategorien einschränkt: «Autonomie» (als theonome Autonomie verstanden) und «Befreiung» (als theologische Quelle verstanden, von der sich die Befreiungsethik ableitet).

Ich hege den Wunsch und die Überzeugung, daß dieser Dialog sich in den nächsten Jahren als fruchtbar erweisen wird. Auch vermute ich, daß diese Aufgabe, obwohl sie unter Mitarbeit aller zu leisten ist, ganz besonders denjenigen Theologen obliegt, die in Sprachräumen angesiedelt sind, deren klare Bestimmung es ist, eine Brücke zwischen zwei Welten zu bilden. Eines dieser Sprach- und Kulturfelder ist zweifellos der spanisch sprechende Raum.

Im folgenden schlage ich einen Dialog in zwei Etappen vor: a) in einer Zusammenfassung der Beschwerden, welche die Befreiungstheologie gegen die auf der theonomen Autonomie gründende Moral vorbringt; b) in einem Lautwerdenlassen der Warnungen, die sich implizit von der Autonomie her an die von der Befreiungstheologie möglicherweise abgeleitete Ethik richten. In einem knappen Schluß wird als Ergebnis des vorangehenden Dialogs ein Modell theologischer Ethik vorgelegt, das die Schwierigkeiten auf dieser und auf jener Seite zu überwinden sucht, indem es die gültigen Aussagen beider dialektisch übernimmt: ein moraltheologisches Modell in Gestalt einer Ethik solidarischer Emanzipation.

### 1. Die Kritik der «Autonomie» von seiten der «Befreiung»

Was die Beirungstheologie an der Moral der theonomen Autonomie auszusetzen hat, ist die Art und Weise, wie diese die menschliche Vermittlung durch die Kategorie der Autonomie versteht. Für die Befreiungstheologen ist die Rechtfertigung verdächtig, die von einer bestimmten geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit her erfolgt, welche ihre Verifikation in der bürgerlichen Herrschaftswelt des Westens besitzt. Im folgenden beziehe ich mich auf diese Verdachte und Beschwerden, konzentriere sie in der Kritik gegenüber der bürgerlichen Aufklärung und notiere die Folgen, die sich für die Moral der Autonomie ergeben.

#### a) Kritik gegenüber der bürgerlichen Aufklärung

Die Autonomie ist die Kategorie und das Ideal der Aufklärung. Die neuere Moraltheologie hat, wenn auch offensichtlich verspätet, der Forderung der aufgeklärten Modernität zu entsprechen gesucht<sup>2</sup>, die sich zu einem unbestechlichen Richter über die Glaubwürdigkeit des moraltheologischen Diskurses gemacht zu haben scheint. Die bedeutendste und beste Reaktion der theologischen Ethik auf die Forderung der Modernität besteht, wie man annimmt, in der Rezeption der Philosophie der praktischen Vernunft Kants. Auch über die theologische Ethik legt sich ganz entscheidend der Schatten Kants. Die kritische Forderung nach der Autonomie im Sinne Kants stellt den Pfeiler dar, auf den sich die theologische Ethik stützen will.

Nun aber wird gerade die westliche Aufklärung von verschiedenen Bereichen der gesellschaftsgeschichtlichen Forschung her in Frage gestellt.

Unter den katholischen Theologen ist es J.B. Metz, der die treffsicherste Kritik an der Aufklärung und an der durch sie bestimmten Religion (bürgerliche Religion) besonders mutig geübt hat und übt<sup>3</sup>. Auch die Befreiungstheologie ist für die jetzige Anzweifelung der Aufklärung aufgeschlossen, nicht nur insofern sie den Menschen betrifft, den die Aufklärung erzeugt hat, sondern auch und vor allem deswegen, weil «der Schoß der Vernunft Monstren hervorgebracht hat», zu denen außer den Kriegen, den Holocausten und den Ungerechtigkeiten gegenüber gewissen Klassen der wirtschaftliche und politische Kolo-

nialismus zu rechnen ist, den die kapitalistische Bürgerklasse gefördert hat<sup>4</sup>. Infolgedessen fordert die Befreiungstheologie einen Partnerwechsel für den theologischen Diskurs und einen radikalen Wandel in der christlichen Inkulturation.

Die Ethik der Autonomie bewegt sich noch in den Bahnen der Aufklärung, darum treffen die obigen Vorwürfe auf sie zu. Von dieser Moraltheologie ist zu sagen, daß sie die Einwände, die in der letzten Zeit gegen die gesellschaftlichen und geschichtlichen Konzepte der Aufklärung gemacht worden sind, nicht ernstgenommen hat. Darum ist es notwendig, eine Wende vorzunehmen und den Gesprächspartner zu wechseln. Dieser Entscheid wird die moraltheologische Reflexion auf neue geographische Räume (Dritte Welt) und auf Menschheitszonen richten, die dem Christen ganz besonders aufgegeben sind (an den Rand gedrängte und unterdrückte Menschen).

#### *b) Negative Folgen, die sich aus der Moral der Autonomie ergeben*

Nach der Kritik gegenüber dem Kern der autonomen Moral als einer aus der bürgerlichen Aufklärung hervorgegangenen Ethik ist es leicht, Einzelbeschwerden gegen sie zu häufen. Ich beschränke mich auf eine Aufzählung der wichtigsten Vorwürfe:

► Die Ethik der Autonomie hat die bürgerliche Moral gerechtfertigt und begünstigt, die mit den aufstrebenden Mittelklassen verbunden und eine treue Begleiterin des wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Liberalismus ist. Die «Tugenden» der bürgerlichen Moral stellen für die Befreiungstheologen selbstverständlich kein Wertideal dar<sup>5</sup>.

► Durch die Verwendung der anthropologisch-gesellschaftlichen Kategorie der Autonomie als des Hauptdeutungsschlüssels bevorzugt der Moraldiskurs eine ästimatorische Moral, 1) deren Subjekt das Individuum ist; 2) deren Bett der Optimismus, die Selbstgenügsamkeit und die Arroganz der prometheischen Vernunft ist; 3) deren Ziel der Fortschritt ist; dieser wird erstrebt durch den gegenüber der Situation der Schwachen erbarmungslosen Wettstreit, für den es keine Rolle spielt, wie viele Opfer an Menschen der Weg zum Fortschritt kostet. Die Ethik der Autonomie läuft Gefahr, zur unsolidarischen Vernunft zu werden; die Aufblähung des autonomen Subjekts führt zur geschlossenen Ver-

nunft, die ernste Schwierigkeiten hat, sich der Transzendenz der Solidarität unter den Menschen und folglich auch der Transzendenz der religiösen Gratuität zu öffnen.

Die Befreiungstheologie stellt dieses Modell ästimatorischer Moral in Frage, indem sie hervorhebt: die Gratuität der Verheißung als Ursprung des moralischen Imperativs (Gratuitätsethik); die Solidarität als Ziel und Weg (Solidaritätsethik); die Schwachen als Vorzugskriterium (Ethik der Armen); die Gemeinschaft als Subjekt der Befreiung (Ethik des Volkes). Das Selbstgenügsame und Unsolidarische der «Autonomie» erzeugt eine individualistische, privatistische, pseudopersonalistische, elitäre, idealistische Moral, die mit der Macht der Wissenschaft, der Kultur, der Wirtschaft usw. verflochten ist. Die «Befreiung» bietet als Alternative die solidarische Moral an, die vor allem mit den Schwächsten solidarisch ist.

► Wegen ihrer Verkettung mit der aufgeklärten Vernunft bevorzugt die Ethik der Autonomie die diskursive Funktion unter Mißachtung der narrativen Funktion. Nun aber ist die Erzählung mit dem «Moralgedächtnis» des Volkes verbunden, und dieses Gedächtnis besitzt eine offensichtlich subversive und emanzipatorische Funktion. Die narrative Funktion der Ethik vernachlässigen, heißt das Volk um seine befreiende Stimme bringen. Nicht umsonst nimmt sich die Befreiungstheologie vor, das echte Moralerbe des Volkes zurückzugewinnen, indem sie die Geschichte «von rückwärts her» liest, d. h. von denen her, die in der offiziellen Geschichte nicht vorkommen, von den durch die Macht der Ungerechtigkeit Ruinierten her.

Schließlich weise ich auf einen Wesenszug hin, den ich für sehr negativ halte und von dem ich an anderer Stelle ausführlich gesprochen habe<sup>6</sup>. Die Ethik der Autonomie hat sich der Welt der Modernität allzusehr angebedert, um sich für sie annehmbar zu machen. Diese Ausrichtung hat zum Verlust des messianischen Atems geführt. Einzig der frische Wind, der von der Befreiungstheologie her weht, wird der theologischen Ethik behilflich sein, ihre messianische Funktion zurückzugewinnen.

#### *2. Die diskursive Schwäche der «Befreiungsethik»*

Ich habe versucht, auf die von der Befreiungstheologie abgeleiteten ethischen Veröffentli-

chungen zu achten, denn meines Erachtens stößt man hier auf eine der verheißungsvollsten Adern für die moraltheologische Reflexion der Zukunft. Bei verschiedenen Gelegenheiten habe ich meine Meinung über die Situation in bezug auf die Möglichkeit einer «Befreiungsethik» dargelegt<sup>7</sup>. Beim jetzigen Vorhaben, die «Ethik der theonomen Autonomie» und die «Ethik der Befreiung» miteinander zu vergleichen, werde ich nun die wichtigsten kritischen Bemerkungen äußern, die die erste der zweiten in aller intellektuellen Redlichkeit machen kann.

#### a) *Der Mangel an moraltheologischer Reflexion*

Das erste, was stützig macht, ist der Mangel an Forschungsarbeiten über das mit der Theologie der Befreiung zusammenhängende ethische Universum. Da sie sich als eine Reflexion von der Befreiungspraxis her und auf sie hin versteht, weist die Theologie der Befreiung eine stark betonte moralische Dimension auf. Wenn das theologisch tief Neue an ihr darin besteht, «die (Befreiungs-)Praxis als Quell, Ziel und Verifikationskriterium der theologischen Theorie anzunehmen»<sup>8</sup>, weist natürlich die Theologie der Befreiung *a nativitate sua* eine unabweisbare ethische Prägung auf.

Diese neue methodologische Option hat ihren geschichtlichen Ursprung in einem Gefüge von Faktoren, welche die Reflexion ebenfalls auf Bahnen von ethischem Interesse hinlenken. Das «leidenschaftliche» Sich-Bewußtwerden der ungerechten Abhängigkeit von Gruppen und Völkern, die freudige Annahme der Frohbotschaft der Befreiung als einer innerweltlichen eschatologischen Verheißung, der Aufbau des Volkes zu einem Subjekt, das seine Emanzipation selbst an die Hand nimmt, die Option zu praktischen und diskursiven Vermittlungen, die ausgeprägt auf Neues ausgerichtet sind – all dies sind Faktoren ethischer Dynamik innerhalb der Theologie der Befreiung. Diese kann nicht von ihrem ethischen Charakter absehen.

Angesichts dieser beträchtlichen Moralfracht des theologischen Grundkonzepts fällt der Mangel an Forschungsarbeiten, die sich direkt auf das Thema der Ethik beziehen, erst recht auf. Freilich werden bei der Behandlung christologischer und ekklesiologischer Themen Anspielungen an die Ethik gemacht; es gibt ethische Kommentare zu den Dokumenten von Medellín und Puebla; bei der Darlegung und Bewertung des Lebens der

christlichen Gemeinden (vor allem der kirchlichen Basisgemeinden) finden sich vereinzelte Hinweise auf die Ethik; ja man hat sich vorgenommen, das Problem als ganzes anzupacken und einen interdisziplinären Vergleich der «christlichen Praxis und der ethischen Reflexion in Lateinamerika» zu unternehmen<sup>9</sup>.

Trotzdem ist die Bilanz des real Vorliegenden weiterhin negativ. Es gibt keine ausdrückliche, kritische und systematische Reflexion über die konzipierte, doch nie formulierte «Befreiungsethik». Die Anspielungen an Ethisches beschränken sich auf die Formulierung von Besorgnissen und auf Reflexionssetzen; sie setzen nicht hinreichend dichte und hieb- und stichfeste Beiträge voraus. In einer abgewogenen neueren Bilanz über die Theologie der Befreiung, mit Einschluß auch der europäischen politischen Theologie, gibt man zu, daß «auffälligerweise keiner ihrer Vertreter bis jetzt einen systematischen Traktat über die Ethik ausgearbeitet hat»<sup>10</sup>.

Daß in der Theologie der Befreiung die ethische Reflexion fehlt, konnte vor einigen Jahren noch ganz erklärlich sein. Es lagen einleuchtende Gründe für dieses Schweigen vor: der Wunsch, die der herkömmlichen katholischen Moral innewohnende konservierende Funktion zurückzuweisen; die Notwendigkeit, die Theologie der Befreiung denen gegenüber in Schutz zu nehmen, die sie zu einer bloßen Neuformulierung der katholischen Morallehre verkürzen wollten; die am Anfang wenig kritische Übernahme der marxistischen Methodologie, die mehr Sinn für die wissenschaftliche Analyse der Gesetze des gesellschaftlichen und geschichtlichen Fortschritts als für die ethischen Konzepte hat.

Diese Ursachen haben nun ihre Auswirkungskraft verloren. Deswegen ist das Schweigen in der ethischen Reflexion um so auffälliger. Im Blick auf diese Situation verhehlt man sich nicht, daß es notwendig ist, die theologische Ethik neu zu formulieren. Wenn dies noch nicht geschehen ist, dann meines Erachtens wegen bestimmter Hindernisse, die der theologischen Methodologie innewohnen und eine echte moraltheologische Reflexion blockieren. Ich werde diese Hindernisse im folgenden darlegen.

#### b) *Der verworrene epistemologische Status der theologischen Ethik*

Die Hauptschwierigkeit der «Befreiungsethik» ist ihr Status als eigentliches, unabhängiges Wissen. Ich rede nicht vom allgemeinen epistemolo-

gischen Status des theologischen Wissens, da sie ja, was diesen betrifft, am kritischen Charakter der Theologie der Befreiung teilhat, der man doch nicht den Rang kritischer theologischer Haltung absprechen kann. Der epistemologische Status der theologischen Ethik weist nicht nur die der Theologie gemeinsamen Züge auf, sondern besitzt dazu ihre eigenen. Auf diese besonderen Züge beziehe ich mich.

Die besondere Funktion der theologischen Ethik wurde von der Theologie der Befreiung als ganzer in Anspruch genommen, was einerseits eine arge «Verquickung» von Ethik und Theologie hervorbrachte und andererseits die «Diversifikation» des moraltheologischen Wissens innerhalb des einheitlichen Rahmens der Theologie verhinderte. Auch wenn man nicht zu der verhängnisvollen Zweiteilung zwischen dogmatischer Theologie (theoretische Glaubensaspekte) und Moraltheologie (praktische Glaubensaspekte) zurückkehren will, kann man doch nicht von der Struktur und Funktion des moraltheologischen Diskurses innerhalb der Einheit der theologischen Synthese absehen. Die theologische Ethik bedient sich mehr als jeder der übrigen theologischen Traktate einer «theandrischen» Methodologie, da die Substantivität der moralischen (ethischen) Rationalität und die spezifisch christliche (theologische) Bezugnahme sogar zu ihrer Definition gehören.

Das An-sich-Reißen der ethischen Funktion durch die Theologie der Befreiung als ganze hat es verhindert, im moraltheologischen Diskurs die beiden verschiedenen, wenn auch nicht voneinander trennbaren Momente der theologischen Ethik voneinander zu unterscheiden: 1) die autonome Rationalität der Ethik (das, was man in bestimmter Sprechweise «kategorial» nennt und was das hermeneutische Bett der konkreten Normen bildet); 2) die spezifische theologische Rationalität (das, was man in bestimmter Sprache «transzendental» nennt und was die christlichen Bezugspunkte mit ihren entsprechenden axiologischen Relevanzen hervorbringt). Ohne diese Unterscheidung ist es unmöglich, den epistemologischen Status der theologischen Ethik auszumachen.

Weil epistemologisch nicht genügend geklärt, fällt die aus der Theologie der Befreiung abgeleitete Ethik in eine Reihe von Unklarheiten, auf die Vertreter der Befreiungstheologie selbst in selbstkritischen Bemerkungen hingewiesen haben: 1) Man anerkennt die Autonomie der inner-

weltlichen Rationalität der Moral nicht voll und nicht bis in die letzten Konsequenzen; 2) man neigt dazu, den Glauben auf das ethische Engagement zu verkürzen oder zumindest den zum Handeln verpflichtenden Glaubensgehalt zu überbetonen und dabei seine zweckfreie, feiernde Funktion geringzuachten; 3) man läuft Gefahr, weltliche Optionen vom Glauben her zu legitimieren – eine theologische Legitimation, die zu linkslastigen «Sakralisierungen» führt.

Obwohl es nicht an neueren Studien über die Epistemologie der Theologie der Befreiung fehlt<sup>11</sup>, glaube ich weiterhin, daß die «Befreiungsethik» ihren besonderen epistemologischen Status als theologische Ethik nicht erreichen wird, solange sie nicht ihre eigentümliche Funktion zu erlangen weiß und solange sie nicht unterscheidet zwischen «religiösen Symbolen mit ethischem Gehalt» (Gottesreich, Hoffnung, Verheißung usw.) und «innerweltlicher ethischer Rationalität» (Autonomie, Säkularität und Pluralismus der geschichtlichen Vermittlungen).

Das europäisch/nordamerikanische Modell der «Ethik der theonomen Autonomie» weist die «Ethik der Befreiung» auf die Notwendigkeit hin, den theologischen Kontext (die religiösen Bezugspunkte, die die moralische Fracht durch «ethische Symbole» wiedergeben) und die autonome Rationalität (die innerweltlichen konkreten Normativitäten von säkularem, pluralistischem Charakter) voneinander zu unterscheiden und miteinander in Einklang zu bringen.

### *c) Das Gebäude, das erst noch zu errichten ist*

Die «Befreiungsethik» ist, so weit sie schriftlich vorliegt, bemerkenswert dürftig im Vergleich mit der Überfülle von ethischem Engagement im Leben der Christengemeinden, von denen sie ausgeht. Wenn man sich auf die in den Veröffentlichungen formulierte Ethik beschränkt und von der ins Leben umgesetzten Ethik der Gemeinden absieht, kann man sagen, daß der Inhalt der Befreiungsethik sich zur Hauptsache in der Bekräftigung des Kriteriums der christlichen Orthopraxis konkretisiert.

In der Theologie der Befreiung ist die Praxis der Prüfstein, um das Christentum als stimmig zu erweisen. Und was authentifiziert die Praxis? Die Antwort läßt sich aprioristisch so formulieren: Das, was der christlichen Praxis ihre Authentizität gibt, ist ihr befreiender Charakter. Wenn man dann nach der Grundlage dieser Antwort weiterfragen will, wird man die Ant-

wort erhalten, daß die Verheißung, daß das Evangelium, daß der Glaube an den gestorbenen und auferstandenen Jesus von Nazaret diese Grundlage ist.

Dieses Kriterium der Orthopraxis wird zum Ausdruck gebracht durch eine Reihe von Maßstäben von großer theologischer Konsistenz. Diese Kategorien stellen die Topiken der christlichen Orthopraxis dar. Hier ein paar davon: «Der absolute Maßstab der Ethik: «Befreie den Armen, den Unterdrückten!»<sup>12</sup>. «Das Grundkriterium für die ethische Unterscheidung ist das menschliche Leben des konkreten, realen Menschen.»<sup>13</sup> «Gott kennen heißt, Gerechtigkeit schaffen, und konkretisiert sich in der Praxis der Liebe zum «anderen», zur «Unperson», zum Fernstehenden.»<sup>14</sup>

Von diesen Maßstäben der Orthopraxis aus geht man dann dazu über, eine Reihe von Werten (mit den ihnen entsprechenden Haltungen) aufzuzählen und zu analysieren, welche die Funktion haben, eine Brücke zwischen dem allgemeinen Kriterium der Orthopraxis und der konkreten Realität zu schlagen. Die geläufigsten Aufzählungen sind von dialektischem Charakter und weisen auf die folgenden axiologischen Polaritäten hin: Leben–Tod; Freude–Leid; Freiheit–Gehorsam; Befreiung – Ausbeutung; Identität – Abhängigkeit usw. Eine Verifikation dieser Werte im konkreten Studium eines Moraltheemas findet sich nicht oft. Andererseits kenne ich keine Forschungsarbeiten (nicht bloß antupfender Art) über Moralbereiche oder Themen, die der Methodologie der befreienden Orthopraxis entsprechen würden.

Dem hier skizzierten Inhalt der Befreiungsethik gegenüber darf man nicht allzu anspruchsvoll sein, denn es handelt sich um eine schematisierte Zusammenfassung, die sich ihrerseits einzig auf das schriftlich Vorliegende bezieht. Es wäre ein Leichtes, als allgemeines Werturteil über die Befreiungsethik zu sagen: Sie verwendet mehr das rhetorische und paränetische Genus als die kritische, wissenschaftliche Formulierung; sie äußert sich mehr in erzählenden Objektivierungen als in deduktivem Vorgehen; ihre «Musik» (Sprache, Begriffe, Maßstäbe, Sinnbilder) ist eintönig und neigt zu langweiliger Wiederholung.

Ich glaube, diese Werturteile wären nicht negativ, wenn sie nicht von dem abhingen, was ich im vorhergehenden Abschnitt anmerkte: die unzulängliche Klärung des epistemologischen Sta-

tus der Befreiungsethik. Da sie den «christlichen Kontext» nicht genau von der «autonomen Rationalität» unterscheiden, bewegen sich die Kriterien der christlichen Orthopraxis innerhalb des Glaubens selbst; sie werden nicht von der ethischen Rationalität als gültig erklärt; es handelt sich größtenteils um tautologische Aussagen von beträchtlicher dogmatischer Voreingenommenheit.

Die Befreiungsethik ist dermaßen religiös befrachtet, daß sozusagen alles in ihr dem Universum des «Transzendentalen» angehört, da sie das Universum des «Kategorialen» allzusehr verkürzt läßt. Die religiöse Symbolik ist es, die die Orthopraxis bestimmt; der ethischen Rationalität bleibt wenig Betätigungsraum.

In diesem Sinn kann man sagen, daß das Gebäude der Befreiungsethik erst noch zu errichten ist. Ich beziehe mich direkt auf die diskursive Struktur der von der Theologie der Befreiung abgeleiteten Ethik. In dieser Aufbauarbeit halte ich drei Zonen für vordringlich:

► Die eigentliche Grundlegung der Ethik von den Voraussetzungen der Theologie der Befreiung her. Dazu wären zwei Anstrengungen zu unternehmen: 1) die, den Unterschied zwischen Eschatologie und Ethik, zwischen Verheißung und geschichtlicher Wirklichkeit, zwischen «Indikativen» und «Imperativen» zu bestimmen; in der Spannung zwischen diesen Polaritäten wird das ethische Engagement des Glaubenden grundgelegt; 2) die, die Orthopraxis des Glaubens öffentlich rational zu validieren, indem man sich am Dialog mit der innerweltlichen Rationalität beteiligt und sich einer weniger dogmatischen und mehr fachübergreifenden Sprechweise bedient.

► Der normative Diskurs der theologischen Ethik ist ein von der Befreiungsethik noch nicht erforschter Aspekt. Es ist notwendig, von der evangelischen Kriteriologie her und in Berücksichtigung des logischen Wissens von heute neu zu bestimmen: 1) die Struktur des christlichen Moralurteils; 2) den Sinn und die Funktion der Normen; 3) das Kräftespiel (Individuum – Gemeinschaft; allgemein–partikulär usw.) in der Ausarbeitung des ethischen Unterscheidens.

► Der konkrete Inhalt der Moral ist von den früheren Optionen aus neu zu bestimmen, indem man dabei 1) den Gesichtskreis erweitert, um sämtliche Daseinsprobleme aufzugreifen (und nicht der Versuchung zu langweiliger, eintöniger Wiederholung zu erliegen); 2) geschichtlich gül-

tige und gangbare Vermittlungen analysiert und vorlegt, um die christlichen Werte zu inkarnieren (geschichtliche Modelle der Familie, des Paares, der Beziehung usw.); 3) gegenüber den schon vorhandenen Gerechtigkeitsmodellen (vertragliche, willkürliche, kollektivistische usw.) ein anderes Modell bietet.

Falls die vorhergehende Schilderung der Wirklichkeit entspricht, ist die Befreiungsethik eher eine zu verwirklichende Forderung als eine feststellbare Verifikation. Trotzdem darf sie nicht verkannt oder geringgeschätzt werden. Sie enthält dem Kern nach sämtliche Maßstäbe der christlichen Orthopraxis. Sie enthält zudem ein dermaßen gewaltiges Potential von ethisch-religiösen Symbolen, daß sie imstande ist, der erschöpften moraltheologischen Vernunft neue Lebenskraft zu geben. Nur muß man Hand ans Werk legen und in Übereinstimmung mit den Voraussetzungen der Theologie der Befreiung das Gebäude der theologischen Ethik errichten.

### Schluß

Auf den vorhergehenden Seiten habe ich die kritischen Einwände, die die von der «Autonomie» und die von der «Befreiung» ausgehende Ethik einander entgegenhalten, deutlich vermerkt. Ich brauche nicht zu sagen, daß ich mir

diese kritischen Einwände zu eigen mache. Trotzdem setze ich weiterhin sowohl auf die Ethik der theonomen Autonomie als auch auf die Ethik der Befreiung. Die *Autonomie* ist die *Struktur des Menschlichen* und die unumgängliche Voraussetzung der Ethik. Die *Befreiung* ist der *ethisch-religiöse Horizont* des christlichen Lebens.

Eine dialektische Synthese beider Konzepte ist möglich. Die Moral der Autonomie kann ihre emanzipatorische Kraft beibehalten, vorausgesetzt, daß sie die durch die Auswechslung des bevorzugten Gesprächspartners geforderte methodologische Umstellung vornimmt. Die Moral der Befreiung wird weiterhin das ethische Ideal der tätigen Solidarität der Verheißung bieten, vorausgesetzt, daß sie die Autonomiebereiche der säkularen Wirklichkeit respektiert.

Die beiden angedeuteten Momente passen in die strukturelle und funktionale Einheit eines Moralmodells. Die Autonomie stellt den «Text» der innerweltlichen Rationalität dar. Die Befreiung bietet den «Kontext» der eschatologischen Verheißung. Die Autonomie wird zum Emanzipationsprozeß; die Befreiung führt das Auswahlkriterium der Solidarität ein. Auf diese Weise entsteht ein neues Modell der theologischen Ethik: die Ethik der solidarischen Befreiung.

<sup>1</sup> Zum Sinn und zur Rechtfertigung dieses Moralmodells (gegenüber der «Glaubensethik») vgl. M. Vidal, *Moral de Actitudes. I. Moral Fundamental* (Madrid 1981) 196–227.

<sup>2</sup> Verschiedene Autoren, *Modernidad y ética cristiana* (Madrid 1981).

<sup>3</sup> J.B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft* (Mainz 1977); ders., *Jenseits bürgerlicher Religion* (München–Mainz 1980).

<sup>4</sup> G. Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres. Selección de trabajos* (Lima 1979) 303–394 («Teología desde el reverso de la historia»).

<sup>5</sup> F. Ferrero, *La moral burguesa. Notas para su identificación y análisis: Moralia 1* (1979) 205–216.

<sup>6</sup> Das Bevorzugen des Armen als Moralkriterium: *Studia Moralia 20* (1982) 297–304.

<sup>7</sup> «Teología de la Liberación» y ética social cristiana: *Studia Moralia 15* (1977) 207–218; M. Vidal, *Moral de Actitudes. III. Moral Social* (Madrid 1979) 127–136; La preferencia por el pobre, criterio de moral: *Studia Moralia 20* (1982) 277–304.

<sup>8</sup> J. Lois, *Liberación (teología de): Diccionario enciclopédico Teología moral* (Madrid 1978) 1396.

<sup>9</sup> Die Belegstellen für die im Text gemachten Aussagen finden sich in den in Anm. 7 vermerkten Arbeiten. Als Grundbibliographie läßt sich die Sondernummer von *Moralia 4* (1982) 1–2 ansehen: «América Latina, problema moral».

<sup>10</sup> D. Sturm, *Praxis and Promise: On the Ethics of Political Theology: Ethics 92* (1982) 733–750 (Zitat auf S. 733).

<sup>11</sup> C. Boff, *Teología de la política. Sus mediaciones* (Salamanca 1980).

<sup>12</sup> E. Dussel, *Läßt sich «eine» Ethik angesichts der «Vielfheit» der Moralen legitimieren?: CONCILIUM 17* (1981/12) 812.

<sup>13</sup> P. Richard, *La ética como espiritualidad liberadora en la realidad eclesial de América Latina: Moralia 4* (1982) 109.

<sup>14</sup> G. Gutiérrez, aaO. passim.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. August Berz

### MARCIANO VIDAL

1937 in San Pedro de Trones, León, Spanien, geboren. Priester des Redemptoristenordens. Doktor der Moraltheologie. Ordentlicher Professor an der Universität Comillas (Madrid) und am Instituto Superior de Ciencias Morales (Madrid), dessen Direktor er derzeit ist. Veröffentlichungen u.a.: *Moral del amor y de la sexualidad* (Salamanca 1971; Übersetzungen ins Italienische und Portugiesische); *Moral de Actitudes*, 3 Bände (Madrid 1974–1981; Übersetzungen ins Italienische und Portugiesische); *El discernimiento ético* (Madrid 1980); *Moral del matrimonio* (Madrid 1980); *La educación moral en la escuela* (Madrid 1981); *La moral laica en la sociedad secular* (Bilbao 1983). Anschrift: c/Manuel Silvela 14, Madrid 10, Spanien.