

Die Kirche bietet hier die helfende Hand, hinter der letzten Pforte jedoch stehen sich Gott und der Mensch allein in allen entscheidenden Fragen gegenüber. Auf all unseren Wegen, und es kommt hier nicht auf die äußeren, sondern auf die unseres inneren Sinnes an, auf Stationen der Entscheidung, der inneren Umkehr, hier wartet er, Gott, letztlich auf unsere Heimkehr zu ihm.

Der glaubende und der liebende Mensch wird sich Gott immer näher fühlen, als der nüchterne, wenn auch gute, aber mehr von der Vernunft dirigierte. Im liebenden Menschen haben wir die letzte Steigerung der Güte, er kreist nicht nur um sich selbst, er öffnet sich dem anderen, er geht aus sich selbst hinaus, um in den anderen einzugehen; ein restloses Schenken, ohne zu fordern. Diese Art der Liebe findet ihren höchsten Wert, wenn sie sich im Dienen und Helfen an den Schwachen und Unglücklichen verströmt. Diese Liebe fordert von uns, Mensch zu sein mit ganzer Seele und einem brennenden Herzen, das leidenschaftlich die letzten Fragen des Lebens und des Daseins erforscht.

Sie macht das Wesen des religiösen Menschen aus im ganz besonders innigen und persönlichen Verhältnis zu Gott und damit auch zum Nächsten. Der Nächste, vor dessen Seele wir wie vor einem tiefen Geheimnis stehen. Wie leicht fallen wir da ein Urteil aus persönlichem Gekränktsein, ohne uns die Mühe zu machen, in die Gefühlswelt dieser fremden Seele hineinzutasten. Von uns weg, ganz auf den anderen zuzugehen und ihn in seiner Handlungsweise zu verstehen, besonders da, wo er eine Maske trägt, hinter der er sein wahres, oft gutes Wesen versteckt. In ihm den Menschen sehen, der von Gott angenommen ist, zu dem auch er Du sagt, das ist hier die Forderung. Wie schwer fällt es uns oft, im anderen das Gute zu erkennen, da unser eigentliches Wesen, überschwemmt von der Massenhaftigkeit der Medien, der materiellen Güter, nicht mehr in der Lage ist, sich mit uns selbst und auch mit dem anderen auseinanderzusetzen. Wir sehnen uns nach dem Vertrauen eines Menschen, aber wir können es nicht fordern. Von außen kommen wir nicht an ihn heran, auch wenn wir mit ihm den gleichen Lebensweg gehen, erst dann gehen wir ihn zusammen, wenn wir beide Gott darin einschließen. Wer aber Gott entgleitet, wer sich ihm entfremdet, entgleitet auch dem anderen, dem Du, und das ist größtes Leid. Hier heißt es immer wieder Brücken schlagen, Abgründe überwinden zwischen Gott und der Welt und damit zwischen den Menschen. Das ist möglich im Gebet, im Du sagen zu Gott. Einsamkeit und Stille lassen uns offen werden für Gott, für das Du.

Der Betende, der mit seinem Du zu Gott kommt, kann auch ein anderes Geschöpf mit seiner ganzen Liebe an sein Herz nehmen. Beten und lieben, wie ähnlich sind sie sich doch, heißt hinter die Oberfläche zu kommen, in die Mitte des Seins zu stoßen, heißt heimzugehen, wenn auch noch von ferne, aber man geht immer auf die Heimat zu. Der Betende, der bittet, der aber, je näher er zu Gott kommt, ein Dankender wird, rückt diesem Ziel schon sehr nahe.

Menschen, die sich wahrhaft lieben, können auch zusammen beten, können in ihrem Glück danken, denn da, so sagt schon Goethe, ist Gott mitten unter ihnen. H. Allekotte

BÖCKLE, Franz: *Fundamental-moral*. München 1977: Kösel-Verlag. 340 S., Ln., DM 32,—.

Nachdem der bekannte Bonner Moraltheologe 1966 sein Buch „Grundbegriffe der Moral“ für einen breiten Leserkreis vorgelegt hat, unternimmt er in der vorliegenden Veröffentlichung eine umfassendere und tiefer greifende wissenschaftliche Darlegung und Begründung der Moraltheologie. Im Unterschied zu den früheren Bezeichnungen „Allgemeine Moraltheologie“ oder „Moraltheologische Prinzipienlehre“ soll der Titel „Fundamental-moral“ zum Ausdruck bringen, daß der Verf. die Fragen nach dem letzten Grund und dem Inhalt sittlicher Beanspruchung „auf dem Hintergrund der geistesgeschichtlichen Situation neu zu begründen“ versucht. Als „Aufgabenstellung der Fundamental-moral“ erkennt er: „Bezogen auf die gegenwärtige geistes- und kulturgeschichtliche Situation, soll die Berechtigung einer ethischen Theorie zur Wert- und Normbegründung aufgezeigt und dabei speziell die dem christlichen Glauben zufallende Funktion dargestellt werden“ (15f; Hervorhebung hier und im folgenden immer im Text). Dem Einwand, vom Moraltheologen erwarte man „eine im Glauben fundierte und durchgängig geprägte Handlungstheorie“ (16) antwortet B. mit dem Hinweis, die christliche Botschaft wolle „universale Botschaft für alle Menschen sein“ (17): In der Moraltheologie wurde „stets Wert gelegt auf die Feststellung, daß die Moral der Offenbarung die wahre Vernunftmoral sei“ (18). Weil die Frage „nach der Möglichkeit vernünftiger Begründung allgemeinverbindlicher

moralischer Urteile . . . heute intensiv auch die praktische Philosophie“ beschäftigt, werden deren „kritischen Fragen . . . unser eigenes Suchen nach Antwort ständig begleiten“ (19). — Die Absicht des Verf., die verbreitete Meinung zu korrigieren, eine theologisch begründete Moral sei eine „Gebots- und Verbotsmoral mit unmittelbar göttlicher Legitimation“ (3), wird besonders im Ersten Teil seines Werkes deutlich („Der Mensch zwischen Anspruch und Erfüllung“). Hier setzt er sich im Blick auf die überkommenen moraltheologischen Begriffe „Sittliches Sollen“, „Sittliche Norm“, „Freiheit“, „Sünde“ usw. mit den Erkenntnissen der Philosophie (auch der analytischen Sprachphilosophie) und der Soziologie auseinander. Nachdrücklich verteidigt er eine recht verstandene sittliche Autonomie des Menschen (48—92): Sie stehe nicht im Widerspruch zum Glauben an den Schöpfergott; Gott müsse vielmehr als „Grund autonomer Freiheit“ des Menschen angesehen werden (80—85). — Diese Feststellung ist ein wesentliches Element für die Beantwortung der im Zweiten Teil vorgelegten „Grundfragen der Normbegründung“. Das dort zunächst untersuchte „Biblische Fundament“ (1. Abschn.) läßt erkennen, daß die biblischen, sittlichen Normen im Umfeld zeitgenössischer Entwicklungen, Erkenntnisse und Notwendigkeiten einen geschichtlichen Prozeß durchgemacht haben, wobei jedoch im AT der Jahweglaube, im NT die Botschaft Jesu ein spezifizierendes, prägendes und entscheidendes Prinzip in Bezug auf die sittlichen Normen darstellen. Sie werden in der urkirchlichen Verkündigung an der Person Jesu, seinem Wort und seinem Verhalten gemessen, wo immer und woher auch immer sie in ihrem materialen Gehalt aufgefunden werden. Weil die sittliche Botschaft Jesu von seiner Person und seinem Wirken nicht zu trennen ist, stehen alle Normen unter dem grundlegenden Aufruf zum Glaubensentscheid in der Auseinandersetzung mit den konkreten Anforderungen des täglichen Lebens (197—232). — Im zweiten Abschnitt („Natur-Erfahrung-Vernunft“) befaßt sich B. ausgiebig mit dem von ihm schon früher oft behandelten Thema „Das natürliche Sittengesetz“ (235—258). Es „besteht weder in einer Naturordnung, aus der Normen abgelesen werden können, noch in einer Summe vernünftiger Verhaltensregeln oder allgemeiner Rechtssätze. Es handelt sich vielmehr um jenes innere Gesetz, das den Menschen als sittliches Wesen zur Selbst- und Weltgestaltung beansprucht und ihn durch einfache Reflexion die wichtigsten der seiner Verantwortung unabdingbar aufgegebenen Ziele (fundamentale Rechtsgüter) erkennen läßt. Die Ausgestaltung der Rechts- und Sittlichkeitsordnung bleibt Aufgabe interpretierenden und determinierenden Suchens und Denkens“ (250). Diese natürliche Neigung der praktischen Vernunft des Menschen zu normsetzender Aktivität im Hinblick auf die ihm aufgegebene Vollendung und Erfüllung in der Schöpfung bedeutet nach Thomas v. A. „Teilnahme des Menschen an der göttlichen Vorsehung (am ewigen Gesetz)“, selbstverständlich „nur im uneigentlichen Sinne“, aber doch so, daß in ihr „die Bindung des Menschen und seine Selbstgesetzgebung in eins“ zusammenkommen (91). — In der diesen grundlegenden Erörterungen folgenden Darlegung der „Entwicklung und Begründung sittlich-relevanter Einsichten“ (261—304) kommt B. unter dem Thema „Glaubenserkenntnis“ auf den heute viel diskutierten Problemkreis „Das Proprium einer christlichen Ethik“ zu sprechen. Die immer wieder gestellte Frage, „ob ein Christ aufgrund seines Glaubens zu anderen sittlichen Forderungen aufgerufen sei als Menschen, die sich nicht zu diesem Glauben bekennen“, ist unter der Voraussetzung der Einheit von Schöpfungs- und Erlösungsordnung für ihn eine „Scheinfrage“ (289). Die Einsicht als Voraussetzung sittlichen Handelns und damit auch der Normen des Handelns gilt für alle Menschen, auch für den Christen. Im Unterschied zu den Wahrheiten von Glaubenssätzen, „deren Einsicht auf die Nichtbeweisbarkeit eines Widerspruchs beschränkt bleibt“, stellen sittliche Normen „sachliche Forderungen, für deren Inhalt eine positive Einsehbarkeit verlangt werden muß. Die Intelligibilität in das zu Tuende ist für ein verantwortliches zwischenmenschliches Handeln konstitutiv“ (293). „Es gibt Mysterien des Glaubens, es kann aber keine mysteriösen sittlichen Handlungsnormen geben“ (293). Was den „Einfluß des Glaubens“ auf die Normgebung betrifft, so liegt er „in der im Glauben begründeten Gesamthaltung, in einem neuen Verstehenshorizont, der freilich den partikulären Normen des Verhaltens einen bestimmten Stellenwert gibt“ (294). Das Neue und Besondere des christlichen Ethos ist von der neuen Existenz des Christen „in Christus“ abzuleiten: Es besteht in der unterscheidenden und entscheidenden Richtung christlicher Lebensdeutung und Lebensverwirklichung, in der darin eingeschlossenen Vertiefung sittlicher Erkenntnisse und in den vertieften Motivationen, die mit der neuen Existenz gegeben sind (294—302). „Das Problem der christlichen Ethik ist nicht die Exklusivität der vom Glauben geprägten Normen, sondern vielmehr deren Kommunikabilität“, d. h. die Frage, ob und wie die aus dem Evangelium sich erge-

benden sittlichen Konsequenzen allen Menschen verständlich gemacht werden können, „weil sie im Blick auf eine heilsgeschichtlich verstandene Natur im Prinzip konsensfähig sind“ (290). — Im letzten Teil dieses Abschnittes („Entwicklung und Begründung sittlich-normativer Urteile“) werden die beiden Typen der Begründung vorgestellt, die seit einiger Zeit diskutiert werden. B. vertritt die „teleologische Begründung“ (306—315). Danach können sittliche Normen im zwischenmenschlichen Bereich „nur unter Berücksichtigung aller voraussehbaren Folgen des Handelns begründet werden“ (306). Die „deontologische Begründung“ (315—319), wonach es in sich unsittliche und unter allen Umständen immer zu meidende Handlungen gibt, weil sie der Natur- und Wesensordnung widersprechen, befindet sich — so der Verf. — in der Schwierigkeit“ — um nicht zu sagen Unmöglichkeit — der Erkenntnis einer Wesensordnung so konkreter Art“ (319). — Der dritte Abschnitt handelt abschließend über den „Beitrag der Kirche“ zur Findung und Begründung sittlicher Normen (321—331). Diese Zitate mögen eine Ahnung von der imponierenden Leistung des Verf. vermitteln. Klar gegliedert, in der Gedankenfolge konsequent, führt das Buch den Leser in umfassender, tiefeschürfender und behutsamer Darlegung zu den Grundlagen eines aus dem Glauben verstandenen sittlichen Handelns, wobei das Bemühen, die grundsätzliche Versteherbarkeit sittlicher Normen im Christentum darzutun, durchgehend zu einer fruchtbaren Auseinandersetzung mit nichtchristlichen bzw. nichttheologischen ethischen Entwürfen führt. In dieser Auseinandersetzung und bei der Darstellung der Position des Verf. in heutigen moraltheologisch kontroversen Fragen werden Bedenken und Widerspruch nicht ausbleiben. Es ist dem Verf. beispielsweise zu danken, daß er die Mißverständnisse hinsichtlich der Konzeption einer „autonomen Moral“ und des Prinzips der „Güterabwägung“ in der „teleologischen Begründung“ weitgehend ausräumt. Rez. wäre jedoch für eine eingehendere Auseinandersetzung mit den gegenteiligen Auffassungen dankbar gewesen, wie sie etwa von G. Ermecke und B. Stoeckle in nicht wenigen Veröffentlichungen dargelegt werden. Ermecke wird — soweit ich sehe — in diesem Zusammenhang nur zweimal (Hinweis auf sein Handbuch), Stoeckle überhaupt nicht genannt. Lohnt es sich nicht, ihre Gegenargumente aufzugreifen? — Der Abschnitt „Beitrag der Kirche“ erscheint mir mit 11 Seiten im Blick auf das umfangreiche Gesamtwerk als zu knapp. Die hier anstehende Frage nach der Kompetenz der Kirche stellt eine der Hauptschwierigkeiten in der Moralverkündigung dar. Sie wird zwar indirekt an verschiedenen Stellen angegangen, hätte aber eine eingehendere Klärung verdient. — Daß in einer „Fundamental-moral“ die Behandlung des „Gewissens“ fehlen darf, leuchtet mir nicht ein. Die Begründung „Eine Psychologie des Gewissens muß ich kompetenteren Leuten überlassen“ (12) befriedigt mich nicht. Das Gewissen ist nicht nur von psychologischer Seite zu behandeln, es ist auch ein eminent moraltheologisches Faktum und beansprucht m. E. einen legitimen Platz in einer Darstellung der Grundlagen sittlichen Handelns. Wäre der Verf. nicht auch in dieser Materie aufgrund seiner tiefen Kenntnis anthropologischer Gegebenheiten bestens befähigt, als Moraltheologe „auf dem Hintergrund der geistesgeschichtlichen Situation“ (15) darzulegen, was das Gewissen ist und bedeutet? Es ist kein leichtes Buch, vor allem für den philosophisch ungeübten Leser. Wer sich einarbeitet und durcharbeitet, wird großen Gewinn davon haben.

H. J. Müller

Anthropologie als Thema der Theologie. Hrsg. v. Hermann FISCHER. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 212 S., kart., DM 32,—.

Unter dem obigen Titel sind neun, von neun Verfassern stammende Beiträge vereinigt. Die Artikel bilden dadurch eine Einheit, daß sie sich, wenngleich nicht alle in gleichem Maß, mit dem Verhältnis von Anthropologie und Theologie oder mit der Anthropologie als Gegenstand der Theologie befassen. Dabei handelt es sich bald um die theologische, bald um die „natürliche“ Anthropologie, in ihrer philosophischen und empirischen Gestalt. Eingeführt werden diese Untersuchungen durch einen Artikel von H. FISCHER über „Tendenzen zur Verselbständigung der theologischen Anthropologie“.

Die Besprechung einer solchen Art von Buch ist gewöhnlich unerfreulich, sowohl für den Besprechenden wie für die Besprochenen. Gründe raumtechnischer Art machen oft, wie auch in diesem Fall, eine über Andeutungen hinausgehende Stellungnahme unmöglich.

In seiner kurzen, aber aufschlußreichen „Einführung“ weist Fischer darauf hin, daß am Anfang des Bestrebens, die theologische Anthropologie zu verselbständigen, E. Brunner steht. Seitdem ist diese Anthropologie immer mehr zum Verständigungsmittel zwischen Theologie und ihren zahlreichen Gesprächspartnern geworden.

Von den Mitarbeitern befassen sich sodann zwei mit der theologischen Anthropologie zweier hervorragender evangelischer Theologen. E. KAMLAH untersucht die von R. Bultmann, und