

tionstechnik in der gesprächspsychotherapeutischen Beratung“ (226–290) handelt der letzte Beitrag des 2. Bandes, den der Autor auch als Ratschlag für die Praxis der moraltheologischen Beurteilung und Argumentation verstanden wissen möchte in dem Sinne, daß „Konfrontation“ hier auch als „Weg und Umweg der Liebe“ aufzufassen sei. D. hebt die Ergänzungsbedürftigkeit der gesprächspsychotherapeutischen Praxis durch eine durchsichtige Kunst der „Konfrontationstechnik“ hervor (gegenüber R. Tausch und indirekt wohl auch gegenüber der ganzen C. Rogers-Schule). Die abschließenden „generellen Regeln der Konfrontationstechnik“ lassen sich ohne weiteres auch auf die moraltheologischen Probleme im Kontext qualifizierter Seelsorge-Gespräche und seelsorglicher Beratungen anwenden. – Die Vielfalt der Aspekte und Perspektiven, die D. von seinem Ansatz her erschließt, ist beeindruckend. Nicht zu überhören ist vor allem sein Appell, in der Moraltheologie nicht nur die Wege der Liebe vorzustellen und vorzuschreiben, sondern auch die „Umwege der Liebe“ aufrichtiger zu berücksichtigen und ihnen ihr Recht zu geben und zu lassen.

Im Blick auf das eingangs zitierte Wort Freuds ist der Rez. der Meinung, D. habe dennoch in seinem Programm „Psychoanalyse und Moraltheologie“ das von Freud klar benannte Paradox eher aufgelöst als in seiner produktiven und kritischen Kraft durchgehalten. Gelegentlich ist eine Tendenz zum einseitigen Konformismus mit der traditionellen Moraltheologie mittels der Einsichten der Psychoanalyse nicht zu übersehen.

H. J. REPLINGER S. J.

SUBLON, ROLAND, *Fonder l'Éthique en Psychoanalyse. Du Bien à la Loi* (Collection „réfléchir“). Paris: FAC 1982. 138 S.

Dieses Werk des Straßburger Mediziners, Psychoanalytikers und Theologen S. versteht sich als einen „Versuch“ („essai“) und ist eine systematische Studie, die sich teilweise mit den Intentionen des obengenannten Werkes von E. Drewermann trifft. S. orientiert sich zunächst an der philosophisch-theologischen Tradition des Abendlandes und stellt darin die Frage nach der christlichen Ethik, „deren Universalitätsanspruch zur Zeit in Frage gestellt zu sein scheint“ (24; Übers. jeweils vom Rez.). – Die Ethik des ‚Guten‘ habe bei den Griechen bald auch ihre Sackgassen gezeigt (vgl. Platon, *Nomoi* 708 c). Aufgenommen durch das Christentum und christlich re-interpretiert sei diese Ethik des ‚Guten‘ schließlich begründet worden auf und mit dem, was man „im Mittelalter die ‚adaequatio rei et intellectus‘“ nannte. Der Prozeß Galileis markiere dann einen Bruch mit dieser Tradition. Dies ist, kurz und einfach gesagt, die Thematik des I. Teils („L'Éthique aristotélico-thomiste: le référent, object du savoir“, 27–54). – Spätestens seit Immanuel Kant ist nun dieses selbstverständliche und unbrochene Verhältnis zu einer (Vernunft-)Ethik des ‚Guten‘ in Frage gestellt und die Ethik (Moral) begründet worden auf das Sittengesetz („Loi morale“), dessen Idee sich im „kategorischen Imperativ“ ausdrückt. Davon spricht S. im II. Teil: „Des lumières au modernisme: Le référent interrogé“, 57–80). Nach dieser Erörterung der historisch-traditionellen Problemstellungen kommt S. im III. Teil zur Ausführung dessen, was den Titel des Buches rechtfertigt: „Modernité et éthique: le référent barré“ (83–136; vgl. auch 7). – Nachdem I. Kant die erkenntnistheoretische Evidenz der traditionellen Ethik und Moral (zu diesen Begriffen vgl. die „Introduction“, 13 ff) erschüttert und aufgekündigt hat, versuchte K. Marx aufzuweisen, daß und wie der Mensch durch sozio-ökonomische Bedingungen in seiner (geistigen) Wahrnehmung (fremd-)bestimmt wird und ist. Schließlich habe dann die Entdeckung des „Unbewußten“ (und der unbewußten Wünsche und Strebungen), durch die Psychoanalyse S. Freuds und seiner Nachfolger, die ethik- und moralbegründende Idee ins Wanken gebracht, daß nämlich der Mensch „von Natur aus“ nach einem ‚Gut‘ strebt, das er „erkennen“ kann als sein „höchstes Ziel“. Wie ist nun nach dem Aufweis der Destruktion und Aufhebung dieses moralbegründenden Ansatzes (bei der Idee ‚des Guten‘) ein „fonder l'éthique“ noch möglich? – Nachdem der ‚objektive‘ Bezugsrahmen („référent“) der aristotelisch-thomistischen Ethik (Teil I) durch Kant in Frage gestellt (Teil II) und durch die Theorien von Marx verdächtigt und schließlich durch die Psychoanalyse Freuds unzugänglich geworden (Teil III) ist, sucht S. den Ansatzpunkt für sein „fonder l'éthique“ in der Psychoanalyse selbst. Die Psychoanalyse kann und will auch

nach S. „an sich“ nicht normativ sein (vgl. 116 oben; diese Gedanken treffen sich mit dem, was E. Drewermann in seiner obenrezensierten Veröffentlichung betont). Dennoch spricht die Psychoanalyse der Pariser J.-Lacan-Schule (auf die sich S. hier bezieht) von einem „Gesetz“ und führt damit eine eminent *ethische* Kategorie ein (vgl. 115). Gemeint ist das Gesetz (loi), das nichts anderes ist als das Gesetz des „désir“ (d. h. nach der differenzierten Terminologie Lacans: des „Wunsches“); es verweist auf etwas Fehlendes („désir“¹, vgl. 115) und ist als „signifiant du manque“ (109) zu verstehen. Dieser „Signifikant“ (frz. „signifiant“) ist „nur Symbol von etwas Abwesendem“ (R. und I. Barande); er ist als Zeichenträger (als „das, was etwas bezeichnet“) zu verstehen im Unterschied zu „le signifié“ (als dem, „was bezeichnet wird“, d. h. dem Inhalt, der sprachlichen Mitteilung oder Information). Das „Gesetz“, von dem diese Psychoanalyse spricht, ist zunächst das Fundament einer Ethik des „Dinges“ („choses“) und seiner Bedeutung („significance“), ein Fundament, das die Wiedererkennung (als nicht-verdrängendes Wahrnehmen) des Wunsches („désir“) als Wahrheit („vérité“) gestattet (vgl. 118), welcher das (rein rationale) Wissen nur mehr wenig anhaben kann. Dieses „Gesetz“ ist – kantianisch gesprochen, aber zugleich über Kant hinausgehend – die Möglichkeitsbedingung des Subjekts der Ethik, das sich „an sich“ versagen muß, sich unter irgendein „höchstes Objekt“ zu drängen, das dann als „höchstes Gut“ bezeichnet wird. In diesem Zusammenhang führt S. dann in den Reflexionen zur modernen Begründung einer christlichen Ethik und Moral den Heiligen Geist ein, der auch als „signifiant“ verstanden wird. Er, der Heilige Geist, vertritt (ersetzt?) den (neuen) Bezugsrahmen („réfèrent“) für eine christliche Ethik heute, die *herausgetreten* ist sowohl aus dem „réfèrent barré“ der modernen, nachkantischen Paralyse der traditionellen Ethik- und Moralbegründung wie auch aus der Abgeschlossenheit und Exklusivität, die für jede Moral einer Klasse, eines Clans oder eines Stammes charakteristisch ist. Damit ist der *universale* Bezugsrahmen für eine christliche Ethik der Moderne angedeutet. – Soweit die kurze Darstellung dieser Studie, deren letzte beide Kap. (8. und 9.) schwer verständlich und im Gedankengang zu gedrängt sind. Dabei kommt es auf diese beiden Kap. – von der Zielsetzung der Studie her – gerade an. Es ist schwer, den Ausführungen S.s hier im einzelnen zu folgen, weil sich der Autor der psychoanalytischen Terminologie vor allem aus dem System der Lacan-Schule verschrieben hat und deren Esoterik auch nicht verständlich vermitteln kann. Es wird in den zu knappen Ausführungen am Ende des Buches noch nicht deutlich und hinreichend genug einsichtig, wieso für die Begründung einer christlichen Ethik der Moderne der Heilige Geist den neuen Bezugsrahmen vermitteln kann (vgl. 125 ff.). Die philosophie- und theologiegeschichtlichen Ausführungen im I. und II. Teil gleichen einem par-force-Ritt durch die abendländische Geistesgeschichte und entbehren wichtiger Differenzierungen. Über die Psychoanalyse Freuds und vor allem über die psycholinguistischen Anleihen der Lacan-Schule hinaus hat S. kaum andere Autoren berücksichtigt. So fehlt z. B. P. Ricœurs „De l'Interprétation. Essai sur Freud“, Paris 1965 und „Le conflit des interprétations“, Paris 1969. Zum Vergleich mit Lacans „Le nom du père“ hätte sich J. Pohier: „Quand je dis Dieu“ (Paris 1977) angeboten. – S.s „Versuch“ bedarf also selbst noch einer gründlicheren systematischen Reflexion über den Bannkreis des Lacanschen Ansatzes hinaus.

H. J. REPPLINGER S. J.

DIE HEILIGEN EHREN. Eine theologische Handreichung. Hrsg. *Wolfgang Beinert*. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1983. 288 S.

Wer die umfangreiche neuere Literatur zur Spiritualität im Blick hat, weiß, daß die Heiligen längst kein Randthema mehr sind. Darin spricht sich vielleicht das Bewußtsein aus, daß sich Christentum nicht nur über Lehre und Reflexion vermittelt, sondern überzeugender an lebendigen Gestalten ablesen läßt. Um so mehr fällt aber auf, daß im deutschsprachigen Raum, wenigstens seit dem letzten Konzil, keine weitere ausführliche theologische Studie über die Funktion und die Bedeutung der Heiligen im kirchlichen Leben erschienen ist. – Als Hrsg. versucht *W. Beinert* mit vorliegendem Band, den er einer ähnlichen Studie über Maria (Maria heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung, Freiburg/Basel/Wien 1979) folgen läßt, diesem Mangel zu begegnen. Die hier anzuzeigenden verschiedenen Beiträge, die je den dogmatischen, kanonisti-