

sowenig es ihre Lösungen immer sein können“ (96). Läßt sich die Herrschaftsform der Demokratie auf die Kirche übertragen? Diese Frage wird im sechsten Teil (Demokratie in der Kirche – ein spannungsreicher Prozeß, 97–130) diskutiert. U. a. geht L. hier auf den Prozeß der Demokratisierung im Bistum Limburg ein, an welchem Prozeß er wesentlich und engagiert beteiligt war. Das Fazit stimmt eher traurig. „Der Prozeß der Demokratisierung hatte zwar gegenüber dem Zustand aus der Zeit vor dem Konzil Fortschritte zu verzeichnen, aber doch noch nicht das erhoffte Ergebnis gebracht. Wenn der Eindruck nicht täuscht, nahm von da an die Bedeutung dieser Gremien ab“ (123). Der Rez. (er ist selbst Mitglied in einer Reihe von Räten des Bistums Limburg) kann diesen traurigen Eindruck nur bestätigen. Der synodale Prozeß scheint ein „auslaufendes Modell“ zu sein. Im siebten Teil (Thesen zur Demokratie in der Kirche, 131–157) legt L. 12 Thesen zur Demokratie in der Kirche vor, die nicht so sehr die heutige als vielmehr die geistige Situation der unmittelbaren Nachkonzilsjahre in Rechnung stellen. Ob diese Thesen sich in der Kirche durchsetzen werden, ob sie in allem mit der herkömmlichen (alten) Ordnung vereinbar sind, ob Demokratisierung überhaupt das richtige Stichwort ist, unter dem die anstehenden Probleme diskutiert werden sollten – zu all diesen Fragen wagt der Rez. keine Stellung zu beziehen. L. schließt sein nützliches Buch mit folgenden Sätzen: „Kirche wird sicher nicht durch demokratischere Formen allein überzeugen können. Aber diese sind ein guter Weg, Menschen für eine Mitarbeit zu motivieren. Motivierte Christen in vielen Lebensbereichen dieser Welt braucht die Kirche. Autoritäre Führungsstrukturen werden nicht mehr angenommen, sie leiden zunehmend an Legitimationsverlust“ (160 f.).

R. SEBOTT S. J.

4. Praktische Theologie

WEBER, HELMUT, *Allgemeine Moraltheologie*. Ruf und Antwort. Graz–Wien–Köln: Styria 1991. 354 S.

W. hat ein Handbuch der allgemeinen Moraltheologie verfaßt, um Studierenden und Interessierten eine „Grundinformation zu einer Reihe jener Themen zu bieten, die als wesentlich für eine christliche Ethik gelten können“ (13). Nicht um den Systementwurf einer allgemeinen Moraltheologie geht es ihm (vgl. 15), sondern um ein Lehrbuch, das sich durch klare Gliederung des Stoffes, durch einheitliche Gliederungsprinzipien und durch eine verständliche Sprache auszeichnet. Dennoch will W. eigene Akzente setzen: Der Stoff soll „theologisch“ dargeboten werden, d. h. Hl. Schrift und kirchliche Tradition werden als vorzügliche Quellen theologischer Reflexion bei den einzelnen Themen jeweils besonders berücksichtigt. W. sieht im biblischen Ethos „die unverzichtbare Vorgabe“ (15) einer christlichen Ethik, weshalb jeweils Rücksprache mit diesem Ethos zu nehmen ist, will christliches Ethos seine Identität nicht verlieren. Der Untertitel „Ruf und Antwort“ (ursprünglich als Haupttitel geplant) bringt das fundamentale Strukturgesetz christlicher Ethik zum Ausdruck: Das moralische Tun des Menschen ist Antwort auf Gottes Anruf und gehört daher prinzipiell an die zweite Stelle. Folgerichtig behandelt das 1. Kapitel das „biblische Fundament“ (27–83). Der 1. Abschnitt ist dem Ethos des Alten Testaments gewidmet (Ethos des Gesetzes mit Exkurs zum Dekalog, Ethos der Propheten, Ethos der Weisheit). W. bezieht sich in seinen Ausführungen auf den Stand der Forschung, wobei er Einzelthemen in jeweils auch drucktechnisch abgesetzten Abschnitten behandelt. Sachlich bleibt u. a. zu fragen, ob sich die Gebote des Dekalogs aus Jahwes Taten ergeben (vgl. 37) oder ob es sich nicht eher um sittliche Paränese im Kontext des Jahweglaubens handelt. W. läßt an anderer Stelle mit Berufung auf B. Häring durchblicken, daß ihm die Unterscheidung zwischen normativer Ethik und Paränese nicht sonderlich behagt (vgl. Anm. 106, S. 86). Sind Unterscheidungen dieser Art Geschmackssache? Der Unterschied zwischen Moralbegründung und Moralpredigt ist sowohl systematisch wie hermeneutisch bedeutsam. Bei der Behandlung des neutestamentlichen Ethos nimmt die Darstellung der „Ethik Jesu“ (53–73) (Einzelthemen: Bergpredigt, Ruf zur Nachfolge und das

„Motiv des Kreuzes“) gegenüber der Behandlung des paulinischen Ethos (74–81) breiten Raum ein. Das zentrale paulinische Thema des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium wird zwar angesprochen (75 f.), nicht aber ausführlicher behandelt. Nach Auffassung des Rez. wäre aber gerade hier der Ort, über das Verhältnis von christlichem Glauben und sittlichem Handeln nachzudenken, zumal das Bemühen, diesen Zusammenhang herauszustellen, das ganze Buch wie ein Leitmotiv durchzieht. – Im 2. Kapitel „Der sittliche Anspruch“ (85–169) „geht es primär nur um die generelle Art und Begründung des sittlichen Anspruchs, nicht um seine konkreten Inhalte“ (85). Vorgeschalet zu § 1 „Charakteristische Termini“ (91) hat W. die Erörterung der Unterscheidung zwischen dem sittlich Richtigen und sittlich Guten und die Frage nach dem objektiven Guten. Die Feststellung, daß die Unterscheidung zwischen dem sittlich Richtigen und dem sittlich Guten „erst seit einigen Jahren diskutiert wird“ (88), klärt noch nicht die systematische Frage, ob eine ethische Diskussion in der Sache ohne diese Unterscheidung auskommen kann. Im weiteren Gang des Kapitels widmet W. der Lehre vom Naturgesetz besondere Aufmerksamkeit (99–123), handelt es sich hierbei doch um „eine Eigentümlichkeit der katholischen Theologie“ (99). Die Rede von „Naturgesetz oder natürlichem Sittengesetz“ behält ihren Wert, wenn zweierlei darunter verstanden wird: „eine begrenzte Zahl sehr allgemeiner, aber fundamentaler ethischer Grundnormen, die jeder Disposition entzogen sind, und die Verwiesenheit des Menschen auf das Vorgegebene der Natur, das Vorgängige seiner natürlichen Ursprünge und Gegebenheiten, das bei der Suche nach der Moral nicht übersprungen werden darf“ (123). Die folgenden Paragraphen des Kapitels behandeln die sog. Situationsethik (123–136), teleologische Normbegründung (136–148) und das „Wohl der Person als Kriterium der Moral“ (148–166). Vor allem die Ausführungen zur teleologischen Normtheorie können nicht gänzlich überzeugen, weil z. B. die für diese normative Theorie fundamentale Unterscheidung zwischen sittlichen und nicht-sittlichen Werten (Gütern) nicht hinreichend beachtet wird. Andernfalls ist nicht erklärlich, warum es eine „Grenze“ (147) für eine teleologische Normbegründung sein soll, was für sie grundlegend ist, daß nämlich im Konfliktfall unter sonst gleichen Bedingungen der sittliche Wert gegenüber dem nicht-sittlichen prinzipiell den Vorzug verdient. Außerdem sollte man im Kontext der Diskussion normativer Theorien zwischen „deontisch“ (moralisch geboten, erlaubt, verboten) und „deontologisch“ (als Kennzeichen einer ethischen Theorie) genau unterscheiden, denn das *deontische* (nicht: „deontologische“; 147) „Moment“ ist auch für einen Teleologen unverzichtbar. Die Erwiderung auf den vierten Einwand, daß eine teleologische Normbegründung die Antwort auf die Kriterien für gute bzw. schlechte Folgen einer Handlung(sweise) (mehr oder weniger?) schuldig bleibe (vgl. 148), ist hier nicht zu geben. Es wäre allerdings erstaunlich, wenn eine ethische Theorie, die in den vergangenen zwanzig Jahren vielfältiger theologischer wie philosophischer Kritik ausgesetzt war, auf diese zentrale Frage keine Antwort wüßte. – Das 3. Kapitel hat „die Wahrnehmung des sittlichen Anspruchs im Gewissen“ zum Inhalt (171–215). W. referiert Aussagen der Hl. Schrift und der theologischen Tradition (Scholastik, Reformation, zeitgenössische katholische Theologie) zum Thema, läßt aber zuvor die Psychologen C. G. Jung und S. Freud mit zentralen Aussagen zu Wort kommen (177–184). Philosophische und soziologische Positionen werden eher summarisch genannt. Die wichtigen Fragen des Gewissenszweifels (vgl. vor allem die fünf Regeln bei Gewissenszweifel; 208) und Gewissensirrtums erörtert W. im Kontext der „Gewissensbildung“ (205–213). – „Die Antwort auf den sittlichen Anspruch“ behandelt W. im 4., letzten und umfanglichsten Kapitel seines Handbuches (217–337). In drei großen Abschnitten (1. generelle Elemente des sittlichen Handelns [Freiheit, Vorentscheidung, Gesinnung], 2. die negative Antwort auf den sittlichen Anspruch [Schuld], 3. die positive Antwort auf den sittlichen Anspruch [Umkehr und Vergebung, gute Handlung, Tugend]) finden die zentralen Themen der Moraltheologie umsichtige Beachtung. Verdienstlich ist u. a., daß W. dem Thema ‚Gesinnung‘ einen eigenen Paragraphen widmet (245–255). Es ist schon merkwürdig, daß ausführliche Behandlungen dazu selten sind (vgl. 245, Anm. 371). Unter ‚Gesinnung‘ versteht W. zunächst alles, „was als subjektive Ausrichtung des menschlichen Handelns gelten kann“ (245) – also auch Absicht (Intention) und/oder Motiv. Ob Kants berühmtes Wort vom „guten Wil-

len“ als dem einzigen, was ohne Einschränkung für gut gehalten werden kann, im Sinne eines Rückzuges in die Innerlichkeit zu verstehen ist (vgl. 251), dürfte zumindest strittig sein. – Am Ende des Buches findet der Leser „ergänzende und weiterführende Literatur“ zum Ganzen wie auch zu den Themen der vier Kapitel. Ein Namenregister und detailliertes Sach- und Stichwortregister sind weitere dankenswerte Hilfen, die das Buch dem Leser bietet. – W. bemerkt im Vorwort (15), „daß, wer zu veröffentlichen wagt, sich auch Fragen, Kritik und Einwänden auszusetzen und zu stellen bereit sein muß.“ Dieser Hinweis darf sicherlich nicht zum Freibrief für Kritiker werden. Die Fragen und kritischen Anfragen, die der Rez. an dieses Handbuch hat, schmälern nicht seinen Wert als verlässliche Einführung in die zentralen Fragen der Moralthologie.

J. SCHUSTER S. J.

DEMME, KLAUS, *Die Wahrheit leben. Theorie des Handelns*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1991. 227 S.

Drei Traditionen bestimmen in markanter Weise das Denken des Moralthologen D.: Neuscholastik, Transzendentaltheologie und Hermeneutik. Wie bereits in zahlreichen Publikationen zuvor, so stellt D. auch in diesem Buch die Fruchtbarkeit seines Ansatzes unter Beweis. Auf der Linie seines hermeneutischen Ansatzes liegt das Anliegen, die nachkonziliare Konzentration der Moralthologie auf Fragen normativer Ethik durch eine Reflexion auf den Adressaten der sittlichen Verpflichtung – den Menschen – zu ergänzen, denn Hermeneutik hat es vor allem mit verstehenden Subjekten zu tun. Die „Theorie des Handelns“ (Untertitel) wird so zu einer personalistisch gewendeten Handlungsmetaphysik (225) und unterscheidet sich damit grundlegend von zeitgenössischen philosophischen Handlungstheorien, mit denen sich D. nicht auseinandersetzt. Das Ziel der Moralthologie besteht nicht nur in der Begründung moralischer Urteile, sondern auch und vornehmlich in der Erziehung sittlicher Persönlichkeiten (vgl. 12). Die lebensgeschichtliche Ergänzung und Perspektivierung der Moral fordert vom Moralthologen, „Existenzdenker“ zu sein, der „liebend darüber nach[sinnt], wie Gott in seiner Lebensgeschichte wirksam wird, wie sich sein Handeln am Menschen greifen, erfahren und denkerisch aufschließen läßt“ (14). In drei Kapiteln sucht D. dieses Programm einzulösen. Im ersten Kapitel (15–44) zeichnet er die Koordinaten einer „existentialegeschichtlichen“ (16–23) und „theologisch-anthropologischen Denkform“ (24–32) und schließt mit einer Verhältnisbestimmung von Handeln Gottes und Handeln des Menschen im Kontext einer theologisch verantworteten Rede von der Vorsehung Gottes (33–44). Person und sittliche Persönlichkeit (46–66), Wahrheit (67–96) und Moralthologie als „eine Schule der Wahrhaftigkeit“ (97–129) sind die Hauptthemen des zweiten Kapitels. Die Ausbildung einer sittlichen Persönlichkeit ohne Bezug zu Wahrheit und Wahrhaftigkeit ist undenkbar, denn „im gelebten und verantworteten Verhältnis zur Wahrheit spiegelt sich auf ursprünglichste und eindringlichste Weise das Selbstverhältnis der sittlichen Persönlichkeit wider“ (67). Die Moralthologie ist eine Schule der Wahrhaftigkeit nicht nur in ihrer Treue zur eigenen Tradition, sondern auch als „bedachte Lebensgeschichte“ (100), die stets in Kommunikation mit anderen Biographien steht, so daß ein kritikloses und unfruchtbares Krisen um sich selbst vermieden wird. – Im dritten Kapitel wird zunächst „Wahrhaftigkeit als Grundhaltung der sittlichen Persönlichkeit“ (132–160) an verschiedenen Einzelthemen (Einfachheit der Einsicht, Lauterkeit der Gesinnung u. a.) durchbuchstabiert, um dann im zweiten Schritt „Unwahrhaftigkeit als Quelle persönlichen Verfalls“ (161–182) mit ihrem Gegenteil konfrontiert und kontrastiert zu werden (z. B. Konfliktscheu, Verweigerung von Solidarität, Lebenslüge). Das Kapitel schließt mit einer Skizze einer hermeneutisch-personalistisch konzipierten Metaphysik der sittlichen Handlung (183–224). Sie beginnt beim Gewissen „als Ursprung jeder Entscheidung“ (183), referiert über das Theorem der *optio fundamentalis*, zeichnet die Strukturen der Grund-, Lebens- und Einzelentscheidungen nach und geht auf so strittige Fragen wie „die in sich schlechten Handlungen“ (209–212), Güterabwägung, das „Dilemma der inkommensurablen Güter“ (217–219) ein. – Am Ende (225–227) faßt D. den Ertrag seiner Überlegungen knapp zusammen. Wer eine Handlungstheorie im Stile analytischer Ansätze oder der