

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

Diskursethik erwartet, wird von diesem Buch enttäuscht sein. D. bietet dazu ein Kontrastprogramm. Aber vielleicht ist ein solches auch nötig, damit der Kontext einer Handlungstheorie wieder um wesentliche Dimensionen (das Handlungssubjekt und seine ihm geschenkte Wahrheit) geweitet wird.

J. SCHUSTER S. J.

FURGER, FRANZ, *Christliche Sozialethik. Grundlagen und Zielsetzung* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 20). Stuttgart–Berlin–Köln: Kohlhammer 1991. 205 S.

Verf. hat mit der „Einführung in die Grundlagen der christlichen Sozialethik“ (181) zugleich einen beachtlichen Versuch unternommen, für die von ihm vertretene Fachdisziplin ein wissenschaftstheoretisches Programm vorzulegen, das sich so skizzieren läßt: Christliche Sozialethik ist Moraltheologie der gesellschaftlichen Belange, ein theologisches Fach, das vorrangig die gesellschaftlichen Strukturen reflektiert (I). Sie hat ihre Wurzeln im kirchlichen und theologischen Denken der Kirchengeschichte, vor allem im 19. Jahrhundert (II). In ihr koexistieren ganz unterschiedliche christliche sozialethische Theieströme (III). Sie steht im gesellschaftlichen Umfeld konkurrierender sozialethischer Theoriebildung (IV). Sie ist eine normative Reflexion mit theologischem Anspruch und philosophischer Begründung (V/VI). Die allgemeine normative Reflexion richtet sich auf die gesellschaftlichen Institutionen (VII). Die konkrete normative Reflexion richtet sich auf exemplarische Problemfelder (VIII).

Die Einleitung (I) begründet die christliche Sozialethik mit dem wesentlichen Gemeinschaftsbezug des Menschen; nach antikem Verständnis ist der Einzelmensch kein Mensch im Vollsinne, und im Zeugnis der Bibel kommt der Mensch in erster Linie als Glied des Gottesvolkes vor. Einer solchen Sozialethik wird dann die Gestaltung gesellschaftlicher Strukturen zugewiesen. Diese Standortangabe macht bereits doppelt neugierig: erstens, wie derart ganzheitliche Bezugswelten, nämlich die antike Philosophie und das biblische Menschenbild, zum Kernbestand einer modernen Sozialethik werden können, die die menschliche Person ins Zentrum rückt, und zweitens, wie der Sozialethik im Unterschied zur Individualethik ein gesondertes Materialobjekt zugewiesen wird, anstatt Individual- und Sozialethik bloß formal dadurch abzugrenzen, daß menschliches Handeln unter der jeweils anderen Rücksicht, nämlich Element einer Regelbindung oder freie Entscheidung zu sein, reflektiert wird. – Als geschichtliche Wurzeln der christlichen Sozialethik (II) reklamiert Verf. ansatzweise die apostolische Mahnpredigt, die Kirchen- und Gesellschaftskritik der Bettelorden im Mittelalter, das Aufleben caritativer Institutionen und die Reflexionen über den Tyrannenmord sowie ausdrücklich Reflexionen über den Gesellschaftsvertrag, das Völkerrecht und ein naturrechtlich begründetes Menschenrecht in der beginnenden Neuzeit. – Bemerkenswert ist an diesem Kapitel, wie Verf. sozialethische Aufbruchslinien gegen den Hauptstrom der Kirchengeschichte nachzeichnet, und wie die neuzeitliche Sozialethik bedauerlicherweise außerhalb des Bereichs der Großkirchen entwickelt worden ist. Der Länderüberblick des 19. Jahrhunderts belegt, wie überraschend vielfältig die sozialethischen Ansätze in Deutschland, Italien, Frankreich und Belgien gewesen sind. – Von christlicher Sozialethik redet Verf. erfreulicherweise im Plural. Er meint damit die christlichen sozialethischen Theorien (III) der katholischen Soziallehre, den religiösen Sozialismus und die Befreiungstheologie. – Mich hat in diesem Kapitel das länderübergreifende, europäische Panorama sozialethischer Reflexionen, z. B. vor und nach der Veröffentlichung von „Rerum novarum“, beeindruckt. Sehr kompetent werden das ausgeprägte Profil, aber auch die sozialethische Engführung von „Quadragesimo anno“ geschildert. Die Trendwende durch „Mater et Magistra“ ist methodisch und personell (Gundlach, Lebert) kenntnisreich dokumentiert. Weiterhin ist der ökumenische Blick über den Tellerrand auf die religiösen Sozialisten hervorzuheben. Und schließlich ist der Dialog- und Kooperationswille mit den Impulsen der Theologie der Befreiung zu begrüßen.

Die vorgestellte christliche Sozialethik steht bereits in einem gesellschaftlichen Umfeld (IV) und „nie einer ethisch noch unbestimmten, von ihren christlichen Werten und Zielvorstellungen erst zu prägenden Gesellschaft gegenüber“ (86). Diese Gesellschaft hat ja schon ein Ethos, dessen Grundbestand nicht strittig ist. Doch in der Definition,