

Ein klarer und differenzierter Studententext (die Schlußseite nennt zu jedem der acht Autoren eine Einführung), der sich auch für die Seminararbeit eignet. (Zu verbessern ist, neben zwei Tippfehlern, wieder der falsche Dativ: 22 und 120 nach „als“, 50 nach „seitens“, 95 nach „mittels“; 52 wäre Z. 3 das „nicht“, 103, Abs. 2 das „non“ vor „merum nihil“ zu streichen.)

J. SPLETT

MCINERNEY, RALPH, *Vernunftgemäßes Leben*. Die Moralphilosophie des Thomas von Aquin. Übersetzt von Michael Hellenthal (Schriftenreihe der Josef-Pieper-Stiftung; 3). Münster [u. a.]: LIT 2000. 150 S., ISBN 3-8258-4973-2.

Es ist ärgerlich, daß weder Titel noch Erscheinungsort und -jahr der amerikanischen Originalausgabe dort, wo jeder sie sucht, angegeben sind. Dem Vorwort mit dem Datum Januar 1997 ist zu entnehmen, daß es sich um eine zweite Auflage handelt; wann die erste Auflage erschienen ist und wie beide Auflagen sich unterscheiden, lassen sich der Titulatur und dem Vorwort nicht entnehmen. Mehr zufällig entdeckt man dann auf dem hinteren Deckel, daß das Buch unter dem Titel „Ethica Thomistica“ vor 15 Jahren (wo?) erstmalig erschienen ist. – Die Einführung ist aus einem Sommerkurs hervorgegangen und wendet sich an einen weiteren Leserkreis; sie „will so elementar sein, wie ein Buch über Ethik nur sein darf“ (7); folglich verzichtet sie vollständig auf Fußnoten und bibliographische Angaben; von Hinweisen auf die einschlägigen Stellen bei Thomas ist sehr sparsam Gebrauch gemacht. McNerny (= M.) verbindet mit seiner Thomas-Interpretation einen systematischen Anspruch, was er durch seine Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen angelsächsischen Moralphilosophie unterstreicht. Der sachlichen Erschließung dienen die vielen, dem amerikanischen Leben entnommenen Beispiele: M., Professor für Mediävistik an der University of Notre Dame, hat, so der Text auf der Rückseite des Buchs, mehr als 60 Romane geschrieben. Gegen den methodischen Zweifel des Descartes stellt M. die Ansicht des Aristoteles und des Thomas, „daß jeder bereits mit Gewißheit wichtige Dinge über die Welt und sich selbst weiß“ (8). Die Frage der Moralphilosophie laute daher: „Wie können wir das gut tun, was wir bereits tun und nicht *nicht* tun können – nämlich, uns einzulassen auf ein bewußtes, überlegtes Handeln?“ (148).

Die acht Kapitel behandeln folgende Themen: Menschliches Handeln und sittliches Handeln sind gleichzusetzen; dennoch üben wir aufgrund der unerwarteten und unbeabsichtigten Folgen unserer Handlungen nur eine unzureichende Kontrolle über unser Leben aus (I). Die aristotelische und thomistische Lehre vom Endziel des Lebens darf nicht in dem Sinn verstanden werden, daß sie einen einheitlichen Lebenswandel fordert; vielmehr läßt das sittliche Ideal eine unendliche Anzahl von Verwirklichungen zu (II). Wenn Thomas sowohl vom Endziel als auch vom obersten Prinzip des sittlichen Handelns spricht, so sind das lediglich verschiedene Betrachtungsweisen, aber keine sachlichen Alternativen; die Muster ‚Zweck/Mittel‘ und ‚Prinzip/Anwendung‘ sind miteinander vereinbar und ergänzen einander. In seiner Interpretation der Lehre von der *lex naturalis* setzt M. sich vor allem mit dem naturalistischen Fehlschluß und dem Emotivismus auseinander (III). Das Kapitel über den *actus humanus* interpretiert die Unterscheidung ‚willentlich, unwillentlich‘ und die zwischen dem *actus elicited voluntatis* und dem *actus a voluntate imperatus* (IV). Für die sittliche Bewertung der Handlung ist die Unterscheidung des Thomas zwischen dem Objekt des Willens und dem Gegenstand der Handlung zu klären. Es gibt Handlungen, die unabhängig von der Absicht in sich schlecht sind (V). Das moralische Leben bildet einen Zusammenhang und besteht nicht aus unverbundenen Episoden; so hat z. B. das Scheitern einer Ehe eine lange Vorgeschichte. Es ist ebenso schwer, einen sittlich guten Charakter einzubüßen, wie es schwer ist, ihn zu erwerben (VI). Sind Gewissen und sittliche Klugheit (*pronesis*) für Thomas dasselbe? Wie sind die Bindung durch das irrende Gewissen und die Objektivität moralischer Normen miteinander vereinbar? (VII). Welche Bedeutung hat die offenbarte Wahrheit für die sittliche Erkenntnis und das sittliche Handeln? (VIII). – Zwei Punkte seien eigens hervorgehoben.

(1.) Daß eine Handlung sittlich gut ist, bedeutet: Sie ist „vervollkommend oder vollendend im Hinblick auf den Handelnden“ (12). Der sittliche Wert ist also letztlich ein

der handelnden Person immanenter Wert, wobei freilich die Frage offen bleibt, wie diese Vervollkommnung sich verhält zu dem in den Handlungen Intendierten und damit auch zu deren Folgen. Für die sittliche Erkenntnis ergibt sich daraus, „daß erst eine Kenntnis der Natur des Handelnden (der wir teilhaftig sind) uns ein Kriterium verschaffen wird, um unter den Dingen, die wir erstreben, diejenigen, die uns wahrhaft vervollkommen, zu unterscheiden von denjenigen, welche es nicht tun“ (26). In sich schlechte Handlungen sind dann solche, die „wesentliche Bestandteile des Guts des Menschen zerstören“ (114), wobei die sozialen Beziehungen des Menschen ein solcher wesentlicher Bestandteil sind. Wenn auch die Umstände des Handelns sich ständig verändern, so gibt es doch zeitlose Konstanten: „einige Güter werden immer grundlegend und wesentlich für das moralisch-sittliche Ideal des Menschen sein, bestimmte Handlungen stets verderblich für das Gut des Menschen“ (148). Für Thomas gebe es deswegen kein Sein-Sollens-Problem, weil „die ratio boni – der Zug zu dem, was vervollkommenet und vollendet – [...] schon jedem Begehren innewohnt“ (54). Wenn wir feststellen, daß etwas, was wir *faktisch* begehren, nicht begehrt zu werden verdient, dann besitzen wir bereits einen Beleggrund, das zu begehren, was begehrenswert ist.

(2.) Wie verhalten sich sittliche Klugheit und Gewissen? M. bringt zunächst die Gründe für die u. a. von Josef Pieper vertretene Auffassung, daß Thomas der Sache nach beides gleichsetzt, um dann anhand von „*De veritate*“ q.17a.1 den Unterschied herauszuarbeiten. „Das Urteil des Gewissens [...] ist ein rein erkenntnistmäßiges, während es sich mit dem Urteil der freien Wahl nicht so verhält. Das Wahlurteil zeigt nämlich unseren moralisch-sittlichen Charakter in einer Weise, wie es das Urteil des Gewissens nicht tut.“ Das Urteil der sittlichen Klugheit ist die Konklusion eines praktischen Syllogismus, die unmittelbar unser Handeln bestimmt. Dagegen zeigt das Urteil des Gewissens „unsere theoretische Fähigkeit zu erkennen, daß ein bestimmter Akt verboten, befohlen oder erlaubt ist“ (132). Wie ist die Tatsache, daß auch ein irrendes Gewissen verpflichtet, vereinbar mit der objektiven Geltung moralischer Normen? M. zitiert „*S.th.*“ 1-2 q.19 a.6, wo Thomas zwischen einem verschuldeten und einem nichtverschuldeten Gewissensirrtum unterscheidet. „Man hat sich zwar nach dem eigenen Urteil zu richten, aber man ist verantwortlich für das Urteil, das man fällt“ (137).

Es ist zu wünschen, daß durch diese Übersetzung das moralphilosophische Werk von Ralph McInerny als ganzes auch im deutschen Sprachraum bekannter wird und zur immer neuen Auseinandersetzung mit Thomas von Aquin hinführt. FRIEDO RICKEN S. J.

DIE EINHEIT DER PERSON. Beiträge zur Anthropologie des Mittelalters. Richard Heinzmann zum 65. Geburtstag. Herausgegeben von Martin Thurner. Stuttgart: Kohlhammer 1998. 438 S., ISBN 3-17-014789-7.

„Allein der Bezug Gottes zum Menschen bringt es mit sich, daß der Einzelne mehr ist als nur das austauschbare Exemplar der Gattung Mensch.“ Dieser Satz mag als anthropologisches *credo* Richard Heinzmanns gelten können. So ist es ein glücklicher Griff, wenn der Herausgeber der Richard Heinzmann zum 65. Geburtstag gewidmeten Festschrift, Martin Thurner, die damit formulierte „Einheit der Person“ zum *Ostinato* des Bandes wählt. In seiner Einleitung thematisiert Martin Thurner den, wie es in deren Untertitel heißt, „theologisch-philosophischen Grundgedanken von Richard Heinzmann“. Thurner hebt hervor, daß sich für Heinzmann Personalität durch das Gerufenensein des Menschen von Gott (Gen. 26,10) in je eigener Verantwortung und unverlierbarer Würde konstituiert. Im Mittelpunkt der Personalität stehe auf diese Weise eine dynamische (trinitarische) Beziehung, die sich auch in der spezifischen Geschichtlichkeit des Individuums niederschläge; seinen eigentlichen Ausdruck finde dieses Verständnis von Einheit der Person in der Inkarnation. Indem Heinzmann, so Thurner weiter, Offenbarung weniger als Mitteilung absoluter Wahrheiten, sondern vielmehr als heils hafte Begegnung verstehe, konstituiere sich daraus ein Wechselverhältnis von Glauben und Denken. Dabei diene das Denken ‚nach außen‘ als philosophisches Instrumentarium der Vermittlung, ‚nach innen‘ nicht etwa für Gottesbeweise, sondern als dem Glauben nachfolgender Reflexionsakt innerer Sinnhaftigkeit. So nimmt der Glaube die Vernunft als Verstehenshorizont in Anspruch, um dadurch, wie Thurner als Drittes anführt, Meta-