

Ob mystische Erfahrungen ausreichen, die Lebensvollzüge der Christen und ihrer Kirche zu erschließen, war immer strittig. Offenbar ist es nicht selbstverständlich. Vermutlich empfindet dies auch der Verf. so. Deshalb hat er sich in den Beiträgen 6–13 „Mystik“ ausdrücklich daran gemacht, spezifisch christliche Topoi von seiner Mystologie her zu bearbeiten. Die Abba-Erfahrung Jesu ist das erste Feld, auf dem er die Kategorien der Mystik sich bewähren läßt. Sodann schreitet er weiter und bringt sie bei der Erhellung des „innergöttlichen Lebensprozesses“ zur Geltung. Die Lehre von der Inkarnation des Wortes Gottes kehrte bei den christlichen Mystikern in der Lehre von der „Gottgeburt im Menschen“ verwandelt wieder. An solche Einsichten knüpft der Verf. an, da er in immerhin drei Texten von „Christus in uns erfahren“, „Gottes Werden im Menschen“ und „Gott wird im Menschen geboren“ handelt. Es ist sodann auffallend, daß der Verf. die Wege der Mystologie faktisch verläßt, wo er über Jesu Kreuz und Auferstehung und über die Tischgemeinschaft Jesu spricht. Es geschieht nämlich weitgehend in der biblisch und dogmatisch eingespielten Sprache der Theologie und der Liturgie.

In diesem sich stillschweigend vollziehenden Wechsel der Kategorien innerhalb der Texte der zweiten Gruppe zeigen sich die Sachfragen, auf die jeder stößt, wenn er sich als Christ und Theologe auf den interreligiösen Dialog, zumal den Dialog zwischen den „westlichen“ und den „östlichen“ Religionen, einläßt.

In den letzten fünf Texten „Meditation“ entfaltet der Verf. auf der Grundlage seiner mehr an den mystischen als den prophetischen Traditionen ausgerichteten spirituellen Konzeption eine Lehre vom Gebet. In deren Zentrum steht die Meditation als der „Prozess der spirituellen Versenkung“, die schließlich zur „mystischen Einheitserfahrung“ führt. Was der Verf. über die praktische Seite des meditativen Übens mitteilt, ist wertvoll – gemeint sind die Bemerkungen zum Sitzen, zum Atmen, zur Stille etc. Im letzten Text berichtet der Verf. über den Sinn der indischen Ashrams überhaupt und insbesondere über das Leben in dem von ihm geleiteten Ashram Sameeksha in Kerala.

Das aus reicher persönlicher Erfahrung im interreligiösen, konkret: christlich-hinduistischen Gespräch entstandene Buch läßt verstehen, wie Brücken zwischen den Kulturen und Religionen gebaut werden könnten, aber auch, zu welchen nicht eben geringfügigen Wandlungen im Denken und Leben diejenigen bereit und fähig sein müssten, die sich auf die hier gewiesenen Wege ernsthaft begeben möchten. W. LÖSER S. J.

3. Praktische Theologie

SCHALLENBERG, PETER, *Moraltheologie/Christliche Gesellschaftslehre* (Theologie betreiben – Glaube ins Gespräch bringen. Die Fächer der katholischen Theologie stellen sich vor; Band 4). Paderborn: Bonifatius GmbH 2001. 104 S., ISBN 3-89710-183-1.

Das „Vorwort der Herausgeber“ stellt die Reihe vor. Jedes Bändchen dieser Reihe bildet eine in sich geschlossene Präsentation je einer theologischen Disziplin, allenfalls zweier Fächer, wie in unserem Fall. Der Autor Peter Schallenberg (= S.), Direktor des Sozialinstituts des Erzbistums Paderborn, entfaltet in vorliegendem Bd. die Ethik, wie er selbst sagt, als theologische Wissenschaft. Der Bd. sei in seinem Inhalt und seiner hintergründigen Philosophie und Theologie besprochen. – Er eröffnet sich nicht mit Normen, mit keinem „Du sollst!“ oder mit einem Hinweis auf Pflichten, S. richtet vielmehr behutsam Fragen an den Menschen: Fragen nach seinem „Wo?“, also nach dem Ort seines Lebens, nach dem „Woher?“, was auf seine Wurzeln zielt, sowie nach seinem Wesen, somit vor allem nach dem Menschen vorgegebenen Ziel. In informativer Weise klärt S. dabei die Begriffe von Ethos, Ethik und Moralität, begründet die Notwendigkeit von Recht (18) und stellt die Moraltheologie und die Christliche Gesellschaftswissenschaft vor. Es gehe der Ethik um das umfassend gute Leben (16), wobei es eine christliche Ethik nicht gebe, so S.; vielmehr gelte: „Der Christ tut nichts anderes als der Nichtchrist, er tut es nur anders“ (19, auch 78). Den Streit zwischen deontischer und teleologischer Ethik will S. einmal dadurch entschärfen, daß er die Wahl der einen oder

anderen Position auf verschiedene sittliche Mentalitäten zurückführt, welche auch ein und derselbe Mensch während seiner moralpsychologischen Entwicklung zu verschiedenen Zeiten einnehmen kann (82f.); er erkennt aber andererseits, daß jegliche teleologische, konsequentialistische oder verantwortungsethische Argumentation nur dann begründet ist, wenn sich der sittlich Handelnde seine Ausrichtung auf das unbedingte sittliche Gute zu eigen macht (83).

Dem christlichen Menschenbild gilt das 2. Kap. Auch hier wird in geradezu zarten Tönen die menschliche Person skizziert, in ihrer Großartigkeit und Abgründigkeit. Von „Tugend und Glück“ handelt das 3., von „Schuld und Sünde“ das 4. Kap. In ihm unterscheidet S. mit der Tradition Todsünde, schwere Sünde und läßliche Sünde (63), lenkt den Blick aber von den Sünden auf die sie begünstigende oder erschwerende Lebensführung und auf Grundhaltungen hin, weist also den Weg von der Aktmoral zur Personmoral. Nicht der einzelne Akt, sondern die Lebensgestaltung sei letztlich für das Gelingen des sittlichen Lebens entscheidend. S. bekennt sich dabei zum Grundsatz des *agere sequitur esse*, daß das Handeln dem Sein, dem Person-Sein, folge. Dieses Person-Sein ist Vernunftnatur (30) und normhaltig, wie S. etwas später ausführt (74), und so zieht sich diese Ableitung der Norm aus dem Sein nicht den Vorwurf des naturalistischen Fehlschlusses zu. Später (77) hebt S. hervor, daß zu diesem Verhältnis eine Parallele im übernatürlichen Leben besteht: führe doch das neue Sein in Christus auch zu einem neuen Normverhalten. Ein drittes Mal findet sich die Trennung in Akt- und Personmoral im 6. Kap., dem über das Gewissen, wenn S. dort nämlich zwischen dem Situationsgewissen und dem Urgewissen unterscheidet (82).

Im sich anschließenden Kap., welches der Handlung als „Quelle der Moralität“ (5. Kap.) gewidmet ist, gliedert S. ebenfalls mit der großen Tradition in „Gegenstand der Handlung“, „Absicht des Handelnden“ und die „Umstände“ und warnt zu Recht davor, eines der drei Elemente gegen ein anderes auszuspielen oder über dem einen das andere zu vergessen. Das 6. Kap., „Norm und Gewissen“ betitelt, knüpft an die Leges-Lehre des Thomas an. Die Grundregel des sittlichen Naturgesetzes (oder, wie S. anfügt, des natürlichen Sittengesetzes) „Das Gute ist zu tun, das Böse zu lassen“ konkretisiert sich S. zufolge in der Goldenen Regel, deren Universalität für ihn außer Frage steht, die jedoch als bloße Vergleichsregel des „Wie du mir, so ich dir“ einer inhaltlichen Anbindung durch die vier Verbote bedarf: des Tötungs-, Lügen-, Diebstahls- und Unzuchtsverbotes, wobei das letztere Verbot der Erläuterung bedurft hätte (74)! Das hierbei angesprochene Staat-Kirche-Verhältnis stellt Kirche dem Staat gegenüber, was wohl heißt, in starker institutioneller Absicherung und öffentlichem Rang. Wenn meine Auslegung zutrifft, so hält S. ganz im Sinne J. Ratzingers das bundesdeutsche Staat-Kirchen-Modell für eine universell nachahmenswerte Norm (80). Daß die Glaubensgemeinschaft der Kirche der privilegierte Ort der Gewissensbildung sei (83), sagt S., um allerdings unverzüglich auf die allgemeinen, ja universalen Erkenntnisse der Kulturen als Hilfen der Gewissensbildung zu verweisen.

Der besonderen Moraltheologie, die sich mit den Problemen Wahrhaftigkeit, Sexualität, Leben, Eigentum, Beruf und Arbeit, Familie und Staat beschäftigt, gilt ein einziges, dementsprechend dichtes Kap. Weil für S. Ethik Spiritualität voraussetzt (97), ordnet er das sittliche Handeln im 8. Kap. in ein geistliches Leben ein. Der Schluß ist dem „Ziel der Moraltheologie“ gewidmet. Es folgt ein Literaturverzeichnis, welches auf die Bedürfnisse und Möglichkeiten der Adressaten zugeschnitten ist. Der Stil ist einfach gehalten und doch auch wieder gelehrt. Zahlreiche Zitate (z. B. 36: „Progressio non est in annis, sed in animis“) bringen die verschiedenen Traditionen (Augustinus, Pascal, Thomas von Aquin) zum Sprechen, verleihen dem Bändchen Schwergewicht und statuten es mit jenem gewissen Reiz aus, den ein treffsicheres Zitat, noch dazu von einem berühmten Autor, allemal ausstrahlt. Über literarische Texte (von Werner Bergengruen, Antoine de Saint-Exupéry, Bertolt Brecht und auch Karl Valentin) und im Verweis auf Theologen (wie Romano Guardini, Joseph Ratzinger, M. Rhonheimer und immer wieder Klaus Demmer) oder Philosophen und Sozialwissenschaftler (wie John Rawls auch Lawrence Kohlberg) geht S. die Probleme an, spitzt sie zu oder läßt seine Antworten plastischer werden. Ein Gewinn! Das Bändchen ist sehr ansprechend und mit einem wohlthuenden Schriftbild gestaltet.

Nun zu den philosophischen und theologischen Hintergründen. Ziel des Büchleins ist es, eine Disziplin und die von ihr vorgetragenen Forderungen menschlich zu vermitteln, ohne dabei um des Zeitgeistes willen Abstriche machen zu wollen. Es will informativ und orientierend sein, ohne die Ansprüche zu senken. Im Angesicht sich ausdifferenzierender und voneinander befreiender Disziplinen und Abschottungen menschlicher Betätigungs- und Lebensfelder besteht der Autor auf dem Einheitspunkt „Mensch“. Der Mensch ist wertvoll und hat kein Äquivalent (74). S. will dabei einem modernen Verständnis vom Menschen – das seinen Eigenstand und seine Selbstverantwortung betont – soweit wie nur möglich entgegenkommen, kontrastiert aber immer wieder diese „Vorzüge“ mit der Ohnmacht des Menschen, seiner Dummheit und Begehrlichkeit (75) sowie seiner Ausgeliefertheit an die Gnade. Dieses Spannungsverhältnis wiederholt sich im Text, wenn S. der lutherischen Erbsündenauslegung deren römisch-katholisches Verständnis entgegenstellt. Nicht immer gelingt es S. dabei, die eigene Position zu vermitteln, wie überhaupt der Eindruck entsteht, daß er selbst in diesem Punkt am Ringen ist. Daß Ethik überhaupt nötig ist, wird als Folge des Sündenfalls ausgegeben (17), als ob der Mensch nicht auch im Paradies nach klassischer Lehre um das umfassend gelungene Leben hätte bemüht sein müssen; mißverständlich ist auch der Satz (29), daß die Abbildlichkeit durch den Sündenfall verloren gegangen sei. Dann aber läßt S. das zu gestaltende Leben doch wieder mit der Schöpfung beginnen (32) oder spricht klar (34) von der durch den Sündenfall nur gebrochenen und nicht zerstörten Gottebenbildlichkeit (75).

Was zweitens auffällt und durch mehrfaches Lesen bestätigt wird, ist der Philosophienmix, welcher den Hintergrund bildet, aus welchem sich die Kap. speisen. Da findet sich ein augustinischer, ein scholastischer und ein existentialistischer Ansatz. Die von Max Weber herausgearbeiteten zwei Ethiken, Gesinnungs- und Verantwortungsethik (18, 22), kommen ebenso vor wie die kantische Trennung von „Moralität“ und „Legalität“. Die Rede ist vom Mängelwesen Mensch, das vom Tier gedeutet wird, ohne daß neuere Aussagen, wie die von Peter M. Hejl, die sich gegen Gehlens Annahmen richten, zur Kenntnis genommen scheinen. Während die ersten beiden Kap. stärker von einer Philosophie der Existenz und der Geschichtlichkeit bestimmt sind, prägt die Lehre des Thomas samt Realismus eindeutig die folgenden Kap.

Drittens führt S. den Personbegriff ein, wie ihn Boëthius für das abendländische Denken formulierte (25), und widmet dabei weniger Aufmerksamkeit der sozialen Dimension des Menschseins als dem Problem der Einheit von Mensch- und Personsein. Kein Wort über das *animal sociale* oder *zoon politikon*, und von der Sozialnatur ist eher beiläufig und pflichtmäßig die Rede (17, 21 f., 36, 49).

Viertens mißfällt mir eine Aussage wie „die Gesellschaft ist die Summe ihrer Individuen“ (21) außerordentlich, abgesehen davon, daß mit den Folgerungen aus einer solchen Position der Verf. S. wohl schwerlich einverstanden sein kann. Die Folgerung wäre die eines harten Individualismus. Weshalb macht eine solche Aussage ärgerlich? Erstens ist überhaupt nicht klar, was diesem Begriff zufolge summiert wird: die Individuen? Oder Anlagen, Beziehungen ...? Was ergäbe das denn: eine Summe von Individuen? Zweitens täuscht der Satz mit seiner Additionsaussage vor, daß Gesellschaft zwischen lauter sozial gleichgestellten Individuen besteht; richtig ist hingegen, daß keine Gesellschaft ohne Ungleichheit zu existieren vermag, es muß Über- und Unterordnung geben, vor allem den „Dritten“, als eine ordnende, verteilende, strafende Instanz; drittens würde sich das Wort von der Gesellschaft als bloßer Addition ihrer Teile auf eine Einheit beziehen, wie sie ein Sandhaufen bildet; er ist vergrößerbar und verkleinerbar, ohne daß dies für die Sandkörner irgendeine Auswirkung haben könnte; eine soziale Einheit ist jedoch ein Beziehungsgeflecht, in welchem das Hinzukommen oder Ausschließen von Gliedern die übrigen Glieder beeinflussen wird; viertens unterstellt die Additionsaussage, daß die Individuen bereits fertig in die Gesellschaft eintreten; auch dies ist unrichtig, denn erst in der Gemeinschaft werden sich die zwei wichtigsten Fähigkeiten der Menschen entfalten, das Sprachvermögen und das Gerechtigkeitsvermögen. Diese Kritik soll zeigen, daß vorliegender Bd. nicht nur die ihm gestellte Aufgabe auf seine Weise erfüllt, sondern zu Diskussionen herausfordert.

N. BRIESKORN S. J.