

Ansichten ins Auge fassen, die innerhalb der Kirche selber zu berichtigen sind. Man wird der Rolle, die die Armut, in umfassendem Sinn verstanden, in der Kirche spielen muß, besondere Aufmerksamkeit schenken.

4. Es liegt auf der Linie des Interesses, das das Konzil für die Probleme des irdischen Lebens bekundet hat, eine Katechese über die Lebensprobleme mit großer Umsicht auszuarbeiten. Auf diesem Gebiet ist eine Reihe mehrdeutiger Ausdrücke zu klären, zum Beispiel der Sinn des Wortes »die Welt«. Hier insbesondere wird man auf eine Zusammenschau der wesentlichen Elemente einer Theologie der Erlösung achten müssen.

In der Verkündigung geht es eigentlich immer darum, zwischen dem Wort Gottes und dem Menschen in einer bestimmten Situation Kontakt herzustellen oder den Kontakt zu verbessern. Die Katechese, die sich seit mehr als zwanzig Jahren an der biblischen und liturgischen Erneuerung orientiert, hat große Fortschritte gemacht, diesen Kontakt vom Wort Gottes her aufzunehmen. Es ist höchst bedeutsam, daß sie in ihrer weiteren Entwicklung das Prinzip der Priorität des Wortes Gottes nicht aufgibt.

Das Konzil hat diese biblische und liturgische Erneuerung ausgewertet; überdies hat es zum Teil eine anthropologische und theologische Erneuerung aufgegriffen. Diese Erneuerungen werden insbesondere Gegenstand der nachkonziliaren Bemühungen bleiben und der Verkündigung behilflich sein, von den Problemen des Lebens her zwischen dem Wort Gottes und dem Menschen einen besseren Kontakt herzustellen. Wie jede Tätigkeit der Kirche muß die Verkündigung Gott und dem Menschen treu sein, denn sie steht im Dienst ihrer Begegnung in Jesus Christus.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. August Berz

Franz Furger
Katholische
Moraltheologie in den
Zeichen unserer Zeit

Unter diesem Titel läßt sich wohl das Bemühen der Moralthologie der letzten Jahre, besonders seit dem Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils umschreiben. Lösung von einer eher statisch-juridischen Sicht und Rückkehr zu den biblischen Quellen, Neudurchdenken der eigenen Geschichte und von daher der Grundlagen der eigenen Systematik prägen in einem deutlich dynamischen Sinn die heutigen Veröffentlichungen. (Diese sollen in Zukunft unter dem obigen Titel bei ihrem Erscheinen in periodischen Abständen und an dieser Stelle in *Diakonia* angezeigt werden.)

Als erste Veröffentlichung (in diesem Sinn) soll – ohne daß

hier auf die einzelnen Artikel, die sich meist auch eher an die Fachleute wenden, näher eingegangen werden kann – ein Jahrbuch vorgestellt werden, das bereits in seinem zweiten Jahr erschien: *Studia Moralia* (Desclée, Rom – Paris – Tournai – New York 1964, 337 S.; Bd. 1 erschien bei Ed. Ancora, Rom). Es handelt sich dabei um ein Gemeinschaftswerk der Professoren der 1957 gegründeten *Academia Alfonsiana*, die – geleitet und betreut von den Redemptoristen – vor allem künftige Moralprofessoren heranbilden will. Nach ihrem theologischen Lizentiat, das Voraussetzung ist, sollen die Studenten hier in einem zweijährigen intensiven Vorlesezyklus auf die Promotion vorbereitet werden. Daneben soll aber auch wissenschaftliche Forschungsarbeit geleistet werden, »deren Ergebnisse auf dem weiten Feld der erneuerungsbedürftigen Moral weiteren Kreisen bekannt gemacht werden sollen«. Dies jedenfalls ist die ausdrückliche Absicht der Redaktion des neuen Jahrbuches, und ein Blick auf die veröffentlichten Artikel zeigt, daß man auf guten Wegen zu diesem Ziel ist. B. Häring, der über *Heutige Bestrebungen zur Vertiefung und Erneuerung der Moraltheologie* im ersten Band handelte, dürfte wohl bei uns der bekannteste der Autoren sein. Es fehlen aber auch nicht der Schweizer R. Koch, Spezialist für alttestamentliche exegetische Fragen im Bereich der Moral, mit *L'imitation de Dieu dans la morale de l'Ancien Testament* (II, 73–88) und J. Endres, der nach einem Artikel zu den Fragen der Klugheit im ersten Band sich nun mit der Frage *Genügt eine rein biblische Moraltheologie?* (II, 43–72) beschäftigt. In die gleiche Richtung geht der Artikel von L. Buijs, *De Theologia morali et Sermone Montano* (II, 11–41). Aber nicht nur Fragen aus dem Bereich der Exegese und Systematik kommen zur Sprache; philosophisch-ethische Probleme, wie in T. Fornoville, *Existentialisme et éthique* (I, 145–185) und *Réflexions d'un croyant sur la foi d'un incroyant*, fehlen ebenso wenig wie solche aus dem Gebiet der Geschichte der Moraltheologie, so etwa D. Capone, *Dissertazioni e Note di S. Alfonso sulla probabilità e la coscienza dal 1748 al 1763 bzw. 1764 al 1769* (I, 265–343 bzw. II 89–155). Dazu kommen noch Abhandlungen über praktische Fragen, etwa zur Verwendung von Psychopharmaka (vgl. B. Peters, in II 191–254) oder aus der Pastoral und Seelsorgspraxis.

Dieser keineswegs erschöpfende Überblick mag hier genügen, um das Interesse an dieser Veröffentlichung und – was wohl noch bei weitem wichtiger ist – an der Akademie zu wecken. Die sympathische, aufgeschlossene und persönliche Atmosphäre, die dort herrscht, durchzieht auch die *Studia Moralia*, die sich so eigentlich selbst empfehlen.

Wenn die Moraltheologie also heute immer mehr von

einer reinen Kasuistik, einer bloßen Gesetzesmoral ab-
rückt und erneut Grundlagenforschung auf breiter Ba-
sis betreibt, ist es für sie ein besonderer Glücksfall, daß
ein Mann, der zugleich und ebenso sehr Exeget wie Moral-
theologe ist, sich mit ihren Problemen auseinandersetzt.
Dieser glückliche Umstand trifft zu für P. Ceslas Spicq OP,
Professor für neutestamentliche Exegese in Freiburg
(Schweiz), der in seinem fundamentalen Werk *Agape* die
Rolle der Liebe in der Sittenlehre des Neuen Testaments
näher umschrieb. Aus dieser grundlegenden Forschung
entstanden aber auch Betrachtungen und Überlegungen
(P. Spicq hat auch als Exerzitenmeister einen Namen),
die einem weiteren Publikum zgedacht sind und deren
Übersetzungen der Luzerner Rexverlag dem deutsch-
sprachigen Publikum zugänglich macht. So erschien
schon vor einiger Zeit *Der Priester, wie Paulus ihn sieht*
und jetzt *Der Christ, wie Paulus ihn sieht – das sittliche
Leben der Christen im Zeichen der Dreifaltigkeit (eine
paulinische Moral)* (1966, 128 S.)

In dieser Schrift, die religiös interessierte Laien wie Prie-
ster ansprechen wird, erscheint die Moral als die Lehre
von jenen Umgangsformen, die einem Bürger des Himmel-
reiches anstehen, Formen, die nicht als strenge Gesetzes-
pflicht sozusagen von außen auferlegt sind, auf die man
vielmehr als freier Bürger stolz sein kann und darf. So je-
denfalls stellt Paulus den auf ihre römischen Bürgerrechte
stolzen Philippnern das christliche Leben dar, und Spicq
möchte (vgl. Vorwort), daß der moderne Christ sein Le-
ben so erfährt. Wieweit man damit von einem bloßen
Legalismus abgerückt ist, wird so schon auf den ersten
Seiten dieses Werkes klar und im Folgenden findet sich
die Bestätigung dafür.

Indem Spicq aus einer genauen Kenntnis der antiken
Ethik – der theoretisch gelehrten und der praktisch ge-
lebten – die Unzulänglichkeit einer sich selber genügenden
rein menschlichen Sittenlehre aufzeigt, öffnet er den Weg
zur Einsicht in das fundamentale Bedürfnis des Menschen
nach einer geoffenbarten Lebensform. Allein eine solche
vermag seinem Leben jene absolute Finalität zu vermitteln,
die die Sinnlosigkeit und Verzweiflung in echter Hoffnung
zu überwinden fähig ist. Damit ist die Situation, in wel-
cher Paulus als Verkündiger der frohen Botschaft (vgl.
besonders die Pastoralbriefe) stand, umrissen und – wer
könnte dies übersehen – auch unsere Situation getroffen.

Die Initiative für unser sittliches Leben und die Lehre
darüber liegt somit eindeutig auf der Seite Gottes, ein
Tatbestand, der im zweiten Kapitel des Werkes genauer
erörtert und aus den paulinischen Schriften insgesamt be-
gründet wird. An uns aber ist es, in gläubigem Vertrauen
diese Initiative anzunehmen, was nur – dies zeigt das
dritte Kapitel – in Christus und seiner Gnade möglich ist,
da ja der Mensch erst durch die Taufe in Christus zu Frei-

heit und zu eigentlichem Selbstvollzug zu kommen vermag. Dieser Selbstvollzug aber liegt wiederum beschlossen in der Christusnachahmung, und zwar so sehr, daß man den Ausdruck *Christianus alter Christus* (vgl. 61) prägen konnte. Diese Nachfolge geschieht (vgl. Kapitel 4) im Heiligen Geist, was für Paulus – teils im Gegensatz zu uns – eine Selbstverständlichkeit war. Im Geist allein vermag der Christ »eine lebendige und hellsichtige Urteilskraft und ein sicheres Gefühl für sittliche Werte« (88) in allen Lebenslagen zu bewahren und die ja nicht bloß jüdische Gefahr einer pharisäischen Kasuistik zu vermeiden. Was Spicq in diesem Zusammenhang über den Gewissensentscheid des in der Gnade autonomen Menschen (vgl. 1 Kor 8, 7–12 zum Genuß von Götzenopferfleisch) sagt, gehört zu den besonderen Kostbarkeiten dieses Büchleins, weil hier aus der Meditation Naturgesetz und Gewissensentscheid in einer notwendigen und harmonischen Ergänzung gezeigt werden. So vollendet sich die Verbindung mit dem dreifaltigen Gott im sittlichen Leben des Menschen, wie Paulus sie sieht: von Gott, in Christus durch den Heiligen Geist.

Die Frucht dieses Lebens in und aus dem dreifaltigen Gott ist »Schönheit«, welche »die Werte edler Würde, des Ansehens, des Anstandes und der Ehre, wie auch den Sinn von Vollkommenheit und Vollendung hat« (103). In ihr verwirklicht der Christ (vgl. Kapitel 5) die höchsten Ziele der antiken Philosophen und Ethiker. Davon geht jene Strahlungskraft aus, die wir am Urchristentum bewundern. Die letzte Erfüllung aber liegt, wie Spicq im abschließenden Kapitel zeigt, in der eschatologischen Zukunft, wo das schon jetzt gültige und prägende In-Christus-Sein zum endgültigen und vollkommenen Zustand wird. Ebenfalls von der Heiligen Schrift her denkt das Werk von Piet Schoonenberg SJ, *Theologie der Sünde – ein theologischer Versuch* (Übers. aus dem Holländischen, Benziger, Einsiedeln 1966, 230 S.). Dem Professor des Katechetischen Instituts in Nijmegen stellt sein Mitbruder, der bekannte Maastrichter Theologe Felix Malmberg, das Zeugnis eines »feinen Organes für die Schrift-Theologie« aus, wovon das vorliegende Werk denn auch einen klaren Beweis gibt: Aus der Sicht der beiden Testamente wird in den ersten beiden Kapiteln zunächst die individuelle Sünde näher untersucht und gezeigt, wie diese sich gegen Gott richtet und der Freiheit unseres Herzens entspringt. Entscheidend ist dabei nicht so sehr die äußere Tat, die *materia*, sondern der persönliche Mitvollzug. Darin vor allem unterscheiden sich läßliche Sünden und Todsünden. Die äußere Tat wird allerdings nicht übersehen, sie ist aber nicht »Metermaß« für die Sünde, sondern äußeres Zeichen dafür (49). So läßt sich die Sünde umschreiben als »ein Widerstand gegen Gott in seinem Heilshandeln und in seiner Schöpfung und damit zugleich als ein Verstoß

gegen Mensch und Welt. Dieser Widerstand entspringt unserer Freiheit und realisiert sich auf ihren verschiedenen Ebenen « (61), auch wenn das letzte »Warum« ihrer Möglichkeit nie völlig durchschaubar ist, das *mysterium iniquitatis* letztlich ungelöst bleibt. Die Antwort Gottes an Job »Was wagst du mir Fragen zu stellen, da ich der Schöpfer bin und du nur das Geschöpf?« (71) muß auch uns genügen.

Im zweiten Kapitel wird gezeigt, wie die Sünde als »Ohnmacht zur Liebe« letztlich ihre Strafe in sich selbst trägt. Existentielle Angst (vgl. die Hinweise auf Kierkegaard 109) und eine sich der Liebe verschließende »geschlossene Moral« im Sinne Bergsons und dargetan am Werk Sartres (vgl. 104–105) sind die Folge davon. Wiederum in enger Anlehnung an die Schrift wird hier im Grund genommen in stetem Kontakt mit der kirchlichen Lehrtradition eine eigentliche Theologie von Sünde und Gnade geboten. Der Verleger sieht offenbar gerade darin die Neuheit dieses Werkes, denn es heißt auf dem Klappentext, »der Traktat über die Sünde wird in der herkömmlichen Schultheologie meist den Moralisten überlassen, wo er sich oft in Anthropologie und kasuistischer Praxis verliert«. Tatsächlich aber gehören schon bei Thomas die Theologie von Sünde und Gnade sowie die Sittenlehre aufs engste zusammen, und nicht wenige Universitäten sind diesem Aufbau bis heute treu geblieben. So wird denn durch diese Besprechung in einem moraltheologischen Kontext dem Werk in keiner Weise Gewalt angetan, sondern nur an jene alte Tradition angeknüpft, in der es selber steht, sieht doch echte Moraltheologie gerade in solcher Fragestellung ihr eigenes Fundament.

Noch mehr aber als bei der Untersuchung über die individuelle Sündhaftigkeit und Begnadigung wird – wie auch Schoonenberg, der den individuellen Gesichtspunkt nur aus methodischer Rücksicht an den Anfang stellte (9), hervorhebt – dieses Fundament in der Dimension der Gemeinschaft gelegt. Dazu dienen die folgenden Kapitel 3 und 4. Zunächst geht der Verfasser der »Sünde in der Welt« nach, d. h. er weist auf, wie die Menschen sowohl im Guten als im Bösen solidarisch sind und wie daraus negativ unser Situiert-Sein sich bestimmt als Ablehnung und Ausschließung. Sünde führt so zum schlechten Beispiel sowie zur Verdunkelung von Norm und Wert, woraus sich schließlich der tiefste Kern unseres Sündigseins ergibt: »Die Sünde der Welt, die ihre Vollendung in der Tötung Christi erreichte, hat zwischen uns und ihm, der unser Leben ist, den Abgrund des Todes geschaffen« (141).

Damit ist der Überstieg in die Dimension der Erbsünde angezeigt. Mit der nun schon gewohnten Sorgfalt ergründet der Verfasser sie aus der Schrift (vgl. dazu vor allem auch 148 ff die Exegese von Röm 5 und dort besonders das

ἐφ' ᾧ in V 12) und geht dann der Entwicklung der Erbsündenlehre in der Kirche genau nach, zuerst bei den griechischen Vätern mit der Betonung des Moments des Todes, dann bei der anti-pelagianischen Auffassung Augustins, die die gesamte spätere Theologie der Kirche prägen sollte, bis hin zu den Tridentinischen Kanones und der Verwerfung des Jansenismus.

Schoonenberg sieht in dieser Entwicklung eine gewisse Verengung, das Moment der Analogie zwischen Sünde in der Welt und Erbsünde scheint zu sehr vernachlässigt (158). Im Zusammenhang mit dem heute verbreiteten evolutiven Welt- und Menschenverständnis (vgl. etwa Teilhard de Chardin) ergeben sich für ihn ganz neue Perspektiven in der Frage des monogenetischen oder polygenetischen Ursprungs des Menschen, für eine (un-)heilsgeschichtliche Interpretation der Erbsünde, für die Christozentrik auch in der Lehre vom sündhaften Abfall. In einem Epilog sind diese klar als Hypothese formulierten Ansichten nochmals zusammengestellt, während eine scharfsinnige Kritik an der Begründung des Monogenismus durch K. Rahner das Werk beschließt. Der ganze Stil des Denkens wie auch einige Anmerkungen zeigen aber ebenso sehr die im Grunde enge Beziehung von Schoonenberg zu Rahner, mit dem hier ein echter Gedankenaustausch eingeleitet wird. Daß dieser sich nun auch auf die Thesen Schoonenbergs selber ausdehnen möge, ist der abschließende Wunsch des Lesers, der, wenn er Moraltheologe ist, ein besonders waches Auge auf diese Entwicklung seiner Grundlagen haben müßte.

Die Moraltheologie hatte, zunächst getrieben von dem Bedürfnis, in karger Zeit wenigstens eine solide Ausbildung der Beichtväter sicherzustellen, nicht nur – wie eben erwähnt – den Kontakt mit der Heiligen Schrift weitgehend verloren, sondern auch, gerade weil sie sich mit der fest formulierten und bis in alle Einzelheiten gehenden Norm von Gesetz und Vorschrift befassen mußte, an dynamischem Schwung verloren, der zu christlicher Vollkommenheit und Heiligkeit zu führen vermag.

Diese schien dem Ordensstand, allenfalls dem in nach klösterlichem Muster geführten Seminarien ausgebildeten Weltpriester vorbehalten, nicht aber für den Laien in der Welt zu gelten. Für die Theorie dieses besonderen Lebens entstand neben der Moraltheologie eine eigene Disziplin, die sogenannte *theologia spiritualis*. Immer mehr aber zeigten sich gerade auch in den letzten Jahrzehnten (man denke etwa an die Situation in modernen totalitären Staaten) die unglücklichen Folgen einer solchen Trennung. Der Laie wurde dadurch nämlich weitgehend zum passiven Befehlsempfänger und Ausführungsorgan ohne eigenen Schwung und dynamisch-liebendes Anpassungsvermögen. Gerade aber das letztere fordern die »Zeichen unserer Zeit«, wie das Konzil und seine Päpste

Johannes XXIII. und Paul VI. diese uns zu verstehen lehren. Folgt man dieser Aufforderung, so ergibt sich aber auch zwangsläufig, daß nicht mehr verschiedene statisch getrennte Vollkommenheiten in der Kirche unterschieden werden dürfen, sondern daß nur mehr diese eine Vollkommenheit verschieden gelebt werden muß, ja, daß jeder Mensch die ihm eigene, persönlich individuelle Form (innerhalb der allgemeinen, mit seinem Wesen schon gegebenen Bahnen) dieser christlichen Vollkommenheit verwirklichen muß.

Dies zeigt Kardinal J. Döpfner (München) ausdrücklich im Geleitwort zu einem Buch, das eine Hilfe sein möchte zum Erkennen dieser je persönlichen Form. Es handelt sich um *Laien und christliche Vollkommenheit*, das vom Löwener Dogmatiker G. Thils und dem Professor für spirituelle Theologie an der Gregoriana Rom K. V. Truhlar SJ herausgegeben wurde (Herder, Freiburg 1966, 256 S.) Die Beiträge, die dieses Werk zusammenfaßt, lassen sich in zwei Gruppen einteilen: Die ersten drei befassen sich mit den Grundlagen dieser Vollkommenheit, wie sie in der Heiligen Schrift, in patristischer und theologischer Tradition gelehrt wurden. So behandelt S. Lyonnet SJ (Rom, Biblicum) die Frage wie Paulus die Berufung zu christlicher Vollkommenheit gelehrt hat, und J. Hausherr SJ (Rom, Orientale) weist nach, daß in der Patristik alle Christen – nicht nur die Elite – zur Vollkommenheit aufgerufen sind. B. Häring CSSR (Rom, Alfonsianum) stellt aus der heutigen Sicht die allgemeine Berufung zur Vollkommenheit als Grundzug der christlichen Moral dar, wobei er streng mit der »aristokratischen Tendenz« im Vollkommenheitsstreben früherer Jahrhunderte ins Gericht geht. Die zweite Gruppe umfaßt die vier weiteren Beiträge, die sich alle um die traditionelle Form christlicher Vollkommenheit in den evangelischen Räten von Armut, Keuschheit und Gehorsam und deren Problematik gruppieren. So befaßt sich der Mitherausgeber Truhlar mit dem Leben nach diesen Räten für den Laien im allgemeinen, wobei er vor allem aufzeigt, wie jeder einzelne Mensch seine ihm je eigene Gabe zu verwirklichen hat. Dieser Autor bietet auch in einem weiteren Beitrag, dem letzten im Buch, die Auseinandersetzung mit dieser Form im konkreten »Rat des Gehorsams«. J. Giblet (Löwen) widmet seinen Artikel der im Konzil ja so oft genannten und für die Kirche als solche wie auch für alle ihre Glieder geforderten Armut. »Die christliche Vollkommenheit und das Leben in der Ehe«, d. h. die Anwendung des Rates der Keuschheit auf das Leben in Welt und Familie, beschäftigt schließlich Erzbischof C. Colombo – früher theologischer Berater des Mailänder Kardinals Montini, des jetzigen Papstes Paul VI., und Professor in Mailand-Venegono –, der vor allem die besondere Form heroischer Tugend, die die eheliche Reinheit darstellt, untersucht.

Zusammenfassend kann man zu diesem Werk sagen, daß in ihm Theologen, die das nachkonziliare Bild der Kirche und ihrer Glieder, die ja Paulus als Getaufte immer »Heilige« nennt und die zur Heiligkeit und Vollkommenheit gerufen sind, wesentlich mitprägten, hier eine »Laienmoral« vorlegen, die keine Mönchsmoral en miniature mehr ist, sondern eine echte Lehre zu spezifischer Vollkommenheit. Damit trifft sie sich, wie Hausherr auf das deutlichste zeigte, mit der Lehre der Kirche in den ersten Jahrhunderten und ruft unsere Zeit, in der die Kirche wohl in ähnlicher Weise unsicher ist wie damals, »zu einem gehorsamen Eingehen in die Welt und dem Tun an ihr, da Gott weitgehend in ihr abwesend ist« (256).

In der gleichen Linie wie diese Gemeinschaftsarbeit über die Vollkommenheit der Laien liegt eine andere Neuerscheinung im Herder-Verlag: Hermann Reiners, *Grundintention und sittliches Tun* (Quaestiones disputatae 30, 1966, 212 S.). Nach alter katholisch-theologischer Tradition setzt Vollkommenheit Festigkeit und Stetigkeit im Guten voraus, d. h. sie verweist auf die Lehre von den Tugenden. Die zur »Gewohnheit« gewordene sittliche Grundentscheidung durchzieht so prägend jedes Handeln und leitet es stets mehr in die Richtung des Guten (bzw. im Laster auf das Schlechte). Dieser Grundeinsicht, die von der modernen Anthropologie und Psychologie vollauf bestätigt wird, geht Reiners in seinem Werk nach und versucht sie für die Moral- und Pastoraltheologie fruchtbar zu machen. Angesichts der tiefgreifenden Wandlungen in fast allen Bereichen des menschlichen Lebens in den vergangenen Jahrzehnten gewann das Problem der Intentionalität zunehmend an Bedeutung in der Moraltheologie, wobei die traditionelle Begrifflichkeit nicht in allen Teilen zu genügen vermochte. Die z. T. verheerende Folge dieses Ungnügens war, auch im katholischen Raum, ein Umsichgreifen der sogenannten Situationsethik. Dieser vorzubeugen und doch ihre berechtigten Interessen zu bewahren, ist, wie Reiners in seiner Problemstellung ausdrücklich hervorhebt, die Absicht dieser Studie, die, angeregt durch bedeutende Philosophen und Theologen (wie Text und Bibliographie zeigen, ist Rahner hier an erster Stelle zu nennen), der »Grundintention« in der gesamten neueren Literatur, auch dort, wo sie nur implizit gemeint ist, nachgehen will.

Voraussetzung für eine solche Grundintention ist ein Akt, eine Grundentscheidung, die für das weitere sittlich verantwortliche Leben grundlegend bleibt (26). Dieser fundamentale Charakter kommt dieser Entscheidung zu, weil sie in existentieller Tiefe für oder gegen Gott erfolgte. Nicht nur der Akt, sondern der Mensch selbst wird darin gut oder schlecht; dies ist als erstes Ergebnis von Reiners' Untersuchungen festzuhalten (44ff). Im zweiten und größten Teil seiner Arbeit wendet nun

Reiners diese gewonnene Erkenntnis auf die folgenden systematisch geordneten Gebiete an (mit geschickt ausgewählter und für den jeweiligen Fragepunkt typischer Literatur): Begnadung, Glaubensakt, Sünde, Reue, *Caritas forma virtutum* und schließlich die in der Tradition am besten ausgebaut Form von Intentionalität, die gute Meinung.

In dieser Untersuchung ergibt sich noch deutlicher als vorher, daß in der jetzigen Heilsordnung die Grundentscheidung für Gott ein Akt der Rechtfertigung ist, die in der Todsünde zerstört werden kann. Es zeigt sich aber auch, daß anthropologisch um den menschlichen Personkern verschieden tiefe Schichten angenommen werden müssen und darin verschieden intensive Formen der Freiheit, so vor allem die dem Kern zugehörige Grundfreiheit und darüber gelagert und von der ersteren geprägt die Wahlfreiheit. Diese Doppelung allein erklärt mögliche Diskrepanzen zwischen Intention und Tat, Votum und Akt, die gerade in unserer komplexen Zeit mitbedacht werden müssen.

Diese Komplexität unserer Zeit ist es denn auch, die die Problematik der Grundintention eigentlich zu stellen begann: Reiners geht dieser Frage im letzten Abschnitt seiner Arbeit nach und nennt neben den philosophischen Einflüssen eines Dynamismus des Geistes in Personalismus und Existentialismus auch die Erkenntnisse der modernen Tiefenpsychologie, d. h. die Erfahrung der Macht des Unbewußten und – damit eng verbunden – der Behinderung unserer Freiheit.

Die Arbeit Reiners', ursprünglich eine Dissertation an der Universität Gregoriana, Rom, erweist sich als ein wichtiger Beitrag zu einer zeitgemäßen Fundamentalmoral. Reiners selbst postuliert in einer abschließenden Bemerkung die Aufnahme der Problematik der Grundintention in die Handbücher der Sittenlehre (201–202). Hier müßte zuerst von der Grundentscheidung gehandelt werden, von welcher die übrigen sittlichen Akte zu unterscheiden wären, und zwar nicht wegen der Geringfügigkeit ihres Objektes, sondern wegen eines Mangels an Intensität im personalen Vollzug und im Grad des Bewußtseins. »Falls die Moraltheologie diesen Gedanken aufnehme«, so hoffen auch wir mit dem Verfasser, »würde sie in der Lage sein, auf dringende Anliegen, die den heutigen Christen bewegen, Antworten zu geben, von denen er sich nicht enttäuscht abwenden würde« (202).

Nach solchen Antworten suchten auch die deutschsprachigen Moraltheologen anlässlich ihres Kongresses 1965 in Bensberg. Unmittelbar vor dem Abschluß dieses Überblicks erhalten wir die Druckfahnen der Veröffentlichung der drei dort gehaltenen Hauptvorträge *Das Naturrecht im Disput*, herausgegeben und zur Diskussion gestellt von Franz Böckle (Patmos 1966, da das Nachwort des

Herausgebers *Ausblick und Konsequenzen* noch fehlt, ist die Gesamtseitenzahl unbekannt, bisher 119 S.).

Der Titel dieses Werkes ist bezeichnend: Wer sich an die Schulbücher klassischer Moraltheologen erinnert, weiß, welche Rolle die Argumentation aus dem Naturrecht einnahm und welche Einzelheiten man daraus lückenlos deduzieren zu können glaubte. Wer aber auch nur einigermaßen die Diskussionen der letzten Jahre verfolgt hat (man denke nur etwa an die Auseinandersetzungen über die sogenannte Situationsethik), dem ist auch klar, wie viel davon, gerade auch durch ökumenische Kontakte oder die Erkenntnisse der modernen Sozialwissenschaften, fragwürdig geworden war.

In diesem Sinn eröffnete denn auch der Soziologe F. X. Kaufmann die Vortragsreihe mit *Die Ehe in sozialanthropologischer Sicht*, wo er an dem für die allgemeine Sittenlehre so bedeutsamen Bereich der Ehe aufzeigt, daß die Soziologie keine absolute Begründung allgemeingültiger Normen zu geben vermag. Eine solche könne wohl in einer philosophischen Begründung gesucht werden, die aber ihrerseits auf eine theologische Anthropologie hin offen sein müsse; dies wird ausdrücklich in einem aufgrund der Diskussionsvoten beigefügten Abschnitt (56 ff) dargelegt.

Der metaphysischen Problemstellung gilt denn auch der zweite Vortrag des Naturphilosophen A. G. M. van Melsen, *Natur und Moral*, der zeigt, wie im Licht der Evolutionslehre die Menschennatur nicht als eine fertige Gesamtgegebenheit angesehen werden kann, sondern als aufgegebene Möglichkeit erscheint, die eine offene Ethik bedingt. Nicht ein Relativismus, sondern Sinnggebung in einem menschlichen Selbstverständnis muß, wie offenbar besonders in der Diskussion deutlich wurde, die Folge solcher Erkenntnis sein, wobei im Selbstverständnis selber das Absolute und überzeitlich Gültige aus dem nur Zeit- und Kulturbedingten herauszulösen ist. Ob dazu die von Rahner vorgeschlagene transzendente Deduktion weiterzuhelfen vermag, ist eine Frage, mit der sich der letzte Vortrag zu befassen hatte.

J. Th. C. Arntz, der seine Gedanken in knapper Zusammenfassung schon vor einem Jahr vorgelegt hatte (vgl. *Concilium* 1,5 (1965) 383–391), versuchte in einem sehr interessanten und viele weithin unbekannte Grundstrukturen erhellenden geschichtlichen Überblick *Die Entwicklung des naturrechtlichen Denkens innerhalb des Thomismus* eine noch weitere Differenzierung der These Rahners. Nicht ein deduktives System aus einem allgemeinen Wesen, sondern die Urevidenz der Mitmenschlichkeit müsse den Ausgangspunkt zu einer Ethik abgeben. Wenn auch, wie der Titel des Werkes selber besagt, hier noch vieles weiter diskutiert werden müßte (ob beispielsweise die Betonung der Zufälligkeit gegenüber einer

Finalität in der Natur und ihrer Entwicklung noch so möglich ist, wie Melsen es 70 ff darlegt, darf wohl nach den neuesten Erkenntnissen der Biologie erneut in Frage gestellt werden – vgl. dazu die Ausführungen von P. Erbrich, in: *Orientierung* 30,4 [1966] 41–45; 30,5 [1966] 54–57), so ist doch gerade in dieser letztgenannten Dimension der Mitmenschlichkeit eine Note angeklungen, auf die der heutige Mensch besonders fein reagiert, man denke nur an die Bedeutung der Kategorie des »Mit-Seins« im Denken Heideggers oder sogar an gewisse Stellen bei Sartre. Die in Bensberg begonnene und nun allgemein zugängliche Diskussion wird so weitergehen müssen; daß sie es auch wirklich kann, dazu ist diese Veröffentlichung eine bedeutende Hilfe.

Eigentlich nur noch an den Rand dieser Zusammenstellung moraltheologischer Neuerscheinungen gehören die letzten beiden Werke, auf die hier hingewiesen werden soll. Wenn aber Glaube, Hoffnung und Liebe einer alten theologischen Tradition entsprechend in den Bereich der Moraltheologie gehören und wenn soeben der Name Sartre fiel, wird man deren Erwähnung hier nicht ganz von der Hand weisen können. Dies gilt um so eher, als einer der Verfasser ebenfalls in diesem Jahr die zweite Auflage seiner Meditationen *Vom Geist des Christentums* (Knecht, Frankfurt) vorlegt und dort eine echt christliche gläubig-liebende Lebenshaltung beschreibt. Philosophische Grundlage und damit Voraussetzung für ein Gespräch mit Andersdenkenden und Fernstehenden aber ist ein anderes Werk, nämlich B. Welte, *Heilsverständnis. Philosophische Untersuchung einiger Voraussetzungen zum Verständnis des Christentums* (Herder 1966, 232 S.)

Welte, der schon 1949 eine sogar aus der Vorkriegszeit stammende Studie über den philosophischen Glauben Karl Jaspers' veröffentlicht hatte (*Symposion* II, Freiburg i. B.), stellt sich in der ausdrücklichen Verlängerung der damaligen Studie die Aufgabe, in einer umfassenden Untersuchung die Möglichkeit des christlichen Glaubens aufzuarbeiten. Dazu studiert er die dem Glauben innewohnende Funktion des philosophischen Denkens wie auch die Legitimität und die Grenzen bloß menschlicher Erkenntnis im Glaubensverständnis. Er steht dabei, wie er einleitend bemerkt (7), im Gespräch mit den großen Denkern der Moderne, mit Hegel, Schelling und Kierkegaard und mit Heidegger, Blondel sowie mit den Theologen Bultmann, Barth und Rahner. In diesen Untersuchungen, in denen der persönliche Mitvollzug stets zu spüren bleibt, gelangt man zur Einsicht, daß sich im Selbstverständnis und in den Grundverhältnissen des menschlichen Daseins ein Vorverständnis des Christentums findet, das die Möglichkeit zu einem menschlichen Verstehen und Vollziehen des Christentums mitbeinhaltet. Einen Glauben zu deduzieren vermag diese Philosophie

aber niemals; täte sie es doch, würde sie sich selber verleugnen und zu einer Gnosis werden. Hören und Zu-verstehen-Suchen sind jedoch ihre Grundaufgaben, damit sie aus einem Weltverständnis auf ein Heilsverständnis sich öffne. Hier erfährt die Philosophie den Unterschied zwischen Möglichkeiten des Menschen und seiner stets endlichen Wirklichkeit, was Welte die »Heilsdifferenz« nennt. Diese Differenz erhellt in der Erfahrung von Schuld und Tod (vgl. die Jasperschen Grenzsituationen) und führt zugleich zu einem Vorverständnis des Heils als Ermöglichung von Glauben und Bezeugen.

Damit aber erweist sich dieses Werk, das von sich aus eher in den Bereich der Religionsphilosophie oder Fundamentaltheologie gehört, doch als wesentlich für eine Begründung echten christlichen, und das heißt immer auch echt menschlich begnadeten Lebens, das zu untersuchen Auftrag der Moraltheologie ist.

In ähnlicher Weise wie Weltes Arbeit gehört hierher die deutsche Übersetzung einer 1964 erschienenen Aufsatzsammlung von H. Bouillard SJ, *Logik des Glaubens* (Quaestiones disputatae 29, 136 S.). Zu verschiedenen Gelegenheiten gehalten, stehen diese Aufsätze alle »im Hinblick auf den eigenen Charakter der Glaubensgewissheit und in der Sicht des Menschen von heute, der im Zeichen des Todes Gottes zu leben glaubt« (8). Unter Logik des Glaubens versteht der Verfasser »die Logik der freien Zustimmung zum Mysterium des Christentums. Sie ist die erkannte und frei anerkannte Entsprechung zwischen dem Sinn der Botschaft des Evangeliums und der Logik der menschlichen Existenz«(9). Eine Feststellung, die den Autor auch veranlaßt, der »Freiheit des Christen« einen eigenen Aufsatz zu widmen. Was so theoretisch im ersten Teil dieses Bandes erarbeitet ist, wird am praktischen Gespräch mit den zeitgenössischen Theologen Barth und Bultmann sowie den Philosophen Marcel und Blondel im zweiten Teil erhärtet. Gerade mit Blondel aber, dem Philosophen der *action*, ist erneut das Problem menschlichen Handelns gestellt, jenes Problem also, das der Moraltheologie als Aufgabe zugemessen ist, und das, soll es in der theologischen Dimension stehen, vom Glauben geprägt sein muß.

In diesem Sinn also können die Arbeiten von Welte und Bouillard hier genannt werden als Grundlage und Ausblick für die Moraltheologie, der, würde sie sich zu sehr spezialisieren und von anderen konnexen Problemen abkapseln, erneut die in früheren Jahren so gefährdende Verengung drohen würde.