

dieser ethischen Richtung einen solchen Verdacht zurückweisen, mit guten Gründen sogar. Denn die Aufgabe des christlichen Ethos wird weniger bewußt betrieben, sondern tritt mehr als Folge ein, indem man vielleicht darauf vertraut, daß die theologische Ethik ja eingebettet ist in weitere theologische Disziplinen an der Fakultät und die Ethik so in einen christlich imprägnierten Raum hineingesagt wird, sozusagen der christliche Ethos als Atmosphäre mitgeliefert wird und dies von einem Lehrstuhl für theologische Ethik aus nicht mehr gesagt zu werden braucht. Jeder, der ein Theologiestudium an einer theologischen Fakultät absolviert hat, weiß, wie wenig das zutreffen kann.

Der Verfasser jedenfalls wählt von vielen möglichen Akzentsetzungen bewußt den Akzent des Christianum nicht, sondern nennt demgegenüber Kommunikabilität oder sogar Konsenswilligkeit (!) (S. 18), wobei sich die Frage stellt, was bei einem etwaigen Konsens zur Disposition steht, und mit wem man einen Konsens erreichen will.

Neben diesen kritischen Bemerkungen muß dem Verfasser auch ein Lob ausgesprochen werden. In dem eben aufgezeigten Rahmen versucht der Verfasser, die Anthropologie Plessners als Fundament einer theologischen Ethik fruchtbar zu machen. Ein sehr begrüßenswertes Unterfangen, da mit diesem Ansatz eine einheitliche Idee des Menschen ja noch nicht aufgegeben wurde, sondern vielmehr vom Verfasser, entgegen vielfacher Nekrologe namhafter Philosophen auf die philosophische Anthropologie, weiterhin vertreten wird.

In scharfer Abgrenzung von Heidegger wird Plessners Weg zunächst als ein Ansatz dargestellt, der von einem elementaren Begriff des Lebendigen her die Idee des Humanen entwickelt. Menschsein wird so nicht als leibloses Geistsein erfaßt, im Vergleich zum Tier jedoch nicht zentrisch in diese Leibhabe verschlossen und gänzlich von ihr bestimmt, sondern als diesen Leib exzentrisch besitzend und so über ihn hinausragend. Gerade diese Exzentrizität befähigt ihn zu ethisch relevantem Verhalten und überhebt ihn dem Diktat von Trieben und Instinkten.

Der Verfasser beschreibt Plessners Anthropologie letztlich als eine skeptische Anthropologie. Die Skepsis einer kritischen Theologie, die zu recht von einem Deus absconditus spricht, verlagert Plessner schon in die Anthropologie, so daß er auch von einem homo absconditus spricht. Der Mensch wird nach Plessner als ein »in der Welt ausgesetztes Wesen« angesehen, das sich verborgen ist, eben »homo absconditus«. »Dieser ursprünglich dem unergründlichen Wesen Gottes

zugeordnete Begriff trifft die Natur des Menschen. Sie läßt sich nur als eine von ihrer biologischen Basis jeweils begrenzte und ermöglichte Lebensweise fassen, die den Menschen weiterer festlegender Bestimmung entzieht.« (S. 86f).

Von einer »skeptischen Anthropologie«, die sich zwar trotz ihrer Skepsis dazu anschiekt, eine universale Idee des Menschen ins Auge zu fassen, kann daher nicht erwartet werden, daß sie eine universale Moral entwickeln kann. Die Akzentsetzung des Verfassers auf Kommunikabilität und Konsenswilligkeit schließt dies als Ansinnen von vorneherein aus. Vielmehr geht es dem Verfasser darum, die »Vielfalt unterschiedlicher Moralsysteme nicht als einen zu überwindenden Notstand erscheinen (zu lassen), sondern als genuinen Ausdruck der 'conditio humana'« (S. 208) auszuweisen: Eine Konsequenz, die notwendig aus der das Christianum zugunsten eines unbestimmbaren Humanum preisgebenden Akzentuierung des Verfassers resultiert.

Helmut Müller, Weilheim

Martin Rhonheimer, Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin: Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik. Tyrolia-Verlag Innsbruck – Wien 1987, 443 S.

Dieser ausführlichen philosophischen Abhandlung eines jungen schweizer Priesters geht es laut Einführung um »eine Art philosophisch-ethischer Propädeutik in moral-theologischer Absicht«. Wenn sich der Verfasser auch vornimmt, dem Auftruf des 2. Vat. Konzils entsprechend, »den hl. Thomas als Meister der theologischen Arbeit und Ausbildung zu nehmen«, so geht es ihm dennoch keineswegs um eine Neuauflage oder »Aufwärmung« eines neu-scholastischen »Schulthomismus«, wohl aber um eine genaue, an den Originaltexten orientierte Aufarbeitung einzelner Lehrstücke des hl. Thomas (S. 21). Letzten Endes zielen seine tieferschürfenden Analysen darauf hin, darzulegen, daß bestimmte »mit intellektuellem Monopol-Anspruch auftretende theologische Modeströmungen« (S. 22) in Wirklichkeit jeglicher wissenschaftlichen Grundlage entbehren. Dieses eindeutige Urteil in bezug auf die meisten Versuche, die sich heute als Fundamental-moral anbieten, wird erhärtet mit dem Nachweis, daß »sie (die sog. teleologische Ethik) gar keinen dem Begriff des Sollens vorausliegenden Begriff des sittlich Guten kennt« (S. 292). Weiter wird unwiderlegbar klargestellt, daß, im Gegensatz zu der An-

sicht, die bei sämtlichen Vertretern der »autonomen Moral« vorherrscht, bei Thomas von einer »schöpferischen Vernunft« des Menschen nirgendwo die Rede ist (S. 206, 238). Anders gegendet: »Der Raum, in welchem die menschliche Vernunft gesetzgebend wirkt, ist nicht als ein Freiraum zu denken, innerhalb dessen gewissermaßen noch nichts 'vorgesehen' oder geordnet wäre« (S. 71). Wieso denn nicht? mögen hier A. Auer, F. Böckle, K. Merks, O. H. Pesch u. a. einwenden. Einfach weil – und damit stoßen wir auf einen der Schwerpunkte dieser brillanten Studie – das sittliche Naturgesetz, von dem bei Thomas die Rede ist, in seiner personalen Struktur mitsamt seinem Inhalt, am Ewigen Gesetz »partizipiert«, ohne welchen Bezug ihm jegliche Konsistenz abgehen würde.

Als zweiter Schwerpunkt gilt der reichlich belegte Nachweis, daß die Mehrheit heutiger Moraltheologen einen illegitimen Physizismus und damit einem recht unzeitgemäßen Dualismus verfallen ist, der es ihnen gestattet, von »vor-sittlichen Gütern« zu sprechen als vermeintlicher Bedingung dafür, daß erst im nachhinein wahrhaft sittliche Werte und Normen aufleuchten können, wobei sie jedoch, ohne sich dessen anscheinend bewußt zu sein, die realistische Optik des Thomas geradezu auf den Kopf stellen, indem sie die naturgegebene Spezifität der sittlichen Werte aufgeben. Ist es in der Tat nicht abwegig, sich einzubilden, der lebendige Organismus unseres Handelns lasse sich anhand weitgehender Abstraktionen desselben ausfindig machen, während man unserer praktischen Vernunft das Vermögen abspricht, quasi-intuitiv den sittlichen Wert bestimmter Verhaltensweisen zu fassen? Diese Vorwurf trifft die Theorie eines vor-sittlichen operatum – ein Begriff, dessen Stellenwert bei Thomas völlig verkannt ist. Auch ist R. der Ansicht, manche Theologen seien zu derart einseitigen »Gesetzeslehrern« geworden (S. 404), daß sie soweit gehen, »göttliche und menschliche Vorsehung (miteinander zu) verwechseln« (S. 412). In diesem Licht sei es verständlich, wie es dazu kommen konnte, daß die Grundkategorie der Heiligkeit in der Moraltheologie durch Banalisierung gründlich zerstört worden ist (vgl. S. 230). Erwähnen wir schließlich, daß auch Karl Rahner nicht ungeschoren davonkommt, insofern seine unausgewogenen Äußerungen zum Verhältnis Natur-Übernatur unzählige seiner Schüler direkt in die Irre geführt haben (passim). Ich halte es für durchaus begrüßenswert, daß dieses Faktum einmal ungeschminkt herausgestellt wird.

Als Heilmittel gegen die geschilderte Desorientierung schlägt R. vor, daß wir endlich wieder Tho-

mas selber lesen lernen, und zwar in der ihm eigenen Perspektive einer eigenständigen praktischen Vernunft, die einem unverdorbenen Gemüt die Einsicht vermittelt (und zwar statim, unmitelbar, ohne daß man dafür irgendwelche 'Umwege' zu benutzen bräuchte), was für einen Menschen gut oder böse ist; oder genauer gesagt, was es für mich, als Kind Gottes, jeweils zu tun und zu meiden gilt, will ich Seinem Gesetz, d. h. dem Plan, den Er seit Ewigkeit mit mir hat, voll entsprechen.

Fazit: Wer diese Arbeit ehrlich und unvoreingenommen liest, kann die umfassende Synthese nur anerkennen, die hier geboten wird, und über die Art und Weise staunen, wie Thomas immer wieder zu Wort kommt, um die eminent personale Struktur des Naturgesetzes darzutun. Das Staunen richtet sich aber auch auf das Ausmaß der Verunstaltung, der seine Aussagen heute ausgesetzt sind. Daher ist die Lektüre dieses anspruchsvollen Werkes allen Studierenden der Ethik zu empfehlen.

Das soll nicht heißen, daß man mit jedem Detail dieser Studie einverstanden sein müßte. Aber die Anfragen sind eher sekundärer Natur, so daß die großen Linien des Werkes dadurch nicht beeinträchtigt werden.

Zunächst erweist sich der wiederholte Gebrauch des Adjektivs »spekulativ« im Sinn von »intelligibel« (S. 44.80) als unangemessen, da die gesamte Tradition diesen Ausdruck als Synonym für »theoretisch« verwendet hat, was hier offensichtlich nicht zutrifft. Weiter heißt es, ohne Differenzierung, im Mittelalter habe Zinsnahme als unsittlich gegolten (S. 401). Diese Behauptung, die immer wieder ins Feld geführt wird von Autoren, die meinen, damit den Beweis der Wandelbarkeit sämtlicher sittlicher Normen geliefert zu haben, müßte dahingehend korrigiert werden, daß bereits bei Thomas der Begriff einer Wucherpraxis (usura) im Sinne gewissenloser Ausbeutung notleidender Mitmenschen klar unterschieden wird von dem eines Darlehens oder eines mutuum, für das Thomas einen mäßigen Zinssatz als durchaus berechtigt betrachtet (Cf. Qu.-Disp. de malo 13, a. 4, ad 14: Wer da mit geliehenem Geld Handel treibt, soll, nach Thomas, dem Kreditgeber Zinsen auszahlen: tenetur ad interesse.)

Unsachgemäß ist es weiterhin, von einem »objektiven Ehebruch« zu reden, wenn jemand eine Frau verführt, von der er nicht weiß, daß sie verheiratet ist (S. 350). Sinngemäß würde man hier vielmehr von einem »materiellen Ehebruch« sprechen, weiß doch R. selber, was in Thomas' Optik als »objektiver Fehltritt« zu gelten hat (vgl. unsere Arbeit: Der objektive Sinn menschlichen

Handelns – Zur Ehemoral des hl. Thomas von Aquin. Vallendar 1984), nämlich ein solcher *ex objecto actus*, dessen spezifische Bosheit dem Handelnden durchaus bewußt ist (S. 383).

Zu bedauern ist auch, daß R. gewisse Thesen von S. Pinckaers ohne Kritik übernimmt, besonders dessen recht voluntaristisches Verständnis der praktischen Vernunft. Damit wird die (von R. verbal festgehaltene) Eigenständigkeit der praktischen Vernunft doch unzureichend bewertet. So fehlt z. B. seiner Behauptung, »der Wille bewege die Vernunft zum Imperium« (S. 81) die Grundlage, solange es eben darum geht, die Eigendynamik der ethischen Vernunft zu erklären (Die Existenz einer *motio per modum agentis*, die dem Willen zuzuschreiben ist, darf uns nicht vergessen lassen, daß es auch eine solche *per modum finis* gibt, von der Thomas sagt: *Et hoc modo intellectus movet voluntatem* [STh I, q. 82, a. 4]); Zu S. Pinckaers lese man unseren Aufsatz »Le 'volontarisme' de saint Thomas d'Aquin« in: *Revue thomiste* 93 [1985] 181–196.) Auch ist es unrichtig, das *praeceptum* oder *imperium rationis*, das nach Thomas die dritte und letzte Phase des Gewissensspruches darstellt, als einen »Willensakt« zu verstehen (S. 51.68.98.384 usw.), weil einzig un-

sere Vernunft uns sagen kann, was wir in einer bestimmten Lage zu tun oder zu unterlassen haben, noch bevor wir, aufgrund der von Gott geschenkten Freiheit unseres Wollens, instande sind, diesem Aufruf entweder mit Ja oder mit Nein Folge zu leisten. Thomas versteht unter dem Ausdruck *judicium electionis* kein eigentliches »Urteil«, wohl aber den letztentscheidenden Willensakt (das sog. *liberum arbitrium*), der, anstatt sich vom Urteil unseres Gewissens leiten zu lassen, sich ihm leider allzu oft widersetzt, woraus sich die Möglichkeit einer sündigen Entscheidung erklärt. Man kann den radikalen Unterschied zwischen solchem faktischen Willensentscheid und dem genuinem Gewissensspruch nicht genügend betonen, wie das auch Thomas getan hat. (Vor allem Qu. Disp. de veritate 17, a., ad 4: *Contingit quandoque quod iudicium liberi arbitrii pervertitur, non autem iudicium conscientiae...*)

In der Hoffnung, R. möge in späteren Veröffentlichungen diesen zweitrangigen Bedenken Rechnung tragen, kann man nur wünschen, daß seine großartige Darstellung des Naturgesetzes als eines lebendigen Echos des göttlichen Gesetzes jene Beachtung findet, die sie verdient.

Theo G. Belmans, Burgkunstadt

Zeitgeschichte

Pius XII. Friede durch Gerechtigkeit, hrsg. von Herbert Schambeck. Butzon & Bercker, Kevelaer 1986, kart., 216 S., 11 Fotos.

Eines der Symptome jener geistigen Haltung, die sich in der nachkonziliären Entwicklung als »Geist des Konzils« aus gibt, ist das »Feindbild«, das vom letzten Papst der »vorkonziliären Kirche« gezeichnet wird. Die dabei angewandten Methoden der Darstellung von Halb Wahrheiten und ihrer verzerrenden Beleuchtung, »der zweckgerichteten, unnachprüfaren Auswahl von Fakten, in der Montage von Teil Wahrheiten... zu einem ...'wissenschaftlich' anmutenden Ganzen, das am Ende trotzdem unwahr ist« (so Peter Berglar, S. 110), bis zur zynischen Verleumdung, die in der Behauptung gipfelt: »Ein solcher Papst ist ein Verbrecher« (Hochhuth, zit. bei Hubert Jedin, S. 185), sind leider für die dahinterstehende geistige Haltung charakteristisch. Sie werden überall ebenso angewandt, wo etwas oder jemand nicht mit dem so gemeinten »Fortschritt« konform geht. Umso verdienstvoller ist es, daß Herbert Schambeck in diesem Band »eine Sammlung von Reden, Vorträgen und Veröffentlichungen«

herausgegeben hat, die aus ganz verschiedenen Zeiten und von ganz verschiedenen Persönlichkeiten stammen. Die Beiträge sind in vier Abschnitte gegliedert: »Würdigung« (S. 11–16), »Gedenken« (S. 17–44), »Persönliche Erinnerungen« (S. 45–85) und »Historische Betrachtungen« (S. 87–211). Ein »Verzeichnis der Redeanlässe und Quellen« (S. 212–214) und ein »Autorenverzeichnis« (S. 215f.) schließen das Werk ab.

Insgesamt 25 Beiträge sehr unterschiedlichen Umfangs sind in diesem Band vereinigt. Der Abschnitt »Würdigung« wird mit einem Stück aus einer Ansprache von Papst Johannes Paul II. eröffnet, in der über Pius XII. unter anderem gesagt wird, daß »die von ihm durchgeführten oder eingeleiteten Reformen« das darstellen, »was Paul VI. als 'unermeßliche und fruchtbare Vorbereitung auf das spätere Lehr- und Hirtenwort des Zweiten Vatikanums' bezeichnete« (S. 11). Weitere Beiträge stammen von Franz Josef II. von und zu Liechtenstein (S. 12 f), Rudolf Kirchschräger (S. 14 f) und Karl Carstens (S. 16). Der zweite Abschnitt, »Gedenken«, enthält Beiträge von Bischof Franz Hengsbach: »Er hat ge-