

stellen, dass die Lektüre dieses Buches für jeden Seelsorger und Theologen, der die katholische Sicht der Ehe gegen viele Widerstände und Vorurteile vermitteln will, sehr hilfreich sein wird. Wie der Vf. selbst sagt, entsteht entgegen dem »verstaubten Image einer Spielverderber-Moral« eine umfassend positive Verkündigung, in der sich alles um die Erfüllung dreht, die der Mensch durch liebende Hingabe findet. Das Werk ist auf wissenschaftlichem Niveau und mit pastoralem Sinn geschrieben ein auf die Ehe angewandtes Plädoyer für die vom Papst verkündete Zivilisation der Liebe.

Eugen Kleindienst, Augsburg

Rhonheimer, Martin: *Die Perspektive der Moral. Philosophische Grundlagen der Tugendethik*, Berlin: Akademie-Verlag 2001, 398 S., ISBN 3-05-003629-X, Euro 34,80.

»Tugend will ermuntert sein, Bosheit kann man schon allein!«. Sollte Wilhelm Busch mit dieser Aussage Recht haben, dann wird man das vorliegende Buch von Verf. als willkommenen Gelegenheit und als gewichtigen Beitrag dazu verstehen dürfen, eine solche Ermunterung und Ermahnung nicht unterhalb des philosophiegeschichtlich erreichten Niveaus und vor dem Hintergrund einer nicht zu übersehenden Renaissance der Tugendethik durchzuführen.

Es ist die erklärte Absicht des Autors, durch die Beleuchtung der Grundlagen und Grundstrukturen einer in der Tradition klassischer Tugendethik stehenden moralphilosophischen Position die vertraute – und zu selten in Frage gestellte – Dichotomie zwischen den Fragen des so genannten *guten Lebens* und jenen der *normativen Ethik* konstruktiv zu unterlaufen. Insofern wird man Verf. nur beipflichten können, wenn er – vor dem Hintergrund dieser moralphilosophischen Spaltung – die Befürchtung vorträgt, auf diese Weise werde das Profil moralischen Handelns nicht nur verkürzt, sondern die für ethisches Handeln fundamental wichtige Sinnstruktur unzulässig vernachlässigt oder sogar ausgeblendet. Ethik als handlungsleitende Sinnwissenschaft zu profilieren ist gerade aus theologischer Optik ein zukunftsweisendes Unternehmen.

Die übersichtliche Gliederung des Inhalts (I. Ethik im Kontext der philosophischen Disziplinen; II. Menschliches Handeln und die Frage nach dem Glück; III. Sittliche Handlungen und praktische Vernunft; IV. Die sittlichen Tugenden; V. Strukturen der Vernünftigkeit) erleichtert nicht nur die Orientierung, sondern dokumentiert zugleich das systematisch-ethische Programm der Untersuchung.

Für die klassisch aristotelisch-thomanische Ethiktradition gehört das Glücksstreben des Menschen – unbeschadet der Tatsache, dass an der Unvollkommenheit des irdischen Glücks festzuhalten ist, weil dieses irdische Glück als gebrochen antizipierte Teilnahme an der vollkommenen Glückseligkeit verstanden werden muss – in das Zentrum ethischer Reflexion. Thomas von Aquin verleiht – aus theologischer Perspektive – dem Glücksstreben des Menschen eine besondere ethische Dignität, indem er darin »eine den Schöpferwillen widerspiegelnde innere Tendenz« (InEth I. 1. 2. n. 3) erkennt. Während die klassisch franziskanisch-theologische Tradition (Petrus Lombardus, Bonaventura – und auch Albertus Magnus) die Frage nach dem Glück in den bis dahin klassischen *locus theologicus* – der Eschatologie – einordnet, fundiert Thomas von Aquin den *beatitudo*-Begriff im *desiderium naturale* und macht ihn zum Leitmotiv einer systematischen Moraltheologie in der *Summa theologiae* und stellt das Thema programmatisch an den Anfang der *Secunda Pars*.

Insofern ist die vorliegende Studie ein wichtiger Beitrag nicht nur zur Renaissance der Tugendethik, sondern auch zur Rehabilitierung des eudämonistischen Charakters der Ethik aus dem Geist der aristotelisch-thomanischen Tradition.

Zum elementaren hermeneutischen Verifikationskriterium für die moralphilosophische wie auch für die theologisch ethische Reflexion wird damit die Ermöglichung eines »umfassend gelingenden menschlichen Lebens« (Klaus Demmer). Verf. stellt deutlich klar: »Alles ›Gelingen‹ menschlichen Lebens, alles Gute und Werthafte, das in einem menschlichen Leben zur Verwirklichung gelangen kann, das Gut-sein des Menschen, worum es ja im Handeln geht, hat etwas zu tun mit Wahrheit, wie sie nur der Vernunft, oder allgemeiner: intellektiver Erkenntnis gegenständlich sein kann« (88).

Es kann somit nicht die fundamentale Grundausrichtung des vorgestellten ethischen Ansatzes sein, die mit Widerspruch zu rechnen hat. Die Konfliktpotentiale für die ethische Diskussion offenbaren sich bei dem Bemühen, aus der allgemeinen Perspektive eines tugend- und strebensethischen Ansatzes zu den unerlässlichen Konkretisierungen der normativen Ethik voranzuschreiten.

Eine in diesem Zusammenhang stehende Auswahl der Themen riskiert selbstverständlich den Einwand, einer selektiven Lektüre gefolgt zu sein. Sie bietet aber den nicht zu unterschätzenden Vorteil einer gewissen Fokussierung, zumal dann, wenn es sich keineswegs um Randthemen, sondern um Kernfragen der fundamentalmoralischen Diskussion handelt.

Sittliche Richtigkeit und Güte:

»Die Unterscheidung zwischen ›richtig‹ und ›gut‹ ist somit gar keine relevante Unterscheidung« (127). Mehrheitsfähig dürfte diese These nicht sein, unbeschadet der Tatsache, dass man mit Recht eine vollständige Disjunktion zwischen sittlicher Richtigkeit auf der einen und sittlicher Güte auf der anderen Seite kritisieren kann.

Die Differenzierung zwischen sittlicher Güte und Richtigkeit (für die katholische Moraltheologie wegweisend: B. Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie, Düsseldorf ²1980, 133–141), ist alles andere als willkürlich. Sie ist keinesfalls als terminologische Tarnkappe des Utilitarismus in der theologischen Ethik zu entlarven, sondern unabhängig von der jeweils bevorzugten Normtheorie bedeutsam.

Eine erste klärende Funktion (vgl. R. Ginters, Werte und Normen. Einführung in die philosophische und theologische Ethik, Göttingen/Düsseldorf 1982, 176–217) kann die Unterscheidung bewirken, weil diese in der ethischen Normtheorie zwei grundlegende Ebenen auseinander hält: die (1) Ebene der Sittlichkeit und die (2) Ebene der Begründung sittlicher Urteile. Jede einzelne dieser Ebenen ist durch zwei weitere Unterscheidungen geprägt. Die erste Ebene der Sittlichkeit wird in einen Bereich der (1. a.) moralischen Gesinnung (= sittliche Güte) und des (2. b.) moralischen Handelns (= sittliche Richtigkeit) geschieden. Die zweite Ebene der Begründung sittlicher Urteile differenziert begrifflich zwischen (2. a) Rechtfertigungsgründen und (2. b.) Erklärungsgründen.

Mit diesen Unterscheidungen ist jedoch zugleich eine zentrale anthropologische Einsicht verbunden. Indem die moralische Gesinnung einerseits und das moralisch richtige Handeln andererseits voneinander abgehoben werden, erinnert diese Differenzierung an die unter raum-zeitlichen Kategorien unauflösbare Spannung zwischen Person und Tat. Die normtheoretische Terminologie unterstreicht somit nochmals die vertiefte Einsicht in die inneren wie äußeren Strukturen der sittlichen Handlung. Zugleich trägt sie einem differenzierten anthropologischen Einsichtsstand Rechnung. Das ist ein wichtiger Beitrag zum erkenntnistheoretischen und anthropologischen Realismus in der Ethik.

Wohlgemerkt, die Ebenen sind zu unterscheiden, dürfen aber keinesfalls gegeneinander ausgespielt werden. Das ist die berechtigte Pointe der von Verf. vorgetragenen Überlegungen, die dennoch weit über das Ziel hinausschießen und es gerade deshalb verfehlen. Gerhard Höver hat in seiner Habilitationsschrift (Sittlich handeln im Medium der Zeit.

Ansätze zur handlungstheoretischen Neuorientierung der Moraltheologie, Würzburg 1988) an die in der Handlungsmetaphysik nicht selten marginalisierte Zeitdimension erinnert. Es kommt vielleicht nicht von ungefähr, dass Verf. der Geschichtlichkeit des menschlichen Handelns nur geringe Aufmerksamkeit widmet. Aber sowohl die sittliche Vernunft wie auch das von Freiheit und Verantwortung getragene sittliche Handeln des Subjekts sind geschichtlich konturiert. Die Berücksichtigung der Raum-Zeit-Struktur menschlichen Handelns ist gerade für eine angemessene Bewertung der klassischen Lehre von den *fontes moralitatis* von größter Bedeutung. Wird diese Dimension vernachlässigt, dann läuft die Moraltheologie Gefahr, – im Gefolge eines naturwissenschaftlichen Wissenschaftsideals – eine essentialistische Handlungsmetaphysik zu propagieren (Vgl. K. Demmer, Fundamentale Theologie des Ethischen [Studien zur theologischen Ethik 82], Freiburg i. Ue. 1999, 166).

Verf. favorisiert – wie schon in früheren Publikationen – eine traditionelle Interpretation dieses moraltheologischen Lehrstücks, verbunden mit der Option, die *moralitas ex objecto* zu verteidigen, wobei Verf. – aus seiner Perspektive – klarstellt, dass das Objekt einer Handlung niemals ein physischer Gegenstand sein kann, sondern immer ein Ergebnis der praktischen Vernunft darstellt. Ob mit den – von Verf. – vorgetragenen Überlegungen die in der normativen Ethik inzwischen etablierte sprachliche und moralphilosophische Differenzierung obsolet geworden ist, bedarf zumindest weiterer Diskussionen.

Das umstrittene Gewissen:

»Wir können deshalb festhalten: Gegen das Gewissen handeln ist ein sittliches Übel und konstituiert Schuld, und zwar auch dann, wenn das Gewissen im Irrtum gefangen ist. Ergibt sich nun aber daraus auch umgekehrt, dass wer einem sich im Irrtum befindlichen Gewissen *folgt* – in der subjektiven Überzeugung das Richtige zu tun – dann nicht nur Schuld vermeidet, sondern auch gut handelt und durch sein Handeln ein guter Mensch wird? Garantiert die Treue zum eigenen Gewissen und entsprechende Spontaneität und Authentizität das Gutsein des Handelns und des Handelnden? Man wird diese Frage nicht leicht bejahen können« (277). Und wenig später erfolgt die Antwort auf die rhetorische Frage: »›Ein guter Mensch sein‹ ist also nicht identisch mit ›seinem Gewissen folgen‹« (278).

Auch hier dürfte sich die Zustimmung in der *scientific community* in Grenzen halten. Nicht nur, dass Verf. damit eine nach wie vor als offen zu betrachtende Diskussion in der moraltheologischen

Tradition (zwischen Petrus Lombardus und Petrus Abaelard) als beendet betrachtet, sondern auch die Tatsache, dass es keine wirkliche Autonomie sittlicher Subjektivität in seinem tugendethischen Ansatz gibt, wird Kritik und Widerspruch hervorrufen. Nach wie vor kontrovers ist die Antwort auf die Frage, ob das Gewissen in Fragen der Sittlichkeit des Subjekts einen konstatierenden oder konstituierenden Charakter hat. Man gewinnt den Eindruck, als werde die reklamierte Autonomie der sittlichen Vernunft in dem vorgelegten – tugendethisch orientierten – Konzept an verschiedenen Stellen (Metaphysik der sittlichen Handlung, Verständnis der *inclinationes naturales* im Kontext der Interpretation des sittlichen Naturgesetzes, Freiheit des Gewissens sowie moralische Dignität des unüberwindlich irrenden Gewissens etc.) wieder zurückgenommen.

Das Anliegen, einem ethischen Relativismus ent-

gegenzuwirken und durch eine Rückbesinnung auf die klassische Tugendethik, die ganze Tiefenschärfe des ethischen Sollens wie auch der Motivation zum sittlichen Handeln zurück zu gewinnen, wird man die Zustimmung nicht leicht versagen können. Umstritten bleibt jedoch, in wie weit der von Verf. zugrunde gelegte Begriff sittlicher Wahrheit dem Freiheitsverständnis und dem Freiheitsanspruch autonomer selbstbewusster Subjektivität wirklich gerecht wird.

Ohne Frage: Die moralpädagogische Weisung von Wilhelm Busch weist in die richtige Richtung, auch wenn man dessen anthropologischen Pessimismus nicht teilen muss. Die Ermunterung der Tugend wird weitergehen und muss dabei auch Wege einschlagen, die von dem hier vorgelegten Konzept in den konkreten Einzelfragen abweichen.

Klaus Arntz, Augsburg

Dogmatik

Goyret, Philip: *Chiamati, consecrati, inviati. Il sacramento dell'Ordine, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, 212 S., ISBN 88-209-7440-1, 13,00 Euro.*

Kurzgefaßte und zuverlässige Gesamtdarstellungen zum Weihesakrament sind Mangelware, vor allem im deutschen Sprachraum. Freuen darf man sich darum über die Arbeit von Philip Goyret, Professor an der Päpstlichen Universität vom Heiligen Kreuz in Rom. Das Werk ist keine Enzyklopädie über den Ordo, versucht aber doch eine synthetische Gesamtschau, die biblische, geschichtliche, dogmatische, rechtliche, pastorale und spirituelle Gesichtspunkte zusammenführt. Den roten Faden bildet das Geheimnis Christi und der Kirche sowie das systematische Begriffspaar von Weihe und Sendung. Diese Akzente werden bereits gebührend herausgehoben in dem Vorwort von Erzbischof Tarcisio Bertone (S. 7–10).

Den Einstieg bildet eine Darlegung zum Priestertum Christi, das im Anschluß von Thomas von Aquin als Mittlerschaft beschrieben wird. Das Zweite Vatikanum ist maßgebend für die Verhältnisbestimmung von Weihe und Sendung, die an der Christusgestalt selbst ansetzt (Kapitel I, S. 15–45). Sieben weitere Kapitel entfalten das Thema: »Das Apostelkollegium« (Kap. II, 47–58), »Die apostolische Nachfolge« (Kap. III, S. 59–73), »Das Wesen des Weihpriestertums« (Kap. IV, S. 75–102), »Das kirchliche Dienstamt in seinen verschiedenen Graden« (Kap. V, S. 103–132), »Das sakramentale

Zeichen des Ordo« (Kap. VI, S. 133–146), »Wirkungen des Ordo« (Kap. VII, S. 147–162), »Der Empfänger des Ordo« (Kap. VIII, S. 163–199).

Der systematische Ausgangspunkt, der beim Priestertum als spezifische Teilhabe an der Mittlerschaft Christi ansetzt sowie als sakramentale Vertretung Christi als Hauptes der Kirche, wird leider nicht folgerichtig durchgeführt im Blick auf den Diakon. An einigen Stellen beschränkt der Autor die Vertretung Christi auf die Bischöfe und Presbyter (S. 80; 153). Der Diakonat wird vom »Amtspriestertum« unterschieden (S. 118–120; etwas anders allerdings S. 169, wonach »il diaconato non s'inquadri pienamente entro la nozione di sacerdozio ministeriale«); wie diese Unterscheidung mit der systematischen Begründung (auch des Diakonates) aus dem Priestertum Christi zusammenpaßt, wird leider nicht näher erklärt. Hilfreich wäre hier gewesen eine Unterscheidung zwischen einem weiteren Gehalt von Priestertum (als Mittlerschaft), wozu selbstverständlich auch der Diakon gehört, und einer engeren Begriffsbestimmung als Ausrichtung auf die Darbringung des Meßopfers (wobei dann der Diakon nicht »Priester« ist). Unzureichend sind auch die Ausführungen zur Hauptesstellung des geweihten Amtsträgers: sie wird nur dem Presbyter und Bischof zugeschrieben (S. 80; 153), wird aber an einer Stelle dann doch auch vom Diakon ausgesagt, obgleich im gleichen Zuge die Vertretung Christi des Dieners (als Diakon) von der Vertretung Christi des Hauptes (als Presbyter und Bischof) abgegrenzt wird (S. 119). Diese Abgren-