

kann, daß ihm, wie Hans Urs von Balthasar das schon gefordert hat (vgl. Die Gottesfrage des heutigen Menschen. Wien-München 1956), ein vertretbares Gottesbild vermittelt wird. Möglicherweise wird der Leser an dem Buch von R. Schoenberg beanstanden, daß es ihm zu unvermittelt Rezepte an die Hand gibt und zuwenig an seine frei entscheidende Verantwortung appelliert.

HAMEL ÉDOUARD, *Loi naturelle et loi du Christ*. (Studia. Recherches de Philosophie et de Théologie publiées par les Facultés S. J. de Montréal. Band 17.) (171.) Desclée de Brouwer, Bruges-Paris 1964. Kart. FB 135.-.

Édouard Hamel, Professor an der Gregoriana in Rom, faßt in diesem Werk vier Aufsätze zusammen, die er in den Jahren 1958–1963 verfaßt und zum Teil als Zeitschriftenartikel schon veröffentlicht hat. Zwei Gründe sind es, die ihn dazu bestimmt haben, die unabhängig voneinander entstandenen Untersuchungen zu einem Ganzen zu vereinigen: Einmal durchzieht alle vier Abhandlungen als zentrales Thema der vor allem durch die Ansprachen Papst Pius' XII. in den Vordergrund gerückte Zusammenhang zwischen dem Naturrecht und dem Gesetz Christi. Zum andern ist Hamel der Überzeugung, daß er durch seine Beiträge die um das Verhältnis von Natur und Gnade kreisende Diskussion der Gegenwart an einigen für die Moraltheologie bedeutsamen Punkten weiterführen könne. Die Gesprächspartner, mit denen er sich auseinandersetzt, sind die protestantischen Ethiker, die Gegner der Kasuistik und die Situationsethiker.

Gegenüber den protestantischen Ethikern (N. H. Soe, H. Thielicke, W. Elert) betont H. in seiner ersten Untersuchung die Erkennbarkeit und Bedeutung des sittlichen Naturgesetzes, das durch die neutestamentliche Offenbarung in Christus nicht abgeschafft, sondern vielmehr zu seiner eigentlichen Würde und Reinheit emporgehoben worden sei. Den Gegnern der Kasuistik und jenen Moraltheologen, die ihre Funktion unterschätzen (vgl. 58), gibt Hamel zu bedenken, daß ihre ablehnende bzw. reservierte Haltung bewußt oder unbewußt von der Kritik Pascals herrühre und durch die Thesen der Situationsethiker neue Nahrung erhalte. Die richtig verstandene Kasuistik mache sich weder des Laxismus noch des Rigorismus schuldig. Selbstverständlich habe sie ihre Grenzen, aber sie könne, einer positiven Moral zugeordnet, sein, was sie sein müsse: „une charité plus détaillée et non un légalisme plus minutieux“ (77). Der dritte Aufsatz faßt die vor allem im deutschen Sprachraum erschienenen Arbeiten zusammen, die sich die Aufwertung der Epikie zum Ziel gesetzt haben, und hebt die *Tugend* der Epikie ab von der durch das kirchliche Lehramt verurteilten Situationsethik. Auch die vierte Abhandlung stellt eine Zusammenfassung neuerer Forschungsergebnisse dar.

Kein Zweifel! Die Frage, die Hamel aufgreift, liegt allen den Problemen zugrunde, die den in

einer weltanschaulich zerrissenen Welt lebenden Menschen beschäftigen und nicht nur ihn, sondern auch den Moraltheologen unsicher machen. Es ist die immer wieder leidenschaftlich gestellte Frage nach dem Bestehen und nach der Verbindlichkeit objektiver Normen einerseits und nach ihrer Anwendbarkeit auf den konkreten Fall andererseits. Auf die erste Frage antwortet Hamel mit dem Hinweis auf die *lex naturae*, die über die Interimsethik des dem alttestamentlichen Gottesvolk als verpflichtendes Gesetz vorgelegten Dekaloges mit göttlicher Autorität zur Geltung gebracht worden sei und im Gesetz Christi ihre volle Ausgestaltung erfahren habe. Der skeptischen Frage nach der Anwendbarkeit objektiver Normen auf den durch ein allgemeines Gesetz gar nicht erreichbaren konkreten Fall begegnet Hamel mit seinen Darlegungen über die Kasuistik und die recht verstandene Epikie. Aber ist die Basis der *lex naturae*, von der Hamel ausgeht und auf die es ihm vor allem ankommt, geeignet, diese Fragen jener Lösung entgegenzuführen, die den weltanschaulich und sittlich desorientierten Menschen der Gegenwart tatsächlich auch befriedigt? Das sittliche Naturgesetz, auf das Hamel verweist, ist das von einem christlichen Weltbild her formulierte Naturgesetz, dessen Annahme das Ja zu einem vom Christentum geformten Denksystem und zu einem christlichen Menschenbild bereits voraussetzt. Wird dieses Denksystem und dieses Menschenbild in Abzug gebracht, was besagt dann die Bemerkung, die Hamel über das Gewissen macht? Sie lautet: „Le jugement de conscience n'est donc que le prolongement, jusqu'à l'acte déterminé, de la loi éternelle, qui rayonne en nous pour y créer la syndérèse. C'est dans les jugements concrets de sa conscience que l'homme perçoit la loi naturelle, avec son caractère essentiel d'obligation“ (12). Was der Mensch der Gegenwart hier vernimmt, daß nämlich das ihm kund werdende Gewissensurteil für ihn verpflichtend sei, wird er ohne weiteres annehmen, aber eben in seinem Sinn deuten. Und wenn er das tut, weswegen man ihm noch gar nicht ohne weiteres einen Vorwurf machen kann, da er sich, wie B. Häring mit Recht betont (vgl. Das Gesetz Christi 6. II 199–200), im permanenten Zustand des sogenannten irrigen Gewissens befindet – was bleibt dann von der *lex naturae*, auf die Hamel verweist (10), noch übrig?

Unter diesem Aspekt gesehen, dürfen die Bedenken der protestantischen Ethiker gegen die Erkennbarkeit des sittlichen Naturgesetzes nicht mit einer einfachen Handbewegung beiseite geschoben werden. Diese Bedenken verdienen nicht etwa deswegen Beachtung, weil die Existenz einer *lex naturae* tatsächlich in Frage gestellt werden müßte; sie müssen vielmehr insofern ernst genommen werden, als der weltanschaulich und sittlich desorientierte Mensch im Zustand seiner Sünde und Heillosigkeit diese *lex naturae* tatsächlich nicht erkennt und anerkennt. Im Interesse einer sachlichen Auseinandersetzung mit den protestantischen Theologen muß ausdrücklich betont werden, daß ihre Stel-



lunghnahmen zum Naturrecht nicht als Wesensausagen verstanden sein wollen; eine solche Interpretation widerspräche dem metaphysikfeindlichen Denkansatz, aus dem heraus sie formuliert sind. Sie wollen vielmehr, sei es im Namen von theologischer Positionen oder im Namen des von Schleiermacher konzipierten Begriffes der dogmatischen Theologie und Statistik (vgl. Fr. Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen §§ 195 ff.), auf die realen Schwierigkeiten aufmerksam machen, denen sich der konkrete Mensch angesichts der Lehre vom natürlichen Sittengesetz gegenüber sieht.

Die sachgerechte Antwort auf diese Schwierigkeiten sind nicht apologetische Darlegungen, sondern der Aufweis, wie der Mensch von Gegebenheiten her, zu denen er tatsächlich einen Zugang hat (Gewissen), zur Erkenntnis und Anerkennung ewig gültiger (Natur-)Gesetzlichkeiten gelangen kann.

Die Stellungnahmen der Moralthologen zu der skizzierten Problematik sind einstweilen noch nicht auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Ein Teil zieht sich auf ein fertiges und bis ins einzelne gehendes Naturrechtsgebilde (12) zurück, um von diesem fertigen Denksystem und Menschenbild her mit den Mitteln der diesem Denksystem und Menschenbild bereits zugeordneten Kasuistik und Epikie Wege zur Bewältigung der sittlichen Gegenwartsproblematik aufzuzeigen. Er begibt sich dabei in die Gefahr, daß er nicht einmal mehr von den katholischen Christen verstanden und beachtet wird. Zur Erhärtung dieser These genügt es, an die Art und Weise zu erinnern, wie in der gegenwärtigen Diskussion über Eheprobleme der traditionelle Standpunkt der katholischen Moralthologie behandelt wird. Eine andere Gruppe – zu ihr gehören die von Leonhard Weber jüngst so bezeichneten Praktiker unter den Moralthologen – ist bereit, der Aversion des heutigen Menschen gegen Gesetze und Normen Rechnung zu tragen. Mit dem Hinweis auf den Fortschritt und die veränderte Bewußtseinslage der Menschheit geht sie in der Kritik an moralthologischen Festlegungen so weit, daß sie tatsächlich den Anspruch des Sittlichen verkürzt. Eine dritte Gruppe endlich sucht in der Auseinandersetzung mit dem Menschen der Gegenwart und im Ernstnehmen seiner tatsächlichen Schwierigkeiten den Gehalt dessen, was mit natürlichem Sittengesetz nur gemeint sein kann, zu erarbeiten. Es sei in diesem Zusammenhang nur erinnert an die „Moralthologische Erkenntnis- und Methodenlehre“ von R. Hofmann (München 1963. Handbuch der Moralthologie, hrsg. von M. Reding, 7. Band), die im Rahmen grundsätzlicher Hinweise auf die Lehre vom Gewissen den Begriff der Lebensorientierung prägt und damit andeutet, wie der Mensch zur Erkenntnis bestehender Normen gelangen kann.

Der Verweis auf die *lex naturae* hat in der moralthologischen Krisensituation der Gegenwart erst dann seinen Sinn, wenn dem Menschen das Wesen des Sittlichen wieder nahegebracht wor-

den ist. Von dieser Ausgangsbasis her wird aber auch deutlich werden, daß sich der Übergang vom natürlichen Sittengesetz zum Gesetz Christi nicht so nahtlos vollzieht, wie die Ausführungen Hamels das jedenfalls nahelegen scheinen.

ROSMINI ANTONIO, *Leitsätze für Christen*. Eingeführt von Hans Urs von Balthasar. (85.) (Sigillum, 23. Bd.) Johannes-Verlag, Einsiedeln 1964.

Es scheint vielleicht manchem ein gewagtes Unterfangen zu sein, „Leitsätze für Christen“ aus dem Werk eines Theologen hervorzuholen, den die kirchliche Verurteilung getroffen hat. Zwar ist diese durch die Forschung inzwischen zurechtgerückt worden, aber einem verurteilten Theologen haftet ein Makel an. Jedenfalls ist die landläufige Auffassung nicht ohne weiteres bereit, ihm jenen Sensus zuzuerkennen, durch den er befähigt wäre, wirkliche „Leitsätze für Christen“ zu erarbeiten.

Bedenken dieser Art, die einem mit der Gestalt und dem Schicksal Antonio Rosminis nicht näher vertrauten Leser des Büchleins kommen könnten, weiß Hans Urs von Balthasar in der gedrängten Einführung zu zerstreuen. Er spart weder mit Kritik an der fragwürdigen Geistigkeit, der Rosmini zum Opfer gefallen ist, noch mit Anerkennung und warmer Sympathie für den Verfasser der „*Massime di perfezione*“, die nicht, wie man erwarten möchte, aus einem philosophischen und theologischen Denksystem, sondern aus dem betrachtenden Gebet und dem Sensus eines Glaubenden für das Wesentliche erwachsen sind.

Rosmini hat die im Jahre 1830 erschienenen und bereits zum dritten Male ins Deutsche übertragenen „*Massime di perfezione*“ den Angehörigen der von ihm gegründeten Priesterkongregation und der später hinzugekommenen Genossenschaft der Figlie della Carità als Satzung in die Hand gegeben. „Ein kleines, aber goldenes Büchlein, welches in einfacher Sprache, aber mit eiserner Logik und eindringlicher Beredsamkeit die ewig gültigen Prinzipien des geistlichen Lebens vorlegt, vielleicht die kürzeste und beste Zusammenfassung des Gegenstandes, den die asketische Literatur überhaupt aufzuweisen hat“, urteilt Franz Xaver Kraus über die fast unscheinbare Ordensregel.

Die sechs Leitsätze, die den Kern des Ganzen bilden, sind eine Anleitung zu der vom Evangelium geforderten Vollkommenheit, die jedem Christen zugemutet wird, die aber nicht von jedem Christen verlangt, daß er sich auf dem Weg der evangelischen Räte in sie hineinlebe. Wie nicht anders zu erwarten, besteht diese Vollkommenheit in der Vollkommenheit der Liebe, aber Rosmini ist weit davon entfernt, diese Liebe als einen farblosen und die Wirklichkeit der Wahrheit (im augustianischen Sinn) verdeckenden Mantel zu beschreiben, unter dem alles und jedes Platz hat. Er ist zu sehr der großen theologischen Tradition verpflichtet, als daß er der Liebe nicht die Pflicht auferlegte,