

WÖLFEL EBERHARD, *Seinsstruktur und Trinitätsproblem*. Untersuchungen zur Grundlegung der natürlichen Theologie bei Johannes Duns Scotus. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von Michael Schmaus, Band XL Heft 5) (VII u. 275). Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung Münster 1965. Kart. DM 45.—.

Mit seiner Erlanger Habilitationsschrift leistet Wölfel einen „notwendigen Prolog“ (255) zur Erhellung der eigenständigen Theologie des Duns Scotus, dessen ökumenische Bedeutung immer mehr erkannt wird. Obwohl W. keine Repristination vornehmen will, bietet er dankenswerterweise in klarer Systematik in drei Kapiteln die Lehre des Duns Scotus selbst und beschränkt eine „künftige Fruktifizierung der gewonnenen Einsichten“ auf das Schlußwort. Ein Verzeichnis der Hilfsmittel, Quellen und Literatur weist den den Weg, der den weiteren Kontext der Scotus-Forschung kennen lernen möchte.

Im 1. Kapitel (1–80) bespricht W. den formalen Aufbau des Seins nach Scotus. Dabei wird als Grundproblematik die Frage nach der im göttlichen Sein geforderten Einheit der geschöpflichen Vielfalt klar herausgestellt. Von dieser Frage her entwickelt Scotus seine Unterscheidungslehre. Im Vordergrund steht die *distinctio formalis*, die ihm ermöglicht, das Schwergewicht auf das Individuelle zu verlagern, das der Seinsstruktur zugehörig in sich (wenn auch nicht in *statu viae*) intelligibel ist. „Demgemäß besteht die Beseitigung (ihrer Erkenntnisseite nach) für Duns Scotus nicht in der Schau des Allgemeinen, sondern des persönlichen Gottes in seiner einzigartigen *Haecceitas*, die dann des weiteren alles Allgemeine einschließt.“ (68)

Das 2. Kapitel (81–162) bespricht die Wege zum göttlichen Sein und erhellt seine innere Struktur. Die der *distinctio formalis* korrelative Univocität des Seins wird (in Gegenüberstellung zur thomasischen Analogie-

lehre) entfaltet als einzige gangbare Erkenntnisbrücke zwischen der Welt und Gott, wenngleich das Insgesamt der Gotteserkenntnis (unter Voraussetzung freilich der Seinsunivocität) analog ist, fragmentarisch, ob der alle formalen Attribute modal affizierenden Unendlichkeit, die zugleich der Boden ihres „haecceitatischen Realeinschlusses“ ist. (146 ff.)

Das 3. Kapitel (168–245) befaßt sich dann mit dem Aufbau des trinitarischen Seins. Im Verhältnis von Essenz und Hypostase läßt die *distinctio formalis* Scotus weder in das Extrem einer als Quaternität gefaßten Trinität (Gilbert v. Poitiers), noch auch in den Tritheismus des Abtes Joachim v. Fiore verfallen. Die innertrinitarischen real unterschiedenen Relationen werden entsprechend der im 1. Kapitel erarbeiteten Seinsstruktur entfaltet. Die Hypostasen fallen nicht einfach mit den Relationen zusammen, vielmehr gründen letztere in *Absoluta* (*Haecceitas*), denen die sie signifikant machenden Relationen ontologisch nachgeordnet sind. Die Einheit Gottes bleibt gewahrt durch die das gegenseitige Insein (Realidentifikation) mit sich bringende Unendlichkeit. Das Buch zeichnet sich aus durch exakte Sprache, die einer strengen Gedankenführung sachgerechten Ausdruck gibt. Reiche Fußnoten weisen das Ganze als ein Nachdenken der Gedanken des Duns Scotus aus. Die Anstrengung, die W. mit diesem Werk dem Leser abverlangt, hat zuvor schon der Doctor subtilis von seinen Schülern gefordert, denn „eius dicta communem transcendent facultatem“ (253). Vorrangig wird Wölfes Arbeit den Dogmatiker und Dogmengeschichtler interessieren. Doch bedeutet sie auch einen Anruf an den Fundamentaltheologen und Philosophen. Denn es ist das im Titel des Buches schon mitgesagte Anliegen (und Ergebnis) der Untersuchung, daß wie bei Duns Scotus Ontologie und Theologie im vereinten Bund zu neuer Zeit mutatis-mutandis ein neues Leuchten entfalten (254).

München

Michael Seybold

## MORALTHEOLOGIE

STELZENBERGER JOHANNES, *Lehrbuch der Moraltheologie*. Die Sittlichkeitslehre der Königsherrschaft Gottes. 2., verb. Aufl. (387) Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1965, Leinen DM 24.80, brosch. DM 20.80.

An deutschsprachigen Lehrbüchern der Moraltheologie steht zur Zeit keine größere Auswahl zur Verfügung. Außer den bekannten Werken von Mausbach-Ermecke und Häring ist seit langem keine neuere wissenschaftliche Gesamtdarstellung der katholischen Sittenlehre in deutscher Sprache erschienen. Daher ist es zu begrüßen, daß im vorigen Jahr der Tübinger Moraltheologe Johannes Stelzenberger sein erstmals 1953

herausgekommenes und von der Kritik beifällig aufgenommenes Lehrbuch in verbesselter und ergänzter Form vorlegte. Das auch in andere Sprachen übersetzte Werk stellt in mehrfacher Hinsicht einen originellen Entwurf dar. Die straffe Konzentration des Inhalts auf die Agape hin als der sittlichen Grundhaltung der Königsherrschaft Gottes greift zweifellos ein wesentliches Anliegen der christlichen Sittlichkeitslehre auf. Die Handhabung der biblisch-positiven Methode, d. h. die exegetisch saubere Herausarbeitung und die darauf aufbauende systematische Auswertung der von der Hl. Schrift gebotenen Leitgedanken liegt dem Verf. be-

sonders am Herzen. Nicht weniger Bedacht nimmt er auf die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der einzelnen Lehrpunkte, auf die etymologische Begriffserhellung und auf die Berücksichtigung kirchlicher Lehräußerungen. Auch auf Thomas von Aquino wird laufend Bezug genommen. Das auf diese Weise bereitgestellte positive Material ist zusammen mit den entsprechenden Literaturhinweisen von einer solchen Reichhaltigkeit, wie man es auch in mehrbändigen Moralwerken sonst kaum findet. Zu bedauern ist allerdings, daß die kirchliche Lehrverkündigung nur bis einschließlich Pius XI. zu Wort kommt. Von den zahlreichen Äußerungen Pius' XII. zu sittlichen Fragen wird nichts erwähnt, auf die Enzykliken Johannes' XXIII. „Mater et magistra“ und „Pacem in terris“ erfolgt kein Hinweis.

Ein besonderes Charakteristikum dieses Lehrbuches ist seine Einbändigkeit. So willkommen dieser Umstand den Studierenden und sonstigen Lesern sein mag, den Verf. stellte er vor die schwierige Aufgabe, die große Stofffülle der Moraltheologie in ausgewogener Form zusammenzudrängen und hier und da weniger wichtig erscheinende Materien auszulassen. Es versteht sich von selbst, daß man in dieser Beziehung bisweilen anderer Meinung sein kann als der Verf. Manches Wichtige scheint etwas zu kurz behandelt zu sein (z. B. die Nachfolge Christi; die Metanoia; die objektiven und subjektiven Erfordernisse einer schweren Sünde; die Mitwirkung zur Sünde) oder es fehlt ganz (z. B. die Arten des Voluntarium, besonders der Unterschied zwischen direkt und indirekt Gewolltem; die Beurteilung der Handlungen mit doppelter Wirkung; das Totalitätsprinzip). Einige bedeutende Materien werden nur als Anhänger zu anderen Lehrgegenständen untergebracht (z. B. die Lehre vom sittlichen Naturgesetz bei den Erkenntnisquellen der Moraltheologie; die Lehre vom geoffenbarten Sittengesetz bei den Ausführungen über den Willen Gottes als Wertmaßstab des Sittlichen; die Lehre von den evangelischen Räten bei den Darlegungen über das Gelübde). Anderseits wird im Vergleich zur sonstigen Kürze an einigen Stellen des Guten zuviel getan (z. B. füllt die Aufzählung der vier himmelschreienden Sünden eine halbe Seite [114]; diese Sünden werden nochmals angeführt [260]; auf S. 233 f. nehmen die wohl entbehrlichen anatomischen Erörterungen einen verhältnismäßig breiten Raum ein).

Die Stoffeinteilung der Moraltheologie ist bekanntlich mit mancherlei Schwierigkeiten behaftet. Mit ihnen hatte auch der Verf. zu kämpfen. Die allgemeine Moral subsuviert er, von den Einleitungsfragen abgesehen, unter nur zwei Kapitelüberschriften: die biblische Grundlegung und die sittliche Anlage des Menschen. Es fragt sich jedoch, ob man unter letzterem Begriff all das unter-

bringen kann, was behandelt wird (z. B. sittliche Zurechnung, Beichte, Gelegenheit zur Sünde). In der speziellen Moral hat der Verf. die Dreiteilung beibehalten, nur erscheint jetzt an Stelle der Pflichtenkreise die Agape in ihrer verschiedenen Ausrichtung als Oberbegriff. Die früher dem individuellen Pflichtenkreis zugeordnete Sexualethik wird jetzt eingereiht unter „die Auswirkungen der Agape auf die Haltung zu sich selbst“, was dem auf Partnerschaft abzielenden Wesen der menschlichen Sexualität weniger entspricht.

Zum Inhaltlichen seien noch einige kurze Bemerkungen gestattet. Daß 1625 Paul Laymann durch die Herausgabe seiner *Theologia moralis* (nicht in fünf Bänden, sondern in fünf Büchern) die christliche Sittlichkeitslehre von der Dogmatik losgelöst habe (39), kann man wohl nicht sagen. Diese Trennung war schon vorher von den Theologen vollzogen worden, die nur die *Secunda Pars* der *Summa theologiae* des hl. Thomas kommentierten. Schon im 16. Jh. wurden die vom Jesuitenorden besonders geförderten Vorlesungen über *Casus conscientiae* als *Theologia moralis* bezeichnet. Übrigens bemerkt Laymann im Vorwort seines Werkes, daß er ungefähr der Stoffanordnung der *Summa theologiae* folgen wolle, jedoch ohne die ausgesprochen theoretischen Partien. Thomas baut die Systematik seiner Moraltheologie zunächst auf den drei göttlichen Tugenden und dann auf den vier Kardinaltugenden auf (64). „Die Scholastik vertritt: Die intentio bestimmt das Gut oder Bös einer Handlung“ (67). Das ist nicht von allen Scholastikern in dieser Einseitigkeit gelehrt worden. Bei IV, 1 (96) muß es heißen: „wenn sie irgendwie... vorausgesehen werden konnten“ (anstatt: kann) und bei IV, 2 ist in Hinsicht auf die im Obersatz erwähnten Unterlassungsfolgen hinzuzufügen: „bzw. verpflichtet war, sie zu vollziehen“ (nämlich die betr. Handlung). Es ist nicht klar ersichtlich, was der Verf. unter einem Gewissensentscheid versteht (102 ff.). Wenn der Kern der Gewissensfunktion ein Gemütserlebnis ist, von dem die Person innerlich aufgewählt und ergriffen wird (104), wie kann dann das Gewissen etwas entscheiden, da eine Entscheidung ja nicht erlitten, sondern vollzogen wird? Der Begriff der Existentialethik stammt nicht von H. Vorgrimler, sondern von K. Rahner (105). Jansenius d. Jüngere, der Begründer des Jansenismus, hat mit der verworfenen These, es genüge, einmal im Leben den Glaubensakt zu setzen, nichts zu tun (140). Sie ist nach der Anmerkung zu DS 2117 bei einigen Jesuiten und dem Weltpriester Joh. Sanchez zu finden. Die jansenistischen Theologen haben die These ganz entschieden verurteilt. Das kirchliche Bücherverbot erstreckt sich nicht nur auf Bücher, die dem Glauben widerstreiten (141); auch solche, die gegen die guten Sitten gerichtet

sind, werden betroffen. Zu der Forderung der *recitatio vocalis* beim Breviergebet (163) wäre B. Häring, *Das Gesetz Christi*, Bd. II, 255, zu vergleichen. Beim Empfang der Sakramente ist nicht allgemein die *intentio habitualis* ausreichend (188); beim Bußsakrament (falls bei Bewußtsein empfangen), bei der Ehe und beim Ordo wird mehr verlangt. Bei der Beurteilung bedenklicher weiblicher Kleidung kommt es nicht nur auf die Gesinnung der Trägerin an (208), sondern auch auf die objektive Eignung solcher Kleidung, ärgerniserregend zu wirken. „Ganz großer basileia-Tierfreund“ (Franz von Assisi) (214) scheint eine etwas eigenartige Wortprägung zu sein. Hinsichtlich der sittlichen Zulässigkeit der fakultativen Sterilität zeigt sich der Verf. sehr zurückhaltend (245). Auf die moderne Problematik der verantwortlichen Elternschaft geht er nicht ein. „Die Eigenart der unkeuschen Sünde liegt in der Trennung von Lust und Pflicht“ (249). Welche Pflicht ist gemeint? Die unter 4 a) (250) gewählte Formulierung erweckt den Eindruck, als könne die Unkeuschheit nur als Lebensstil (nicht als vorübergehende Verfehlung) eine schwere Form der Unsittlichkeit sein. Daß auf diesem Gebiet *parvitas materiae* nach der Lehre der Tradition möglich sei, bezieht sich nur auf die indirekt gewollte Lust. Unter 6. (251) muß es statt „Onanismus“ „Onanie“ heißen. Es ist nicht nur das böswillige Erregen eines Ärgernisses unsittlich (281), auch das fahrlässige (scandalum indirectum) ist zu meiden. Die Denzinger-Zitate und -Verweise werden in der neuen Auflage des Lehrbuches nach der von A. Schönmetzer völlig umgearbeiteten und mit einer anderen Numerierung versehenen Ausgabe des *Enchiridion* geboten (die man mit DS zitieren sollte). Leider sind aber auf einigen Seiten (132; 134; 138; 162; 167; 175; 295; 302) Nummernbezeichnungen des alten Denzinger stehen geblieben. An bedeutenderen Druckfehlern seien vermerkt: S. 138 I, 1 muß es heißen D (besser: DS) 2122 (anstatt 2112) und S. 293 I, 1 a) rasach (anstatt rasar).

Die hervorragende drucktechnische Gestaltung des Werkes ist besonders zu loben. Möge es vielen die Sittlichkeitslehre der Königsherrschaft Gottes nahebringen und zu ihrer Befolgung anregen!

Graz

Richard Bruch

EGENTER RICHARD/MATUSSEK PAUL, *Ideologie, Glaube und Gewissen, Diskussion an der Grenze zwischen Moraltheologie und Psychotherapie* (215). Droemersche Verlagsanstalt Th. Knaur Nachf., München 1965, Leinen DM 12.80.

Aus der Diskussion, die der Münchener Ordinarius für Moraltheologie, R. Egenter, mit P. Matussek, Professor für Psychiatrie und Neurologie, im Wintersemester 1964/65 über Grenzfragen zwischen Moraltheologie

und Psychotherapie vor Studenten abgehalten hat, ist das hier angezeigte Buch erwachsen. Der Gesprächscharakter wurde auch für das geschriebene Wort beibehalten. In dem einleitenden ersten Teil (11–40) soll der Nichtfachmann über den Anwendungsbereich der Psychotherapie und den Ablauf einer psychotherapeutischen Behandlung informiert werden. Von der so geschaffenen Ausgangsbasis her ergeben sich zwanglos die kritischen Fragen des Moraltheologen an den Psychotherapeuten (zweiter Teil: 41–103); unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die Äußerungen Papst Pius XII. vom 13. April 1953 beschäftigen sie sich mit den Bedenken hinsichtlich der Methode des Bewußtmachens, mit den Gefahren bei der Bewußtwerdung, den Gefahren der Übertragungssituation, mit dem Verhältnis zwischen Analysand und Beichtvater und schließlich mit der Rolle der Weltanschauung des Psychotherapeuten. Der dritte Teil (105–215) ist den kritischen Fragen des Psychotherapeuten an den Moraltheologen vorbehalten. (Das moralische Selbstverständnis des Durchschnittskatholiken; Das unterschiedliche Gewicht der Bibel für die Entwicklung des christlichen Wertewußtseins; Psychologische Gefahren des herrschenden Gnadenbegriffs; Kirchliche Schutzmaßnahmen für Glaube und Moral; Unmündiges und mündiges Gewissen; Die Kirche als Mutter der Gläubigen; Integration des Geschlechtlichen; Eigen- und Fremdbestimmung bei der Geburtenkontrolle; Zeugung als biologischer Akt oder Liebesprozeß; Glaubwürdigkeit der Zeugen.)

Obwohl der Gesprächscharakter durch alle drei Teile des Buches durchgehalten wird, ist die durch die Art der Gesprächsführung geschaffene Situation des befragten Moraltheologen völlig anders als die des befragten Psychotherapeuten. Natürlich ergibt sich dieser Wandel der Situation in etwa bereits von der Sache her: der Psychotherapeut wird befragt, damit er Auskunft gebe über seine Heilmethode und ihre Berechtigung; der Moraltheologe aber hat zu antworten auf Fragen die nicht nur sein Metier, sondern letztgültige Werte und Inhalte des Glaubens und des sittlichen Verhaltens berühren. Er steht also von vornherein gewissermaßen in der Situation dessen, der Positionen zu verteidigen hat. Diese Situation muß noch verschärft werden, wenn der Gesprächspartner die für den Moraltheologen unantastbaren Positionen genauso in Frage stellt wie die sittlichen und religiösen Fehlhaltungen, denen er bei seinen Patienten im Sprechzimmer begegnet. Man kann geradezu sagen, daß die „Diskussion an der Grenze zwischen Moraltheologie und Psychotherapie“ bereits auf S. 103 des Buches zu Ende ist. Denn wenn es bei oberflächlicher Betrachtung noch so scheinen könnte, daß auch die kritischen Fragen des Psychotherapeuten an den Moraltheologen nur die Grenzen heraus-