

hingewiesen wird, daß man sich also nicht mit jeder zwar eigenständig, aber oberflächlichen und fahrlässigen Gewissensentscheidung zufriedengeben kann. „Soweit der Mensch sich dieser seiner Fahrlässigkeit bewußt wird und dennoch keine angemessene Anstrengung macht, der Wahrheit näherzukommen, handelt er bereits gegen sein Gewissen“ (76). Doch ist der Vf. der Meinung, daß niemand ein Monopol auf Wahrheit habe; auch die Kirche beanspruche nicht einfachhin ein solches. „Die Kirche ist um so mehr ein Hort der Wahrheit, je mehr sie sich ihrer eigenen Grenzen bewußt ist und ihrer Lehre keinen höheren Grad zumißt, als ihr wirklich zukommt“ (78). Mit einigen Bemerkungen zur Pastoralsoziologie schließt das zum Nachdenken anregende Buch.

Graz

Richard Bruch

KOL ALPHONSUS VAN, *Theologia Moralis*. Bd. I. (XV u. 823.), Bd. II. (XII u. 715.) Verlag Herder, Barcelona 1968. Kart. lam. Pesetas 1200, Leinen Pesetas 1350.

In dem gewaltigen Werk wird im ersten Band die allgemeine und spezielle Sittenlehre, im zweiten der moraltheologische Traktat über die Sakramente und Sakramentalien in klarem Latein dargeboten. Van Kol bezieht sich oft auf Thomas von A. und schließt sich in Aufbau und Diktion an die klassischen Moralbücher (Institutiones) an, steht aber zugleich weithin im theologischen Denken der Zeit nach dem 2. Vatikanum. Der Versuch, das bewährte Alte mit dem Neuen zu verbinden, ist geglückt. Der holländische Moraltheologe aus der Gesellschaft Jesu hat alles wohl durchdacht (besonders ragt in diesem Sinn das Kapitel über Recht und Gerechtigkeit hervor). Zum klaren Denken kommt eine tiefe Gelehrsamkeit und ein großer Fleiß mit einer seltenen Akribie, in der viel mit Kleinarbeit eine Summe von Material zusammengetragen wurde. Die zahlreichen Fußnoten und die umfassenden Literaturverzeichnisse seien besonders lobend hervorgehoben. Sehr gut wirken die Übersetzungen der Hauptbegriffe in sechs Welt Sprachen. Natürlich kann auch Van Kol die gegenwärtige Problematik der klassischen Moralbücher nicht überwinden: wer nur sie kennt, weiß nicht alles, wer sie nicht kennt, dem fehlt es an umfassendem Wissen und an jener Systematik, die Voraussetzung für Lehrtätigkeit und Forschung ist.

Linz

Karl Böcklinger

ELSÄSSER ANTONELLUS, *Christus, der Lehrer des Sittlichen*. Die christologischen Grundlagen für die Erkenntnis des Sittlichen nach der Lehre Bonaventuras. (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, NF 6.) (XIV u. 240.) Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn 1968. Kart. DM 24.—.

Der Vf. stellt seine historische Arbeit bewußt in den Dienst einer heutigen Pro-

blemstellung: Wie kann die Moraltheologie in allen ihren Bereichen die Aufspaltung in natürliche und übernatürliche Ethik überwinden und ganz christlich werden (1–3)? Der Ansatz bei Bonaventura ist gut gewählt; denn Bonaventura ist unter den Theologen des Mittelalters einer von jenen, die sehr stark von der Einheit der Theologie her denken. Die Untersuchung ist historisch getreu, klar und verständlich geschrieben.

Bonaventura vertritt die These, daß jede Erkenntnis des Sittlichen durch Christus vermittelt ist, auch bei den Menschen, die mit dem Evangelium nicht in Berührung kommen. Christus ist der einzige Weg zum Vater (84–213). Diese Christozentrik, von der Franziskanertheologie immer hochgehalten, zielt in eine gerade heute wieder lebendige Problematik: Wie verhält sich Christus zu dem Weg der Menschen, die historisch feststellbar nie mit ihm in Berührung kommen?

Man hat den Eindruck, daß die Art, wie Bonaventura seine These durchführt, nicht mehr die unsere sein kann. Die Aussagen Bonaventuras, die Christus in seiner Menschheit betreffen (214–233), erschöpfen sich im Hinweis auf äußere Funktionen: Christus als Mensch gibt Zeichen seiner Macht (219 bis 233), Worte seiner Weisheit (223–227), Beispiele seiner Gutheit (227–233). Mit diesen Aussagen wird nur die beispielhafte Funktion des Menschen Jesus umrissen, nicht aber sein Leben und Sterben als innere Ermöglichung unseres sittlichen Erkennens aufgezeigt. Bonaventura reserviert im Grunde die innere Erleuchtung des Menschen dem Logos, also Christus, insofern er der ewige Sohn ist, obwohl sich diese unsere Behauptung wegen der bei Bonaventura absichtlich zurückgedrängten Distinktion zwischen dem Logos und Jesus als Mensch schwer eindeutig beweisen läßt. Uns scheint aber doch, daß Bonaventura der Versuchung des Mittelalters, zu spiritualisieren, hier nicht entgangen ist. Für uns heute wird die Frage lauten: Wie können wir die Aussage „Christus ist der Lehrer aller Menschen“, so durchhalten, daß dabei Christus auf der einen Seite in seinem menschlichen Leben, Sterben und Auferstehen gemeint ist und daß auf der anderen Seite auch die Menschen von ihm betroffen sein können, die historisch feststellbar nicht in Verbindung mit ihm treten? Mit anderen Worten: Wie läßt sich die Geschichtlichkeit Christi — die gerade auch in einer Inkarnationstheologie aufrechterhalten werden muß — mit seiner universalen Heilsbedeutung vermitteln? Der u. E. vorschnelle Lösungsversuch Bonaventuras über den (ungeschichtlichen) Logos scheint uns nicht mehr gangbar. Die vorliegende Arbeit weist die Moraltheologen auf die Aufgabe hin, existential-ontologische Kategorien zu entwickeln, die dem Problem gemäß sind.

Rom

Alexander Gerken