

ler ethologisch-psychologischer Termini (21), der Mangel einer einheitlichen Begrifflichkeit (23 ff) und insbesondere die Unmöglichkeit, die Grenze anzugeben, an der, stammesgeschichtlich betrachtet, das Verhalten des Tieres zum menschlichen Verhalten wird (48), alles Momente, die die Deutung der Verhaltensweisen erheblich erschweren. Zwar helfen Formeln wie „moralanaloges Verhalten“ (159 ff) über Schwierigkeiten solcher Art hinweg, und Begriffe wie Anpassung (183) und Überschritt (265) erweisen sich als goldene Brücken, aber auf die Dauer vermögen sie die Tatsache nicht zu verhüllen, daß der Moraltheologe in der permanenten Gefahr der Grenzüberschreitung steht und vergleicht, was so eigentlich nicht verglichen werden darf, wenn der Neigung zur anthropomorphen Betrachtung des Tieres und zur biologistischen Sicht des Menschen (279 ff) ein Riegel vorgeschnitten werden soll, der der fortschreitenden Nivellierung des Menschen und seines Selbstverständnisses entgegenwirkt.

Selbstverständlich hat es keinen Sinn, die Fragen zu ignorieren, die der Theologie von der vergleichenden Verhaltensforschung gestellt sind, aber ebenso falsch und verhängnisvoll wäre es, wenn sich der Mensch künftig seine eigentlichen Fragen von den Ergebnissen einer Wissenschaft diktieren lassen wollte, die überhaupt erst aufgrund der Sonderstellung möglich geworden ist, die der Mensch auf dem Weg einer kausal-analytischen Betrachtungsweise absolut nicht einholen kann. Kritische Bemerkungen von der Art der folgenden haben natürlich ihren guten Sinn, denn es ist wahr: „Für das Altertum und Mittelalter war die Natur eine festgefügte Ganzheit, in der jedes Wesen — und auch der Mensch — einen ganz bestimmten Platz einnahm. Die Statik der damaligen Auffassungen wirkt auch noch in vielen naturwissenschaftlich längst überholten biologisch-medizinisch orientierten Vorstellungen der Theologie nach. Inzwischen hat aber die naturwissenschaftliche Forschung und insbesondere auch die Evolutionslehre gezeigt, daß die Natur kein zweckmäßig geordneter Kosmos ist, sondern in gewisser Hinsicht das durch Evolution gewordene Resultat von Gesetzmäßigkeit und Zufall. Dies gilt für die unbelebte Natur ebenso wie für die belebte, einschließlich des Menschen. Die naturwissenschaftlich-evolutive Sicht der Weltwirklichkeit muß auch den Menschen als Naturgestalt in der Dynamik eines steten Werdeprozesses sehen“ (301). Aber die Unbekannte, die sich hinter dem Begriff „Zufall“ verbirgt, nützt für das Fragen des heutigen Menschen nach seiner Zukunft höchstens insofern etwas, als sie diesem Menschen nicht mehr als hilfreiche Größe erscheint. Auch mit der Formel von der Selbstrealisierung des Menschen ist kaum etwas gewonnen, wenn diese Frage nach dem Selbst

des Menschen als von der Problemstellung der vergleichenden Verhaltensforschung *toto coelo* abgehobene Frage nicht ausdrücklich gestellt wird. Wird sie aber gestellt, dann drängt sie über alle Existentialien hinaus, und am Ende steht dann doch die Wesensfrage, für die in einem evolutionistischen Menschenbild kein Platz mehr zu sein scheint (297 ff).

Gleichwohl hat die vergleichende Verhaltensforschung für die Theologie ihre unersetzbare Bedeutung: Sie könnte als das Stimulans wirken, das den Menschen nötigt, der Frage nach seiner Sonderstellung mehr Gewicht beizumessen. Dieser Aspekt ist vom Autor nicht übersehen worden, aber er kommt zu wenig zur Geltung. Schon vom Titel des Buches her muß man fragen: Von woher fällt denn eigentlich Licht auf das sittliche Leben des Menschen? Die Sonderstellung des Menschen erscheint deswegen verkürzt, weil sie lediglich mit theologischen Formeln behauptet, aber nicht mit der Lebendigkeit eines ursprünglichen Fragens und Denkens behandelt wird, wie es in der vergleichenden Verhaltensforschung gegenwärtig ist. So kommt es dahin, daß der Schrecken, von dem die Graugans Martina auf ihrem abendlichen Gang ins Schlafzimmer ihres Herrn befallen worden ist (100 f), bei dem Leser einen nachhaltigeren Eindruck hinterläßt als die Hinweise des Vf. auf die Sonderstellung des Menschen.

Aber hier wird die Kritik an einem Buch zur Kritik an der gegenwärtigen Theologie. Welcher Art diese Kritik ist, kann mit Hilfe des Verhaltensforschers K. Lorenz verdeutlicht werden. Lorenz berichtet in dem leserwerten Büchlein „Vom Weltbild des Verhaltensforschers“ (München 1968) einen Ausspruch, in dem W. Metzger die Fähigkeit der Philosophen, den Naturwissenschaftler zu verstehen, so einschätzt: „Es gibt Menschen, die durch erkenntnistheoretische Erwägungen am Gebrauch ihrer Sinne zum Zweck naturwissenschaftlicher Erkenntnis unheilbar behindert sind“ (98). Nachdem K. Lorenz dieses Bonmot bereits für seine eigenen Zwecke umgemünzt hat und jenen scharfsinnigen Forschern, „die besonders ‚objektiv‘ und naturwissenschaftlich zu verfahren meinen“, nachsagt, sie würden „die eigene Wahrnehmung, soweit irgend möglich, aus ihrer Methodik verbannen“ (ebd.), darf es auch auf die Theologen umgemünzt werden. Es lautet dann so: Die Theologen werden auf der Hut sein müssen, daß sie vor lauter Sorge um Anpassung an die Gegenwart den Gebrauch ihrer geistig-geistlichen Kräfte zum Zweck eines ursprünglichen theologischen Denkens nicht unheilvoll behindern.

HÄRING BERNHARD, *Die Freude verkünden*. (103.) Ars sacra, München 1968. Geb. DM 9.30.

Das Büchlein geht seinem Inhalt nach auf B. Häring, seiner Sprachgestalt nach aber auf O. Karrer zurück. Dem deutschen Text liegen auf Tondband aufgenommene französische Exerzitienvorträge für Ordenspriester zugrunde, um deren Veröffentlichung sich die Mitbrüder B. Häring's bemüht haben. Im Rückblick auf diese ins Deutsche übertragenen Vorträge schreibt der Autor selbst: „Der Priester des Neuen Bundes ist weder Ritualist noch Funktionär noch Spezialist in gesetzlicher Kasuistik, sondern vor allem Apostel mit der Sendung, die Frohe Botschaft zu verkünden. Das geschieht durch das Zeugnis der Glaubensfreude, damit er allen, denen er dient, dazu helfe, selber Zeuge der Frohbotschaft zu werden“ (5). Welche Spannung hinter diesen Sätzen und insbesondere hinter der Abgrenzung des (katholischen — diese Konfessionsbezeichnung kommt aber, soweit ich sehe, im ganzen Büchlein nicht vor) Priestertums gegenüber seinen Deformierungen steht, kommt dem Leser erst bei der Lektüre der einzelnen aus den Seligpreisungen der Bergpredigt herauswachsenden und auf die neutestamentliche Verkündigung des „Gesetzes der Liebe“ hintendernden Vorträge zum Bewußtsein.

Es gibt keine kirchliche Gruppe und keine Institution in der Kirche, an die B. Häring dieses Kriterium der Liebe nicht heranträgt würdet; es gibt kein Problem der modernen Welt, das nicht in der Perspektive dieses Kriteriums anvisiert beziehungsweise generell in diese Perspektive gerückt würde. Man kann sogar beobachten, daß auch zentrale Glaubensgehalte selber nāmens der Freudenbotschaft von der Liebe Gottes für den nicht mehr in gültigen Ordnungen beheimateten Menschen der Gegenwart neu aufgeschlossen werden sollen. Um welchen konkreten Inhalt es bei dieser Aufschließung durchwegs geht, sagt B. Häring mit Worten, die J. Ratzinger in seinem Aufsatz „Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe“ (in: *Concilium* 1 1965 16—29) niedergeschrieben hat. Dieser Inhalt kann so umschrieben werden: Das christliche Leben soll durchwegs aus der starren Gegenübersetzung von Gnade und Institution herausgelöst, damit von einem juridischen und moralischen Verständnis befreit und in der eigentümlichen christlichen Gestalt „einer wahrhaft verbindlichen und ganz vom Sakralen geprägten Gemeinschaft“ (98) der Welt präsent gemacht werden. Durch die Eindämmung des Institutionellen und Rechtlichen kann, so hofft Häring, der Hl. Geist in seiner „Rolle als Lebensprinzip und göttlicher Bewegter zur Einheit“ und „als Band der Liebe“ in der Kirche wieder eine Chance erhalten. So gesehen geht es in diesen Exerzitienvorträgen nicht um die Verwirklichung eines konkreten Ziels, sondern um die Weichenstellung für die Sichtbarmachung oder Sichtbarwerdung von Zie-

len, die der göttliche Geist selber setzt, indem er die Menschen zu mündigen Christen macht. Man kann solchen Gedanken nicht folgen, ohne sich daran zu erinnern, daß man den Hl. Geist vor noch nicht allzu langer Zeit als den Geist der Ordnung verherrlicht und in Anspruch genommen hat. Und nochmals meldet sich angesichts des schönen, lebenswerten, aus großer Sicherheit und Zuversicht geschriebenen Büchleins die Erinnerung: Im Jahre 1909 hat Paul Wilhelm von Kepler, dessen Episkopat dann später durch die Auseinandersetzung mit dem Modernismus und Reformkatholizismus überschattet wurde, das Büchlein „Mehr Freude“ veröffentlicht. Scheint es nicht, als ob der Ruf nach Freude unter den Christen immer dann laut wird, wenn die Kirche von ungeheuren Spannungen in Atem gehalten wird? Und hat es darüber hinaus nicht auch den Anschein, als ob der Ruf nach Freude in der Kirche des wandernden Gottesvolkes nicht einmal von den Propheten dieser Botschaft selber ungebrochen durchgehalten werden kann? In einem Büchlein mit dem Titel „Die Freude verkünden“ müßte um der Wahrheit dieser eschatologischen Freude willen dazu auch etwas gesagt werden.

Tübingen Josef Rief

ELSÄSSER ANTONELLUS, *Die persönliche Intimsphäre*. Geführung und Schutz (Christliches Leben heute, Bd. 5). (127.) Winfriedwerk, Augsburg 1969, Pappband DM 5.80.

Die hier untersuchte Problematik entsteht aus der Spannung zwischen zwei menschlichen Grundbefindlichkeiten: dem Personsein und der Hinordnung auf die Gemeinschaft. Da der Mensch zwar auf Gemeinschaft hin angelegt ist, aber, um überhaupt gemeinschaftsfähig sein zu können, der personalen Verwirklichung bedarf, braucht er das, was Vf. persönliche Intimsphäre (= I.) nennt, d. i. der „notwendige Raum der Freiheit und Geborgenheit... in dem der einzelne ungehindert sich personal entfalten und unbeobachtet seine Gefühle zum Ausdruck bringen... kann“ (15). Wie groß dieser Raum der persönlichen Freiheit zu sein hat, hängt ab von den Eigenheiten der Person und der Gemeinschaft, in der sie lebt. Hinsichtlich der Person nennt E. Vitalität, Temperament und Charakter, bei den Gemeinschaften unterscheidet er zwischen natürlichen und spontanen Gemeinschaften. Was alles zum Inhalt der I. gehört, ist schwer zu sagen. Vf. nennt im Anschluß an Ph. Lerschs *Aufbau der Person* vor allem den Bereich des Unbewußten, des endothymen Grundes, den Geschlechtstrieb sowie die Gefühlsregungen des Schmerzes und der Trauer, den religiösen Bereich, das Eigenwertstreben bzw. das Minderwertigkeitserleben und die Äußerungen des bewußten Ich im Denken und Wollen. Zusammenfassend bestimmt E. den Inhalt der I.: „alles, was dem Personenkern