

kann diese Konsequenz abgeleitet werden, zu der seine Erwägungen über „Das Ringen um einen neuen Gott — Grenzen und Bedeutung der Gott-ist-tot-Theologie“ hinführen. Er zeigt ein neues Verständnis für „Das Gott-Menschliche als Vermittlung“ auf, wodurch alle mit dem Wort vom transzendenten „Gott“ als auch mit der Rede vom „Menschen“ gegebenen Einseitigkeiten zu überwinden sind. — F. Rauh stellt „Die Frage nach Gott in der heutigen Naturwissenschaft“, wobei es vor allem um das Offenhalten dieser Frage geht, nicht so sehr um die Beantwortung der möglichen Frage: Der methodische Atheismus der Naturwissenschaften darf nicht als ein theistischer, als weltanschauliche Grundsatzthese aufgestellt werden. — Der Fundamentaltheologe B. Casper macht auf die Vielfalt aufmerksam, die „Die Frage nach Gott und das Geschehen der Offenbarung“ enthält, ausgehend von Grunderfahrungen des Menschen und der treibenden Sinnfrage. In 5 Thesen wird im Anschluß an die grundsätzlichen Einsichten eine Methode der existentiellen Gottesbegegnung entworfen. — Der Alttestamentler R. Kilian zeigt, wie „Gott und Gottesbilder im Alten Testament“ aus tiefsten Lebenserfahrungen des einzelnen und des ganzen Volkes Gottes ihre Überzeugungskraft erhalten. — Der Neutestamentler E. Neuhäusler stellt im umfangreichsten Beitrag die Frage: Gotteserfahrung Jesu — ein Interpretament zu seiner Weisungslehre? Er will zeigen, welchem Gott Jesus begegnet ist, welchen Gott er verkündet: Der Gott der Parabeln Jesu ist in eminenter Weise „Sein in Relation“ zum Menschen (159). Nicht nach dem „Wesen“ Gottes fragt die Schrift, sondern nach seinem Verhältnis zum Menschen und den dadurch erschlossenen Möglichkeiten für den Menschen. — Der Pastoraltheologe K. Forster verweist auf „Pastorale und gesellschaftliche Dimensionen der Gottesfrage“. Er wählt 4 Problemkreise aus, um die konkrete Glaubenssituation, in der sich die Gottesfrage erst in ihrer ganzen Brisanz zeigt, anschaulich zu machen.

Die hier gesammelten Vorträge machen für die vielfältige Gestalt der „Gottesfrage“ hellhörig und bedeuten so eine echte Hilfe, die erwartete Antwort — wie sie uns im Glauben aufgetragen ist — wenigstens in Ansätzen leisten zu können.

Graz

Winfried Gruber

PAUL EUGEN, Matthias Scheeben. (Wegbereiter heutiger Theologie, hg. v. Fries/Finsterhölzl) (387.) Styria, Graz 1976. Ln. S 240.—, DM 35.—.

Dem Kölner Dogmatiker Matthias Joseph Scheeben (1835—1888) ist der 9. Bd. der verdienstvollen Reihe gewidmet. Er wird mit einer kenntnisreichen Übersicht über Leben, Werk und Bedeutung aus der Feder von E. Paul eröffnet (9—50); er ist auch verant-

wortlich für die Auswahl der Texte aus dem umfangreichen Oeuvre. Nicht nur die relativ leicht zugänglichen Schriften aus der Edition der Hauptwerke durch J. Höfer und M. Grabmann werden erschlossen, sondern auch schwer erreichbare Zeitschriften- und Lexikonartikel werden reproduziert. Die Scheeben-Renaissance, die in den fünfziger Jahren statthatte, erscheint heute verwunderlich: die bald sehr abstrakte, bald bilderüberladene Sprache des rheinischen Theologen macht uns den Zugang zu seinen Arbeiten nicht leicht. Dennoch ist er mit Recht unter die „Wegbereiter“ aufgenommen worden. Seine theologische Erkenntnislehre ist bis zur Stunde unübertroffen; seine Überlegungen zum sensus fidelium und zur Hierarchie der Wahrheiten muten sehr modern an; die theologische Anthropologie vermag seiner Theologie wesentliche Anregungen zu entnehmen. Nicht zuletzt interessieren uns seine ekcliosiologischen Gedanken, unter denen das Dogma von 1870 verständlicherweise einen breiten Raum einnimmt. Scheeben hält seine Definition für inopportun, setzte sich aber nachher lebhaft dafür ein. Sein organisches Kirchenverständnis öffnete ihm die Möglichkeit, den Papst besser als viele andere zeitgenössische Theologen als Strukturelement innerhalb der Gesamtkirche darzustellen. Manche Anstöße kann der von der Herrlichkeit der göttlichen Gnade faszinierte Wissenschaftler für eine derzeit dringliche Synthese von theologischer und christlicher Existenz geben. Es ist zu wünschen, daß sich viele Leser dieses Bandes dazu verleiten lassen, wieder einmal in der Dogmatik Scheebens selber oder in seinen „Mysterien des Christentums“ zu lesen.

Bochum

Wolfgang Beinert

## M O R A L T H E O L O G I E

RAUH FRITZ /HÖRGL CHARLOTTE (Hg.), *Die Grenzen des menschlichen Ethos.* (131.) (Patmos Paperback) Düsseldorf 1975. Kart. DM 19.80.

Die Vf. verstehen unter Ethos „das von einem einzelnen oder einer Gruppe tatsächlich vollzogene sittliche Verhalten“ (7). Der etwas befreimend anmutende Titel des Buches erklärt sich demnach so, daß die Autoren der Ansicht sind, das menschliche Verhalten gerate in Grenzsituationen, wo deutlich werde, daß sittliche Normen infolge ihrer Geschichtlichkeit und Wandelbarkeit als eingegrenzt erscheinen. Solche Grenzsituationen wollen die Beiträge exemplarisch durchspielen. P. Stockmeiers Beitrag ist sehr informativ bezüglich der Versuche des frühen Christentums, ethische Normen zu finden, so z. B. in der Frage der Sklaverei und des Kriegsdienstes. F. Rauh bringt eine gedrängte und präzise Darlegung zum Thema „Schutz des Lebens als theologisch-naturwissenschaftliches Grenzproblem“, wobei Schwangerschaftsabbruch, Euthanasie und Organtransplantation zur Sprache kommen.

Das Ausgreifen des Ethos von seiner rein intramundanen zu einer die Transzendenz einziehenden Form behandelt der Beitrag von Ch. Hörgl. Mag der Begriff „Erfahrung“ auch etwas unpräzise gehandhabt sein, so zeigt die Autorin doch beeindruckend das, was man als „religiöse Anlage“ zu bezeichnen gewohnt war. Auf seine krude historisch-kritische „Essenz“ skelettiert, erscheint im Artikel von W. Hörmann „Jesus und das Tragische“ Jesu Sterben, wenn man es mit den Tragödien des Sophokles vergleicht, auch als tragisch. Ein sehr engagierter Versuch, der aber auch nicht an der — uns so erscheinenden — Dialektik Gottes vorbeikommt: der von Gott zum „Fluch“ Gemachte (Gal 3, 13) wurde auch „erhöht“, wenn das Handeln Gottes für uns Heilssinn haben soll. Ist da das Tragische letztlich nicht doch „aufgehoben“?

In einer außerordentlich differenzierenden Analyse geht P. Härlin auf das Problem der Selbsttötung ein und fragt, inwieweit die Todeswahl eine legitime Identitätsentscheidung eines Menschen sein kann. Er rollt das Thema auf vom psychologisch diagnostizierten Legitimitätsverlust eines Subjekts her und folgert, daß ein solcher Verlust ein Notrecht zur Selbsttötung bedingen kann. Der Artikel stellt ein treffendes Beispiel dafür dar, welchen Beitrag die Psychologie zur anthropologischen Basis der ethischen Normfindung leisten kann. Die Möglichkeiten und Grenzen ethischer Rede untersucht F. Furger in sprachanalytischer Hinsicht und kommt zum Schluß, daß eine kritisch begründete ethische Rede sinnvoll möglich sei. Er versucht das klassische Naturrecht dem deontologischen, die heutige Argumentationsweisen dem teleologischen (Grundwerte als ethische Ziele sichernden) Sprachspiel zuzuordnen. Der Autor weist darauf hin, daß neben diesen „ausgrenzend-normierenden“ Sprachspielen sowohl in der Bibel wie in anderen Kulturräumen noch weitere ethische Sprachspiele galten.

Das Buch wird der ethisch Geschulte ebenso mit Gewinn lesen wie der interessierte Laie.  
Linz

Georg Wildmann

WOLF ERNST, *Sozialethik*, Theologische Grundfragen (XVI u. 356.) Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1975. Kart. DM 34.—.

Vf. († 1971) war Professor für systematische Theologie an der Evang. Theolog. Fakultät in Göttingen. Unter Mitarbeit von F. und U. A. Wolf hat Th. Strohm aus dem Nachlaß die vom Vf. zum erstenmal 1959 und bei wiederholter Nachbearbeitung zuletzt 1968/69 gehaltenen Vorlesungen „Theologische Grundfragen der Sozialethik“ der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Es handelt sich um das sozialethische Vermächtnis der protestantischen „Theologie der Souveränität Gottes“, die ab 1919 das theologische und ökumenische Denken sowie die öffentliche

Willensbildung besonders nach dem zweiten Weltkrieg stark mitgeprägt hat. In Wolfs Bemühungen zeigt sich eine Vereinbarkeit der lutherischen und der von Barth neu durchdachten reformierten Tradition. Die methodische Achse seines Entwurfs ist die reformatorische Distinktion und das doch unauflösliche Zusammensein von Gesetz und Evangelium. Die einzige Möglichkeit gültiger Erkenntnis stellt das Offenbarungswort dar. Von da aus wird der geradezu klassisch reformatorische Ansatz der gesamten Sozialethik sichtbar, wenn es etwa heißt: „Das Verhältnis der theologischen Ethik zur philosophischen..., die sich um für die Ethik konstitutive Grundsätze bemüht, die als ‚christliche‘ Ethik dann etwa ein christliches Sozialprogramm entwerfen und so vor die Gefahr der Gesetzlichkeit und Werkgerechtigkeit führen würde — das Verhältnis der theologischen Ethik zur philosophischen, auch zu einer „christlich-philosophischen“, kann nur ein kritisches sein“ (4). Sozialethik kann zunächst nicht in Allgemeinmenschlichkeit, sondern nur in der Universalität der Gnade Gottes begründet werden.

Den Kernbestand seiner materialen Sozialethik bildet die Institutionalität, die aus Schöpfung und Erlösung abgeleitet wird als dreigestaltetes Gegenüber, das von Gott und Mensch, Mensch und Mensch und Mensch und Welt. Die exemplarische Institutionalität, die sich so ergibt, lautet: Bund, Mitmenschlichkeit, Dominium. Ihnen ordnet nun Wolf die konkreten Institutionsgestalten Kirche — Staat, Ehe und Eigentum zu. „Institutionen sind soziale Daseinstrukturen der geschaffenen Welt als Einladung Gottes zu ordnender und gestaltender Tat in der Freiheit des Glaubensgehorsams gegen sein Gebot“ (173). Alle zukünftigen ethischen Aufgaben sind in den Rahmen dieser Institutionsdreiteilung eingespannt. Das zentrale Problem der Wolfischen Sozialethik scheint jedoch in einem Abwehrimpuls zu liegen. Er sieht die Gefahr, daß sich aus der Einsicht in die normative Kraft des Faktischen und Empirischen die entscheidenden Prinzipien einer „Christlichen“ Sozialethik ergeben könnten und somit die „Gefahr gesetzlicher Fehldeutungen des geforderten Glaubensgehorsams“ (304) eintreten könnte. Die emphatische Konzentration auf die Bannung solcher Gefahr führt zu einer fatal erscheinenden Vorgangsweise: Man läßt zuerst einmal die katholische Sozialethik aus der als völlig sündhaft gebrochen angesehenen gesellschaftlichen Empirie des Humanen „Prinzipien“ für ein christliches Sozialprogramm erheben, z. B. solche, die einen grundsätzlichen Antikommunismus zu begründen scheinen, um ihr dann mit Hilfe der aus der Bibel erhobenen „richtungsweisenden Konstanten“ den Vorwurf der „Werkgerechtigkeit“ zu machen, schlüssentlich aber doch zu attestieren, daß inhaltlich gar keine so großen Unterschiede beständen, wenn man nur die Sturheit „philosophischer