

behandeln. Das Ergebnis kann nicht eine erschöpfende Darlegung des Themas sein, die Gedanken wollen vielmehr als Perspektiven verstanden sein. Man mag bedauern, daß manche Zusammenhänge nicht mit letzter Gründlichkeit dargelegt werden (wenn z. B. das Schuldverständnis in der Psychologie C. G. Jungs auf 2 Seiten zusammengefaßt wird), man gewinnt jedoch dafür eine Vielzahl von Gesichtspunkten, die man normalerweise nicht in einer einzigen Veröffentlichung zusammengefaßt findet. Die Straffung bringt es auch mit sich, daß der Leser einen guten Überblick bekommt, da spezielle Einzelfragen und Verästelungen ausgeklammert bleiben.

D. ist in einem publizistischen Institut tätig; seine Aussagen sind verständlich und nachvollziehbar. Er hat Theologie und Germanistik studiert, wodurch er durchaus legitimiert ist, fundiert über ein derartiges Thema zu schreiben. Vereinzelte Schlampigkeiten (Druckfehler) wären bei einer Neuauflage ausmerzen; auch ist es mühsam, die Anmerkungen jeweils nach den einzelnen Kapiteln zu suchen. Der Leser, der in einer der genannten Perspektiven besser versiert ist, wird wahrscheinlich in diesem seinen Bereich lediglich bereits Bekanntes wiederfinden, er kann aber wohl in anderen Bereichen neue Gesichtspunkte hinzugewinnen. In diesem Sinn hat D. ein lesbares und lesenswertes Buch geschrieben.

Linz

Josef Janda

BÖCKLE FRANZ, *Fundamentalmoral*. (340.) Kösel, München 1977. Kart. lam. DM 26.—. Der bekannte Bonner Moraltheologe bietet uns ein bedeutsames, freimütiges Buch, das in etwa mit K. Rahners Grundkurs zu vergleichen ist. Es bringt eine Einleitung zur eigentlichen Moraltheologie, eine Hermeneutik und Methodenlehre, will jedoch offenbar auch den Platz der früheren „Allgemeinen Moraltheologie“ einnehmen. Das ist wohl eines der Probleme dieses Buches. Der 1. Teil, der weithin philosophische und methodologische Grundfragen behandelt, schließt mit dem sehr gut gelungenen theol. Kap. „Die freimachende Freiheit“ (152–164). Der 2. Teil, „Grundfragen der Normenbegründung“, enthält in klar verständlicher Sprache viele ausgezeichnete Überlegungen über die Bedeutung der Erfahrung und vernünftiger Argumentation. Besonders gut finde ich, was über das natürliche Sittengesetz gesagt wird. Es muß sich „grundsätzlich argumentativ aufweisen lassen“ (327). Dabei schließt Argumentation selbstverständlich das Einbringen der Erfahrung möglichst vieler ein. Problematisch ist die Behandlung der biblischen Grundlagen fast ausschließlich unter der Überschrift „Normenbegründung“. B. ist sehr hellhörig in bezug auf Legalismus. Aber die Einengung der Moraltheologie auf

Normenbildung wird bedenklich, wenn die Zielgebote nicht zum Zuge kommen. Und dies scheint mir hier der Fall zu sein. Zwar wird die Grundhaltung des Glaubens richtig gesehen. Aber sie scheint keine Übersetzung in die Grundstruktur dieser Fundamentalmoral zu finden, wo diese zugleich den Platz einer allgemeinen Moraltheologie einnimmt. Was über die Zielgebote gesagt wird, ist eher eine Karikatur. B. schreibt: „Ebenso fragwürdig ist die Unterscheidung zwischen Erfüllungs- und Zielgeboten. Mit dem Begriff ‚Zielgebot‘ soll zum Ausdruck gebracht werden, daß Jesu Forderungen so etwas wie ein Idealbild darstellen, das vielleicht einmal am Ende der Zeiten, jenseits der Geschichte, erfüllt werden wird, in dieser Jetztzeit doch wohl als Utopie zu betrachten wäre“ (215). Innerhalb ernstzunehmender kath. Moraltheologie habe ich diese abwertende Definition der Zielgebote nirgends gefunden. Richtig spricht B. in diesem Zusammenhang von dem verpflichtenden Angebot der Basileia, das in keiner Weise eine Utopie ist. Aber gerade aus dem rechten Verständnis der Basileia, wie die Hl. Schrift sie bietet, müßte m. E. eine deutliche Akzentverschiebung vom bloßen Grenzgebot zu den Zielgeboten hin erfolgen. Dies ermöglicht und verlangt eine Moral ansprechender Symbole, eine Moral ständiger Bekehrung, die sich an den Zielgeboten des Evangeliums ausrichtet, im Blick auf das Leben „in Christus“. Mit den zielweisenden Worten Jesu „Ich aber sage euch“ (Mt 5), mit den Seligpreisungen, mit dem „neuen Gebot“, „Liebet einander, wie Ich euch geliebt habe“ (Joh 15,12), kommt man nie ins reine, aber sie sind weder ein bloßer Rat für eine besondere Schicht von Erleuchteten noch eine Utopie. Man ist dem Herrn in bezug auf diese umfassenden Zielgebote treu nur in ständiger Bekehrung in genau dieser Richtung. Leider ist Bekehrung kein Leitmotiv in dieser Fundamentalmoral. Von der Predigt der Propheten sagt B.: „Umkehr wird nicht formuliert als Bedingung für Heil“ (189).

Die Ausklammerung der „Zielgebote“ hängt wohl auch zusammen mit der Zurückweisung einer radikal christozentrischen Sicht. Man ist überrascht, wie leichtthin diesbezügliche Bemühungen zahlreicher Moraltheologen abgetan werden. So heißt es: „Die christozentrische Konzentration zeigte sehr bald, daß sich die Gestalt Christi als Universale concretum einer normativen Verallgemeinerung widersetzen muß“ (16 f). Welche Art von Christozentrik hat denn das je versucht, Christus in ein „Universale concretum“ aufzulösen! Es liegt wohl auf der gleichen Linie, wenn in der Stoffanreihung von Christus fast nur im Traktat über Normenbegründung die Rede ist. B. fürchtet von einer betont christozentrischen Sicht eine „sektiererische Verengung“. Wie erklärt sich eine so

überraschende Befürchtung? Doch wohl nicht durch ein Nicht-Kennen Christi als des Herrn und Erlösers der Welt. Wohl eher durch eine Verengung der Moralthologie auf eine Normenlehre, in der die Zielgebote ausfallen als Brücke zwischen den Erfüllungsnormen, die wir mit allen Menschen gemeinsam haben, und den Zielgeboten, in denen Christus den ethischen Prophetismus zur Vollendung bringt.

B. bringt ein originelles Kapitel über den Sündenbegriff in der modernen Literatur. Das scheint mir ein glücklicher Ausgangspunkt zu sein. Aber die Auswahl seiner Autoren verführt ihn dazu, praktisch nur die „spätbürgerliche Hölle“ anzuprangern, während kein Wort über die Einfleischung der Sünde in kommunistischen Systemen gesagt wird. Und doch würde es an entsprechender Literatur nicht fehlen. Ich verwundere mich auch, daß B. kein Wort sagt über die bedrohende Gestaltwerdung der Sünde im kirchlichen Leben, in einem entfremdeten Kult, in funktionsuntüchtigen Strukturen usw. (vgl. mein Buch „Sünde im Zeitalter der Säkularisation“, Graz 1974, 42–136). Ich war auch überrascht, daß ein pastoral so wacher Theologe wie B. noch immer die „alte“ Zweiteilung in „läßliche und schwere Sünde“ beibehält, ein Sprachgebrauch, der der Gesamttradition und vor allem der Bibel nicht gerecht wird und zu implizieren scheint, daß „läßliche Sünden“ nicht schwerwiegend sein können und daß alle schweren Sünden auch Todsünden wären. Vom Ausfall der ständigen Bekehrung und von der Abweisung der Zielgebote erklärt sich wohl auch, daß der Sündenbegriff noch ziemlich statisch ist. Glücklicherweise ist dagegen die Beschreibung der Sünde aus der Sicht des Bekenntnisses. Das sollte jedoch nicht dazu führen, zu vergessen, gerade jene „Sünde“, jenen Sünden Zustand aufs Korn zu nehmen, der aus der Verweigerung von Umkehr und Bekenntnis stammt.

Mit Verweis auf Johannes 1,11 wird die Sünde als „die Abwendung vom Logos“ dargestellt (128), was richtig ist. Aber es fehlt dann eine ausdrückliche Behandlung der größten und tragischsten Sünde, der Ablehnung Christi, des menschgewordenen Logos. Die Rolle Christi, des Propheten, der zur Entscheidung zwingt, kommt nicht zum Tragen. Es wird auch nichts von der verhängnisvollen Sünde der Christen gesagt, die in vielfältiger Weise gegen den Auftrag sündigen, Christus allen Menschen und allen Kulturen glaubwürdig zu verkündigen.

Zum Schluß möchte ich jedoch nachdrücklich betonen, daß es sich um ein sehr wichtiges Buch handelt, dessen Wert durch kritische Bemerkungen nicht gelegnet, sondern betont wird. Die Kritik ist Einladung, das Buch

gründlich zu studieren und sich mit ihm auseinanderzusetzen.

Rom

Bernhard Häring

SOZIALWISSENSCHAFT

BÜCHELE HERWIG, *Christsein im gesellschaftlichen System. Sozialethische Reflexionen über den Zusammenhang von Glaube und sozio-ökonomischen Strukturen*. (103.) Europa-V., Wien 1976. Brosch. S 68.—.

B. möchte einmal den Anspruch des christlichen Glaubens innerhalb des gesellschaftlichen Systems (13–56), aber auch noch ein „konkret-mögliches und relativ-bestes gesellschaftliches System“ (57–101) skizzieren, bewußt als Alternative zu den beiden herrschenden „grundtypischen Gesellschaftssystemen — dem liberal-kapitalistischen und dem marxistisch-leninistischen“ (vgl. 9). Die schwer zu lesende Arbeit dürfte zu verstehen sein als persönliches Manifest eines gesellschaftspolitisch Engagierten, der durch die Publikation seiner Vision andere dafür motivieren möchte. Solcher Absicht entspricht jedenfalls die apodiktische, radikal-alternative, kaum Zwischenschritte oder Nuancen freilassende, mitunter paradoxe Sprache. Im Unterschied zur oft recht sterilen herkömmlichen „Christlichen Gesellschaftslehre“ und im Kontrast zum häufig flachen Progressismus wirkt in diesem Buch vieles (bes. 29–56) recht anregend, ja aufrüttelnd. Manche Passagen erreichen geradezu mystische Dichte. Erfreulich ist (gegenüber idealistisch-individualistischen Positionen) die ausdrückliche Artikulation der bestehenden Dialektik zwischen Mensch und gesellschaftlicher Struktur.

Aber — und hier beginnen die Schwierigkeiten, jedenfalls des Rez. — B. bescheidet sich nicht mit einer persönlichen Denkschrift, die als perspektivischer Beitrag Platz für Argumentation und andere Perspektiven ließe, sondern er versteht seinen Entwurf als allgemeines Programm: Schon im Abschnitt „Der gesellschaftliche Auftrag der Kirche“ (33–56) formuliert er radikale Imperative, ohne Realisierungsschritte von der doch recht anderen kirchlichen Wirklichkeit zu diesen durchaus wünschenswerten Zielen auch nur zu erwähnen. Bereits hier ist solcher Utopie-Überschuß nicht unproblematisch. Kaum akzeptabel wird es aber, wenn anschließend in gleicher Apodiktik anspruchsvollste Handlungsweisen (Selbstlosigkeit, Ich-Du-Wir-Bewußtsein, herrschaftsfreie Kommunikation . . .), die auch für Glaubende nur schrittweise und bleibend-partiell realisierbar sind, zu allgemeinen gesellschaftlichen Erfüllungsnormen, zu einem System ausgefaltet werden (57–101). Hier bleiben nicht nur wichtigste und andauernde Realisierungsschwierigkeiten (etwa eigennützige Einstellungen und Einflüsse einzelner und von Gruppen, problematische Interessenslagen