

geprüfte Prämissen unterschoben werden oder überhaupt die Paränese (als Einschärfung eines Wertes) die (differenzierende) Argumentation ersetzt. Es würde viel leidiges, ja ärgerliches Aneinander-vorbei-Reden vermieden, würden diese Hinweise G.s im innerkirchlichen Dialog gehörig beachtet.

„Alle normativen Aussagen stehen im Dienste des Menschen“ (43) und diesem kommt für sie eine besondere Verantwortung zu (118–121), ist doch „immer wieder neu nach dem zu fragen, was das Gebot der Stunde (der ‚Kairos‘) von uns verlangt“ (201). Wenn diese Dynamik der christlichen Ethik einzelne Konkretionen als modellhaft und vorläufig (was nicht heißt: unverbindlich!) erscheinen läßt (vgl. 178–189), so wird damit Bleibend-Gültiges natürlich nicht in Abrede gestellt: sittliche Einsichten wie das Toleranzethos (203–230), hinter die man im Grunde nicht mehr zurückgehen kann. Daran wird auch deutlich, daß das Prinzip der „Güterabwägung“ oder „Vorzugswahl“ (vgl. 189–198) keineswegs alles und jedes in Frage stellt, sondern dem wahren, im Glauben eröffneten Horizont und Ziel des Menschen verpflichtet bleibt (der Funktion des Glaubens bei der Normfindung hätte man sogar eine breitere Darstellung gewünscht). So gesehen ist die von G. konzipierte Ethik der Verantwortung, die sich nirgendwo als bequemes Verfahren anbietet, wegweisend auch angesichts der großen Menschheitsprobleme der Gegenwart. Nicht zuletzt unter dieser Rücksicht ist das anregende, informative und klärende Buch wertvoll.

Linz

Alfons Riedl

HAMMER FELIX, *Macht. Wesen – Formen – Grenzen*. (93.) Hanstein, Königstein/Ts. 1979.

Niemandem bleibt die Auseinandersetzung mit Machtproblemen erspart, meint der Autor. Er möchte mit der vorliegenden Abhandlung vor allem differenzieren, Macht in ihrer Allgemeinheit erhellen und ihre verschiedenen Erscheinungsformen erfassen. Wenn auch die Erfahrungen mit Macht negativ sein sollten und „Macht fast zwangsläufig zum Unwert“ wird, verweist schon der etymologische Ursprung auf die Menschlichkeit des Phänomens „Macht“: Das Wort kommt vom gotischen „magan“ = können, vermögen. Macht ist als produktive Selbsterweiterung des Menschen zu verstehen. Sie betrifft entweder Dinge menschlicher Umwelt oder Mitmenschen. Eigentum, Autorität, Herrschaft und Gewalt werden als Grundtypen von Macht beschrieben. „Eigentum ist erweitertes Eigensein“ (S. 15), schreibt der Autor und kommt zu dem Schluß: „Jeder Mensch muß Eigentum haben“ (S. 18); es ist notwendig, aber Mißbrauch ist nicht ausgeschlossen. Im Unterschied zum Eigentum geht jede Autorität vom Menschen aus und wendet sich auch unmittelbar an Menschen. Autorität lebt aus Anerkennung, während Herrschaft durch Vernunftlosigkeit des Beherrschten, Eigennützigkeit der Herrschenden und Unsachlichkeit gekennzeichnet ist. „Herrschaft, die

Vernunft verbietet, um ungefragt und unbefragt sich selbst ohne Rücksicht auf menschliche Sachlichkeit zu verewigen, ist in allem das Gegenteil von Autorität“ (S. 28). Als das Wesen aller Gewaltanwendung wird die Ausschaltung widerstrebender Vernunft genannt. Machtmißbrauch liegt vor, wo vorhandene Vernunft bewußt ignoriert wird.

Aus der Charakterisierung der Machtformen ergibt sich eine Wertung mit der Konsequenz: an die Stelle von Herrschaft soll Autorität treten. Dies gründet auf der Einsicht, daß Herrschaftslosigkeit Achtung fremder Menschenwürde sei. Macht wird freiwillig beschränkt von der wesenhaften Gleichmächtigkeit der Mitmenschen. Als reines Beispiel herrschaftsfreier Autorität gilt Jesus Christus. Der Autor möchte im Exkurs „Skizze einer Theologie herrschaftsfreier Macht“ zeigen, daß die Forderung nach Herrschaftslosigkeit zentral für das christliche Ethos ist. Die „Allmacht“ Gottes entspricht menschlichem Machterleben und übersteigt es. Die Allmacht Gottes könnte schrankenlose Herrschaft zur Folge haben, doch Gottes Macht ist untrennbar verknüpft mit Liebe. „Macht Gottes ist wirkende Liebe, Liebe Gottes ist Erscheinung seiner Macht“ (S. 75). Menschliche Macht ist beschränkt, der Mensch hat keine Macht von sich aus. Herrschaft der Menschen ist Verleugnung der Grenzen des Menschseins.

Linz

Edeltraud Buchberger

BÜCHELE HERWIG, *Politik wider die Lüge. Zur Ethik der Öffentlichkeit*. (Hg. von der Kath. Sozialakademie Österreichs). (148.) Europaverlag, Wien 1982. Ppb. S 98.–; DM 14.–; sfr 14.–.

Wahrheit und Wahrhaftigkeit – das sind bislang Erwartungen an den existentiellen Habitus. Wie aber ist Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit als öffentliche, als politische Tugend verstehbar? Die einschlägigen Handbücher wissen dazu wenig; das neue „Handbuch der Ethik“ (Herder/Mohn) bringt erst im Ergänzungsband Ansätze in Richtung auf eine Öffentlichkeits- und Medienethik. Und doch ist die Frage einer „Ethik der Öffentlichkeit“ ein Langzeit-Desiderat!

Der in Innsbruck lehrende Jesuit H. Büchele wagt mit diesem Bändchen in der Reihe „Soziale Brennpunkte“ einige gut durchreflektierte Ansätze zur Ethik der Öffentlichkeit. Der Titel bringt schon markant das verfochtene Anliegen ans Licht: Es geht um eine Kampfansage zu politischer (!) Aktivität gegen die öffentliche Lüge. Was aber heißt hier Lüge? Was bedeutet Politik? Was ist eigentlich Öffentlichkeit? In einer sozial-ontologischen Hinführung (man vgl. dazu die früheren Arbeiten des Vfs.) wird „menschliche Existenz in politischer Öffentlichkeit“ mit vielen Spannungselementen skizziert: Freiheit, Machtinteressen, Manipulation usw. stehen hier auf dem Prüfstand. Der zweite Abschnitt geht eine Stufe tiefer: Hier geht es um (öffentliche) Auseinandersetzungen zwischen „gesellschaftlicher Macht“ und „öffentlicher Anerkennung“.

Gerade hier wird Öffentlichkeit sichtbar als Ereignisort von Beziehungen und Beeinflussungen, von vielfältigen Machtentfaltungen und -sicherungen, von ideologischer Taktik der Ver- einseitigung und Verzerrung, Verdunkelung und Verkürzung. Politischer Bereich und wirtschaftliche Ebene können hier nicht mehr auseinandergenommen werden. Das „eigene Leben“ und die freie Entfaltungsmöglichkeit sind oft in undurchschaubare (aber angeblich öffentlich transparente) Bezüge verwoben. Woher kann in diesen Knäuel Licht kommen? Der Vf. optiert für Maßstäbe, die sich ethisch-theologisch ausweisen lassen: für „Politik nach dem Wesensmaß des Menschen“ (105ff.). Das Intendierte ist nicht leicht fixierbar; aber „Authentizität der Öffentlichkeit“ (vgl. 128) ist in Grundstrukturen erkennbar. Und wie kommt man zu mehr Wahrhaftigkeit im öffentlichen Bereich? Es braucht menschliche Anstrengungen, es braucht „öffentliche Tugenden“. Die Vorschläge, die der Vf. in dieser Richtung gibt, sind eingebunden in traditionelle Denkschemata, sie klingen (in Bücheles eigener Sprache) aber oft überraschend. U. E. steht hier noch ein Feld für eine fundierte Begründung von Haltungen an, die wir im turbulenten Geschehen unserer so vernetzten Welt praktizieren, ja eigentlich erst erlernen und einüben müssen.

Eine leichte Kost ist Bücheles Exposé sicherlich nicht. Er fordert zu kritischer Stellungnahme und innovatorischer Phantasie heraus. Eigentlich kann man dieses Buch auch nicht ohne persönliche Betroffenheit lesen . . .

Salzburg/Linz

Ferdinand Reisinger

KIRCHENGESCHICHTE

MEINHOLD PETER, *Kirchengeschichte in Schwerpunkten*. Ein ökumenischer Versuch. (292.) Styria, Graz 1982. Ln. S 360.-/DM 49,80.

Der kürzlich verstorbene (2. Oktober 1981) evangelische Kirchenhistoriker und Ökumeniker Peter Meinhold legt hier gewissermaßen sein Vermächtnis vor. Interessant ist schon seine einleitende Fragestellung: „Warum treiben wir Kirchengeschichte?“ Nach M. tun wir dies „nicht aus historischer Neugier“ und „nicht, um Gewordenes zu rechtfertigen“, sondern zur „Standortbestimmung“, durch die einem zugleich „die Verpflichtung zum (eigenen) geschichtlichen Handeln“ auferlegt wird.

Der Bogen der behandelten Themen spannt sich von Jesus Christus (heute in den Handbüchern der Kirchengeschichte meist übergangen bzw. an andere Disziplinen verwiesen) über die Urgemeinden von Jerusalem und Antiochien bis zur Ökumenischen Bewegung unseres Jahrhunderts und zum Problemkreis der Missionierung heute. Die Schlußbetrachtung („Was gibt uns die Beschäftigung mit der Geschichte?“) knüpft an die eingangs gestellte Frage an und gipfelt erneut im Aufruf „zu verantwortlichem Handeln“, weil ja auch unser Tun geschichtlich fortwirkt.

Der ökumenische Aspekt wird schon rein äußerlich dadurch erkennbar, daß z. B. der römisch-katholischen Kirche der Neuzeit breiter Raum gewidmet wird, vor allem aber in der zurückhaltenden Diktion und im Willen, die Anliegen der anderen Konfession zu begreifen.

Insgesamt ist das anregende Werk nicht so sehr, wie es der Klappentext will, ein Lernbuch („für Studierende konzipiert“), sondern viel eher eine wichtige Reflexion über die Kirche in ihrer Geschichtlichkeit. In diesem Sinne kann es bestens empfohlen werden.

Linz

Rudolf Zinnhobler

ALAND KURT, *Geschichte der Christenheit*. Band II: Von der Reformation bis in die Gegenwart. (540.) Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1982. Ln. DM 58,-.

Das Buch des bekannten Neutestamentlers und Reformationshistorikers hat seine Meriten. Ich sehe sie mit dem Verfasser (vgl. Vorwort) vor allem in der engen Verbindung von Darstellung und Quellentexten („Der Leser soll in die Lage versetzt werden, die Ergebnisse der Darstellung zu überprüfen“). Recht brauchbar sind auch die Statistiken über die christlichen Konfessionen gegen Schluß des Buches, die Zeittafeln und das Register. Daneben sind aber auch Mängel zu registrieren. Sie beginnen mit der Gliederung. Ist es z. B. wirklich sinnvoll, den Leser mit den „kleinen Reformatoren“ und dem „linken Flügel der Reformation“ zu konfrontieren, bevor er etwas von Luther gehört hat? Nach der Behandlung des „Katholizismus bis zum Ersten Vatikanischen Konzil“ (in Wirklichkeit reicht der Abschnitt bis zum II. Vatikanum) folgen „Die Anfänge der Christenheit außerhalb Europas“ (auch diese Überschrift ist problematisch) seit dem 16. Jahrhundert. Die Darstellung selbst ist streckenweise stilistisch und inhaltlich bedenklich. Zum Dogma von 1950 wird bemerkt: „Über die Lehre von der Assumptio Mariae hat man zwar einige Meter Literatur verfaßt, es . . . konnten (aber) nur schwache Ansätze zu einer altkirchlichen Bezeugung hervorgezaubert werden.“ Abgesehen von der saloppen Ausdrucksweise, die im Hörsaal angehen mag, aber für den Druck ungeeignet ist, vermißt man hier ökumenische Gesinnung. Zur päpstlichen Unfehlbarkeit heißt es, sie bestünde – nach Auffassung des Konzils – „unabhängig von der Kirche und ihren Organen“. Das ist schon rein sachlich falsch. Als Kirchenhistoriker weiß Aland, daß das ergänzende Schema von der Kirche – auch wenn zugegeben werden muß, daß die Unfehlbarkeitsfrage auf Wunsch des Papstes vorgezogen wurde – am I. Vatikanum nicht mehr behandelt werden konnte (Abbruch des Konzils wegen des Deutsch-Französischen Krieges) und daß der Passus von päpstlichen Glaubensdefinitionen „ex sese, non autem ex consensu ecclesiae“ eine antigallikanische Spitze hat, also festhalten wollte, daß solche Entscheide keiner nachherigen Ratifikation durch die Bischöfe bedürfen; sie erfolgen aber nicht „unabhängig von der Kirche“.