

seine (Um-)Welt als Werkstatt (Aristoteles) oder als Garten (Augustinus) zu betrachten habe, liegt es dann auch, daß in neun der 28 Beiträge des Wörterbuchs die Stichworte Angst, Askese, Ehrfurcht, Evolutionäre Ethik, Mensch, Schöpfung, Tier, Tod und Zukunft behandelt werden. Mit der so erreichten Ausweitung der dem Menschen anvertrauten Welt in Richtung auf den Kern und die Belange seiner Existenz, aber auch in Richtung auf die abendländische Geistesgeschichte und auf ihre Engführungen, die die Nöte des Menschen mit seiner Umwelt aus der Not ebendieses Menschen mit sich selber erst hintergründig offenbar machen (vgl. die „Einführung“, 7–11), wird wiederum auf jene Perspektiven ökologischer Verantwortung hingearbeitet, deren beherrschende Grundlinie eben die Zukunftswilligkeit ist. Diese bedarf als Willenshaltung oder als Tugend wesentlich des (von Gott) verbürgten (nicht, wie der Druckfehler S. 158 besagt, des verbürgerten) Sinnes, der allein Hoffnung schaffen kann. In diesen Grenzen aber wird die ökologische Verantwortung zur umfassenden Bildungsaufgabe. Jedenfalls einschlußweise ist dieses in dem hier angezeigten Wörterbuch der ökologischen Ethik mitgesagt.

Regensburg

Josef Rief

MORALTHEOLOGIE

■ VIDAL MARCIANO, Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral. Alfonso de Liguori (1696–1787). (Estudios de etica teologica, 7). Instituto Superior de Ciencias Morales, Madrid 1986. Kart.

Sooft ich ein neues Buch meines Mitbruders Marciano Vidal, Professor am Moralinstitut in Madrid, lese, staune ich über seine Arbeitskraft und Gründlichkeit im Forschen nach den Quellen. Das vorliegende Buch ist eine Glanzleistung der Darstellung einer bedeutsamen Phase der Moralgeschichte. Vidal nennt seine Methode „soziobiographisch“. Er gebraucht sie meisterhaft.

Sein Hauptgegenstand ist die Entstehungs- und Wirkungsgeschichte der *Theologia moralis* des hl. Alfons von Liguori. Er deutet die neun zu Lebzeiten von Alfons erschienenen Auflagen dieses Werkes ganz bewußt auf dem Hintergrund der Lebensgeschichte, des Charakters, des gesamten literarischen Wirkens, der pastoralen Tätigkeit des Gründers der Redemptoristen. Er läßt den Leser deutlich erfahren, wie sehr familiäre Faktoren und die Schulung im Priesterseminar in Neapel Alfons auf einen gesetzlichen Rigorismus sozusagen festgenagelt hatten und wie Alfons selbst seine Bekehrung weg vom Rigorismus zu einer pastoralen Moral der Milde verstand. Vidal ist m. E. zurecht der Auffassung, daß die Freundschaft mit aufgeschlossenen Jesuiten, die Hochschätzung der Gesellschaft Jesu und nicht zuletzt die pastorale Tätigkeit unter den Ärmsten der Armen Alfons halfen, den Ballast des rigoristischen Probabiliorismus seiner Lehrer abzuwerfen, ohne der Freundschaft mit seinen Lehrern untreu zu werden.

Die erste Auflage der *Theologia moralis* erschien als eine Art Kommentar zur *Medulla*, eines kurzgefaßten Moralhandbuchs des Jesuiten Busenbaum. Seine Verbundenheit mit angesehenen Jesuiten half zum Erfolg seiner Moral mit, brachte jedoch Alfons,

seine Kongregation und seine moraltheologische Arbeit in große Bedrängnis, als der Sturm gegen die Jesuiten mit der Unterdrückung endete. Unter hartem Druck sah sich Alfons gezwungen, überdeutlich hervorzuheben, daß sein „System“ des Äquiprobabilismus, wie er es jetzt nannte, mit dem Minusprobabilismus einiger Jesuiten nichts zu tun habe. Auch der Name Busenbaum mußte bei Neuaufgaben der *Theologia moralis* verschwinden.

Seine Hauptgegner, die Dominikaner Concina und Patuzzi hatten einerseits gute biblisch-patristische Ansätze einer Erneuerung der Moral, die der Spiritualität von Alfons entsprochen hätten, würden diese Autoren nicht Moral mit gesetzlicher Auferlegung verwechselt haben. Im Vergleich zu ihnen ist Alfons ein Minimalist, was gesetzliche Festschreibung und Auferlegung betrifft, da er Heiligkeit nicht gesetzlicher Einengung gleichsetzen wollte. Er glaubte im Gegensatz zu seinen Gegnern, daß sich christliche Sittlichkeit mehr im Raum schöpferischer Freiheit als in bloßer Gesetzeserfüllung verwirkliche.

Vidal zeigt sehr gut, wie schwer es Alfons fallen mußte, im Kampf gegen den Strom des vorherrschenden Gesetzesrigorismus und gegen staatliche und kirchliche Bevormundung seiner Sicht treu zu bleiben. Man liest den endgültigen Text der *Theologia moralis* von Alfons anders, wenn man erfährt, unter welchem Druck Auslassungen und abgeschwächte Aussagen zustande kamen.

Auch Vidals Ausführungen über die Wirkungsgeschichte der Moral von Alfons de Liguori sind sehr lesenswert. Nicht nur amtliche Stellen, sondern auch manche Redemptoristen hoben bisweilen einseitig und „gefärbt“ das hervor, was restaurativen Tendenzen im letzten Jahrhundert dienlich zu sein schien. Die Alfonsianische Moral aus der Sicht pastoraler Milde hat sich weithin durchgesetzt und kommt, wie Vidal nebenbei sagt, in der *Academia Alfonsiana* und im ihr angegliederten Moralinstitut von Madrid auf neue Weise zum Tragen.

Ich meine, es ist Vidal gut gelungen, die Fruchtbarkeit seiner „soziobiographischen“ Methode an einem wichtigen Beispiel darzustellen. Das Buch würde eine deutsche Übersetzung verdienen.

Rom

Bernhard Häring

■ WOLKINGER ALOIS, *Moraltheologie und josephinische Aufklärung*. Anton Luby (1749–1802) und sein Verhältnis zum Naturrecht, zur mathematischen Methode und zum ethischen Rigorismus (Jansenismus). (Dissertationen der Karl-Franzens-Universität Graz, 68). (626.) dbv-Verlag, Graz 1985. Ppb. DM 36,—/S 247.50.

Nach einer längeren Abwertung der Theologie der Aufklärungszeit erfährt diese infolge genauerer Untersuchungen wieder eine gewisse Aufwertung. Zu den bestfundierten Arbeiten in dieser Richtung zählt die vorliegende Dissertation über den Grazer Theologen Anton Luby. Wolkinger stellt genau die zeit- und geistesgeschichtlichen Zusammenhänge dar, in denen das Werk Lubys steht. Nach der Ablösung des Lehrmonopols der Jesuiten mit seiner scholastischen Methode werden die katholischen Theologen offener für eine katholische Aufklärung, die zum Teil vom Protestantismus beeinflusst ist. Wolkinger zeigt

auf, wie weit Luby einem durch Karl Anton von Martini vermittelten Naturrecht Christian Wolffs folgt, das nach der „mathematischen Methode“ betrieben werden sollte. Der sittliche Ernst Lubys tut sich darin kund, daß er in der heute längst überwundenen Auseinandersetzung zwischen dem angeblich laxen Probabilismus und strengeren Systemen die Position des strengeren Probabiliorismus vertritt. In seinem akademischen Lehren mußte sich Luby an die unter Maria Theresia und Joseph II. erlassenen Studienordnungen und die vorgeschriebenen Lehrbücher halten, was dazu führte, daß er für seine Vorlesungen sein eigenes Lehrbuch „Theologia moralis in systema redacta“ nicht verwenden konnte. Dieses fand jedoch rasche Verbreitung und wirkte in anderen Autoren (Schenk, Riegler) nach.

Mit seiner tieferschürfenden Untersuchung hat Wolking dem Moraltheologen Luby, der nach seinem Urteil der Frühphase der katholischen Aufklärung zuzuzählen ist, ein würdiges Denkmal gesetzt.

Wien

Karl Hörmann

■ KORFF WILHELM, *Wie kann der Mensch glücklich? Perspektiven der Ethik.* (Serie Piper, Bd. 394). (388.) Piper, München 1985. Kart. DM 16,80.

Mit der Frage nach dem Glück rezipiert der Vf., Professor für christliche Sozialethik in München, einen Begriff, dem in letzter Zeit verstärkt wissenschaftliche Aufmerksamkeit zuteil wurde. Die Frage nach dem Gelingen des Lebens weist jedoch zurück auf das ethische Handeln des sich selbst aufgebenden Menschen (9). Diese Grundthese des Buches, die nicht nur die Glücksfrage läutert, sondern zugleich die Ethik dem Menschen und der Verwirklichung seines Lebenssinnes zuordnet, wird in drei Teilen, einem orientierenden (7–118) und zwei konkretisierenden Teilen (119–235; 237–359), entfaltet. Letztere führen über Fragen des mitmenschlichen Verhaltens in Ehe und Familie sowie zu Fremden und Außenseitern hinaus zu den ethischen Problemen des Fortschritts, der Kernenergie, des Sports, der Medizin und des Weltfriedens.

Die Aktualität (und auch Brisanz) der behandelten Thematik liegt auf der Hand. Ihre Erörterung legt immer wieder die Argumentationsstruktur offen und stellt sich so dem — einen breiten Konsens ermöglichenden und auch eine theologische Ethik bindenden — Anspruch der Vernunft, die allerdings wie nicht ungeschichtlich so auch nicht naturungebunden (vgl. bes. den kriteriologischen Beitrag „Natur oder Vernunft?“, 260–271) zu denken ist. Dabei wird sowohl die Unablösbarkeit der Ethik als auch ihre Verwiesenheit auf die Empirie (vgl. 48–78) deutlich. Dieser Bezug zur Wirklichkeit und den Bedingungsfaktoren ihrer Gestaltung kennzeichnet die (von M. Weber so bezeichnete) „Verantwortungsethik“, in der sich „die das Feld des Bedingten einholende ethische Grundhaltung der Klugheit und die den Anspruch des Unbedingten sichernde ethische Grundhaltung der Pflicht“ verbinden (9f), dem „Erfolg“ der rechte Stellenwert gegeben (18f) und auch der Konflikt ernstgenommen (d. h. die Mitverursachung schlechter Handlungsfolgen nicht von vornherein als nicht intendiert exkulpiert) wird (303–308).

Die heute vielberufene „Verantwortung“ (in den zwischenmenschlichen Beziehungen wie in den gesellschaftlichen Bereichen) bedarf der sorgfältigen Auslegung (besonders hinsichtlich der Ziel-Mittel-Relation) und der Absicherung gegen ihre Verfremdung etwa in einen unethischen Opportunismus. Nicht zuletzt in dieser Hinsicht bedeutet der Band eine wertvolle ethische Orientierung und verdient eine breite aufgeschlossene Leserschaft.

Linz

Alfons Riedl

■ GOLSER KARL (Hg.). *Christlicher Glaube und Moral.* (128.) Tyrolia, Innsbruck—Wien 1986. Ppb. S 168.—/DM 24,—.

Der 22. Internationale Kongreß deutschsprachiger Moraltheologen und Sozialethiker tagte im September 1985 in Brixen unter dem Thema „Die Relevanz des Glaubens für das sittliche Handeln“. Karl Golser, Professor für Moraltheologie an der Phil.-Theol. Hochschule in Brixen, legt in dem hier vorliegenden Berichtsband die Vorträge der drei Hauptreferenten einer interessierten breiteren Öffentlichkeit vor.

Sehr engagiert und kritisch zur eigenen Arbeit führt K. Golser mit feiner Sensibilität in das Buch ein, wobei er dem Verlauf der einzelnen Darlegungen folgt. Er verschweigt nicht eine gewisse Frontstellung unter den Fachleuten der Ethik, die sich in entgegengesetzte Lager von Vertretern einer sog. „Glaubensethik“ bzw. der „autonomen Moral“ gruppierten. Zwar sei es unbestritten bei allen, „daß der Glaube Auswirkungen auf das sittliche Handeln und dementsprechend auch auf die Reflexion über dieses Handeln, auf die Moraltheologie hat“, betont Golser. Hinsichtlich der Bestimmung dieser Relevanz des Glaubens seien jedoch beträchtliche Unterschiede zu konstatieren. Schon auf einem früheren Kongreß (Freiburg/Schweiz 1977) war die Frage angegangen worden, ob es überhaupt so etwas wie ein „christliches Proprium“ der Moral gebe. Doch sei der Optimismus von damals, „die lange gesuchte gemeinsame theoretische Basis der notwendigen weiteren Forschung“ sei erarbeitet worden, in der Folgezeit keineswegs bestätigt worden. Im Gegenteil hätten sich Polarisierungen gebildet, wobei es sich freilich „mehr um unterschiedliche Akzentsetzungen und Prioritäten in den Anliegen als um klare Gegensätze“ gehandelt habe, meint Golser (8). Daher schien es angezeigt, sich um der Klärung willen noch einmal auf die vorhandenen Spannungen und Mißverständnisse einzugehen. Die moraltheologische Argumentation vom Glauben zum sittlichen Handeln sollte an Hand konkreter Paradigmen dargestellt werden, also wie „Inhalte des Glaubens sich in sittlichen Normen und dementsprechend auch in einem konkreten sittlichen Handeln niederschlagen können“ (8). Das war die Ausgangsbasis für die Arbeit des Kongresses von Brixen.

Josef Fuchs kommt in seinem Vortrag „Christlicher Glaube und Verfügung über menschliches Leben“ (14–42) zu dem Ergebnis, daß sich aus den Inhalten des christlichen Glaubens nicht in allem eindeutig Normen für den verantwortlichen Umgang mit dem eigenen Leben ableiten lassen. Wohl sei der Glaube dafür relevant, daß spezifische Grundhaltungen im Handeln des Christen zum Tragen kommen.

Für Hans Rotter eignet der Sittlichkeit ein responso-