

sittlichen Richtigkeit nicht aus. Die Forderung nach sittlichem Gutsein ist überzeitlich und von bestimmten kulturellen Ausprägungen unabhängig, dafür aber weitgehend inhaltslos. Je mehr moralische Forderungen mit konkreten Inhalten gefüllt sind — und dies ist für die konkrete Situation unverzichtbar — umso weniger können sie allein theologisch begründet werden. Das Bezogensein auf das konkrete Leben darf aber andererseits nicht mit Beliebigkeit oder angepaßtem Pragmatismus gleichgesetzt werden. Die Unterscheidung vom sittlichen Gutsein und vom sittlich Richtigen gilt auch für den Begriff des 'intrinsic malum', bei dem ebenfalls zu fragen ist, ob er dem personalen Gutsein oder dem sittlich Richtigen zuzuordnen ist. Im ersten Fall bliebe er eher formal und 'inhaltsleer'; im anderen Fall wäre er jedoch im Bereich des 'Vormoralischen' angesiedelt, dessen moralische Beurteilung nicht kontextfrei vorgenommen werden könnte.

Die Gefahr, die Wirklichkeit zu verfehlen, liegt nicht nur in einem Subjektivismus, der sich vorwiegend an den eigenen Interessen orientiert, sondern genauso in einem Normenobjektivismus, dem die bestehenden Normen wichtiger geworden sind als der Wille Gottes, der lebendig ist und der den Menschen in seinem Leben immer zugleich als derselbe und zugleich neu begegnet.

So wichtig die Suche nach dem richtigen Verhalten ist, so dürfen doch die Verhaltensweisen, die man als richtig erkannt hat und denen daher ein verbindlicher Gebotscharakter zukommt, nicht undifferenziert als der Wille Gottes bezeichnet werden, da es sich dabei um eine Aussage handelt, die einer metamoralischen Sprache angehört.

Die Gedanken, die Fuchs, darlegt, sind fundamental und für die gegenwärtige moraltheologische Diskussion von großer Bedeutung.

Linz

Josef Janda

■ BENDER WOLFGANG, *Ethische Urteilsbildung*. (Ethik, Lehr- und Studienbücher Bd. 1). (234). W. Kohlhammer, Stuttgart 1988. Brosch. DM 49,80.

Das Buch bietet keine systematische Ethik im üblichen Sinn, sondern beinhaltet verschiedene Entwürfe ethischer Urteilsfindung, indem jeweils ein Vertreter exemplarisch und ausführlich zu Wort kommt. Die einzelnen Kapitel werden durch knappe Auseinandersetzungen abgeschlossen, in denen auch auf die Grenzen und Einseitigkeiten der dargestellten Theorie hingewiesen werden.

Nach einer Einleitung, die sich mit der Situation des Handelnden am Ausgang der Moderne beschäftigt, geht es um die Moral (N. Luhmann), die Entwicklung des moralischen Bewußtseins (L. Kohlberg) und Sprache und Moral (R. M. Hare). In einem weiteren Kapitel sind verschiedene Modelle ethischer Theoriebildung zusammengefaßt (kritischer Rationalismus: K. Popper, H. Albert; Diskursethik: J. Habermas; Vertragstheorie der Gerechtigkeit: J. Rawls; ontologische Begründung der Verantwortung: J. Jonas; pragmatische Ethik: H. Lübbe; praxisanalytische Ethik: H. Fleischer). Weiters geht es um die Spannung zwischen gesellschaftlicher Totalität und Freiheit (Th. Adorno; J. P. Sartre), um ein integrier-

rendes Modell zeitgemäßer Ethik (W. Schulz) um Aspekte einer theologischen Ethik (D. Mieth, J. Blank, Cl. und L. Boff, E. Dussel). Mit einem Konzept ethischer Urteilsbildung beschließt Vf. seine Darstellung.

Bender weist selber in der Einleitung darauf hin, daß bei einem derartigen Unternehmen notwendigerweise eine Auswahl zu treffen ist und daß bei allem Bemühen um eine objektive Darstellung auch dieser Grenzen gesetzt sind. So ist es auch unvermeidbar, daß speziellere Wünsche offen bleiben. Man wäre z. B. neugierig auf eine breitere Auseinandersetzung über mögliche Unterschiede in der weiblichen und männlichen Beurteilung ethischer Fragen oder auf Zusammenhänge zwischen ethischer Urteilsbildung und der Sehweise der Tiefenpsychologie.

Von diesen vorgegebenen Einschränkungen abgesehen bietet das Buch eine umfangreiche und gelungene Information über verschiedene Wege zu einer ethischen Urteilsfindung. Es ist dem Vf. zu danken, daß er die eher bekannten klassischen Begründungen für ethisches Verhalten ausläßt und sich dafür eingehend mit den gegenwärtig vorhandenen Ansätzen befaßt. Der Leser bekommt dadurch eine Fülle von Informationen, für deren Erreichen er sonst viel Mühe aufwenden müßte; es wird strukturiert und zugeordnet, was er vielleicht bereits weiß; er wird zur weiteren Auseinandersetzung angeregt. Er wird allerdings auch mit einer kaum zu bewältigenden Vielfalt des Suchens konfrontiert, die auch etwas das Gefühl der Ausweglosigkeit vermittelt. Es handelt sich dabei jedoch um die Vielfalt, die ein Kennzeichen des modernen Lebens geworden ist und die auch das Finden des richtigen Verhaltens schwieriger macht.

Es ist dem heutigen Menschen nicht mehr möglich, sich fraglos an einer metaphysischen Ordnung zu orientieren; die jüdisch-christliche Tradition hat zwar weiterhin Bedeutung, sie hat aber ihre allgemein gültige Verbindlichkeit auch für die Kultur verloren, die sie geprägt hat. Im Empfinden vieler Menschen wurde der Gehorsam Gott gegenüber durch die Kategorien von Autonomie und Mündigkeit abgelöst; Verwirrung hat auch die Begegnung mit den Traditionen anderer Kulturen gestiftet.

In dieser Situation, in der der Mensch einerseits handeln muß, in der aber die verschiedenen Stimmen, die er hört, nicht dasselbe sagen, sieht Bender die Lösung nicht darin, daß man sich einem Ansatz allein verschreibt. Eine Orientierung sollte vielmehr dadurch gefunden werden, daß man den verschiedenen bedenkenswerten Aspekten der einzelnen Theorien Beachtung schenkt (11).

Linz

Josef Janda

■ BENEDICT HANS-JÜRGEN, *Ziviler Ungehorsam als christliche Tugend*. (254). Athenäum-V., Frankfurt a. M. 1989. Kart. DM 24,80.

Der Titel des Taschenbuches provoziert. Selbstredend ist es ein gesetzwidriges Handeln von bestimmter Art und Motivation, das hier mit dem Prädikat einer christlichen Tugend versehen wird. Vf., protestantischer Pfarrer, entwickelt keine systematische Theorie des zivilen Ungehorsams, sondern stellt ver-

schiedene Beiträge, Zeugnisse seiner „Protesterfahrungen“ zwischen 1977 und 1988 zusammen, die sich vor allem auf die in der Bundesrepublik Deutschland unternommenen Aktionen gegen Kernkraftwerke und Atomrüstung beziehen.

Die Leidenschaft des Mitleidens und der Leidüberwindung kennzeichnet die ganze Sammlung. Dabei stellt Vf. einer Tradition der Verbindung von Spiritualität und Aggressivität, die etwa auch einen Camilo Torres zu den Waffen greifen ließ (24–27), die gewaltfreien Aktionen insbesondere der Brüder Berrigan und des von Jesus und Gandhi inspirierten Martin Luther King gegenüber (30–42), um damit bereits seine eigene Position zu markieren. Angesichts der durchaus ernsten Frage, wieweit „eine großkirchlich abgesegnete Ethik der Gewaltlosigkeit“ nicht Schonung der Machthaber (37) und praktische Erfolglosigkeit bedeutet (70), sowie der (erfahrungsgemäß nicht immer bewältigten) „Schwierigkeit . . . , die im Übermaß angewendeten staatlichen Gewaltmittel zu ertragen, ohne selber aggressiv zu werden“ (70), setzt er gleichwohl auf „die Chance der unterschiedlichen Gewaltfreiheit“, die „noch nicht vorbei“ sei (76). So wertet er auch das (u. a. von Nietzsche als „Skavensmoral“ gescholtene) biblische Liebesgebot, das immer mit der Herrschaftskritik zusammenzusehen sei, nicht als Hilflosigkeit gegenüber menschlicher Feindseligkeit, sondern als Herausforderung zu alternativem Verhalten (166–173), eben zur gewaltfreien Aktion des zivilen Ungehorsams. Im Sinne der Theorien von Thoreau, Rawls und Habermas wäre diese sogar juristisch integrierbar, erfolgt die Gesetzesübertretung doch zur Beseitigung eines schwerwiegenden Unrechts (104–107). Das Buch greift ein spezielles Problem politischer Mitverantwortung auf, das auch eine theologische Ethik nicht ausklammern kann, und bietet beachtenswerte Denkanstöße. Freilich hinterläßt es auch gewichtige und unverzichtbare Fragen (etwa nach dem Begriff der Gewalt bzw. Gewaltlosigkeit oder nach den Entscheidungskompetenzen), die weiterer und vertiefter Behandlung bedürfen.

Linz

Alfons Riedl

HEILIGE SCHRIFT

■ SCHARBERT JOSEF, *Ich bin Josef, euer Bruder*. Die Erzählung von Josef und seinen Brüdern, wie sie nicht in der Bibel steht. (114). EOS, Erzabtei St. Ottilien 1988. Kart. lam. DM 14,80.

Die kleinere Studie des verdienten Münchener emeritierten Alttestamentlers stellt einen gut lesbaren und recht umfänglichen Kommentar zur Josefsgeschichte (JG) der Genesis mit Einführung dar, welcher die notgedrungen knappe Kommentierung der Genesis-Kapitel 37–50 durch Sch. im Rahmen der Neuen Echter-Bibel (Würzburg 1986) bestens ergänzt. Das Neuartige dieser Auslegung besteht darin, daß Sch. die JG nach den drei Pentateuchquellen (J, E, P) getrennt übersetzt und kommentiert, also „wie sie nicht in der Bibel steht“. Sch. hält somit (wie auch in einer freilich etwas modifizierten Weise der

Rezensent) gegen nicht wenige neuere Exegeten daran fest, daß die JG keineswegs eine ursprüngliche Einheit, sondern eine Komposition literarischer Quellen darstellt.

Zu Anfang verdeutlicht Sch. die literarische Uneinheitlichkeit der JG am Beispiel von Gen 37, um anschließend äußerst informativ wie kritisch über die Forschungsgeschichte zu berichten. Der Fachkollege wird vor allem diesen Forschungsbericht mit großem Gewinn lesen. In einem Nachwort geht Sch. auf die Vorgeschichte der JG, auf die Frage nach den Beziehungen der Pentateuchquellen im Rahmen der JG und endlich auf das Nachleben der JG im AT und NT ein. Einschlägige Abbildungen aus altägyptischen Wandmalereien und Reliefs, die sich auch farblich auf dem Efalleneinband finden, runden die äußerst preiswerte kleine Monographie ab.

Das Büchlein ist vornehmlich für Laien gedacht, die nicht nur am Inhalt biblischer Erzählungen, sondern auch an ihrer Gestalt und Geschichte interessiert sind. Sch. ist es hervorragend gelungen, an einem konkreten Beispiel einen Einblick in die Geschichtlichkeit des biblischen Gotteswortes zu vermitteln, daß der Sinn der Heiligen Schrift Tiefendimensionen hat, welche den Leser besonders ansprechen und faszinieren können.

Was die Ergebnisse der kleinen Untersuchung angeht, so bestätigt Sch. weitgehend die traditionelle Pentateuchkritik hinsichtlich der JG. Freilich schreibt er kleinere Passagen wie z. B. Gen 46,1b–5a erst dem JEhewisten zu, der das ältere Werk des Jahwisten (J) durch das etwas jüngere des Elohisten (E) ergänzt hat. In vielen Punkten berührt sich die Position Sch.s mit derjenigen des Rezensenten von 1965, während sich dieser inzwischen zu einer etwas modifizierteren Sicht durchgerungen hat (Genesis. II. Teilband, Düsseldorf 1984; BZ NF 29 (1985) 31–48).

Zur Theologie und Intention des Jahwisten bemerkt Sch.: „Der Jahwist schildert den komplizierten Ablauf der Ereignisse so, daß alles durch das Handeln und Planen des Menschen zu geschehen scheint und Gott dabei, ohne daß die handelnden Menschen es merken, lenkend im Hintergrund bleibt“ (79). Zu der erst am Schluß aufscheinenden „typologischen Sicht“ und der besonderen Intention von J schreibt er: „Israel, Josef, Juda . . . werden jetzt zu Personifikationen des Volkes Israel und seiner führenden Stämme, insbesondere Judas und der den Kern der Nordstämme bildenden Josef-Stämme Efraim und Manasse. Aber auch schon durch die ganze Josef-Geschichte hält der Jahwist seinem Volk einen Spiegel vor Augen. Die Einheit des Jahwe-Volkes wird durch Haß und Neid bedroht. Josef darf sich nicht über die anderen Stämme erheben und sich von Israel absondern. Juda muß seine Eigensucht und Triebhaftigkeit überwinden und sich für das ganze Volk in der Verantwortung sehen und für seine Brüder einsetzen“ (79f).

Zur Absicht und theologischen Aussage von E betont Sch. die „Sonderstellung“ Josefs unter den Brüdern wie im Heilsplan Gottes: „In Träumen . . . erfährt Josef von Anfang an, daß Gott mit ihm etwas Besonderes vorhat . . . Auch wird bei E deutlicher die Schuld der Brüder herausgestellt. Josef spielt sie