

xualmoral (und einer daran anschließenden Sexualpädagogik), die im Bereich des sechsten Gebotes vor allem Ge- und Verbote und dementersprechend viele (schwere!) Sünden ortete, erscheint es als eine wahre Wohltat, wenn Loewit den Wert der Sexualität (die er übrigens in einem weiten Sinn ohne genitale Fixierung versteht) zuallererst positiv bestimmt und sich erst dann mit defizienten Spielarten beschäftigt, die er konsequenterweise vor allem als Formen gestörter Kommunikation kritisiert. Sexualerziehung wäre dann ein „Teil- beziehungsweise Spezialgebiet der umfassenderen Erziehung zu Beziehungs- und Kommunikationsfähigkeit“ (155), auch wenn das als „derzeit vielfach noch utopische[s] Ziel“ (ebd.) anmutet.

Auch wenn ich im Detail durchaus so manche Anfragen an die Positionen, die Loewit vertritt, hätte, so scheint mir doch sein Grundansatz höchst zeitgemäß und hilfreich. Jenen, die Loewits Ansatz noch kaum oder gar nicht kennen, kann das vorliegende Buch daher als eine (auch für ungeübte LeserInnen „leicht verdauliche“) Einführung und Orientierungshilfe vorbehaltlos empfohlen werden; jenen hingegen, die Loewit bereits (etwa aus früheren Büchern) kennen, wird vieles bekannt vorkommen, sodaß sich für sie die Lektüre nur dann lohnt, wenn sie ein spezifisches Interesse an der sexualpädagogischen Ausfaltung des Ansatzes mitbringen.

Linz

Christoph Drexler

■ BOPP KARL, *Barmherzigkeit im pastoralen Handeln der Kirche*. Eine symbolisch-kritische Handlungstheorie zur Neuorientierung kirchlicher Praxis. (Benediktbeurer Studien, Bd. 7) Don Bosco, München 1998. (418).

Was tun mit traditionsreichen theologischen Begriffen, die offenbar ‚aus der Mode‘ gekommen sind? Wer nur die Nase in den Wind des Zeitgeistes reckt, der wird bestenfalls mit Kopfschütteln registrieren, wenn jemand mit Liebe und Sorgsamkeit die verborgene Wahrheit zu retten versucht, die in derartigen ‚altmodischen‘ Begriffen steckt. ‚Barmherzigkeit‘ gehört wohl zu diesen theologischen Ladenhütern, und Karl Bopp, Pastoraltheologe in Benediktbeuern, hat die volle Energie eines Habilitationsprojekts in die Revitalisierung dieses Begriffs gesetzt. Was ihn dazu treibt, sind konkrete Erfahrungen im sozialpädagogischen und pastoralen Bereich, die ihn zur Frage führen, wie man den Gott der Liebe und der Freiheit gegenüber schuldig gewordenen und gescheiterten Menschen stimmig bezeugen kann. (vgl. Vorwort)

Mit Akribie geht er den Spuren der Barmherzigkeit in kirchlichen und gesellschaftlichen Hand-

lungsfeldern, in der Pastoraltheologie sowie in der aktuellen wissenschaftlichen Diskussion nach, um dann festzustellen: Barmherzigkeit ist ein grundsätzlich brauchbarer Begriff, der allerdings „eine gründliche Klärung und präzise semantische Eingrenzung“ benötige, um als pastoraltheologischer Leitbegriff dienen zu können. (102) Diese Begriffsklärung nimmt er mithilfe eines ausführlichen Gangs durch die biblische Theologie, die Theologiegeschichte und neuere kirchenrechtliche und lehramtliche Beiträge vor (103–199). Ein bemerkenswertes Ergebnis dieser Analyse ist die Relativierung der landläufigen Gegenüberstellung von ‚Barmherzigkeit‘ und ‚Gerechtigkeit‘. Gemäß dem biblischen Verständnis gehören Barmherzigkeit und (soziale) Gerechtigkeit vielmehr zusammen wie siamesische Zwillinge: „Gerechtigkeit erst gibt nämlich der Barmherzigkeit die entscheidende Zielperspektive – und Barmherzigkeit verschafft der Gerechtigkeit schon inmitten von Schuld, Not und Ungerechtigkeit erste Geltungsansprüche.“ (279)

Bopp verwehrt sich entschieden dagegen, die theologische Relevanz von Barmherzigkeit auf den Bereich kirchlicher Diakonie zu begrenzen. Sie muß vielmehr als „inhaltliche Grunddimension der Pastoral überhaupt“ gesehen werden; pastorales Handeln kann insgesamt „als kommunikatives Symbolhandeln im Geiste jesuanischer Barmherzigkeit bezeichnet werden“. (225) Anhand des Konzepts der symbolisch-kritischen Handlungstheorie sucht er diesen Anspruch für alle Bereiche kirchlicher Praxis durchzubuchstabieren, wobei er sich wesentlich auf Vorarbeiten von H. Wahl und E. Arens stützt. Dabei formuliert er nicht eben bescheidene Anforderungen. Um etwa im Feld des kerygmatisch-missionarischen Bezeugens dem authentischen biblischen Bedeutungsgehalt von Barmherzigkeit zu Durchbruch zu verhelfen, müßten „die aktuellen homiletischen, katechetischen und (religions-)pädagogischen Handbücher, Vorlagen, Arbeitsmaterialien, Lehrbücher usw., als auch die Inhalte und Konzepte der kirchlichen Bildungs- und Beratungsinstitutionen nach dem jeweils geltenden Barmherzigkeitskonzept überprüft und nach Bedarf überarbeitet, modifiziert oder korrigiert werden“. (303)

Im Blick auf die aktuelle Caritas-Praxis spart Bopp nicht mit harscher Kritik: Durch Rationalisierungsprozesse und organisatorisch-ökonomische Vorgaben sei „die Diakonie als Inkulturation der christlichen Liebe und als Symbol für das Evangelium gegenwärtig in vielen kirchlich-diakonischen Handlungsfeldern kaum noch erkennbar und erfahrbar“, (309) die derzeitige organisierte kirchliche Diakonie werde kaum „den Kriterien authentischer Barmherzigkeit“

gerecht. (352) Ob er mit diesem Urteil tatsächlich dem Bemühen der dort Engagierten gerecht wird? – Er stützt sich im wesentlichen auf Literatur von N. Luhmann und J. Habermas – eine gewiß hochkarätige, aber doch wohl etwas schmale Basis für eine umfassende Beurteilung diakonischer Praxis. Vor diesem Hintergrund spricht es für den Wert der gesamten Arbeit, daß sie mit dem Lorenz-Werthmann-Preis des Deutschen Caritasverbandes ausgezeichnet wurde.

Nur die Zukunft kann zeigen, ob das dezidierte Ziel des Autors, Barmherzigkeit als neuen pastoraltheologischen Leitbegriff zu installieren, Realität werden kann. Wo er selbst theologische Schlüsseltexte dafür in Anschlag bringt, ist er jedenfalls immer wieder gezwungen, den Begriff ‚Barmherzigkeit‘ als Klammerausdruck in die Zitate einzufügen. Schließlich werden sich viele fragen, ob das theologische Anliegen nicht auch in anderen ‚modernerer‘ Begriffen aufgehoben ist, etwa dem Begriff ‚Solidarität‘ – eine Parallelisierung, die Bopp auch selbst hin und wieder vornimmt. Doch all dies schmälert nicht sein Verdienst, in höchst kompetenter Weise darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß der Begriff Barmherzigkeit nicht ohne Schaden für Theologie und pastorale Praxis in der Versenkung verschwinden darf.

Linz

Markus Lehner

PHILOSOPHIE

■ HAMMA MATTHIAS, *Geschichte und Grundfragen der Metaphysik*. Herausgegeben und eingeleitet von Lina Börsig-Hover. Börsig-Verlag, Fribingen a.D. 1997. (289). Kart. DM 58,-.

Dieser Band enthält eine Abhandlung des weit- hin unbekannten Philosophen Matthias Hamma (1845–1874), der am Tübinger Wilhelmsstift als Repetent und Philosophielehrer tätig war. Das vorliegende Werk ist Ergebnis philosophischer Vorlesungen und wurde kurz nach dem Tod des früh verstorbenen Hamma unter dem Titel „Grundprobleme der Philosophie. Versuch eines Systems der Metaphysik“ (Freiburg 1876) erstmals veröffentlicht. Matthias Hamma stand in der Tradition der katholischen Tübinger Schule und trat, wie die Einleitung von Lina Börsig-Hover (13–31) hervorhebt, in besonderer Weise für die „Selbständigkeit der Philosophie gegenüber der Theologie, des Wissens gegenüber dem Glauben, der Natur gegenüber der Gnade“ (16) ein.

Die Abhandlung gliedert sich in zwei große Abschnitte: Im „Analytischen Teil“ (33–139) geht Hamma die Geschichte der Metaphysik durch,

angefangen von Thales bis hin zur zeitgenössischen Philosophie des 19. Jahrhunderts. Die Grundüberzeugung, von der diese Darstellung getragen ist, besteht im „Gedanken der Möglichkeit einer selbständigen christlichen Philosophie“ (124); entgegen der damals offenbar geläufigen Alternative zwischen „heidnischer“ und „scholastischer“ Philosophie tritt Hamma dafür ein, daß die Philosophie „nach ihren eigenen Prinzipien forschen darf“ und „unbeschadet ihrer Freiheit mit dem Christentum Hand in Hand gehen kann“ (124) – eine These, die alles andere als selbstverständlich war. Eine Unklarheit blieb für den Rez. bestehen in bezug auf die Verwendung des Begriffs „empirisch“: S. 78, Anm. 6 heißt es, Descartes habe versucht, „den ontologischen Beweis Gottes in einen empirischen zu verwandeln“; S. 103 ist davon die Rede, Aristoteles und Kant hätten die Kategorien „empirisch“ aufgegriffen; S. 135 wird „das Gegebene“ als „Empirie“ (vgl. auch 129) bezeichnet. Ist „empirisch“ hier der Komplementärbegriff zu „idealistisch“ oder zu „formal“ oder überhaupt zu „philosophisch“? Hier (und auch an manchen anderen Stellen) wären einige klärende Anmerkungen des Herausgebers nötig gewesen.

Der „Synthetische Teil“ (141–289) unternimmt eine Rekonstruktion metaphysischen Denkens. Die maßgebliche Methode ist für Hamma der „induktive Weg“, der von der wissenschaftlichen Erkenntnis der sinnlich wahrnehmbaren Welt ausgeht, um zu Gott als den diese Welt bedingenden Grund zu gelangen (vgl. 240, 263, 278). Daß Hamma diesen Weg nicht kurzschlüssig geht, zeigen u.a. seine unbefangene Berücksichtigung Kants (zum Beispiel 176), sein erstaunlich sprachphilosophisches Bewußtsein (179–180), der ausführliche Einbezug naturwissenschaftlicher Theorien (bes. 191–205), seine kritische Auseinandersetzung mit dem ontologischen Gottesbeweis (248) und überhaupt seine Vorsicht, was theologische Ansprüche betrifft (zum Beispiel 265). Die gesamte Darstellung mündet in die These, daß der Zweck der Schöpfung das Glück der Menschen sei: „Dieses Glück wollte Gott den Wesen verleihen, die er schuf; er wollte sie teilnehmen lassen an der Seligkeit des Seins, die er selbst in unendlichem Maße genießt“ (289). – Auch wenn dieser Entwurf einer Metaphysik und philosophischen Gotteslehre heute nicht mehr überzeugen kann, so verdient der kritische und sensible Gedankengang des Tübinger Philosophen Matthias Hamma Anerkennung. In Spannung dazu steht manche Polemik Börsig-Hovers in der Einleitung, in der – ganz entgegen der Einstellung Hammas – neuzeitliches Denken regelrecht verteufelt wird (vgl. 20, 30). Weiters ist anzumerken, daß der Text nicht kritisch ediert