

bensbekenntnisses stand und seine lehramtliche Zurückweisung weniger die Lehre selbst als vielmehr manche ihrer (problematischen) Voraussetzungen betraf. Ausführlich diskutiert sie das Alternativmodell des eschatologischen Dualismus, dessen Aporien seine Durchsetzung bis heute verhindern. Daher könne gegenwärtig nicht mehr die Frage sein, ob christlich eine Eschatologie der Erlösung aller Menschen gelehrt werden könne, „sondern wie man es unter welchen Voraussetzungen in angemessener Weise tut“ (173).

Der abschließende Beitrag von *Matthias Remenyi* diskutiert eine Frage, die durch neue Erkenntnisse in den Naturwissenschaften an Dringlichkeit gewonnen hat (174–222): Was passiert bei der Vollendung mit der Materie, mit dem Kosmos im Ganzen? Was meint eigentlich Vollendung der Schöpfung? Wer den Kosmos aus der Vollendungshoffnung ausklammert, so die These, wird in keiner Weise dem Gottesbegriff und dem durchgängigen Zeugnis der Bibel gerecht. Remenyi zeigt, dass die Fokussierung auf die leiblich-personale Auferstehung nicht von der Hoffnung für den Kosmos getrennt werden könne: Beide, personales Auferstehungsleben wie kosmische Neuschöpfung, sind „Konsequenzen der universalen, alles Weltgeschehen umgreifenden Relevanz von Tod und Auferstehung Jesu Christi und der damit verbundenen Verheißung, dass Gott in seiner Liebe zu jedem einzelnen Geschöpf und zur Schöpfung als Ganzer nichts von dem verloren geben wird, was er einmal geschaffen und als gut bejaht hat“ (215). Im Anschluss an Überlegungen Hans Urs von Balthasars wird der Begriff der Gestalt als jener Vermittlungsbegriff herausgearbeitet, der sowohl die personale Ganzheit des Menschen als auch die eschatologische Dimension des Kosmos als Einheit zu denken erlaubt. Damit lasse sich der unselige Dualismus von Person und Welt überwinden, der in seiner anthropozentrischen Auflösung den Kosmos nur als Funktion des Personalen betrachten konnte.

Neben der profunden Diskussion ausgewählter Problemstellungen zeigt der Band auf eindrückliche Weise, wie eng die Eschatologie an die anderen Traktate, vor allem an die Gottes- und die Schöpfungslehre, an die Christologie und Soteriologie gebunden ist und wie intensiv sie an ihren Aufgaben arbeitet. Wünschenswert wäre daher ein weiterer Band, der in ähnlich produktiver Weise jene Fragen auf-

greift, die gegenwärtig ebenfalls die Agenda bestimmen, etwas die Naturalismusdebatte, die Anfragen durch die Religionstheologie oder die Frage nach dem Leid der Tiere, die in den Fabriken und Schlachthöfen tagtäglich elendiglich zugrunde gehen; welche Vollendungsmöglichkeiten kommen ihnen zu? Das eschatologische Büro wird noch lange offen bleiben.

Salzburg

Alois Halbmayer

ETHIK

♦ Büchele, Herwig / Guggenberger, Wilhelm: *Dramatische Ethik* (Beiträge zur mimetischen Theorie 24). LIT-Verlag, Wien 2008. (461) Kart. Euro 19,90 (D) / Euro 20,50 (D) / CHF 30,90. ISBN 978-3-8258-1325-3.

In Weiterentwicklung des Innsbrucker Forschungsprogramms „Religion – Gewalt – Kommunikation – Weltordnung“ stellen *Herwig Büchele SJ*, emeritierter Professor für Christliche Gesellschaftslehre, und *Wilhelm Guggenberger*, a.o. Professor für Christliche Gesellschaftslehre an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, Überlegungen zu einer „Dramatischen Ethik“ vor. Deren spezifischer Zugang besteht im Ernstnehmen „von Kräften [...], die sich kommunikativ nicht einbinden lassen (strukturelle Lüge und Gewalt; kollektive Mechanismen)“ (5). Dramatische Ethik setzt sich den Brüchen des Lebens aus und „rechnet auch mit der Macht des Bösen und seinem aggressiven und zerstörenden Potential – in seinen individuellen und in seinen kollektiven Gestalten“ (7).

Mit einer besonderen Aufmerksamkeit für die von Rivalitäts- und Begehrensstrukturen bestimmte Situation des Menschen gehen die Verfasser in dreißig Kapiteln auf relevante Themen des sozialen Lebens ein: Wissenschaft, Forschung, Wirtschaft, Politik, Institutionen, Öffentlichkeit, Freiheit, Medien, Demokratie, Frieden und vor allem die Thematik „Gerechtigkeit“ – reformuliert als „Ethische Grundfrage: Wie ist im Drama von Mensch, Natur und Geschichte ‚soziale Einheit in Freiheit‘ möglich“ (69)? Die Antwort darauf lautet: Eine solche Einheit und Freiheit ist möglich durch die Wahrnehmung und Überwindung der zutiefst *mimetischen* Prägung des menschlichen Lebens: „Die Nachahmung des Begehrens von Vorbildern mobilisiert die ansteckenden Leidenschaf-

ten. Im Wesen dieser Begierde- und Aneignungsstruktur liegt die unerschöpfliche Quelle allen Sich-Vergleichens und allen Rivalisierens: Es entstehen die Aneignungs- und Rivalitätskonflikte durch Nachahmung, die Vielfalt der mimetischen Konflikte. Sie machen uns anfällig für die Eskalation von Rivalität und Gewalt“ (135). In der Auseinandersetzung mit den – von der Struktur der *Mimesis* beherrschten – Realitäten des sozialen Lebens entwickeln die Verfasser bedenkenswerte Lösungsansätze: so etwa den Vorschlag zur „Schaffung einer transnationalen Instanz mit Durchsetzungsmacht, die in der Lage ist, die wichtigsten globalen Problemfelder auf eine dauerhafte und tragfähige Entwicklung hin zu koordinieren“ (181; vgl. auch den „global contract“ [213]), oder die Idee, neben der üblichen Kapitalbilanz eines Unternehmens auch eine „öko-soziale Bilanz“ (254) zu erstellen. Hilfreich ist eine kleine Methodologie sozialer Urteilsfindung, die zwischen grundsätzlichen Prinzipien und konkreten Entscheidungen vermittelt (vgl. 263–268).

Die letzten sieben Kapitel des Buches gehen ausdrücklich auf die *theologische* Herausforderung der Sozialethik ein. In einer ausführlichen Reflexion des Verhältnisses zwischen dem Anspruch Jesu und einer möglichen politischen Praxis kommen drei Aspekte zur Sprache: Erstens der Topos „*Kontrastgesellschaft*“, der sich dem genuinen Anspruch der Bergpredigt stellt; zweitens der vermittelnde Weg „*kompazierender Ethik*“, der bei der Fähigkeit ansetzt, „einen Weg zielgerichtet, aber den jeweiligen Geländeverhältnissen entsprechend anzulegen“ (344); und drittens der Prozess einer „*Unterscheidung in Gemeinschaft*“, also der im Kontext einer Gemeinde vollzogenen „Wahl“, wie sie in den Ignatianischen Exerzitien maßgeblich ist. Der Anspruch des Willens Gottes offenbart sich dabei als „Tod“ und „Neu-Geburt“ (367), d.h. als Krisis des Eigeninteresses und als Ermöglichung neuer Freiheit. Dieses Curriculum „dramatischer Ethik“ schließt mit einem Plädoyer für eine gelingende Beziehung zwischen christlichem Glauben und politischer Vernunft (vgl. 394) und mit dem Bekenntnis, dass die Verwirklichung des Humanen der Mitte der christlichen Botschaft entspringt: „Wahre Solidarität kann nur dort geschehen, wo der Mensch unbedingt, um seiner selbst willen bejaht wird, das heißt: wo sein Leben im gott-menschlichen Geheimnis wurzelt, darin angenommen und immer neu verantwortet wird“ (413).

Ungleich stärker als etwa in einem diskurs-ethischen Ansatz thematisiert „Dramatische Ethik“ jene Aspekte des sozialen Geschehens, die dem planenden und reflektierenden Zugriff des Menschen vorausliegen, wie vor allem kollektive Opfer- und Gewaltmechanismen; diese „mimetische Option“ hat bekanntlich eine bis heute andauernde, kontroverse Diskussion ausgelöst. Unbestritten hingegen ist wohl der Realitätsbezug dramatischer Ethik, die „nicht als Ethik der sauberen Hände betrieben werden“ kann, sondern immer nur als Ethik der Solidarität, der Involviertheit in die Fallstricke ihrer Zeit, freilich ohne sich diesen Fallstricken willig auszuliefern“ (237).

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

KIRCHENGESCHICHTE

◆ Maul, Maria: Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer SDB (1882–1969) als »Baumeister« des Don-Bosco-Werkes im deutschen Sprachraum. Ein Beitrag zur salesianischen Ordensgeschichte. Wagner Verlag, Linz 2009. (601) Pb. Euro 29,00 (D, A). ISBN 978-3-902330-42-0.

Die Autorin erwarb mit der vorliegenden Arbeit den Doktorgrad an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern. Als Don Bosco-Schwester war ihr die Aufarbeitung der Quellen zum Thema ein großes Anliegen.

Franz X. Niedermayer (1882–1969) entstammte einer kinderreichen Bauernfamilie in Rinding unweit von München. Ein älterer Bruder wurde Priester, eine seiner Schwestern trat in den Orden der Barmherzigen Schwestern ein. Der Wunsch von Franz, Priester zu werden, war aus finanziellen Gründen nicht leicht erfüllbar, zumal sein Vater schon 1902 verstorben war. Aber durch Vermittlung des Ortspfarrers gelang die Aufnahme in das Spätberufenseminar der Salesianer Don Boscos in Penango bei Turin. Sein Theologiestudium absolvierte Niedermayer ab 1908 in Foglizzo, wo er 1912 auch zum Priester geweiht wurde. In der Folge setzte er sich mit Eifer dafür ein, dass die Salesianische Familie (Priester und Laienbrüder, Don Bosco-Schwestern, Salesianische Mitarbeiter) über Italien hinaus in den Ländern der Donaumonarchie (Polen, Ungarn, Slowenien u. a.) Fuß fassen konnte. Im eigentlichen Stammland