

BERNHARD HÄRING

HEUTIGE BESTREBUNGEN ZUR VERTIEFUNG
UND ERNEUERUNG DER MORALTHEOLOGIE

SUMMARIUM

Theologia quoque tempore aliquo sensu renovanda est, quia functionem particularem habet in vita ecclesiae semper se renovante, in concursu cum motibus spiritualibus saeculi respectivi. Sed theologia nunquam progreditur neque ullo modo veram actualitatem assequitur nisi *uberius hauriendo ex fontibus traditionis totalis*. Forsitan theologia moralis tribus saeculis elapsis minus fructuosa erat, quia non satis studebat traditioni anteriori integrali. Attamen iudicium nostrum iniustum esset, si omitteremus considerare necessitates, quae illo tempore urgebant.

Theologia moralis — sic putant hodie auctores gravis ponderis — sequi debet *systema magis christo-centricum*, etiam in modo componendi materiam. Cum homo modernus ubique et constanter imbuatur ethica sic dicta laicali (non-religiosa), theologus ad hoc imprimis incumbere debet, ut elementa specifica moralitatis christianae in lucem ponat. Praesertim post encyclicam « *Mystici Corporis Christi* » tamquam idea centralis theologiae moralis proponitur « *esse in Christo* ». Ipsa gratia Spiritus Sancti, quae nobis dat et auget vitam in Christo, est nobis lex qua liberati sumus a peccato.

Donum gratiae vivendi in Christo et cum Christo maxime nobis contingit per *sacramenta*. Propterea sacramenta in systemate theologiae moralis non sunt tractanda principaliter sub respectu obligationum quarundam specialium, quae urgent occasione receptionis, sed potius tamquam *forma totius vitae christianae*.

« *Esse in Christo per sacramenta* » non significat solam vitam absconditam cum Christo sed simul etiam functionem activam in *regno Christi*. A sacramentis et specialiter a sacrificio eucharistico continuo impulsus vitalem accipimus, ut omnes tamquam membra viventia Christi adlaboremus pro « *mundo meliori* ».

Theologia moralis, quae semper aliquo modo « *kerygmatica* » esse debet, speciali studio excolit *doctrinam de conversione*, ita ut tota vita christiana subiecta sit *legi crescendi*, i.e. conversioni continuae.

Personalismo moderno sat periculoso opponimus *personalismum biblicum*, qui exprimitur per caritatem tamquam formam internam existentiae christianae. Existentialismum paganum oppugnamus et aliquo modo redimimus per *existentialismum christianum*, qui libertatem filiorum Dei non quaerit in anomismo titanico, sed in plena disponibilitate erga gratiam Spiritus Sancti cum animo semper parato erga necessitates proximi.

Kann es in Raum der Kirche, der treuen Bewahrerin der Offenbarungswahrheit überhaupt eine wesentliche Erneuerung der Theologie geben? Ist die katholische Theologie nicht ihrer innersten Bestimmung nach die treue Weitergabe der einen, unveränderlichen Wahrheit des Glaubens und ihrer Forderungen an den Menschen? Dieser Frage müssen wir uns zuerst stellen, wenn wir von Erneuerung der Moraltheologie von heute sprechen, um von vorneherein Mißverständnisse abzuweisen und die wahre Tragweite unserer Bemühungen abzugrenzen.

Der Mut zur Treue

Im himmlischen Jerusalem werden wir der Theologie nicht mehr bedürfen; denn wir werden von Angesicht zu Angesicht schauen, was wir hier nur wie im Spiegel betrachten. Ob wir der Anschauung Gottes einmal für würdig erfunden werden, darüber entscheidet — soweit es von uns abhängt — nicht zuletzt unser ehrlicher und entschlossener Wille zur Treue gegenüber dem überkommenen Erbe, der treue Gehorsam gegenüber Christus und Seiner Braut, der Kirche. Von eben diesem Willen zur Treue hängt es auch ab, ob die Umriss des Spiegelbildes — unserer bruchstückartigen Erkenntnis — wahr bleiben, mögen sie auch noch so undeutlich sein.

Der Mut zur Treue schließt jedoch wesentlich die *Demut* in sich. Die Theologen insgesamt und jeder für sich müssen sich vollkommen bewußt bleiben und immer noch mehr bewußt werden, daß sie die Erkenntnis noch nicht auf himmlische Weise besitzen, sondern nach der Art dieser irdischen Pilgerschaft. Wir umgreifen die Wahrheit nicht mit einem einfachen durchdringenden Blick. Wir können sie nur umkreisen und umschreiben und uns ihr auf vielfältige Weise annähern. Der Theologe kann seinen Standort mit einem Turm vergleichen mit zahlreichen

Lichtschlitzen. Von jedem aus sieht er nur einen bescheidenen Ausschnitt des herrlichen Panoramas. Er muß versuchen, auch an die andern Fenster heranzukommen, um mehrere Ausschnitte zu sehen. Und — soweit ihm die Fenster nicht selbst zugänglich sind, muß er im Gespräch bleiben mit jenen, die von dort in die Welt Gottes hinausschauen. - Treue verlangt also, um das Bild zu übersetzen, daß man sich bewußt bleibt, daß alles Erreichte Bruchstück ist, und vor allem auch, daß man sich nie in seiner Privatmeinung oder in einer Schulmeinung verschanzen darf. Die Theologen und die Theologenschulen müssen im Gespräch miteinander bleiben. Es genügt noch nicht, daß sie im gleichen Turm, im Hause der einen Kirche, wohnen.

Der Mut zur Treue ist jedoch kein bloß irdischer Mut. Er hat sein Fundament in der Verheißung des Herrn an seine Kirche, daß die Pforten der Hölle sie als Grundfeste der Wahrheit nicht überwältigen werden. Treue gibt es in der Theologie letztlich nur, weil der Auferstandene seiner Kirche und allen Gläubigen den Heiligen Geist gesandt hat. Mut zur Treue heißt so Mut zum Gehorsam gegenüber der Kirche, auch wenn der «alte Mensch» mit seinem Räsonnieren sich noch so sehr auflehnen möchte. Treue bedeutet einen ständigen Kampf gegen die «sarx», die ichhafte Existenz- und Denkweise, die «Weisheit dieser Welt». Treue in der Theologie heißt genau so wie Treue im christlichen Leben überhaupt «sich vom Geiste leiten lassen» (vgl. Röm 8, 14; Gal 5, 18). Solange wir uns jedoch auf der Pilgerschaft zum himmlischen Jerusalem befinden, müssen wir den Mut haben, uns einzugestehen, daß wir immer erst auf dem Weg zum vollkommenen Gehorsam gegenüber dem Heiligen Geist sind.

Die Theologie und die Theologen sind nie unangefochten. Sie sind immer erst auf dem Weg. Je klarer sie sich dessen bewußt sind, um so mehr werden sie sich um stets vollkommene Treue bemühen.

Kein Theologe braucht sich zu schmeicheln, er sei ein für alle mal der Versuchung entronnen, den Menschen gefallen zu wollen. Der Theologe muß kraft seiner Berufung dem Heil der Menschen dienen. Er darf nicht müßigen Spekulationen nachgehen, sondern muß die *Heilsbotschaft* für seine Zeit treu darstellen, ob sie gefalle oder nicht gefalle. Dienen kann er jedoch nur, wenn

er treu ist. Treue aber bedeutet sowohl achtsames Bewahren des Erbes als auch wache Hellhörigkeit gegenüber dem Ruf der Stunde; denn auch er kommt von Gott und verlangt darum treues Dienen.

Treue zur Heiligen Schrift

Der reinste Quell, aus dem alle wahre theologische Erneuerung entspringt ist das Wort Gottes, das uns in der Heiligen Schrift geschenkt ist. Sie stellt uns die bleibenden Themen. Sie lehrt uns die Verbindung von überzeitlicher Wahrheitsaussage und dem konkreten Anspruch an den bestimmten Menschen, an die bestimmte Gemeinschaft in ihrer Zeit und Situation.

Es genügt nicht, die Heilige Schrift zum Beweis der Aussagen heranzuziehen, und geschähe dies auch in der allergrößten Bereitschaft, nichts zu behaupten, was sich nicht mit der gesunden Auslegung der Heiligen Schrift vereinbaren ließe. Man darf eben nicht damit zufrieden sein, den Maßstab der Heiligen Schrift gewissermaßen *nachträglich* an sein theologisches Denken anzulegen. Sie muß vielmehr von Grund auf unser ganzes theologisches Denken formen. Von ihr müssen wir uns die Gesamtschau der christlichen Sittlichkeit lehren lassen. Man muß es einer katholischen Moralthologie auf den ersten Blick ansehen, daß sie nach Inhalt und Form, nach den Denkstrukturen und Aussagen mehr von der Heiligen Schrift geprägt ist als von irgendeinem Gesetzbuch oder von einem philosophischen System, sei es die Zeitphilosophie oder die des Aristoteles.

Man würde zum Beispiel dem heiligen Augustinus oder dem heiligen Thomas von Aquin schweres Unrecht antun, wenn man glaubte, ihnen treu zu sein, indem man bloß ihr platonisches oder aristotelisches Rüstzeug übernimmt. Das sie zu tiefst Kennzeichnende ist vielmehr ihr biblisches Denken, ihr inniges Vertrautsein mit der Heiligen Schrift, das sich auch dort zeigt, wo sie dieselbe nicht ausdrücklich zitieren. Aber noch grundsätzlicher ist zu sagen: Für einen katholischen Theologen muß selbst vor der Frage, ob er Thomas oder Augustinus gegenüber treu sei, die viel entscheidendere Gewissenserforschung stehen, ob er der Heiligen Schrift gegenüber treu sei.

Die Heilige Schrift selbst gibt uns deutliche Fingerzeige

dafür, daß sich die sittliche Botschaft unter verschiedenen, wenn auch inhaltlich verwandten und zusammengehörenden Leitideen darbieten läßt. Die Bergpredigt zeigt einen anderen Aufbau als die Abschiedsrede Jesu bei Johannes. Aber jedem ist klar, daß sie sich nicht widersprechen, sondern sich ergänzen. Bei den Synoptikern spielt der Grundbegriff des « Reiches Gottes » eine deutlicher feststellbare Rolle für die Begründung der christlichen Sittlichkeit mit der ihr eigenen endzeitlichen Entschlossenheit, während bei Johannes und Paulus die gleiche Wahrheit nur der Sache, nicht aber dem Begriff nach wiederkehrt.

Gewisse Systematisierungsversuche sind jedoch von der Heiligen Schrift her einfachhin als verfehlt oder bedenklich anzusprechen. Jede Darbietung der christlichen Moral, die zum Beispiel die Verbindung von Heilsgeheimnis und sittlichem Tun nicht oder nur am Rande erwähnt, ist schriftfremd. Ähnliches ist zu sagen von einem Aufbau der Moral, in dem die bloße Festlegung der Mindestverpflichtungen die Hauptrolle spielt, während die besonderen Gnadengaben Gottes mehr oder weniger als eine unverbindliche Zutat behandelt werden; denn nach der Schrift ist es die « Gnade Gottes, die uns lehrt » (vgl. Tit 2, 11 f.). Ebenso ist eine Moral, die nur die Erreichung der individuellen Seligkeit und die Individualpflichten darstellt, weit vom Geist der Heiligen Schrift entfernt, für die eine wunderbare Synthese zwischen individuellem Heil und der sozialen Heilsfülle absolut kennzeichnend ist. In allem geht es darum, « die Heiligen für das Werk des Dienstes zu bereiten: zum Aufbau des Leibes Christi — bis wir alle zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, zur vollen Mannesreife, zum Vollmaß der Lebenshöhe Christi » (Eph 4, 12 f.).

Das herrliche Aufblühen der Bibelstudien, vor allem seit der Encyclica « *Divino afflante Spiritu* », bietet heute für eine biblische Vertiefung der Moraltheologie gute Voraussetzungen. Von besonderer Bedeutung ist dabei jene Bibeltheologie, die nicht von einer späteren theologischen Systematik, sondern von der Heiligen Schrift selber ausgehend die Leitideen der einzelnen Bücher und des Alten und Neuen Testaments insgesamt herausstellt.

Wir dürfen wohl die Bitte an die Exegeten stellen, daß sie uns noch mehr als bisher die Ursprünglichkeit der sittlichen

Botschaft des Alten und Neuen Testaments auf dem Hintergrund der ethischen Theorien und Strömungen der Umwelt des Offenbarungsvolkes sichtbar machen helfen. Die Funde am Toten Meer sind hiebei von großem Wert.

Von unschätzbare Bedeutung für die Erneuerung der Moraltheologie ist der Umstand, daß kompetente Exegeten mit ganzer Liebe und ganzer Kraft zur Moraltheologie stoßen. *Fritz Tillmann*, der ursprünglich Exeget war und auch als moraltheologischer Lehrer Exeget blieb, wurde diesbezüglich wegweisend.¹ Er hat allerdings weniger eine Synthese oder Gesamtsystematik der Moraltheologie für unsere Zeit als vielmehr die Leitidee der einzelnen inspirierten Schriftsteller dargestellt. Hoffentlich findet das Beispiel eines unserer besten Exegeten Nachahmung, der sich bewußt ist, daß es nicht genügt, wenn die Exegeten von Zeit zu Zeit einige heftige Worte gegen eine schriftfremde moraltheologische Systematik sagen, und infolgedessen in seinen exegetischen Studien positive Hilfe bietet. Ich meine Rudolf Schnackenburg².

Die Tatsache, daß die Academia Alfonsiana, an der ein Großteil der künftigen Moraltheologen aller Länder herangebildet wird, zwei eigene Lehrstühle errichtet hat für die Darstellung der sittlichen Botschaft des Alten und des Neuen Testaments durch Fachexegeten³ berechtigt zu großen Hoffnungen. So wird keiner, der an diesem Institut promoviert hat, jemals auf den Gedanken kommen, es genüge, wenn man beiläufig auch einmal die Heilige Schrift zitiere.

¹ F. TILLMANN, *Handbuch der katholischen Sittenlehre*, unter Mitarbeit von THEODOR STEINBÜCHEL und THEODOR MÜNCKER. Vier Bände. 4. Auflage Düsseldorf 1950. - TILLMANN, *Der Meister ruft. Die katholische Sittenlehre gemeinverständlich dargestellt*. Düsseldorf 1949.

² R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. München 1954. - *Gottes Herrschaft und Reich*. 2. Auflage Freiburg 1961.

³ Von den Veröffentlichungen der beiden Professoren nennen wir: A. HUMBERT, *Essai d'une théologie du scandale dans les synoptiques*, in: *Biblica* 35 (1954) pp. 1-28; - *La morale de S. Paul: Morale du plan du salut. Essai d'une théologie morale dans les épîtres pauliniennes adressées à des communautés*, in: *Mélanges Sc. Rel.* 15 (1958) pp. 5-44. - R. KOCH, *Geist und Messias. Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testaments*. Wien 1950. - *Die Wertung des Besitzes im*

Treue zur ganzen Tradition

Eine der dringendsten Aufgaben der heutigen Moraltheologie ist die gründliche Erforschung der *ganzen* Tradition; denn gerade weil wir in unserer Epoche eines unerhört schnellen Wandels aller Strukturen und Lebensverhältnisse eine mutige Begegnung mit dieser neuen Welt wagen müssen, bedarf es aus der Tradition einer klaren *Unterscheidung zwischen dem Wandelbaren und Unwandelbaren*. Dies ist kaum möglich, wenn man nur die Gestalt der Moraltheologie von gestern kennt. Die Überzeugung, daß nicht jener der traditionstreueste Moraltheologie ist, der den Einheitsstyp der « *Institutiones theologiae moralis* », wie er sich seit dem siebzehnten Jahrhundert herausgebildet hat, unverändert und unkritisch weiterpflegt, fängt an, zum Allgemeingut zu werden⁴.

Die Erneuerung der Moraltheologie muß aus dem ganzen reichen Strom der Überlieferung schöpfen von den Vätern bis auf unsere Zeit. Dabei ist die Väterzeit wohl aus einem zweifachen Grund von besonderer Bedeutung: Wir können und müssen von den großen Seelsorger-Theologen der alten Kirche lernen, die Ursprünglichkeit und Neuheit der sittlichen Botschaft in einer weithin nicht-christlichen Welt mit ganz andersartigen Ethiken wirksam herauszustellen. Dabei kommt den griechischen Vätern, die der neutestamentlichen Offenbarung zeitlich und sprachlich am nächsten standen, vor allem im Hinblick auf die Heimholung der östlichen Christenheit zur einen Kirche besondere Bedeutung zu. Die Orientalen werden sich um so wirksamer zur Wiedervereinigung eingeladen fühlen, je mehr sie ihr reiches Erbe bei uns lebendig finden⁵. Als vorbildlich kann in dieser Hinsicht gelten die umfassende Studie von Teichtweier über die Moraltheologie des Origenes⁶.

Lukasevangelium, in: *Biblica* 38 (1957) pp. 151-169; - *Témoignage d'après les Actes*, in: *Masses Ouvrière* n. 129 (1957) pp. 16-33; n. 131 (1957) pp. 4-25.

⁴ Vgl. Msgr. GABRIEL-MARIE GARRONE in seinem Vorwort zu *La loi du Christ* I, p. VIII.

⁵ Als ein großes Hindernis erweist sich immer wieder die geringe Kenntnis der griechischen Sprache auch bei den Nachwuchs-Theologen.

⁶ G. TEICHTWEIER, *Die Sündenlehre des Origenes*. Regensburg 1958. Als Beispiel

Die Erforschung der mittelalterlichen und neuzeitlichen Moraltheologie ist in letzter Zeit erfreulich gepflegt worden⁷. Es bleibt freilich auch hier noch vieles zu tun. Nach einer gewissen Neigung, die Moraltheologie der letzten Jahrhunderte en bloc als unfruchtbar abzuurteilen, führen gerade die moralgeschichtlichen Studien, die die Funktion dieser Theologie für ihre Zeit erforschen⁸, zu einem gerechteren Urteil: Auch sie hat in vielfacher Hinsicht einen bleibenden Ertrag geliefert.

Gerade auch eine unbefangene Betrachtung der Gesamttradition verbietet es der heutigen Moraltheologie, einfach unbesehen das System irgendeines großen Theologen der Vergangenheit zu übernehmen, und sei es auch das eines Geistesriesen wie Thomas von Aquin. Die Lehren der Großen haben einen unvergänglichen Wert; aber ihre vorbildliche Größe besteht nicht zuletzt darin, daß sie bewußt mitten in der geistigen Auseinandersetzung ihrer Zeit standen. Ihre Sprache (die sprachliche Fassung der Begriffe), trägt unübersehbar eine «Zeitmarke» (Werner Schöllgen), das heißt sie sind in ihrem exakten Sinn nur verstehbar, wenn man den geschichtlichen Standort des Sprechenden und seine Gesprächspartner berücksichtigt. Ihre Systembildungen sind Ausdruck einer Zeit-Aufgabe: der Aufgabe nämlich, die überzeitliche Heilswahrheit ihrer Zeit in einer sie ansprechenden, ihre Anliegen erlösenden Weise nahezubringen. Wir sind demnach Augustinus, Thomas oder Alfons von Liguori nur wahrhaft treu, wenn wir wie sie nichts von der ewigen Wahrheit preisgeben, aber zugleich auch wie sie die aktuellen Fragen unserer Zeit mutig in Angriff nehmen⁹ und sie auch in der Sprache unserer Zeit, das heißt in

für die Fruchtbarkeit moralgeschichtlicher Studien für die systematische Moraltheologie verdient genannt zu werden die ausgezeichnete Untersuchung von H. HUBER, *Geist und Buchstabe der Sonntagsruhe. Eine historisch-theologische Untersuchung über das Verbot der knechtlichen Arbeit von der Urkirche bis auf Thomas von Aquin*. Salzburg 1958.

⁷ Unter anderem seien genannt die zahlreichen Einzelstudien von PH. DELHAYE und L. VERECKE (eingehende Bibliographie in meinem Buch *Das Gesetz Christi* 6. Auflage. Freiburg 1961, I, S. 33-75).

⁸ Vgl. dazu meine Beiträge *La teologia morale cattolica in rapporto allo spirito dei tempi*. in: *Humanitas* (Brescia) 13 (1958) pp. 338-348. - *Moraltheologie gestern und heute*, in: *Stimmen der Zeit* 167 (1960) S. 99-110.

⁹ Zu nennen ist in dieser Hinsicht vor allem WERNER SCHÖLLGEN, *Aktuelle Moralprobleme*. Düsseldorf 1955; *Konkrete Ethik*. Düsseldorf 1961.

einem ganz ernstern Dialog mit den Menschen und den Geistesströmungen unserer Zeit, behandeln.

Man kann den großen Lehrern der Vergangenheit in doppelter Weise Unrecht tun: erstens wenn man ihre Leistungen von unserer Zeit, statt von ihrer Zeit aus beurteilt, zweitens wenn man sich einem einzigen Schulsystem verschreibt, das sich genauestens an die Formulierungen und fertigen kasuistischen Lösungen eines einzigen Lehrers hält, und glaubt, alle anderen Schulen oder neue Versuche mit Berufung darauf verachten oder gar bekämpfen zu dürfen. Hier wird geistige Trägheit und Enge mit Treue verwechselt, gar mit Treue gegen jene Großen, deren ganzes Schaffen von der Wachheit gegenüber dem *kairós* geprägt war. Echte Treue zum Evangelium und gegenüber dem Geist der großen Kirchenlehrer ist überhaupt nur möglich *in echt katholischer Weite* und bei demütigem Mute zur Selbständigkeit, beim bewußten Willen, der jetzt gestellten Aufgabe gerecht zu werden.

Eine im guten Sinne « alfonsonianische » Moraltheologie — um dieses uns naheliegende Beispiel zu nennen — wird sich also hüten, die dem heiligen Alfonsus verhaßten Schulstreitigkeiten des 18. Jahrhunderts in irgendeiner Form zu verewigen oder sich auf die vordringlichen Fragestellungen des 18. Jahrhunderts festzulegen oder gar die kasuistischen Lösungen, die Alfons mit ausgezeichnetem Wirklichkeitssinn für das regalistisch beherrschte Königreich Neapel, für dessen Bürgerschicht und das vernachlässigte Hirtenvolk, vortrug, mechanisch als fertige Rezepte auf unsere so ganz anderen Verhältnisse anzuwenden. Alfonsus hat sich der, auch seelsorglich gesehen, brennenden Auseinandersetzung mit Rigorismus (Jansenismus, Tutorismus) und Laxismus in der Frage von Gesetz und Freiheit in einer zeitnahen Weise gestellt. Es wäre jedoch töricht, ihn geringschätzig abtun zu wollen, weil wir bei ihm nicht die gleiche Nähe zu *unserer* Zeit und ihren Problemen finden wie zu *seiner* Zeit. Dies wäre ein ähnliches Mißverständnis der Tradition wie der Versuch, sich mit Berufung auf irgendeinen Großen der Vergangenheit von neuer theologischer Anstrengung zu dispensieren und sogar jede Neuformulierung der sittlichen Botschaft der Kirche von vorneherein zu verdächtigen.

Die theologische Tradition der Kirche ist keine Grabesruhe

mit Wächtern vor bloßen Formeln in toter Sprache¹⁰, sondern Lebenskontinuität durch den Geist des Auferstandenen. Über die Lebendigkeit der Tradition entscheidet das Maß der Treue und Folgsamkeit gegenüber dem Geiste, den uns der auferstandene Christus gesandt hat.

Moraltheologie und Zeitgeist

Gegenüber dem « Weltgeist » hat die Moraltheologie nicht nur unablässig die Christen zu warnen: « Gleichet euch nicht dieser Welt an » (Röm 12, 12), sondern sie muß auch selbst unablässig das Gewissen erforschen, ob wirklich alle ihre Thesen, Meinungen und Methoden dem Geist des Evangeliums entsprechen. Aber dabei käme es zu einem Kurzschluß gegenüber der aktuellen Aufgabe der Moraltheologie, wenn wir nicht klar unterschieden zwischen « Weltgeist » und « Zeitgeist ».

Der « Weltgeist » ist das Sinnen und Denken des unerlösten Menschen oder noch genauer die ichhafte und hochmütige Existenzweise der Welt, insofern sie sich vor dem erlösenden Lichte Christi in ihre Finsternis verkrampft, die Erlösung verschmählt hat.

« Unter 'Zeitgeist' versteht man seit J.G. Herder († 1803) den überall vorhandenen Meinungs-, Willens- und Gefühlsausdruck einer geschichtlichen Periode, der Denken und Leben der Menschen formt. Er ist von den soziologischen Wirkgrößen eine der mächtigsten »¹¹. Der Zeitgeist ist — so verstanden — weder reines Licht noch reine Finsternis. Es stecken in ihm nicht nur Gefahren, sondern auch positive Chancen. Glauben wir an den Herrn der Geschichte und an die Bezogenheit aller Geschichte auf die Heilsgeschichte, so muß die Moraltheologie mit allem Eifer und mit verstehender Liebe zu den Zeitgenossen versuchen, *auch*

¹⁰ Für THOMAS von Aquin und die mittelalterlichen Scholastiker war das Latein keine tote Sprache. Es ist das Mißverdienst der Humanisten, durch ihre rigore Normierung an den alten Klassikern das Latein zur toten Sprache gemacht zu haben. In der Hand eines sprachgewaltigen Meisters kann es auch heute noch lebendig werden, aber eben doch nur für den Kreis jener, die es vollkommen beherrschen.

¹¹ V. SCHURR, *Religion und Zeitgeist*, in: B. HÄRING, *Macht und Ohnmacht der Religion*. 2. Auflage Salzburg 1957, S. 317.

im Zeitgeist die echten Anliegen herauszuspüren. Kommen sie in Theologie und Seelsorge positiv zur Geltung, so heißt das: an der Erlösung des Zeitgeistes mitwirken.

Es gibt legitime Wechselbeziehungen zwischen der Moraltheologie und dem Zeitgeist. Das Wort Gottes ist durch den Dienst der Kirche — und zu diesem Dienst zählt auch die Moraltheologie — jeder Zeit gleich nahe. Es ist durch das Wirken des Gottesgeistes immer aktuell. Das bedeutet eine Absage an jeden naiven Biblizismus, der meint, es genüge das wörtliche Wiederholen der Aussagen der Heiligen Schrift, und darum sei jeder neue Versuch einer theologischen Systematisierung überflüssig. Noch selbstverständlicher bedeutet das dann die Ablehnung jener Einstellung, die zwar nicht die Heilige Schrift, wohl aber das Werk irgendeines großen Kirchenlehrers als die endgültige Darbietung der Heilsbotschaft für alle Zeiten und Kulturen betrachtet.

Die Wahrheit ist überzeitlich. Daran kann kein Zweifel bestehen. Aber der Ausdruck der Wahrheit und die Erkenntnismittel der Wahrheit sind für den Menschen, solange er nicht den jenseitigen Endzustand erreicht hat, notwendig zeitlich und bis zu einem gewissen Grade auch zeitbedingt. Geht die Theologie in ihren Formulierungen an der Zeit, ihren Anliegen und ihrer Sprache souverän vorbei, so wird vermutlich die Seelsorge ähnliches tun. Die Folge wird sein: Der Zeitgeist bleibt unerlöst und verfällt den düsteren Mächten des « Weltgeistes ». Eine rein negative pauschale « apologetische » Zurückweisung des Zeitgeistes mit teilweise verholzten Formeln einer vorgestern oder vor-vorgestern aktuellen, mit ihrer Zeit dialogisierenden Theologie bedeutet ein heilsgefährliches Ärgernis, eine Provozierung des Zeitgeistes zu ungueter Reaktion, fast gar seine Verdammung zur Entartung.

Je mehr die Moraltheologen aus fruchtbaren Tiefen lebendigen Glaubens und stets geleitet vom kirchlichen Lehramt dem in Gärung befindlichen und nach Klärung rufenden Zeitgeist helfend und verstehend begegnen, um so geringer ist für sie selbst die Gefahr ihm *unbewußt und unbesehen* zu verfallen. Je demütiger wir uns angesichts lebensmächtiger geistiger Bewegungen unserer Zeit fragen, ob wir nicht an manchen Fehlentwicklungen mitschuldig sind und warum diese Bewegungen nicht gereinigt im Raum der kirchentreuen Christen auftreten, um so leichter ent-

decken wir gerade jene Wahrheiten aus dem Schatz unseres Glaubens, die unserer Zeit am meisten nottun und sie am wirksamsten anzusprechen vermögen.

Eine konstruktive Begegnung mit dem Zeitgeist verlangt nach meiner Meinung einen engeren Anschluß der Moraltheologie an die Dogmatik, eine klarere Grenzziehung gegenüber dem Kirchenrecht, stärkere Anleihen bei der Soziologie, eine Integrierung der hauptsächlichsten Themen und Gesichtspunkte der asketischen und mystischen Theologie.

Moraltheologie und Dogmatik

Die schwerste Krisis der Moraltheologie hängt zusammen mit ihrer Konstituierung als eigene Disziplin, das heißt mit ihrer wissenschaftsmethodischen Herauslösung aus der einen ungeteilten Theologie. Indem sie sich zunächst als « praktische Disziplin » dem positiven Recht allzu sehr an die Brust warf, verlor sie teilweise die nötige Verbindung nicht nur zur Heiligen Schrift, sondern auch zur systematischen Theologie, die sich nun nach dem Ausscheiden der Moral dogmatische Theologie nannte. Es ist eines der bedeutsamsten Ereignisse in der gegenwärtigen Geschichte der Theologie, daß sich beide Zweige, Dogmatik und Moral, wieder aufeinanderzubewegen¹², wobei noch nicht völlig klar abzusehen ist, wie sie sich endgültig gegeneinander abgrenzen oder zu einer neuen Synthese verbinden werden.

Von der liturgischen und biblischen Erneuerung her kommend steht wieder mehr als in den unmittelbar vergangenen Zeiten das Heilsmysterium in der Mitte der Dogmatik. Sie denkt wieder bewußter heilsgeschichtlich. So wird die gewaltige Dynamik der Heilswahrheit auf das religiös sittliche Leben hin wieder deutlicher.

Aber ebenso klar wird sich die heutige Moraltheologie — unter den gleichen Voraussetzungen biblischer und liturgischer Erneuerung — bewußt, daß das Grundlegende nicht der moralische Imperativ als solcher sein kann, sondern das Heilsmysterium, von dem alle Antriebe ausgehen. So wird vor allem in den letzten

¹² Unter den Dogmatikern sind diesbezüglich vor allen zu nennen KARL RAHNER und MICHAEL SCHMAUS.

zwanzig Jahren unablässig eine ausdrücklichere und überzeugendere Verankerung der gesamten Moraltheologie im Dogma gefordert¹³. Christliches Leben läßt sich in seiner Eigenart nur darstellen als das « Tun der Wahrheit in Liebe, um so in jeder Hinsicht mehr und mehr in Christus, das Haupt, hineinzuwachsen » (Eph 4, 15).

Die Moraltheologie schöpft aus den gleichen Quellen wie die Dogmatik. Ihre Methode ist im Grund die gleiche. Solange jedoch die Moraltheologie neben der Dogmatik ein eigenes Fach ist, kann sie den dogmatischen Nachweis für die Gegebenheit all jener Wahrheiten, die nicht unmittelbar moraltheologischer Natur sind, der Dogmatik überlassen. Sie selbst hat dagegen *ausdrücklich* den dynamischen Charakter der Heilswahrheiten zu erschließen und auf dem Dogma aufbauend *die auf das Leben gerichtete Synthese* der Theologie zu erarbeiten.

Moraltheologie und positives Recht

Es gibt wichtige innere Zusammenhänge zwischen Moral und Recht. Aber keineswegs entspringt die Moral aus dem Recht als aus ihrer eigentlichen Quelle. Dies zu behaupten, hieße sich auf den Boden des krassesten Rechtspositivismus stellen. Konsequenterweise kann auch das positive Recht, weder das Zivilrecht noch das Kirchenrecht, die Quelle oder die Hauptquelle der Moraltheologie sein, wenngleich gültiges Recht eine sittliche Verpflichtung mit sich bringt und auch die vielen unnötigen und ungerechten Gesetze unserer rechtspositivistischen Ära eine sittliche Auseinandersetzung verlangen.

Nachdem sich das Zivilrecht und auch das Kirchenrecht als eigene Wissenschaften konstituiert haben, kann es sicher heute nicht Sache der katholischen Moraltheologie sein, eine inhaltliche Darstellung der kirchlichen und weltlichen Gesetze zu bieten. Das ginge gewöhnlich auch über die Kompetenz des Moraltheologen hinaus, der so vieles andere wissen muß. Hingegen hat die

¹³ Vgl. PH. DELAYE, *Dogme et Morale. Autonomie et assistance mutuelle*, in: *Mélanges Sc. Rel.* 11 (1954) pp. 49-62; *La théologie morale d'hier et d'aujourd'hui*, in: *Mélanges Sc. Rel.* 1953, pp. 112-130. Ausgiebige Bibliographie in *Das Gesetz Christi*. 6. Auflage I, S. 93-95.

Moraltheologie die sittliche Verpflichtung der menschlichen Gesetze und die Einordnung des Gehorsams gegen die kirchliche und weltliche Autorität in das neutestamentliche «Gesetz der Gnade und Liebe» grundsätzlich zu behandeln und an typischen Beispielen eingehend zu beleuchten. Es ist zu zeigen, in welcher Gesinnung und nach welchen Maßstäben der Klugheit der Christ dem menschlichen Gesetz zu begegnen hat. Es geht der Moraltheologie demnach vor allem um die «*Versittlichung des Rechtes*».

Oft und wohl nicht ganz zu unrecht wird geklagt, die wissenschaftliche Moraltheologie der letzten drei Jahrhunderte sei der Gefahr der *Verrechtlichung* nicht immer entgangen. - Was bedeutet Verrechtlichung der Moral? Verrechtlicht ist eine Moraltheologie, wenn in ihrer Darstellung und Stoffeinteilung «das Geistgesetz des Lebens in Christus Jesus» (Röm 8, 2) mit seinen Wesensgesetzen gegenüber einer Vielzahl rechtlicher Normen zurücktritt, ganz besonders aber, wenn das Verhältnis des Menschen zu Gott nach der Art des menschlichen Rechtes mißverstanden wird.

Einige Beispiele sollen unsere Problematik illustrieren: Eine Moral behandelt auf zwanzig und mehr Seiten alle denkbare Kasuistik bezüglich des kirchlichen Gebotes der eucharistischen Nüchternheit, erwähnt jedoch nur nebenbei, in welcher Gesinnung man die heilige Messe mitfeiern — «die Sonntagspflicht erfüllen» — und den Leib des Herrn empfangen soll. Daß und wie das gesamte christliche Leben von der Mitfeier der Eucharistie seine innere, gnadenhafte Dynamik und sein Richtmaß erhält, kommt überhaupt nicht zur Sprache. - Eine Moral behandelt minutiös und mit haarscharfen Unterscheidungen zwischen dem streng verbotenen Stricken und dem ohne weiteres erlaubten Sticken das kirchliche Gebot der Sonntagsruhe; sie unterscheidet dabei kaum, was göttliches und was bloß kirchliches Gebot und was schließlich bloße kasuistische Zutat der Moralisten ist; und was schlimmer ist, man hält es gar nicht für die Aufgabe der Moral, den tieferen theologischen Sinn des Herrentages, seine kultische Bedeutung, seine Beziehung zur Auferstehung des Herrn zu behandeln. Ob Sünde — im Sinn einer mehr als tausendjährigen Tradition das eigentliche «opus servile» id est peccatum — am Werktag oder Sonntag verübt werde, erklärt dieser Typus von

Moral für völlig belanglos: Dem Sonntag scheint nur die gesetzlich verbotene knechtliche Arbeit Eintrag zu tun. - Oder: Man behandelt in bezug auf das Bußsakrament hauptsächlich die Art und Weise, wie die materielle Vollständigkeit des Bekenntnisses sicherzustellen ist und welche Strafen sich der Priester anlässlich seines Dienstes zuziehen kann, während kaum etwas gesagt wird über das Wesen der Bekehrung und ihre Beziehung zum Reiche Gottes oder über den kultischen Lobpreis der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit bei der Feier des Bußsakramentes. Diese Aspekte überläßt man der « aszetischen Literatur », weil es sich nicht um gesetzlich genau abgrenzbare Dinge handelt.

Dies ist das greifbarste Zeichen der Verrechtlichung, wenn man in der Moral nur das behandelt, was man in Analogie zur Rechtswissenschaft nach unten gesetzlich abgrenzen kann, dabei jedoch die entscheidende Frage ausläßt, ob der Christ als solcher sein Leben nur nach den Mindestgrenzen des allgemeinen Gesetzes zu orientieren hat, oder aber nach dem Maß der empfangenen Talente Frucht bringen muß. Es ist schon ein Abweichen vom Geist des Evangeliums, wenn der Hauptton auf der von außen auferlegten Mindestverpflichtung liegt und die Zielgebote und entsprechend die aus der Gnadengabe kommende Verpflichtung als etwas Zweitrangiges behandelt werden. Wir sehen also die Verrechtlichung der Moraltheologie nicht in erster Linie in der Überladung der Handbücher der Moral mit rechtlichen Fragen, sondern vor allem in der Verwechslung oder Verwischung rein rechtlicher und ursprünglich moraltheologischer Fragestellung. Wir sind jedoch der Überzeugung, daß sich die Moraltheologie viel leichter von einer juristischen Verfälschung ihrer Sichtweise freihält, wenn sie grundsätzlich die *materiale* Behandlung aller rechtlichen Stoffe dem Kirchenrecht überläßt. Seitdem wir den Codex Juris Canonici haben, zeigt sich auch tatsächlich eine Entwicklung in diesem Sinne. Überlassen wir die rein juristische Kasuistik, die in manchen Lehrbüchern der letzten Epoche bis zu neun Zehnteln der Stoffülle ausmachte, dem kompetenteren Kanonisten, so wird die Moraltheologie frei für die meistens allzu kurz ausgefallene *moraltheologische Kasuistik*. Diese muß sich deutlich spürbar von den Wesensgesetzen der christlichen Sittlichkeit — zumal vom

Gesetz der Heilssolidarität — inspirieren lassen und anderseits dauernd am Puls des flutenden Lebens bleiben.

Der sogenannte « germanische Typ » der katholischen Moraltheologie hat seit der Zeit der Aufklärung, vor allem aber seit Johann Michael Sailer und Johann Baptist Hirscher (im Unterschied zu den lateinischen Morallehrbüchern des « romanischen Typs ») die rechtlichen Stoffe immer schon ausgeschieden. Am radikalsten ging diesbezüglich Tillmann in seinem großen Werk vor. Die heftigsten und vielfach allzusehr vereinfachenden Kritiken gegen die Verrechtlichung der Moral kamen in den letzten Jahrzehnten vor allem aus dem romanischen Sprachraum¹⁴. Meines Erachtens muß man sich bei einer allzu plötzlichen Ruptur einer nicht geringen Gefahr bewußt bleiben: So wenig das Kirchenrecht die Moral in sein Schleppnetz nehmen darf, so sehr muß in der katholischen Kirche die innere Zusammengehörigkeit von dem « Geistgesetz des Lebens in Christus Jesus » und der vom Hirtenamt der Kirche ausgehenden Leitung gesehen werden. Wenn die Moraltheologie nicht dem Verhältnis von Moral und Recht eine liebevolle Sorgfalt zuwendet, kann es zu einer bedenklichen Zweigleisigkeit kommen, so daß schließlich die Kirchenrechtler und dann auch die Seelsorger nicht mehr klar sehen, in welchem echt christlichem Geist das kirchliche Gesetz angewendet werden muß. Das Kirchenrecht bedarf aus dem innersten Wesen der Kirche heraus der bewußten Eingliederung in das « Geistgesetz des Lebens in Christus Jesus ».

Moraltheologie und Sozialwissenschaften

In einer relativ statischen Epoche fängt das positive Recht einen Großteil der gesellschaftlichen Wirklichkeit ein. Der große Wandel der gesellschaftlichen Verhältnisse im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert hat die Moraltheologie auf die Probleme

¹⁴ Z.B. J.J. LECLERCQ, *L'enseignement de la morale chrétienne*. Paris 1950 (Deutsch: *Christliche Moral in der Krise der Zeit*. Einsiedeln 1954). Seine bisweilen verallgemeinernde Kritik trifft nur einem bestimmten Typ der Moralhandbücher. Gut informierend sind die beiden Beiträge: J. LECLERCQ, *Die neuen Gesichtspunkte unserer Zeit in der Erforschung der Moral*, und PH. DELHAYE, *Die gegenwärtigen Bestrebungen der Moralwissenschaft in Frankreich*, in: V. REDLICH (herausg.), *Moralprobleme im Umbruch der Zeit*. München 1957, S. 1-39.

matik der sogenannten Moralsysteme festgelegt. Im Mittelpunkt stand die Frage: « Wie weit verpflichten zweifelhaft gültige positive Gesetze der Kirche und des Staates »? Dabei handelte es sich vor allem um veraltete Gesetze, die der neuen Situation nicht mehr recht angepaßt waren und anfangen, das Leben zu blockieren. Stand zwar im Vordergrund die formale Frage der Prinzipien zur Lösung der Schwierigkeiten, so war doch das eigentliche Treibende die Tugend der Klugheit, die die gewandelte Wirklichkeit ernst zur Kenntnis nahm. - Heute erleben wir einen viel tiefgreifenderen und noch viel rascheren Wandel. Die Probleme, die er heraufbeschwört, lassen sich mit dem Probabilismus allein nicht mehr lösen. Wir können die Wirklichkeit selbst nicht mehr mit einem einfachen aufmerksamen Blick durchschauen. Es bedarf der Hilfe der modernen *empirischen Soziologie*. Sie ist die Wissenschaft von den sozialen Gebilden, ihrer Wandlungen und ihrer Wechselbeziehungen. Sie macht deutlich, wie weit die formale Struktur (das ist: die formalrechtliche Ordnung) von der « informalen Struktur » (das ist von der wirklichen Verfaßtheit des Lebens) verschieden ist. Da bei der Langsamkeit der bürokratischen Apparate und nicht selten bei einer übergroßen Beharrungskraft der alten Generation die Anpassung des Rechtes vielfach erst dann nachhinkt, wenn das Leben schon wieder daran ist, zu enteilen, darf sich der Moraltheologe zumal in der *Kasuistik* nicht allein am positiven Recht orientieren. Das wäre eine Sünde gegen eben jene Tugend der Klugheit, der die Kasuistik zu dienen hat.

Eine kühne Benützung der Soziologie und der Sozialpsychologie — ein unbedingtes Erfordernis der Moraltheologie von heute — verlangt selbstverständlich auch eine klare Scheidung zwischen Rechtsgrundsätzen und ewigen Grundsätzen der Moral, die es der veränderten Wirklichkeit einzugestalten gilt.

Von besonderer Bedeutung sind zweifellos heute die empirische *Soziologie der Familie* und die *Pastoralsoziologie*¹⁵. Sie zeigen der Moraltheologie, welchen Einfluß die sozialen Strukturen und insbesondere die öffentliche Meinung auf das religiös-sittliche

¹⁵ Vgl. B. HÄRING, *Soziologie der Familie*. Salzburg 1954; *Ehe in dieser Zeit*. Salzburg 1960; *Macht und Ohnmacht der Religion. Religions-soziologie als Anruf*. 2. Auflage Salzburg 1957. (Nähere Bibliographie zu diesem ganzen Fragekomplex daselbst).

Verhalten der Einzelnen und der Gemeinschaften ausüben und umgekehrt, wie letzte Leitmotive über den Wandel der Strukturen und der öffentlichen Meinung entscheiden. Von hier aus ergeben sich wichtige Erkenntnisse sowohl für die Kasuistik wie für die wirksame Darbietung der sittlichen Botschaft der Kirche für die Menschen unserer Zeit.

Angesichts der ungeheueren Formkraft der sozialen Mächte unserer Zeit — aber mehr noch aus der dem Christentum wesenseigenen Solidarität — muß die Moralthologie von heute sehr viel stärker als in den letzten Jahrhunderten die *gesamten Sozialwissenschaften* heranziehen. In der Kasuistik muß das soziale Gewissen mehr gschult werden.

Das Verhältnis der Moralthologie zu Aszetik und Mystik

Über die Grenzziehung zwischen Moral und Aszetik und mystischer Theologie mag man in vielem getrennter Meinung sein. Über zwei Grundsätze ist man sich jedoch in letzter Zeit fast allgemein einig geworden: Erstens darf man nicht den leisesten Anschein erwecken, als ob es zweierlei Moralen gäbe: eine « Hochmoral » der « Werke der Übergebüß » für Mönche und kleine Laieneliten und eine gesetzliche Mindestmoral für die große Masse. Wenngleich eine solche Aufteilung von der katholischen Moral nie beabsichtigt war, so hat doch die Methode der « Institutiones theologiae moralis » der letzten Jahrhunderte und die Abgrenzung gegenüber der Aszetik zusammen mit manchen unglücklichen Thesen oder wenigstens unglücklichen Formulierungen nicht wenig dazu beigetragen, bei den getrennten Brüdern einen solchen Verdacht zu erzeugen. Der Vorwurf wird heute noch oft genug erhoben, insbesondere auch deshalb, weil man die begrenzte Funktion der « Beichtstuhl-moral » dort nicht kennt. Zweitens geht es von der Sache her unmöglich an, der Aszetik als einer Tugendlehre die Moralthologie als eine bloße Pflichtenlehre gegenüberzustellen; denn in der neutestamentlichen Sittlichkeit gibt es die nackte und bloße Kategorie der Pflicht überhaupt nicht, wenngleich es ein wichtiges Anliegen bleibt, klar zu unterscheiden zwischen dem, was auch von außen durch die irdische Autorität als Pflicht ur-

giert werden kann, und dem, was aus dem innersten Sein — aus dem Begnadetsein heraus bindet. Grundsätzlich kann Pflicht und Sollen in ihrer christlichen Eigenart nur von der Schöpfungswirklichkeit und der Gnade her gesehen und dargestellt werden. Man nimmt der christlichen Sittlichkeit ihre innere Dynamik und das Beglückende ihres Drängens, wenn man sie lehrmäßig als bloße Pflicht- oder Grenzmoral darstellt¹⁶

Mit dem Völkerapostel hat die junge Generation der Moraltheologen wieder das ausgesprochene Vertrauen, daß wir das sittliche Sollen durch das «Gesetz des Glaubens» (vgl. Röm 3, 31), das «Gesetz der Gnade», nicht nur nicht schwächen, sondern ihm seinen wahren Ort und seine unerhört machtvolle Dynamik lassen.

Der Moraltheologe — zum Unterschied zu dem Moralisten der Aufklärungszeit — muß sich gedemütigt fühlen, wenn man ihn zu einem bloßen Grenzwächter erniedrigen, einer Nebendisziplin — eben der Aszetik und Mystik — dagegen alles Erhebende und typisch Christliche zuteilen möchte. Die Moraltheologie hat, wenn sie wirklich Theologie sein will, das ganze «Gesetz der Vollkommenheit» (Jak 1, 25) darzustellen, so wie es der Endzeit entspricht. Ihr Bogen spannt sich notwendig von der «Todesgrenze», die keiner nach unten übertreten darf, bis zur vollendeten Verwirklichung der christlichen Existenz, der alle zustreben müssen. Sie hat nicht zuletzt ganz grundsätzlich zu zeigen und in allen ihren Traktaten spürbar zu machen, wie christliches Leben ein ständiges *Wachstum*, ein Ringen und stetes Auslangen nach der Vollkommenheit ist.

Was hat dann noch die Aszetik zu tun? Sie ist als notwendige Ergänzung auf den Plan getreten, als die Moral sich im wesentlichen auf die Aufgaben des Beichtvaters als «Richters» beschränkte. Wenn die Moraltheologie wieder ihre eigenen Funktionen voll erfüllt, könnte die Aszetik an sich wieder in ihr aufgehen. Will diese jedoch als eigenes Fach weiterbestehen, so kann sie mit Nutzen die verschiedenen Stile der christlichen Verwirklichung samt deren geschichtlichen und soziologischen Hintergründen

¹⁶ Der Einteilung in drei Pflichtenkreise folgten leider auch die bedeutenden Tübinger LINSENMANN und SCHILLING und in ihren Spuren noch F. TILLMANN.

darstellen; sie wird sich außerdem und vor allem als eine praktische Anleitung (als eine *ars*) zu dem Gebrauch der verschiedenen Hilfsmittel nach Stand, seelischer Anlage und Vollkommenheitsstufe verstehen.

Ein flüchtiger Blick auf die Geschichte der Moralthologie läßt erkennen, wie verschieden ihre Methoden und Fragestellungen sein können. Die Bedürfnisse der Zeit und Umwelt und die besondere Begabung eines jeden Theologen werden dabei eine wichtige Rolle spielen. Als Ideal erscheint uns jedoch nicht und nie eine bloßes Nebeneinander einer rein aszetisch-mystischen, einer psychologisch-pädagogischen, einer spekulativen und schließlich einer rein kasuistischen Behandlungsweise, sondern eine organische Einheit dieser Methoden, eine *Synthese*.

Für die Schule ist gewiß Übersichtlichkeit und begriffliche Klarheit ein unbedingtes Erfordernis. Das heißt jedoch nicht, man dürfe sich hier auf eine bloße Begriffstheologie, auf die bloße Darreichung eines Denk- und Lernstoffes beschränken. Was die aszetisch-mystische Theologie nie vergessen hat, wird der Moralthologie von heute wieder völlig klar: Theologie ist ihrem Wesen nach etwas Existentielles: Sie ist wesentlich Engagement des Glaubens. Sie muß auch in der theologischen Vorlesung Zeugnis des Glaubens sein, das den Glauben der Studierenden anzusprechen und zu vertiefen vermag. Anders ausgedrückt: Theologie muß auch ihrer Methode nach *Kerygma*, Verkündigung der Heilsgesheimnisse sein. Jegliche wahre Theologie ist *Herzenstheologie*. Die intellektuelle Einsicht — die *fides quaerens intellectum* — verlangt, daß das Herz dabei sei.

Damit kommen wir zu den inhaltlichen Fragen und vor allem zum Problem der Systematik der Moralthologie.

« Gesetz Christi » (Gal 6, 2)

Das erste, was man von einer katholischen Moralthologie verlangen muß, ist ihre *christozentrische Gestalt*.

Die Exegeten sind sich alle darüber einig, daß die neutestamentliche Moral, ebenso wie die Verkündigung der Heilswahrheit, durch und durch christozentrisch ist. In der Mitte der Botschaft Christi steht nicht ein abstraktes Prinzip, sondern seine Person.

In Ihm wird die Liebe des himmlischen Vaters schaubar und erfahrbar. « Wer Mich sieht, sieht den Vater » (Jo 14, 9). « In Ihm haben wir die Erlösung, die Vergebung der Sünden. Das Bild des unsichtbaren Gottes ist Er, der Erstgeborene vor aller Schöpfung... Alles ist durch Ihn und auf Ihn hin erschaffen » (Kol 1, 14 ff.).

Christus ist der Erlöser vom unheilbringenden Anthropozentrismus. Der erste Adam wollte aus sich selbst ein wenig Weisheit haben; er wollte sich wenigstens einen kleinen Bezirk des Eigenwillens reservieren. Die Straffolge war der Tod. Christus aber ist « vom Vater her » (Jo 1, 14) und Seinem ganzen Wesen wie Seiner heilsgeschichtlichen Funktion nach « auf den Vater hin », « zur Verherrlichung des Vaters » (Jo 1, 1; Phil 2, 11). Christus wird nicht müde, zu betonen, daß er nicht seinen Willen und nicht seine Ehre sucht, sondern den Willen und die Ehre des Vaters, der ihn gesandt hat. All sein gottmenschliches Tun offenbart sein ewiges Wesen als das Wort des Vaters, das sich dem Vater mit gleicher Ungeteiltheit zurückschenkt, wie der Vater all seine Herrlichkeit, Weisheit und Liebe in diesem seinem wesensgleichen Worte ausspricht.

Es gibt nach den klaren Aussagen der Schrift und nach ihrer ganzen Struktur keinen Weg zum Mysterium Gottes, des Dreieinigen, außer in Christus. Eine « Theologie », die behauptet, man dürfe um der Wissenschaftlichkeit willen die Theologie nicht auf Christus aufbauen, da dies notwendig zu einer « anthropozentrischen Theologie » führe, hat ganz andere Denkkategorien als die der Heiligen Schrift¹⁷.

¹⁷ Anderer Meinung ist B. OLIVIER OP. *Pour une théologie morale renouvelée*, in: *Morale chrétienne et requêtes contemporaines*. Tournai-Paris 1954, p. 250: « Vouloir construire une théologie exclusivement basée sur le fait du Christ, c'est détruire la notion même de théologie, c'est prétendre faire, en réalité, une théologie anthropocentrique — deux termes contradictoires. Sans doute, une théologie christo-centrique, et donc centrée, en fait, sur l'histoire humaine, répond bien aux perspectives de nos contemporains. Elle semble même se situer plus exactement dans la ligne de l'Évangile. Mais ce n'est là qu'une apparence... Au-delà et indépendamment de la décision de Dieu concernant la création et l'histoire de la créature, il y a Dieu en lui-même, dans son éternel mystère Trinitaire. Et c'est là le point de départ véritable de toute théologie authentique ». - Hier scheint vergessen zu sein, daß Christus nicht nur wahrer Mensch, sondern auch wahrer Gott ist, und zwar in hypostatischer, unauflöslicher Union. Ohne Christus gibt es für die im eigenen erbsünd-

Die ältesten Väter der Kirche¹⁸ werden nicht müde, zu betonen, daß Christus selbst in Person « das Gesetz und der Bund ist »; Er ist unser Lebensgesetz durch den Heiligen Geist, den Er uns sendet und der in uns Sein Leben abbildet.

Klemens von Alexandrien († vor 216), dem wir den ersten großartigen Ansatz zu einer systematischen Sicht der Moraltheologie verdanken, liegt sehr viel daran, die Moral ganz radikal von Christus her zu sehen. Paulus folgend betrachtet er das alttestamentliche Gesetz als « Pädagogen zu Christus hin ». Darüber hinaus betont er, daß alle wahren sittlichen Erkenntnisse auch der Heiden letztlich « vom Lógos ausgestreute Samenkörner » sind. Die ethischen Erkenntnisse der Philosophen, und ganz generell die *ratio* und das Naturrecht (*lex naturae*), haben in der christlichen Sittenlehre Heimatrecht, weil und insofern alles im personhaften Wort des Vaters erschaffen, alles auf Christus hingeordnet ist.

Die Väter haben noch gar nicht an die Konstituierung der Moraltheologie als eigene Disziplin gedacht. Ihre Theologie war innigst mit dem Hirtenamt der eigentlichen Theologen, der Bischöfe, verbunden. Darin aber bildete die Verkündigung der sittlichen Botschaft eine vollkommene Einheit mit der Heilsbotschaft, diese wiederum mit der Feier der Heilsgeheimnisse. So war es ihnen durchwegs eine Selbstverständlichkeit, daß Christus selbst die Norm, die Mitte und das Ziel des christlichen Lebens ist, Er, der der Weg zum Vater, die Wahrheit in Person und das Leben und der Lebensspender ist (vgl. Jo 14, 6). Dabei denken sie keineswegs nur an den der vergangenen Geschichte angehörenden

lichen Anthropozentrismus gefangenen Kinder Adams keine Möglichkeit der Rückkehr zum Theozentrismus. Christozentrische, *heils geschichtliche* Theologie baut nicht auf bloße Menschengeschichte, sondern auf die *Geschichte Gottes mit dem Menschen*. In Christus und durch Christus hat nicht nur das Wort Gottes an die Menschheit göttliche Hoheit, sondern auch die Antwort aus der Mitte der Menschengeschichte, die Antwort des Hauptes der Menschheit ist die des Sohnes Gottes. Der Gegenstand der Theologie ist nicht der Dreieinige Gott, insofern er, absolut gesprochen, sich auch hätte nicht offenbaren können; denn hätte er es nicht getan, dann gäbe es keinen Menschen und keine Theologie. Theologie *des Menschen* hat es ganz wesentlich und von der Wurzel her mit der *Heilswahrheit*, mit Gott, dem Vater unseres Herrn Jesus Christus, mit dem sich uns offenbarenden Gott tun.

¹⁸ Eine Reihe von Belegen für diese Tatsache zum Beispiel bei J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*. Tournai 1958, pp. 216-219.

Christus, wie er sich in seinem Erdenleben in seinem Wort und Beispiel gezeigt hat: Er ist der eingeborene Sohn, der vor aller Zeit aus dem Schoß des Vaters gezeugt, in der Mitte der Zeiten aus Maria, der Jungfrau, geboren ist, gelitten hat und gestorben ist, vom Grabe wieder auferstanden und zum Himmel gefahren ist, von wo ihn die Christenheit mit grenzenloser Sehnsucht zur Vollendung seines Werkes erwartet; es steht vor ihnen vor allem der lebendige Christus, der in seiner Kirche und in ihren heiligen Geheimnissen weiterlebt und wirkt und so den Seinen gnadenhaft mit seinem Leben auch sein Gesetz mitteilt.

Manche meinen, daß der erste große systematische Entwurf einer Moraltheologie, nämlich der zweite Teil der theologischen Summa des heiligen Thomas, das Ende der christozentrischen Sittenlehre der « vorwissenschaftlichen » Epoche bedeute. Darauf wäre sehr vieles zu erwidern. Der heilige Thomas dachte selbst gar nicht daran, eine in sich geschlossene Darstellung der Sittenlehre zu bieten: Er kennt wie alle seine großen Vorgänger nur die eine, ungeteilte Theologie, deren Herzstück auch nach ihm die Lehre von Christus ist. - Nicht die in etwa aristotelisch ausgerichtete Idee der Glückseligkeit, die die I.II. der Summa theologica einleitet, ist für Thomas der letzte und alles zusammenhaltende theologische Gesichtspunkt, sondern vielmehr die Lehre von Gott, dem Schöpfer und Vollender aller Dinge, der sich geoffenbart in Jesus Christus, unserem Erlöser, in dem unsere Gottebenbildlichkeit ihren Bestand hat und in dem uns die Liebe des Vaters zugesprochen ist. Der große Aufbau der Summa ist folgender: Der Mensch im Worte Gottes, nach dem Bilde Gottes geschaffen (Pars Prima), berufen, kraft der Gnade frei die Gottebenbildlichkeit zum Leuchten zu bringen (Pars Secunda), hat in Jesus Christus den einzigen Weg zu seinem Ziele (Pars Tertia). Wir möchten unterstreichen, daß die Theologie des heiligen Thomas durchaus christozentrisch ist. Die Christologie mit der Sakramentenlehre ist das große Finale dieser grandiosen Summe. Dennoch ist nicht zu leugnen, daß es sich im Fortgang der späteren Differenzierung der Moraltheologie nicht immer günstig ausgewirkt hat, daß Thomas die Masse der moraltheologischen Materie in der Secunda Pars, also vor der Christologie und vor der Sakramententheologie behandelt hat. Was Thomas noch absolut klar ist, daß man nämlich nicht vom

wirklichen Menschen reden kann, ohne von Christus zu reden, wird so von andern übersehen.

Die wesenhaft christozentrische Sicht der katholischen Moraltheologie wurde bei ihrer Verselbständigung zeitweise verdunkelt, wenn auch kaum geleugnet. Der Grund liegt vor allem in der begrenzten methodologischen Zielsetzung: Wie es im frühen Mittelalter die *libri paenitentiales* als praktische Handreichung für die Bemessung der Beichtbußen gab, so kursierten vom 13. Jahrhundert an die Beichtsummen (*summae confessoriorum*) als eine Art Lexikon für die bei der Spendung des Bußsakramentes auftauchenden Fragen. Als nach dem Konzil von Trient im Zuge der Gegenreformation das Bußsakrament eine erhöhte praktische Bedeutung gewann, nahmen sich vor allem die Jesuiten um eine gründlichere Schulung der meist ungebildeten Beichtväter an. In der « Ratio Studiorum » der Gesellschaft Jesu wurde die Kasuistik als eigenes Fach ausgebaut und mit dem unbedingten Minimum an Prinzipienlehre für die sachgerechte Lösung der Gewissensfälle versehen, während die eigentliche theologische Sicht des christlichen Lebens der theologischen Hauptdisziplin vorbehalten blieb. Als die Kasuistik sich in ihrer begrenzten Sichtweise mehr und mehr vervollständigt hatte, legte sie sich den anspruchsvollen Namen « Moraltheologie » (« *Institutiones theologiae moralis* ») bei, die Dogmatik aber dispensierte sich mehr und mehr von der Behandlung der sittlichen Dynamik der Glaubenslehre. Der anti-reformatorische Glaubensbegriff der bloßen « fides credenda » spielte dabei wohl keine geringe Rolle.

Die Konstituierung der Moraltheologie als eigener Disziplin ging demnach unter sehr zeitbedingten Vorzeichen vor sich, wobei die unmittelbar praktischen Bedürfnisse den Ausschlag gaben. Das Ergebnis war eine für jene Zeit brauchbare Anweisung zur Lösung von Gewissensfragen — man denke an die Bedeutung des Seelenführers — und näherhin zur Beurteilung des Pönitenten. Es ging also nur um einen Teilaspekt der Pastoral, um den sich dann freilich eine Reihe von Prinzipien allgemeiner Art gruppierten.

Die eigentliche Moraltheologie — die Lehre von der Wesensart christlichen Lebens — hatte sich mehr und mehr in die asze-

tisch-mystische Literatur und in die Predigt geflüchtet. Dort blieb denn auch die christozentrische Ausrichtung irgendwie erhalten¹⁹.

Der Typ der «Moraltheologie», der sich im siebzehnten Jahrhundert herausgebildet hat und bis ins zwanzigste Jahrhundert wenigstens in den romanischen Ländern fast unbestritten den Platz behauptete, wird heute vielfach gerade wegen der mangelnden Christozentrik verurteilt. Um jedoch zu einem gerechten Urteil zu kommen, muß man neben der begrenzten Zielsetzung auch den geschichtlichen Hintergrund berücksichtigen: In einer Zeit, in der bei der gesamten Umwelt Christus noch lebendig als Weg, Wahrheit und Leben im Bewußtsein stand und in der — zumal im Anschluß an den heiligen Thomas — die Gesamtheologie noch in ihrer Einheit gewahrt blieb, waren die *Institutiones theologiae moralis* wohl noch verantwortbar, solange sie sich der Bescheidenheit ihrer Funktion bewußt blieben. Sie sind es heute jedoch nicht mehr, da es in dem drängenden Kampf gegen den Laizismus vor allem auf die *Unterscheidung des Christlichen*, in einer pluralistischen Gesellschaft und gegenüber so vielen anderen ethischen Systemen vor allem um die entscheidenden christlichen Leitmotive und das strahlende Zeugnis des wahrhaft christlichen Lebens ankommt.

Weil die Moraltheologie nicht rechtzeitig die ihr zufallende Aufgabe der Vertiefung erfüllte — trotz so vieler ungestümer Rufer —, ist auch die asketische Literatur und die Predigt der letzten hundert Jahre immer mehr einem flachen Moralismus verfallen, der angesichts der laizistischen Moral doppelt bedenklich erscheinen muß. Ansätze zu einer christozentrischen Gestaltung der Moraltheologie haben jedoch nie gefehlt. Sie wurden angefangen von Johann Michael Sailer und Johann Baptist Hirscher über Magnus Jocham bis zu Fritz Tillmann immer durchgreifender²⁰.

¹⁹ Man denke zum Beispiel an die Lehre vom wahrhaft christlichen Leben in der Schule des heiligen IGNATIUS von Loyola, beim heiligen FRANZ von Sales und ganz besonders an die «französische Schule des 17. Jahrhunderts» (Kardinal BÉRULLE, CONDREN, JEAN EUDES, BOSSUET), die das Christenleben entscheidend von der inneren Angleichung an Christus, sacerdos et victima, aus betrachteten. Vgl. JEAN GAUTIER, *La spiritualité catholique*. Paris 1953, pp. 228ss.

²⁰ Zur Geschichte der neuen Moraltheologie vgl. mein Buch *Das Gesetz Christi*. 6. Auflage I, S. 62-74.

Christozentrische Moraltheologie versteht sich im Zeitalter des Weltrundschreibens « *Mystici Corporis Christi* » vor allem vom paulinischen « *Sein in Christus* » her. « Das Gesetz Christi » (Gal 6, 2) ist « das Geistgesetz des Lebens in Christus Jesus » (Röm 8, 2), kraft dessen wir durch den Geist Christi mit Christi eigener Liebe den himmlischen Vater und alle Glieder des Leibes Christi, ja die ganze erlösungsbedürftige Menschheit *mitlieben* können.

Nicht äußere Nachahmung, die zudem an der absoluten Einmaligkeit Christi und vieler seiner Handlungen ihre Grenze hat, sondern das Gnadengeschenk des Lebens in Christus Jesus, woraus die Nachfolge als freie Liebes- und Gehorsamsbindung an die Person Christi, an sein Wort und sein Beispiel folgt. Das Gesetz, das uns in allem an Christus bindet, ist im letzten und tiefsten *die Gnade des Heiligen Geistes*, die in unseren Herzen ausgegossen ist und unser Leben christförmig gestalten will. Diese Sicht geht von der Lehre des heiligen Thomas, des treuen Zeugen der Tradition, aus: « Das Eigentliche im Gesetz des Neuen Bundes, das, worin seine ganze Kraft ruht, ist die Gnade des Heiligen Geistes, die durch den Glauben an Christus gegeben wird. Und so ist das Neue Gesetz grundsätzlich (*principaliter*) die Gnade des Heiligen Geistes... ». Das äußere Gesetz aber, das uns in Wort und Schrift übermittelt ist, kommt erst an zweiter Stelle, was jedoch wahrhaftig nicht heißt, daß es etwas Nebensächliches würde, wenn es an der Lebenskraft des inneren Gesetzes teilnimmt. « Es gehört zur Vorbereitung auf die Gnade des Heiligen Geistes und zum rechten Gebrauch dieser Gnade » (S. th. I. II. q 106 a 1).

Demnach sehen wir eine der grundlegenden Aufgaben der heutigen Moraltheologie darin, zu zeigen, wie alle religiös-sittlichen Forderungen — auch jene des Naturgesetzes und der positiven Gesetze — von der lebenspendenden Liebe Christi her zu verstehen sind und zu einem ganz persönlichen Verhältnis zu Christus und zu einer weit über das gesetzlich Formulierte oder Formulierbare hinausgehenden Gelehrigkeit gegenüber dem Heiligen Geist anleiten soll, der uns vom erhöhten Christus verliehen ist²¹.

²¹ Vgl. *Das Gesetz Christi* I, S. 286-306.

Sakramentale Moraltheologie

Das Gnadenwirken des Heiligen Geistes, das uns Anteil am Lebensgesetz Christi verleiht, hat seine Mitte in den heiligen Sakramenten. In ihnen umfassen uns die Heilsgeheimnisse des menschengewordenen Wortes auf wirkmächtige Weise. Eine christozentrische vom österlichen Geheimnis des Todes und der Auferstehung Christi gezeichnete Moraltheologie ist in allen ihren Teilen eine « sakramentale » Moraltheologie.

Die Theologie und Verkündigung der Väter war durch und durch Kerygma des Heilsgeheimnisses. Die Unterweisung über das christliche Leben erfolgte hauptsächlich im Anschluß an den sakramentalen Unterricht und innerhalb der heiligen Feier, stets im Blick auf das Heilsgeheimnis des Todes und der Auferstehung Christi. So ergab sich das Neuheitserlebnis der christlichen Sittenlehre unmittelbar aus der Neuheit des im Sakrament empfangenen Lebens.

Ein klassisches Beispiel sind die mystagogischen Katechesen des heiligen Cyrill von Jerusalem (oder wie heute viele Patrologen meinen: des Johannes von Jerusalem). Von dieser Sicht war auch die mittelalterliche Scholastik noch mehr oder weniger geprägt. Die moraltheologischen Traktate der einen ungeteilten Theologie schließen sich gewöhnlich an die heilsgeschichtlichen Wahrheiten der Schöpfung und Menschwerdung und insbesondere an die Lehre von den Sakramenten an. Auch Thomas von Aquin, der in manchem neue Wege ging, behandelt in der *Tertia Pars*, innerhalb der Lehre von den Sakramenten, einen Gutteil der Sittenlehre.

Erst in den modernen *Institutiones theologiae moralis* wurden die Sakramente nach den Geboten des Sinaigesetzes als ein hinzukommender neuer « Pflichtenkreis » behandelt, wobei die juristischen Verordnungen durchaus den Ton angeben. Es wird kaum mehr erwähnt, daß uns die Sakramente mit dem neuen Leben in Christus auch den ins Herz geschriebenen Heilsauftrag zu einem Leben im Geiste Christi erteilen. Etwas überspitzt kann man wohl sagen: In dem Maße als die Moralisten die Sakramente nur mehr unter der Rücksicht der ihre Spendung und ihren Empfang regelnden gesetzlichen Bestimmungen behandeln, nähert

sich die Beschreibung der sittlichen Gebote und Pflichten der Form nach bedenklieh der allmählich hochkommenden laizistischen Pflichtethik.

Die *liturgische Erneuerung* hat das Mysterium wieder in den Mittelpunkt christlichen Lebens gerückt. Die seit dem großen heiligen Papst Pius X. überall mächtig aufbrechende eucharistisch-liturgische Bewegung ist nicht, wie manche moralistische Kritiker prophezeit oder behauptet haben, zu einer ästhetischen oder formalistischen Sache ausgeartet. Gewiß, sie hat ihre Zeit gebraucht, bis ihr Elan sich auch in sittliche Antriebe umgesetzt hat. Aber man sieht heute schon ganz klar, daß sie wieder zur Mitte und zum Kraftquell eines wahrhaft übernatürlichen Lebens und eines vom Altar ausgehenden Apostolates des ganzen Gottesvolkes geworden ist²². Der vom anthropozentrischen Humanismus und von der Aufklärung genährte moderne Moralismus empfängt von hier aus den Todesstoß, wenngleich zunächst nur bei jener Elite, die freudig den pfingstlichen Frühling einer erneuerten und verlebendigten Liturgie begrüßt.

Die wissenschaftliche Moraltheologie kann an diesem offensichtlichen Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche von heute nicht achtlos vorbeigehen. Die neu heranwachsende Generation von Moraltheologen ist von Jugend auf in diesem Geist geformt. Während ein sonst um die Erneuerung der Moraltheologie so verdienster Theologe wie Fritz Tillmann noch die ganze Darstellung der Sakramente unter der Überschrift « Pflichten gegen sich selbst im Bereich des Religiösen »²³ einreihen konnte, setzt sich heute offensichtlich eine sakramentale Gesamtstruktur der Moraltheologie durch: Man sieht die Sakramente als entscheidende heilsgeschichtliche Wirkmächte zur Auferbauung des Gottesvolkes, das ganz dem Lobpreis Gottes, dem Apostolat der Liebe und der Heiligung der Welt hingegeben ist. Der gewaltige Aufbruch der Laien zur aktiven Teilnahme am Apostolat der Kirche erhält

²² Diese Aussagen beruhen auf empirischen Untersuchungen. Vgl. dazu B. HÄRING, *Die gemeinschaftstiftende Kraft der Liturgie*, in: *Liturgisches Jahrbuch* 7(1957) S. 205-214; *L'importance communautaire des sacraments dans l'Église*, in: *Lumen Vitae* 13 (1958) pp. 446-454.

²³ Nicht nur in diesem Punkt, aber hier doch ganz besonders, unterscheidet sich meine eigene Auffassung von der Tillmanns wesentlich.

starke Impulse aus einem vertieften heilssozialen Verständnis von Taufe, Firmung, Ehe und Priestertum, insbesondere aber vom Erleben der Gemeinschaft aller in Christus, das in der Eucharistiefeier geschenkt und bezeugt wird. Der vielberufenen «Krise des Bußsakramentes» wird unter anderem begegnet, indem nicht so sehr die Eigenleistung des Beichtenden als vielmehr die persönliche Begegnung mit dem gekreuzigten, auferstandenen und zum Gericht wiederkommenden Christus in den Vordergrund des Bewußtseins gerückt und von dort die Bedeutung der menschlichen Mitwirkung gesehen wird. Dazu kommt die heilssoziale Sicht.

Die Moraltheologen müssen sich ehrlich eingestehen, daß diese Sicht des christlichen Lebens in unserem Zeitalter nicht von ihrer, eigentlich dafür zuständigen Disziplin vorbereitet und verbreitet worden ist. Die systematische Moraltheologie ist vielmehr durch dieses uralte und spontan überall neu aufgebrochene Verständnis gezwungen, ihre eigene Gestalt damit zu vergleichen und schließlich Versäumtes aufzuholen. Durch einen organischen Einbau dieser vertieften Schau gemäß den Strukturen des apostolischen Kerygmas und der Vätertheologie hilft sie dem Neuen zum Durchbruch, bewahrt die liturgische Bewegung von einem einseitigen Liturgismus und überwindet den Moralismus.

Die katholische Sittenlehre bleibt selbstverständlich Normenlehre; aber über allen Einzelnormen steht wieder deutlicher das Bewußtsein, daß uns das Wirken des Heiligen Geistes in den Sakramenten und in Hinsicht auf die Heilsgeheimnisse des menschengewordenen Wortes mit dem Leben in Christus auch die innerste Norm und das Ziel eben dieses Lebens schenkt.

Die sittliche Botschaft vom Reiche Gottes

In der sakramentalen Frömmigkeit und Lebensgestaltung kommt ein doppelter Aspekt der biblischen Botschaft vom Reiche und der Herrschaft Gottes deutlich zum Ausdruck: erstens, daß die Herrschaft, die Gott durch Christus Jesus aufgerichtet hat, eine *Gnadenherrschaft* ist, zweitens, daß die Herrschaft der göttlichen Liebe aus ihrem innersten Wesen ein Reich der Liebe gründet und verlangt. Die Sakramente sind der Ort der Kirche dieser Zwischenzeit zwischen der Geistsendung und Seiner Wie-

derkunft, wo uns Christus ganz persönlich begegnet, unter die rettende Herrschaft seiner Liebe stellt und auf sein Kommen vorbereitet. So sind die Sakramente durch ihre Gnadenfülle eine ständige Verkündigung des Reich-Gottes-Imperativs dieser « letzten Stunde ». Das ganz persönliche Beschenktwerden ordnet uns fühlbar dem Mysterium des Leibes Christi zu. Das Ja zur Gnade als der eigentlichen Norm wird so notwendig zu einem Ja zum gemeinsamen Apostolat, zur Erfüllung der je besonderen Funktion in der Heilsgemeinschaft.

Der eucharistischen Bewegung unter Pius X. folgte das Erwachen des Laienapostolates unter Pius XI. und Pius XII. Wenn die Sakramente als die heilsgeschichtlich fortwirkenden Kräfte des Gottes-Reiches erlebt werden, wenn ferner ihre heilssoziale Funktion auch in der Art der Feier erlebbar zum Ausdruck kommt, muß sich notwendig auch ein neues Kirchenbewußtsein bilden: Sah die Moraltheologie der abgelaufenen Epoche im einzelnen Christen vor allem einen gehorsamen Untertan der hierarchisch regierten Kirche, so steht heute im Vordergrund des Bewußtseins, daß er ein solidarisch mitverantwortliches Glied des Gottesvolkes ist. Auch der Gehorsam erhält von hier ein neues Motiv. Es schien zeitweise, als ob die liturgische Frömmigkeit und der Apostolatsgedanke in feindlicher Konkurrenz zueinander stünden. Das war jedoch eine Verkennung beider Wirklichkeiten und ihres wahren Verhältnisses. Es erweist sich auch in der Kirche von heute tatsächlich, daß die Mysterien des Neuen Gesetzes die dynamischen Kräfte zur Auferbauung des Reiches Gottes sind und daß von ihrer beseelten Feier ein mächtiger Ansporn zum Apostolat ausgeht: Apostolat des Priesters und der Laien vom Altar aus, aus den erfahrenen Kräften und Gesetzen der Heilsgeheimnisse.

Eine Weitung der Perspektiven der Moraltheologie kam auch durch die seit Leo XIII erneut ins Bewußtsein rückende *Sozialtheologie* und *Sozialethik*.

So macht sich die Moraltheologie heute daran, die Grundprinzipien für eine *Umweltseelsorge*²⁴ vom Heilsgeheimnis her

²⁴ Vgl. V. SCHURR, *Seelsorge in einer neuen Welt*. 3. Auflage Salzburg 1959; *Konstruktive Seelsorge*. Freiburg 1961.

und von der wesenhaft sozialen Natur des Menschen her darzustellen: Wie der Christ wesenhaft in der vom Altar her sich aufbauenden Heilsgemeinschaft steht, so verwirklicht sich sein Ja zum Reiche Gottes und sein sittliches Leben nicht in der Vereinzelung und Absonderung, sondern vielmehr in personaler und solidarischer Bewältigung der vielgestaltigen Wechselbeziehungen mit seiner Umwelt. Die Theologie des Milieus²⁵ im Rahmen der Reich-Gottes-Lehre stellt sehr viele neue Aufgaben an die systematische Moraltheologie. Diese Aufgaben wurden energisch in Angriff genommen in vielen Einzelstudien vor allem zu einer Theologie des Laikates und der irdischen Wirklichkeiten²⁶.

Zielsinn des sittlichen Strebens ist nicht nur und allein das individuelle Heil. Der Gesamtaufbau der Moraltheologie muß deutlich machen, wie Verherrlichung Gottes, die soziale Heilsfülle und Heilssolidarität und individuelles Heil ein Ganzes bilden. Der ganze Kosmos ist erlöst: Es gilt die ganze Welt für Christus heimzuholen. Damit weitet sich das Feld, die Norm und die Motivierung des Sittlichen gegenüber einer doch teilweise dem Heilsindividualismus verhafteten Moral gewaltig.

Die Lehre von den letzten Dingen wird nicht mehr bloß eingesetzt, um den Sünder aufzuschrecken: Die Erwartung des Herrn und der Vollendung aller Dinge ist ein Motiv der Hoffnung für die christliche Gemeinde und zugleich ein drängender Auftrag, geduldig an der Verchristlichung aller Bereiche des Daseins mitzuwirken.

Dynamischer Wesenszug der Moraltheologie

Die katholische Moraltheologie darf nicht versuchen, das sittliche Leben vom bloßen Zaun der Mindestgebote und Verbote her darzustellen; denn das neutestamentliche Gesetz des Lebens ist seinem innersten Wesen nach nicht ein im Buchstaben und von außen auferlegtes Gesetz und darum auch kein bloßes Grenzgesetz. Es ist vielmehr ein von innen drängendes Gnadengesetz,

²⁵ Vgl. P. SCHURR, *Theologie der Umwelt*, in: *Theologie in Geschichte und Gegenwart* (Michael Schmaus zum 60. Geburtstag) München 1956, pp. 145-180; mein Buch: *Ehe in dieser Zeit*. Salzburg 1960.

²⁶ Zu nennen sind vor allem CONGAR, THILS, PHILIPS.

dem das äußere Gesetz in seiner weisenden und anklagenden Funktion dient. Paulus versteht das sittlich religiöse Leben der Christen vom Tun Gottes her als eine « *dynamis* », ein « *krátos* », als eine machtvoll drängende Kraft der « *dóxa* », der sich kundtuenden Liebesherrlichkeit Gottes. « Die Liebe Christi drängt uns » (2 Kor 5, 14). In der « Kraft des Heiligen Geistes » (Apg 1, 8) wirken die Geheimnisse des Todes und der Auferstehung Christi, um uns dem Bilde Christi immer ähnlicher zu gestalten.

Der christlichen Moral entspricht weder ein rein statisches Gesetz an der unteren Grenze — wie es bisweilen in den Institutiones theologiae moralis den Anschein haben mochte — noch auch ein Tugendideal nach Art der Stoa, wo es hieß: « Die Tugend hat man entweder vollkommen oder gar nicht ». Der Christ muß sich hier im Pilgerstand stets bewußt sein, daß er noch nicht vollendet, sondern ein *Werdender* ist. Das Leben unter dem Gesetz der Gnade steht wesenhaft auch unter dem *Gesetz des Wachstums*. Wer sein Talent gut ausnützt und damit wuchert, « dem wird noch dazugegeben werden » (Mk 13, 12; Lk 19, 26). Wer jedoch nicht nach dem Maß der ihm verliehenen Gnade fortschreiten will, dem wird auch das eine Talent noch genommen werden. Klassisch kommt diese Wahrheit beim heiligen Paulus zum Ausdruck: « Nicht daß ich es schon ergriffen hätte oder schon vollendet wäre, aber ich strecke mich darnach aus, es zu ergreifen, nachdem ich doch schon von Christus ergriffen bin. Meine Brüder, ich für meine Person denke nicht, es schon ergriffen zu haben ». Und dann folgt eine ausdrückliche Anrede an die « *téleioi* » — die endzeitlichen Menschen, die auf die Vollkommenheit verpflichtet sind, sich aber nicht nach stoischer Weise schon für vollkommen halten sollen: « Wohlan denn, ihr Vollkommenen alle, richten wir darauf unser Sinnen und Trachten! » (Phil 3, 12 ff.).

Dieser Gesichtspunkt muß im Anschluß an biblisches und patristisches Denken heute wieder stärker herausgearbeitet werden. Im letzten Jahrhundert haben vor allem Sailer, Hirscher, Deutinger, Werner, Fuchs, Jocham und Linsenmann in ihren Lehrbüchern der Moraltheologie diese psychologisch-dynamische Sicht gepflegt und dementsprechend der Lehre vom Gesetz der Gnade (der Talente), vom Wirken des Heiligen Geistes, von der Freiheit

der Kinder Gottes in der Gelehrigkeit gegenüber jeder Gnade besonders herausgestellt.

Gesetz des Wachstums bedeutet in der Zeit der endzeitlichen Scheidung und Entscheidung für den Christen, weil er zugleich die Last Adams zu tragen hat, *fortwährende Bekehrung*, fortwährenden Kampf und Selbstverleugnung. Es genügt nicht, die Lehre von der Bekehrung in einem eigenen Traktat zu behandeln, die Gesamtdarstellung der katholischen Moralthologie muß davon geprägt sein. Um nur ein Beispiel zu nennen: Die Abgrenzung zwischen Todsünde und läßlicher Sünde darf nicht rein statisch von der Sache her versucht werden; der personale Faktor ist unter Berücksichtigung des Gesetzes des Wachstums und der ständigen Bekehrung entscheidend in Anschlag zu bringen. Die Unterscheidung der Sünden «*ex genere*» (schwer oder läßlich sündhaft) und «*ex toto genere*» darf demnach nur als eine hinweisende Charakterisierung angesehen werden²⁷. Die sittliche Erkenntnis, die sittliche Freiheit und sogar die Lebendigkeit und Wahrhaftigkeit des Gewissens ist im Lichte der werdehaften Struktur des Menschen und der endzeitlichen Vollkommenheitsverpflichtung darzustellen.

Biblischer Personalismus

Wenn wir betonen, daß der Jünger Christi wesenhaft, auf Grund der ihm zuteil gewordenen Gnade, wachsen muß «*bis zum Vollalter Christi*» (Eph 4, 13), so ist das etwas ganz anderes, als die aristotelische Idee der Selbstvervollkommnung zum Leitmotiv der Moralthologie erklären. Das christlich verstandene Wachstumsgesetz bezieht seine eigentliche und letzte Dynamik und seine Gestalt nicht aus dem Eros, nicht aus dem ich-bezogenen Streben des Menschen nach Vollkommenheit und Glückseligkeit. Die entscheidende «*dynamis*», die den Menschen auf die größere Ehre Gottes und seine eigene Vollendung hin ausrichtet, ist «*die Liebe Gottes, die durch den Heiligen Geist in unsere Herzen ausgegossen ist*», die Heilsfülle der Endzeit²⁸. Die uns «*drängende Liebe*

²⁷ Vgl. dazu FR. BÖCKLE, *Bestrebungen in der Moralthologie*, in: *Fragen der Theologie heute* (Hrsg. von J. Feiner etc.). Einsiedeln 1957, S. 434 f.

²⁸ Der Anruf, vollkommen (*téleios*) zu sein, kommt von der drängenden

Christi » findet freilich im natürlichen Sehnen des Menschenherzens, das durch die Tugend der Hoffnung emporgerissen wird, ihren Widerhall. Während jedoch der humanistische Perfektionismus — dieser falsche Personalismus — allzu sehr der anthropozentrischen Linie des ersten Adam folgt, ist der biblische Personalismus nur von Christus her zu verstehen, der uns zur *Theozentrik* erlöst hat.

Das Herzstück des christlichen Personalismus ist die *agápe*, jene Liebe, die das Zu-einander der göttlichen Personen verkündet und Anteil an dem gleichen Lebensgesetz verleiht²⁹. Was uns als *Person* konstituiert, ist grundlegend der schöpferische Anruf Gottes, der uns mit Namen nennt und uns der Antwort mächtig macht. Unsere Personalität wird auf eine höhere Stufe gehoben durch unser Sein in Christus, der das personhafte Wort des Vaters und die gültige Antwort im Namen der ganzen Menschheit ist. In Christus haben wir vom Vater durch das Wirken des Heiligen Geistes einen neuen Namen empfangen, so daß wir nun kindlich antworten können: « Abba, Vater ».

Wir werden reife *Persönlichkeiten* dadurch, daß wir für das innere Drängen und den Anruf der Liebe Gottes offen sind und nach Art Christi antworten durch die dienende Liebe zu unserem Nächsten. Der christliche Personalismus sieht in der Liebe nicht ein bloßes Gebot, noch weniger bloß ein von außen an die menschliche Person herantretendes Gebot: Die Liebe, die wir von Gott empfangen und deren wir so mächtig sind, ist die innerste Grundstruktur der christlichen Persönlichkeit, des christlichen Daseins. Was wir als Christen sind, sind wir durch die Liebe Gottes. Der große Auftrag der Liebe ist der entscheidende Ausdruck unseres erneuerten Daseins.

Das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe verweist uns auf Grund seines Wesens und auf Grund unseres Seins in Christus auf den Heiligen Geist, das Pfingstgeschenk des zur Rechten des Vaters thronenden Christus. Sich vom Pfingst-Geist leiten lassen

Gnadenfülle der Endzeit (*télos*), die zur Entscheidung zwingt und auf das Wiederkommen Christi ausschaut Vgl. H. PREISKER, *Das Ethos des Urchristentums*. 2. Auflage Gütersloh 1949.

²⁹ Vgl. dazu das Kapitel « Liebe zu Dreien » in meinem Buch *Das Gesetz Christi*. 6. Auflage II, S. 329 ff.

ist die Summe des neutestamentlichen Gesetzes und der wahre Ausdruck des christlichen Personalismus. Gesetz der Gnade, Gesetz der Liebe und biblischer Personalismus sind also nicht voneinander zu trennen. Damit ist auch gesagt, welche Rolle in einer Moraltheologie, die von der göttlichen Tugend der Liebe her denkt, die Gaben des Heiligen Geistes spielen. Es genügt nicht, jeder Tugend irgendwie eine Gabe des Heiligen Geistes zuzuordnen, was künstlich wirken würde. Es muß vielmehr in allen Teilen der Moraltheologie sichtbar werden, daß die Gelehrigkeit gegenüber der Gnade des Heiligen Geistes, die uns der liebenden Hingabe Christi angleicht, den wahren Jünger Christi ausmacht.

Heidnischer und christlicher Existentialismus

Der neuheidnische Existentialismus eines Sartre sieht die Würde und Freiheit des Menschen durch die Lehre von einem unverbrüchlich gültigen Sittengesetz gefährdet. Er will sich als Demiurg seines eigenen Daseins und Desainssinnes selbst eine Wertordnung nach seinem eigenen Plan aufstellen³⁰, oder noch mehr: er will sich ohne jede Festlegung auf eine bestimmte Wertordnung jeweils aufs neue seine eigene Freiheit (besser gesagt: seine Selbstherrlichkeit) bezeugen.

Gegenüber einem solchen Existentialismus und einer ihm entspringenden gesetzesfeindlichen Situationsethik muß heute die katholische Moraltheologie vor allem die Unverbrüchlichkeit der sittlichen Wesensgesetze mit allem Nachdruck unterstreichen und sich auch klar absetzen von antinomistischen Strömungen im heutigen Protestantismus, die durch die moderne Situationsethik eine neue Gefährlichkeit zu erhalten drohen³¹. Aber ebenso gilt es, sich von jenen hartnäckigen Verwandten der Situationsethik

³⁰ Für diese Einstellung ist typisch die Ethik NIKOLAI HARTMANN'S, der allerdings noch kein Existentialist im Sinne SARTRE'S ist.

³¹ Typisch für eine antinomistische protestantische Situationsethik ist zum Beispiel KARL BARTH, *Die kirchliche Dogmatik* Band III, 4 Zollikon--Zürich 1951. Nach jeweils tiefgründigen Darlegungen über die Wesensordnungen, die Ehebruch, Wieder-
verheiratung nach Scheidung, Selbstmord, Abtreibung und vieles andere als Sünde kennzeichnen, wiederholt er stereotyp, dies könne jedoch nicht im Sinne katholischer
Gesetzlichkeit verstanden werden. Demnach könne der Christ in der besonderen Situation im Glaubensgehorsam — unter strenger Prüfung seiner Motive — berechtigt

im katholischen Raum zu trennen, die als späte Nachfahren des Nominalismus und Rechtspositivismus zu meinen scheinen, man dürfe, ja müsse sogar auch dann positive Gesetze wörtlich erfüllen, wenn man dadurch gegen das natürliche Sittengesetz oder gegen die Gnadenordnung des Evangeliums verstößt³². Man wird keinen Existentialisten davon überzeugen können, daß selbst die lebensvollste und bedrängendste Situation kein Abgehen von der Wesensordnung gestattet, wenn man paktisch mit Berufung auf eine «gesetzliche», vom positiven Recht geschaffene «Situation» das Gleiche guten Gewissens tut oder billigt oder gar verlangt.

Neben der klaren und sorgfältigen Abweisung des Irrigen gilt es jedoch auch das verborgene und vielfach verfälschte Anliegen des modernen Existentialismus, der ja nicht nur in Sartre-scher Form auftritt, zu erlösen. Das verzerrte Anliegen findet deshalb so viele Anhänger, weil es in unserer Theologie und im christlichen Leben nicht immer seinen Platz erhalten hat. Wir meinen den leidenschaftlichen Kampf des heiligen Paulus gegen den geistlosen und anthropozentrischen Nomismus und positiv seine Lehre von der Freiheit der Kinder Gottes unter dem überreichen Lebensgesetz des Heiligen Geistes.

Die verkehrte Situationsethik will das alle bindende Gesetz des Schöpfers und Erlösers *nach unten*, in Richtung der «Werke der *sárx*, aufbrechen und sprengen. Sie will praktisch an Stelle des von Gott und rechtmäßiger menschlicher Autorität verordneten Gesetzes die situationsbedingten Einfälle des Eigenwillens setzen. Dabei ist aber auch ein ernster Wille, der Vielgestalt des Lebens gerecht zu werden, mit im Spiel. All dem gegenüber wird die katholische Moralthologie von heute zu zeigen haben, wie der Christ, der unter dem «Gesetz der Gnade» steht, nicht unpersönlichen und lebensfeindlichen Gesetzesmächten, sondern dem *Spiritus vivificans et rector*, dem durch seine Liebe ihn anrufenden Meister folgt. Dabei ist die gegenseitige Bezogenheit von «Geistgesetz des Lebens in Christus Jesus» und Weisung durch

oder verpflichtet sein, ausnahmsweise auch einmal das Gegenteil zu tun. Zu einem Teil ist jedoch diese Situationsethik auf einen Mangel an Unterscheidung zurückzuführen.

³² Näheres in meinem Aufsatz: *Hartnäckige Verwandte der Situationsethik*, in: *Theologie der Gegenwart* 4 (1961) S. 1-7.

das geschriebene Gesetz deutlicher zu zeigen als dies in den Institutiones theologiae moralis der letzten Jahrhunderte geschehen ist.

So ergibt sich aus dem rechten Verständnis des dynamischen Gesetzes der Gnade und Liebe Christi ein Personalismus und Existentialismus, der die Armseligkeit des humanistisch-anthropozentrischen « Personalismus » und die Eitelkeit eines gesetzesfeindlichen « Existentialismus » entlarvt und das lebendige Sehnen des modernen Menschen nach Würde und Echtheit anzusprechen vermag.

Die Synthese

Eine wissenschaftliche Moralthologie kann und darf keine bloße Zusammenstellung von Einzelgesetzen, Einzelpflichten oder Einzelnormen sein, etwa nach Art eines Gesetzbuches; denn so würde die Moralthologie nicht nur ihre vornehmste Aufgabe verraten, sondern auch das Grundwesen der christlichen Sittlichkeit verdecken und ihre innere Dynamik zerstören. Die wichtigste Aufgabe der Moralthologie ist heute gegenüber dem « Verlust der Mitte » so vieler Disziplinen die klare Herausarbeitung der großen Leitideen.

Die einzelnen Gesichtspunkte, die wir im Vorausgehenden als kennzeichnend für die Aufgaben heutiger Moralthologie herausgestellt haben, dürfen nicht bloß aneinandergereiht werden. Sie bilden ein Ganzes. Die Art und Weise der Zusammenschau und die besondere Akzentuierung des einen oder andern Gesichtspunktes werden freilich nach dem spirituellen Temperament und nach dem besonderen Standort des einzelnen Moralthologen wechseln. Der Reichtum des Geheimnisses der christlichen Moral ist so groß, daß nur eine Vielzahl verschiedener Versuche einer Systematik seine Unergründlichkeit einigermaßen errahnen läßt. Immer aber muß die *Person Christi* die entscheidende Mitte bilden. Als unser Grund-verhältnis zu Christus muß sichtbar werden die sakramentale Angleichung an Ihn und unsere anbetende und gehorsame Liebe zu Ihm und in Ihm zum himmlischen Vater.

Mit anderen Worten: Das christliche Leben muß auf alle Fälle als *Nachfolge Christi* verstanden werden, mag man nun den Begriff Nachfolge oder einen andern gedanklichen Ansatz-

punkt wählen. Denn selbstverständlich kann es sich nicht darum handeln, alle Wahrheiten und Gesichtspunkte von der *Idee* der Nachfolge abzuleiten. Es geht in Theologie nie zuerst um Deduktion von einem Begriff, sondern um das demütige Hinhören auf jede Wahrheit und dann freilich entscheidend auch um *Zusammenschau* der uns geschenkten Wahrheitsfülle, soweit dies Menschen möglich ist.