

Buchbericht: Grenzmoral

Von MAX PRIBILLA S. J.

Nach Ausweis der Geschichte sind Kriege für die Moral nicht förderlich. Sie sind ja meist selbst schon ein Anzeichen, daß die sittlichen Grundlagen der menschlichen Gesellschaft schweren Schaden gelitten haben. Da nun der letzte Krieg an Ausdehnung und Grausamkeit alle seine Vorgänger übertraf, so dürfen wir uns nicht sehr über den nachfolgenden moralischen Verfall wundern, zumal wenn wir bedenken, daß sein Anfang bereits in eine Zeit sittlichen Niedergangs fiel. Wir mußten auf Schlimmes gefaßt sein. Freilich, was wir wirklich an Ausmaß und Tiefe der moralischen Zerrüttung erleben, übersteigt doch alle Befürchtungen.

Vergegenwärtigen wir uns nur kurz, was geschehen ist. Die Menschen wurden aus ihren Familien, aus ihren gewohnten Sicherungen des Heims und der Heimat geworfen, des äußeren Haltes beraubt und in die furchtbarste Not getrieben. Ehre, Besitz und Leben wurden für nichts geachtet, Millionen zu Sklavenarbeit gezwungen, eingesperrt, gefoltert, niedergemetzelt und vergast, während viele sich schamlos und herzlos am Unglück der anderen bereicherten. Die bisherigen Maßstäbe schienen ihre Geltung verloren zu haben. Alle menschlichen Ideale verblaßten, wurden entwertet, umgefälscht und verraten. Weder das deutliche Gesetz noch der Gebräuche tiefgetretene Spur hielt die Menschen in Schranken; die Stelle des Rechts und der Sitte nahm der rohe Kampf aller gegen alle ein. Millionen verlernten im Wirbel der Ereignisse den Ernst und die Freude sinnvoller, werteschaffender Arbeit und verbrachten lange Jahre Tag für Tag in den Werken der Zerstörung. Was aber an Zeit noch blieb, wurde auf das „Organisieren“ verwandt, was für die Opfer Beraubung und bittere Not bedeutete. Die Begriffe von Mein und Dein, von Recht und Unrecht schwanden aus dem Bewußtsein. War schon im ersten Weltkrieg das Menschenleben billig geworden, so wurde es im zweiten auch der Schmerz. Millionen, darunter viele noch jung und charakterlich ungefestigt, wurden darauf abgerichtet, menschliches Leben zu vernichten, und verloren schließlich alle seelischen Hemmungen gegen ihr trauriges und grausiges Handwerk. Bei dem Übermaß der erlebten Schrecken stumpfte das Gefühl für fremdes Leid ab. Ehrfurcht und Güte starben. Eine sensationslüsterne Propaganda, Journalistik und Filmkunst sorgten durch „realistische“ Schilderungen von Schlachten, pausenlos feuernden Geschützen und Grausamkeiten dafür, daß auch in der Heimat die Phantasie sich an alle möglichen Greuel, Verwüstungen, Perversitäten und Verbrechen gewöhnte. Eine Jugend aber wuchs auf, der inmitten dieser Schrecken und Verführungen oft auch die strenge Zucht des Vaters fehlte und der von verwirrten Schulmeistern die Köpfe verwirrt wurden.

Es ist die Saat des totalen Krieges, die nach seiner Beendigung erst recht aufgegangen ist, wenn wir von allen Seiten die Klagen über rücksichtslose

Selbstsucht, gemeinen Brotneid, niedrige Denunziationen, Arbeitsscheu, Schleichhandel, Diebstähle, Unterschlagungen, Einbrüche, Raubmorde, sexuelle Verwilderung und Verbrechen jeglicher Art hören, die sowohl durch ihre kalte Berechnung als ihre Verlogenheit, Gewalttätigkeit und Schamlosigkeit in Erstaunen setzen. Die entsetzliche Not verschärft noch die Lage. Die Entschuldigung: „Wo der Hunger anfängt, hört die Moral auf“, ist leicht zur Stelle, um jede Unehrlichkeit, Roheit und Würdelosigkeit zu verharmlosen. Die Springflut der Kriminalität in allen Ländern zeugt von einer offenbaren schlimmen Erkrankung des sozialen Körpers.

Die weitverbreitete moralische Zersetzung unserer Tage ist der Ausgangspunkt einer Schrift, die Werner Schöllgen unter dem Titel: „Grenzmoral. Soziale Krisis und neuer Aufbau“¹ veröffentlicht hat. Er sieht die Wirklichkeit mit ihrer sittlichen Zerrüttung, die um so schwerer und lastender ist, weil sie von den unmittelbar Beteiligten anscheinend nicht als solche empfunden wird: „Das ist gerade das Bezeichnende unserer Zeit, daß der Mensch zwar Grauen und Schrecken verbreitet, daß die Menschen sich untereinander zerfleischen, sich mit wirksamsten Mitteln geradezu ausrotten, daß aber dies alles geschieht zumeist nicht aus einem deutlich bewußten bösen Willen heraus, daß es vielmehr Getriebene sind wie im Bann einer Hypnose; daß sie zwanghaft handeln wie ein Amokläufer, der Tod und Schrecken verbreitet, ohne daß er es selber recht spürt und weiß“ (7). Wir scheinen in der Tat einer ungeheuren „Rebarbarisierungs-Epoche“ anzugehören, gegenüber der die Sittenpredigt, ja alles Moralisieren wenig ausrichtet. Angesichts dieses Sachverhalts wird es zweckentsprechend sein, wenn wir uns des Richteramtes begeben und uns bemühen, den Menschen und sein sittliches Verhalten aus den Bedingungen seiner Umwelt zu verstehen und von da aus die Heilung zu versuchen.

Zwar spendet uns auch die Offenbarung Licht, wenn wir nach den Gründen eines sittlichen Verfalls forschen, wie es der Apostel Paulus in großen Zügen tut (Röm 1, 24—32), aber gegenüber dem heutigen skeptischen Menschen hält es der Verfasser für geraten, nicht die Theologie um Rat zu fragen, sondern eine rationale Wissenschaft, die „keine Voraussetzungen kennt, die ohne Dogmen und Ideale die Wirklichkeit des menschlichen Gemeinschaftslebens nüchtern und kühl zu prüfen versteht“ (8. 41). Als solche Wissenschaft erscheint ihm die moderne Soziologie, namentlich die Kultursociologie, die auch Aussagen über Aufstieg und Verfall menschlicher Kulturen machen kann. Ihr entnimmt er Namen und Begriff der „Grenzmoral“ als einen eigentlichen Schlüssel-Begriff, mit dessen Hilfe sich wichtigste Probleme der gegenwärtigen Krise — soziologisch wie moralisch — erhellen lassen (6).

Was aber ist „Grenzmoral“? Sie wird umschrieben als „ein Verhalten, dessen Motivation sich grundsätzlich an der untersten möglichen Grenze des Erlaubten orientiert, ein Verhalten, bei dem geradezu die Grenze als Grenze

¹ 8^o (128 S.) Düsseldorf 1946, Bastion-Verlag.

gesucht wird“ (19). Diese Begriffsbestimmung wird aber nicht streng eingehalten. Im Verlauf der Darstellung nimmt die Grenzmoral vielfach Züge einer Scheinmoral an, die unter der Maske der Legalität ihre ganz offenbar unsittlichen Zwecke verfolgt. Ja S. 71 heißt es: „Grenzmoral bedeutet den grundsätzlichen Abbau aller edleren Motive oberhalb des krassen Nutzwertes und des Willens zum Erfolge: sie ist die Tendenz nach unten, Wille zur Welt, ... Wille zur Unvollkommenheit.“ In der Tat stehen die Schwarzhändler, Kriegsgewinnler und charakterlosen Konjunkturritter, die S. 22 als Beispiele erwähnt werden, wohl kaum unter dem Einfluß der Grenzmoral; ihnen ist die Moral völlig gleichgültig, sie wollen nur nicht „erwischt“ werden. Auch ist nicht klar ersichtlich, ob es sich um die in den Lehrbüchern vorgetragene Moral oder die im Leben betätigte Moral handelt, ob mit anderen Worten die Grenze gesucht wird, um sie theoretisch zu erkennen (was ein verdienstliches Werk der Moralwissenschaft ist) oder um grundsätzlich im Leben immer bis an die Grenze des Erlaubten zu gehen (was eine tadelnswerte oder jedenfalls bedenkliche Moralpraxis ist).

Der Inhalt der Schrift dient nun dem Nachweis, daß die Gesinnung der „Grenzmoral“ wie ein Ferment des Abbaues die bisherige Kultur zersetzt habe und auch an der heutigen moralischen Zerrüttung schuld sei, daß somit in ihrer Überwindung zugleich das Heilmittel liege.

Im ersten Teil, der mehr soziologischer Natur ist, wird die Grenzmoral als die gesellschaftliche Form sozialer und moralischer Zersetzung geschildert. Es ist ein langsamer, aber folgerichtig verlaufender Auflösungsprozeß, der in den letzten Jahrhunderten vor sich ging. Die Prinzipien der Gemeinschaft und der Gegenseitigkeit (Ehrlichkeit, Dankbarkeit, Güte, Barmherzigkeit, Freundschaft, Liebe) treten immer mehr zurück; der wirtschaftliche, soziale und politische Kampf wird in steigendem Maße roher und rücksichtsloser. Der „unlautere Wettbewerb“ um die Güter dieser Erde vollzieht sich in der Form der moralischen Unterbietung, und daher siegt in diesem Wettbewerb, wer über das robustere Gewissen verfügt und sich nach unten orientiert, ohne der offenbaren Grenzverletzung überführt werden zu können. Auch ist die Grenzmoral mit ihrer verkümmerten Minimal-Ethik „geradezu das Brecheisen gewesen, mit dessen Hilfe der Kapitalismus sich alle Türen aufgebrochen hat“ (35).

So unleugbar der Abbau der höheren sittlichen Motive in der neueren Entwicklung der Menschheit festzustellen ist, so liegt in ihm natürlich nicht der letzte Grund für den moralischen Verfall; er ist, was auch der Verfasser nicht verkennt, aber nicht eigens vermerkt, nur eine sekundäre Erscheinung, deren Ursache in dem Schwinden des religiösen Unterbaus der Moral zu suchen ist. Je mehr das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für nichts erachtet wurden, desto hemmungsloser stürzten sich die Menschen auf das Irdische und empfanden die Moral als lästige Schranke, die immer mehr sank, weil sie vom Religiösen nicht gestützt wurde.

Der zweite Teil bietet eine Untersuchung über die Bedeutung der Grenz-

moral für die Moralthologie. Es geht um die Frage, ob sich in der neuzeitlichen Moralthologie unheilvolle Spuren der Orientierung nach unten finden, die sich zumal in der Zurückdrängung des mittelalterlichen Gemeinschaftsethos zeigen sollen. Auf diese Frage soll zum Schluß eingegangen werden.

Der dritte Teil zeigt den neuen Aufbau durch neues Gemeinschaftsethos. Unter Anwendung des Leitsatzes, daß die Gnade die Natur voraussetzt und vervollkommenet, rät der Verfasser, an die Ansätze der Gemeinschaftsbildung im profanen Raum (Demokratie, Sport, Sinn für Anständigkeit) anzuknüpfen und die Formen persönlicher Vereinigung in Familie, Pfarrgemeinde und christlicher Karitas zu pflegen, damit der vereinsamte heutige Mensch in der Gemeinschaft eine Hilfe für sein sittliches Streben nach oben findet, statt durch den beständigen Anblick der äußerlich erfolgreichen Grenzmoral und Unmoral in die Tiefe herabgezogen zu werden. Mit Recht betont der Verfasser dabei die große Bedeutung des Hoch-Ethos, d. h. die Anleitung, den streng verpflichtenden Inhalt des Sittengesetzes durch den Vollzug der übernatürlichen Liebe zu überbieten. Das gilt besonders für unsere Gegenwart. Zu allen Zeiten waren es ja die Heiligen, die durch ihr emporziehendes Beispiel die gesunkene Moral wieder aufgerichtet haben.

Bei alledem darf natürlich die große, entscheidende Rolle des Pflichtmäßigen in der sittlichen Rangordnung nicht unterschätzt werden. Wer seine Pflichten habituell insoweit erfüllt, daß er auch „nur“ die schwere Sünde meidet, vollbringt damit eine sittliche Leistung von so hohem Wert, daß Gott ihm dafür zur Belohnung die ewige Seligkeit schenkt. Darum sollen wir sie nicht als Selbstverständlichkeit betrachten. Nicht selten wird die ganze sittliche Willenskraft eines Menschen, ja geradezu sittlicher Heroismus gefordert, um das „Selbstverständliche“, ein unter schwerer Sünde verpflichtendes Gebot zu beobachten. Wer die verschlungene „Kasustik“ des wirklichen Lebens vor Augen hat, wird deshalb in der Fassung allgemeiner Urteile sehr behutsam sein und z. B. dem Verfasser nicht ganz folgen können, wenn er S. 20 schreibt: „Jemanden nicht zu ermorden, nicht zu bestehlen, geliehenes Gut wieder zu erstatten, das alles sind Selbstverständlichkeiten und schaffen kein großes Verdienst, beweisen noch nicht den edlen Charakter. Wer sich aber gegen diese Pflichten verfehlt, ist einfachhin ein Verbrecher.“ Das mag gewiß oft zutreffen, und die meisten werden daher wohl arglos über diese Sätze hinweglesen. Man denke aber etwa an den Fall, der im letzten Kriege leider nicht bloße Theorie geblieben ist. Ein Soldat wird kommandiert, an einer Geislerschießung teilzunehmen, die er für offenbar ungerecht hält. Ist in solchem Fall die Weigerung, zum Morde mitzuwirken, nur eine Selbstverständlichkeit, die noch nicht einen edlen Charakter beweist? Und wenn der Soldat dem ungeheuren Druck des militärischen Befehls aus Schwäche erliegt und die tödliche Kugel abschießt, wollen wir ihn dann einfachhin einen Verbrecher nennen? Nur wer die Probe einer ähnlich harten Versuchung siegreich bestanden hätte, wäre berechtigt, den ersten Stein auf ihn zu werfen. So wichtig und richtig es also ist, immer wieder auf das Ideal der

christlichen Vollkommenheit hinzuweisen, noch weit dringlicher ist es, das unbedingt Notwendige, die Beobachtung der unter schwerer Sünde verpflichtenden sittlichen Gebote zu betonen und einzuschärfen. Über diese „Gesetzes-erfüllung“ führt der sichere, zuverlässige Weg zur Höhe.

Für die eigentliche Moraltheologie kommt besonders der zweite Teil der Schrift in Betracht. Es will dem Verfasser scheinen, daß sich gegenüber dem hohen Ideal des mittelalterlichen Gemeinschaftsethos in der neuzeitlichen Moraltheologie ein bedenkliches Absinken, ja ein Abbau und Absturz feststellen lasse. Aus einem Gefühl der Abwehr und der Resignation habe die durchgängige Moraltheologie, namentlich die kasuistische Moral, ihre Forderungen immer mehr ermäßigt, ja auf das Mindestmaß herabgedrückt und so das frühere Ideal der Gemeinschaft mit ihrem Grundgesetz der Liebe durch die beherrschende Rücksicht auf die rechtlich verfaßte Gesellschaft zurückgedrängt. Bedauernd schreibt er im Hinblick auf viele Moralhandbücher: „Wo bleiben die sittlichen Ideale des Christentums, der Gedanke des Reiches Gottes? Sie werden aus solchen Handbüchern verwiesen in das asketische Schrifttum, von wo aus sie den Laien und das große Leben nicht mehr erreichen“ (51). Obendrein sieht er „das Erregende und Erschütternde, die eigentliche Tragik unserer Frage“ darin, daß „der praktisch-methodische Verzicht der Barockmoral auf das Gemeinschaftsideal als Lebensform des Christen, die Anerkennung des gesellschaftlich-rechtlichen Lebensstils der Neuzeit ein fruchtloses Opfer gewesen ist“ (51), d. h. den sittlichen Niedergang nicht habe aufhalten können.

Nimmt man die Ausführungen des Verfassers so, wie sie vorliegen, so enthalten sie Verzeichnungen, die der Berichtigung bedürfen. Aber ich möchte annehmen, daß es ihm an dieser Stelle nicht recht geglückt ist, seinen Gedanken den ganz entsprechenden Ausdruck zu verleihen. Deshalb seien hier einige grundsätzliche Erläuterungen gegeben, die der Verständigung dienen sollen.

Die Moraltheologie befaßt sich mit dem denkbar wandelbarsten Element, auf das alle Dinge im Himmel, auf Erden und unter der Erde einwirken, nämlich mit dem Verhalten des Menschen in Gedanken, Worten und Werken, und will für dieses Verhalten im allgemeinen und besonderen die richtigen sittlichen Normen finden. Für eine solche Wissenschaft mit ihrem stets wechselnden Objekt kann es ebensowenig wie für die Geschichte einen Stillstand oder eine Vollendung geben. Die Moral ist darum theoretisch und praktisch eine immer neu gestellte und nie vollkommen gelöste Aufgabe. Es ist daher auch natürlich, daß sich in der Moraltheologie immer die konkrete Situation der jeweiligen Zeit widerspiegelt. Das gilt auch für die Moraltheologie des Mittelalters, deren geistige Höhe ebenso unbestritten wie ihre Zeitbedingtheit unverkennbar ist. Die starke Betonung des Gemeinschaftsgedankens hat dazu geführt, daß in der mittelalterlichen Moraltheologie die Rechte der einzelnen Persönlichkeit weniger behandelt wurden. Rückblickend dürfen wir sagen,

daß sich die damaligen Moralisten, die im Banne des Feudalismus lebten, z. B. etwas mehr um die Lage und die Rechte der Leibeigenen hätten kümmern sollen. Mit dem Aufkommen des neuzeitlichen Individualismus, Absolutismus und Kapitalismus traten andere Probleme in den Vordergrund und gaben der Moraltheologie ihr Gepräge.

Aber trotz dieser unvermeidlichen und gebotenen Schwankungen bleibt es wahr, daß die großen durchgängigen Leitsätze der katholischen Moral, wie sie sich aus Vernunft und Offenbarung ergeben, schon seit den Anfängen des Christentums feststehen und sich durch alle Jahrhunderte unverdunkelt erhalten haben. Zu diesen obersten Leitsätzen gehört auch und besonders die beherrschende Stellung des „*bonum commune*“ (das schon in den Begriff des Gesetzes aufgenommen ist) sowie das Prinzip der Gegenseitigkeit. Daher kann keine Rede davon sein, daß die „Barockmoral“ praktisch-methodisch auf das Gemeinschaftsideal als Lebensform des Christen verzichtet hätte. Wie wenig das der Fall war, möge ein ganz zugespitztes Beispiel zeigen. Suarez (1548—1617) untersucht in seiner „*Defensio fidei*“ (lib. VI, c. 4, n. 5) die Frage, ob ein Untertan in gerechter Notwehr gegen einen gewaltsamen Angriff auf sein Leben den Fürsten töten dürfe. Er bejaht das im allgemeinen, aber er macht bezeichnenderweise eine Ausnahme für den Fall, daß die Rücksicht auf das Gemeinwohl es anders, ja das eigene Selbstopfer fordern sollte². Es ist ja auch wohl zu beachten, daß die führenden Theologen der Barockzeit mit dem Gedankengut des Aquinaten wohl vertraut waren, wenn sie als selbständige Denker ihm auch nicht jedes Wort nachsprachen. Aus den gleichen Gründen dürfte es schwer fallen, auch nur einen einzigen Moralisten zu nennen, der sich mit der „juristischen Korrektheit“ als sittlichem Ideal abgefunden und nicht nach den „Geringsten“, die Jesus in seiner Gerichtsrede zum Prüfstein machte, gefragt hätte (58).

Aber der Verfasser wendet dagegen ein: „Wie ist es dann zu erklären, daß sogar Jahrhunderte hindurch die Moral der neueren Zeit einen ganz anderen Typus zeigt als die positiv und spekulativ-ethisch aufgebaute Moral des Aquinaten? Wie kommt es, daß die Kasuistik alles überwuchert und Formen annimmt, die paradoxerweise das kirchliche Lehramt mehr als einmal gezwungen haben, einzugreifen und Moralisten, also Leute, die doch eigentlich von Amts wegen wissen mußten, was sich gehört und Rechtens ist, mit strengen Zensuren zur Ordnung zu rufen?“ (49) Auf diese Frage wäre zu antworten, daß einerseits sich zum Zwecke der Arbeitsteilung und entsprechend der ungeheuren Differenzierung des Lebens die einzelnen Zweige der theologischen Wissenschaft spezialisiert haben, während früher Dogmatik, Moral, Aszetik, Kirchenrecht usw. ein ungeschiedenes Ganzes bildeten, daß andererseits die Tätigkeit der Kirche sich keineswegs auf die Verurteilung kasuistischer Fehlentscheidungen beschränkt hat; sie hat vielmehr im Laufe der neueren

² „*Dico autem ordinarie; nam si ex morte regis respublica perturbanda esset aliave magna incommoda contra commune bonum esset passura, tunc caritas patriae et boni communis obligaret ad non interficiendum regem, etiam cum mortis propriae discrimine.*“

Zeit ungezählte Lehrbücher der kasuistischen Moral approbiert und einen so ausgesprochen kasuistischen Moraltheologen wie den heiligen Alphons von Liguori zum Kirchenlehrer erhoben.

Im übrigen verweise ich auf meinen Aufsatz über „Klugheit und Kasuistik“ in dieser Zeitschrift Bd. 133 (1938) 205—216. In diesem Aufsatz habe ich ausgeführt, daß die Kasuistik gewiß ihre Schattenseiten hat und — wie jede Spezialwissenschaft — einseitig ist, daher der Ergänzung durch andere Wissenszweige bedarf, daß sie aber innerhalb ihrer Grenzen nicht nur berechtigt, sondern unbedingt notwendig ist. Ohne sie können die Seelsorger, an die sie sich in erster Linie, ja fast ausschließlich wendet, den Anforderungen ihres schweren Amtes nicht gerecht werden. Hatte doch schon Thomas von Aquin im Anschluß an Aristoteles im Vorwort der *Secunda Secundae* bemerkt, daß allgemeine moralische Erwägungen weniger nützlich seien, weil es sich im Leben um konkrete Einzelhandlungen handle. Deshalb erfahren wir es immer wieder, daß selbst die theoretischen Bekämpfer der Kasuistik in den praktischen Schwierigkeiten des Lebens ihre Zuflucht zu den kasuistischen Lehrbüchern nehmen und nehmen müssen. Die Kasuistik dient dabei in keiner Weise nur den Sündern und ethischen Minimisten, sondern ebenso den Vollkommenen und Heiligen. Der Staatsmann, der Feldherr, der Familienvater, ja jeder einzelne Mensch kann in so schwierige und gefährliche Lagen kommen, daß er zu seiner und der Seinen Rettung jedes erlaubte Mittel anwenden darf oder gar muß. Der Moralist, der ihm durch sein Wissen und seine Erfahrung zur Erkenntnis der Grenze zwischen Erlaubtem und Un-erlaubtem verhilft, begünstigt dadurch in keiner Weise den Abstieg nach unten, sondern entspricht den berechtigten Forderungen, die an ihn gestellt werden; er sorgt für die Klarheit, Sicherheit und Freiheit des Gewissens.

Ob sich nun der Begriff der Grenzmoral für die Moraltheologie als sehr aufschlußreich und fruchtbar erweist, darüber werden die Ansichten auseinandergehen. Er scheint doch mehr der Aszetik als der Moraltheologie zugehörig; denn es handelt sich bei der Grenzmoral nicht um die Erkenntnis und Klarstellung der sittlichen Normen (was der Hauptgegenstand der Moraltheologie ist) als vielmehr um eine verkehrte Willenshaltung gegenüber den erkannten Normen. In der Tat sprechen die Lehrer des geistlichen Lebens der Sache nach von ihr dort, wo sie vor der Lauheit, dem Weltsinn und der Gefahr der Selbsttäuschung warnen. Eine Moraltheologie aber, die den Menschen angehalten hätte, sich nach unten zu orientieren, oder eine solche Orientierung begünstigt hätte, also in diesem Sinne Grenzmoral gewesen wäre, hat es nie gegeben.

Da der Verfasser seine Schrift nicht nur an Fachtheologen, sondern an alle gerichtet hat, die sich um den sozialen Neubau bemühen, so möchte ich noch auf zwei Punkte hinweisen, die vielleicht mehr die Sprache als die Sache betreffen, aber auch für die Sache von Bedeutung sind. Wiederholt (55—59) ist

die Rede von „Laxisten“. Dadurch könnte der uneingeweihte Leser auf den Gedanken kommen, als hätte es jemals unter den katholischen Moraltheologen so etwas wie eine Schule oder Richtung der Laxisten gegeben. Nun ist freilich in der Kirche Gottes allerhand vorgekommen, aber so etwas hat es nun doch nicht gegeben. Gewiß kann man von diesem oder jenem Moralisten sagen, daß er zu übermäßiger Milde neigte; auch finden sich unter den tausend und aber tausend Entscheidungen der Moralisten Fehlurteile, Überspitzungen und Entgleisungen, was bei der Schwierigkeit ihrer Aufgabe nicht zu verwundern ist. Die Kirche hat eine Reihe solcher Fehlentscheidungen rigoristischer oder laxistischer Art verurteilt, zuweilen nicht wörtlich, sondern in zugespitzter Form, so daß wir heute oft Mühe haben, Urheber und ursprünglichen Sinn festzustellen. Aber es wäre ein arges Mißverständnis, wollte man nach diesen einzelnen Sätzen die Moraltheologie oder die Moraltheologen einer bestimmten Zeit bewerten. Zutreffend bemerkt Fritz Tillmann (Handbuch der katholischen Sittenlehre III, 1934, S. 37): „Endlich steht es fest, daß auch die als Laxisten besonders verschrienen Theologen... ernste und sittenstrenge Männer waren, denen es nur um das hohe Gut der Freiheit des Christen zu tun war, die aber keineswegs die breite Straße der Sünde noch verbreitern wollten.“ Sie waren also der „Grenzmoral“ nicht verhaftet. Ja man kann getrost die Behauptung wagen: Wenn die Gesamtmoral auch des „laxesten“ katholischen Moraltheologen in die Wirklichkeit des Lebens übertragen würde, dann könnten wir uns eines sittlichen Hochstandes erfreuen, wie ihn die Welt noch nie gesehen hat.

Sodann spricht der Verfasser öfters (50. 51. 101. 124) von „Barockmoral“, von der er nicht viel Gutes zu berichten weiß. Aber das Wort „Barockmoral“ trägt nichts zur Klärung bei. Barockmoral kann in einem völlig harmlosen Sinn die Moral bedeuten, die im Zeitalter des Barocks gelehrt wurde; sie kann aber auch den üblen Nebensinn einer barocken Moral wecken und damit ein herabsetzendes Urteil über die großen Theologen der damaligen Zeit einschließen, von denen wir alle auch heute noch sehr viel lernen können. Kardinal de Lugo z. B. lebte zweifellos im Zeitalter des Barocks: 1583—1660. Nach dem Urteil des heiligen Alphonsus (Theol. mor. III n. 552) könnte man ihn ohne Übertreibung den ersten Moraltheologen nach dem heiligen Thomas nennen. Welchen wissenschaftlichen Nutzen hätte es nun, ihn unter die Vertreter der „Barockmoral“ einzureihen?³ Das Wort „Barockmoral“ (ebenso wie „Barocktheologie“) sollte daher aus dem wissenschaftlichen Gebrauch verschwinden, damit die Sachlichkeit der Wissenschaft auch in der Sprache ihren Ausdruck finde.

³ Es sei noch beigelegt, was Lugo in dem Vorwort seines großen Werkes „De iustitia et iure“ von sich bekennt: „Hoc unum fidentius testari possum, me in iis omnibus nec habuisse prae oculis, ut conscientias laxarem nec ut adstringerem, sed ut meram et simplicem veritatem investigarem. Hoc in toto opere invenies facile, ut spero, iudicium, non quidem ab erroribus, homo enim sum, ab utroque tamen affectu liberum et solius veritatis cupidum.“