

Josef Fuchs SJ

Bischöfe und Moraltheologen

Eine innerkirchliche Spannung

Es ist kein Geheimnis, daß eine gewisse Spannung besteht zwischen den Vertretern des kirchlichen Lehramts und denen der wissenschaftlichen Theologie. Nicht nur gelegentliche und Aufsehen erregende Einzelereignisse weisen darauf hin, sondern auch und viel mehr eine reiche theologische Literatur zur spezifischen theoretischen und pastoralen Problematik. Wie vor einigen Jahrzehnten die Exegese, so ist heute in einem besonderen Maß die Moraltheologie davon betroffen. Daß die amerikanische Buchserie „Readings in Moral Theology“ schon ihren dritten umfangreichen Jahresband der Thematik „The Magisterium and Morality“ (1982)¹ widmen zu sollen glaubte, spricht eine beredte Sprache. Wer die jährlichen umfangreichen „Notes on Moral Theology“ der amerikanischen Jesuitenzeitschrift „Theological Studies“ verfolgt, stellt fest, daß die genannte Spannung in den letzten Jahren immer wieder zur Sprache kommt. Dabei bezieht man sich nicht nur auf das Lehramt des Bischofs von Rom und seiner vatikanischen Kongregationen, sondern auch auf das Lehramt der Bischöfe im allgemeinen in Moralfragen. Im gegenwärtigen Beitrag soll in besonderer Weise gerade auf die vielen, in den verschiedenen Ländern verstreuten Bischöfe Bezug genommen werden.

Ideal gesehen, sollte die Tätigkeit von Bischöfen und Moraltheologen ein Miteinander und Zueinander darstellen. Zweifellos gibt es das auch. Dennoch läßt sich nicht übersehen, daß heute weitgehend und weltweit eine gewisse Spannung Tatsache ist. Bischöfe zeigen sich skeptisch; sie glauben, Moraltheologen gegenüber eher mißtrauisch sein zu sollen – generell wegen der moraltheologischen Methode und in speziellen Einzelfragen. Moraltheologen fühlen sich nicht ernst genommen; sie erfahren, daß man ihrem Forschen, ihren Versuchen und ihren Ergebnissen reserviert gegenübersteht, daß man gelegentlich sogar an ihrer reinen wissenschaftlichen und kirchlichen Absicht Zweifel aufkommen läßt und das auch äußert. Dem entspricht ein gewisses Mißtrauen von Moraltheologen gegenüber dem bischöflichen Lehramt, in dessen Äußerungen das theologische Mühen von Moraltheologen vielfach entweder sich nicht widerspiegelt oder sogar, wie gesagt, eher skeptisch beurteilt wird. Das gibt es auch in deutschsprachigen Ländern.

Im Titel dieses Beitrags werden Bischöfe und Moraltheologen ohne den beigefügten Artikel „die“ genannt. Nicht ohne Absicht. Denn nicht alle Bischöfe sind gemeint: Es gibt auch Bischöfe, die die heutige moraltheologische Problema-

tik sehen und sehr ernst nehmen; es gibt solche, die das offen sagen, es gibt solche, die es eher „schweigend“ gelegentlich bekennen. Ebenso sind nicht alle Moraltheologen gemeint: Es gibt auch solche, die man „oben“ gerne hört, weil sie sich heutiger moraltheologischer Problematik gegenüber eher skeptisch zeigen, gar aus Verteidigungsstellung heraus sprechen und der heute aufgegebenen Problematik sich nicht in der gleichen Weise stellen wie ihre Kollegen – was ihr volles Recht ist. Sie können Bischöfen die Antworten geben, die manche von ihnen ohnehin schon immer kannten und die sie nicht ungern bestätigt sehen möchten.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß in diesem Beitrag im Grund nicht nur von Bischöfen in ihrem Verhältnis zu Moraltheologen die Rede ist, sondern auch von einer bestimmten Gruppe von Moraltheologen, Priestern und Laien, denen die Überlegungen, Hypothesen und Ergebnisse heutiger Moraltheologie nicht eingehen – aus welchem Grund auch immer. Doch soll hier vor allem auf das bischöfliche Lehramt abgestellt werden. Es hat eben ein besonderes Gewicht im Bereich der Morallehre in der Kirche. Manches wird zur Sprache kommen, das analog auch auf andere Glieder der Kirche in ihrem Verhältnis zur heutigen Moraltheologie bzw. zu bestimmten Vertretern derselben zutrifft. Dieser Beitrag ist jedoch im Grund nicht so sehr aus der Sorge um das richtige Verhältnis zwischen bischöflichem Lehramt und moraltheologischer Wissenschaft geschrieben als vielmehr aus der Sorge um das richtige christliche Ethos und um eine echte, von Ängsten und Libertinismus gleicherweise freie oder befreite Ethik des Verhaltens der Christen in der heutigen Welt, das heißt eine Ethik, die möglichst unabhängig von Voreingenommenheit von der einen oder anderen Seite her den großen und kleinen Problemen des Alltags in einsichtiger Objektivität zu begegnen und sie zu beantworten versucht. Größtmögliche „Objektivität“ ist das eigentliche Stichwort.

I. Christliche Sendung und Sorge

Der Theologe, der sich zum Thema „Bischöfe und Moraltheologen“ äußert, kann nicht anders als zunächst an die Sendung und die entsprechende Sorge der Bischöfe denken. Denn deren Sendung zeugt entsprechende Sorgen; und diese Sorgen werden oder können leicht das Verhalten der Bischöfe bestimmen. Der Theologe, der sich nicht in die Situation der Bischöfe hineinversetzen kann, tut gut daran, sich zum angekündigten Thema nicht zu äußern. Andererseits kann er nicht umhin, sich seiner eigenen Sendung und der von ihr gezeugten Sorge zu erinnern. Es geht um verschiedene Sendungen und Sorgen, die aber dem gleichen Ziel dienen, also komplementär sind, einander ergänzen.

1. Die einheitsstiftende Funktion der Bischöfe

Die christlich-kirchliche Gemeinde ist eine Gemeinschaft derer, die in Freiheit Christus folgen, und zwar als Gemeinschaft der Glaubenden in kirchlicher Verbundenheit – also als Einheit. Die Bischöfe werden als die die Einheit wahren und pflegenden Träger einer entsprechenden Sendung verstanden und geachtet. Die Bischöfe selbst müssen und werden sich als Träger dieser Sendung verstehen. Dieses Selbstverständnis begründet ihr Mühen und ihr Sich-Sorgen um die als kirchliche Einheit sich verstehende Christengemeinde.

Die Bischöfe haben zweifellos ihre besondere „Funktion“ innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft der Glaubenden. Sie werden ihre Funktion gerade darin sehen, Sorge zu tragen und sich zu mühen, daß die kirchliche Gemeinschaft der Christen als solche „funktioniert“. Es besteht allerdings die Gefahr, daß sie das Ideal in einer möglichst spannungslosen, unkritischen, bewußt „konformistischen“, nicht-pluralistischen, traditionsgebundenen und sich von kritischer Hinterfragung durch „andere“ distanzierenden Haltung in Moralfragen sehen und daß sie zu einem Leben aus solcher Haltung ermuntern. Wenn hier das Wort „Gefahr“ gebraucht wird, so sollen damit nicht die Werte einer solchen Haltung in Frage gestellt werden; aber sie könnte auch die Haltung sein, die eine ungebührlich belastende und im Grund wenig überzeugende Lebensausrichtung beinhaltet.

Die einheitsstiftende Funktion der Bischöfe wird sich am *Glauben* der christlichen Gemeinde auszurichten versuchen. Das Zweite Vatikanische Konzil spricht ausdrücklich von einem Glauben, der im christlichen Leben „angewandt“ werden muß². Zweifellos hat das christliche (sittliche) Leben mit dem Glauben zu tun. Es besteht jedoch die Gefahr, daß man um der Einheit und Unveränderlichkeit des christlichen Glaubens willen eine in diesem Glauben begründete Einheit, Einheitlichkeit und Unveränderlichkeit der sittlichen Weisungen lehren und verkünden wollte. Der Glaube hat zwar seine Bedeutung für die Findung sittlicher Verhaltensweisen; aber er allein ermöglicht diese Findung nicht. So will es die in der Bibel und in der kirchlichen Tradition grundgelegte Lehre vom Naturrecht. Wenn das Zweite Vatikanische Konzil bemerkt, daß auch gläubige und von gleicher Gewissenhaftigkeit beseelte Christen unter Umständen in bedeutsamen Menschheitsfragen (also sittlichen Fragen) zu unterschiedlichen Lösungen kommen können³, so zeigt dies, daß die einheitsstiftende Funktion der Bischöfe in Moralfragen auch nicht aufgrund des einen Glaubens unbegrenzt ist.

Die sich sorgenden und an ihrer Verantwortung schwer tragenden Bischöfe wissen sich in eine größere kirchliche Gemeinschaft eingebunden; sie wissen sich dieser größeren Einheit verpflichtet. Für ihre Lehre über christliche Sittlichkeit gemäß dem christlichen Glauben werden sie versuchen, sich auf christliche Tradition, auf die Lehre anderer christlicher Gemeinden und ihrer Bischöfe und – in einem besonderen Maß – auf die Weisung des Bischofs von Rom als einen

fundamentalen Grundstein christlicher Einheit (und somit auch christlicher Morallehre) und seiner vatikanischen Kongregationen zu stützen. Sie tun gut daran, damit nicht ebenso viele christliche Gemeinden mit je eigener Morallehre bestehen wie es Diözesanbischöfe gibt. Aber auch dieses Sich-Absichern bietet keine totale Entlastung der Bischöfe in ihrer einheitsstiftenden Sendung und Funktion. Denn auch diese bedeutsamen Stützpunkte sind keine ungeschichtlichen und dem Wertungs- und Findungsprozeß völlig enthobenen Wirklichkeiten.

Wenn den Bischöfen am guten Funktionieren – in sittlichen Überzeugungen und vielleicht sogar im sittlichen Lebensvollzug – ihrer Gemeinden liegt und liegen muß, und zwar möglichst in Gemeinschaft mit anderen christlichen, in aller Welt zerstreuten kirchlichen Gemeinschaften, so darf doch die Funktionseinheit nicht das Hauptziel bischöflicher Sorge sein. Wer den Unterschied zwischen christlichem Glauben und sittlicher Ordnung (auch der Christen) begreift, wird verstehen, daß eine funktionierende Einheit in Glaubensfragen weit bedeutsamer ist als eine gleichermaßen funktionierende Einheit in Moralfragen. Auch die Kirchengeschichte hat vielfach gezeigt, daß die Funktionseinheit in Moralfragen noch nicht die Wahrheit der in dieser Einheit assumierten sittlichen Auffassungen bedeutet. Mit anderen Worten, den Bischöfen muß es mehr um die sittliche Wahrheit als um den friedlichen Konsens in Moralfragen gehen. Es kann ja auch geschehen, daß sittliche Aussagen, in wohl funktionierendem Konsens weitgehend angenommen, dennoch Freiheiten gewähren oder Lasten auferlegen, die weder vom christlichen Glauben her begründet sind noch in langen Zeitläufen sich als Willen Gottes erweisen.

2. Der bischöfliche Dienst an der sittlichen Wahrheit

Der bischöfliche Dienst zielt also nicht ebensosehr auf die wohl funktionierende Einheit wie auf die Einheit in der Wahrheit – auch im Bereich der Moral. Hätte man das im Lauf der Jahrhunderte der christlichen Kirche mehr bedacht, das heißt unter anderem: Hätte man mehr auf die Mahner zur sittlichen Wahrheit entgegen dem Trend zur wohl funktionierenden Einheit gehört, wären manche Geschehnisse, die wir heute bedauern, nicht zu verzeichnen (ob man nun an Probleme der Gewissens- und Religionsfreiheit, der Verteidigung unberechtigter Gewaltanwendung, sexualethischer Vorstellungen usw. denken will, tut nichts zur Sache). Es heißt auch: Hätte man mehr an die Frage der zu vermittelnden *Wahrheit* hinsichtlich sittlicher Handlungsnormen für innerweltliches Verhalten gedacht als an die Vermittlung subjektiver *Sicherheit* für notwendig sich einstellende Entscheidungssituationen, wären manche dramatische Konfliktsituationen vermieden worden.

Natürlich werden die Bischöfe selbst die mögliche Spannung zwischen geforderter Vermittlung von sittlicher Wahrheit und der zu gewährenden und immer

wieder von ihnen geforderten Sicherheit für anstehende sittliche Entscheidungen spüren. Die neuscholastischen Tendenzen sowohl innerhalb der Theologie wie auch in den Äußerungen der kirchlichen Hierarchie – also vor allem vor dem Zweiten Vatikanum – dienten oft mehr der funktionierenden Sicherheit als der Wahrheit und begründeter sittlicher Entscheidungsfindung. Heute bedauert man es offen, daß die soeben angedeutete Tendenz einem allzu *statischen* Naturrechtsdenken zuneigte, daß sie überdies durch gehäuftes Eingreifen des hierarchischen Lehramts zu einer *Positivierung* der „christlichen“ Sittenlehre führte⁴. Wenn heute die Theologen, vielleicht aufgrund der gemeinsamen Arbeit von Bischöfen und Theologen auf dem Zweiten Vatikanum offener und freier für sachliche Reflexion geworden, auf diesen Tatbestand glauben hinweisen zu sollen, so können und dürfen die Bischöfe vor dieser Erkenntnis nicht die Augen verschließen – was sie allerdings erneut und nun anders das mögliche Dilemma Sicherheit–Wahrheit erleben läßt.

Insofern ist die Situation der Bischöfe im Bereich von Moralfragen nicht ganz leicht. Moraltheologen haben es schon erlebt, daß sie ein mitleidiges oder aus nicht-zweifeln-könnender Sicherheit heraus stammendes Lächeln ernten, wenn sie ihrer Aufgabe als Theologen entsprechen und auf echte – anderswo nicht gesehene – Probleme hinweisen. Nicht selten wird sich der Theologe zurückhalten, um einem solchen Lächeln oder weiteren Konsequenzen zu entgehen.

Dennoch soll niemand daran zweifeln, daß Bischöfe der Wahrheit im Bereich des Sittlichen dienen möchten. Suchen sie nicht eben darum den Rat von Moraltheologen? Allerdings darf manchmal zurückgefragt werden, welche Moraltheologen befragt werden oder welcher Rat verschiedener Moraltheologen schließlich angenommen wird. Das wird sich oft entscheiden an der Moraltheologie des Professors, bei dem die Bischöfe – vor wenigen oder vielen Jahren – gehört haben und die sie – an eigenen weiteren moraltheologischen Studien vielfach gehindert – nun für die, allzu positivistisch verstandene, „Lehre der Kirche“ halten. Im übrigen ist das sogar sehr verständlich. Nicht selten wird sich hinter einer konkreten Spannung zwischen Bischöfen und Moraltheologen im Grund nichts anderes als die Spannung zwischen verschiedenen moraltheologischen Schulen verbergen. Allerdings, der amtliche Dienst an der Einheit der kirchlichen Gemeinschaft steht den Bischöfen zu. Ihr Dienst ist schwer; denn der Dienst an der Einheit soll Dienst an der Einheit in Wahrheit sein.

Das Zweite Vatikanische Konzil macht alle Christen, also auch Bischöfe und Moraltheologen, darauf aufmerksam, daß die Kirche wesentlich eine pilgernde Kirche ist und darum auch immer zu erneuern bleibt⁵. Das gilt in einem gewissen Maß auch für den Bereich der Sittenlehre. Hier bedeutet das vor allem zweierlei: Einmal stellt geschichtliches Leben und vor allem die heutige schnelllebige Zeit vor neue sittliche Probleme, die nicht nur von den Moraltheologen angegangen werden, sondern – in Beziehung zu den Theologen – auch von den zum Dienst der

Einheit berufenen Bischöfen gesehen werden müssen: die Lösung weltweiter sozialemischer Probleme, der verantwortliche Umgang mit der Atomkraft, die Stellung zu völlig neuartigen bioethischen Problemen, das rechte Verhalten zu sehr verschiedenartigen eheähnlichen Gemeinschaften usw. Die geforderte Erneuerung im Bereich der Moral bedeutet sodann die Anerkennung, daß neue Erkenntnisse auch ein neues Überdenken von früher gefundenen sittlichen Lösungen fordern können – will man sich nicht wegen des Wunsches nach endgültigem und „gesichertem“ Besitzstand der Gefahr aussetzen, auf das Streben nach einer größeren Objektivität, als sie zu anderen Zeiten möglich war, zu verzichten; darauf wird noch zurückzukommen sein. Es geht um den bischöflichen Dienst an der Einheit *in Wahrheit*.

Es wird noch auf ein anderes Wort des Zweiten Vatikanischen Konzils aufmerksam zu machen sein, daß wir nämlich in der Kirche bei neuen ethischen Problemstellungen nicht immer sofort auch eine gültige Lösung parat haben⁶. Es gilt dann, auch die Fachwissenschaftler zu Wort kommen zu lassen, die – vielleicht verschiedenartigen – Lösungsversuche der Ethiker und Moraltheologen zu berücksichtigen, um schließlich (möglicherweise) nicht mit einem absoluten Edikt oder Verdikt, sondern mit einer vorsichtigen, sehr exakt formulierten und auf wohl durchdachte Gründe sich stützenden Handreichung zu dienen. Solche offensichtlich auf sittliche Wahrheit hinarbeitende Verlautbarungen dürften oft ein besserer Dienst an der Einheit sein als eine absolute Sicherheit vermitteln wollendes endgültiges Wort.

3. Der Dienst der Moraltheologen

In den ersten christlichen Jahrhunderten⁷ waren die Bischöfe vielfach auch die Theologen der Kirche. Das heißt, sie hatten nicht nur das pastorale Amt des Dienstes an der christlichen Einheit in Wahrheit inne, sondern leisteten auch die theologische Arbeit der Reflexion und des tieferen Verstehens. Sie taten so auch in manchen Moralfragen. Auch heute gibt es Bischöfe, die – im wissenschaftlichen Sinn – Theologen sind; aber es ist nicht der Normalfall. Die Theologen, auch die Moraltheologen, sind heute durchgehend nicht Bischöfe. Um Theologe zu sein, braucht es im Grunde keiner kirchenamtlichen Beauftragung. Wo und wenn aber diese Beauftragung gegeben ist, wird sie nicht als „Delegation“ des spezifisch bischöflichen Dienstes bzw. des bischöflichen Lehramts verstanden; vor wenigen Monaten hat darauf noch Papst Johannes Paul II., Paul VI. zitierend, ausdrücklich hingewiesen⁸.

Anders als zu anderen Zeiten hat seit dem Konzil von Trient, zumal aber seit dem letzten Jahrhundert ein stark *juridisches*, „Zustimmung forderndes“ Verständnis

des Lehramts sich durchgesetzt. Demnach wäre die Aufgabe der Moralthologen primär und weitgehend als wissenschaftliche Reflexion und Begründung hinsichtlich vorliegender amtlicher Weisungen in Moralfragen zu verstehen. So steht es vor allem in der Enzyklika Pius' XII. „*Humani generis*“ (1950)⁹. Es ist dies eine auch heute weit verbreitete Auffassung, obwohl das Zweite Vatikanische Konzil durch den Hinweis auf das ganze Gottesvolk als Träger des Heiligen Geistes die Akzente zu verschieben begonnen hat. Haben in anderen Jahrhunderten Bischöfe und Theologen vielfach auf die „Lehrautorität“ der Theologen (vor allem ihres Konsenses) und theologischer Fakultäten geschaut¹⁰, so ist heute eher das Wort des bischöflichen Amtes Beziehungspunkt. Die Moralthologen wissen um diese Situation und arbeiten und verhalten sich entsprechend – wenn auch oft im Wissen um die anerkannten Grenzen der Autorität amtlicher moraltheologischer Aussagen und Weisungen. Diese Situation erlaubt an sich durchaus ein harmonisches und fruchtbares Miteinander bischöflicher und moraltheologischer Tätigkeit als gemeinsamen Dienstes am Volk Gottes.

Die Erfahrung lehrt aber, daß die eben gezeichnete Situation auch *Gefahren* in sich trägt. Eine dieser Gefahren ist die schon beklagte Tendenz eines lehramtlichen Positivismus, dem allzu leicht nicht nur viele Gläubige und Moralthologen, sondern auch Bischöfe verfallen. Ein solcher Positivismus kann ein Hindernis sowohl für die moraltheologische Forschung als auch für den lebendigen Prozeß sittlicher Wahrheitsfindung sein; dieser Prozeß ist nie endgültig abgeschlossen. (Man beachte, daß ein solcher Positivismus auch zur einseitigen Privilegierung einer moraltheologischen Schule vor den anderen führen kann.) Eine zweite Gefahr besteht darin, daß – wie sich auch heute leicht feststellen läßt – die Auffassung genährt wird, daß es sich bei konkreten sittlichen Weisungen um durch positive Offenbarung kundgewordene Anordnungen Gottes handle (z. B. bei konkreten sozialetischen Verlautbarungen, bei konkreten Stellungnahmen zu Fragen von Krieg und Frieden, bei sexualethischen Dokumenten usw.). Eine dritte Gefahr besteht in der Einengung oder doch Engführung moraltheologischer Reflexion. Schließlich sollte die vierte Gefahr nicht übersehen werden, daß die gezeichnete Situation eine bleibende „sittliche Unreife“ in der sittlichen Wahrheitsfindung im Sinn von L. Kohlberg bzw. die Bildung von „Superegos“ im Sinn von S. Freud zu fördern geeignet ist – zu beobachten bei Laien, Priestern, Moralthologen und Bischöfen.

Wie die übrigen Theologen, so haben auch die Moralthologen durchaus eine ihnen eigentümliche Autorität – mögen sie nun in amtlicher Beauftragung (z. B. als Professoren) Moralthologie betreiben oder nicht (wenn auch die Beauftragung einen gewissen Vertrauensbeweis von Seiten des bischöflichen Amtes enthält). Die Moralthologen werden sich dem Volk Gottes, insbesondere dem sittlichen Wollen der gläubigen Christen verpflichtet wissen. Wenn offen betriebene Theologie immer implizit Verkündigung ist, so auch die offen erfolgende Reflexion der

Moraltheologie. Denn es ist die Aufgabe der Moraltheologen in der Kirche, Zusammenhänge von Ethos und sittlicher Ordnung mit dem Glauben herauszustellen, die hermeneutische Lektüre der Bibel hinsichtlich sittlicher Fragen zu pflegen, die im Lauf der Zeit gewachsenen sittlichen Traditionen (und ihre Geschichte) hermeneutisch zu lesen, sittliche Werte vertieft zu entfalten, sittliche Prinzipien und Normen glaubhaft und im Zusammenhang zu ergründen, die Ergebnisse anderer Wissenschaften auf ihre Bedeutung für richtiges sittliches Verhalten zu erhellen, neu erstehende sittliche Probleme anzugehen usw.

Diese Aufgaben sind im Bereiche der *Moraltheologie* um so bedeutsamer, als das gute und vor allem das richtige sittliche Verhalten der Christen sich zum großen Teil nicht direkt aus dem christlichen Glauben ergibt, sondern in einer – vom Glauben erleuchteten – *vernünftigen* Reflexion und Wertung gefunden werden muß.

Hier zeigt sich aber auch, daß das Forschen der Moraltheologen nicht nur dem Gottesvolk im allgemeinen dient, sondern auch in besonderer Weise denen, die den bischöflichen Dienst an der Einheit in Wahrheit wahrzunehmen haben. Es ist also nicht nur Aufgabe der Moraltheologen, die amtlich schon vorgelegte Lehre vertieft zu ergründen, sondern auch eine solche Lehre vorzubereiten und möglich zu machen. *Verantwortliche* bischöfliche Weisungen lassen sich nicht ohne ernstes Hinhören auf das, was ernste Moraltheologie zu sagen hat, erstellen. Wie oft hört man, daß die Bischöfe zu einem klaren Wort zu bestimmten bedeutsamen sittlichen Fragen herausgefordert werden. Aber haben sie immer schon die verantwortbare Antwort, die man von ihnen fordert?

Wenn aber manche Bischöfe „den Moraltheologen“ nicht trauen? Wenn es ihnen scheint, daß diese eher im Gottesvolk „Verwirrung“ stiften? Verallgemeinerungen sind nicht gut; aber es gibt zweifellos ein unkluges und unverantwortliches öffentliches Reden. Wo aber Moraltheologen nicht nur den „letzten Schrei“ lieben, sondern sowohl kompetent wie verantwortungsbewußt arbeiten, da kann gefragt werden, ob nicht die Angst vor „gefährlicher Verwirrung“ – die es durchaus geben kann – manchmal eher sich als die Angst vor der Störung eines – anscheinend oder scheinbar – ruhigen Funktionierens bzw. im Grund als Angst vor *verantwortlicherem* und mühevollerem Reden und Lehren erweist. Müßte dann nicht ein intensiveres und vertrauensvolleres Zusammenarbeiten gesucht werden? Die Initiative dazu könnte grundsätzlich von beiden Seiten ausgehen; auch die Theologen sollen Initiativen ergreifen: so Johannes Paul II.¹¹

Es zeigt sich: Spannungen lassen sich nicht ganz ausschließen. Es gibt eine Furcht vor dem Amt, die Theologen zum Schweigen veranlassen kann – auch wenn sie sehen, daß so dem Volk Gottes ein wichtiger Dienst vorenthalten wird. Auch Moraltheologen haben eine Verantwortung von ihnen forderndes Gewissen. Manchmal ist ein leises und vorsichtiges Sich-Zurückhalten auf die Dauer wirksamer als ein lautes Aufbegehren. Nicht selten wirkt ein vorsichtiges und stetes und

von vielen Seiten kommendes Ausstreuen guten Samens im Gottesvolk neue Sicht und neues Leben – wenn auch nur sehr langsam.

Aber es kann sich auch ein anderes Verhalten nahelegen. Im berühmten Fall Savonarola monierte ein Kardinal öffentlich den Magister Sacri Palatii, Pier Paolo Giannerini (Dominikaner wie Savonarola), nicht so energisch Savonarola zu verteidigen, sondern den Heiligen Stuhl. Er erhielt die Antwort: „Mein Auftrag ist es, für die Wahrheit zu kämpfen und auf diese Weise die Ehre des Heiligen Stuhles zu schützen.“¹² Wäre in der Kirche jeder Dissens ausgeschlossen, könnte es wohl nie zu Korrekturen kommen; man denke an das Beispiel der Religionsfreiheit¹³. H. Fries hat vor einiger Zeit geschrieben – wenn auch nicht ausdrücklich hinsichtlich der Moraltheologen –, daß man vom Theologen auch „Mut zur Kritik, zum Nonkonformismus“ fordern muß, „vor allem wenn dieser nicht durch Prestigebedürfnis und Eitelkeit bestimmt ist, sondern durch die Verantwortung für die der Theologie gegebene Aufgabe“¹⁴. (Muß eigens darauf hingewiesen werden, daß wie Moraltheologen auch jene Bischöfe, die die Anliegen von Moraltheologen teilen, in schwierige Situationen – im Verhältnis zu amtlichen bischöflichen Festlegungen oder Maßnahmen – kommen können?)

Wenn ein ernster moraltheologischer Versuch, dem Gottesvolk eine hilfreiche Hand zu bieten, Gefahr läuft, bei unvorbereiteten oder auf hergebrachte Sicherheit bedachten Christen anscheinend oder scheinbar „Verwirrung“ hervorzurufen, könnte da nicht ein auf Einsicht hinarbeitendes, gemeinsames, Verständnis vermittelndes Sprechen von Bischöfen und Moraltheologen die Tat sein, die der Augenblick verlangt? – Falls man nicht eingestehen will, daß unter Umständen das, was sich als „Verwirrung“ zeigt, in Wirklichkeit der schon längst fällige Beginn eines Umdenkens ist.

II. Lehrautorität und moraltheologische Problematik

Ein gewisser Mangel an Gemeinsamkeit und eine entsprechende Spannung zwischen Bischöfen und Moraltheologen sind unter anderem bedingt durch anstehende moraltheologische Problemkomplexe. Wissenschaftliche Moraltheologie und kirchliche Unterweisung können ja nicht nur Repetition des immer schon Gesagten sein. Zwar gilt, daß das Wahre immer wahr ist; doch darf man daraus nicht auf einen ein für allemal „gehabten“ und daher „weiterzugebenden“ Block definitiver moralischer Einsichten schließen: Einer solchen Auffassung würde auch die Geschichte des Christentums hohnsprechen. Es gibt zu jeder Zeit auch Unwahrheiten (Irrtümer, die für Wahrheiten ausgegeben werden), Halbwahrheiten, unzulängliche Begründungsversuche usw., die zu erneuter Reflexion herausfordern. Aber auch unabhängig davon: Der Mensch (die Menschheit), auch der christliche Mensch, hört nie auf, zu reflektieren über das, was er eigentlich ist, wie

er sein Leben vollzieht, wie er seinem Leben Inhalt geben kann und wie er konkrete Entscheidungen treffen soll. Dem ist so, einfachhin insofern er Mensch und Christ ist, aber auch insofern er sein Mensch- und Christsein je unter den Gegebenheiten, Einsichtsständen und Wertungen bestimmter Zeiten und Kulturen realisiert.

Daraus ergibt sich *erstens*, daß es auch innerhalb der Moraltheologie immer wieder neues Einsehen, Verstehen, Werten und Urteilen gibt und geben muß. Verständlicherweise werden nicht alle Moraltheologen in einer bestimmten kulturellen Konstellation in allem sofort übereinstimmen. Davon wird natürlich auch die Situation des „sittlichen“ Lehramts in der Kirche betroffen – und sie wird dadurch nicht leichter. *Zweitens* ergibt sich aus dem Gesagten, daß Bischöfe, die nicht selbst aktiv Moraltheologen sind, mit den neu erstehenden Problemkomplexen sich oft nur ungenügend vertraut machen können. Dadurch erschwert sich ihr bischöflicher Dienst an der Einheit in Wahrheit. Es wird nicht leicht sein, diesem Notstand zu begegnen. Im folgenden soll der Versuch unternommen werden, in Ergänzung zu vorhin schon Gesagtem auf drei akute und Schwierigkeiten erzeugende Problemkomplexe im Bereich der katholischen Moraltheologie kurz einzugehen.

1. Moralische Gutheit und Richtigkeit

Der erste Problemkreis, der erfahrungsgemäß manchen Bischöfen (und anderen Christen) Sorge macht, betrifft – um eine einfache Formulierung zu gebrauchen – die Möglichkeit, zwischen *Gut und Böse* zu unterscheiden. Die besorgniserregende Frage lautet: Haben heutige Moraltheologen der Kirche – dem Kirchenvolk und den Bischöfen – es nicht sehr schwer gemacht, öffentlich und klar noch zwischen Gut und Böse zu unterscheiden? Wäre dem so, müßte diese Situation allerdings als sehr ernst angesehen werden. Handelt es sich dagegen im Grund um ein anderes, weniger bedeutsames Problem, müßte man anders urteilen. Tatsächlich haben nicht nur manche Gläubige, sondern auch bestimmte Moraltheologen und sicherlich manche Bischöfe eine Unterscheidung, die in der heutigen Moraltheologie deutlicher als in früheren Zeiten herausgearbeitet ist, noch nicht genügend realisiert. Daher kommt es zu manchen Mißverständnissen und Besorgnissen.

Was hier nicht genügend unterschieden und auseinandergehalten und darum oft verwechselt wird, ist der Unterschied zwischen den Begriffen Gut und Böse und den Begriffen Richtig und Falsch, genauer: der Unterschied zwischen personaler Gutheit und Bosheit einerseits (die *Person* ist gut oder böse) und sittlicher Richtigkeit und Falschheit innerweltlichen Handelns andererseits (das *Handeln* des personalen Menschen ist richtig oder falsch). Da aber dem christlichen Glaubensvollzug die personale Gutheit bzw. Bosheit viel mehr zugeordnet ist als die richtige bzw. falsche Realisierung der Menschenwelt, da demnach auch die

bischöfliche Sorge primär auf personale sittliche Gutheit und erst sekundär auf sittlich richtiges Verhalten in der Welt des Menschen ausgerichtet ist, kann die ungenügende Unterscheidung der beiden Bereiche zu merklichen Mißverständnissen und Nöten führen.

Die deutsche Übersetzung des Vaterunser hat – wohl nicht ohne das verstehende Wissen der Bischöfe – vor einigen Jahren die Bitte um Erlösung von *Übel/Sünde* geändert. Worum es dem um das Heil sich sorgenden Christen und der um dieses Heil sich mühenden bischöflichen Sorge *vor allem* geht, ist nicht die Freiheit von allem Übel, auch dem vom Menschen durch unrichtiges Verhalten verursachten Übel in der Welt, sondern die Freiheit vom *personalen sittlichen Übel*, also dem Bösen, der *Sünde*, das heißt – positiv – die personale sittliche *Gutheit*. Ohne die personale sittliche Gutheit, das heißt die sittliche Gutheit der Person, wäre der Glaube ohne Liebe und Leben, also tot. Das zweifelsfreie Wissen um *richtiges* Verhalten gegenüber den Gütern bzw. Werten dieser Welt (ein Gut – aber nicht notwendig personale Gutheit) und seine Unterscheidung von menschlich *falschem* Verhalten in unserer Menschenwelt (ein Übel – aber nicht notwendig das personale Böse) ist dagegen zwar von hohem Wert und darum auch im christlichen Verständnis nach Möglichkeit zu suchen, ist auch in der christlichen Kirche immer wieder gesucht und – mit wechselndem Erfolg – mit genügender Sicherheit gefunden worden, aber es determiniert nicht die personale sittliche Gutheit. Nicht die Richtigkeit unseres innerweltlichen Verhaltens, sondern das treue Stehen zu dem, was man für das richtige Verhalten zu *halten* vermag, gehört zum Wesen der personalen sittlichen Gutheit. Unsicherheiten hinsichtlich der personalen sittlichen Gutheit (gut-böse) sind etwas wesentlich anderes als Unsicherheiten hinsichtlich der Richtigkeit des Verhaltens zu innerweltlichen Gütern.

Die gläubigen Christen und ihre Bischöfe sollten sich durch mißverständliche, nicht selten polemische Klagen oder Anklagen nicht unnötig verwirren lassen; denn hinsichtlich der entscheidenden Unterscheidung zwischen Gut und Böse – also im Bereich der personalen Sittlichkeit – gibt es in der heutigen Moraltheologie *keine* Unsicherheiten und Meinungsverschiedenheiten. Allgemein wird anerkannt: Man darf nicht gegen das verantwortlich gebildete Gewissen handeln, man muß in seinen Entscheidungen immer sittlich gut und darf nie böse sein, man soll jederzeit jeden Menschen als Person achten und behandeln, man hat nach Möglichkeit die innerweltlichen Übel in der Verwirklichung der Welt des Menschen zu meiden, man hat also in Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Großmut, Keuschheit usw. bei der Realisierung der innerweltlichen Wirklichkeit voranzugehen (in dem Maß, in dem man zu erkennen vermag, was Gerechtigkeit, Keuschheit usw. konkret fordern), man darf niemals etwas als sittlich unerlaubt Erkanntes als Mittel zur Erreichung eines guten Zieles einsetzen. Es scheint wichtig zu sein, gerade auf diesen letzten Punkt hinzuweisen, weil nicht selten – fälschlicherweise – die gegenteilige Aussage Vertretern heutiger Moraltheologie anklagend nachgesagt wird¹⁵.

Wie die Neuformulierung der Vaterunserbitte verstehen macht, ist über die Unterscheidung richtig-falsch in der Realisierung der innerweltlichen Wirklichkeit anders zu sprechen als über die Unterscheidung gut-böse der personalen Sittlichkeit. Weil dies oft übersehen wird, kommt es leicht zu Mißverständnissen und „Verwirrungen“. Dies ist um so verwunderlicher, als eine hergebrachte, wenn auch eher unglückliche Formulierung den Unterschied und die mögliche Nicht-Koinzidenz von „formeller“ (personaler) und „nur materieller“ Sünde lehrt. „Nur materielle Sünde“ ist aber eine schlechte Formulierung, da Sünde präzise das Gegenteil von personaler Gutheit besagt. „Materielle Sünde“ meint eben das, was in besserer Formulierung überhaupt nicht Sünde, sondern „unrichtiges Handeln“ bei der Realisierung der innerweltlichen Wirklichkeit heißt. *Nur in Analogie* zum personalen sittlich Bösen wird diese Unrichtigkeit auch „sittliche“ Unrichtigkeit genannt (weil sie, wenn gewußt – und um dieses Wissen hat man sich zu mühen –, ihre Realisierung in Freiheit sittlich böse, also personale Sünde sein ließe).

Wird das beachtet, das heißt, wird wirklich begriffen, daß die Frage nach „richtig-falsch“ in der Realisierung der irdischen Wirklichkeit Mensch-Gesellschaft-Welt nicht die primäre Problematik personaler Sittlichkeit ist, sondern die sekundäre (wenn auch sehr wichtige), nämlich die Frage, welche Weise des Handelns in dieser irdischen Wirklichkeit am besten dieser menschlichen innerweltlichen Wirklichkeit entspricht, dann wird vielleicht auch leichter empfunden, daß die Lösung der Probleme des richtigen oder falschen Handelns in der Weltgestaltung, das heißt des Problems innerweltlicher Handlungsnormen, weder leicht noch einheitlich sein wird, aber auch nicht so dringlich ist und nicht des „absoluten“, „universalen“, „intrinsece-malum“-Charakters so sehr bedarf wie der Problembereich gut-böse personaler Gutheit.

Im konkreten Leben und für das praktische sittliche Handeln in der Welt stellt sich jedoch drängend die Frage nach richtig-falsch im alltäglichen Handeln, da sittliche Gutheit das Mühen um möglichst richtiges Handeln fordert. Hinsichtlich der Problematik richtig-falsch gibt es nun allerdings, zum Unterschied von der wichtigeren Problematik gut-böse, heute einige moraltheologische Aussagen, die jemanden, der nur die Moraltheologie einer bestimmten Periode (nicht aber auch die Variationen in der Geschichte der Moraltheologie) kennt, in einem ersten Moment „verwirren“ könnten. Wo liegen die Ursachen solcher „Verwirrung“ und einer entsprechenden Reserviertheit gegenüber heutigen Moraltheologen? Sollte man sich nicht, um solche Reserviertheit zu überwinden, die Mühe machen, einmal zu überlegen, ob es nicht möglich ist, sich in einigen grundlegenden Aussagen zu verstehen?

Beispielsweise in den folgenden Aussagen: 1. Die Vielgestaltigkeit und Veränderlichkeit irdischer und geschichtlicher Wirklichkeiten hat auch in der Vergangenheit nicht zu allen Zeiten zu gleichen Urteilen über sittliche Richtigkeit im konkreten Handeln geführt (um nur ein Beispiel im Bereich der – merkwürdigerweise – immer wieder im Vordergrund stehenden Sexualethik zu nennen: Neueste Studien scheinen zu ergeben, daß einerseits Jahrhunderte hindurch der eheliche Verkehr, vollzogen aus

einem anderen Motiv als Zeugung, für Sünde gehalten wurde, während andererseits das Phänomen Masturbation durch die ersten ca. fünf Jahrhunderte hindurch – anders als zahlreiche andere sexualethische Fragen – keine moraltheologische Beachtung fand).

2. Es ist, wie schon Thomas von Aquin betonte, ein Irrtum, zu meinen, daß konkrete Handlungen *voll* durch einfache Anwendung abstrakter Normen (und nicht durch neue Einsicht implizierende „*extensio*“) ihre Lösung finden könnten.

3. Ungenügende Begründbarkeit von Handlungsnormen, das heißt mangelnde Möglichkeit, sie einsichtig zu machen, kann Zweifel an der Richtigkeit solcher Normen begründet erscheinen lassen. Diese Problematik taucht zum Beispiel in den von der letzten Bischofssynode (1980) dem Papst vorgelegten „*propositiones*“ bei zwei wichtigen Problemen auf (Antikonzeption und Sakramentenempfang wiederverheirateter Geschiedener).

4. Die bekannte Berufung für bestimmte Normen auf die „Natur der Sache“ ist zwar geeignet, die Struktur des Menschen (als personal, interpersonal usw.) und die „Gesetze der Natur“ (Physiologie, Psychologie, Physik und Chemie, Naturfinalitäten usw.) erkennbar zu machen. Dagegen dürfte nicht die „Natur“ partikulärer Wirklichkeiten allein als solche das Maß für richtiges Handeln sein können, vielmehr ist das die menschliche Vernunft, die die natürlichen Gegebenheiten *im Gesamt* der Wirklichkeit des personalen Menschen ergründet und so über richtiges menschliches Verhalten normativ urteilen kann. Der Trugschluß „*ex natura rei*“ wurde von manchen Ethikern schon lange denunziert, ist inzwischen auch innerhalb der katholischen Moraltheologie mehr und mehr durchschaut worden, findet sich aber immer noch in kirchenamtlichen Stellungnahmen und beeinträchtigt deren Glaubwürdigkeit innerhalb und außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft.

5. Die Problematik der universalen Geltung und Anwendbarkeit menschlich formulierter Handlungsnormen sollte als ernste Problematik anerkannt werden. Wer sich nicht auf die „*naturalistic fallacy*“ des „*ex natura rei*“ einlassen kann, muß teleologisch durch die Abwägung innerweltlicher (also nicht absoluter) Güter und Übel der Welt des personalen Menschen argumentieren. Das schließt nicht aus, daß er auch so zu universalen negativen Handlungsnormen („*intrinsece malum*“) kommen kann, allerdings nur unter der Voraussetzung, daß alle gegebenen und vielleicht möglichen sittlich relevanten Zielsetzungen, Wirkungen und Umstände in ihnen gebührend berücksichtigt sind; denn nur so ist volle Objektivität und Universalität garantiert. Diese Voraussetzung ist aber nur erfüllt, wenn in einer Formulierung weitere mögliche Elemente ausgeschlossen sind (z. B. „nicht töten, *nur* weil es jemandem so gefällt“, „nicht einen ungenügenden Lohn zahlen, *nur* um der eigenen Bereicherung willen“, die Richtigkeit eines bestimmten Handelns, z. B. Zahlung eines Familienlohns, „unter den *augenblicklichen* Gegebenheiten“ usw.). Die vielen Handlungsnormen, die *nicht so* formuliert sind, können zwar eine bedeutsame praktische Hilfe bieten, schließen aber theoretisch kaum aus, daß weiter hinzukommende und sittlich relevante Elemente, wenn sie nicht schon genügend berücksichtigt sind, eine verschiedene Beurteilung der sittlichen Richtigkeit bedingen können; das vermag sich allerdings auch in praxi auszuwirken.

2. Glaube und Moral

Mit dem ersten Problemkreis hängt ein zweiter eng zusammen. Während für die Frage der personalen sittlichen Gutheit des Christen der christliche Glaube viel hergibt, sind die Fragen der Richtigkeit innerweltlichen Handelns nicht ebenso vom Glauben her gestützt. Wer in der Kirche vertretene konkrete sittliche Handlungsnormen glaubt anzweifeln zu müssen, verfehlt sich dadurch noch nicht direkt gegen seinen Glauben. Und doch heißt es immer wieder, daß Christen von

ihrem Christsein her zu bestimmten Handlungsnormen gehalten seien. Das könnte bedeuten, daß diese Normen vollinhaltlich im christlichen Glauben begründet sind. Vor einem solchen Irrtum müßten allerdings Bischöfe nicht nur sich selbst, sondern auch ihre Gläubigen bewahren.

Tatsächlich liegt es in der Linie moraltheologischer Tradition, daß nicht der christliche Glaube, sondern die „*recta ratio*“ (das richtige Vernunfturteil) Norm des Handelns in der Welt ist. Insofern diese „*recta ratio*“ durch die menschliche „*ratio*“ (Vernunft) gefunden werden muß, diese jedoch, um nicht allzu leicht von der „*recta ratio*“ (Wahrheit) abzuirren, gemäß Vatikanum II durch „das Licht des Evangeliums“ Hilfe erfährt, so ist es doch immer noch die Vernunft selbst, wenn auch „durch den Glauben erleuchtet“, und nicht der christliche Glaube, der die Weise richtigen Handelns in dieser Welt finden muß. Das ist im Grund die hergebrachte (wenn auch nicht immer gleichsinnig verstandene) Lehre vom natürlichen Sittengesetz. Wenn es heute unter Moraltheologen eine Diskussion über „Glaubensethik und autonome Moral im christlichen Kontext“ gibt, so sollten die Bischöfe bei „*autonomer Moral*“ im christlichen Kontext nicht an Kant, sondern an die christliche Naturrechtslehre denken. Eher könnten sie beim Begriff „*Glaubens-Ethik*“ um den Verlust der traditionsgetragenen christlichen Naturrechtslehre besorgt sein. Dem steht nicht entgegen, daß die Findung des sittlich Richtigen immer innerhalb des einen christlichen Glaubensvollzugs geschieht¹⁶.

Daß schließlich die sittliche „*ratio recta*“ des sittlichen Naturgesetzes tiefer in Jesus Christus als in dieser „*ratio*“ (weil diese selbst in Christus gründet) ihren Grund hat, habe ich nicht erst den von Hans Urs von Balthasar 1975 aufgestellten (und von Joseph Ratzinger veröffentlichten) „Neun Sätzen zur christlichen Ethik“, sondern schon manche Jahre zuvor seiner „Theologie der Geschichte“ dankbar entnommen¹⁷. In diesem Sinn gibt es für uns eine „*recta ratio*“ nur innerhalb des persönlichen Glaubens an Jesus Christus.

Insofern aber die menschliche Vernunft, auch die der Christen, nur in menschlicher und geschichtlicher Bedingtheit und darum auch nur mit „moralischer Sicherheit“ über sittlich richtiges Handeln in der Welt urteilt, erfolgt nicht selten, auch in bischöflichen Verlautbarungen, der vermeintlich „sicherere“ Rückgriff auf die Bibel: auf den Dekalog, auf die Bergpredigt, auf Paulus. Von hier erhofft man endgültige Sicherheit. Mit welchem Recht?

Als es 1975 ein kirchliches Dokument über einige sexualethische Fragen gab („*Persona humana*“), wurde von seiten deutscher Moraltheologen beklagt, daß der darin erfolgende unkritische und hermeneutisch ungenügende Umgang mit Schrifttexten wissenschaftlich heute nicht vertretbar sei. Als im schon zitierten Büchlein von J. Ratzinger (1975) H. Schürmann als Exeget einen Beitrag zur Verteidigung einer „Glaubensethik“ beisteuerte¹⁸, war sein letztes Wort doch immer, daß Herren- und Schriftworte nur eine „der Situation entsprechende“, „approximative Befolgung“ fordern können.

Als in der Diskussion über Schwangerschaftsabbruch und Todesstrafe mehrere bischöfliche Weisungen sich ohne weitere Erklärungen auf das fünfte Gebot des Dekalogs beriefen, stellten sich die (den Gläubigen vorenthaltenen oder manchen Bischöfen nicht bewußten) Fragen: ob denn, erstens, im Dekalog „töten“ oder nur „morden“ stehe und ob, zweitens, die Beurteilung von Schwangerschaftsabbruch und Todesstrafe direkt in diesem Gebot mitausgesagt sei oder nur „in der Linie“ des fünften Gebots liege; ob überdies ein geschichtliches Reden oder Schreiben Gottes oder ein anderer theologisch wichtiger Vorgang die Bedeutung des fünften der zehn Gebote ausmache¹⁹.

Als die amerikanischen und die deutschen Bischöfe in den vergangenen Monaten zu den anstehenden Problemen um Frieden und Krieg eine Antwort zu geben hatten, wurden sie vor die Frage gestellt, ob die Bergpredigt positiv eine von oben kommende und absolut neue Forderung der Gewaltlosigkeit in die Geschichte der Menschheit einbringen wollte, oder ob sie eigentlich nur eine selbstsüchtige Menschheit (jüdische Begrenzung der vollen sittlichen Wahrheit, Fehlverhalten von Heiden, Zöllnern und Sündern) zu der immer schon geltenden Forderung der Liebe und der gegenseitigen Rücksichtnahme autoritativ *mahnen* wollte – ohne allerdings klarzustellen, was das je konkret bedeuten würde. Es besteht eine Gefahr, sich in einer einseitigen „glaubensethischen“ Haltung nicht begründete Sicherheiten über innerweltliches Verhalten zu suchen.

3. Kompetenz und Autorität

Um über die vielfältigen Probleme sittlich vertretbaren, also richtigen innerweltlichen Handelns gültige Aussagen machen zu können, bedarf es offensichtlich einer entsprechenden *Kompetenz*, die in solchen Problemen immer enthaltenen Sachprobleme zu verstehen und zu beurteilen. Um über innerweltlich richtiges Handeln in der Christengemeinde amtliche Aussagen zu machen, bedarf es zudem entsprechender *Autorität*. Bischöfe und Moraltheologen stehen in je verschiedener Weise vor dem Doppelproblem Kompetenz und Autorität.

Die zu entsprechenden Aussagen erforderliche *Kompetenz* ist für Bischöfe und Moraltheologen (und andere Christen) grundsätzlich die gleiche. Sie können und müssen sich aus geeigneten Quellen die notwendigen Kenntnisse über die Wirklichkeit und die Implikationen des Gebrauchs von Nuklearwaffen und von heutigen Kriegen im allgemeinen, über die Sachprobleme der heutigen Genetik, über die Wirklichkeit des weiten Bereichs von Ehe und Geschlechtlichkeit – um nur einige Beispiele zu nennen – zu erwerben suchen, wenn sie eine moralische Aussage im Bereich solcher Wirklichkeiten zu machen gedenken. Auch die zu solchen Aussagen erforderlichen Kenntnisse moralischer Grundprinzipien können und müssen sie gleicherweise erlangen.

Jedoch erhebt sich die Frage, ob hinsichtlich solcher Aussagen nicht eine spezifische bischöfliche *Autorität* ins Spiel kommt²⁰. Damit ist nicht nur die Frage einer spezifischen Sendung gemeint, sondern auch der einer solchen Sendung entsprechende spezifische „Beistand“ des Heiligen Geistes. Die Frage ist zu bejahen (wenn damit auch nicht notwendig der von den Vatikanischen Konzilien gemeinte spezifische „Beistand in Glaubens- und Sittenfragen“ gemeint sein muß, der unter Umständen Unfehlbarkeit garantiert). Wenn der Kirche als ganzer der Beistand des Geistes zugesichert ist, dann auch den jeweiligen Sendungen. Damit sind dann allerdings auch in bestimmter Weise die Theologen gemeint, zumal wenn ihnen ein amtlicher Auftrag zuteil wurde; auch sie haben die ihrer Kompetenz und ihrer Sendung in der Kirche entsprechende Autorität.

Die *besondere* Sendung und Autorität (nicht Kompetenz) der Bischöfe zur Besorgung der kirchlichen Einheit in Wahrheit kann grundsätzlich nicht nur Belehrung, sondern auch Intervention gegen Irrtümer rechtfertigen. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß auch Moraltheologen zu solchem Tun berechtigt und verpflichtet sein können; grundsätzlich ist nicht einmal eine an Bischöfe sich richtende Mahnung ausgeschlossen.

Es ist eine sehr delikate Frage, unter welchen Umständen Bischöfe nicht nur zu positiven Weisungen, sondern auch zu Verweisen schreiten sollen. Sie müssen sich dabei ihrer Sache sehr sicher sein. Sie müssen auch bedenken, daß konkrete Fragen „de moribus“ durchgehend nicht Glaubensfragen, sondern Fragen des durch Gründe aufzuweisenden Naturrechts sind und daß die beiden Vatikanischen Konzilien in der Formulierung „in Sachen des Glaubens und der Sitten“ nicht gleichermaßen auch alle naturrechtlichen Sittenfragen gemeint haben.

Während die Lehre der beiden Konzilien nicht jeden Dissens von amtlich („authentisch“), aber nicht „unfehlbar“ vorgelegten Lehren ausschließt, betont jedoch das neue Kirchenrecht eine Sorgepflicht der Bischöfe für eine entsprechende Einheit in der kirchlichen Gemeinschaft (also auch der Moraltheologen und Bischöfe!) auch in den nicht unfehlbar vorgelegten (Glaubens- und) Sittenfragen. Während can. 810 § 2 eher vage die Bischöfe auffordert, dafür Sorge zu tragen, daß in katholischen (und kirchlichen: can. 919) Universitäten und Fakultäten „die Prinzipien (!) der katholischen Lehre treu gewahrt werden“, sieht can. 1371, 1° eine Bestrafung derer vor, die eine vom Papst oder von einem Konzil verurteilte Lehre (!) vertreten bzw. eine vom authentischen Lehramt des Papstes oder des Bischofskollegiums vorgetragene Lehre (!) verwerfen – also auch wenn keine „unfehlbare“ Stellungnahme vorliegt. Nach can. 753 üben auch die einzelnen Bischöfe, die Bischofskonferenzen und die bischöflichen Partikularkonzilien ein „authentisches Lehramt“ aus, dem von seiten der Gläubigen (also auch der Moraltheologen) eine „religiöse Bereitschaft“ („obsequium religiosum“) zur Annahme entsprechen muß.

Autorität und Sendung der Bischöfe zur Besorgung der kirchlichen Einheit

scheinen hier deutlich umschrieben zu sein. Auch die Sorge um die Wahrheit? Insofern diese bei kirchlichen Stellungnahmen zunächst präsumiert werden kann, ja; insofern die Tragkraft dieser Präsumtion (bei nicht unfehlbaren Aussagen) nicht in jedem Fall eindeutig feststeht, können sich offenbar sehr prekäre Situationen (gemäß der dargelegten Rechtslage) ergeben.

Die Frage ist in den von den nordamerikanischen und den deutschen Bischöfen in diesem Jahr herausgegebenen Pastoral Schreiben zu Frieden und Krieg und während der Vorbereitung dieser Dokumente neu akut geworden.

1. Bei einem der endgültigen Veröffentlichung vorausgehenden Treffen von Vertretern mehrerer Bischofskonferenzen im Vatikan im Januar dieses Jahres mahnte nach vorliegenden Berichten Kardinal J. Ratzinger als Leiter des Gesprächs an, daß einmal Bischofskonferenzen als solche kein „mandatum docendi“ haben²¹ (also nur die einzelnen teilnehmenden Bischöfe; man vgl. dazu aber auch den schon zitierten can. 753 des neuen CIC), sodann daß die Bischöfe zwar ihre Morallehre konkret anwenden sollen, jedoch nicht so, daß über gemeinsame moralische Prinzipien hinaus lehramtlich ein Gewissensdruck hinsichtlich politischer Einzelentscheidungen ausgeübt werde²².

2. In ihren definitiven Schreiben machen die beiden genannten Bischofskonferenzen selbst auf die verschiedenartige Autorität verschiedenartiger Aussagen im je eigenen Dokument aufmerksam. Grundlegend ist dabei die oben schon erwähnte Aussage des Zweiten Vatikanums²³, daß in manchen konkreten Fragen der Wirklichkeitsgestaltung Christen trotz gemeinsamen Glaubens und bei gleicher Gewissenhaftigkeit zu verschiedenartigen Folgerungen kommen können. So halten die amerikanischen Bischöfe beide heute in der Kirche vorhandenen Tendenzen, die mehr pazifistische und die davon verschiedene „klassische“, für vertretbar.

Im übrigen unterscheiden die amerikanischen Bischöfe eine dreifache Autorität verschiedenartiger Aussagen ihres Hirtenschreibens: die Autorität bei den allgemeinen sittlichen Prinzipien, bei kirchlichen Lehren und bei konkreten Anwendungen. Gerade hinsichtlich letzterer bemerken sie, daß sie (die Bischöfe) zwar ihre Meinung vortragen (anders als die deutschen Bischöfe), aber dadurch ihre Gläubigen nicht binden wollen; als Beispiel führen sie ausdrücklich ihre Auffassung über den so umstrittenen „first use“ von Atomwaffen an.

Die Vorbereitung des amerikanischen Hirtenschreibens brachte noch eine andere Neuheit zutage. Sie vollzog sich nämlich durch viele Monate hindurch in aller Öffentlichkeit. Nicht nur wurden Fachleute verschiedener Bereiche (und auch die amerikanischen Regierungsstellen) und andere Bischofskonferenzen konsultiert, sondern es wurden auch Reaktionen auf die drei aufeinanderfolgenden vorläufigen Entwürfe entgegengenommen und beachtet. Erst langsam kam die Bischofskonferenz zu einem von fast (!) allen Bischöfen angenommenen Text.

Diese Situation dürfte nicht ohne Konsequenzen für das künftige moraltheologische Lehren von Bischöfen (und Moraltheologen) bleiben²⁴.

1. Der Prozeß der Meinungsbildung zeigt, daß die Auffassungen über richtiges innerweltliches Verhalten nicht immer schon festliegen oder gar evident sind. Wenn wohl schon immer (oder fast immer) bestimmte Moraltheologen zur Vorbereitung bischöflicher Stellungnahmen zu Moralfragen konsultiert wurden, so legt sich nun nahe, daß diese Befragung weiter ausgreifen sollte (und nicht nur auf Moraltheologen). Eine Frage erhebt sich: Welche Sicherheit der Antworten besteht nach der so lange Zeit beanspruchenden Vorüberlegung?

2. Es zeigt sich offen, daß nicht alle Bischöfe in allen Fragen der gleichen Meinung sind. Sie sind nun wohl nicht zum Konsens mit anderen Bischöfen gehalten. Zu welchen Bischöfen sollen bei Dissens von Bischöfen untereinander Moraltheologen und andere Gläubige stehen? Vor einigen Jahren insistierte – in diesem Zusammenhang – ein amerikanischer Bischof, daß jeder Katholik zum Lehramt seines Lokalbischofs zu stehen habe; ist das nicht eine einseitig juristische Konzeption des Lehramts?²⁵ Mit Recht wird in der Kirche ein authentisches Lehramt jedes Bischofs angenommen; aber das erwartete „obsequium religiosum“ läßt offenbar manche Stufen zu. Was bedeutet es für die bischöfliche Autorität, wenn 1973 ein Hirtenschreiben der deutschen Bischöfe, 1975 ein Beschluß der deutschen Synode und ebenfalls 1975 ein Dokument der römischen Glaubenskongregation zu sexualethischen Fragen Stellung nahmen – aber in recht verschiedener Weise?²⁶

3. Es dürfte nicht immer ganz deutlich sein, welche bischöflichen Aussagen zur ersten oder zweiten oder dritten der von den amerikanischen Bischöfen unterschiedenen Gruppen gehören. Bischöfliche Aussagen dürfen also nicht – dessen wird sich der Moraltheologe bewußt bleiben – ohne die Unterscheidung der verschiedenen Elemente einem nicht unterscheidenden „obsequium religiosum“ vorgelegt werden.

Eine Spannung zwischen Bischöfen und Moraltheologen ist möglich. Sie ist nicht notwendig, muß aber als gegebene Tatsache gesehen werden. Die je verschiedene Autorität sollte verstanden und ernstlich bedacht werden. Auch Bischöfe sollten anerkennen, daß nicht alle bislang vertretenen Auffassungen selbstverständlich und notwendig zweifelsfrei sein müssen. Auch die Moraltheologen sind bereit, die Bischöfe als die amtlichen Träger der Sorge für die Einheit in Wahrheit anzunehmen und ernst zu nehmen – in den der amtlichen Autorität eigenen Grenzen. Beide Seiten haben sich intensiv um ein Verständnis der Sendung und der Situation der anderen Seite zu mühen und sollten eine entsprechende Kooperation suchen.

ANMERKUNGEN

¹ Readings in Moral Theology Nr. 3, The Magisterium and Morality, hrsg. v. C. E. Curran u. R. A. McCormick SJ (New York 1982).

² Lumen gentium, Nr. 25. ³ Gaudium et spes, Nr. 43.

⁴ So z. B. J. Ratzinger, Theologie und Ethos, in: K. Ulmer, Die Verantwortung der Wissenschaft (Bonn 1975) 46–61, 56: R. kritisiert die „Umwandlung des christlichen Ethos in ein abstraktes Naturrechtssystem“; „Noch schwerwiegender ist der immer stärkere Positivismus des Lehramtsdenkens, das dieses ethische System in die Hand nimmt und reguliert.“

⁵ Lumen gentium, passim. ⁶ Gaudium et spes, Nr. 33 und 43.

⁷ Vgl. hierzu und zum Folgenden z. B. A. Dulles, The Magisterium in History: A Theological Perspective, in: Theol. Education 19 (1983) 7–26; Y. Congar, Pour une histoire sémantique du terme 'magisterium', in: Rev. de sc. phil. et théol. 60 (1976) 85–98; ders., Bref historique des formes du 'magistère' et de ses relations avec les docteurs, ebd. 99–112.

⁸ In: L'Osservatore Romano, 1. 5. 1983, S. 3.

⁹ Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion, Nr. 3884.

¹⁰ Vgl. Dulles und Congar (Anm. 7).

¹¹ Ansprache an die Theologen in Altötting, 18. 11. 1980.

¹² Zit. v. J. W. O'Malley, The Fourth Vow in its Ignatian Context. A Historical Study, in: Studies in the Spirituality of Jesuits 15 (1983, Nr. 1) 17 (mit Anm. 42).

¹³ Man erinnere sich des Ringens des Konzils um die Religionsfreiheit vor „Dignitatis humanae“.

¹⁴ H. Fries, Die Verantwortung der Theologen für die Kirche, in dieser Zschr. 200 (1982) 245–258, 258.

¹⁵ Beispielsweise findet sich diese Anklage in einem Papier, das der amerikanische Moraltheologe G. Grisez gegen den zweiten Entwurf des amerikanischen Hirtenschreibens zu Frieden und Krieg den amerikanischen Bischöfen und auch dem Vatikan zuleitete; beim Januartreffen der Bischöfe im Vatikan wurde von vatikanischer Seite auf diese Anklage aufmerksam gemacht.

¹⁶ Auf die Einheit von Glaubensvollzug und sittlicher Urteilsfindung macht K. Demmer in seinen Schriften immer wieder aufmerksam; vgl. z. B.: Hermeneutische Probleme der Fundamentalmoral, in: Ethik im Kontext des Glaubens, hrsg. v. D. Mieth u. F. Compagnoni (Freiburg 1978) 101–119.

¹⁷ In: Prinzipien christlicher Moral, hrsg. v. J. Ratzinger (Einsiedeln ²1975) 67–93; ders., Theologie der Geschichte (Einsiedeln ³1959).

¹⁸ H. Schürmann, Die Frage nach der Verbindlichkeit der neutestamentlichen Wertungen und Weisungen, a. a. O. 9–39.

¹⁹ Man vgl. als gute Zusammenfassung H. Schlüngel-Straumann, Der Dekalog – Gottes Gebote? (Stuttgart 1973). Vgl. auch N. Lohfink, Die Zehn Gebote ohne den Berg Sinai, in: Bibelauslegung im Wandel (Frankfurt 1967) 129–157; F. Scholz, Um die Verbindlichkeit des Dekalogs – Prinzipien oder Faustregeln?, in: Theol. d. Gegenw. 25 (1982) 316–327; W. Molinski, Die Zehn Gebote. Eine Grundlage für einen ethischen Konsens unter Glaubenden?, in: dieser Zschr. 201 (1983) 53–60. Grundlegend: F. L. Hossfeld, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen (Göttingen 1982).

²⁰ Vgl. zum Folgenden auch meine Anmerkungen in dieser Zschr. 200 (1982) 662–676: Sittliche Wahrheiten – Heilswahrheiten?

²¹ Vgl. The Tablet, 30. 4. 1983. Man vgl. auch die ähnlich lautende These von Erzbischof J. F. Whealon, Magisterium, in: Homil. and Past. Rev. 76 (Juli 1976) 10–19; dazu R. A. McCormick, Notes on Moral Theology 1975–1980 (Washington 1981) 658–661.

²² Herderkorrespondenz, Juni 1983, 288. ²³ Gaudium et spes, Nr. 43.

²⁴ Vgl. W. Seibel, Hirtenbrief in neuem Stil, in dieser Zschr. 201 (1983) 145 f.

²⁵ Erzbischof Whealon (Anm. 22).

²⁶ Vgl. R. Bleistein, Kirchliche Autorität im Widerspruch, in dieser Zschr. 194 (1976) 145 f.