

Kirchenbilder in der Moraltheologie

Kirchenbilder, ekklesiologische Aspekte sind in der Moraltheologie selten, und wenn sie eingebracht werden, dann werden sie meist beiläufig erwähnt. So hat die „Einführung in die Moraltheologie“ von Franz Furger (Darmstadt 1988), die innerhalb des moraltheologischen Studiums zu den Standardwerken gehört, keinen ekklesiologischen Hinweis. Diese Feststellung gilt auch dann, wenn man die in immer neuen Etappen stattfindende Diskussion um die Kompetenz des Lehramts in Fragen des natürlichen Sittengesetzes hinzunimmt. Es ist nicht übertrieben, wenn hinzugefügt wird, daß diese Klärung die Moraltheologen mehr aus Pflicht denn aus Neigung durchgeführt haben. Als Indiz dafür mag gelten, daß sich keines der Referate auf den Kongressen der Moraltheologen seit Mitte der 60er Jahre ausdrücklich mit dieser Thematik befaßte und nur ein Referat mit der ekklesiologischen Fragestellung im engeren Sinn¹.

Es ist von den Moraltheologen immer wieder bedauert worden, daß in dieser Diskussion die Moraltheologen von den anderen Disziplinen (zu denken war an erster Stelle an die Fundamentaltheologie) zu wenig Unterstützung bekamen. Dennoch soll anhand einiger Beispiele verdeutlicht werden, welche unmittelbare Wechselwirkung zwischen Kirchenbild und moraltheologischer Vorgehensweise besteht. Dabei tritt nicht die Lehramtsthematik in den Vordergrund, denn dadurch werden andere elementare ekklesiologische Hinweise eher verdeckt. Es sollen vielmehr gerade diese ekklesialen Aspekte hervorgehoben werden.

Gehören die Lehramtsthematik und die ekklesiologische Thematik zusammen? Handelt es sich nicht um zwei getrennte Gebiete? Das „Handbuch der Fundamentaltheologie“ hat einen Band mit dem Titel „Traktat Kirche“ (Freiburg 1986) und einen Band „Theologische Erkenntnislehre“ (1988). Die Lehramtsthematik ist im letzten Band behandelt worden². Auch in der Moraltheologie ist zum Teil diese Unterscheidung übernommen worden; so zum Beispiel in dem von Wilhelm Ernst herausgegebenen Band „Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie“ (Würzburg 1989), in dem ein Beitrag „Normfindung in der Kirche“ und ein anderer „Lehramt und Moral“³ überschrieben sind.

Im Blick auf die Moraltheologie kann gesagt werden, daß dort die Lehramtsfrage oft ein verlässlicher Indikator für das ekklesiologische Verständnis ist, und insofern besteht hier ein enger Zusammenhang. An vier Beispielen soll die These von der unmittelbaren Wechselwirkung von moraltheologischem und ekklesiologischem Verständnis skizziert werden.

Kirche als mystischer Leib Christi und ihr Bezug zum Reich Gottes

Um den Übergang zur heutigen Problemlage zu skizzieren, ist es sinnvoll, auf ein moraltheologisches Werk zu verweisen, das an der Nahtstelle zum Zweiten Vatikanischen Konzil steht. Es ist das 1954 in erster und 1967 in achter Auflage erschienene Werk „Das Gesetz Christi“ von Bernhard Häring⁴. „Die Norm, die Mitte und das Ziel der christlichen Moraltheologie ist Christus. Das Gesetz des Christen ist kein anderes als Christus selber in Person ... Das christliche Leben darf nicht einseitig vom formulierten Gesetzeswort her verstanden werden, ja nicht einmal primär vom fordernden Willen Gottes her, sondern immer vom schenkenden Willen Gottes her ... Das christliche Leben ist Nachfolge Christi, aber nicht ein äußeres Nachahmen Christi, auch nicht nur ein äußeres Nachfolgen in Liebe und Gehorsam, sondern zuallererst Leben in Christus.“ Das Werk will einerseits die Tugendlehre stärker in den Blick nehmen, andererseits aber auch die Grenze des Gesetzes beachten. Es ist die Aufgabe des Christen, bei all seinem Handeln auch die Auswirkungen zu bedenken „auf die natürliche und übernatürliche Gemeinschaft, in der wir stehen und auf die nicht nur unsere einzelnen sittlichen Entscheidungen, sondern unser ganzes religiös-sittliches Sein ausstrahlt. Das Corpus Christi mysticum bringt uns diese Wahrheit zu vollem Bewußtsein.“ An verschiedenen Stellen charakterisiert Häring diesen Corpus Christi mysticum noch näher, so besonders, wenn er auf die Bedeutung der Sakramente für das religiös-sittliche Leben zu sprechen kommt. Hier spüren wir dann, daß wir am Vorabend des Konzils stehen, wenn Häring beim Bußsakrament den Gedanken der Wiederversöhnung einbringt, der im neuen Ordo Poenitentiae voll zur Geltung gekommen ist, ebenso beim Verständnis der Ehe als Ecclesiola. Weiter finden wir bei Häring eine ekklesiologische Formulierung zur Kirche, die ihre enge Beziehung zum Reich Gottes aussagt: „Die Kirche ist nicht einfachhin das Reich Gottes. Sie ist das ‚Quasi-Sakrament‘ des Reiches Gottes in dieser Weltzeit.“⁵ Dies ist ein Aspekt, der später in den Formulierungen der Kirche als „Ur-, Wurzel-, Grundsakrament“ näher entfaltet wird.

Mit dem Bezug zum Reich Gottes nimmt Häring einen Gedanken auf, den Johann Stelzenberger in seinem Lehrbuch der Moraltheologie besonders herausgearbeitet hat⁶. Der Tübinger Moraltheologe hat die Kirche wesentlich auf die Basileia bezogen. Das entsprach ganz seinem Grundduktus, die Moraltheologie als Sittlichkeitslehre der Königsherrschaft Gottes, wie Stelzenberger den Gedanken der Basileia übersetzt, darzustellen. Aufschlußreich im Vergleich zu Häring ist: Die Kirche wird bei ihm an keiner Stelle mit dem Bild vom Leib Christi charakterisiert, sondern sie weist auf die Basileia hin, und diese ist ihre sichtbare Gründungsform.

Der kurze Rückblick zeigt, daß es von der Konzeption der Moraltheologie abhängt, welches Bild der Kirche der Verfasser dann verdeutlichend einbringt. Hier

war es das Bild vom mystischen Leib Christi, das durch die Enzyklika „*Mystici Corporis*“ (1943) kirchlich ein besonderes Gewicht bekam, und die Beziehung zur Basileia, die stärker auf das biblische Fundament rekurrierte.

Das Zeugnis engagierter Christen

Wir machen jetzt einen Sprung in die 70er Jahre. Die Diskussion in der Moralthologie ist zwar auch vom Zweiten Vatikanischen Konzil, mehr aber noch von den enormen gesellschaftlichen Veränderungen geprägt. Denken wir nur daran, daß infolge des Wertewandels einige zentrale, in das individualethische Verhalten einschneidende Gesetze wie das Ehescheidungsrecht, der § 218 und andere geändert wurden. Innerkirchlich kristallisierte sich die Diskussion um die Enzyklika „*Humanae vitae*“ (1968); aber ohne die gesellschaftlich-kulturellen Veränderungen wäre die Heftigkeit der Auseinandersetzung nicht verständlich. „*Humanae vitae*“ war Anstoß zu einer intensiven Diskussion um Normbegründung und Normbildung in der Moralthologie. Sie war eng verknüpft mit der Frage nach dem spezifisch Christlichen einer theologischen Ethik.

Dabei wurde sehr schnell klar, daß die in der allgemeinen Staatslehre zum erstenmal auftauchende soziologisch deskriptive Formel von der „*normativen Kraft des Faktischen*“ keine brauchbare Ausgangsbasis war. Aus dem faktischen „ist“ erwächst nicht unmittelbar ein normatives „sollen“. „Was in Wahrheit vielmehr zu kritischer Überprüfung gegebener Normbestände führt, Stellungnahmen auslöst und Handlungsentschlüsse beeinflusst, die dann ihrerseits die normativen Strukturen einer gesellschaftlichen Handlungsrealität zu ändern vermögen, ist einzig und allein die einem tatsächlichen Verhalten jeweils innewohnende, von der Vernunft der handelnden Subjekte in ihrem sittlichen Selbstanspruch getragene Überzeugung, die auf soziale Anerkennung drängt.“⁷ Es geht also um die im Verhalten sich ausdrückende Überzeugung, daß das sittlich Richtige und Gute dadurch angemessen zum Ausdruck kommt. In diesem Zusammenhang sprechen Wilhelm Korff und Gerfried Hunold von der „*normativen Kraft faktisch gelebter Überzeugungen*“⁸.

In seiner *Fundamentalmoral* hat Franz Böckle diese Überlegungen in einen größeren ekklesiologischen Zusammenhang gestellt. Dabei ist zu beachten, daß es Böckle um eine normative Ethik geht. Böckle spricht von der Glaubenserfahrung der Gesamtkirche und davon, „daß zu der immer umfassenderen und praktisch gelebten Wahrheitsfindung alle Gläubigen gerufen und ermächtigt sind ... Es geht gerade bei der sittlichen Botschaft um eine zu lebende und letztlich auch in einem Leben aus dem Glauben zu verifizierende Wahrheit. Hier darf das Zeugnis engagierter Christen nicht überhört werden.“⁹ Dahinter steht die Überzeugung, daß bei der Lösung schwieriger Probleme und der Suche nach konkre-

ten Verhaltensnormen alle Glieder der Kirche um die richtige Antwort zu ringen haben. Auch hier hat das faktische Verhalten als solches keine direkte normative Kraft. Es muß vielmehr gefragt werden, welche Überzeugung hinter dem konkreten Verhalten steht. Daraus kann sich eine normative Kraft entwickeln.

Für unseren Zusammenhang ist wichtig, daß auch hier ein moraltheologischer Ansatz einer normativen Ethik mit der damit verbunden Normbegründung seine Überlegungen über die Normfindung nicht nur, aber auch ekklesiologisch begründet. Auch Böckle bezieht sich auf biblische Bilder, wenn er sehr deutlich die Basileia-Botschaft Jesu hervorhebt und auf die Kirche als Leib Christi zu sprechen kommt. Aber gegenüber den Bemühungen am Vorabend des Konzils wie bei Häring und Stelzenberger wird viel stärker auf das Zusammenwirken von Lehramt, Theologen und den anderen Gliedern des Gottesvolks hingewiesen. Gemeinsam soll nach Lösungen im ethischen Bereich Ausschau gehalten werden. Als Beispiel eines in diesem Sinn gelungen Dialogs in der Kirche weist Böckle auf den Beschluß der Gemeinsamen Synode „Ehe und Familie“ (1975) hin.

Die Kirche als Ort geistlicher Erfahrung

1989 erschien die „Moraltheologische Methodenlehre“ von Klaus Demmer¹⁰. Die normethische Grundsatzdebatte der 70er und teilweise der 80er Jahre ist zwar nicht definitiv beendet, aber andere Themen haben sich in den Vordergrund geschoben. Hier ist als erstes die Tugendethik zu nennen. Es ist das Verdienst von Dietmar Mieth, diese Sichtweise ins Bewußtsein gehoben und damit die Begrenztheit des normtheoretischen Ansatzes aufgezeigt zu haben¹¹.

Demmer sucht nun beide Ansätze zueinander in Beziehung zu setzen, indem er zuerst auf die theologalen Tugenden hinweist, die für die Moraltheologie konstitutiv sind. Die Moraltheologie muß dann die Brücke schlagen zwischen diesen Tugenden und den sogenannten Kardinaltugenden. „Gewiß ist die Tugendethik nicht imstande, die Normethik zu ersetzen; sie kann sie aber vertiefen.“ Im selben Zusammenhang wird auch von der Ergänzung der Normethik durch die Vorbildethik gesprochen. Damit ist gemeint, daß Modelle gelungenen Lebens, wie zum Beispiel die Viten von Heiligen, hier weitertradiert werden. Sie sind natürlich nicht in unmittelbarem Sinn normativ, aber sie liefern Beispiele, wie christliches Leben und Handeln aus dem Glauben möglich ist und gelingen kann. Auf diesem Hintergrund formuliert Demmer dann im Blick auf die Kirche: „Privilegierter Ort geistlicher Erfahrung ist die Gemeinschaft der Glaubenden. Das teilt christlicher Sittlichkeit ihre kirchliche Dimension mit. Die Kirche ist Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft. Sie hält das Gedächtnis Jesu Christi gegenwärtig. Sie ist zugleich Verstehens- und Interpretationsgemeinschaft. Sie denkt in gemeinsamer Verantwortung über den Glauben und seine sittlichen

Konsequenzen nach. Das geschieht durch die einander abwechselnden geistesgeschichtlichen Herausforderungen hindurch. Die Kirche ist letztlich auch Bewährungs- und Solidargemeinschaft. Sittliche Standards werden entdeckt und in gemeinsamer Bewährung durchgesetzt.“¹²

Gegenüber der vorherigen Sichtweise sehen wir, daß eine Weiterentwicklung der moraltheologischen Diskussion – hier der Ergänzung der Normethik durch eine Tugend- und Vorbildethik – Konsequenzen für das Kirchenverständnis hat. Demmer skizziert mit seinen Beschreibungen der Kirche als „Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft“, als „Verstehens- und Interpretationsgemeinschaft“ und als „Bewährungs- und Solidargemeinschaft“ den ekklesialen Sitz der Moraltheologie. Er faßt diese Beschreibungen zusammen unter dem Gesichtspunkt: „Kirche als Ort geistlicher Erfahrung“.

Und das Zweite Vatikanum?

Ohne hier ausführlich auf die Communio-Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils eingegangen zu sein und ihre Bedeutung für das sittliche Handeln dargestellt zu haben¹³, kann man in den Entwürfen von Böckle wie später von Demmer eine Interpretation dieser Ekklesiologie sehen. Dabei geht es Böckle mehr um das Problem der Normfindung und den Beitrag der Gemeinschaft der Gläubigen, während Demmer mit der Formulierung „Kirche als Ort geistlicher Erfahrung“ die Moraltheologie auch ekklesiologisch verankert.

Die Diskussion über die Bedeutung der Ekklesiologie und damit über das Kirchenbild ist für die Moraltheologie keineswegs beendet. Ein Grund liegt sicher darin, daß in den Konzilstexten eine hierarchische Ekklesiologie und eine biblisch-patristisch geprägte erneuerte Communio-Ekklesiologie öfters nebeneinanderstehen. Auch die gesellschaftlichen Veränderungen seit der Konzilszeit sind zu berücksichtigen.

Als einen diskussionswürdigen Beitrag in diesem Zusammenhang ist auf den Aufsatz von Livio Melina „Kirchlichkeit und Moraltheologie“ hinzuweisen. Der Unterschied zu den bisherigen Entwürfen liegt darin, daß die ekklesiologische Thematik hier *das* Thema ist, während sie bei den Gesamtdarstellungen selbstverständlich nur *ein* Gesichtspunkt unter vielen anderen ist. Der Aufsatz soll nicht im einzelnen vorgestellt werden. Wichtig sind die gnadentheologischen Hinweise, „daß der Freiheit des Menschen und seinem Handeln eine unentgeltliche Gabe Gottes absolut vorausgeht“, und die Charakterisierung der Eucharistie als „Quelle der Kirche und des neuen Gebotes“¹⁴.

Diskussionsbedürftig scheint mir dagegen die Argumentationsweise zu sein. Melina bezieht sich im Text nicht unmittelbar auf das Zweite Vatikanum, wendet sich mit seiner Kritik aber gegen Ansätze, die sich ihrerseits auf das Zweite Vati-

kanum berufen. Zwei Zitate sollen dies verdeutlichen: „Bedeutend werden die wichtigen, aber auch einseitigen ekklesiologischen Elemente des Volkes Gottes, das als *sacramentum mundi* durch die Geschichte pilgert.“ „Nur wenn man auf theologischer Ebene den Vorrang der Kirche als Mutter vor dem einzelnen Christen aufgrund ihres hierarchischen Wesenselementes anerkennt und in der Folge die Pädagogik des *Sentire cum Ecclesia* respektiert, sind die schweren Mißverständnisse zu vermeiden, welche ein demokratistischer Aufruf zur *Koinonia* in der christlichen Gemeinschaft – auch für die Moralthologie – beinhaltet. In solchen mißverständlichen ekklesiologischen Entwürfen, die oft formal auf das konziliäre Thema des Volkes Gottes Bezug nehmen, ohne es adäquat zu interpretieren, hat der Geist, der ohne Unterschied allen verliehen ist, in der Dialektik zwischen einem (falsch verstandenden) *Sensus fidelium* und dem Lehramt zu wirken.“¹⁵

Für die moralthologische Diskussion wäre es hilfreich gewesen, der Autor hätte seinerseits in seiner Darlegung wie in seiner Kritik auf die Texte des Konzils und ihre Interpretation abgehoben. Gerade dieser Beitrag macht in seinem Verzicht eines direkten Bezugs auf das Zweite Vatikanum sichtbar, wie dringlich und unabgeschlossen die Diskussion über das Konzil und seine Rezeption ist.

Anhand der ersten drei Beispiele, die aus unterschiedlichen Jahrzehnten stammen, haben wir feststellen können, wie sehr moralthologischer Ansatz und Kirchenbild einander wechselseitig bedingen. Der letzte Punkt weist darüber hinaus darauf hin, daß auch bei diesem Thema die Suche nach der Gestalt der Kirche im Sinn des Zweiten Vatikanischen Konzils und der heutigen ethischen Herausforderungen keineswegs abgeschlossen ist.

ANMERKUNGEN

¹ W. Breuning, *Konsensbildung in der kirchlichen Gemeinschaft*, in: *Der ethische Kompromiß*, hrsg. v. H. Weber (Freiburg 1984) 77–112. ² A. Dulles, *Lehramt und Unfehlbarkeit* (153–178).

³ Von B. Fraling (152–172) und J. Schuster (173–191).

⁴ B. Häring, *Das Gesetz Christi* (Freiburg 1954, München 1967). ⁵ Ebd. (1. Aufl.) 39, 96 f., 417, Anm. 42.

⁶ J. Stelzenberger, *Lehrbuch der Moralthologie. Die Sittlichkeitslehre der Königsherrschaft Gottes* (Paderborn 1953, 1965).

⁷ G. W. Hunold, *Der Autoritätsanspruch von Normen, seine Wirkgesetzlichkeiten und Geltungsgründe*, in: *HchrE* 1 (1978) 131.

⁸ Ebd. 132 mit Verweis auf W. Korff, *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft* (Mainz 1973) 139. ⁹ F. Böckle, *Fundamentalmoral* (München 1977) 323.

¹⁰ K. Demmer, *Moralthologische Methodenlehre* (Freiburg 1989).

¹¹ D. Mieth, *Die neuen Tugenden. Ein ethischer Entwurf* (Düsseldorf 1984). ¹² K. Demmer, a. a. O. 102, 103.

¹³ Vgl. dazu: H. Schlögel, *Kirche und sittliches Handeln* (Mainz 1981); ders., *Kirche*, in: *Neues Lexikon der christl. Moral* (1990) 364–372.

¹⁴ L. Melina, *Kirchlichkeit und Moralthologie. Anregungen zu einer Re-dimensionierung der Moral*, in: *IkaZ* 20 (1991) 66, 70. ¹⁵ Ebd. 65, 78.