

JOSEF GEORG ZIEGLER

**MORALTHEOLOGIE IN DER POLARITÄT
VON VERNUNFT UND GLAUBE.
ZUR HERMENEUTIK EINER „GNADENMORAL“ ***

Ein Rückblick auf meine bisherige wissenschaftliche Tätigkeit impliziert zugleich eine Rechenschaftsablage über meine fachliche Position. Jeder Mensch ist ein Kind seiner Zeit. Diese banale Feststellung beinhaltet sowohl eine Entlastung wie eine Belastung. Niemand kann sich den Einflüssen seiner Zeit völlig entziehen. Jedermann ist aber auch gehalten, sich von dem Zeitströmungen nicht einfach treiben zu lassen.

Es waren vor allem zwei Faktoren, die mein Leben prägten, wenn ich von dem Vorbild meiner frommen Eltern und dem weltzugewandten Charakter der bayerischen Mentalität absehe. Zum einen war es meine Mitgliedschaft in dem katholischen Schülerbund *Neudeutschland*, zum anderen die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Als Programmspruch gab sich der Jugendbund die anspruchsvolle Devise: *Neue Lebensgestaltung in Christus — in uns und um uns*. Das Adjektiv „neu“ hieß uns, in elitärer Ablehnung der verbürgerlichten und verzopften Mitwelt einen jugendbewegten Stil „vor eigener Verantwortung und mit innerer Wahrhaftigkeit“ zu suchen. Wir verstanden uns als Gegensatzbewegung. Protest liegt der Jugend. Er wurde verstärkt durch die Opposition gegen die damaligen kirchenfeindlichen Machenschaften des Naziregims. Ob ich ohne die ganz-

* Erweiterter Vortrag anlässlich der Verleihung des Ehrendoktors durch die Akademie für Katholische Theologie in Warschau am 18.10.1983. — Poszerzona wersja wykładu wygłoszonego z okazji nadania doktoratu honoris causa przez Akademię Teologii Katolickiej w Warszawie w dniu 18.10.1983.

heitliche christozentrische Religiosität des katholischen Jugendbundes der mitunter dämonisch anmutenden Faszination des Nationalsozialismus und dessen Gewalttätigkeiten hätte widerstehen können, scheint mir zweifelhaft.

Nach dem Zweiten Weltkrieg hat sich die damalige Jugendbewegung zu einer Lebensbewegung fortentwickelt, zur „Gemeinschaft katholischer Männer und Frauen“. Seit dem Konzil wird das Adjektiv „neu“ biblisch interpretiert als „neue Schöpfung“ (2 Kor 5, 17; Gal 6, 15) in Christus. Nunmehr wird erklärt: „In Christi Geist wollen wir mitarbeiten an der Ordnung der Welt, die im Kreuz ihrer endzeitlichen Vollen- dung entgegengeht“. Die eschatologische Dynamik beseelt eine christusförmige Lebensgestaltung. Sie fordert den Einsatz im Apostolat der Kirche.¹

Neben dieser christozentrischen Ausrichtung haben die Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils meinen wissenschaftlichen Werdegang maßgeblich gesteuert. Hier wiederum waren es zwei Aussagen, die fast gegenläufig anmuten. Im Dekret über die Ausbildung der Priester wurde ein Artikel über die *Neugestaltung der kirchlichen Studien* eingefügt. Darin wird das „Studium der Heiligen Schrift... gleichsam als Seele der ganzen Theologie“ hervorgehoben. Theologie soll „aus einem lebendigen Kontakt mit dem Geheimnis Christi und der Heilsgeschichte neu gefaßt“ werden.² Gleichzeitig setzte sich eine bewußte Aufwertung des Menschen und seiner Welt durch. Man spricht geradezu von einer „anthropologischen Wende“. Die Konzilsväter formulierten zu Beginn der Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“: „Der Mensch also, der ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen steht im Mittelpunkt unserer Ausführungen“³.

Zwei Aufgabenfelder werden gleichzeitig angesprochen, die Beziehung zu Gott und die Beziehung zur Welt. Deren Zusammenhanghörigkeit fand entgegen allen dualistischen Versu- chungen einen prägnanten Ausdruck in dem Bekenntnis, daß „der Kirche allzeit die Pflicht obliegt, nach den Zeichen der

¹ J. G. Ziegler, *Gedanken zum Hirschbergprogramm: Hirschberg- Monatschrift des Bundes „Neu-Deutschland“*: 31 (1978), 138–146. Ders., *Neue Lebensgestaltung in Christus — Idee und Vollzug*: a.a.O. 36 (1983) 315f.

² *Optatam totius* 16, 2. 4.

³ *Gaudium et spes* 3, 1.

Zeit zu forschen und sie im Lichte des Evangeliums zu deuten" ⁴.

Von dieser Entwicklung wurde die Moraltheologie direkt betroffen. Da mir wegen meiner geistigen Herkunft aus der katholischen Jugendbewegung eine biblisch-apostolische Ausrichtung des christlichen Lebens nahelag, sah ich mein Verständnis christlicher Sittlichkeit vom Konzil bestätigt und vertieft. Infolgedessen erblickte ich als Aufgabe der Moraltheologie in der nachkonziliaren Zeit, die Verschränktheit von Gottesdienst und Weltendienst im Verhalten des Christen offenzulegen und ihren gnadenermöglichten Vollzug zu erläutern.

Unter epistemologischem Aspekt kann das aufgezeigte Programm auf das Thema *Moraltheologie in der Polarität von Vernunft und Glaube* eingegrenzt werden. Mein anfängliches Vorhaben, die noch weithin unerforschte Geschichte der Moraltheologie etwas zu erhellen, mußte hinter dem Anruf des *Kairos* zurücktreten. ⁵

In den folgenden Überlegungen will ich bei der gebotenen Kürze nach einigen grundsätzlichen Ausführungen über die angesprochene Thematik (I) und einem kurzen historischen Abriß (II) meinen Entwurf vorlegen (III).

I. GRUNDSÄTZLICHE ÜBERLEGUNGEN

Eine „Idealmoral“ ist ein eschatologisches Desiderat. Ein allgemein anerkanntes, zwingend schlüssiges Konzept der katholischen Sittlichkeitslehre gibt es weder hinsichtlich ihrer inneren Gestalt noch hinsichtlich ihrer äußeren Ausgestaltung. ⁶ Diese unabgeschlossene Offenheit beruht nicht nur auf *äußeren Faktoren*. Man denke an bisher unbekannte, weitreichende Entscheidungen, vor die verantwortungsbewußte Zeitgenossen durch eine sich überstürzende technische und gesellschaftliche Entwicklung gestellt werden. Die ethische Relevanz der Probleme, welche die Umwelt, die Bevölkerungsentwicklung, die

⁴ *Gaudium et spes* 4, 1.

⁵ Professor Dr. Michael Müller, mein Doktorvater in Würzburg, hat meine Vorliebe für die Erforschung der Geschichte der Moraltheologie gestärkt. Allen meinen Lehrern in Regensburg und Würzburg danke ich in wissenschaftlicher wie in menschlicher Hinsicht vielfache Förderung. Genannt seien die Professoren H. Fleckenstein, Th. Freudenberger und A. Auer.

⁶ J. G. Ziegler, *Zur Gestalt und Gestaltung der Moraltheologie*: TrThZ 71 (1962) 46–55.

Energiegewinnung, die Medienpolitik, die medizinischen Fortschritte aufwerfen, wird mehr und mehr erkannt und anerkannt.

Die Moraltheologie ist indes auch von ihrem Wesen her eine unruhige Wissenschaft. Der Grund liegt in der heilsgeschichtlichen Situation des Menschen. Er denkt und handelt in der Phase der Erlösung, die zwischen der Phase der Sünde, der Trennung von Gott, und der Phase der Endvollendung, der endgültigen Vereinigung mit Gott, eingespannt ist. Der gläubige Mensch ist „zugleich Christ und Bürger dieser Welt“⁷ mit „zwei verschiedenen Erkenntnisordnungen. nämlich die des Glaubens und die der Vernunft“⁸.

Die daraus resultierenden beiden Erkenntnisweisen Glaube und Vernunft durchdringen sich gegenseitig. Eine Perichorese zwischen Glaube und Vernunft kennzeichnet die Erkenntnisquellen der Moraltheologie. Das formale Erkenntnisobjekt der Moraltheologie ist demnach nicht die Vernunft schlechthin, sondern die vom Glauben erleuchtete Vernunft, ihr materielles Erkenntnisobjekt ist nicht die Schöpfung schlechthin, sondern die erlöste Schöpfungswirklichkeit und das dementsprechende Verhalten des Menschen. Vernunft und Glaube, Schöpfungs- und Erlösungsordnung bilden jeweils zwei Komponenten, die zwar methodisch unterschieden, aber systematisch nicht geschieden werden dürfen. Ihre Verhältnisbestimmung erlaubt einen mehrfachen Moralentwurf, je nachdem der Schwerpunkt auf eines der vier Elemente verlagert wird.

Die Konzilsväter erkannten das Ungenügen der bislang überwiegend geübten, nicht selten kanonistisch-kasuistischen Rationalisierung der christlichen Sittlichkeitslehre. Deshalb forderten sie entschieden eine stärkere Gewichtung des theologischen Elementes. Die angezielte Kurskorrektur faßten sie dezidiert in der Weisung zusammen: „Besondere Sorge verwende man auf die Vervollkommnung der Moraltheologie, die reicher genährt aus der Lehre der Schrift, in wissenschaftlicher Darlegung die Erhabenheit der Berufung der Gläubigen in Christus und ihre Verpflichtung, in der Liebe Frucht zu tragen für das Leben der Welt, erhellen soll“⁹. Die Heilige Schrift wird als Erkenntnisprinzip, die sakramentale Einbeziehung in Christus als Seinsprinzip und die Liebe als Wirk-

⁷ *Apostolicam actuositatem* 5, 1.

⁸ *Gaudium et spes* 59, 3.

⁹ *Optatam totius* 16, 4.

prinzip gläubiger Lebensgestaltung vorgestellt. Die Anregungen des Konzils fanden indes nur ein partikuläres Echo.¹⁰

Entgegen den konziliären Intentionen hat sich seit Beginn der siebziger Jahre eine Richtung etabliert, die im moraltheologischen Diskurs wiederum eine Vorbetonung der Vernunft vertritt. Sie strebt bewußt, vielleicht unter dem Einfluß einer sogenannten zweiten Aufklärung, einen engen Kontakt mit den Profanwissenschaften und den darin vorgelegten ethischen Theorien und soziologischen Erörterungen an.¹¹ Wo die Vernunft favorisiert wird, wird das Etikett „Theologische Ethik“ bevorzugt. Wo dem Glauben die entscheidende Bedeutung zuerkannt wird, bleibt die Bezeichnung „Moraltheologie“ un-

¹⁰ B. Häring, *Moralverkündigung nach dem Konzil*. Bergen-Enkheim 1966. J. Fuchs, *Moraltheologie nach dem Konzil*. Freiburg 1967. J. G. Ziegler, *Moraltheologie nach dem Konzil. Moraltheologie heute und die Erneuerung der Kirche*: ThGl 59 (1969) 164—191. Ders., „Rolle“ oder „Sendung“ des Moraltheologen. Versuch einer Selbstreflexion: ThGl 69 (1979) 272—288. Zur „Glaubensethik“ vgl.: B. Stoeckle, *Grenzen der autonomen Moral*. München 1974. J. Ratzinger (Hrsg.), *Prinzipien christlicher Moral*. Einsiedeln 1976. Unter den Veröffentlichungen H. Rotters vgl. *Das theologische Argument in der Moral*: ZkTh 100 (1978) 178—196.

¹¹ Vgl. u.a. P. Knauer, *Fundamentalethik: Teleologische als deontologische Normbegründung*: ThPh 55 (1980) 321—360. Dazu: J. G. Ziegler, *Zur Polarität von deontologischer und teleologischer Normbegründung*: MThZ 33 (1982) 206—221. Unter den Veröffentlichungen B. Schüllers sei vermerkt: *Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie*. Düsseldorf 1973. ¹⁹⁸⁰ F. Scholz, *Wege, Umwege und Auswege der Moraltheologie. Ein Plädoyer für begründete Ausnahmen*. München 1976. Dazu: H. Oberhem, *Teleologische Normbegründung? Kritische Anmerkungen zu einem moraltheologischen Programm*: ThGl 71 (1981), 219—316. Lit. G. Stanka, *Die Folgen einer Handlung — alleiniges Beurteilungskriterium*. In: B. Fraling/R. Hasenstab (Hrsg.), *Die Wahrheit tun. Zur Umsetzung ethischer Einsicht*. (FS G. Teichtweier). Würzburg 1983, 59—69. J. G. Ziegler, *Die Absolutheit sittlicher Prinzipien. Ein Beitrag zur moraltheologischen Diskussion*: J. Auer u.a. (Hrsg.), *Gottes Herrschaft-Weltherrschaft*. (FS R. Graber). Regensburg 1980, 101—134. Ders., *Teleologiczna teoria normowania moralnego*: Roczniki Filozoficzne 26 (1978) 63—71. — A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*. Düsseldorf 1971, und die Veröffentlichungen von D. Mieth. Dazu K. Hilpert, *Ethik und Rationalität. Untersuchungen zum Autonomieproblem und zu seiner Bedeutung für die theologische Ethik*. Düsseldorf 1980. -- F. Böckle, *Fundamentalmoral*. München 1977. ¹⁹⁷⁸ Dazu J. Messner, *Fundamentalmoral*: ThGl 68 (1978) 321—329. J. G. Ziegler, *Zwischen Wahrheit und Richtigkeit. Zu F. Böckles moraltheologischem Konzept*: MThZ 32 (1981) 222—227.

verändert. Unmißverständlich wird ausgeführt: „Der Unterschied im Wort bezeichnet eine sachliche Differenz. Moraltheologie ist 'die auf der Offenbarung Gottes beruhende Lehre vom richtigen, gottgemäßen Handeln' (K. Rahner). Demgegenüber ist theologische Ethik die Lehre vom sittlichen Handeln des Menschen im Kontext der Offenbarung Gottes" ¹². Angezielt wird „eine theologisch begründete, realistische Vernunftethik" ¹³.

Zwei in der Geschichte der Theologie ständig miteinander konkurrierende Grundeinstellungen kommen zum Tragen. Es handelt sich um die erkenntnistheoretische und fundamentaltheologische Thematik, ob bei der Erfassung der Wirklichkeit dem Glauben oder der Vernunft der Vorrang gebühre. Dem Satz Anselms von Canterbury: *Fides quaerit intellectum* darf allerdings nicht die Kontraposition *Intellectus quaerit fidem* als exklusive Alternative gegenübergestellt werden. Thomas gibt die Lösung an, wenn er schreibt: „Ich glaube, um zu sehen und sehe, um zu glauben" ¹⁴.

Aufgrund der Begrenztheit und Zeitlichkeit des Menschen zeigt sich ein unvermeidliches und unauflösbares Spannungsverhältnis zwischen den beiden Erkenntnisquellen. Polarität ist allerdings die Vorbedingung jedweden Lebens. Sobald einer der Bezugspunkte polarisierend überbetont oder sogar gestrichen würde, wäre die Wirklichkeit verfehlt. Denken wir nur an die Dialektik von Allgemeinem und Besonderem, von Ver-

¹² D. Mieth, *Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik. Mit einer Interpretation zum Tristan-Roman Gottfrieds von Straßburg*, Mainz 1976, 11f. K. Rahner/H. Vorgrimmler, *Kleines Theologisches Wörterbuch*. Freiburg 1967, 248. Zur Verwendung der beiden Benennungen in der Geschichte vgl. R. Hofmann, *Moraltheologische Erkenntnis und Methodenlehre*. München 1963, 10—13.

¹³ Böckle, a.a.O. 304.

¹⁴ Vgl. Augustinus, Sermo 43, 7: „Intellige ut credas; crede ut intelligas!" Dem widerspricht nicht die nähere Bestimmung des Wechselverhältnisses bei Augustinus, In Jo. Evang. Tr. 29, 6, wonach „Erkenntnis die Frucht des Glaubens" ist. In die im 12. Jahrhundert aufgekommene Auseinandersetzung zwischen Antidialektikern und Dialektikern, ob dem Glauben oder der Vernunft, der auctoritas oder der ratio, zu folgen sei, ist das Theologumen Anselms von Canterbury einzuordnen: „Neque enim quaero intelligere ut credam. sed credo ut intelligam". Dem widersprach Abaelard mit der Behauptung: „Nec credi potest aliquid, nisi primitus intellectum". H. Meyer, *Geschichte der abendländischen Weltanschauung*. Bd. II. Würzburg 1948, 55 kommt zu dem Schluß: „Prinzipiell besteht also kein oder nur ein geringer Unterschied zwischen Abaelard und Anselm"

gangenheit und Zukunft, von Individuum und Gemeinschaft, von Mann und Frau, von Sein und Sollen, von Kontinuität und Diskontinuität, von Gnade und Freiheit u.s.f. Die Versuchung ist allgegenwärtig, der ständigen Aufgabe, die Spannungshöhe, die Wechselbeziehung, die Verknüpfung, die Dialektik immer wieder neu zu suchen und zu überprüfen, durch eine polarisierende Scheinlösung zu entfliehen. Wird ihr nachgegeben, führt jede Polarisierung in das Abseits der Irrealität. Wer die Wirklichkeit nicht zur Gänze, total, in den Blick nimmt, verfehlt sie gänzlich, totaliter.

Auch die christliche Sittlichkeitslehre lebt von den Anforderungen, die seitens der aufgezeigten verschiedenen Spannungskomponenten ständig an sie gerichtet werden.

II. HISTORISCHER ABRISß

Unter wissenschaftstheoretischem Aspekt ist die Position, die zur erwähnten Bipolarität von Vernunft und Glaube eingenommen wird, für die weitere Wahl sowohl des Selbstverständnisses und der Gewichtung der Quellen als auch der einzuschlagenden Methode ausschlaggebend. Deshalb zeigt der Blick in die Geschichte der Moraltheologie bis in unsere Tage zwar den gleichen Grundriß auf den Fundamenten von Schöpfung, *creatio*, und Erlösung, *recreatio*. Der Aufriß aber zeigt verschiedene Ausführungen. Dabei zeichnen sich zwei Grundcharaktere ab, je nachdem als Erkenntnismodus stärker die Vernunft oder der Glaube gewählt wird.

a) Wird die Tätigkeit der Vernunft favorisiert, wird vornehmlich die Frage ventiliert, wie praktische Sätze, d.h. Verhaltensregeln, durch theoretische Sätze zu finden, zu begründen und aufzustellen sind. Es war Thomas von Aquin, dem es als erstem im zweiten Teil seiner *Summa theologiae* gelang, dieses Postulat in einer imponierenden Systematik vorzuführen. Die sittlichen Prinzipien — Prinzip kommt von *primum capere*, das grundlegend Erste in den Blick nehmen — sind nach dem Aquinaten in der Gewissensanlage dem Menschen als eine verbindliche Aussage der Vernunft präsent.¹⁵ Sie resultieren aus der evidenten Einsicht in die göttliche Weltordnung, in die *lex aeterna*, die platonisch-augustinisch

¹⁵ Thomas, *Summa Theol.* I, II, 91, 1: „Lex nihil aliud est quam dictamen rationis“. A.a.O. 94, 1 ad 2: „synderesis dicitur lex intellectus nostri, in quantum est habitus continens praecepta legis naturalis“

entweder durch Einstrahlung oder durch Teilhabe vermittelt wird.¹⁶

Der zugrunde gelegte essentielle Wahrheitsbegriff mit der davon abgeleiteten Seinsethik blieb in der systematischen Theologie bestimmend bis in unsere Tage. In dem Maße, in dem ein spekulatives oder praktisches Prinzip der vorgegebenen Wirklichkeit, der Seins- und Sinnstruktur des Menschen, entspricht, ist es wahr und seine demzufolge aufgegebene Verwirklichung gut.¹⁷

Sittliche Prinzipien beschränken sich nicht auf den formalen Sollensanspruch „Tu Gutes“. Das Gute kann auch inhaltlich bestimmt werden, sonst bliebe die Verpflichtung dem begrenzten Kalkül des Einzelnen anheimgestellt. Dazu zählt als Gebot u.a. die Achtung der Menschenwürde, präzisiert in der positiven Fassung der „Goldenen Regel“ (Mt 7, 12) oder im Hauptgebot der Liebe (Mt 22, 37 ff. Par.). Verbote sind in der zweiten Tafel des Dekalogs angeführt.¹⁸ Sittliche Prinzipien gelten absolut, abgelöst vom Zugriff des Menschen. Ihre Formulierungen sind abstrakt, abgezogen vom Einzelfall. Sie stellen einen bestimmenden Orientierungsrahmen für den Gewissensentscheid bereit. Insofern hemmen sie, aber im Ernstfall halten sie auch.

Sittlichkeit aktuiert sich im Urteil des Gewissens. In ihm richtet sich der freie Mensch einerseits bewußt an sittlichen Prinzipien aus (Gewissensurteil als norma normanda), anderer-

¹⁶ Thomas, a.a.O. 93, 2: „Omnis enim cognitio veritatis est quadam irradiatio et participatio legis aeternae“. Vgl. a.a.O. 91, 2.

¹⁷ Vgl. Thomas, a.a.O. 93, 1 ad 3: „Intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex hoc quod consonat rebus“. Ders., a.a.O. I, 16, 3: „sicut bonum convertitur cum ente, ita est verum“. Neuerdings zeigt sich die Tendenz zu einer mehr existentiellen Wahrheitsauffassung. Demzufolge ist wahr, was in der Erfahrung anspricht. Vgl. D. Mieth, *Die Bedeutung der menschlichen Lebenserfahrung*⁷. *Plädoyer für eine Theorie des ethischen Modells*. In: *Concilium* 12 (1976) 628: „Den Aspekt der Lebenserfahrung, den wir hier im Blick haben, könnte man im Vergleich zum einfachen sprachlichen Ausdruck der Kontrasterfahrung (es geht/es geht nicht) und Sinnerfahrung (es geht mir auf) als 'es geht mich (unausweichlich) an' bezeichnen“. (Motivationserfahrung).

¹⁸ Thomas, a.a.O. I, II, 100, 11. R. Bruch, *Intuition und Überlegung beim sittlichen Naturgesetz nach Thomas von Aquin*. In: Ders., *Moralia varia. Lehrgeschichtliche Untersuchungen zu moraltheologischen Fragen*. Düsseldorf 1981, 105–130. P. Inhoffen, *Glaube, „der in der Liebe wirksam ist“ (Gal 5, 6): Anzeiger für die Seelsorge* 92 (1983) 401f.

seits konfrontiert es das erfaßte Prinzip mit der aktuellen Anfrage (Gewissensurteil als *norma proxima*). Der Gewissensakt realisiert sich in der Zusammenschau von sittlichem Prinzip mit der jeweiligen Situation. Es geht um Richtigkeit in der Findung konkreter Normen. *Con=cretum* bedeutet zusammengesehen oder zusammengewachsen. Eine der Aufgaben der Moraltheologie besteht demzufolge darin, den Einzelnen durch den Aufweis sittlicher Prinzipien zu einem eigenverantworteten Gewissensurteil zu befähigen.

Die aufgezeigte metaphysische Position rezipiert auch ein theologisch ausgerichtetes Moralkonzept, das die Überlegungen der philosophischen Ethik kritisch einarbeitet gemäß dem Theologumenon, daß die Gnade die Natur voraussetzt.¹⁹

Divergenzen verdeutlichen sich in der speziellen Moral. Modellhaft wurden darin von einer vorwiegend mit rationalen Einsichten operierenden Grundgestalt und Ausgestaltung der christlichen Sittlichkeitslehre die prinzipiellen Aufstellungen anhand einer Tugendlehre gemäß den drei göttlichen und den vier platonischen Kardinaltugenden aufgeschlüsselt. Wurde das Dekalogschema gewählt, tendierte die nähere Ausgestaltung zu einer Sündenlehre. Daraus resultierte eine weitreichende Wirkungsgeschichte. Sittliche Verfehlungen werden in der sakramentalen Begegnung mit Christus in der Beichte nachgelassen. Bei der Klärung der Fragen, welche Sünden zu bekennen sind und welche Bußauflage angemessen ist, entwickelte sich die kasuistische Richtung. Sie übte auf die Sittlichkeitslehre einen bestimmenden Einfluß aus. Drei Perioden zeichnen sich ab. Die rigorosen, starren Bußtaxen der kleinasiatischen Bußbücher gelangten durch Theodor von Tarsus, Erzbischof von Canterbury (+ 690), auf die angelsächsischen Inseln und von dort in das Frankenreich.²⁰ Sie machten, angeregt durch das Osterbeichtdekret des IV. Laterankonzils (1213), den *poenitentiae arbitrariae* der Poenentialsummen Platz. In ihnen wurden Art und Höhe der Bußauflage dem Ermessen des Beichtvaters überantwortet. Dadurch wurde der fortschreitenden Ablösung der rechtlichen, nur die äußere Tat berücksichtigenden Erfolgshaftung mittels einer

¹⁹ Thomas, a.a.O. I, II, 99, 2 ad 1: „Sicut enim gratia praesupponit naturam, ita oportet quod lex divina praesupponat legem naturalem“.

²⁰ J. G. Ziegler, *Die Ehelehre der Pönentialsummen. Eine Untersuchung zur Geschichte der Moral — und Pastoraltheologie*. Regensburg 1956, 6 Anm. 29. Lit.

ethischen, die Gesinnung wertenden Schuldzumessung, Rechnung getragen.

Lehrer Michael Müller hat aufgezeigt, daß das weltliche Recht von dieser innerkirchlichen Entwicklung maßgeblich beeinflußt worden ist.²¹ Raymund von Pennaforte hat nach 1222 in der „Summa de poenitentia“, genannt Raymundiana, für die nachfolgenden dreieinhalb Jahrhunderte das klassische Werk vorgelegt.²² Im Anschluß an die Bestimmung des *Tridentinum*, die Sünden nach Zahl und Art zu bekennen, entstand um 1600 in einem dritten Schritt die Literaturgattung der *casus conscientiae*. Durch Zusammenstellung aufgelöster Gewissensfälle wurden paradigmatisch Anweisungen für Gewissensentscheidungen abgehandelt. In ihnen präsentierten sich die ersten Handbücher der Moraltheologie.

Um 1600 war zunächst in der Studienordnung der Jesuiten die Moraltheologie als eigenständige Disziplin aus der Dogmatik herausgelöst worden. Zum „Scholastiker“ gesellte sich der „Kasist“²³. Da die spekulative Begründung weiterhin bei der Dogmatik verblieb und der spirituelle Vollzug der Aszetik überantwortet war, blieb für die Moraltheologie ein Torso übrig, ohne Fundament und ohne Dach. Wenn auch im Laufe der Zeit der theoretische Vorspann in der „Allgemeinen Moral“ ausgeweitet wurde, so hat die Moraltheologie bis heute ihren Geburtsfehler noch nicht völlig überwunden. Als Konsequenz ergab sich eine mehr rational ausgerichtete Moralauffassung. Daß diese zur kasuistischen Verifizierung neigte, läßt sich immer wieder feststellen.²⁴ Heutzutage kann mitun-

²¹ M. Müller, *Ethik und Recht in der Lehre von der Verantwortlichkeit. Ein Längsschnitt durch die Geschichte der Moraltheologie*. Regensburg 1932, 246: „Sie (die Kirche) hat zuerst die nackte Erfolgshaftung verworfen, sie die Kompromißtheorien gebrochen; sie wurde darum im Laufe der Geschichte dem weltlichen Strafrecht eine Führerin zur ethischen Imputation“. Hingewiesen sei an die Unterscheidung zwischen Mord, Totschlag und fahrlässige Tötung.

²² Ziegler, *Die Ehelehre der Pönentialsommen*, a.a.O. 20—23. P. Michaud-Quantin, *Somma de casuistique et manuels de confession en moyen age (XII—XVI siècles)*. Louvain 1962. Die Pönentialsommen waren das weitverbreitete Lehr- und Handbuch für den Seelsorger. M. Luther verbrannte mit der Bannbulle und dem *Corpus iuris ecclesiastici* auch die Pönentialsomme des Angelus von Clavasio mit der Bemerkung: „Angelica plus quam diabolica“. J. Ditterle, *Die Summae confessorum sive de casibus conscientiae von ihren Anfängen bis zu Silvester Prierias*: ZK 27 (1906) 301f.

²³ J. Theiner, *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin*. Regensburg 1970.

²⁴ J. G. Ziegler, LThK ^{VII}, 618—623 s. v. *Moraltheologie IV. Geschichte*.

ter geradezu von einer Neokasuistik gesprochen werden. Der Moraltheologie überzöge seine Kompetenz, wenn er über sittliche Prinzipien hinaus konkrete Verhaltensrezepte dekretieren würde. Diese nicht seltene Grenzüberschreitung in der Vorzeit rächt sich heutzutage. Dabei ist zu berücksichtigen, daß die terminologische Klärung zwischen Prinzip und Norm dem Zeitverständnis unterliegt.

b) Sicherlich wurden und werden in allen Darstellungen der Vergangenheit und Gegenwart Glaube und Vernunft als die beiden zusammengehörigen Erkenntnis Modi der Moraltheologie unangefochten anerkannt. Unterschiede bestehen nach wie vor in der Frage welche Aussagekraft dem Glauben zuerkannt wird. Von Thomas wurde der zusätzliche, inhaltliche Beitrag, das *superadditum* der Offenbarung, der *lex divina positiva*, in zweifacher Hinsicht aufgeschlüsselt. Es werde zum einen der Weg vom innerweltlichen Letztziel des Menschen, von dem Streben nach Selbstvervollkommnung, weitergeführt zur Erlangung der ewigen Glückseligkeit. Dies übersteige die natürlichen Gegebenheiten des Menschen. Zum andern werde die Unsicherheit des menschlichen Urteilsvermögens durch die Gebote Gottes beseitigt.²⁵

Erst im Gefolge der 1568 veröffentlichten *loci theologici* des Melchior Cano und der Attacken des jansenistischen Rigorismus wurde in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine angemessene Würdigung der beiden Quellen der Moraltheologie zur Diskussion gestellt. Es machte sich in zeitbedingter, polemischer Kontraposition zu den *argumenta a ratione* ein Offenbarungspositivismus breit, der das Autoritätsargument aus der Heiligen Schrift überzog.²⁶ Die einander widerstreitenden Konzepte der Aufklärung, des Idealismus und der Romantik provozierten eine tiefergehende Sichtweise.²⁷ Diese öffnete in einer methodologischen Neubesinnung den Blick auf den Gottmenschen Jesus Christus als den Ursprung,

²⁵ Thomas, a.a.O. I, II, 91, 4. vgl. a.a.O. 1, 7.

²⁶ R. Bruch, *Die Ausbildung der Lehre von den Erkenntnisquellen der Moraltheologie im 17. und 18. Jahrhundert*. In: ders, *Moralia varia. Lehrgeschichtliche Untersuchungen zu moraltheologischen Fragen*. Düsseldorf 1981, 10—30. J. G. Ziegler, *Zwischen Vernunft und Offenbarung. Zur Quellen- und Methodenfrage in der Moraltheologie*: *ThR* 70 (1974) 266—271.

²⁷ J. Dieholt, *La théologie morale catholique en Allemagne au temps du philosophisme et de la restauration 1750—1850*. Strasbourg 1926. Ziegler, *Zur Gestalt* a.a.O. 46f. Hofmann, a.a.O. 46—54.

Inhalt und Ziel, als „Weg, Wahrheit und Leben“ (Joh 4, 6) gläubigen Handelns.

Drei Vorgehensweisen bieten sich an, wenn vom Schriftzeugnis über Jesus ausgegangen wird. Entweder wird die „christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit“ dargestellt, wie 1835 J. B. Hirschler, angeregt von der Diskussion innerhalb der evangelischen Theologie²⁸, sein Handbuch überschrieben hat. Oder sie wird als Vollzug des Hauptgebotes der Liebe in der dreifachen Erstreckung zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst entfaltet. O. Schilling und auch B. Häring haben 1922 bzw. 1954 entsprechende Moraldarstellungen vorgelegt. Unter dem Oberbegriff *Verwirklichung der Nachfolge Christi* gab F. Tillmann 1935 seine *Katholische Sittenlehre* heraus.²⁹

Damit wurde dem *Systembedürfnis*, das seit dem vorigen Jahrhundert als besonders dringend empfunden wurde, Rechnung getragen. I. Kant gestand: „Alles aus einem Prinzip ableiten zu können, ist das unvermeidliche Bedürfnis der menschlichen Vernunft, die nur in einer vollständigen systematischen Einheit ihrer Erkenntnisse völlige Zufriedenheit findet.“³⁰ Es ergeben sich, aufs Ganze gesehen, für die Aufstellung und Durchführung eines theologisch informierten Moralprinzips³¹, drei Realisierungsformen. Im Gefolge des antiken Telosbegriffes subsumierte ein final orientierter, philosophischerationaler Einstieg das Tun und Lassen des Christen unter dessen Zielursache, den Überstieg von der *perfectio sui* zur *gloria Dei*, von der innerweltlich eingegrenzten Selbstvervollkommnung zur Verherrlichung Gottes in der seligen Gottesschau. Die normativ interessierte, soeben erwähnte Vorgehensweise untersucht die Worte und Werke des Gottmenschen Jesus Christus als Vorbildursache für das Verhalten

²⁸ J. G. Ziegler, *Die Reichgottesidee J. B. Hirschers unter dem Aspekt der Exegese und der Moraltheologie*: ThGl 52 (1962) 30–41.

²⁹ P. Hadrossek, *Die Bedeutung des Systemgedankens für die Moraltheologie in Deutschland seit der Thomas-Renaissance*. München 1950. J. F. Groner, *Das Aufbauprinzip der Moraltheologie im deutschen Sprachgebiet seit der Jahrhundertwende*. Klosterneuburg 1959. J. G. Ziegler, *Moraltheologie*. In: H. Vorgrimler/R. Valder Gucht (Hgg.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*. Bd. III. Freiburg 1970, 316–360.

³⁰ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (Ed. K. Vorländer). Leipzig 1922, 117.

³¹ K. Hörmann, *Lexikon der christlichen Moral*. Innsbruck 1976, 608 umschreibt „Moraltheologie als die Wissenschaft, die die Offenbarungssittlichkeit erforscht und lehrt.“

des Christen. Das Offenbarungszeugnis bietet eine dritte Möglichkeit an. Eine kausal vorgehende Fragerichtung geht vom sakramentalontisch vermittelten „Sein in Christus“ aus, das als Wirkursache zur ethischen Verwirklichung in einem „Leben in Christus“ deputiert, d.h. befähigt und beauftragt.³² Diesem Selbstverständnis versuche ich in meiner Moraldarstellung Rechnung zu tragen.

III. MORALTHEOLOGIE ALS GNADENMORAL

Ausgangspunkt ist die Überzeugung, daß der Mensch letztlich alles Gottes Gnade verdankt. „Was hast du, was du nicht empfangen hättest?“ fragt der Apostel Paulus und fährt fort: „Wenn du es aber empfangen hast, was rühmst du dich, als hättest du es nicht empfangen?“ (1 Kor 4, 7). Das Geschenk Gottes an die Menschheit, das menschliches Vorstellungsvermögen sprengt, kulminiert im Heilsgeheimnis des menschengewordenen Gottessohnes, in dessen Offenbarung und Vollzug. Erinnerung sei an das „Evangelium im Evangelium“: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verlorengelange, sondern das ewige Leben habe“ (Joh 3, 16).

Die Liebe Gottes geht noch weiter. In die Inkarnation Jesu Christi wird sakramental jeder einzelne Christ einbezogen. In hymnischem Jubel verkündet Paulus: „Jenes Geheimnis, das seit ewigen Zeiten und Generationen verborgen war, jetzt wurde es seinen Heiligen offenbart. Gott wollte ihnen zeigen, wie reich und herrlich dieses Geheimnis unter den Heiden ist: Christus in euch, der Grund eurer Hoffnung auf Herrlichkeit“ (Kol 1, 26 f.). Diese geoffenbarte Wahrheit besagt, daß der Mensch „der göttlichen Natur teilhaft werden soll“ (2 Petr 1, 4). Um diesen, nur im Glauben erfaßbaren Vorgang in einer Analogie begreifbar zu machen, spricht Paulus aus der Sicht Gottes von „neuer Schöpfung“ (2 Kor 5, 17. Gal 6, 15), Johannes aus der Sicht des Menschen von „Wiedergeburt“ (Jo 3, 3).

³² Vgl. demnächst J. Reiter, *Modelle christozentrischer Ethik. Eine historische Studie in systematischer Absicht*. Düsseldorf 1984. J. Piegsa, *Jesus Christus als „Norm“ christlicher Ethik*: ThGl 73 (1983) 145: „Die Erkenntnis des sittlich Guten, wie auch dessen Verwirklichung, ist wesentlich ein Gnadengeschenk. Und daher ist die christliche Ethik gekennzeichnet durch folgende Wahrheiten: — eine Person, nämlich Jesus Christus, ist ihre höchste Norm; — die Gnade des Hl. Geistes ist ihr wesentlicher Zugang und Gehalt; — das 'neue Herz' ist die unerläßliche Befähigung zu ihrer Verwirklichung“.

7). Die Konsequenz lautet: „Wer sagt, daß er in ihm ist, muß auch so wandeln wie er gewandelt ist“ (1 Jo 2, 6). „Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus entspricht“ (Phil 2, 5).

a) Die wissenschaftliche Aufbereitung der angezeigten Offenbarungsdaten ist zunächst der Exegese und Dogmatik überantwortet. Deren Ergebnisse rezipiert die Moraltheologie, wenn sie systematisch die gnadengetragene Verwirklichung der gnadengeschenkten Wirklichkeit des Christen in das Moralkonzept einzubauen versucht. Aus der Exegese wird das Indikativ-Imperativ-Schema der Paulinischen Christumystik übernommen.³³ Der Feststellung: „Ihr habt Christus angezogen“ (Gal 3, 27), nämlich sakramental-ontisch in Taufe und Firmung, korrespondiert der Aufruf: „Zieht vielmehr den Herrn Jesus Christus an“ (Röm 13, 14), und zwar im ethischen Verhalten. In die gleiche Richtung zielen die Reziprozitätsformeln bei Johannes: „Er in mir, ich in ihm“ (Joh 6, 56; 10, 14; 15, 9 g. 17, 21).

Es war ein Hauptanliegen der Vätertheologie, die Gleichgestaltung mit Christus (Gal 4, 19) als das Gestaltgesetz christlichen Lebens spekulativ tiefer zu erfassen und für die alltägliche Praxis aufzuschließen.³⁴ In ihr wurde das Zentralgeheimnis der Erlösung ernstgenommen, die Selbstmitteilung Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist. Dieser Tatbestand findet sich in Anklängen auch bei Thomas, wenn er als die Hauptsache des neuen Gesetzes die Gnade des Heiligen Geistes bezeichnet, die den Christgläubigen geschenkt wird.³⁵ Doch blieb bei ihm dieser Hinweis vereinzelt. In der abendländischen theologischen Literatur wurde das fundamentale Heilsdatum der Enchristie fast ausschließlich in den Schriften der Aszetik und Mystik bedacht.

³³ A. Wikenhauser, *Die Christumystik des Apostels Paulus*. Freiburg 1956. H. Halter, *Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral*. Freiburg 1977.

³⁴ M. Viller/K. Rahner, *Aszese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriss*. Freiburg 1939. Aufschlußreich sind die Monographien W. Völkers über Origenes (*Das Vollkommenheitsideal des Origenes*. Tübingen 1931) bis Maximus Confessor, Johannes Climakus, Symeon und Kabasilas (*Die Sakramentemystik des Nikolaus Kabasilas*. Wiesbaden 1977). K. Hörmann, *Leben in Christus. Zusammenhänge zwischen Dogma und Sitte bei den Apostolischen Vätern*. Wien 1952.

³⁵ Thomas, a.a.O. I, II, 106, 1: „principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus sanctus, quae datur Christi fidelibus“

b) Aus der Christifizierung, der sakramentalen Einbeziehung in Christus, läßt sich unschwer ein System der Moraltheologie entwickeln. Das Moralprinzip heißt „In Christus Jesus“. „Die Neuschöpfung in Christus“ geschieht in Taufe und Firmung. Um die darin beschlossene sittliche Tragweite spekulativ zu erfassen, werden die Ergebnisse der Dogmatik rezipiert.

In der Taufe bekommt der Täufling eine anfanghafte Anteilnahme am Sohnesverhältnis Christi gegenüber dem Vater, das zur anfanghaften Anteilnahme am Sohnesverhalten Christi gegenüber dem Vater ermächtigt. Zwecks Realisierung werden die göttlichen Tugenden eingegossen. Es handelt sich dabei nicht um das „*facilius posse*“ der natürlichen, durch eigene Anstrengung erworbene Tugendhaltungen, der Mächtigkeit zum Guten. Gemeint ist vielmehr das *supernaturaliter posse*, die Ermächtigung, durch Christus im Heiligen Geist vor dem Vater zu agieren. Mit der göttlichen Tugend des Glaubens wird der Getaufte befähigt und beauftragt, in der Sehweise und Sehweite Christi dem Vater gegenüberzutreten. Kraft der göttlichen Tugend der Hoffnung steht er in der unerschütterlichen Sicherheit Christi vor dem Vater. In der göttlichen Tugend der Liebe wird er hineingenommen in die Ganzhingabe Christi an den Vater.³⁶

Im Sakrament der Firmung wird der Firmling vornehmlich zum christusförmigen Weltdienst bestellt. Er wird in die Heilssendung Christi, des Hohenpriesters, einbezogen, um seine Beziehungen zur personalen Mitwelt und materiellen Umwelt als indirekten Kult auf die Verherrlichung des Vaters auszurichten. Deshalb mahnt Paulus: „Alles, was ihr in Wort oder Werk tut, alles geschehe im Namen Jesu, des Herrn, indem ihr Gott dem Vater durch ihn dankt“ (Kol 3, 17. Vgl. 1 Kor 10, 31). Die religiös-vertikale und die apostolisch-horizontale Grundrelation des christlichen Lebens werden durch Taufe und Firmung in die Dimension Christi hineingehoben. Darum nennt man die Firmung auch die Vollendung der Taufe.

³⁶ Erst im Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen, den Fr. St. Rautenstrauch 1782 vorgelegt hat, ist die Behandlung der drei göttlichen Tugenden aus der Dogmatik in die Moraltheologie transferiert worden. In Joh 14, 12 spricht der Herr: „Wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich tue, auch selbst tun, ja er wird größere als diese tun, denn ich gehe zum Vater“. J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes*. Bd. II. Gütersloh-Würzburg 1981, 464 bemerkt: „...daß Jesus handelt, damit nicht nur durch den Irdischen (13, 31f.) der Vater verherrlicht wird, vielmehr auch durch den Erhöhten. So sind die größeren Werke Jesu Werke als Erhöhter durch die Gemeinde“.

Nicht ein äußeres, geschriebenes Gesetz, eine *lex scripta*, zwingt von außen. Ein inneres Lebensgesetz, eine *lex indita*, drängt vielmehr von innen.³⁷ Davon handelt das 8. Kapitel des Römerbriefes mit dem einleitenden Programmspruch: „Das Gesetz des Geistes, das ist das Leben in Christus, hat dich befreit vom Gesetz der Sünde und des Todes“ Immer wieder kommt Paulus darauf zu sprechen: „Ich bin mit Christus gekreuzigt. Nein, nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2, 20).

Christus wirkt als „Entelechie“ im Christen. Doch wegen der Freiheit macht Christus ein Gnadenangebot. „Ich stehe vor der Tür und klopfe an. Wer meine Stimme hört und die Tür öffnet, bei dem werde ich eintreten und wir werden Mahl halten, ich mit ihm und er mit mir“ (Offbg. 3, 20). Christus tut alles, aber er tut es nicht allein. Er will den Christen beteiligen. Sonst würde dieser zu einem Automaten des Guten oder des Bösen degradiert. Alles kommt darauf an, ob und in welchem Maß der Einzelne an Stelle seiner Selbstherrlichkeit Christus in sich tätig werden läßt. Gleichen nicht viele Christen dem Knecht im Evangelium (Mt 25 Par.), der sein Gnadentalent vergräbt, anstatt mit ihm zu wuchern?

Die gläubige Mitfeier der Eucharistie intensiviert das Sein und Leben in Christus. Sie erlaubt die existentielle Feststellung: „Alles vermag ich in dem, der mich stark macht“ (Phil 4, 12). Kurzum: Durch den Glauben weiß der Christ mehr als der Nichtchrist und durch die Gnade vermag er mehr als dieser.³⁸ Mit dieser Feststellung korrespondiert die

³⁷ Zur Unterscheidung von *lex scripta* und *indita* vgl. Augustinus, *De spiritu et littera* 2. MPL 44, 225 A und Thomas a.a.O. I, II, 106, 1: „Et ideo dicendum est quod principaliter nova lex est lex indita, secundario autem est lex scripta“. J. G. Ziegler, *Lex nova sive evangelica. Präliminarien zu einer Gnadenmoral*. In: D. Mieth/H. Weber (Hrsg.), *Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube. Probleme und Wege theologischer Ethik heute* (FS A. Auer). Düsseldorf 1980, 225—247, besonders 238—341.

³⁸ Vgl. 1 Kor 1, 4—8. Thomas, a.a.O. I, II, 93, 6: „supra cognitionem naturalem boni, superadditur eis (sc. bonis) cognitio fidei et sapientiae; et supra naturalem inclinationem ad bonum, superadditur eis interius motivum gratiae et virtutus.“ Ders., a.a.O. II, II, 19, 7 und I, II, 106, 1 ad 2: „dupliciter est aliquid inditum homini. Uno modo, pertinens ad naturam humanam: et sic lex naturalis est indita homini. Alio modo est a aliquid inditum homini quasi naturae superadditum per gratiae donum. Et hoc modo lex nova est indita homini, non solum indicans quid sit faciendum, sed etiam adiuvans ad implendum“.

Mahnung Jesu: „Wem viel gegeben wurde, von dem wird auch viel Zurückgefordert werden“ (Lk 12, 18).

Für den Christen gilt: Christsein heißt, in Christus sein und leben. Unter dieser Bedingung trägt er den Namen „Christ“ zurecht. Die humanitäre Devise: „Werde, der du bist“, aus einer Person zu einer Persönlichkeit, wird überhöht durch die Sendung: „Werde, der du sakramental geworden bist“, ein zweiter Christus!

c) Eine derart strukturierte Moraltheologie versteht sich als Vollkommenheitslehre und nicht primär als Gebotenlehre. Sie begnügt sich nicht mit dem intellektuellen Erfassen und Beantworten der Frage: „Was ist erlaubt? Was ist verboten?“ Sie bleibt nicht, wie eine sogenannte Grenz-moral, fixiert auf die präzise Bestimmung der Nulllinie, deren Überschreiten nach unten die Sünde markiert. Sie nimmt vielmehr den positiven Raum über den Geboten in den Blick. Deshalb liegt der Zaun zur Sünde im Rücken ihres Interesses. Er wird auf den nicht unwichtigen Rang einer *conditio sine qua non* verwiesen. In dieser Hinsicht kann statt von einer Gebots- von einer Angebotsmoral gesprochen werden.

Das eigentliche Anliegen wird darin gesehen, Wege und Hilfen für das Ausschreiten zum Zentrum, nämlich Christus, aufzuzeigen³⁰. Wie läßt der Christ Christus in sich Gestalt gewinnen (Gal 4, 19)? Auf welche Weise nimmt er an seinem Tod und an seiner Auferstehung teil (Röm 8, 15. 6, 5)? Um diese Fragen kreist sein Bemühen. Das Bekenntnis Johannes des Täufers gibt dazu den Fingerzeig: „Er muß wachsen, ich muß abnehmen“ (Joh 3, 10). Meint nicht der Herr selbst ein derartiges Moralverständnis, wenn er verkündet: „Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, um aufzuheben, sondern

³⁰ R. Egenter, LTh ²VII 614 s. v. *Moraltheologie I. Begriff und Aufgabe*: „Die moraltheol. *fides quaerens intellectum* blickt zunächst auf das normierende Wert- und Zielbild christl. Lebens. Sie entnimmt es nicht einer statisch gesehenen abstrakten menschlichen Natur, sondern der heilsgeschichtlichen Schau des Menschen. Es ist in der indikativen bibl. Aussage v. Menschen und damit ontologisch, genauer: christologisch begründet. Das erfüllte „*einai en Christo*“ ist maßgebend für die M., nicht ein Kosmos oder gar nur eine Summe von Normen“. „Das ganze Gesetz“ ist nach MT 22, 40 im Hauptgebot der Agape vereinheitlicht, verinnerlicht und verallgemeinert (einschließlich der Feinde). Vgl. Jo 1, 16f.: „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade. Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit kam durch Jesus Christus.“

um zu erfüllen" (Mt 5, 17), d.h. die Gesinnung und den Vollzug des Gesetzes durch die Gnade zu ermöglichen und zu fördern.

Das christusförmige Existenzverständnis wird zusammengefaßt in der Kurzformel: „In Christus Jesus, unserem Herrn und Gott". Der Christ gestaltet sein Leben aus der sakramental vermittelten Kraft Christi nach dem Vorbild des historischen Jesus in der Gemeinschaft der Kirche für das Heil der Welt gemäß der erlösten Schöpfungswirklichkeit zur Verherrlichung des Vaters"

Wird Moraltheologie als Lehre vom christlichen Existenzvollzug reflektiert und systematisiert, stellt die „Lebensgestaltung in Christus" den hermeneutischen Schlüssel bereit. Demgemäß definiert sich Moraltheologie als wissenschaftliche Darstellung der gnadenvermittelten, geistgewirkten Grundlegung des neuen Seins in Christus und dessen gnadengetragener, geisterfüllter Entfaltung zu einem neuen Leben in Christus durch den Getauften und Gefirmten in der Kirche für das Wohl und Heil der Welt zur Verherrlichung des Vaters."

Die drei Grundbeziehungen des Menschen zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst, werden angesprochen. Die davon herrührende dreifache Ausrichtung jedes Verhaltens, nämlich dessen kultische, soziale und individuelle Erstreckung, ist auch in der dreifachen Interdependenz von Gottes- Nächsten- und Selbstliebe im Hauptgebot der Liebe (Mt 22, 37 ff.) berücksichtigt. Die Inexistenz in Christus deputiert zur Teilnahme an der Proexistenz Christi.⁴⁰ Indem der Christ „aus Christus" (sakramental) „auf Christus hin" (ethisch) lebt, gewinnt er sich selbst. Ein derartiges Seinsverständnis sucht der Polarität zwischen den beiden formalen Erkenntnisquellen einer christlichen Sittlichkeitslehre, der Vernunft und dem Glauben, Rechnung zu tragen. Wegen der Prävalenz der Offenbarung wird dem Glauben der entscheidende Wert zugemessen, mag auch die Vorbetonung des Glaubens je und je unter dem Anspruch einer zeitgemäßen Unzeitgemäßheit stehen. Die Ergebnisse der mehr rationalen Welle des letzten Jahrzehnts sind von einer theologisch strukturierten Moraltheologie einzuarbei-

⁴⁰ A. Nossol, *Christus als radikale Proexistenz. Christologisch-ethische Erwägungen*. In: J. Piegsa/H. Zeimentz (Hrsg.), *Person im Kontext des Sittlichen. Beiträge zur Moraltheologie*. Düsseldorf 1979, 27 schreibt über Christus: „Das Geheimnis dieser heilbringenden horizontalen Proexistenz ist von der Macht der vertikalen Inexistenz im Vater getragen". Was von Christus in seiner Beziehung zum Vater gilt, gilt auch für den Christen hinsichtlich seines Verhältnisses zu Christus.

ten. Beide Auffassungen stimmen darin überein, daß das Leben des Christen ausgerichtet ist auf die Verherrlichung Gottes durch Christus Jesus im Heiligen Geist. Die darin beschlossene eschatologische Dynamik erschließt die Herrlichkeit christlichen Lebens als Gnade. Um dieses für den Christen entscheidende und unterscheidende Faktum zu verdeutlichen, schlug ich für dessen wissenschaftliche Darstellung im Rahmen einer biblisch-dogmatisch ausgerichteten Moralthologie den Namen „Gnadenmoral“ vor.⁴¹

*
* *
*

Lassen Sie mich mit einem Wort des Dankes schließen. Zunächst gilt mein Dank dem Senat der Akademie für Katholische Theologie in Warschau für die hohe, unerwartete Auszeichnung. Zugleich möchte ich meinen Dank den staatlichen Stellen für ihr Placet aussprechen. Welcher einzigartige Stellenwert dem Beschluß der Herren Kollegen der ATK in der bundesdeutschen Öffentlichkeit zugemessen wird, zeigt das überraschend breit Echo in der Presse. Nicht nur in den kirchlichen Medien wurde darüber berichtet. Fast alle namhaften Zeitungen brachten eine entsprechende Notiz.

Hauptziel des Austausches ist und bleibt die gegenseitige wissenschaftliche Anregung. Diese ist wegen der approximativen Perspektivität der begrenzten Erkenntniskapazität des Menschen für den mühsamen, niemals völlig durchschreitbaren Weg zur Wahrheit konstitutiv, unverzichtbar. Plato nennt das Streitgespräch die Methode der Wahrheitsfindung. Die banale Feststellung, daß vier Augen mehr sehen als zwei, gilt auch und insbesondere für das Ringen um Erkenntnis. Dieses Ringen bedarf je und je neuer konkreter Anläufe. Der mehrfach von Papst Johannes Paul II. geäußerte Hinweis, „daß neben dem romanischen und germanischen Element in der bisherigen Geschichte der katholischen Kirche das slawische Element zu kurz gekommen sei“⁴², bedarf keines Beweises.

⁴¹ Vgl. J. G. Ziegler, *La morale du chrétien — la morale de Jésus Christ: La Table Ronde* Nr. 250 (Paris 1968) 144—156. Ders., *Zur Begründung einer christozentrischen Moralthologie: TThZ* 91 (1983) 1—21. Ders., *Lebensgestaltung in Christus — in uns und um uns. Begründung und Grundriß einer Gnadenmoral: MThZ* 35 (1984).

⁴² D. A. Seeber, „Der Widerstand ist selbstverständlicher geworden“. *Ein Gespräch mit Franz Kardinal König: HK* 37 (1983) 310:

Deshalb richte ich an Sie, verehrte Herrn Kollegen, die Bitte, ihre genuin polnischen Perspektiven bewußt in die wissenschaftliche Reflexion einzubringen.

Die politische Bedeutung ist offensichtlich. Die Nachricht von der Ehrenpromotion veranlaßte den Leser, seine Meinung und sein unter Umständen unvermeidliches Vorurteil zu überdenken. Das völkerverbindende Zeugnis weckt das Interesse und festigt das Verständnis füreinander. Derartige Haltungen beseelen das — trotz aller Unterschiede und Divergenzen — zunehmend wachsende Bewußtsein von der geistigen Einheit Europas, ja der Menschheit insgesamt.

Theologie kann als Wissenschaft nicht außerhalb, sondern von ihrem Selbstverständnis her nur innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft betrieben werden, soll sie nicht steril verkümmern. Daher ist das Kennenlernen verschiedener inner- wie außerkirchlicher Situationen an Ort und Stelle für den Theologen von nicht geringem Erkenntniswert. Er lernt, seine eigene Position zu relativierten und andersartige Vergleichsmaßstäbe zu gewinnen. Bei dem Abwägen der verschiedenen Fragenhorizonte ist nicht auszumachen, wer auf beiden Seiten mehr der Gebende und wer mehr der Nehmende ist. Für meine Person habe ich im Rahmen unseres wissenschaftlichen Austausches viel in vielerlei Hinsicht gelernt. Diese Feststellung darf ich sicherlich auf jene Mainzer Kollegen ausdehnen, die sich an einer Vortragsreise nach Polen beteiligt haben.

Einen nicht meßbaren Gewinn verschaffte mir darüber hinaus die menschlich nahe, unverstellte Herzlichkeit, die mir hierzulande entgegengebracht wurde. Die für einen westlichen Mitteleuropäer unvorstellbare Gastfreundschaft vermittelte ein unvergeßliches Erlebnis von bleibendem Wert. Für dieses Geschenk fühle ich mich zeitlebens verpflichtet. Erlauben Sie mir das indiskrete Bekenntnis: Ich schätze Sie, verehrte, polnische Kollegen, den vorbildlichen Pioniergeist an Ihren Hohen Schulen, in Ihrer Kirche und in Ihrem Vaterland.

Der eigentliche Dank gebührt Gott. Der Präsident der Polnischen Akademie der Wissenschaften, der international hoch

(König) „Er hat als Papst slawischer Herkunft zu einem neuen Selbstbewußtsein der Kirchen in Osteuropa beigetragen. Er selbst hat mehrfach darauf hingewiesen, daß neben dem romanischen und dem germanischen Element in der bisherigen Geschichte der katholischen Kirche das slawische zu kurz gekommen sei. Das ist zweifellos eine neue Entwicklung!“

angesehene Historiker Alexander Gieysztor, hielt an der Johannes Gutenberg Universität Mainz am 26. Juni vorigen Jahres den Festvortrag zur Eröffnung des „Schwerpunktes Polen“. Sein Thema lautete: „Die polnischen Historiker und das polnische Bedürfnis nach Geschichte“. Im anschließenden Gespräch fragte er mich, was mich zu den Polen kontakten veranlaßt hätte. Ich gab ihm zur Antwort: „Letztlich war es Fügung“. Darauf erwiderte er in unvergleichlicher Treffsicherheit und Prägnanz mit dem Titel, den Gilbert von Nogennt um 1108 seinen 8 Büchern über den ersten Kreuzzug gegeben hatte: *Gesta Dei per francos*. Präziser kann dieser Tatbestand nicht umschrieben werden. Nochmals: Vielen Dank! *Dziękuję bardzo! Deo gratias!*