

Aus der wissenschaftlichen Theologie

Eine Moral für unsere Zeit

Zu einem neuen Buch und zur heutigen Situation der Moraltheologie

Von Anselm Günthör, Rom

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in dem am 28. Oktober 1965 verkündeten Dekret über die Priesterausbildung besonderes Gewicht gelegt auf die Erneuerung und die Vervollkommnung der Moraltheologie. Sie soll mehr in der Hl. Schrift verwurzelt werden und von hier aus die erhabene Berufung der Gläubigen sowie ihre Pflicht zum Einsatz der Liebe für das Leben der Welt dartun. Damit fand eine Erneuerungsbewegung offizielle Anerkennung, welche die Moraltheologie selbst schon seit geraumer Zeit erfaßt hatte und die unvermindert andauert. Seit Jahrzehnten schon, besonders aber seit dem Zweiten Weltkrieg hat sich die Moraltheologie einer ersten kritischen Selbstprüfung unterzogen¹). Seit geraumer Zeit zeigen sich die Früchte dieser Selbstbesinnung in einer Anzahl neuerer Handbücher der Moral. Da die Sittenlehre von unmittelbarer Wichtigkeit für das konkrete Leben des Christen ist, verwundert es nicht, daß die Erneuerungsbestrebungen innerhalb der Moraltheologie über die eigentlichen Fachkreise hinaus mit Aufmerksamkeit verfolgt werden.

Das Anliegen Oraisons

Bei dieser Sachlage werden viele zu dem Buch von Marc Oraison, *Une morale pour notre temps* (Paris 1964) greifen, zumal der Titel publizistisch geschickt gewählt ist und Erwartungen weckt. An sich könnte man dem Titel nach in dem Buch einen Entwurf einer erneuerten Moraltheologie suchen. Tatsächlich handelt es sich aber um eine kritische Studie. Oraison unterzieht einen Typ der Moraltheologie, in dem er allerdings ihre in den letzten Jahrhunderten traditionelle Gestalt sieht, einer scharfen Prüfung, in die seine positiven Vorschläge eingebaut werden. Der Verfasser stellt dieselbe Grundforderung wie das Konzil: Die erste Quelle der Moral muß das Evangelium sein. Die bekannte, oft neuaufgelegte und in viele Sprachen übersetzte *Katholische Moraltheologie* von H. Jone, die Oraison als Musterbeispiel der seiner Meinung nach üblichen Moraltheologie herausgreift, ohne jedoch den Verfasser zu nennen (60, 65, 74)²), zeigt ihm das Beiseite-lassen, ja die Mißachtung der Hl. Schrift in den moraltheologischen Handbüchern. Oraison spricht von »der zuletzt völligen Trennung zwischen dem Vortrag der Moral und der Verkündigung der Botschaft Christi«, (77, ähnlich 96). Das genannte Buch von Jone stellt sich nach Oraison »außerhalb jeder Offenbarung, jedes Mysteriums, jeder Theologie« (61). Er fordert im Gegensatz zu dieser Entwicklung eine entschiedene Rückkehr zum Evangelium (32, 156). »Es muß eine Moraltheologie geschaffen werden, deren vornehmster Ausgangspunkt das volle Wort Gottes ist, d. h. das Evangelium ...« (97 f).

Die zweite wichtige Quelle der neu zu bauenden Moraltheologie ist nach Oraison die heutige Psychologie mit ihrer überraschenden Aufhellung des menschlichen Innern (z. B. 19, 32, 156). Hl. Schrift und moderne Psychologie weisen ihm nun dieselbe Richtung. Beide lassen die Existenz des Menschen als wesentlich dialogisch erkennen. Das sittliche Leben besteht also zuinnerst im Dialog, und zwar im Dialog der Liebe (162), den der Christ durch sein Tun mit Gott und dem Nächsten führt. Aus dieser Wesensbestimmung des christlichen sittlichen Lebens ergibt sich für Oraison dann die Haupteinteilung der Moraltheologie. Im ersten Teil müßten die Forderungen der Liebe zum Nächsten und zu Gott dargelegt werden. Da jedoch auch der Christ zumal in der Verwirklichung der Gottes- und Nächstenliebe immer hinter dem zurückbleibt, was er sein und tun müßte, würde im andern Hauptteil der Moral das Verhältnis des sündigen Menschen zu Gott entwickelt werden (161).

¹) Vgl. die Liste der betreffenden Artikel und Bücher bei R. Hofmann, *Moraltheologische Erkenntnis- und Methodenlehre*. München 1963, S. 54.

²) Hier und im folgenden bezeichnen die in Klammer angegebenen Zahlen die Seiten im Buch von Oraison.

Im einzelnen zeigt Oraison die Auswirkungen seiner Grundauffassung von christlicher Sittlichkeit für die Stellung des Gesetzes in der Moral (95–128), für die Lehre von der Sünde (161–173) und von der Buße (173–182). All diese Gebiete sollen durch die Moral »des Dialogs der Liebe« im Vergleich zur traditionellen Moraltheologie eine ungeheure Vertiefung und Bereicherung erfahren.

Das sind die Grundanliegen und Grundgedanken des Buches von Oraison. Wenn sie sich auch im Wunsch nach einer ganz im Evangelium verwurzelten Moral mit dem Dekret des Konzils treffen, wirft die Art und Weise, in der sie vorgetragen werden, doch viele Probleme auf. Wenn diese nun im folgenden erörtert werden, soll nicht nur zum Buch von Oraison Stellung genommen, sondern auch ein Einblick in die Werkstatt der schwierigen und heiklen Erneuerung der Moraltheologie gegeben werden.

Die zu schmale Ausgangsbasis

Jede Kritik muß eine Art von Dialog sein, wenn auch nicht notwendig der äußeren Form, so doch dem tatsächlichen Vollzug nach. Der Kritiker muß sich nach besten Kräften ehrlich bemühen, seinem Partner gerecht zu werden. Er darf und muß das Mangelhafte sehen, so wie es ist. Es darf nichts verkleinert, aber auch nichts vergrößert werden. Wenn es in diesem Ansatz einer konstruktiven Kritik zu Unterlassungen oder Übertreibungen kommt, dann ist der ganze Bau in Gefahr. Eine im Ansatz weithin einseitige Kritik führt notwendig zu Verzerrungen und Verzeichnungen auch in der positiven Darstellung des rechten Weges, der als Maßstab dient und darum notwendig, ausdrücklich oder wenigstens einschlußweise, in der Kritik vor Augen geführt wird. Oraison betont mit Recht, wie schwer es für uns Menschen ist, einen echten Dialog zu führen, wie leicht sich Verdrängungen und Komplexe störend einschleichen können. Im letzteren Fall wird dann in das vordergründige Objekt der Kritik ein aus der Vergangenheit her unbewältigtes Gegenüber hineinprojiziert. Dadurch ist natürlich die Sachlichkeit der Kritik sehr in Frage gestellt (46–50).

Oraison geht nun leider bei seiner kritischen Studie nicht etwa, wie man doch müßte, von einer genauen, möglichst umfassenden Bestandsaufnahme der Moraltheologie aus, sondern von zwei persönlichen Erlebnissen, d. h. von zwei Begegnungen mit Vertretern der Moral. Die erste geschah in den Vorlesungen, die er als Theologiestudent vor bald 20 Jahren hörte (7). Er war tief enttäuscht. Die andere für ihn ebenso negative Begegnung war die Lektüre der »Katholischen Moraltheologie« von Jone. Auf diesen kasuistischen Ausschnitt aus der Sittenlehre, der nach Oraison repräsentativ für die katholische Moral ist, kommt er immer wieder ablehnend, ja entrüstet zu sprechen (75, 77, 83, 91 f. 102, 177, 179, 207). Seiner Meinung nach müßte er in einigen Partien, die ihm als besondere Verzerrung des christlichen Lebens erscheinen, von der Kirche verurteilt werden (62). Mit der Kritik an Jone verbindet Oraison dann ziemlich unterschiedslos die Kritik an den *Moralisten* (*les moralistes*) (12, 14–18, 71, 73 f., 77, 84–86, 164, 175) oder an der *Moral* (*la morale*) (75 f., 91), ja an der Theologie (215).

In diesem Ausgangspunkt liegen bereits die Gefahren der Einseitigkeit und der Verzeichnung. Ihnen werden die Leser des Buches von Oraison vor allem ausgesetzt sein, die nicht über besondere Fachkenntnisse auf dem Gebiet der Moraltheologie und ihrer Geschichte verfügen. Kann man die Moraltheologen auf diese Art und Weise als Gruppe anklagen und dieser Gruppe als Etikette ein gewisses kasuistisches *Repetitorium* anheften? Es muß nämlich hier sehr betont werden, daß Oraison einem schweren Irrtum anheim gefallen ist, wenn er das Buch von Jone immer wieder als *Handbuch* der Moraltheologie bezeichnet (manuel: 60, 61, 65, 74). Jone selbst sagt im Vorwort zur 15. Auflage mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, daß er ein anderes Ziel im Auge hat. Er will »die katholische Moraltheologie nur von einer Seite aus« betrachten. Seine Absicht ist es, dem vielbeschäftigten Seelsorger ein kurzes Nachschlagebuch zur Beurteilung der objektiven sittlichen Qualität der menschlichen Handlungen in die Hand zu geben, und auch den Theologiestudenten zur Vorbereitung auf die Examina über diesen begrenzten Gesichtspunkt der Moral zu helfen. Weil sich Jone dieser einschneidenden Grenze seines Buches wohl bewußt ist, verweist er ausdrücklich im Vorwort auf umfangreichere Werke.

So beruht also Oraisons Kritik an der traditionellen Moral auf einem schweren Fehlurteil über das Buch von Jone, was um so peinlicher ist, weil er so scharf Kritik übt. Allerdings gibt Oraison selbst zu, daß eine Anzahl bedeutender Moraltheologen – er nennt B. Häring und F. Bordeaux-A. Danet – sich um die Erneuerung der Moraltheologie bemüht. Aber diese Aussage im Vorwort zu seinem Buch (8) hält Oraison nicht von der ständigen Kritik an den *Moralisten* ab.

Die genaue Kenntnis der heutigen Moraltheologie und ihrer Geschichte macht sehr vorsichtig im Urteil und in der Kritik an ihr. So wie die Dinge geworden sind und heute liegen, muß man bedenken, ob der einzelne Moraltheologe und die Moraltheologie nicht überfordert sind. Sie sollen das Wesen der christlichen Sittlichkeit aus der Hl. Schrift und auch aus der Patristik darstellen. Will die Moraltheologie wirkliche Wissenschaft sein, dann darf sie auch nicht auf die spekulative Durchdringung der Offenbarung verzichten. Da sich das sittliche Handeln im Rahmen der jeweili-

gen Struktur des individuellen Menschseins und in dessen Zusammenhang mit der Umwelt vollzieht, soll der Moraltheologe weiterhin Bescheid wissen über Psychologie, Soziologie, sowie die Besonderheiten der einzelnen Spezialgebiete wie Wirtschaft, Medizin usw. In diese vielen Wissenszweige soll der Moraltheologe die Studenten einführen. Wer will das alles allein bewältigen und in einem Buch darstellen können? Jone wollte das bewußt nicht, wie oben gezeigt wurde. Allerdings hätte er seinem Repetitorium, um Mißverständnisse auszuschließen, nicht den Titel »Katholische Moraltheologie« geben dürfen. Eher hätte er es etwa »Kasuistik der Moral« nennen müssen. Übrigens wiederholt Jone ausdrücklich zu Beginn seines Buches nochmals, daß er nicht die vollständige Lehre des christlichen Lebens vorlegen will, sondern die Darstellung des Weges zur Vollkommenheit und der Vollkommenheit selbst der Aszetik und Mystik zuweist. Man kann und muß dieser Abgrenzung der Moral gegen die Aszetik und Mystik gegenüber schwere Bedenken anmelden, jedoch ist soviel gewiß: Man darf ein Repetitorium nach der Art des von Jone geschriebenen nicht als umfassende Darlegung des christlichen Lebens ansehen, um dann von dieser Voraussetzung aus zum Angriff gegen sie überzugehen.³⁾

Das bisher Gesagte muß in die geschichtlichen Zusammenhänge hineingestellt werden, von denen man nicht absehen darf und von denen sich die jeweils nachfolgende Zeit oft nur schwer lösen kann. Eine solche Lösung bedeutete zudem immer notwendig eine Befreiung; sie kann auch eine Verarmung darstellen. Durch das Tridentinum wurde die Ausbildung der Priester sehr betont. Das Theologiestudium, das vorher weithin das Vorrecht verhältnismäßig weniger wissenschaftlich Interessierter gewesen war, wurde nun für alle zukünftigen Seelsorger zur Pflicht. Damit mußte die Theologie, besonders aber die Moral, zugleich ihren wissenschaftlichen Charakter bewahren und auf die praktischen Seelsorgsbedürfnisse ausgerichtet werden. Man erkannte bald, daß die moraltheologischen Lehrstühle damit überfordert waren. Es kam zur Aufteilung der Aufgaben. So mußten seit der jesuitischen Studienordnung von 1603 in den von den Jesuiten geleiteten Instituten der Lektor der spekulativen Moral über den Endzweck des Menschen, die Gnade, die Tugend und die Sünde lesen, während der Lektor der praktischen Moral (casuum conscientiae) die Theologen auf ihre Seelsorgstätigkeit, besonders auf die Tätigkeit im Beichtstuhl vorbereiten mußte. Natürlich war diese infolge praktischer Schwierigkeiten notwendige Teilung von Anfang an sehr problematisch und trug in sich den Keim unglücklicher Entwicklungen. Aber man darf sie nicht außer Acht lassen, wenn man der kasuistischen Moral wenigstens gerecht werden will. Sie verstand sich von Anfang an nicht als die volle und einzige Lehre von christlichen sittlichen Leben. Diese Zweiteilung von spekulativer und praktischer Moral hat sich an manchen kirchlichen Instituten bis heute erhalten. Oft lebt sie auch nur in der Form weiter, daß manche moraltheologischen Fragen in der Dogmatik behandelt werden, z. B. die Lehre über die Sünde.

Weiterhin ist sehr zu betonen, daß die Moraltheologie selbst sich mit der eigenen Aufspaltung und ihren Folgen nie recht zufrieden gab. Sie kam darüber nie zur Ruhe. Zu den allerdings ihrer Sache manchmal zu sicheren Kasuisten standen jeweils nicht wenige Moraltheologen in Opposition, die eine einheitliche, vor allem in der Hl. Schrift begründete Moral anstrebten. Diese Bewegung geht von den zum Teil iansenistisch beeinflussten französischen Moralisten des 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts über die oft zu Unrecht geschmähten Moraltheologen der Aufklärungszeit, dann über die in ihrem Wert bleibenden Versuche eines Sailer, Hirscher, Linsenmann zur Zeit der Restauration im 19. Jahrhundert bis in die Bemühungen der Gegenwart. Leider fehlt uns bis heute eine große Geschichte der Moraltheologie als Schwester der Dogmengeschichte. Erst neuestens ist eine in vielen Bänden geplante Geschichte der Moral von den Editions du Cerf Paris angekündigt. Schon jetzt muß man feststellen, was dann die genaue Geschichte der Moraltheologie bestätigen wird, daß es nicht angeht, von der schmalen Basis der einmal gehörten Vorlesungen und des Repetitoriums von Jone aus die Moralisten und die Moral zum Gegenstand nur scharf verurteilender Kritik zu machen.

Wenn man sich die Entwicklung der Moraltheologie in der neuen und neuesten Zeit vergegenwärtigt, muß man zur Feststellung kommen: Ein derartiges Buch wie diese neue Veröffentlichung Oraisons durfte zumal im Jahre 1964 nicht mehr geschrieben werden. Der Verfasser scheint nichts zu wissen von dem positiven Bericht »Die gegenwärtigen Bestrebungen der Moral-Wissenschaft in Frankreich«, geschrieben von Ph. Delhaye⁴⁾, der über die vielen erfolgreichen Arbeiten französisch sprechender Moralisten auf dem Gebiet der biblischen, patristischen, thomistischen Moral, eingehend informiert. Oraison scheint nichts zu wissen von der erstmals 1915/18 in Münster erschienenen, seit dem immer wieder aufgelegten und in andere Sprachen übersetzten »Katholischen Moraltheologie« J. Mausbachs; von dem mehrbändigen »Handbuch der katholischen Sittenlehre«, 1934/38 zum ersten Mal in Zusammenarbeit mit bekannten anderen Moraltheologen herausgegeben von Fr. Tillmann, und von seiner Laienmoral »Der Meister ruft«; von dem 1953

³⁾ Vgl. die Besprechung von Jone's Buch in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 35 (1959) 96 f.

⁴⁾ In V. Redlich (Hrsg.), *Moralprobleme im Umbruch der Zeit*. München 1957, 13–39.

zum ersten Mal erschienenen und in andere Sprachen übersetzten »Lehrbuch der Moraltheologie« J. Stelzenbergers; von dem in italienischer Sprache erschienenen fünfbandigen Werk »La morale cattolica«, 1957 von G. B. Guzzetti veröffentlicht. Wer sich an dem Buch von Oraison über den Stand der Moraltheologie unterrichten wollte, würde zu einem falschen Bild kommen.

Psychologismus

Neben der Rückkehr zur Hl. Schrift sieht Oraison vor allem in der modernen Psychologie die große Hilfe, welche die schweren Mängel der traditionellen Moraltheologie aufdecken und zu einer Neubesinnung führen kann. Es erhebt sich die Frage, ob er dabei die Rolle des Patienten, d. h. der Moraltheologie, und jene des Arztes, d. h. der modernen Psychologie, richtig gesehen und eingeschätzt hat. Der Fall der traditionellen Moral ist nach Oraison so gut wie hoffnungslos, und zwar schon lange und nicht zuletzt gerade wegen der Unkenntnis über den Menschen. Oraison spricht in diesem Zusammenhang von der erstaunlichen Anzahl von Naivitäten und Tabus, welche den Behauptungen der Moralisten des ausgehenden Mittelalters und der Renaissance zugrunde liegen (74). Der modernen Psychologie dagegen schenkt Oraison ein beinahe grenzenloses Vertrauen und er setzt in sie die größten Hoffnungen. »Die moderne Psychologie, den Arbeiten von Freud⁵⁾ entsprungen (mag man sie klinische oder dynamische Psychologie nennen), erhellt und verändert immer mehr alle Bereiche der menschlichen Beziehungen um: Medizin, soziale Hilfe, Struktur der Unternehmen, Eheprobleme usw.« (19). Auf die traditionelle Moral muß die moderne Psychologie wie ein heilsamer Schock wirken: »Der Schock der modernen Psychologie kann den christlichen Moralisten die Möglichkeit bieten, der einzigartigen Botschaft bewußt zu werden, die sie zu bringen haben« (19). Oraison meint damit vor allem, daß sie auf die Bedeutung der zwischenmenschlichen Beziehungen, d. h. auf die zentrale Stellung der Liebe hinweist.

Gewiß sind die erstaunlichen Leistungen der modernen Psychologie gerade für die Moraltheologie sehr bedeutsam, aber man muß sich trotzdem fragen, ob selbst die gesunden Richtungen heutiger Psychologie von solch entscheidender Bedeutung für die Moral sein können, die doch zuerst wissenschaftliche Erfassung der Offenbarung über das christliche sittliche Leben sein muß. Gewiß nimmt die Psychologie vor allem in der Prinzipienlehre einen wichtigen Platz ein, wenn von den Voraussetzungen und Hemmnissen des freien menschlichen Tuns zu handeln ist. Dann gehört sie z. B. zu den Grundlagen einer guten Kasuistik. Wenn aber der Psychologie, und dazu noch einer gewissen Richtung der Psychologie vor den vielen Hilfswissenschaften der Moral ein unproportioniertes Übergewicht eingeräumt wird, dann kommt es zum Psychologismus, der alles einseitig von der Psychologie und sogar von der Psychopathologie hier erklären will. So wird dann aber oft nicht erklärt, sondern entstellt.

Die Gefahr psychologistischer Überdehnung und Verzerrung ist Oraison sicher nicht entgangen, wenn er das so komplexe religiöse, philosophische und theologische Phänomen des Nominalismus eines Wilhelm von Ockham († 1349) schlechterdings damit erklären will, daß er ihn für schizoid erklärt (75, ähnlich 192). Im Idealismus mancher Autoren sieht er ein persönliches System neurotischer Rationalisierung (127). Ja der Idealismus als solcher gehört zu den schizoiden Krankheitsbildern (191 f).

Es kann nun kaum mehr überraschen, daß Oraison die traditionelle Moral selbst für ein pathologisches Produkt hält. Gerade in diesem Punkt wird besonders deutlich, wie in der kritischen Studie Oraisons die zum Dialog unerlässlich, notwendige Gelassenheit und Objektivität fehlt. Hier wird das Gebiet der strengen Wissenschaftlichkeit verlassen und die Ausführungen bewegen sich in Richtung auf eine gewisse Art von Journalistik. Dabei wird das Ziel der scharfen Urteile nicht jeweils genau bestimmt. Schließlich geht es aber doch mehr oder weniger um die traditionelle Moral. Diese »Gesetzesmoral« ist »eine Verblendung, eine falsche Flucht, eine Verdrängung« (73), eine »subtile Zufluchtsstätte des Stolzes« (218), »die Projizierung einer persönlichen Angst, jener Angst, die eine ungenügende affektive Sicherheit verrät, eine zu schwächliche Struktur der dynamischen Persönlichkeit, eine schlechte Integrierung gewisser aggressiver und sexueller Impulse« (85). Die Abwehrhaltung der legalistischen Moralisten ist schließlich eine kollektive Gruppenabwehr, analog dem Verhalten der Schriftgelehrten und Hohenpriester des Alten Bundes (95, 157, 208 f., 217). Oraison fragt sich sogar, ob der Gedanke verboten sei, der legalistische Moralismus könnte eine der subtilsten und bezeichnendsten Äußerungen jenes »Geistes des Bösen« sein, von dem die Hl. Schrift spricht (92). Die ganze Bitterkeit der Kritik Oraisons kommt zum Ausdruck, wenn er sich zu folgendem Satz versteigt: »Und wenn die »Moralisten« sich über die moderne Psychologie und den »Freudianischen Teufelsspuk« empören, unabhängig von der Tatsache, daß ihre diesbezügliche Kenntnis primitiv und falsch ist, so kann man sich fragen, ob sie nicht, ganz einfach und

⁵⁾ Auf Freud nimmt Oraison immer wieder kritiklos Bezug (7, 10 f., 30, 42, 108, 197).

ohne es zu wissen, Angst haben vor ihrer Dunkelheit, vor ihrem eigenen Elend, vor dem Kreuz, vor Gott« (175). Hier ist bereits ausgesprochen, daß Oraison sich das Verhältnis zwischen traditioneller Moral und moderner Psychologie nur als stärkste Spannung und als Unvereinbarkeit vorstellen kann (59, 73, 83). Der Widerstand der Moralisten gegen die moderne Psychologie sieht einem Fall von mala fides sehr ähnlich; sie sind »durch eine Empörung, die einem ganz anderen Bereich als dem wissenschaftlichen zugehört, verblindet« (13). Hier muß man trotz der größten Bemühung um Sachlichkeit dem Gedanken an das Sprichwort Raum lassen, daß der Pfeil unter Umständen auf den Schützen zurückfallen kann.

Abstrakt – konkret

Oraison bemängelt an der traditionellen Moral immer wieder ihren verstandesmäßigen, abstrakten Charakter. Sein Interesse und seine Liebe gelten dem konkreten, individuellen Menschen. Das Urteil der Vertreter der klinischen Psychologie über die »abstrakte« Moral geht nach Oraison dahin, »daß die abstrakten Überlegungen, auch wenn sie vom verstandesmäßigen Standpunkt aus richtig sind, in keiner Weise der Wirklichkeit des gelebten Lebens entsprechen, noch die Probleme des Daseins des konkreten Menschen lösen, und daß sie im letzten nichts anderes als ein Ausweichen in den doktrinären Stil sind« (12⁶). Oraison spricht von der traditionellen Moral als einem »ungeheuerlich entpersönlichten Lehrgebäude« (58), von der üblichen Darstellung der Moral als »einer logischen und wohl geordneten Kette normativer Abstraktionen, die beinahe vollständig aus dem Zusammenhang mit der Wirklichkeit herausgelöst sind« (59), von »einem wirklich schwindelerregenden Spiel mit Begriffen« (76). Der Moralist ist in Gefahr, in seiner abstrakten Rede-weise von den Tugenden, Lastern, von der Freiheit zu reden, wie wenn diese existieren würden, während doch nur konkrete z. B. zuchtvolle Menschen existieren, nicht die Tugend der Zucht und des Maßes selbst (141). Wie einschneidend sich die Abneigung gegen die abstrakte Rede-weise und die Vorliebe für das Konkrete, Persönliche auswirken, zeigt sich dann, wenn Oraison schreibt: »Der Ehebruch ist eine schwere Sünde«, dieser Satz hat buchstäblich keinerlei Sinn. Der »Ehebruch« ist eine abstrakte Idee, und die »Sünde« ist eine konkrete Situation zwischen existierenden Subjekten« (166).

All diesen Urteilen liegt ein doppeltes Mißverständnis zugrunde. Es handelt sich zunächst um ein Mißverständnis der Aufgabe der Moraltheologie. Oraison übersieht, daß die Moraltheologie wesentlich Normwissenschaft ist, ohne dabei den Blick auf die Verwirklichung der Normen zu vergessen. Sie hat die objektiven, allgemein gültigen Normen für das sittliche Tun des Christen auf Grund der von der Kirche verkündeten Offenbarung zu erforschen und systematisch darzustellen. Es ist nicht ihre Aufgabe, die subjektive Verantwortung des jetzt und hier handelnden Menschen zu beurteilen. Dieses Urteil hat der handelnde Mensch selbst und dann der Mitmensch (vor allem der Seelsorger), der ins Vertrauen gezogen wird, klug zu fällen. Auch der Richter hat es mit dieser konkreten Frage zu tun. Die Moral gibt wiederum nur die Normen, nach denen dieses Urteil zu fällen ist. So hat die Moraltheologie ihre begrenzte, aber dringend notwendige Aufgabe als Normwissenschaft.

Das andere Mißverständnis liegt in der Gleichsetzung von »abstrakt« und »lebensfremd«. Wenn die Moraltheologie die Normen des sittlichen Handelns her ausstellt (abstrahiert), dann entfernt sie sich damit keineswegs von den Notwendigkeiten und Erfordernissen des Lebens. Sie liest diese Normen ja von dem im Licht des Glaubens betrachteten gottebenbildlichen und erlösten Sein des Menschen ab. Sie sucht den eigentlichen Sinn und das Ziel des menschlichen Seins und Tuns zu erfassen und darzulegen. Damit stellt sie sich keineswegs gegen das Leben, sondern sie zeigt im Gegenteil gerade, was sinnvolles Leben ist. Diese engste Bezogenheit auf das Leben zeigt sich auch in dem von Oraison beanstandeten Satz »Der Ehebruch ist eine schwere Sünde«. Er bringt in knapper, bestimmter Weise den Sachverhalt zum Ausdruck, daß die eheliche Untreue schwer gegen den tiefen Sinn der Ehe und das wahre Wohl des Sünders sowie seiner Familie, und letztlich gegen Gott verstößt. Das Urteil über den Ehebruch kommt aus einem richtigen Einblick in die Strukturen des Lebens, aus der Erfahrung der schrecklichen Folgen der Verletzung dieser Strukturen. Weil gerade diese Aussage über den Ehebruch so lebensnahe ist, darum versteht sie jeder denkende Mensch. Er versteht sie nicht nur, sondern anerkennt sie auch wenigstens theoretisch, wenn er gegen sich selbst ehrlich ist.

⁶) Ähnlich 25, 54, 56 f, 74, 77 f.

Gesetz und Liebe

Ein Hauptthema des Buches von Oraison ist das Verhältnis von Gesetz und Liebe. Er greift damit eine Frage auf, die gerade heute die Moraltheologie immer mehr beschäftigt. Nicht zuletzt hat das bekannte Buch von G. Gillemann über den Primat der Liebe in der Moraltheologie⁷⁾ die Aufmerksamkeit sehr stark auf die zentrale und durchdringende Stellung der Liebe hingelenkt.

Leider leidet die Behandlung auch dieses Thema bei Oraison von Anfang an an bedenklichen Unklarheiten. Ein Traktat über das Gesetz muß mit klaren Begriffen arbeiten. Da »Gesetz« ein analoger Begriff ist, müßten die sehr unterschiedlichen Arten von Gesetzen in ihrer Ähnlichkeit und zugleich noch größeren Unähnlichkeit scharf auseinandergehalten werden. In dem Buch Oraisons weiß man immer wieder nicht, was er nun eigentlich unter Gesetz versteht. Er greift in seiner Polemik gegen die Gesetzesmoral immer wieder auf die Stellungnahme des Hl. Paulus zum Gesetz des Alten Bundes zurück (37, 51). Paulus hat dabei auch die besondere Situation der theoretischen und praktischen Mißdeutung des Gesetzes durch das Judentum seiner Zeit vor Augen. Diese Situation darf nicht verallgemeinert werden. Ferner verschmelzen bei Oraison Gesetz und Legalismus immer wieder. Legalismus bedeutet die Theorie und Praxis rein mechanischer Beobachtung des Gesetzes, die zum Sinn des Gesetzes mehr oder weniger in Widerspruch steht. Die Menschen, auch die Moralisten, sind – das kann nicht geleugnet werden – der Gefahr legalistischen Denkens immer wieder ausgesetzt. Aber trotzdem bleibt ein tiefer Unterschied zwischen dem Gesetz, seiner richtigen Erklärung und dem Legalismus.

Da der Begriff »Gesetz« bei Oraison sehr schillert, kann es nicht ausbleiben, daß auch seine Stellungnahme zum Gesetz sehr schwankend ist. Eigenartigerweise sieht er das Gesetz in seinem Wert und in seinem Dienst zur Entfaltung der Liebe dann klar, wenn er vom Verhältnis des heranwachsenden Menschen zu seinen Eltern und von den elterlichen Vorschriften spricht, ohne ebenso klar die Anwendung auf das Verhältnis des Christen zu Gott im Gesetz aufzuzeigen. Wenn der junge Mensch selbständig geworden ist und für ihn der Dialog mit den anderen möglich geworden ist, dann wird das Gesetz für ihn »ein persönlicher Rhythmus, ein Ausdruck seiner Freiheit und seines persönlichen Einsatzes (engagement) in seinen Beziehungen zu den anderen Personen« (89), ein »Ort der Begegnung« zwischen den Personen (64).

Wo es um die Beziehung zwischen Gott und Mensch, sowie zwischen den Menschen untereinander im Licht der allgemeinen Gesetze geht, wechselt Oraison die Sprache. Manchmal hat man den Eindruck, das Gesetz habe beinahe nur die negative Aufgabe, uns der eigenen moralischen Schwachheit zu überführen und so der Erwartung der Gnade zu öffnen (37, 84 f., 164–166). Vor allem aber erscheint das Gesetz immer wieder eher als Hindernis des Dialogs der Liebe denn als Hilfe zu dieser Begegnung (42 f.). Der eigentliche Dialogspartner ist nicht das »Gesetz«, sondern Gott (161). Man kann nicht mit einem Gesetz plaudern (169). Die wahre christliche Buße ist ein Dialog, nicht eine bittere Konfrontation mit einem Gesetz (174). Die Liebe ist mehr als das »Gesetz« (83). In der Moral von Jone ist nach Oraison der Mensch nicht in den Dialog hineingerufen, sondern vor das abstrakte Gesetz und sein subjektives Gewissen gestellt (62).

Diese Aussagen können so und so verstanden werden. Daß Oraison eher dazu neigt, das Gesetz in seiner Bedeutung für den Dialog der Liebe zu unterschätzen, zeigt sich bei seiner Paraphrase zur Steuerfrage der Pharisäer, ob es erlaubt sei dem Kaiser Steuer zu bezahlen (Matth 22, 15–22; Oraison 129 f.). Daran schließt Oraison die Bemerkung an, mit den Begriffen »erlaubt-verboden« zu fragen sei heuchlerisch, und Christus weise das zurück. Die wahre Frage müsse dahin gehen, zu verstehen, was die Beziehung mit einer anderen Person verlange. Darum habe Christus und die Frage der Pharisäer mit dem Hinweis auf *P e r s o n e n* geantwortet: Cäsar und Gott. Es gäbe wohl keine eindeutige Verurteilung der legalistischen Moral, als sie Christus hier ausgesprochen habe (129 f.).

Werden hier die Dinge nicht von Oraison aufgebauscht? Wird nicht in den Texten des Evangeliums etwas hineingelesen? Die Hl. Schrift und die klassische Theologie kennen den schroffen Gegensatz zwischen dem wahren Gesetz und der Liebe nicht. Gillemann betont mit Recht, daß kein Grund besteht, Gesetz und Liebe als Gegensätze anzusehen, handle es sich doch um zwei sich ergänzende und unerläßliche Aspekte unseres Seins⁸⁾.

Das Gesetz gehört zum Dialog der Liebe, denn es ist ja gerade das Wort, das Gott uns aus Liebe sagt. So sieht der Psalm 119 die Stellung des Gesetzes: Es ist das Wort, mit dem Gott uns anredet⁹⁾. Das gilt zuallererst von dem Gesetz, das unmittelbar von Gott kommt. Im Neuen Bund hat diese direkte Anrede Gottes an uns eine besondere Dichte und Intensität. Er gibt uns nicht nur die Weisung seines Evangeliums, sondern schreibt in der Gnade und in der mit ihr engstens verbundenen

⁷⁾ *Le primat de la charité en théologie morale*². Louvain-Paris 1954.

⁸⁾ a. a. O., S. 257.

⁹⁾ Selbst *J o n e* stellt in seinem Traktat über das Gesetz den Menschen nicht nur vor ein abstraktes Gesetz, sondern im Gesetz vor den göttlichen Gesetzgeber.

Liebe, die in unsere Herzen gesenkt wird, das neue übernatürliche Sein selbst als Lebensgesetz in uns hinein. Die Liebe ist nun das Gesetz, das eigentliche Gesetz des Christen. »Das neue Gesetz ist in erster Linie die Gnade des Hl. Geistes selbst, die den an Christus Glaubenden gegeben wird« sagt Thomas von Aquin¹⁰). Dieses wesenhafte Gesetz ist die Seele des *corpus legum*, das in je verschiedener Weise vom Naturgesetz, vom gesprochenen Gesetz des Evangeliums und von den unmittelbar vom menschlichen Gesetzgeber erlassenen gerechten Gesetzen gebildet wird. All diese Gesetze sind jeweils auf besondere Weise letztlich auf das innerste Gesetz der Gnade und Liebe bezogen. Sie sollen es bewahren und den Weg zu seiner Entfaltung zeigen, oder wenigstens den Raum für sie schaffen. Je mehr der Christ vom inneren Gesetz der Gnade und Liebe durchdrungen ist, um so spontaner wird er alle mit ihr in Einklang stehenden Gesetze halten. Um so weniger wird er also unter dem Zwang des Gesetzes stehen. Je weniger dagegen jemand unter dem Gesetz der Gnade steht, um so mehr tritt dann der äußere Zwang in Kraft. Der Zwang gehört also nicht zum Wesen des Gesetzes, wie Oraison einmal anzunehmen scheint (18). Dagegen ist die wegweisende Funktion dem Gesetz wesentlich. Es ist nämlich uns Menschen, die wir auch als Erlöste unter den Folgen der Erbsünde stehen, nicht immer leicht zu wissen, welches die wahren Betätigungen der Liebe sind. Darum muß auch der Christ immer wieder fragen und sich sagen lassen, was erlaubt und was verboten ist. Diese Frage ist nicht gegen die Sprache der Liebe, sondern kommt aus der Sorge der Liebe. Das vergangene Konzil gibt uns gerade hierin ein Beispiel dafür, wie ernst um den Weg der Liebe gerungen werden muß und wie eben gerade die Liebe fragt: Was ist nun erlaubt und was verboten? Man denke besonders an die Probleme des sogenannten Schemas 13. In der Frage »erlaubt-verbotten« einen Gegensatz zur Liebe sehen zu wollen, ist Utopie. In den oft sehr verwickelten Verhältnissen dieser Welt, in denen wir häufig vielen Mitmenschen zugleich gerecht werden müssen, findet die Liebe zuweilen mühsam den Weg.

Zwischen dem Gesetz, das diesen Namen wirklich verdient, und der Liebe besteht also kein Gegensatz, wohl aber zwischen dem Legalismus und der Liebe. Legalismus ist ja jene Haltung, die dem *corpus legum* die Seele raubt, die Ausrichtung auf die Liebe. Leider unterscheidet Oraison nicht klar zwischen Gesetz und Verdrehung des Gesetzes im Legalismus.

Es konnte nicht auf alle Einzelheiten des Buches von Oraison eingegangen werden. Obwohl wirkliche Probleme angerührt werden, legt man das Buch unbefriedigt und enttäuscht aus der Hand. Da der Verfasser nicht affektlos von der objektiven Gesamtwirklichkeit der traditionellen Moral ausgeht, kann er nicht wirklich zur Erneuerung der Theologie vom sittlichen Leben des Christen hinführen. Es wäre auch sehr zu bedauern, wenn solche Leser, denen die notwendige Kenntnis der moraltheologischen Fragen fehlt, durch das Buch ein falsches Bild von der Moraltheologie und vom christlichen sittlichen Leben bekämen.