

Moraltheologie – Liturgiewissenschaft

Weber, Helmut, *Sakrament und Sittlichkeit*. Eine moralgeschichtliche Untersuchung zur Bedeutung der Sakramente in der deutschen Moraltheologie der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. (Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie, Bd. 13). Regensburg, Friedrich Pustet, 1966. 8°, 439 S. – Kart. DM 58,-.

Diese Habilitationsschrift des jetzigen Trierer Moraltheologen Helmut Weber ist von hohem Wert sowohl für die Geschichte wie für die Systematik der katholischen Moraltheologie. Im Zeitraum von 1817, dem Erscheinungsjahr des »Handbuches der christlichen Moral« von J. M. Sailer, bis zum Jahre 1854, in dem der 3. Band der Moraltheologie M. Jochams der Öffentlichkeit übergeben wurde, haben im deutschsprachigen Raum 19 Moraltheologen ihre Lehrbücher herausgebracht. Schon das läßt erkennen, daß wir es in Deutschland mit einer Periode großer theologischer Lebendigkeit und Fruchtbarkeit zu tun haben. Gewiß entbehrten diese Werke oft einer tieferen theologischen Fundierung und waren von der jeweiligen zeitgenössischen Philosophie mehr oder weniger abhängig; manches war deshalb rasch überholt. Aber es wurden doch verheißungsvolle Ansätze und mehr als dies gemacht. Wenn sie sich nicht genügend auswirken konnten, so lag das vor allem daran, daß sich in der 2. Hälfte des Jahrhunderts die Neuscholastik durchsetzte.

Weber wählte ein Thema, das einen guten Prüfstein für theologische Eigenart und Tiefe abgibt; er untersucht die Bedeutung der Sakramente für die katholische Moraltheologie. Zur Einführung orientiert er über die Rolle der Sakramente in B. Härings »Gesetz Christi«. Indem er so die Aspekte im Blick behält, welche die heutige katholische Moraltheologie zu bieten vermag, gewinnt Weber für die Beurteilung der Entwicklung im 19. Jahrhundert einen festen Standort. Freilich ist damit auch die Gefahr gegeben, daß unsere heutige Perspektive die Würdigung der behandelten Autoren aus ihrer Zeit und ihrer Eigenart heraus erschwert. Zu dieser Gefahr gesellt sich eine zweite, wenn man es unternimmt, die Behandlung eines Einzelthemas durch einen größeren Zeitabschnitt hindurch zu verfolgen; die Gefahr nämlich, daß Äußerungen aus dem Zusammenhang herausgenommen und isoliert aneinander gereiht werden, wodurch sehr leicht die charakterisierenden Nuancen und überhaupt die Bedeutung der einzelnen Aussagen für das gesamte theologische Denken des betreffenden Autors unbemerkt bleiben.

Beiden Gefahren ist Weber dadurch entgangen, daß er in seiner durch eine gründliche, breit fundamentierende Quellenauswertung gestützte Studie die einzelnen Autoren jeweils geistes- und theologiegeschichtlich einordnet und die Rolle ihrer Sakramententheologie im Rah-

men ihres theologischen Gesamtwerkes bespricht. Jeder Autor wird außerdem in einem zusammenfassenden Urteil gewürdigt. Dadurch wird über das eigentliche Thema hinaus vielfach ein reizvolles wissenschaftliches Portrait des betreffenden Theologen geboten und ein nicht unwichtiger Beitrag zu einer allgemeinen Geschichte der deutschen Moraltheologie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts geleistet.

Es ist im Rahmen einer Besprechung unmöglich, auch nur eine Übersicht über den reichen Inhalt des vorliegenden Werkes zu geben. Der rasche, nur an den Ergebnissen interessierte Leser findet nicht nur am Ende jedes Abschnittes die genannten Zusammenfassungen, sondern auch noch auf S. 409–420 einen höchst wertvollen Überblick, den man wörtlich wiedergeben müßte, wenn man die Frucht dieser wertvollen Untersuchung darbieten wollte. Hier sei nur, sozusagen in Stichworten, darauf hingewiesen, daß bei Autoren wie J. M. Sailer, G. Riegler, J. M. Ruff, F. X. Nüssle und H. Schreiber die Aufklärungszeit noch nachwirkte, freilich in sehr verschiedenem Ausmaß, wobei es aber Sailer gelang, einen religiös tief fundierten Neubeginn zu setzen. Auch die von Hermes beeinflussten G. Braun und H. J. Vogelsang gehören noch zu dieser Gruppe, in etwa auch H. Klee und K. Lomb.

Dann aber macht sich in der deutschen Moraltheologie die Romantik immer stärker bemerkbar. Am deutlichsten offenbart sich das bei J. B. Hirscher mit seinen Ideen der Gemeinschaft (Reich Gottes), des Organischen und Genetischen. Ihm folgt J. A. Stapf, der aber mehr der Tradition verbunden ist, auch eine korrektere Gnadenlehre zugrundelegt, jedoch an Bedeutung stark hinter Hirscher zurücktritt.

Eine völlig andere Tendenz, nämlich die Hinwendung zur kasuistischen Methode, wie sie außerhalb des deutschsprachigen Raums besonders unter dem Einfluß des Alfons von Ligouri beherrschend geblieben war, offenbart sich bei A. A. Waibel und setzt sich bei F. Propst fort, der aber auch auf Thomas von Aquin zurückgreift. Thomas und Alfons sind dann maßgebend für das moraltheologische Denken B. Dieckhoffs, K. Martins und F. Elgers.

Die Romantik wirkt aber weiter in die beginnende Neuscholastik hinein, wie die Werke von B. Fuchs, K. Werner und M. Jocham zeigen. Sie gehören nach Sailer und Hirscher und neben F. X. Linsenmann, der nicht mehr in den von Weber behandelten Zeitraum fällt, zu den bedeutendsten deutschen Moraltheologen des Jahrhunderts. Weber zeigt, daß es gerade der historische Sinn der Romantik war, der zu einer Entdeckung der Scholastik und damit zu einer Thomasrenaissance führte. Diese hätte sich vermutlich wesentlich fruchtbarer ausgewirkt, wenn nicht eine im Grunde unhistorische Thomistik das alles verdrängt hätte.

Was nun das eigentliche Thema der Arbeit, die Bedeutung der Sakramente für die christliche Ethik anlangt, so kann man in aller Kürze feststellen, daß die Sakramente zunächst (auch bei Sailer) keine große Rolle spielen; im wesentlichen werden sie nur als Mittel für das sittliche Leben betrachtet. Von einem sakramentalen Ethos läßt sich (mit Einschränkung) erst bei Hirscher sprechen. Seine genetische Betrachtungsweise hebt den Wert der Sakramente für die Entfaltung des sittlichen Lebens stärker heraus. Bei keinem der zeitgenössischen Autoren sonst wird eine solche grundsätzliche Würdigung der Sakramente erreicht. Erst K. Martin erkennt wieder die fundamentale Bedeutung der Sakramente für das sittliche Leben sowie ihren kultischen Sinn, und nur am Ende der behandelten Periode erscheint in den Werken von Karl Werner und M. Jocham eine theologisch tiefere, mit der Christologie und Ekklesiologie verbindende moraltheologische Würdigung der Sakramente. Hier kann man von einer sakramentalen Moraltheologie sprechen, die weit über die dann wieder üblich werdende Sakramentenmoral hinausweist. —

Was die methodisch vorbildliche Untersuchung Webers so anziehend und fruchtbar macht, ist die in seiner Person glücklich vereinte Fähigkeit sauberer historischer Forschung mit einer beachtlichen Kraft des ideengeschichtlichen Durchblicks und der spekulativ-systematischen Durchdringung der gewonnenen Ergebnisse. Wo J. Diebolt und P. Hadrossek (abgesehen von den zahlreichen inzwischen erschienenen Einzelmonographien) die ersten Furchen einer Erforschung der deutschen Moraltheologie des 19. Jahrhunderts gezogen haben, bietet Weber die Beackerung eines erheblichen Feldteiles und erweist sich damit als der derzeit wohl beste Kenner dieser Epoche. Sein Werk wird mancherlei Anreize zu weiteren Untersuchungen bieten. Ein Wunsch in dieser Richtung sei gleich vorgetragen: Wie schon bemerkt, wird besonders bei den von Weber zuletzt behandelten Autoren Werner und Jocham deutlich, daß man eine sakramentale Moraltheologie nicht ohne Beachtung der Christologie und der Ekklesiologie betreiben kann. Es wäre wünschenswert, wenn Weber, selbst oder durch seine Schüler, sein bedeutsames Werk noch durch Studien über die Bedeutung Christi und der Kirche in der Moraltheologie des behandelten Zeitraumes unterfangen würde. Im vorliegenden Werk konnte das ja nur beiläufig zur Sprache kommen. Einen methodischen Vorwurf darüber, daß Weber nicht bei diesen Fundamenten, sondern bei den Sakramenten ansetzte, kann man ihm jedoch nicht machen. Das von ihm gewählte Thema ermöglicht ohne Zweifel eine reichere und plastischere Darstellung des deutschen moraltheologischen Denkens jener Zeit. —

Das Werk Webers besitzt nicht nur Wert für die Moralhistorie, sondern auch für die moral-

theologische Systematik. Das erhellt besonders aus der Schlußbetrachtung, die eine grundsätzliche Reflexion Webers über die Rolle der Sakramente in einer christlichen Ethik beinhaltet. Das Erfordernis einer Verbindung der sakramentalen Moraltheologie mit der Christologie und Ekklesiologie tritt klar hervor und ebenso ihre Bedeutung innerhalb einer genetischen Betrachtung des sittlichen Lebens.

Sowohl die historische Übersicht, die Weber in der vorliegenden Untersuchung bietet, wie auch seine systematische Schlußbetrachtung läßt die Bedeutung, aber auch die Grenzen einer Auswertung der Sakramententheologie für die christliche Ethik erkennen. Einerseits läßt sich letztere nicht darstellen, wenn man nicht die grundlegende Bedeutung der Sakramente und den normativen Rahmen würdigt, den sie dem katholischen Ethos geben; andererseits eignen sich die sieben Sakramente nicht als Einteilungsprinzip für die Moraltheologie, wenn man davon mehr erwartet als die grundlegenden theologischen Aussagen und einen allgemeinsten Rahmen. Der Entwurf einer inhaltlich gefüllten, ins Konkrete gehenden katholischen Moraltheologie nach diesem Einteilungsprinzip scheidet schon an der heute doch als unabdingbar erkannten breiten biblischen Fundamentierung unserer Moraltheologie. In der Heiligen Schrift wird uns aber die erst ein Jahrtausend später entwickelte Sakramententheologie doch nur sehr implizit geboten, während andere sittlich bedeutsamen Aussagen beherrschend in den Vordergrund drängen. Dazu kommt, daß eine lebensnahe Moraltheologie den Blick auf die biblische Ethik verbinden muß mit der Berücksichtigung dessen, was sich aus der Natur des Menschen ergibt (so sehr der Naturbegriff auch heute der Diskussion bedarf). Das Zweite Vatikanische Konzil hat durch seinen Hinweis auf die verschiedenen Formen und Wirkweisen der Präsenz Christi im neutestamentlichen Gottesvolk zwar keineswegs die klassische Lehre von den sieben Sakramenten angetastet oder bagatellisiert; aber es hat sozusagen ihren Abstand zu dem, was man in der Moraltheologie bisher nur unzulänglich in dem Kapitelchen über die Sakramentalien zu behandeln pflegte, verringert; denken wir nur an die quasi-sakramentale Bedeutung des Wortes Gottes, ja an die kirchliche Gemeinschaft als »Ursakrament«. Will man also die ganze christliche (und damit auch eine voll menschliche) Wirklichkeit in ihrer Bedeutung für das christliche sittliche Leben berücksichtigen und für dieses fruchtbar werden lassen, so dürfte es nicht recht möglich sein, ohne Künstlichkeit und Gezwungenheit die Sakramente zum Einteilungsprinzip für die systematische Darstellung des christlichen Lebensvollzuges zu machen.

München

Richard E g e n t e r