

Häring, Bernhard: *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens. I. Band: Das Fundament aus Schrift und Tradition.* Herder, Freiburg-Basel-Wien 1979. 8°, 460 S. – Geb. DM 49,50.

Mit großen Worten ist sie angekündigt worden – die »Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens«. Als »Frucht einer reifen Lebenserfahrung« wird sie bezeichnet, als »ein Werk, das Einsicht schenkt und neues Vertrauen«, als »eine Moral, die sich nicht in viele Pflichten zerlegt, sondern ein großes Ziel vor Augen stellt«. In der Tat! Wer gegenwärtig einen neuen moraltheologischen Wurf wagt, muß eine *solche* Moraltheologie bieten. Soll Moral wieder auf der Tagesordnung stehen, muß sie sich als *Angebot* präsentieren, als *in der Sache begründetes Angebot* natürlich, aber zuerst als *Angebot*. Kritik und Argumentation können für die Freiheit nur ein Zweites sein. Freiheit wartet darauf, daß sie angesprochen wird – um ihrer selbst willen. Das macht ihre Würde aus.

Bernhard Häring will genau dieses. »Der Hunger nach Freiheit« (17), den er über lange Jahre hin allenthalben in der Welt kennengelernt hat und dem er mit der Moral seiner 1954 erstmals erschienenen, auf »das Gesetz Christi« hin orientierten »Moraltheologie... für Priester und Laien« nach dem Lernprozeß »vor allem im Zweiten Vatikanischen Konzil und in der nachkonziliaren Epoche der Erneuerung der Moraltheologie« (17) nicht mehr gerecht werden konnte, hat ihm die hier vorgestellte »Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens« abverlangt. Diesem vitalen und nur als Zeichen der Zeit adäquat verstehbaren Hunger nach Freiheit will H. begegnen mit einer Moral, deren Programm lautet: »Frei in Christus«. Was gemeint ist, verdeutlicht H. in immer neuen Formulierungen und immer weiterreichenden Perspektiven: Schöpferische Dimension der Freiheit, Treue, befreiende Kraft des Glaubens und der Hoffnung, allumfassende Liebe, innere und äußere Befreiung in einer Zeit tiefgreifender und rasch voranschreitender Wandlungen, Horizont der Freiheit und Mitverantwortung, Treue zu Christus, Christus der Befreier als die Treue und die menschengewordene Freiheit selber, wahre Freiheit und radikale Hingabe an die Aufgabe der allseitigen Befreiung als Artikulation schöpferischer Treue, zur Freiheit freigesetzt durch Christus, die Freiheit als schöpferische und verantwortungsbewußte Kraft, Treue zum besten der allen Kulturen gemeinsamen Traditionen, Mitschöpfer der Freiheit, Solidarität... das sind Formulierungen, die allein in der Einleitung sich finden (17–22), aber durchaus vom Kreisen H.s. um das Anliegen der Freiheit in allen Tei-

len des Buches einen zutreffenden Eindruck vermitteln.

Man darf an diesen und vielen anderen Formulierungen nicht kritisieren, daß sie zu wenig den Anforderungen einer streng wissenschaftlichen Terminologie entsprechen; denn sie wollen tatsächlich einem anderen als einem wissenschaftlichen Anliegen dienen. Ihr Zweck liegt dem wissenschaftlichen Bemühen voraus; dieser wird nach und nach erkennbar, wenn man sich die Mühe macht, in dem Buch zu lesen und Stück um Stück den Weg zu gehen, den H. in 8 Kapiteln zur Sache selbst, um die es geht, gebahnt hat; die 8 Kapitel tragen folgende Überschriften:

1. Kapitel: Biblischer Durchblick: Ganzheitsschau (24–43). – 2. Kapitel: Wie frei und treu war und ist die Moralthologie? (44–73). – 3. Kapitel: Verantwortung in schöpferischer Freiheit und Treue (74–117). – 4. Kapitel: Geschaffen und erlöst durch die Freiheit Christi und für die Freiheit in Christus (118–170). – 5. Kapitel: Die Grundentscheidung (171–224). – 6. Kapitel: Das Gewissen: das Heiligum schöpferischer Treue und Freiheit (225–296). – 7. Kapitel: Traditionen, Gesetz, Norm- und Kontext (297–360). – 8. Kapitel: Sünde und Bekehrung (367–438). – Zusammenfassung und Ausblick: Freiheit, Treue und Anbetung (439–451). – Register (452–460).

Gewiß! Man kann in diesen Kapiteln unschwer die Grundlinien und Themen der herkömmlichen Allgemeinen Moralthologie erkennen, aber um dieser Grundlinien und Themen willen sind diese 8 Kapitel nicht geschrieben worden. Darum hätte es nicht viel Sinn, in einer Besprechung der neuen Moralthologie H.s. kritisch z. B. auf die biblische Grundlegung dieser Moralthologie einzugehen und etwa das 1. Kapitel als Grundlegung in diesem Sinne zu behandeln. Dasselbe gilt von jedem anderen Kapitel ebenso. Das Erregende an diesen Kapiteln ist nicht das Thema »Geschichte der Moralthologie« oder das Thema »Theologische Anthropologie«; das Neue an dieser Moralthologie zeigt sich nicht demjenigen, der sich auf das Thema »Grundentscheidung« oder auf das Thema »Gewissen« usw. stürzt. Das Neue tritt in seinem ganzen Gewicht nur dann hervor, wenn der Leser – um dieses nochmals zu unterstreichen – dem Verfasser von Kapitel zu Kapitel folgt und sich von ihm bei jedem neuen Thema gewissermaßen immer wieder aufs neue sagen und zeigen läßt: Es geht auch so! Moralthologische Probleme lassen sich auch vor dem lichten Hintergrund der Freiheit in Christus ansiedeln und behandeln. Und was dabei herauskommt, sind Aspekte, »die es uns erlauben, unsere Zeitgenossen lebendige anzusprechen und uns selbst mit ihnen auf den Weg zu machen« (74).

In den Kapiteln über die Grundentscheidung, über das Gewissen und über die Sünde werden diese Aspekte geradezu von fundamentaler Bedeutung, und zwar nicht nur für die Moralthologie in engerem Sinn, sondern auch für die Moralkündigung in der Kirche allgemein und für die Pastoral im besonderen. Zur neuen Moralthologie H.s. gehören diese großen Kreise kirchlicher Lebensäußerung notwendig hinzu, keineswegs nur deswegen, weil jeder moralthologische Entwurf von der Sache her auch das Magisterium der Kirche und ihr pastorales Wirken tangiert, sondern primär deswegen, weil H. seinen Ansatz bei der Freiheit in Christus konsequent und teilweise sehr gezielt bis in alle Dimensionen des christlichen und kirchlichen Lebens und in seine Praxis hinein weiterdenkt. Der Untertitel der Moralthologie H.s., mit dem diese »als Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens«, qualifiziert wird, darf somit nicht unterbewertet werden.

Damit ist der Grundzug dieser Moralthologie, der sie gegenüber anderen Bestrebungen in der Gegenwart unverwechselbar macht und mit dem sie sich zugleich exponiert, auch schon beim Namen genannt: Diese Moralthologie will sich in den Dienst des Lebens stellen, das im Neuen Testament genannt wird. Dieses Leben (151–153) ist Gabe und Geschenk (207); als solches setzt es frei, ist es Freiheit. Seine schöpferische und verantwortungsbewußte Kraft offenbart es dem, der aus dieser Freiheit heraus die Hingabe an den Herrn der Geschichte wagt (vgl. 17). Dabei kommt es H. nicht darauf an, dieses Leben als Prinzip zu fassen und aus ihm wie aus einem Moralprinzip Bedingungen und Forderungen der Sittlichkeit abzuleiten. Wichtiger ist ihm, die Realität des Lebens selbst sichtbar und präsent zu machen, d. h. mit seinen Darlegungen möglichst den Äußerungen dieses Lebens zu folgen. »Ich habe nicht im Sinn, rein akademisch von Freiheit und Treue zu sprechen«, bemerkt H. (19). Und er fährt fort: »Eine Rede über diese Wirklichkeiten hat nur Sinn, wenn wir in Treue ‚Mittäter‘, Mitschöpfer der Freiheit sind.« Weil es H. in der Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens« um das Leben selber zu tun ist, darum muß er sich – um nur eine Konsequenz zu nennen – von einer Moral der einzelnen Akte zugunsten einer Moral der Grundentscheidung absetzen und den »immer deutlicher werdende(n) Grundriß des Lebens« (199) zum Maßstab des sittlichen Fortschritts machen. H. verfolgt damit ein für Sittlichkeit und Freiheit in gleicher Weise unverzichtbares Anliegen; man könnte es das Anliegen der Integration nennen, der »Integration von Glauben und Leben« (203), der Integration von Grundoption und existentiellem Kennen des Gu-

ten (199), der Integration von Freiheit und Treue in der Tugend (vgl. 103). . . *Diese* Integration ist – wer wollte es bestreiten – mit Hilfe einer primär auf das äußere Prinzip der Sittlichkeit, also auf das Gesetz hindrängenden Moraltheologie nicht zu erreichen. »Christliche Moraltheologie ist mehr als normative Ethik«, betont H. (130); »sie ist einfachhin Theologie des Lebens in Christus, das stete Bemühen, besser zu verstehen, was Nachfolge Christi für die Christen und für die Welt bedeutet.« Kurzum: Alles in der Moraltheologie H.s dreht sich um das Leben selber – nicht nur um Lebensäußerungen und Verhaltensweisen – und darum »um die Formung der mündigen, unterscheidungsfähigen christlichen Persönlichkeiten. . . um die Sorge für den guten Baum in der Hoffnung, daß dann die Früchte gut sein werden« (331). Mit einem Wort: H. zeichnet die Konturen und Zusammenhänge einer Moral, wie sie sich darstellt, wenn alles auf *die* Freiheit abgestellt wird, die in der Mitte der christlichen Botschaft angesiedelt ist und in der Geistesgeschichte der Neuzeit als die Würde des Menschen verstehbar zu werden scheint.

H.s. Moraltheologie kommt mit ihrem Ansatz in der Mitte christlichen Glaubens die Bedeutung einer Antithese zu den Entwürfen theologischer Ethik zu, die seit Anfang der siebziger Jahre das Feld beherrschen. Diese Antithese ist als solche zwar nicht ausdrücklich formuliert, aber der Sache nach nicht zu übersehen: Mit einer Deutlichkeit, die nichts zu wünschen übrig läßt, lenkt H., nachdem man die Moraltheologie allzu unbekümmert in nächster Nähe der Ethik angesiedelt hatte, den Blick wieder auf den genuinen *Gegenstand* der Moraltheologie, auf die *christliche* Sittlichkeit, und notwendigerweise auch auf das *Subjekt*, von dem die Moraltheologie ihren *Gegenstand* allein verbindlich empfangen kann. Aber zugleich legt sich H. sowohl im Blick auf die wissenschaftlich exakte Bestimmung des Christlichen einer christlichen Moral als auch im Blick auf das Subjekt dieser Moral große Zurückhaltung auf; es ist die Zurückhaltung dessen, der die Freiheit, zu der Christus befreit, nicht vorschnell dem Gesetz der Wesenheiten, Notwendigkeiten, Kulturen, Institutionen, Autoritäten, Priester oder irgendeiner Vernunft unterwerfen will. »Es ist unmöglich«, bemerkt H. (43), »hier (d.h. im 1. Kapitel) auch nur eine annähernde Antwort auf die Frage nach dem spezifisch Christlichen unserer Moral zu geben.« H. hofft, »daß der Leser, wenn er das ganze Werk studiert hat, darüber klar informiert sein wird« (43). Und im Blick auf das Subjekt der christlichen Moral schreibt H.: »Zur Aufgabe der Moraltheologie gehört es, die Gesamterfahrung der Gläubigen. . . widerzuspiegeln« (44). Dahinter steht die Überzeugung, daß

der Vorrang von Glaube und Gnade in der christlichen Moral nur über das Herz des Menschen, also über das konkrete Leben aus dem Glauben, erfaßbar und artikulierbar werden könne (vgl. 171–214).

Da die nicht vermittelbare Glaubenserfahrung jedes Einzelnen für das Verstehen der schöpferischen Freiheit in der Treue zu Christus von solchem Gewicht ist, versieht H. alles, was in der christlichen Moral nach Beengung und Kontrolle aussieht oder dazu auch nur eine Handhabe bieten könnte, mit einem kräftigen Fragezeichen: die Beichtmoral der Vergangenheit (vgl. 61–66), die Kardinaltugenden (vgl. 100), die theologische Systematik (vgl. 74), das uniforme Kirchenrecht (vgl. 95), das natürliche Sittengesetz als System (vgl. 318). . . Man wird diese Zurückhaltung gegenüber allen äußeren Prinzipien der Sittlichkeit begrüßen; das Sekundäre muß sekundär bleiben (vgl. Thomas von Aquin, STh q. 90, *introductio*). Aber muß schon deswegen Herrschaftswissen im soziologischen Sinn aus dem Bereich der Moraltheologie möglichst verbannt werden (vgl. 44–47 u.ö.)? Ist es deswegen schon richtig, die Moraltheologen der Vergangenheit, die dem Gesetz allzu große Aufmerksamkeit schenken, als »die neuen Techniker der Moraltheologie« (62) zu qualifizieren? Gibt es im Blick auf die Moraltheologie der Vergangenheit tatsächlich nur die Alternative zwischen den prophetischen Gestalten und »den wohlbesoldeten Dienern der Könige und anderer Herren« (21)? Sind die Akzente noch richtig gesetzt, wenn den alttestamentlichen Propheten – auf Seite 29 geschieht dies nicht nur ein einziges Mal – »eine dekadente Priesterklasse« gegenübergestellt wird? Dient eine Moraltheologie tatsächlich der ganzen Praxis des christlichen Lebens, wenn es zur Autorität eigentlich keinen *positiven* Zugang mehr gibt? Schließlich: Muß ein neuer moraltheologischer Entwurf mit den Mitteln der Über- und Unterbelichtung arbeiten, um auf sich aufmerksam zu machen?

Besser als mit diesen Hinweisen kann die Grenze der Moraltheologie H.s nicht bezeichnet werden. Die Grenze besteht darin, daß neben der schöpferischen Freiheit in Christus für das Gesetz, für die Norm, für die Autorität, für die Institution. . . nur noch der Platz eines Fremdkörpers auszumachen ist. Braucht aber nicht gerade auch die Freiheit in Christus – sie kann ja nur als die dem Geschöpf eröffnete Freiheit, also als begrenzte Freiheit gedacht werden – des Bestehenden und des Gelten, um sich in der Hingabe an den Herrn der Geschichte zu erfüllen? Es gibt in der Praxis des christlichen Lebens auch das »Müssen«, das gewiß in die Freiheit des Subjekts aufgenommen werden kann,

aber dennoch adäquater als Gehorsam (im Sinn des Hörens und Gehorchens) aufgeschlüsselt wird. Er dürfte seine Eigenart dadurch empfangen, daß die Freiheit in Christus zugleich als das Gesetz Christi

bestimmt und das Gesetz Christi als Angebot der Freiheit entgegengenommen werden muß.

*Josef Rief, Regensburg*