

Buchbesprechung

Edeltraud Koller, *Die Wissenschaften als Erkenntnisquelle der katholischen Morallehre. Die Päpstliche Akademie der Wissenschaften als Modell der ethischen Integration eines Locus theologicus alienus*, Aschendorff-Verlag, Münster 2020 (= *Studien der Moraltheologie. Neue Folge* 13), 480 S., € 64,00; ISBN 978-3-402-11947-1.

von Konrad Hilpert

I.

In den meisten Debatten über kirchliche Positionen zu moralischen Fragen, im Binnenraum der Kirche ohnehin, aber auch dort, wo die größere Öffentlichkeit sich beteiligt, geht es auch um den Streit über die Erkenntnisquellen der kirchlichen Morallehre und der theologischen Ethik insgesamt. So gut wie immer betrifft dieser Streit ‚die‘ Tradition, die häufig unter der Hand mit Äußerungen der Päpste aus den letzten 150 Jahren gleichgesetzt wird, einzelne biblische Aussagen und Texte, die herkömmlich zur Begründung angeführt wurden oder neuerdings ins Spiel gebracht werden, die Erkenntnisse ‚der‘ Humanwissenschaften, das Gewicht des *sensus fidei* bzw. *sensus fidelium*, die ‚Erfahrungen‘ der (sei es gläubigen, sei es ungläubigen) Menschen, oder ganz fundamental ‚den Willen Gottes‘.

Die vorliegende umfangreiche Arbeit der jetzigen Inhaberin des Lehrstuhls für Moraltheologie an der *Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen* in Frankfurt am Main möchte sich in diesem irisierenden Gewirr von starken Behauptungen und heftigen Bestreitungen der tragenden Grundlagen versichern, indem sie nach dem theoretischen Handwerkszeug im eigenen Fach sucht und dazu den Facetten der methodischen Disziplin ausführlich nach-denkt, und das dezidiert auf dem Boden der (vielfach nicht bekannten) Tradition. Die Arbeit – das ist wichtig, um das aufwändige Recherchieren und Belegen zu verstehen – ist eine Habilitationsschrift, die die Verfasserin 2018/2019 an der Katholischen Privat-Universität Linz vorgelegt hat und mit der sie sich für Forschung und Lehre und alles, was sonst noch zum Amt eines Professors bzw. einer Professorin gehört, qualifiziert hat. Es ist – so viel sei an dieser Stelle vorausgreifend gesagt – eine sehr fleißige und gelehrte Arbeit, und sie füllt eine schon seit langem klaffende Leerstelle.

Beginnen tut sie in Teil I ganz klassisch mit der Exposition des als „Integration der Wissenschaften im Rahmen der päpstlichen Morallehre“ umschriebenen Problems und der Darstellung der Lösungsperspektiven, die sich aus der dem Spektrum der diversen vorhandenen Fächer der Theologie eröffnen, sowie einer präzisen Darstellung des Forschungsstandes.

Die Anerkennung der Bedeutung der Erkenntnisse der Wissenschaften für die kirchliche Lehre steht der Vf.in zufolge außer Frage und manifestiert sich exemplarisch in der 1936 errichteten *Päpstlichen Akademie der Wissenschaften* sowie weiterer *Päpstlicher Akademien* (u. a. der 1984 gegründeten für *das Leben* und der im selben Jahr errichteten *der Sozialwissenschaften*). Diese Akademien haben nicht nur die Aufgabe, über den neuesten Stand der Erkenntnis zu informieren und dessen Relevanz für das eigene Lehren einzuschätzen, sondern auch den Auftrag, den Fortschritt der Erkenntnis in diesem Wissensbereich sowie den interdisziplinären Diskurs zu fördern; und darüber hinaus den, der Welt der Wissenschaften die kirchliche Lehre und deren Grundorientierungen verständlich zu machen. Die eigentliche Herausforderung sieht die Autorin darin, die vorausgesetzte

Anerkennung der Erkenntnis von nichttheologischen Wissenschaften für die kirchliche Lehre in Fragen des Sittlichen angemessen zu fassen. Hierzu schlägt sie vor, auf die Lehre von den *loci theologici* des Melchior Cano zurückzugreifen, und dabei die Erkenntnisse der Wissenschaften den *loci alieni* zuzuordnen. In der neueren erkenntnistheoretischen Debatte hatte vor allem Peter Hünermann dieses methodische Vorgehen vorgeschlagen, ohne dies aber hinsichtlich des Komplexes der Moral zu konkretisieren.

In Teil II folgt eine Untersuchung der Normentwicklung der päpstlichen Morallehre. Es handelt sich hierbei um die Binnensicht des päpstlichen Lehramts in Moralfragen. Forschungsobjekt ist aber nicht, wie es sich nahezulegen scheint, die Untersuchung ausgewählter Normen zu konkreten Fragen des Umgangs mit den Anderen und dem Leben in Gesellschaft und Staat, dem Umgang mit dem Leben am Anfang und am Ende, der Praktizierung des Glaubens in Frömmigkeit und Alltag u. a. m. Vielmehr konzentriert sich die Vf.in auf die mit entsprechenden Äußerungen des Lehramts verbundenen theoretischen Selbstverständnis-Elemente, fokussiert auf deren ‚Dienst‘ für die Sicherung und Entfaltung der kirchlichen Identität. Dieser funktionale Aspekt ist neu, begründet aber auch die zwingende Notwendigkeit, die höchstamtliche Morallehre samt deren wahrgenommenen Veränderungen von vornherein als ‚Entwicklung‘ zu nehmen und zu interpretieren (vgl. 26 f., 429 u. a.).

Der dritte Teil will den Beitrag der Wissenschaften für die (normative) ethische Erkenntnis herausarbeiten. Dabei richtet sich die Aufmerksamkeit zunächst auf die Theorie und danach auf den Bereich der konkreten Urteilsfindung. Für die praktizierte Methode exemplarisch ist, was im folgenden Passus ausgeführt wird:

„Die ethische Reflexion auf Moral zielt darauf, wahrhaftes Menschsein realisieren zu können. In ethischer Perspektive setzt menschliches Verhalten, das sich als ‚humanes‘ Handeln erweist, Moral voraus, die seinen Sinn bestimmt. Dabei ist ‚Freiheit‘ als zentraler Begriff zu beachten, weil Freiheit philosophisch »den Kern des Selbstverständnisses des Menschen als eines sittlichen Subjekts« bildet. Die Moral zeigt speziell durch die in einer Gemeinschaft geltenden sittlichen Normen, wie Freiheit in dieser Gemeinschaft begriffen wird. Demnach ist Moral der konkrete Ausdruck von Freiheit. Ethik als Reflexion auf Moral ist damit *insgesamt* auf das Ziel gerichtet, *Freiheit als den Sinngrund menschlichen Handelns* zu begründen und nachzuweisen. Das ist nun für die ethische Theoriebildung bedeutsam: Die Ethik muss die faktisch geltende Moral in der Gesellschaft und in Teilbereichen wahrnehmen. Denn dadurch trifft die Ethik unausweichlich auf das Freiheitsverständnis in der Gesellschaft [...].“ (144)

Es handelt sich also bei der vorliegenden Forschungsarbeit als gesamter weniger – wie man vielleicht erwarten könnte – um eine Untersuchung des Anspruchs und des Selbstverständnisses der die Moral betreffenden kirchlichen bzw. päpstlichen Lehre, sondern um den Versuch oder besser ein Angebot aus der Theologie, diese autoritative Lehre mit einem erkenntnistheoretischen Fundament auszustatten bzw. dieses, sollte es unausgesprochen vorhanden sein, ans Licht zu bringen. Explizite theologische Selbstreflexionen finden in den Lehrdokumenten ja nur ausnahmsweise statt, am ausführlichsten noch im Zusammenhang der Einführung des Topos ‚Zeichen der Zeit‘ in der Enzyklika *Pacem in terris* und in der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils (vgl. 201–203) sowie im Zuge der kritischen Beanstandungen von Entwicklungen im Fach Moraltheologie durch die Enzyklika *Veritatis splendor* (vgl. 292–295). Das gesuchte Fundament selbst wird deshalb zum überwiegenden Teil mithilfe und aus vorhandenen moraltheologischen Ethik-Konzepten mittelbar bzw. analog erschlossen. Das ist eine weitreichende Entscheidung. Dass hierbei in nicht geringem Maß auf Autoren und Konzepte Bezug zurückgegriffen wird, die vom kirchlichen Lehramt kritisch gesehen und teilweise in deutlicher, wenn auch nicht namentlicher Bezugnahme gerügt wurden – wie diejenigen von Alfons Auer, Franz Böckle und Wilhelm Korff –, gehört zu den Überraschungen dieser Arbeit, legt aber letztlich nur einmal mehr offen, dass auch die Lehramtsverlautbarungen theoretisch auf

Theologie angewiesen und eben nicht autark sind, auch wenn manchmal dieser Anschein verbreitet bzw. in apologetischer Absicht suggeriert wird.

Im vierten Teil ihrer Arbeit möchte die Vf.in zeigen, dass die Wissenschaften nicht nur für das theologisch-ethische Reflektieren, sprich: für die akademischen Disziplinen Moraltheologie und Christliche Sozialethik und deren Akteure von größter Relevanz sind, sondern eben auch von der Morallehre qua Doktrin und aktiver Verkündigung sowie insbesondere vom päpstlichen Lehramt als notwendige und bedeutsame Erkenntnisquelle behandelt werden, auch wenn dies selten ausdrücklich in Worte gefasst ist. Den gewichtigsten und eindrucksvollsten Beleg hierfür erkennt die Autorin in der Beschäftigung und in den Bemühungen zahlreicher Organe der Römischen Kurie mit den nichttheologischen Wissenschaften (für eine Aufzählung vgl. 280–285).

Die Funktion der Wissenschaften für die Morallehre gemäß dem Verständnis des Lehramts selber wird näherhin charakterisiert erstens als „Hilfe für die ethische Erkenntnis“ (297), mit anderen Worten als „Abstützung der Morallehre“; an früherer Stelle (114) findet sich sogar die Formulierung, „im Bereich der Sittlichkeit die Offenbarung [...] schützen“ zu sollen; zweitens als „Unterstützung der praktischen Umsetzung der Morallehre“ (298), was gleichbedeutend ist mit der Auslegung des Glaubens in Fragen des Sittlichen (vgl. 117); und drittens als „Potenzial, durch neue Ansätze und Leitkonzepte die sittliche Lehre weiter zu entwickeln“ (305); das bedeutet im Klartext, die christliche Botenschaft in der jeweiligen Zeit und situationsbezogen zu verkünden (vgl. 118).

Im fünften Teil schließlich geht es um Strukturen und Institutionen, die dem Lehramt den Zugang zu den Informationen der Wissenschaften gewährleisten können. An vorderster Stelle untersucht die Vf.in hierzu die *Päpstlichen Akademien* im Hinblick auf deren Aufgabenstellung, Arbeitsweise und Funktion. Sodann richtet sie ihr Augenmerk auf die Aufnahme von Erträgen von deren Podien, Veranstaltungen und Veröffentlichungen in den Texten der offiziell verlautbarten Morallehre und Moralverkündigung. Wegen der zahlreichen aktuellen Probleme, die in den Akademien verhandelt werden (vgl. etwa 359 f.), kann das nur exemplarisch anhand ausgewählter Themen (Vf.in: „Fälle“) geschehen (vgl. 366–419). Die Vf.in konzentriert sich auf die drei großen Themen Frieden, Atomwaffen und Sicherung der Welternährung, zu denen reichlich Äußerungen vorliegen. Eine Rezeption im strengen Sinn einer wörtlichen Übernahme oder wenigstens eines evidenten Einflusses kann sie hierzu wegen der Vertraulichkeit der Unterlagen über die Arbeit in diesen Kommissionen zwar nicht nachweisen. Was sie immerhin aufzeigen und bestätigen kann, ist das Vorhandensein thematischer Nähe mittels Themenvergleich und die Ähnlichkeit in manchen Argumentationen mittels Analyse von Inhalten und Begründungen in Texten lehrhafter Art und in zeitlich benachbarten ‚Produkten‘ der Akademien.

Teil VI besteht nicht aus einer eigenständigen Facette der Problematik, sondern bietet ein Fazit. Darin werden noch einmal und pointiert die Päpstlichen Akademien der Wissenschaften als Modell für eine Integration der nichttheologischen Wissenschaften in die lehramtliche Morallehre hergestellt. „Der Vatikan verfügt (also) über Einrichtungen, die dem Lehramt in Fragen der Moral den *Anschluss an den aktuellen Stand der Wissenschaften ermöglichen*“ (426). Derlei Wahrnehmung sei freilich „auch [noch] auf anderen Wegen“ möglich, sprich durch einzelne mitarbeitende Personen, durch Vertreter der theologischen Ethik sowie durch persönliche Kontakte des Papstes (ebd.).

II.

Die vorliegende Arbeit lässt in formaler Hinsicht keine Wünsche offen. Die Gedankenführung ist logisch und in gut nachvollziehbare Schritte unterteilt. Besonders hervorgehoben zu werden verdienen die zahlreichen Schemata, in denen die wichtigen Ergebnisse festgehalten und übersichtlich präsentiert werden. Der Wille zur Gründlichkeit der Recherchen, der Fleiß in der Auswertung von Fachliteratur und die Sorgfalt bei der Darstellung von Positionen nötigen Respekt ab.

Wenn man nach Lektüre des gesamten Werks aber inhaltlich etwas nicht unhinterfragt stehen lassen möchte, ist es am ehesten die selbstverständliche und affirmative Rede von ‚der‘ Morallehre der Kirche bzw. von ‚der‘ Päpstlichen Morallehre. Welche Bedeutung und noch mehr welche Berechtigung diese Denk- und Reform hat, ist eine Frage, die sich gerade im Kontrast zur Denkform der modernen Wissenschaft kaum unterdrücken lässt. Und nicht zuletzt auch nicht im Kontrast zum Anspruch des Evangeliums und der gesamten biblischen Botschaft.

Die ausdrücklich einem Diktum von Bernhard Fraling folgende Feststellung, dass „die päpstliche Morallehre eine spezifische Form der theologischen Ethik ist“ (31) mit der Konsequenz, dass eine „strenge Abgrenzung von den Funktionen und Spezifika der theologischen Ethik nicht möglich“ sei (ebd.), ist keineswegs so harmlos, wie es den Anschein haben kann. Denn sie stellt zunächst ganz allgemein das Mitsprechen-Dürfen der Vielen, die konkret auch zur Kirche gehören – konkret also der ‚einfachen‘ Priester, der Laien, der Frauen, der in den kirchlichen Sozialräumen engagierten Gläubigen und vieler anderer – unter den ekklesiologischen Vorbehalt, dass es schon vorweg und unabhängig davon eine kompetentere und verlässlichere theologische Erkenntnis gibt. Und sie zeigt sich weder von der Tatsache irritiert, dass in Bezug auf immer mehr ethische Problemstellungen und Orientierungsfragen eine Pluralität von als verpflichtend oder auch nur erlaubt angesehenen Verhaltensweisen, normativen Einschätzungen und Traditionenbezügen besteht; noch von der Möglichkeit, dass Erkenntnisse aus dem Bereich der nichttheologischen Wissenschaften überlieferte normative Positionierungen in ihrer Zeitbedingtheit aufscheinen lassen und damit ihren Geltungsanspruch zu mindest teilweise relativieren bzw. nach Korrekturen rufen.

Ein weiterer Gedanke, der sich in diesem Zusammenhang einstellt, ist die Frage, ob die Kategorie der ‚Integration‘ als Grundfigur der Berücksichtigung von Erkenntnissen nichttheologischer Wissenschaften in das verbindliche amtliche Lehren und Verkündigen ausreichend den Umfang der Aufgabe und die faktische Brisanz umfasst, die aus dem – sei es eher zufälligen, sei es provozierten – Aufeinandertreffen von überlieferten bzw. fordernd wiederholten Positionierungen und neuen Erkenntnissen entstehen können. Denn diese ‚Begegnung‘ ist, gerade wenn es um Themen und Probleme der Moral geht, in den letzten Jahrzehnten häufig konfliktär verlaufen, wenn eine bestimmte Lehre von den Erkenntnissen der Humanwissenschaften zu dieser Frage nicht wie erwartet bestätigt wurde. Und obendrein häufig so, dass sich der Konflikt gerade und stellvertretend auf den Gegensatz zwischen der auf nachvollziehbaren Gründen insistierenden Moraltheologie und dem Beharren auf dem Wortlaut der vorhandenen und kodifizierten kirchlichen Morallehre zugespitzt hat.

Diese Konflikte werden zwar erwähnt (vgl. 298–303), spielen aber systematisch keine oder jedenfalls eine viel zu wenig gewichtige Rolle. Und das, obwohl sie vor allem für die involvierten Moraltheologen (und teilweise auch deren Schülerschaft) in nicht wenigen Fällen mit ehrenrührigen, existenzbedrohenden, ja tragischen Konsequenzen verbunden waren! Bedeutet ‚Integration‘ in diesem Zusammenhang also, dass diese heftigen Konflikte bei richtiger Sichtweise und korrekter Handhabung der Rezeption der entsprechenden Erkenntnisse der Wissenschaften in die normativ-theologischen Bemühungen des Lehramts ausgeblieben wären? Oder gehen sie in der eigenen kirchlichen und Treue verlangenden Sicht eben doch zulasten der Einsichts- und Selbstkorrekturwilligkeit der moraltheologischen Akteure? Ist der schwere innerkirchliche Konflikt um *Humanae vitae* samt all den Folge-Konflikten (bis hin zu den Auseinandersetzungen im Rahmen des im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführten Prozesses *Synodaler Weg*) nicht ein Beispiel dafür, dass eine Berufung auf den Dienst der Wahrung und Entfaltung kirchlicher Identität das Problem nicht löst, sondern möglicherweise verschärft? Spricht es nicht Bände, dass, wie die Vf.in selbstfeststellt (vgl. 302), in vielen Dokumenten des Lehramts ausdrücklich davor gewarnt wird, die Erkenntnismöglichkeiten der Wissenschaften zu überschätzen?

Stattdessen könnte man aber auch fragen, was es theologisch eigentlich bedeutet, wenn das Lehramt selbst in den letzten Jahren auffällige Anstrengungen unternommen hat, im Vorfeld von Synoden durch Befragungen der künftigen Adressaten ein genaueres (das heißt doch wohl: einerseits realistisches und andererseits differenziertes) Bild von der Praxis und den diesbezüglichen Überzeugungen ihrer Gläubigen zu bekommen (vgl. 290). Und was es bedeutet, dass das Lehramt seine eigenen paternalistischen Verfahren der Text-Produktion durch organisierte dialogische Diskussionsphasen erweitert hat und wenigstens vereinzelt, aber immerhin unübersehbar, Versuche unternommen hat, die Beschränkung auf die eigene Selbstreferentialität aufzubrechen und ganz offiziell auch Überlegungen anderer Herkunft (hierarchisch und geografisch) einzubeziehen. Vielleicht stellt ja auch das in der Arbeit ausführlich gewürdigte internationale politische und diplomatische Agieren des Vatikans für Frieden, Konfliktmoderation und ein besseres Miteinander der Religionen (vgl. 388, 399) faktisch eine Schwerpunktverschiebung dar vom bloßen Lehren und Belehren über Moral zum aktiven Ermöglichen und Schaffen von Strukturen und Praxen der Konfliktmoderation, des exemplarischen gerechten Austauschs und der respektvollen Unterstützung bisher wenig beachteter auftochthöher Kulturen.

Die Vf.in macht in ihren Schlussfolgerungen sehr deutlich, dass die Leit- und Zielidee der kirchlichen Morallehre und -verkündigung der Zukunft nur eine Erkenntnistheorie sein kann, wie sie im Konzept der sogenannten autonomen Moral im christlichen Kontext von Alfons Auer und anderen auf der Basis der entsprechenden Aussagen der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils zugrundegelegt wurde (vgl. 315–321 u. 430–437) und in der Arbeit der *Päpstlichen Akademien der Wissenschaften* ohne Aufsehen bereits schon seit Jahrzehnten praktiziert wird. Die jahrelange und intensive Auseinandersetzung darüber in der Moraltheologie wird deshalb von ihr ausführlich und vergleichsweise detailliert referiert (vgl. 42–48 u. 49–66 sowie 309–315). Dies ist wegen der grundsätzlichen Klärungen des Verhältnisses von Glaube, Vernunft und Handeln, die hier stattgefunden haben, wichtig. Allerdings hat sich der Bezugsrahmen des Frage-, Raums⁴ in den ungefähr fünfzig Jahren seither verschoben: Autonomie erweist sich heute als ein Ideal, das individuell, gesellschaftlich wie auch erkenntnistheoretisch nicht ‚für sich‘, sondern immer nur kontextuell (sozial wie auch kulturell), graduell und annäherungsweise erreicht werden kann und als leitende Perspektive taugt. In der globalisierten Gesellschaft und in der informell unbegrenzt erweiterten Welt zieht ‚theologale Autonomie‘ als Inbegriff des Selbstverständnisses der Theologischen Ethik automatisch die Frage nach dem Essentiellen, nach dem Besonderen, nach dem Eigenen der christlichen Positionen im bestehenden Wettbewerb der pluralen Angebote und Ansprüche nach sich. Das gilt heute schon in Bezug auf jedes Krankenhaus, wenn es um die Frage der Erhaltung und Investition für die Zukunft geht, ja auch für jede soziale Einrichtung, die auf die Beteiligung an der Finanzierung durch die öffentliche Hand angewiesen ist. Es gilt aber auch für die öffentlichen Debatten über Projekte der gesetzlichen Gestaltung ethisch sensibler Bereiche. Der emphatische Hinweis auf Autonomie und Vernünftigkeit reichen da, selbst wenn sie von amtlicher kirchlicher Seite vorgetragen würden, allein nicht aus. Um mitsprechen zu dürfen, wird man auch das Eigene, das vielleicht in traditionellen Formeln abgespeichert ist und aufgehoben wurde, erklären müssen.