

allem, in den Niederlanden und in der BRD. Homiletische Fachkenntnis kann am Institut für Katechetik und Homiletik in München erworben werden, wo neuerdings auch die Ausbildung für Gesprächsseelsorge möglich ist, bei Univ.-Prof. Dr. Hermann Stenger. Es liegt wohl in erster Linie bei den Diözesanleitungen, den theologischen Hochschulen und Fakultäten, den Priestervereinen und Klerusverbänden, den Dekanatskonferenzen, die Sache voranzutreiben.

8. Schließlich muß wieder einmal gesagt werden, daß für unsere Prediger-Aus- und -Fortbildung allgemein zuwenig geschieht. Immer noch kommt es vor, daß in einem Seminar ein homiletisch unvorgebildeter Priester mit der homiletischen Dozentur betraut wird, vielleicht nur deshalb, weil er zugleich mit einer administrativen oder wissenschaftlichen Funktion betraut wird, mit der eben die homiletische Lehre üblicherweise verbunden ist.

9. Mein Vertrauen in Predigtenachgespräche und entsprechende „Kreise“ ist, wenn die fachgerechte Leitung fehlt, (wie gesagt) nicht sehr groß. Für weitaus fruchtbarer und weniger problematisch halte ich Predigt-Vorbereitungskreise. Über den Stand der Dinge auf diesem Sektor wurde in dieser Zeitschrift an anderer Stelle berichtet².

² *Blasig Winfried*, Dialog statt Predigt? ThPQ 125 (1977) 48–54.

RICHARD KRZYK

Die seelsorgliche Bedeutsamkeit der Moralthologie*

Die Aktualität des Themas braucht nicht bewiesen zu werden¹. Aber es erfordert einige Einschränkungen und gewisse Klarstellungen.

1. Einführende Klarstellungen

Mit „Seelsorge“ meinen wir den Heildienst bzw. die Sorge um den *ganzen* Menschen wie auch um die Welt, in der er lebt². Das platonisierende Mißverständnis, Seelsorge habe es nur mit der „Seele“ des Menschen zu tun, ist aus der Sicht einer biblisch fundierten Moralthologie – und eine solche sollte die christliche Moralthologie immer sein – entschieden abzulehnen. Die Moralthologie wird zudem betonen müssen, daß die Heilzusage Gottes an die Menschheit und die Heilstat Gottes in Christus durch die Kirche vermittelt wird³. Diese Mission der Kirche ist heilsnotwendig. Der einzelne ist somit heilsnotwendig auf die ekklesiale Gemeinschaft verwiesen und angewiesen.

* Gastvortrag an der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz.

¹ „Wer mit Aufmerksamkeit die Entwicklung der Moral- und Pastoraltheologie der letzten Jahre verfolgt, kann sich kaum des Eindrucks erwehren, daß hinter vielem, was gesagt und geschrieben wird, eine große Unsicherheit hinsichtlich des Problems sittlicher Not steckt. Darin ist die Theologie eine Widerspiegelung der Seelsorge . . .“ C. A. J. Ouwerkerk, *Biblisches Ethos und menschlicher Kompromiß: Concilium* 5 (1965) 367.

² Zum heutigen Begriff der Seelsorge vgl. F. X. Arnold / K. Rahner u. a. (Hg.), *Handbuch der Pastoraltheologie*, Bd. V, 500 f.

³ „Die Moralthologie hat dieser *ekklesiologischen Existenz* Rechnung zu tragen und ein entsprechendes Leitbild des christlichen Lebens zu entwerfen.“ F. Böckle / C. van Ouwerkerk, Vorwort: *Concilium* 5 (1965) 366.

Aber im gleichen Atemzug bleibt zu betonen, daß das von Gott angebotene und durch die Kirche vermittelte Heil immer vom einzelnen in *Freiheit* angenommen werden muß. Bei aller Betonung des objektiv zugesprochenen Heils bleibt die Notwendigkeit subjektiver Mitwirkung bestehen. Das Heil wird niemandem automatisch und mechanisch vermittelt. Magie hat mit wahrer Heilungsvermittlung nichts zu tun. Viktor Schurr betont: „Die dem Heildienst gemäßen Kategorien sind darum personale und existentielle, nicht vorab dingliche und institutionelle“⁴.

Hier also, im individuellen Freiheitsraum notwendiger Entscheidung, treffen Seelsorge und Moraltheologie zusammen. Die Freiheit ist das „*sine qua non*“ der Moral. Wo die Freiheit aufhört, liegt auch die Grenze des sittlich bedeutsamen Handelns. Moral ist mit Zwang unvereinbar.

Schon aus der Sicht des gemeinsamen Ansatzpunktes läßt sich die seelsorgliche Bedeutsamkeit der Moraltheologie allgemein abschätzen. Deutlicher noch tritt sie hervor, wenn man berücksichtigt, daß die freiheitliche Stellungnahme des einzelnen zur Heilszusage Gottes durch sittliches Verhalten beeinflusst wird. Die Heilszusage ist nämlich engstens mit dem Aufruf zur *Umkehr* verbunden (vgl. Mk 1, 15)⁵. Wir aber neigen dazu, unbequeme Wahrheiten, die eine Korrektur sittlichen Verhaltens erfordern, zu verdrängen. Die Psychologie hat diesem Vorgang der Verdrängung viel Aufmerksamkeit geschenkt. Wer das Böse tut, scheut das richtende Licht der Wahrheit⁶. Davon wußte schon der Apostel Johannes zu berichten. Seiner Meinung nach kann nur der die Heilswahrheit in ihrer ganzen Fülle erfassen, der um sittliche Vollkommenheit stets bemüht ist. In seinem 1. Brief faßt er die sittliche Vollkommenheit in der Liebe zusammen: „Wer die Liebe nicht hat, der kennt Gott nicht. Denn Gott ist die Liebe“ (1 Jo 4, 8; vgl. Jo 8, 47; 18, 37).

Wahrheitskenntnis und sittliche Lebenshaltung bedingen also einander. Das ist eine alte, praktische wie philosophische Einsicht. Das Gute und das Wahre sind letztlich nicht zu trennen. Thomas v. A. hat diese Einsicht zum Ausdruck gebracht, indem er die Kardinaltugend der Klugheit (*prudentia*) als intellektuelle und zugleich als moralische Tugend darlegte⁷.

Mit dem letzten Hinweis sollte angedeutet werden, wie groß der Rahmen ist, in den unser Thema von der seelsorglichen Bedeutsamkeit der Moraltheologie hinein gehört.

2. Die gelebte Moral oder das Ethos

Bisher wurde die seelsorgliche Bedeutsamkeit der Moraltheologie allgemein und grundsätzlich bedacht. Der Seelsorger wird jedoch den Moraltheologen vor allem auf die *gelebte* Moral, auf das Ethos, verweisen⁸. Damit beschränken wir unser Thema.

Drei Determinanten bestimmen den Gehalt des Ethos: 1^o Die *Moraldoktrin*, die verkündigt wird; 2^o die *Gesinnung* der Hörer; 3^o das *faktische* Verhalten⁹.

Aufgrund der angeführten Determinanten können folgende Fälle auftreten: a) Gesinnung und Verhalten stimmen mit der verkündeten Doktrin überein; b) die Gesinnung stimmt nicht mit der Doktrin überein, c) das faktische Verhalten stimmt nicht überein: entweder mit der Doktrin oder mit der Gesinnung, die wiederum mit der Doktrin übereinstimmen kann oder auch nicht.

⁴ V. Schurr, „Seelsorge“: SM IV 483.

⁵ Vgl. D.-H. Wendland, *Ethik des Neuen Testaments*. Göttingen 1970, 6 ff.

⁶ Vgl. L. Monden, *Sünde, Freiheit und Gewissen*. Salzburg 1968, 145 ff.

⁷ Vgl. S th II – II q 47 – q 56; insbesondere q 47 a 4.

⁸ Seelsorge wird überall dort betrieben, wo Gottes Wort verkündigt wird und wo Christen durch ihre gesamte Lebensführung den Heilswillen Gottes verkünden. Vgl. *Handbuch der Pastoraltheologie* V, 500 f.

⁹ Vgl. H. Juros, *Przepowiadanie katolickiej nauki moralnej*: *Studia theologica varsaviensia* II (1973) 130.

Der Fall a), die völlige Übereinstimmung von Gesinnung, faktischem Verhalten und der Doktrin, ist ein Idealfall. Er wirft keine Probleme auf und kann hier übergangen werden. Der Fall c), die fehlende Übereinstimmung zwischen faktischem Verhalten und der Doktrin oder der Gesinnung, betrifft mehr den Seelsorger als den Moraltheologen; es handelt sich entweder um eine „ignorantia invincibilis“ oder um offenkundige Sünde. Das Hauptinteresse des Moraltheologen betrifft den Fall b), den Tatbestand, in dem die Gesinnung einzelner, oder auch ganzer Gruppen, von der offiziell verkündeten Moraldoktrin abweicht. Abweichen heißt hier, daß man die Moraldoktrin weder vorbehaltlos annimmt noch ganz und gar ablehnt, sondern sich von ihr in bestimmten Punkten kritisch distanziert, ohne dadurch die kirchliche Autorität „in rebus fidei et morum“ ablehnen zu wollen.

Ein illustres Beispiel zu diesem Sachverhalt bieten die unterschiedlichen Stellungnahmen zur Enzyklika „*Humanae vitae*“ (1968). Die deutschen Bischöfe haben in ihrem Rundschreiben (30. 8. 1968) dem einzelnen das Recht zuerkannt, „in seiner privaten Theorie und Praxis von einer nicht unfehlbaren Lehre des kirchlichen Amtes abweichen zu dürfen“¹⁰. Die deutschen Moraltheologen haben hinzugefügt, daß ein solches Abweichen „nicht nur auf einem irigen Gewissen, sondern auch auf objektiven Gründen beruhen kann“¹¹. Andere Episkopate haben sich vorbehaltlos für die Annahme der Doktrin von „*Humanae vitae*“ ausgesprochen und das von allen Priestern und Gläubigen gefordert¹². Wie die seelsorgliche Praxis gezeigt hat, ist das Problem verantworteter Empfängnisregelung höchst schwierig und bedarf zur Lösung noch großer Anstrengungen von seiten der Theologie wie auch der Medizin, worauf auch die Enzyklika „*Humanae vitae*“ hingewiesen hat¹³. Die Frage lautet also: Wie soll sich in solchen und ähnlichen Fällen der Moraltheologe verhalten, um der Seelsorge einen wirksamen Hilfsdienst erweisen zu können?

3. Wirksame Verkündigung der Moral

Verkündigung der Moral darf mit aufdringlichem Moralisieren nicht verwechselt werden. Während das Moralisieren zu Recht als Anmaßung abgelehnt wird, besteht ein zunehmendes Bedürfnis nach richtungweisenden und entlastenden Verhaltensmaßstäben¹⁴. Was auf diesem Gebiet verunsicherte Theologen versäumen, wird in zahlreichen Zeitschriften durch manchmal zweifelhafte Ratgeber nachgeholt — mit großem Erfolg, sowohl im Osten als auch im Westen. Es ist ja in der Tat so, daß zu einer fruchtbaren, kritischen Haltung nur der fähig ist, der bereits einen eigenen Standpunkt, das heißt feste Maßstäbe besitzt¹⁵.

Wenn wir fragen, warum sich heute nicht wenige Christen von der verkündeten Moraldoktrin distanzieren, so dürften außer rein subjektiven Beweggründen, die wir hier nicht erfassen können, folgende Ursachen dafür verantwortlich sein: 1. vielen fehlt das ausreichende, klare Wissen; 2. fehlt es immer noch an einer ausreichenden

¹⁰ Zit. nach: F. Oertel, *Erstes Echo auf Humanae vitae*. Essen 1968, 97.

¹¹ Zit. nach: Christ in der Gegenwart 42 (1968) 70. — Zu den Unterzeichnern gehört auch J. G. Ziegler, Mainz. Eine gediegene, übersichtliche Darlegung der hier anstehenden Problematik bietet Ziegler in seinem Artikel „Moral“: Die heißen Eisen von A bis Z. Ein aktuelles Lexikon für den Christen. Graz 1972, 248–263. Eine ausführliche Darlegung mit lobenswertem Praxisbezug bietet Zieglers Werk: Vom Gesetz zum Gewissen. Das Verhältnis von Gewissen und Gesetz und die Erneuerung der Kirche (Qu. Disp. 39). Freiburg 1968.

¹² Vgl. Tygodnik Powszedni vom 20. 4. 1969, 1 f.

¹³ Vgl. J. G. Ziegler, „Geburtenregelung“: Die heißen Eisen von A bis Z, 177–183. — *Humanae vitae*, Nr. 24 und 30.

¹⁴ Vgl. D. A. Seeber, *Verkannte Sittlichkeit*: HerKorr 1 (1975) 1 f.

¹⁵ Vgl. H. Sachse, *Technik und Verantwortung. Probleme der Ethik im technischen Zeitalter*. Freiburg 1972, 39.

und ansprechenden *Begründung* sittlicher Normen¹⁶. Für eine seelsorglich hilfreiche und wirksame Moralverkündigung ergeben sich hieraus folgende Forderungen:

A) Moralverkündigung muß in einer inhaltlich guten Information bestehen.

B) Die Moralverkündigung muß sich um eine überzeugende Begründung sittlicher Forderungen bemühen.

C) Sowohl Information als auch Begründung sollten möglichst ganzheitlich geboten werden, d. h., es sind auch die Einsichten zu berücksichtigen, die von anderen Wissenschaftszweigen erarbeitet wurden und ethisch bedeutsam sind.

Zu jeder Forderung soll einiges gesagt werden.

A) Moralverkündigung als inhaltlich gute Information

Jede Art sittlicher Wissensvermittlung ist hier gemeint. Wissen ist notwendig, um in Freiheit eine Verhaltensnorm als bindend anzuerkennen. Die Fähigkeit des Hörers zu einer solchen freiheitlichen Stellungnahme war im Fall b) vorausgesetzt worden.

Als Johannes XXIII. seine Sozialenzyklika „*Mater et Magistra*“ (1961) veröffentlichte, wurde der Slogan lanciert: „*Mater sic, Magistra non!*“ Aber seelsorgliche Erfahrungen beweisen, daß bei nicht wenigen Christen das Vertrauen zur kirchlichen Autorität noch intakt ist. Auch die Theologie ist von der Notwendigkeit überzeugt, daß die Kirche die Aufgabe der „*Magistra*“ erfüllt und sich in ihr nicht beirren läßt¹⁷. In vielen Fällen genügt dann die Information, um Vorbehalte in bezug auf die Moraldoktrin aufzuheben. Aber auch dort, wo eine Begründung gefordert wird, muß mit der Information begonnen werden. Denn nur auf diese Weise läßt sich zuverlässig ermitteln, was eigentlich begründungsbedürftig ist.

Da die europäische Gesellschaft zunehmend pluralistischer wird, ist das Verlangen nach sittlicher Information heute groß. Die Massenmedien tragen erheblich dazu bei, daß gerade in Streitfragen die „öffentliche Meinung“ nicht mehr als Orientierungsmaßstab fungiert, sondern die unterschiedlichsten Standpunkte bezieht. Die Diskussion in der BRD um den Paragraphen 218 genügt hier als Beispiel. Die Moralthologie hat an sich gegen Meinungsverschiedenheit nichts einzuwenden, solange Information nicht in Meinungsmache, d. h. in Manipulation, umschlägt¹⁸. Aber auch durch ein Überangebot an Information kann der einzelne überfordert werden. Statt Meinungsvielfalt haben wir dann die Orientierungslosigkeit. Fehlt aber der kritische Maßstab, die Orientierung, dann werden die unterschiedlichsten Bewußtseinsinhalte aufgenommen und führen zu Konflikten. Das seelsorgliche Vorbeugungsprogramm besteht in guter Information. Leider wird von den Konfliktbetroffenen der Ausweg nicht selten kurzschlüssig in blinder Hörigkeit gesucht. Darum finden die verschiedensten Ratgeber mit ihren rezeptartigen Antworten so großen Anklang. Hier liegt auch der Grund, daß gerade Jugendliche, die gegen alle Verhaltensmaßstäbe revoltieren, der Clique oder ihren Anführern bedingungslos und blind gehorchen¹⁹. Wer also Manipulation und Diktatur verhindern will, sollte der sittlichen Information große Aufmerksamkeit schenken.

Bei aller Betonung der Notwendigkeit guter Information wollen wir nicht übersehen, daß es den „übernatürlichen Glaubenssinn“ (*sensus supernaturalis fidei*) gibt und wol-

¹⁶ Vgl. Juros, a. a. O. 132 f.

¹⁷ Vgl. J. Finkenzeller, Glaube ohne Dogma? Dogma, Dogmenentwicklung und kirchliches Lehramt. Düsseldorf 1972, 88 ff.

¹⁸ Vgl. A. Plack, Manipulierung des Menschen und Menschenwürde: Th. Löbsack (Hg.), Zu dumm für die Zukunft? Menschen von gestern in der Welt von morgen. Düsseldorf 1971, 34 ff. — „Manipulierung, das ist die Steuerung von Menschen mit Mitteln, die ihnen nicht bewußt sind, zu Zwecken, die nicht die ihren sind, aber ihnen als die ihrigen erscheinen sollen“ (Ebd. 40).

¹⁹ Auf diese Weise wird „emotionale Geborgenheit“ gewonnen. Vgl. Ch. Meves, Manipulierte Maßlosigkeit. Freiburg/Br. 1971, 30.

len seine Bedeutung nicht zu gering einschätzen. Das II. Vatikanum lehrt, daß dieser Glaubenssinn vom Hl. Geist geweckt wird und das Gottesvolk als Ganzes in der Wahrheit erhält. Der Glaubenssinn äußert sich in einer „allgemeinen Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten“ (in rebus fidei et morum)²⁰. Offen ist jedoch die Frage, wie weit das Lehramt selbst an diesen gemeinsamen Glaubenssinn verwiesen ist. Zu wenig wurde in der Moraltheologie auch darüber nachgedacht, wie weit dieser Glaubenssinn bei der Normfindung zur Geltung kommen müßte²¹. Zu wenig wissen wir darüber, wodurch der Glaubenssinn verdunkelt werden kann. Ein engerer Kontakt zwischen Seelsorge und Moraltheologie wäre notwendig, um diese Fragen einer Klärung näherzubringen.

Schließlich darf der Moraltheologe nicht vergessen, daß es eine Hierarchie der Wahrheiten gibt²², zu der die Moraltheologie komplementär eine Hierarchie der ethischen Werte auszuarbeiten hätte²³. Die Rangstufe der Wahrheiten hängt von ihrer Nähe zur Mitte aller Verkündigung – zu Christus – ab. Damit ist auch ihre Heilsnotwendigkeit angezeigt²⁴. Für die Rangstufe ethischer Wahrheiten sollte ihre Wichtigkeit für die Personwerdung und Verwirklichung der Nächstenliebe maßgeblich sein. So könnte sich z. B. für die Beurteilung des Sexualverhaltens manch neuer Akzent ergeben. Auch diesbezüglich würde sich ein enger Kontakt zur Seelsorge sehr ernüchternd auf die Moralverkündigung auswirken. Gerade angesichts eines zunehmenden Pluralismus und leider auch zunehmender Orientierungslosigkeit wäre die Besinnung auf das Heilsnotwendige und auf das personal Bedeutsame in der Moralverkündigung sehr heilsam. Das Ausweichen in Spekulationen von seelsorglicher Randbedeutung kann ja ein bequemes Alibi sein, um die „heißen Eisen“ nicht anzupacken, an denen man sich die Finger verbrennen kann.

B) Moralverkündigung als Normbegründung

Grundsätzlich sollte Verkündigung mit Begründung verbunden sein. Diesbezüglich hat Franz Scholz das zutreffende Postulat formuliert: „Normen verkünden, heißt Normen begründen“²⁵. Der Moraltheologe befindet sich in der schwierigen Situation, daß er einerseits die Lehre des kirchlichen Lehramtes zu vertreten hat, andererseits selbst zu dieser Lehre in eine kritische Distanz geraten kann. Die Ausnahme bilden lediglich unfehlbare Lehren. Doch einige Theologen behaupten, daß solche „in moribus“ nie verkündet wurden²⁶. Andererseits steht fest, daß das Vatikanum II an keiner Stelle von der Autonomie des Sittlichen spricht. Sicher ist, daß Glaubens- und Sittenfragen zusammengehören. Religion und Ethik lassen sich aus biblischer Sicht nicht trennen²⁷. Die hier anstehende Problematik bleibt somit höchst aktuell und bedarf weiterer Forschung.

In der dogmatischen Konstitution über die Kirche hat das Lehramt erstmals ausdrücklich die Unfehlbarkeit auf die „Hinterlage der göttlichen Offenbarung“ beschränkt²⁸.

²⁰ Lumen gentium 12; vgl. LThK Ergänzungsband I 188 f.

²¹ Vgl. K. Rahner, Das Problem der genetischen Manipulation aus der Sicht des Theologen; F. Wagner (Hg.), Menschenzüchtung. Das Problem der genetischen Manipulierung des Menschen. München 1970, 149 ff.

²² Unitatis redintegratio 11; vgl. LThK Ergänzungsband II 88 f.; vgl. H. Mühlen, Die Lehre des Vaticanum II über die ‚hierarchy veritatum‘ und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog: ThGl 56 (1966) 303 ff.

²³ Vgl. Seeber, a. a. O. 3 f.

²⁴ Vgl. K. Demmer, Sein und Gebot. Paderborn 1970, 210 f.

²⁵ Vgl. F. Scholz, Normen künden, heißt Normen begründen (Manuskript). Augsburg 1972.

²⁶ So z. B. nachzulesen bei A. Auer, Autonome Moral und christlicher Glaube. Düsseldorf 1971, 141.

²⁷ Vgl. J. G. Ziegler, Christ und Welt im derzeitigen Gespräch der katholischen Theologie: Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte und Religiöse Volkskunde. Jahresband 1970, 341 ff.

²⁸ Vgl. Lumen gentium 25; vgl. LThK Ergänzungsband I 238 f.

In dieser Konstitution ist aber auch zu lesen, daß dem ordentlichen Lehramt (*cum non ex cathedra loquitur*) immer noch „religiöser Gehorsam des Willens und des Verstandes“ gebührt. Allerdings wird gleich gesagt, wie dieser Gehorsam zu verstehen sei: „... nämlich so, daß sein (des Bischofs von Rom und aller Bischöfe, die in Gemeinschaft mit ihm sind) oberstes Lehramt ehrfürchtig anerkannt und den von ihm vorgetragenen Urteilen aufrichtige Anhänglichkeit gezollt wird, entsprechend der von ihm kundgetanen Auffassung und Absicht. Diese läßt sich vornehmlich erkennen aus der Art der Dokumente, der Häufigkeit der Vorlage ein und derselben Lehre, und der Sprechweise“²⁹. Der geforderte, religiöse Gehorsam ist also kein blinder Gehorsam. Karl Rahner fügt kommentierend hinzu: „Weise und Grad der inneren Zustimmung richten sich nach der Weise, in der die Lehrvorlage selbst zu verpflichten beabsichtigt.“ Ja, beim grundsätzlichen Respekt des Amtes kann auch der Fall des „*silentium obsequiosum*“ – des stillen Vorbehalts – eintreten³⁰.

Für uns genügt diese skizzenhafte Darlegung um klarzumachen, daß eine kritische Distanz zu sittlichen Stellungnahmen des kirchlichen Lehramtes nicht von vornherein als unerlaubt abgelehnt werden kann. Der religiöse Gehorsam muß ein kritischer Gehorsam (im guten Sinne dieses Wortes) bleiben³¹. Daher die große Bedeutung, die der Begründung sittlicher Normen gerade aus katholischer Sicht zukommt. In der Konzilsaula hat Patriarch Maximos IV. von Antiochien gefordert: „Heute ist der Mensch erwachsen. Wir dürfen ihm keine Gesetze aufzwingen, wenn wir ihm nicht deren Grund und positiven Sinn erklären können. Unsere Methode der Sittenlehre muß radikal verändert werden“³². Christus kann uns hier Vorbild sein. Er ging auf seine Hörer ein, wie z. B. die Parabel vom barmherzigen Samariter (Lk 10, 25–37) beweist, mit deren Hilfe er die Größe und Bedeutsamkeit des Liebesgebotes darlegen wollte. Ein solches Eingehen auf den Menschen und seine konkrete Not wird heute vom Moraltheologen gefordert.

Natürlich ist auch das „Wachstumsgesetz“, d. h. das Gesetz des allmählichen Hineinwachsens in die Vollkommenheit zu berücksichtigen. Die alte Theologie wußte, daß die Vollkommenheit viele Grade und Stufen besitzt, die nur im Ausnahmefall übersprungen werden können. Man sollte nicht vorschnell jene abschreiben, die nicht gleich alles annehmen oder in letzter Vollkommenheit auszuführen bereit sind. Der Begriff der Zielnorm³³, der man sich schrittweise nähert, kann gute Dienste leisten. Dadurch wird die Radikalität sittlicher Forderungen nicht abgeschwächt, und gleichzeitig der Wahrheit Rechnung getragen, daß wir stets auf dem Weg zum Guten bleiben. Darum bleibt der Aufruf zur Umkehr ein stetes Anliegen christlicher Moralverkündigung.

Schließlich bleibt noch die Grenze der Begründbarkeit sittlicher Forderungen zu bedenken. Es kann nämlich Forderungen geben, die innerweltlich durchaus vernünftig erscheinen mögen. „Trotz ihrer Vernünftigkeit“ – so schreibt Franz Böckle – „können sie im Glauben ihre letzte Maßgeblichkeit verlieren, weil es darüber hinaus ein Maß-

²⁹ Vgl. ebd. 25; vgl. I 236 f.

³⁰ Vgl. K. Rahner, Kommentar zu „*Lumen gentium*“; LThK Ergänzungsband I 236. Ders., Disput um das kirchliche Lehramt. Zum Problem nicht unfehlbarer kirchlicher Lehrentscheidungen: StdZ 185 (1970) 79: „Abgesehen davon, daß in der heutigen Gesellschaft einer dauernd wachsenden Kommunikation aller mit allen bis in die privatesten Sphären hinein ein solches ‚*silentium obsequiosum*‘ gar nicht mehr möglich ist, ist es heute so, daß die Zeit zu schnell läuft, als daß man in jedem Falle warten könnte, bis sich die Mentalität der lehramtlich Maßgebenden von selbst und unbemerkt ... geändert hat.“

³¹ Vgl. J. G. Ziegler, Moralgesetz, kirchliches Lehramt und Gewissen: Klerusblatt 49 (1969) 238 ff.

³² Zit. nach: A. Schlereth, Moral – was ist das (Alternativen I). München 1969, 30.

³³ Vgl. J. G. Ziegler, Moralgesetz ... 237.

geblichsein gibt, das sie überspielt“³⁴. Böckle führt zwei Beispiele an (Ehescheidung und Abtreibung) und sagt, es mag innerweltliche Gründe geben, die beides in gewissen Fällen rechtfertigen. Für den Christen zählen aber diese Gründe nicht³⁵. Damit soll nicht gesagt sein, daß christliche Ethik unvernünftig sein dürfe in ihren Forderungen. Gemeint ist, daß die Forderungen des Glaubens über die Forderungen, die der Vernunft zugänglich sind, hinausreichen können. Damit ist die Frage nach dem *Proprium* christlicher Ethik angeschnitten und dahin beantwortet, daß das *Proprium* christlicher Ethik nicht aufs Formale – auf den Begründungshorizont – beschränkt werden kann, sondern auch inhaltlich-material zu verstehen sei³⁶. Diesbezüglich hat Böckle seine Meinung korrigiert und gesagt: „Ich glaube nicht, daß man Inhalt und Motiv so voneinander trennen kann. Hier qualifiziert das Motiv den Inhalt . . . Damit erhält die innerweltliche Forderung eine qualitative Veränderung, die durch die Unterscheidung von Motiv und Inhalt nicht genügend erfaßt wird“³⁷.

Damit kommen wir zum letzten Punkt, zur Forderung, sowohl bei der Information als auch bei der Begründung ganzheitlich vorzugehen, d. h., die Einsichten anderer Wissenschaften zu berücksichtigen, soweit sie sittlich relevant sind.

C) Die Moralthologie im Dialog mit anderen Wissenschaften

Die Probleme, vor denen die katholische Moralthologie heute steht, sind allgemein menschlich oder doch europäisch. So kommt es, daß die Bedeutsamkeit der Moral auch aus naturwissenschaftlicher Sicht entdeckt und berücksichtigt wird. Insbesondere die biologischen Verhaltensforscher aus der Schule von Konrad Lorenz sind bewußt auf Fragen der theologischen Ethik eingegangen. Andererseits hat die Theologie erkannt – wie Fritz Rauh schreibt – „daß auch sie in zunehmendem Maße die Ergebnisse der empirischen Wissenschaften in ihre Überlegungen und Schlußfolgerungen einbeziehen muß“³⁸. Für diesen Dialog (auch interdisziplinäres Kolloquium genannt) ist der Begriff der „Konvergenzargumentation“ hilfreich, den Johannes Gründel geprägt und verdeutlicht hat für den Gebrauch des Moralthologen. Er schreibt: „Gerade die Vielschichtigkeit menschlicher Erkenntnis und die Vielfalt der Erfahrungs- und Erkenntnisquellen machen es notwendig, bei einem Aufweis der Geltung sittlicher Weisungen die verschiedenen Teilaussagen auf ihre ethische Relevanz hin zu prüfen und sie – wo sie entsprechend tragfähig sind – zu sammeln und gleich einer Linse ‚gebündelt‘ zu verarbeiten“³⁹.

Nicht unwichtig ist Gründels Hinweis, daß sich die moralthologische Beweisführung von der logischen Beweisführung insoweit unterscheidet, als bei der moralthologischen Beweisführung der ganze Mensch angesprochen und gefordert wird. „Darum überschreitet die ethische Zustimmung den rein theoretischen und logischen Beweis. Sie

³⁴ F. Böckle, Diskussionsbeitrag, in: E. Kellner (Hg.), *Sexualität ohne Tabu und christliche Moral*. München 1970, 133.

³⁵ Vgl. ebd. 151. – Böckle ist mit seiner These, daß personale Existenz vor Ausbildung der Großhirnanlage nicht anzunehmen sei (vgl. F. Böckle, *Kann die Frau allein entscheiden?*: Publik 33 [1971] 12), auf erhebliche Kritik gestoßen. – Sehr informativ und sachlich ausgewogen ist der Beitrag von J. G. Ziegler zu diesem schwierigen Problem, der unter dem Stichwort „Abtreibung“ im aktuellen Lexikon „Die heißen Eisen von A bis Z“, 13–26, erschienen ist. – Statt der Abtreibung könnte man – neben der Ehescheidung – den Selbstmord als Beispiel anführen, d. h. als Fall, der aus innerweltlicher Sicht in gewissen Situationen gerechtfertigt erscheinen mag, aber niemals für den Christen.

³⁶ Vgl. J. G. Ziegler, *Czy istnieje etyka specyficznie chrześcijańska?*: *Collectanea Theologica* 43 (1973) 15 ff.

³⁷ F. Böckle / I. Hermann, *Die Probe aufs Humane. Über die Normen sittlichen Verhaltens* (Das theologische Interview 15). Düsseldorf 1970, 21.

³⁸ F. Rauh, *Theologische Grenzfragen zur Biologie und Anthropologie*. München 1973, 9.

³⁹ J. Gründel / H. van Oyen, *Ethik ohne Normen? Zu den Weisungen des Evangeliums*. Freiburg 1970, 64.

vollzieht sich bereits im Raume menschlicher Freiheit und verdient darum mit Recht den Namen einer personalen Zustimmung; sie besitzt ihren eigenen ethischen Wert und trägt bereits etwas von jenem Wagnis in sich, das auch für den christlichen Glaubensakt eigentümlich ist“⁴⁰.

Damit sind die Grenzen und Unterschiede moraltheologischer und rein theoretischer Beweisführung, auf die sich andere Wissenschaften beschränken können, aufgewiesen. Die Konvergenzargumentation darf diese Unterschiede nicht verwischen. Das Problem, wie die Einsichten verschiedener Wissenschaften zusammengefaßt werden können, ohne ihren Eigenwert zu verlieren, ist noch nicht gelöst. Aber schon die Bereitschaft zum Dialog mit anderen Wissenschaften – als Zeugnis der Offenheit – besitzt einen großen Wert. Denn Offenheit ist das Gegenteil von Ideologie und Manipulation. Diese Offenheit sollte für die katholische Moraltheologie in hohem Maße kennzeichnend sein. Der Ansatz hierzu besteht in der katholischen Lehre von der natürlichen Offenbarung, die der Wortoffenbarung nicht widersprechen kann, denn sie kommen ja beide von Gott.

⁴⁰ Gründel, a. a. O. 66.

JOSEF KUBALÍK

Johannes von Ragusa und die hussitische Ekklesiologie*

Magister Johannes Hus wurde 1409 Rektor der Universität in Prag. Schon vorher hatte er die Lehren Wyclifs vertreten und gegen deren Verurteilung durch die Universität von Oxford protestiert. Er besaß jedoch das Vertrauen des Königs Wenzel sowie des Erzbischofs Zbyňek von Hasenburg. Auch die Königin Sophie und der nach Kirchengut gierige Adel standen auf seiner Seite. Dem Auftrage Roms, die Schriften Wyclifs auszuliefern und dessen Lehre als irrig zu verwerfen, fügte sich Hus nicht. Daraufhin ließ der ihm vorher gutgesinnte Erzbischof etwa 200 Handschriften wyclifitischer Herkunft verbrennen und sprach über Hus und dessen Anhänger den Kirchenbann aus. Da Hus jedoch weiter predigte und sich der Vorladung des päpstlichen Untersuchungsrichters widersetzte, wurde er 1411 vom Papst exkommuniziert. Die kirchliche Spaltung im Lande griff weiter um sich. Der neuerwählte Kaiser Sigismund wollte Böhmen zu Hilfe kommen und bewog Hus, seine Sache vor das Konstanzer Konzil zu bringen. Dieses verwarf 30 Lehrsätze von Hus als irrig¹ und verurteilte in Gegenwart des Kaisers den nicht zum Widerruf bereiten Hus als Irrlehrer, der nach damaligem Recht dem Feuertod verfiel (6. Juli 1415). Doch der ideologische Streit zwischen Hussiten und Katholiken war damit nicht beendet. Nach Jahren unversöhnlichen Kampfes verhandelte man auf dem Konzil zu Basel. Wie Hus in Konstanz in Jean Gerson (Paris) seinen Gegner und im Magister Stefan Paletsch (Prag) seinen Verteidiger hatte, so stand zu Basel dem hussitischen Magister Johann von Rokyzana (Prag) als Gegner Johann von Ragusa (Paris) gegenüber, dessen Werke die hussitische Lehre besser verstehen

* Gastvorlesung an der Universität Wien (Mai 1976). Redaktionell gekürzt.

¹ Wie Wyclif schränkte auch Hus die Kirche ein auf die für den Himmel Vorherbestimmten, hielt das Papsttum nicht für notwendig und leitete jede Amtsgewalt vom sittlichen Leben des Trägers ab nach der Lehre Wyclifs: „Keiner ist weltlicher Herr, keiner Prälat, keiner Bischof, solange er in der Todsünde ist.“