

## Moraltheologie

*Dobiosch, Hubert (Hrsg.), Natur und Gnade. Die christozentrisch-pneumatische Grundgestalt der christlichen Sittlichkeitslehre. Joachim Piegsa zum sechzigsten Geburtstag dargebracht von seinen Freunden (Moraltheologische Studien. Systematische Abteilung, herausgegeben von Josef Georg Ziegler mit Joachim Piegsa. Band 16.), St. Ottilien: EOS-Verlag 1990, 254 S.*

In der »Zueignung« der Festschrift stößt man auf den Hinweis, ihr »Titel«, »die Auswahl der Themen sowie der Kreis der Mitarbeiter (seien) für den Jubilar symptomatisch« (5). Beim Lesen der zwölf Abhandlungen, die die Festschrift enthält, bestätigt sich dieser Hinweis. In großer Einheitlichkeit lassen sie die Konturen der Moraltheologie hervortreten, die J. Piegsa, Inhaber des Lehrstuhls für Moraltheologie an der Universität Augsburg, vertritt: Sie machen ihn kenntlich als den »Brückenbauer« (5), der auf der Grundlage des durch die Gnade Gottes gewirkten Zusammenhangs zwischen »Natur und Gnade« in mehrfacher Hinsicht, aber vor allem in der Moraltheologie, miteinander verbindet, was um des Menschen und seines Heiles oder Wohlergehens willen zusammengehört beziehungsweise wieder zusammengebracht werden muß.

In seinem Beitrag »'Christus lernen' (Eph 4,20)« betont Joseph Georg Ziegler (17–35), J. Piegsa arbeite in seinen moraltheologischen Darlegungen hin auf »einen Brückenschlag zwischen der Autonomie der Sittlichkeit und der Autonomie der Person« und damit zugleich zwischen den »zwei Grundvorstellungen«, die innerhalb der (dann freilich nur ansatzweise kritisierten) Moraltheologie der Gegenwart als »das Autonomie- und das glaubensethische Modell« (18) einander gegenüberstehen. – Alfons Nossol reflektiert die »Liebe als christliche Existenzform« (= Titel des Beitrags) in »Anmerkungen zu einer ökumenisch begründeten Spiritualität« (= Untertitel) (37–46). Ihm ist an der im allerweitesten Sinn ökumenischen Einsicht gelegen, daß die drängenden Probleme der Menschheit durch eine »Zivilisation der Liebe« (40) zu lösen seien. Es gelte näherhin, den »Primat der Person vor der Sache« (41), den »Primat der Ethik vor der Technik« (42), den »Primat um das Bemühen, 'mehr zu sein' als 'mehr zu haben'« (42), den »Primat der Barmherzigkeit vor der Gerechtigkeit« (43), den »Primat des Gleichgewichts des Vertrauens vor dem Gleichgewicht der Kräfte« (43) und schließlich den »Primat der Ökumene vor dem Internationalismus« (44) in der Welt heimisch zu ma-

chen. Für die Arbeit an diesen vielerlei Brücken erwartet A. Nossol alles von der »von der Liebe genährte(n) und vom gelebten Glauben getragene(n) christliche(n) Existenzform« (46). – Hugolinus Langkammer OFM weist mit seinen bibeltheologischen Ausführungen zum Thema »Der Mensch vor und ohne Christus in der heilsgeschichtlichen Sicht des Apostels Paulus« (47–58) auf die fundamentale, weil inhaltliche Aussagen der Moraltheologie unverzichtbar machende Notwendigkeit hin, »die christologische Zuspitzung im anthropologischen Denken des hl. Paulus nicht auf die ktiseologische Ebene ein(zu)schränken« (47). Wer so verfare, übersehe, daß »der Übergang vom Gesetz zur Gerechtigkeit, zur Freiheit und Gnade, ... etwas Essentielles (ist), das eine permanente Auswirkung besitzt« (57). – Auf der Möglichkeit des vor der Vernunft zu verantwortenden Brückenschlags zwischen Theologie und Philosophie insistiert Tadeusz Styczen mit seinen »Reflexionen« über »Philosophische Implikationen des Redemptio-Ereignisses« (59–65). Er formuliert darin die nicht zuletzt modernen Moraltheologien ins Stammbuch geschriebene These, »daß ... ohne Verwirklichung des epistemologisch-methodologischen Programms der Philosophie ... die Substanz selbst des christlichen Glaubens radikal verletzt oder gar vernichtet werden müßte« (65). Gemeint ist mit diesem Programm jenes Angebot der Philosophie, das »mindestens seit der Zeit des Sokrates« »das methodologische Proprium der Philosophie genau darin« erblickt, »daß sie in ihren die Unwiderleglichkeit und Endgültigkeit anstrebenden Aussagen ein nüchternes Wissen über die Realität anbietet« (64). – Karl-Heinz Kleber befaßt sich mit jener Entwicklung der jüngeren Moraltheologie, die er als »Rückkehr von einer Sündenmoral zur Heilsethik« (= Titel) charakterisiert (67–78). Eine Weiterentwicklung der Moraltheologie, deren heutiges Selbstverständnis jedenfalls mit einigen wenigen Sätzen nicht zu bestimmen sei, erwartet er von einem Brückenschlag, der sie mit dem »Heilshandeln Gottes am Menschen durch die Kirche« (75) und auf diesem Weg mit dem konkreten Menschen in Kontakt bringe. Mit diesen Gedanken werden die moraltheologischen Bemühungen an die Lehre von den Wirkungen der Sakramente herangebracht. – Der spekulative Weg, auf dem dieser Brückenschlag möglich erscheint, wird von Hubert Dobiosch mit dem Beitrag »Die sakramentale Gnade in der Lehre der Karmeliter-Salmantizenser« (79–111) zur Diskus-

sion gestellt, und zwar näherhin mit der darin skizzierten »Moduslehre als Grundlage für die Erklärung der Natur der sakramentalen Gnade« (87–97). Wenn es richtig ist, daß – wie die Moduslehre mit ihrer langen Geschichte aufzeigen kann – insbesondere die sakramentale Gnade mit den Konkretisierungen, in denen christliche Existenz sich darstellt und zu behaupten hat, sehr wohl etwas zu tun hat, ist die Theologisierung der Moralthologie, oft versucht und oft geschmäht, nicht nur eine Operation an ihrer Fassade. – Aufgrund seiner Äußerungen und Stellungnahmen »in Vorträgen und Veröffentlichungen aus dem Bereich der Migrationsethik« wird J. Piegsa auch als »ein engagierter 'Brückenbauer' zur oberschlesischen Heimat« (6) geehrt. Franz Scholz vermittelt einen den Leser sehr nachdenklich stimmenden Eindruck von dem nicht nur rechtlich, sondern auch moraltheologisch schwierigen Arbeitsfeld, auf dem er sich ebenso wie J. Piegsa seit Jahren bewegt. In seinem Beitrag nennt er »Zwei Tabus, die Polens Verständigung mit Deutschland behindern« (= Titel), beim Namen (115–135), ohne deren offene Erörterung eine Versöhnung in der Tat kaum erreichbar sein dürfte, wenn Versöhnung nicht nur als nützlich-politicum gemeint ist. – Ein ähnlich brisantes Thema greift Dietmar Bernt auf, indem er sich »Über die Schwierigkeit, die Folgen unseres Handelns abzuwägen« (= Titel), im wesentlichen aus der Seelsorgepraxis genährte Gedanken macht (137–151). Von dem Beitrag mit dem Untertitel »Anfragen an die Handhabung des teleologischen Modells sittlicher Urteilsfindung« muß jedermann wünschen, daß er zu der längst lebensnotwendigen Brücke führt, auf der endlich die Experten der modernen Ethik und die Verantwortungsträger, die mit dem »sittlichen Bewußtsein des Bevölkerungsdurchschnitts« (137) auskommen müssen, einander erreichen. Mit vollem Recht verweist D. Bernt auf die Tatsache, daß die konsequente »Handhabung des teleologischen Modells sittlicher Urteilsfindung«, durch die das sittliche Subjekt in jedem Fall zur konkreten sittlichen Entscheidung gelangen soll, »die Wahrheit der Dinge . . . vereitelt und verfremdet« (141). Es ist unsittlich, gewissermaßen monoman, d. h. nur von einem einzigen isolierten Standort aus nach der Wahrheit suchen zu wollen. – Diesen Gedanken illustriert Anton Ziegenaus in seinem Beitrag »Der Selbstmord im Schnittpunkt zwischen Emanzipation und christlichem Glauben« (153–168) mit einer sehr eingängigen Gedankenführung: Er geht davon aus, daß sich bereits in der Terminologie, die sich auf das Geschehen der Selbsttötung beziehe, »eine gewisse weltanschau-

liche Grundkonzeption (154) zu Wort melde und bringt die kaum abschätzbare Verschiedenartigkeit der im Suizid wirksamen Motive in Verbindung mit der Einstellung, die die von ihm genannten Autoren aufgrund ihrer religiösen, metaphysischen, christlichen oder atheistischen Grundorientierung zum Selbstmord haben konnten. Mit der modernen Selbstmordforschung stellt er aber zugleich auch fest, daß die statistisch erfassbare Zugehörigkeit zu einer bestimmten religiös-weltanschaulichen Gruppe über die relative Selbstmordhäufigkeit direkt nichts aussage. »Der . . . Verlust der christlichen Gottesauffassung . . .«, der »eine schlechte Transzendenzauffassung« zurücklasse, schaffe am ehesten die Situation, in der »der Suizid zur Gefahr« (162) wird. Deutlicher kann die Richtung, in der die Moralthologie zu wirken hat, um von der Existenz ihres christlichen Propriums zu überzeugen, nicht bezeichnet werden. – Die drei letzten Aufsätze werden sinnvollerweise gelesen unter dem Anspruch der immer wieder aufs neue gestellten und aufs neue verworfenen Frage nach dem »Theologischen« in der christlichen Moral. Man wird über die Antwort, die Johannes Reiter in seinem Beitrag »Leben aus dem Glauben. Grundzüge der christlichen Ethik nach Ferdinand Probst (1816–1899)« zur gegenwärtigen Diskussion beisteuert (171–186), indem er sich von der These leiten läßt, daß »es zur Statuierung des 'Theologischen' mehrerer Elemente« (185) bedürfe, um so entschiedener nachzudenken haben, als man gegenwärtig dazu neigt, dem theologischen Fragen in der Moralthologie erst dann Raum zu geben, wenn den Menschen dieser Zeit seitens anderer Wissenschaften bereits gesagt ist, was sie zur ethisch legitimierten Befriedigung aktueller Bedürfnisse, d. h. zum Zweck ihrer Strukturierung im Sinn der reinen Innerweltlichkeit, angeblich nur wissen müssen. Johannes Reiter hat demgegenüber zu betonen: Das Theologische der christlichen Moral ist nicht eine Art interessanter Rest jenseits wißbarer und sagbarer Dinge, sondern es »weist sich aus ihrem (der Moral) engen Zusammenhang mit Glaube, Religion und Frömmigkeit« (185). Man wird über das Theologische in der christlichen Moral auch deswegen nicht einfach nur aus theoretischen Erwägungen befinden dürfen, weil Sittlichkeit und gelebtes Leben zur Kongruenz drängen (vgl. 185). Anders ausgedrückt: Nicht nur in Aufklärungsepochen kann es geschehen, daß getaufte und in einem gläubigen Haus erzogene Christen, wie Helmut Borok in seinem Beitrag »Das sittliche Leben der Erlösten'. Die christologische Struktur der Moralthologie des Magnus Jocham (1808–1893)«, vom Verfasser der »Memoiren ei-

nes Obskuranter« berichtet (203–227), die dieser habe von sich bekennen müssen: Ich »kannte ... den Erlöser nicht« (208). Ganz von selbst führt diese autobiographische Notiz, mit der Magnus Jocham über den Charakter einer lediglich sachlichen Feststellung freilich weit hinausgreift, zu der für alle moraltheologischen Bemühungen grundlegenden, aber doch immer wieder verhängnisvoll vernachlässigten Frage: Was ist mit der Erkenntnis, durch die der Gegenstand des sittlich Guten erreicht werden soll, eigentlich gemeint? Warum hat, um Magnus Jocham noch einmal das Wort zu geben, »die Moraltheologie ... ganz besonders die Heilungsweise der kranken Vermögen (des Menschen) zu erforschen und jenen Prozeß auszumitteln, in welchem die erkannte und tiefgeföhlte Unordnung entfernt werden kann« (209)? – Daß dieser Erkenntnisproblematik, die rein theoretisch nie und nimmer erledigt werden kann, in dem Beitrag »Zum Begriff der Person bei Edith Stein«, den Thomas Maria Rimmel beizusteuern wußte (229–249), umfassend Raum gegeben wird, ist für die innere Gestalt der Festschrift von großem Gewicht. Umfassend ist der Frage nach der Eigenart der sittlichen Erkenntnis erst dort Raum gegeben, wo der Mensch darauf verzichtet, es weiterhin für selbstverständlich zu halten, »daß es Sache der 'autonomen' natürlichen Vernunft selbst sei, ihre eigenen Grenzen abzustecken« (Edith Stein, zitiert S. 239–240), und stattdessen in »der Freiheit«, deren »eigentliches Gebiet« »das geistige Leben« ist, also »in ... freien Akten« oder Taten des Ich »sich selbst« Gestalt verleiht, jedoch »nicht ... im Sinne seines eigenen Schöpfers. In den freien Akten« – verdeutlicht Th. M. Rimmel – »setzt sich der Mensch selbst ein, und das ist die eigentlichste Form des persönlichen Lebens« (241). Edith Stein hat der Frage nach diesem Erkennen Raum gegeben, indem sie es nicht nur als Philosophin und Karmelitin, sondern als Märtyrin zuwege brachte, »das Element des Gnadenlebens mit der Beziehung der Seele zu Gott zu verbinden« (229). – Schließlich ist der Beitrag »Das Verhältnis von Natur und Gnade bei Joseph Wittig« (187–201) zu erwähnen, mit dem Alois Marcol die Absicht verfolgt, »die Bedeutung Wittigischer theologischer Ansätze« für die Bereiche der katholischen Spiritualität, der Ökumene und für »die Missions- und Religionswissenschaften« (199–200) zu unterstreichen. Daß er in seinen Darlegungen dem Einheitspathos Joseph Wittigs mit großem Wohlwollen begegnet, ist aus Verstehergründen unerläßlich; doch folgt aus dem Verstehen-wollen noch nicht die theologische Berechtigung, »sich die Einheit von Natur und Übernatur« (199) als Ziel des

Denkens und Handelns vorauszusetzen.

Hubert Dobiosch geböhrt für die Herausgabe der Festschrift eine Anerkennung besonderer Art: Er hat mit ihr seinen Lehrer Joachim Piegsa als Theologen geehrt; er hat in sie nur Beiträge aufgenommen, die seine Art, moraltheologisch tätig zu sein, stützen, und er war mit ihr um einen geistigen Raum bemüht, in dem theologische Inhalte zum Argument werden dürfen.

Josef Rief, Regensburg

Ziegler, Josef Georg, *Verantwortete Elternschaft. Eine zeit- und theologiegeschichtliche Orientierung zur Natürlichen Familienplanung (NFP)*, Siegburg: Respublica-Verlag 1990, 116 S., brosch.

Falls J. G. Ziegler recht, hat, bewegen sich die Standpunkte zu dem insbesondere seit 1968 in immer neuen Schüben diskutierten Thema der verantworteten Elternschaft aufeinander zu. Seine »zeit- und theologiegeschichtliche Orientierung zur Natürlichen Familienplanung (NFP)« ist in ihrem Argumentationsgefälle deutlich von dem Gedanken beeinflußt, daß sich bereits »eine Lösung abzuzeichnen« (81) beginne. Er gründet diesen Gedanken auf den analysierbaren Fortgang der Entwicklung, die im menschlichen Denken und Verhalten auf Grund der in den geschaffenen Dingen niedergelegten und durch die Gnade überhöhten Gesetzmäßigkeiten oder Ordnungstendenzen und auf Grund menschlicher Erfahrungen in Gang gehalten wird.

Vor diesem aus vielen Diskussionsbeiträgen errichteten Hintergrund wird für J. G. Ziegler die sehr moderne Auffassung möglich, daß es für das Problemfeld der Weitergabe menschlichen Lebens in der Ehe die moraltheologische und zugleich auch praktikable und darum allgemein durchsetzbare Lösung geben müsse, mit der sich einerseits die Kirche im Blick auf die ihr aufgetragene Moralverkündigung identifizieren kann und andererseits auch die Ehegatten im Blick auf die Belange ihres Daseins in der Gemeinschaft mit dem anderen Geschlecht und in dieser Welt sich zufriedengeben werden. Zu dieser Lösung zählt auch die NFP, und zwar als Methode und als Ausdruck jener wesentlich religiös geprägten und familiär aufgehobenen Mentalität (vgl. 99), die einmal die Mängel der »lebensfeindliche(n) Haltung« (93) der Menschen zumal des 20. Jahrhunderts hinter sich läßt, sodann auf der Grundlage »der ineinanderverschränkten dreifachen Vollzugsform der Agape« (93) dem ehelichen Leben auch im Bereich des sexuellen Tuns zu seiner als sittlich gut zu bezeichnenden Gestalt verhilft und