

Moraltheologie – Sozialethik

Pinkaers, Servais: Christus und das Glück. Grundriss der christlichen Ethik, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004, XI. u. 108 S., ISBN 3-525-30142-1, Euro 12,90. (Übersetzt von Tobias Hoffmann).

Vorliegendes Werk des renommierten Fribourger Moraltheologen behandelt im ersten Teil die Quellen der christlichen Ethik und die Etappen ihrer Entwicklung und bietet im zweiten Teil einen Abriss der katholischen Sittellehre.

Die geschichtliche Perspektive geht vom Interesse der Apostel an einer Moralkatechese in der Treue zur Lehre Jesu aus. Bei der Bergpredigt, der ersten neutestamentlichen Quelle, wirkt sich die von der späteren Interpretation vorgenommenen Unterscheidung zwischen der rein gesetzmäßigen, allgemein gültigen Lehre und der angeblich nur für religiös elitär gedachten Paränese zur Vollkommenheit negativ aus. Das – von der antiken Philosophie betonte – Glück (das Gute) ist der Bergpredigt zufolge die Vollkommenheit und der Zustand der Seligpreisung. In der Moralkatechese (Paraklese) des Paulus wird durch das »in Christus« und »aus dem Geist« der christlichen Existenz die Gerechtigkeit der jüdischen Sittenlehre und die Weisheit der heidnischen Ethik überboten. Ferner wird die zweifache Grundlage Vernunft/Natur und Gnade/Glaube der Moral erkannt. Freilich wird auch hier später die Einheit durch die Trennung von Dogmatik (Glauben) und Moraltheologie (spirituelle Mahnung) und von Glaube und Werk gestört.

Die Kirchenväter bauen ihre reichhaltige Ethik darauf auf und weiter: Die Philosophie (die vier Kardinaltugenden!) und die Bibel (Glaube und Liebe, Gnade) werden als zusammenstimmende Einheit gesehen, vom Bischof in der Predigt gelehrt, als Geschenk erbeten und von existentiellen Zeugen (Märtyrer, Jungfrauen, Mönche) vorgelebt.

Die Ethik der Glückseligkeit und der Tugend wird für das Mittelalter an Thomas aufgewiesen, wobei allerdings die einzelnen Schulen und ihre führenden Vertreter aufgelistet werden. Das Verlangen nach Glück, das in der Gottesschau liegt, verbindet philosophische Ethik und die theologischen Tugenden.

Die folgende Morallehre der Neuzeit (ab Nominalismus) stellt die Pflicht in die Mitte, vernachlässigt aber die Gaben des Heiligen Geistes und die Gnade, die nunmehr in der Dogmatik behandelt wird. Ebenso wird die Frage nach der Glückseligkeit eingeklammert. Die spezielle Moral (Dekalog, Kirchengebote) wendet sich Ende des 17. Jahrhunderts dem Probabilismus zu, d.h. dem Problem der

Anwendung des Gesetzes im Fall des Zweifels. Die Kasuistik des Antonio Diana bietet z.B. 30.000 Fälle, andere Kompendien sind stark juristisch geprägt. Die Pflichtenethik weist zwar Verdienste auf, aber auch eine beträchtliche Verengung, weil sie das Streben nach Vollkommenheit und die Bestimmung des Menschen übersieht.

Die nachkonziliäre Zeit hat auf die früheren Epochen und die Schrift zurückgegriffen. Die Frage nach der christlichen Ethik wurde – so bei J. Fuchs – durch die Unterscheidung zwischen transzendentaler christlicher Haltung und kategorialen Handlungen beantwortet; damit wird allerdings im Konkreten der christliche Beitrag marginalisiert. Die Öffnung zur Welt führte zur Forderung nach der Autonomie der Ethik; eine christliche Ethik und damit ein Anspruch des Lehramts werden dabei letztlich geleugnet. Psychologie, Medizin, Genetik und Biologie warfen zudem neue Fragen auf. Dabei muss man klar zwischen der wissenschaftlichen Feststellung von Tatsachen und der Ethik, die sagt, was sein soll, unterscheiden. Die beiden Bereiche müssen fruchtbar zusammenarbeiten. Nach dem Konzil wurde stark das Problem der in sich schlechten Handlung und des Proportionalismus (Konsequentialismus) diskutiert: Ist der Wert einer Handlung als Mittel zum Erreichen des Zwecks zu sehen (Güterabwägung) oder unabhängig von der Wirkung absolut gut oder schlecht? Das Lehramt hat sich gegen den situationsbedingten Relativismus für das allgemeingültige Sittengesetz ausgesprochen. Der Katechismus der Katholischen Kirche überwindet in gelungener Weise die jeweils in der Geschichte aufgetretenen Defizite. Die neueren moraltheologischen Dokumente werden dargestellt.

Der zweite Teil bietet eine systematische Betrachtung. Das Ziel ist, die Ethik als reine sittliche Verpflichtung wieder mit dem Streben nach Glück zu verbinden. Das Glück besteht nicht im eigennützligen Streben nach Lust, sondern in der Freude, die empfindet, wer Gott großmütig und selbstlos verehrt und wenn der Freiheit das Gute aufscheint. In diesem Rahmen wird die Freude die Lust nicht zerstören, sondern verfeinern. Der Heilige Geist wirkt dann die Regungen der Liebe, das Streben nach Wahrheit und dem Guten. Gaben des Geistes vertiefen das äußere Gesetz zu einem inneren in der Liebe zu Christus und der Kirche. Zum Schluss wird das natürliche Sittengesetz mit den natürlichen Neigungen im Rahmen der Freiheit betrachtet.

Die kurze übersichtliche Darstellung der Moraltheologie zeigt die Probleme und Konsequenzen

einseitiger Ansätze auf und hilft, die Gegensätze zu überwinden. Die gedrängte Darstellung bietet allen an moraltheologischen Grundfragen Interessierten einen klaren und verständlichen Einblick. Der Verfasser kann aus der Fülle seines Wissens schöpfen und daher den Leser jedenfalls bereichern.

Anton Ziegenaus, Augsburg

Schallenberg, Peter: Liebe und Subjektivität. Das Gelingen des Lebens im Schatten des »amour pur« als Programm theologischer Ethik. (Münsterische Beiträge zur Theologie, Bd. 62), Münster: Aschendorff 2003, VI und 282 S., ISBN 3-402-03967-2 (geb.), Euro 39,00.

Der Verf. geht der Frage nach, inwiefern die Liebe zu Gott menschliches Handeln motiviert und sofern zu einer gegliederten Subjektivität beiträgt. Es geht um die selbstlose, »reine Liebe« – »amour pur«, die im 17. Jh. der französische Erzbischof Fénelon, einer augustinischen Tradition folgend, ausformuliert hat. Der Verf. zählt Fénelon zu den Vertretern der nominalistisch-individualistischen »neuzeitlichen Ethik des Subjekts« (beginnend mit Ignatius von Loyola: »Beginn der Individualmoral« und Franz von Sales: »Theologie der Individualmoral«) (vgl. II. Kap., S. 35 ff). Die heutige Postmoderne sieht der Verf. gekennzeichnet durch das Verschwinden des Subjekts, gerade »in der katholischen Moraltheologie« (ebd.). Der »autonomen Moral« Auers, die dieser Entwicklung entgegenzuwirken versuchte, steht der Verf., mit Demmer, teilweise kritisch gegenüber (vgl. I. Kap., S. 5ff, hier 21ff). Jedoch mit Mieth betont der Verf.: »Wer die Autonomie der Ethik leugnet, leugnet im Grunde die Menschlichkeit Christi, durch welche das Menschliche Kriterium der christlichen Existenz geworden ist« (III. Kap., S. 249f). »Paradigmen einer theologischen Ethik der reinen Liebe« sieht der Verf. bei Romano Guardini und Klaus Demmer gegeben (vgl. III. Kap., S. 171 ff).

Mit Salmann spricht der Verf. von der »positiven Deutung Fénelons seitens der Aufklärer«, d.h. von der »Nähe von mystischem und Aufgeklärtem Denken«, und schließt mit Salmann daraus: »Mystik und Aufklärung treffen sich im pathetischen Reinheitspathos des amour pur, einer indifferenten Liebe, die in ihre eigene Nichtung einwilligt« (S. 95f). Weiter heißt es: obwohl die »Kantische Argumentation auf der Linie des Fénelonschen Antieudämonismus« liegt, geht es Fénelon nicht um den Gegensatz von Sinnlichkeit und Vernunft, wie bei Kant, »sondern, in Folge der Überzeugung von der Wirklichkeit der Erbsünde«, um den Gegensatz von »Liebe und Selbstsucht« (S. 160 f).

Mit »Rückgriff auf Thomas von Aquin«, hatte ein Dominikaner, im Auftrag des Hl. Offiziums, ein Gutachten erstellt, das 1699 zur Verurteilung von 23 Sätzen Fénelons durch Papst Innozenz XII. beigetragen hat (vgl. S. 97 und 135) (vgl. Denzinger/Hünemann, Nr. 2351–2374). Der Verf. meint, in der theologischen Ethik sei fortan fast vollständig ein Rekurs auf die Grundgedanken Fénelons unterblieben (S. 97). Zuvor stellte der Verf. mit J. Splett fest, dass »bedürftige Liebe nicht schon Egoismus besagt« (S. 96), behauptet jedoch, dass die Unterscheidung von »bedürftiger Liebe (Eros) und wohlwollender Liebe (agape)« das neuzeitliche Problem nicht zu lösen vermag, denn das Wohlwollen könnte »durch die eigene Bedürftigkeit motiviert sein« (S. 96).

Hier muss man den Verf. fragen, ob dadurch die wohlwollende Liebe wertlos wird, wenn zuvor klargestellt wurde, dass die bedürftige Liebe nicht schon Egoismus bedeute. Denn genau das hatte Thomas von Aquin, gegenüber einem falschen Rigorismus, klargestellt. Er bezeichnete zwar die begehrende Liebe (amor concupiscentiae) bzw. die Selbstliebe (zu unterscheiden vom Egoismus) als »unvollkommene Liebe«, die in die »vollkommene Liebe« (amor benevolentiae) einmünden soll, was jedoch einen naturhaft bedingten Prozess kennzeichnet, der mit der Selbstliebe beginnt: »Der Engel wie der Mensch erstrebt naturhaft sein eigenes Gut und die eigene Vollkommenheit; und dies heißt, sich selber lieben« (Sth I q 60, a 3). Häring meint daher, die begehrende Liebe wäre als »heil-suchende« oder »hoffende Liebe« am zutreffendsten übersetzt (Das Gesetz Christi, I 91). Der Verf. unterstellt jedoch Häring ein »traditionell-naturrechtliches« und zudem »antireformatorisches« Denken wegen seiner Feststellung: »Die protestantische Ethik fühlt sich gerade darin der katholischen überlegen, dass sie das Lohn- und Strafmotiv völlig zurückdrängt. In Wirklichkeit ist es nicht eine Überlegenheit, sondern Dürftigkeit oder Wirklichkeitsfremdheit« (S. 164).

Im vorigen Jahrhundert hat der protestantische Theologe und spätere Bischof von Lund, Anders Nygren, die thomatische »Caritas-Sythese« abgelehnt mit Luthers Behauptung: »Lieben heißt, sich selber hassen« (zit. nach: Pieper, Über die Liebe, S. 97). Luther wollte die Agape in ihrer »unvermischten Reinheit« wiederherstellen. Der protestantische Ethiker, Helmut Thielicke, hat Nygrens Ausführungen weitgehend korrigiert, nicht nur in seinem Buch »Sex. Ethik der Geschlechtlichkeit« (vgl. S. 23), sondern auch in seiner »Theologischen Ethik« (vgl. I, § 1713). Der englische Schriftsteller C.S. Lewis, den der Verf. ebenfalls zitiert (vgl. S. 96), gab zu, er wollte ein Buch über die wohlwollende