Magisterium und Moraltheologie

Autor(en): **Fuchs, Josef**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **36 (1989)**

Heft 3

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-761146

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Josef Fuchs S.J.

Magisterium und Moraltheologie

Mitte November waren hier in Freiburg ca. 20 junge katholische Journalisten aus ungefähr ebenso vielen Ländern für eine Woche auf Studienreise. Sie waren die Woche vorher in Rom gewesen. Dort hatten sie auch Kontakt zu vatikanischen Behörden aufgenommen. Der Sekretär der Kongregation für die Glaubenslehre, Erzbischof Bovone, sagte ihnen u. a., daß im Augenblick das Hauptproblem der Kongregation die katholische Moraltheologie sei. Das war meinen heutigen Hörern und mir schon bekannt. Wir müssen uns fragen: Zu welchem Grade bedarf es dieser nervenaufzehrenden amtlichen Bemühungen in der Kirche?

I. Einführung

Das christliche Leben ist ein verpflichtender Ausdruck unseres christlichen Glaubens an Gottes Selbstmitteilung; so sagt auch LG 25 des II. Vatikanischen Konzils. Christliches Leben in dieser Welt ist Leben nach dem Evangelium. In diesem Sinne gibt es zweifellos eine Moral des christlichen Gottesvolkes und der Kirche. Sie muß es in unserem Bewußtsein und in der christlichen Verkündigung geben. Sie beinhaltet aber nicht einen christlichen Monismus für alle partikulären Moralfragen und für die sich wandelnden Bedingungen des alltäglichen Lebens in dieser Welt. Das heißt einerseits nicht, daß der christliche Glaube als solcher für die tausend und abertausend Lebensfragen sich

gleichbleibende Lösungen anbietet; aber er gestattet andererseits auch nicht beliebige Lösungen. Sein Einfluß ist fundamentaler als die Konkretheit der Einzelfragen erahnen läßt; er durchdringt, beseelt und beeinflußt auf diese Weise die vielen Einzellösungen.

Wenn es in der Kirche Hirten gibt, die dem Volk Gottes Führung anbieten sollen, dann werden sie sich auch darum kümmern müssen, daß Beliebigkeiten aus der christlichen Lebensgestaltung ausgeschlossen werden und daß die Lebensgestaltung mit dem Geist und den Aussagen des Evangeliums vereinbar ist. Damit ist offensichtlich nicht gesagt, daß die Hirten ein für allemal und definitiv und für immer gleichbleibende Lösungen für alle Moralfragen anbieten müssen oder können.

So hat es auch Jesus gehalten. Er insistierte auf der Bekehrung von egoistischer, also sündhafter Orientierung, er forderte absolute Rechtschaffenheit, er wehrte sich gegen selbstische Interpretationen von damals anerkannten moralischen Vorschriften, er korrigierte Gesetzesvorschriften, die aus der Selbstsucht der Hartherzigkeit des Volkes hervorgegangen waren (z. B. den Scheidebedarf), er monierte Verfehlungen gegen die damals geltende sittliche Ordnung (z. B. Ungerechtigkeit, Hartherzigkeit, Ehebruch). Aber er war weit davon entfernt, gleichsam einen Moralkodex des richtigen innerweltlichen Verhaltens, verschieden von den damals akzeptierten, oder gar einen immerwährenden Kodex jeglichen richtigen menschlichen Verhaltens in dieser Welt für alle Zeiten und in allen Kulturen zu lehren; er – der Sohn aus Nazaret – konnte es gar nicht.

Ähnlich verhielt sich Paulus. Einerseits besteht er auf der Treue zur Verkündigung des Gottesreiches des Herrn und zu dessen normativem Verhalten, andererseits drängt er zu einem Leben gemäß den sittlichen Normen, die von rechtschaffenen Menschen seiner Zeit akzeptiert waren – soweit sie nicht im Gegensatz standen zum Geiste des Herrn und nicht den Geist heidnischen Kultes und Verhaltens in sich trugen. Neu erstehende sittliche Fragen sucht er selbst zu lösen (z. B. die Trennung einer christlichen oder einer gemischten Ehe, Speiseprobleme, u. a.), zu anderen Fragen erteilt er seinen Rat – und nicht mehr als einen Rat. Aber auf die vielen konkreten Alltagsfragen gibt er keine unveränderlichen Antworten für die geschichtliche Zukunft: er denkt nicht daran und kann nicht daran denken.

Dies ist wichtig: Beide, Jesus und Paulus, interessieren sich im Bereich des Alltags ausschließlich für die Fragen ihrer Zeit und ihrer

konkreten Welt. Sie entwerfen in partikulären Fragen keine «christliche» Moral für die Weltgeschichte. So hat die sittliche Führung (das «Amt») in der christlichen Gemeinde, in der Kirche, begonnen. Aber im Laufe der Zeit – der Jahrhunderte – ist sie zum Problem geworden: das Amt und das Volk Gottes, das Amt und die Moraltheologie.

In der Folge werde ich – in Anlehnung an drei neuere Zeitschriftenbeiträge – folgende vier Themen ansprechen: 1. Zur Kompetenz des Magisteriums in Fragen der Moral. 2. Magisterium, Moraltheologie, kirchlicher Auftrag. 3. Zum Stil des Magisteriums im Verhältnis zur Moraltheologie. 4. Zum Verhalten der Moraltheologen zum Magisterium.

II. Zur Kompetenz des Magisteriums in Fragen der Moral

Vor wenigen Jahren fand sich – zur großen Verwunderung ihrer Leser – in der römischen Jesuitenzeitschrift *La Civiltà Cattolica,* vorzensiert durch das päpstliche Staatssekretariat und im gegebenen Fall durch die Kongregation für die Glaubenslehre, ein vorzüglicher Leitartikel über Infallibilität und Infallibilismus [1]. Der Beitrag geißelte die Tendenz, jedem päpstlichen Wort eine Art von quasi unfehlbarer Bedeutung beizumessen. Diese Tendenz liege in der Linie einer weiteren Tendenz, eines gewissen Byzantinismus am päpstlichen Hof. Der Leitartikel war nicht von einem einzelnen Verfasser gezeichnet, doch hatte er im wesentlichen einen bestimmten Verfasser; man wußte bald, daß es der Ekklesiologe Pater Giandomenico Mucci S.J. war.

Der gleiche Verfasser publizierte vor wenigen Monaten – diesmal unter seinem Namen – in der gleichen Zeitschrift einen kritischen Beitrag unter dem Titel «Die Kompetenz des unfehlbaren Lehramtes» [2]. Wichtig scheint ihm die Bezugnahme auf die Untersuchung des Konzils von Trient zwischen «salutaris veritas» (Heilswahrheit) und «morum disciplina» (die Ordnung richtigen Verhaltens) zu sein, die beide Gegenstand kirchlichen Lehrens sind. «Mores» (Sitten) bezeichnen im Konzil von Trient nicht nur die Sittlichkeit im engeren Sinne, sondern auch christliches Brauchtum (schließen aber das sittliche

[1] Il ministero del Papa dopo i due Concili Vaticani: La Civiltà Cattolica 136 (2.11.1985), 209–221.

[2] G. Mucci S.J., La competenza del magistero infallibile: La Civiltà Cattolica 139 (2.7.1988), 17–25.

Naturrecht, wenigstens in seinen Grundprinzipien, mit ein). Bedeutsam ist für Mucci, daß die «mores» als in Beziehung zum Evangelium (im Sinne von Offenbarung) stehend verstanden werden; darum sind sie vom Glauben inspiriert und haben – ähnlich dem Glauben – letztlich einen evangelischen Ursprung und einen tiefen theologischen Sinn; das gilt auch von jenen «mores», die inhaltlich keine *zwingende* Beziehung zum «depositum fidei» (zur Glaubenshinterlage) haben. Diese Ausführungen des Autors zielen schon auf die von ihm ins Auge gefaßte These.

Anders als auf dem Konzil von Trient, bedeutet – wie allgemein bekannt – «mores» auf den beiden Konzilien des Vatikans die Moral-lehren im heutigen Sinne des Wortes. Während nun einige wenige allgemeinste Moralprinzipien nach allgemeiner Auffassung auch geoffenbart sind – uns somit ebenso wie die geoffenbarten Glaubensfragen von der Kirche als im *Glauben* anzunehmen definiert werden können, entdeckt Mucci bei manchen Moraltheologen – er nennt ausdrücklich F. Sullivan [3] und F. Böckle [4] – die Meinung, die große Zahl von naturrechtlichen partikulären Sittennormen seien nicht geoffenbart, noch seien sie inhaltlich – zumal als im geschichtlichen Menschen der Veränderung unterstehende Normen – so eng mit geoffenbarten Wahrheiten verbunden, daß diese ohne die Definierbarkeit der vielen partikulären Moralnormen nicht genügend verteidigt oder erklärt werden könnten. Denn daß die derart mit formell geoffenbarten Wahrheiten innerlich und notwendig verbundenen Lehren authentisch und unfehlbar als zu *halten* (nicht zu glauben) vom Magisterium entschieden werden können, gilt auch nach der Lehre des II. Vatikanischen Konzils (LG 25). Vor allem vermag Mucci nicht einzusehen – und das ist wohl sein Hauptproblem –, daß von der kirchlichen authentischen und unfehlbaren Lehrkompetenz eben «jene partikulären und konkreten Normen des Naturgesetzes» ausgeschlossen sein sollen, «die die Geschichte eines jeden Menschen als Menschen formen und gleichsam konstituieren; es geht um dessen (d. h. des Menschen) praktische Möglichkeit, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden». Mucci denkt, daß die beiden Vatikanischen Konzilien das nicht gemeint haben könnten [5].

[3] F. A. Sullivan, Il magistero nella Chiesa cattolica, Assisi 1986, 287.

[4] F. Böckle, Le magistère de l'Eglise en matière morale: Rev. Théol. de Louvain 19 (1988) 15.

[5] A.a.O. 25.

Wie Mucci denken auch manche andere heutige Theologen. Mucci ist Ekklesiologe und versucht sein ekklesiologisches Denken in den Bereich der Moraltheologie, in der er allerdings nicht Fachtheologe ist, einzubringen; das ist im Grunde löblich. Die beiden Konzilien haben es nur ansatzweise getan; das Gleiche gilt von den Dogmatikern. Der zitierte und von Mucci kritisierte F. Sullivan, ebenfalls Ekklesiologe, ist hier die erste und rühmliche Ausnahme; sein ausgreifender Versuch von 1983 muß als geglückt bezeichnet werden.

Dem Ekklesiologen Mucci geht es vor allem um die präzisere Fassung von Kompetenz und Recht des Magisteriums der Kirche – mit Recht. Sobald er sich aber mit seinen ekklesiologischen Reflexionen in den Bereich der Moraltheologie begibt, stellen sich ihm völlig neue Fragen. Hat er überlegt, welches die Bedingungen für die *Möglichkeit* sind, daß das Magisterium die vielfachen und oft äußerst schwierigen Fragen partikulärer sittlicher Normierung kontingenter Gegebenheiten mit genügender Sicherheit authentisch oder gar unfehlbar – und damit definitif – lösen und autoritativ vortragen kann? Hat er darauf reflektiert, ob das Magisterium – selbst mit Hilfe von erstklassigen Fachleuten – so tief in die Sachfragen von Wirtschaft, Handel, Politik, Nuklearwaffen, menschliche Sexualität usw. eindringen kann, daß es mehr Möglichkeit und Kompetenz haben könnte als schlicht dazu, den Gläubigen eine hilfreiche Hand anzubieten und kundzutun, was ihm augenblicklich die je bessere Lösung anstehender Probleme zu sein scheint? Hat er bedacht, ob das Magisterium unter Berücksichtigung der wesentlichen Geschichtlichkeit und demnach auch Veränderlichkeit des personalen Menschen und der Wandelbarkeit irdischer Wirklichkeiten und menschlicher Interpretationen autoritativ und für immer verbindlich bleibende Lösungen auferlegen kann? Würde das Magisterium nicht, wollte es an der vom Verfasser verteidigten Kompetenz festhalten, im Laufe der Zeit notwendig an Glaubwürdigkeit verlieren?

Aber auch das im Entwurf des Verfassers vorausgesetzte Gottes- und Menschenbild muß vom Moraltheologen in Frage gestellt werden. Mucci meint, die Menschen könnten, wenn Gott ihnen durch das Magisterium keine autoritativen und definitiven Antworten auf moralische Fragen ermögliche, schließlich nicht mehr zwischen Gut und Böse unterscheiden und so – wie gesollt – ihr Leben führen. Doch wäre, wie mir scheint, so zu fragen: Hat Gott die Menschen nach seinem Ebenbild dazu geschaffen, daß sie selbst das Werk der Schöpfung in der echten Weise verantwortlich fortzuführen versuchen sollen oder daß sie

sich das immer wieder durch kompetente Autoritäten sagen lassen müssen? Schließlich befinden sich die Menschen, die Gläubigen und die Vertreter des Magisteriums – auch sie sind nur Menschen und Gläubige – grundsätzlich im gleichen Boot, auf dem es für niemanden neue Offenbarungen gibt, wenn auch den von der Sünde gezeichneten Menschen das Evangelium Licht spendet und der Geist in je verschiedener Weise auf dem ganzen Boot ihnen nahe ist, – ohne allerdings je sich selbst an die Stelle der sich mühenden und die Autorität vertretenden Menschen zu stellen.

Was die Lebensgestaltung der Menschen und ihre Unterscheidung zwischen Gut und Böse angeht, so hat der Ekklesiologe weniger bedacht, daß seine Äußerungen für den heutigen Moraltheologen ambivalent sind, und daß die Moraltheologie hier heute viel präziser spricht. Mit der Unterscheidung von Gut und Böse ist im fraglichen Artikel wohl die Unterscheidung dessen gemeint, was in der Lebens- und Weltgestaltung sittlich *richtig oder falsch* ist. *Gut oder böse* und dementsprechend dem Heil in Jesus Christus geöffnet oder verschlossen ist dagegen nur der personale Mensch, der sich als solcher liebend ausrichtet und dabei auch den ernsten *Versuch* (nur diesen) macht, das für die Lebens- und Weltgestaltung Richtige zu finden und zu tun. Das Magisterium hat es primär mit Gut und Böse (im genannten personalen Sinne) und somit mit dem Heil des personalen Menschen zu tun (und selbst die Bibel ist nach der konziliären Konstitution *Dei verbum* unfehlbar ausschließlich in Heilsfragen), nur sekundär aber hat es sich auch der irdischen Lebens- und Weltgestaltung (die *in sich selbst* keine Heilsfrage ist) anzunehmen.

Die soeben angestellten Reflexionen gehören eindeutig zu jener Selbstreflexion, der sich auch das Magisterium nie entziehen kann und die seine Beziehung zur Moraltheologie regeln muß.

III. Magisterium – Moraltheologie – kirchlicher Auftrag

Norbert Rigali ist Professor für Moraltheologie an der katholischen Universität von San Diego in Kalifornien (USA). Die Moraltheologen sind daran gewöhnt, von ihm gelegentlich durchaus eigenständige – aber nie rebellische – Ideen in der moraltheologischen Diskussion zu vernehmen. In der Zeitschrift *Horizons* veröffentlichte er vor wenigen

Monaten einen Beitrag zum Thema «Moraltheologie und das Magisterium»[6].

Rigali beginnt mit einer weisheitlichen Bemerkung: Es gibt eine Zeit für moraltheologische Indoktrination und eine Zeit kritischer moraltheologischer Reflexion. Gemäß ihrer je verschiedenen Aufgaben und Methoden unterscheidet er das pastorale kirchliche Magisterium und die wissenschaftliche Moraltheologie. Diese beiden Institutionen sind einerseits zu unterscheiden und nicht zu vermischen; andererseits sind sie komplementär und aufeinander bezogen. Wenn manche Katholiken gemeint haben, die Moraltheologie habe sich in den letzten Zeiten zu einem zweiten Magisterium aufgebaut, dann hätten sie wirklich auf einen unberechtigten Zustand aufmerksam gemacht. Allerdings bedeuten nach Rigali Eigenständigkeit der Moraltheologie und gelegentliche Diskrepanzen gegenüber dem Magisterium noch kein «anderes» Magisterium; sie seien vielmehr ein Zeichen von moraltheologischer Vitalität statt beklagenswertem Mangel an eigenständiger Tätigkeit.

Was ist Moraltheologie? In der Unterscheidung von Magisterium und Moraltheologie geht Rigali offensichtlich von den Thesen Y. Congars und A. Dulles' aus, denen gemäß das Mittelalter im heute sogenannten Magisterium ein pastorales Amt in der Kirche sah, von dem es die wissenschaftliche Aufgabe der Moraltheologen als einem nicht-pastoralen (Rigali sagt: einem nicht-klerikalen) Amt unterschied. Der Moraltheologe ist nach Rigali ein gläubiger Christ; er steht zur Tätigkeit des pastoralen Magisteriums und zu seinen Aussagen in der gleichen Beziehung wie jeder andere kirchlich gesinnte Gläubige. Seine Aufgabe ist wissenschaftliche Erforschung moraltheologischer Fragen und – denen, die ihn hören oder lesen wollen, gegenüber – ein Lehrer in solchen Fragen. Da seine Aufgabe nicht pastoral ist, spricht er nicht zur Kirche als dem Volk Gottes. Noch weniger bestimmt er, was innerhalb der Kirche als gesunde und vertretbare Lehre zu gelten hat; das ist die Hirtenaufgabe des Magisteriums. Aber das Magisterium wird auch nicht autoritativ im Bereich der so verstandenen Moraltheologie als solcher tätig. Rigali wendet sich gegen die sich einbürgernde Art, von der Erlaubtheit oder Unerlaubtheit eines «theologischen Dissenses» gegenüber dem Magisterium zu sprechen. Die Frage eines Dissenses gegenüber der Lehre des Magisteriums könne nur im Christen als solchen – auch im Moraltheologen – erstehen, nicht jedoch als «theologischer» Dissens innerhalb der Moraltheologie als solcher. Für diese sei die

[6] N. J. Rigali, Moral Theology and the Magisterium: Horizons 15 (1988) 116–124.

Lehre des Magisteriums *eine* (wenn auch wichtige) unter manchen anderen Quellen moraltheologischer Reflexion.

Rigalis Ausführungen über die Moraltheologie sind sehr formal zu verstehen; tut man das nicht, könnten sie verwirren. Wir pflegen heute und bei uns den Moraltheologen im allgemeinen als den moraltheologischen Wissenschaftler zu verstehen, der zu seinem Forschen und Lehren an einem bestimmten Institut einen Auftrag von seiten des pastoralen Magisteriums – z. B. des Bischofs – hat. Ein solcher Moraltheologe ist nicht nur Moraltheologe im Sinne der Ausführungen von Rigali, sondern gleichzeitig als Teilhaber oder als Exekutive des pastoralen Magisteriums der Kirche. Als solcher – und nicht einfachhin als Moraltheologe – lehrt er in der Kirche und für die Kirche und untersteht er in seinem Forschen und Lehren dem pastoralen Magisterium der Kirche. Die Unterscheidung zwischen Moraltheologen als solchen und Moraltheologen im Namen der Kirche ist, wie es scheint, in unseren Landen weniger häufig als in den Vereinigten Staaten von Amerika. Zu dieser Unterscheidung und Problematik wird im folgenden noch einiges zu sagen sein.

Das Magisterium als pastorales Amt in Fragen der Moral. Das Magisterium ist – anders als die Moraltheologie als solche – ein kirchliches Amt; es lehrt auch in Fragen der Moral. Die Konzilien sagen, es sei als solches zuständig in Fragen des Glaubens und der Sitten. Das heißt nicht – so ausdrücklich Rigali –, daß es in den Fragen des Glaubens und in *allen* Fragen der Moral *in gleicher Weise* zuständig sei. Denn seine Kompetenz erstrecke sich auch nach der ausdrücklichen Lehre von Vaticanum I und II (LG 25) ausschließlich auf den Bereich der Glaubenshinterlage (des «depositum fidei», der formellen Offenbarung) und dessen, was logisch damit verbunden ist. Ausgangspunkt der Glaubenslehre sei nach Vaticanum I und II der christliche Glaube, der den Christgläubigen darzulegen und zu verteidigen ist. Ausgangspunkt der partikulären Moral dagegen sei das Gewissen und dazu die geschaffenen menschlichen Wirklichkeiten; die partikuläre Moral richte sich an die Menschheit. Auch wenn die Kirche glaubt, im Lichte des Evangeliums und vom Geist assistiert den Gläubigen und der Menschheit in Moralfragen eine Hand reichen zu sollen, so muß sie es tun, ohne selbst eine direkte Beziehung zu *allen* Fragen der Moral und eine entsprechende Verantwortung und Kompetenz wie in den Glaubensfragen zu haben. Die Bischöfe sollten das – wie es das II. Vatikanische Konzil getan hat (GS 33 und 43) – den Gläubigen auch sagen.

Die Moraltheologen können und sollten den Bischöfen in der Erfüllung ihres magisteriellen Auftrags helfend zur Seite stehen und können den Auftrag, die magisterielle Aufgabe des Bischofs teilweise auf sich zu nehmen (z.B. in Seminarien und Fakultäten), akzeptieren. Aber auch dann müssen sie redlich auf die Grenzen des jeweiligen Gewichts der bischöflichen und ihrer eigenen (im Namen des Bischofs erfolgten) Aussagen aufmerksam machen.

Das Verhalten des Magisteriums gegenüber dem Lehren des Moraltheologen als solchen und des im Auftrag des Magisteriums wirkenden Moraltheologen wird entsprechend verschieden sein. Das Verhalten gegenüber dem Moraltheologen als solchem gleicht dem gegenüber jedem anderen Glied der Kirche; das Verhalten gegenüber dem Moraltheologen, der im Namen der Kirche tätig ist, verbleibt dagegen innerhalb des Bereichs des authentischen und autoritativen Magisteriums.

IV. Zum Stil des Magisteriums gegenüber der Moraltheologie

Das Magisterium versteht sich selbst als von Gott beauftragt zur Führung und Verteidigung der Wahrheit auch im Bereich der christlichen Sittenlehre. Es weiß, daß es dazu in einer besonderen Weise den Heiligen Geist empfangen hat. Seine Sittenlehre hat daher als authentische und autoritative *Interpretation* des sittlichen Willens Gottes zu gelten. So stellt es sich selbst der Moraltheologie vor. Und es ist überdies davon überzeugt, daß auch die Gläubigen von ihm eine eindeutige und autoritative Auslegung des Willens Gottes erwarten; sie sind in diesem Sinne belehrt worden.

Es läßt sich nicht leugnen, daß es Moraltheologen und viele gläubige Christen gibt, die in der soeben beschriebenen Haltung geformt worden sind und sich zu ihr bekennen. Die Frage, wie denn das Magisterium – ohne eine besondere Offenbarung – einen direkten Zugang zum sittlichen Willen Gottes habe, wird allerdings ausgeklammert. Denn diesen besonderen Zugang gibt es nicht. Magisterium und Moraltheologie stehen in der gleichen Weise vor der Aufgabe, den existierenden christlichen Menschen und seine Welt zu interpretieren und entsprechend auf sittliches Verhalten hin zu bewerten und dieses Verhalten präsumtiv als Willen Gottes entgegenzunehmen. Der Geist Gottes steht ihnen dabei in je eigener Weise zur Seite.

Wenn das Magisterium in konkreten Moralfragen als Künder des Willens Gottes auftritt – und das geschieht sehr häufig –, muß es sich

fragen lassen, woher es von diesem Willen Gottes Kenntnis habe. Es kann sich auf allgemeinste geoffenbarte sittliche Wahrheiten berufen, es kann auf im Glauben enthaltene anthropologische Implikationen verweisen, die bei der Suche nach Antworten auf partikuläre sittliche Fragen bedeutsam sind. Aber die Antworten selbst auf solche Fragen müssen die Personen, die als zum Magisterium gehörig betrachtet werden dürfen und müssen, in eigenem Bemühen suchen und finden. Die Antwort «Wille Gottes» ist in keiner Weise sicherer als das Ergebnis des menschlichen Bemühens im Glauben und im Geiste bei der Suche nach einer gültigen sittlichen Antwort. Von der Moraltheologie oder von den Gläubigen eine höhere Qualifikation einer magisteriellen Antwort «Wille Gottes» zu erwarten, entspricht nicht der theologischen Eigenart des Magisteriums.

Es bleibt demnach die Frage, wie sicher der Monismus der sittlichen Lehrautorität des Magisteriums in Wirklichkeit ist. *In welchem Grade* sind die extrem harten Worte, die man auf dem moraltheologischen Kongreß in Rom in diesem Monat und in seiner päpstlichen Schlußansprache hören konnte, theologisch genügend begründet? *In welchem Grade* sind die römischen Interventionen in Moralfragen und die entsprechenden Maßregelungen und die Intervention hinsichtlich der Besetzung von moraltheologischen Lehrstühlen theologisch gerechtfertigt?

Richard McCormick, jetzt Professor an der Notre Dame University in Indiana (USA), seit Jahren ein steter und harter Kämpfer gegen bestimmte römische Interventionen in Moralfragen, hat in einem Beitrag in der Zeitschrift *America* im Oktober 1988 darauf aufmerksam gemacht, daß das (vor allem römische) Magisterium vielfach den eigentlichen moraltheologischen Problemen auszuweichen und auf diese Weise seine Autorität gegenüber der Moraltheologie zu wahren versuchte. Er weist auf sieben «Syndrome» eines solchen Ausweichens hin. *Syndrom eins:* man spricht von der «Verwirrung», die unter den Gläubigen in Moralfragen entstanden ist, und die es zu beseitigen gilt, – statt einzugestehen, daß es sich vielfach um echten Dissens handelt. *Syndrom zwei:* man weist auf die primär beabsichtigte Betonung von ethischen Grundwerten in kirchlichen Dokumenten hin (Humanae vitae, Donum vitae) und versucht so, von den entscheidenden und möglicherweise zum Dissens verleitenden höchst konkreten Aussagen abzulenken. *Syndrom drei:* man beruft sich immer wieder auf die traditionelle und permanente Lehre der Kirche auch da, wo diese keines-

wegs bindend ist, sogar da, wo es sich erwiesenermaßen nicht um eine kontinuierliche Entwicklung, sondern um eine echte Änderung handelt (Beispiele: Religionsfreiheit, Gewissensfreiheit). *Syndrom vier:* man betont, daß die Kirche keine Demokratie ist, übergeht aber die Frage, welche Schritte, die man auch irgendwie «demokratisch» nennen könnte, das Magisterium nicht unterlassen darf, um zu einer gültigen Entscheidung in theoretischen oder praktischen Fragen («due process») zu kommen. *Syndrom fünf:* man sagt, daß die Theologen nur – also bedeutungslos – «spekulieren», und befreit sich so von der Notwendigkeit, die bedeutsamen Einsichten der Moraltheologie im eigenen magisteriellen Verhalten zu beachten. *Syndrom sechs:* Man beruft sich auf die eigenen und exklusiven magisteriellen Kenntnisse und Erfahrungen, die den Gläubigen, vor allem auch den Theologen, abgehen, und glaubt sich so über deren Einsichten hinwegsetzen zu können. *Syndrom sieben:* man klagt einen wenig respektvollen (nicht genügend unterwürfigen) Ton gegenüber dem Magisterium an und hält sich so für berechtigt, den sachlichen Bemerkungen der Moraltheologen wenig Aufmerksamkeit zu schenken. McCormick will durch den Aufweis von sieben Syndromen darauf aufmerksam machen, daß der Stil des Magisteriums in einem Verhältnis zur Moraltheologie und entsprechend die ehrliche und ernste Kommunikation der beiden Institutionen zueinander durchaus noch entwicklungsfähig sind und entwickelt werden müßten.

V. Zum Verhalten der Moraltheologie zum Magisterium

Rigali bezeichnete als Ausgangspunkt der Morallehre des Magisteriums den Glauben, die Offenbarung, als Ausgangspunkt für die Lehre des Moraltheologen das allen Menschen mitgegebene Gewissen. Ich bin über diese Formulierung nicht ganz glücklich. Schließlich ist das Gewissen auch Ausgangspunkt für das Magisterium, das ja aus Menschen mit Gewissen besteht, und ist auch der Glaube, die Offenbarung, Ausgangspunkt für den Moraltheologen, der ja als Christ über die Konsequenzen des Glaubens reflektiert.

Der Moraltheologe hat die Aufgabe, in wissenschaftlicher Weise das sittliche Bemühen Jesu', des Paulus, der Tradition, auch des Magisteriums der Vergangenheit und selbst des Magisteriums der Gegenwart zu erforschen. Neben seiner Vernunft stehen ihm die genannten – und andere – Quellen zur Verfügung. Er ist Moraltheologe nur, wenn er sein

Werk bewußt in der Gemeinschaft der Kirche, damit aber *auch* unter Berücksichtigung des Magisteriums tut; man beachte dabei, daß Kirche und Magisterium nicht einfachhin gleichzusetzen sind.

Als religiöse Institution zeigt sich das Magisterium naturgemäß und erfahrungsgemäß im allgemeinen geneigt, die genannten Quellen mit weniger Kritik und hermeneutischem Scharfsinn zu lesen als der nicht zum Magisterium gehörende und dessen Verantwortung nicht teilende Moraltheologe. Umso mehr hat dieser die Aufgabe, sein kritisches und hermeneutisches Bemühen ernst zu nehmen und seine Ergebnisse in jeder möglichen Weise – im Schrifttum und im persönlichen Kontakt – dem Magisterium darzulegen.

Das Magisterium und seine Lehre binden auch den Moraltheologen. Das kann dann vor allem problematisch werden, wenn das Magisterium selbst seine Kompetenz und deren Grenzen bestimmt. Das gilt insbesondere mit Rücksicht auf das sittliche Naturgesetz, wie schon in der Diskussion mit Mucci sichtbar wurde. In diesem Bereich hat der Moraltheologe wissenschaftlich exakt festzustellen, was in diesen Fragen die Konzilien in Wirklichkeit zum Lehren «in Fragen des Glaubens und der Sitten» gesagt haben; dazu liegen z.B. die Studien von A. Riedl, W.J. Levada und J. Schuster vor. Die in GS 33 und 43 ausdrücklich festgestellten Begrenzungen der Möglichkeiten des Magisteriums in seinen pastoralen Bemühungen in partikulären Moralfragen gilt es ernst zu nehmen. Das ist bedeutsam sowohl für das eigene Arbeiten des Moraltheologen wie für die Hilfestellung, die er dem Magisterium anbieten kann und nach Möglichkeit soll.

Moraltheologe im Auftrage des Magisteriums zu sein, also in Lehre und Forschung irgendwie auch mit dessen Aufgabe betraut zu sein – wie es hierzulande zu sein pflegt –, ist im Grunde eine große und begeisternde Berufung. Sie ist Dienst an der Kirche als Volk Gottes, sie kann u.U. Dienst gegenüber dem Magisterium sein. Sie bezieht sich auf die theologische und philosophische Grundlegung der Moraltheologie, auf die Argumentationsweise in der Moraltheologie sowie auf ihren normativen und kasuistischen Bereich.

Der Moraltheologe im Auftrag der Kirche hat aber auch besondere Schwierigkeiten, weil er nicht seine eigene Moraltheologie, sondern die der Kirche betreuen soll, und weil er dieser Kirche und ihrem Magisterium gegenüber sich darüber verantworten muß. Ich lernte vor einigen Jahren in den Vereinigten Staaten ein moral-pastoraltheologisches Institut kennen, das als Programm verkündete: nur das Magisterium

und das ganze Magisterium. Ich meine, daß dies nicht der kirchliche Auftrag eines Moraltheologen an einer Fakultät oder an einem Seminar sein kann. Dieser soll nicht nur die Lehre der Kirche vortragen, sondern auch irgendwie in die Fülle der Moraltheologie einführen. Als Lehre der Kirche wird er allerdings ausschließlich das ausgeben, was wirklich Lehre der Kirche ist. Weiß er bei sich oder anderswo von Schwierigkeiten hinsichtlich Einzelfragen oder Argumentationsweisen der kirchlichen Lehre, wird er – in echtem Dienst an den Hörern und der Kirche – diese mit solchen Problemen vertraut machen müssen, ihnen auch sagen, was er selbst zu begreifen vermag und was nicht – dies allerdings ohne sie gegen die Lehre des Magisteriums überzeugen zu wollen. Gelegentlich habe ich bei Vorlesungen gesagt: Ich sage nichts, wozu ich nicht stehe, aber vielleicht sage ich nicht alles, wozu ich stehe. Ich halte es im allgemeinen für falsch, provozieren zu wollen. Angesichts möglicher Schwierigkeiten von seiten des Magisteriums müßte man sich ein Gespür dafür erwerben, was unter Umständen gesagt werden darf oder auch gesagt werden muß, und was nicht.

*

Es gibt Fragen des Verhältnisses von Magisterium und Moraltheologie konkret, die nicht nur die Moraltheologen angehen. Wenn eine Institution wie das Magisterium unserer Kirche einer eigenen Philosophie folgt oder sich für manche Probleme einen festen «modus procedendi» festgelegt hat, dann ist es – auch für Bischöfe und Universitäten – nicht leicht, einen Wandel herbeizuführen. Diese Schwierigkeiten können das ganze Volk Gottes betreffen, aber auch die apostolisch tätigen Priester, die akademischen Lehrer samt ihren Hörern und ihren Institutionen. Doch ist das nicht das Thema der gegenwärtigen Ausführungen.