

Stephan Goertz / Caroline Witting (Hg.)
Amoris laetitia –
Wendepunkt für die Moralthologie?

KATHOLIZISMUS IM UMBRUCH

Herausgegeben von
Stephan Goertz und Magnus Striet

Band 4

Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moralthologie?

Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie?

Herausgegeben von
Stephan Goertz und Caroline Witting

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2016

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-37820-1

Inhalt

Vorwort	7
Wendepunkt für die Moralthologie? Kontext, Rezeption und Hermeneutik von <i>Amoris laetitia</i> <i>Stephan Goertz und Caroline Witting</i>	9
I. Themen der Fundamentalmoral	
Amoris laetitia und das sittliche Gewissen Eine Frage der Perspektive	95
<i>Antonio Autiero</i>	
Nachdenken über Barmherzigkeit	114
<i>Werner Wolbert</i>	
„Irreguläre Situationen“ und persönliche Schuld in Amoris laetitia Ein Bruch mit der Lehrtradition?	136
<i>Stephan Ernst</i>	
Grenzzäune mit Löchern? Über die Allgemeingültigkeit moralischer Normen	160
<i>Karl-Wilhelm Merks</i>	
Angedeuteter Wandel Die Ambivalenz von „Gradualität“ in <i>Amoris laetitia</i>	201
<i>Daniel Bogner</i>	

Auf dem Weg zu einer neuen Gestaltung des päpstlichen
Lehramtes?
Amoris laetitia und die Synodalität der Kirche 224
Josef Schuster SJ

II. Themen der speziellen Moral

Beziehungsethik als Erfordernis der Stunde
Zum Verhältnis von moraltheologischer Reflexion,
kirchlicher Doktrin und pastoraler Praxis in
Amoris laetitia 251
Konrad Hilpert

Theologische Entwicklungen in Amoris laetitia
hinsichtlich der Frage der wiederverheirateten
Geschiedenen 279
Eva-Maria Faber und Martin M. Lintner

Programmatischer Horizont

Volk Gottes auf dem Weg
Das Kirchenverständnis von Papst Franziskus
als Schlüssel zu Amoris laetitia 323
Hermann J. Pottmeyer

Abkürzungsverzeichnis 333

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren 335

Vorwort

Papst Franziskus ist ein Freund von Metaphern. Daher greift er in seinem am 8. April 2016 veröffentlichten nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* über die Liebe in der Familie eine frühere Formulierung auf und betont: „Die Kirche ist keine Zollstation, sie ist das Vaterhaus, wo Platz für jeden ist mit seinem mühevollen Leben“ (AL 310). Gemeint ist nicht zuletzt die kirchliche Morallehre, die sich weniger um eine kleinliche Kontrolle als um die Förderung des Lebens kümmern sollte.

Es hat im Fach eine gute Tradition, die Entwicklung der Moraltheologie mit der Arbeit an einem Gebäude zu vergleichen. Noch in Erinnerung sind die 1977 geschriebenen ersten Zeilen aus der Fundamentalmoral von Franz Böckle: „Die Renovierungsarbeiten am Gebäude der Moraltheologie nehmen offensichtlich kein Ende. [...] Man hat seit dem Mittelalter immer an der Moral gebaut und neue Stilelemente eingefügt. Wenn also auch unsere Generation ihre Kunst versucht, sollte man nicht schon in Sorge sein.“ Doch es gibt diese Sorge und Versuche, die Modernisierungsarbeiten am Gebäude der Moraltheologie zu stoppen. Bleibt die Kirche aber „ethisch bewohnbar“ (Alfons Auer), wenn auf jede Modernisierung verzichtet wird? Was wird aus der Moraltheologie, wenn sie sich mit ihren neuen Stilelementen im kirchlichen Abseits wiederfindet? So lautete die Frage eines Sammelbandes, der 1994 in Antwort auf die Moralenzyklika *Veritatis splendor* erschienen ist (Moraltheologie im Abseits?, herausgegeben von Dietmar Mieth). Es war nicht zuletzt eine Reihe von Themen im Bereich der Bio- und Sexualethik, bei denen das Lehramt offenbar um den Erhalt der Bausubstanz fürchtete.

Wird mit dem Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* für die Moralthologie eine neue Phase eingeläutet? Kommt es zu einem neuen lehramtlichen Blick auf die Stilelemente der Moral? Und wäre das nicht für die Moralthologie als ein Wendepunkt zu begreifen? Der vorliegende Band möchte auf diese Fragen Antworten geben. Dabei fühlen wir uns ermutigt durch den Wunsch des Papstes, die Moralthologie möge auf die „unverkürzte Vollständigkeit der Morallehre der Kirche“, besonders aber auf die „höchsten und zentralsten Werte des Evangeliums“ achten (AL 311).

Dieser Band hätte nicht im Zeitraum eines halben Jahres nach der Veröffentlichung von *Amoris laetitia* erscheinen können, wenn nicht alle Autorinnen und Autoren so umgehend ihre Zusage zur Mitarbeit gegeben und unter großem Zeitdruck pünktlich ihre Beiträge eingereicht hätten. Ihnen allen gilt daher unser erster Dank. Die Beiträge wiederum wären nicht zu einer druckfertigen Fassung gelangt, wenn nicht die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Abteilung Moralthologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz auch über das Semester hinaus viel Zeit und Mühe investiert hätten. Wir bedanken uns bei Moritz Bauer, Tanja Jäger, Sarah Krumbiegel, Verena Weiß und besonders bei Sarah Christ, die ihre Erfahrungen so vieler Buchprojekte zum letzten Mal eingebracht hat. Für schnelle Hilfe bei der Übersetzung zahlreicher lateinischer Zitate bedanken wir uns bei Dominic Bärsch. Gewohnheitsmäßig und effizient verlief die Zusammenarbeit mit dem Lektor des Verlages Herder, Dr. Stephan Weber, der auch diesen vierten Band der Reihe „Katholizismus im Umbruch“ mit Umsicht und Interesse begleitet hat.

Stephan Goertz und Caroline Witting

Mainz, 31. Juli 2016

Wendepunkt für die Moralthologie?

Kontext, Rezeption und Hermeneutik von *Amoris laetitia*

Stephan Goertz und Caroline Witting

Die christliche Ehe- und Sexualmoral ist eine Moral im geschichtlichen Wandel. Von Anbeginn an ist das Christentum darum bemüht, den Lebensbereich von Sexualität, Ehe und Familie sittlich zu ordnen, ihn also weder religiös zu überhöhen noch rigoros zu verurteilen. Angesichts der Fülle des alt- und neutestamentlichen Zeugnisses und erst recht der wechselvollen Christentumsgeschichte fällt es aber nicht leicht, gleichbleibende Grundmotive, Werte oder gar Normen dieser sittlichen Ordnung zu rekonstruieren. Geschichtliches Bewusstsein tut sich schwer mit weitreichenden Aussagen über eine zeitlose und transkulturelle christliche Ethik für konkrete Lebensbereiche. Bei aller also gebotenen Vorsicht lässt sich vielleicht dennoch die These wagen, dass eine biblische Tradition wesentlich zur Ethisierung – im Sinne einer Personalisierung – von Sexualität, Ehe und Familie beigetragen hat: die wechselseitige Beeinflussung von Gottesglauben und Geschlechterverhältnis. Das Geschlechterverhältnis *ist wie* das Gottesverhältnis, das Gottesverhältnis *ist wie* das Geschlechterverhältnis.¹ Es geht in beiden Fällen um zwei freie Personen, die – im Sinne einer Analogie – eine exklusive und treue, leidenschaftliche, verletzliche doch versöhnungsbereite Beziehung eingehen, die nach Vereinigung strebt.

¹ Ruben Zimmermann, *Geschlechtermetaphorik und Gottesverhältnis*, Tübingen 2001, 688: „Die geschlechtliche Bildersprache wird dabei [...] zu einem Ausdrucksmedium religiöser Glaubenswirklichkeit und Gotteserfahrung. Religiöse Geschlechtermetaphorik wirkt [...] ihrerseits wieder zurück in die sexuelle Wirklichkeit [...].“

Darüber hinaus wird die Christentumsgeschichte ebenfalls von einer negativen Bewertung der sexuellen Lust samt einer Vielzahl an strikten Verbotsnormen geprägt. Wir haben es demzufolge mit einer zwiespältigen Überlieferung zu tun. Die biblische Personalisierung schlägt sich nieder in dem Prinzip, dass der Konsens die Ehe begründet. Zugleich wird der gesamte Bereich der Sexualität streng reglementiert. „Will man die christliche Geschichte von Ehe, Liebe und Sexualität in ihrer historischen Gesamtrichtung zusammenfassen, kulminiert sie in zwei Punkten, einmal in der Auswirkung des Satzes: ‚Die Zustimmung macht die Ehe‘, und zum anderen in der rigiden Einschränkung der Lust.“² Alles in allem: *Wertschätzung der Personalität der Beziehung* und *Beargwöhnung der Lust* gehören gemeinsam zum Erbe des Christentums.

Angelegt zwar in der biblischen Botschaft, hat doch erst die Auseinandersetzung mit der Kultur der Moderne zu einer theologischen *Entdeckung der Liebe* als zentrales sittliches Motiv von Sexualität, Ehe und Familie geführt. Es ist historisch betrachtet eine späte gesellschaftliche Entwicklung, dass es bei „wahrer, echter, tiefer Liebe [...] weder auf Stand noch auf Geld, weder auf Reputation noch auf Familie noch auf sonstige Loyalitäten ankomm[t].“³ Die so beschriebene romantische Liebesbeziehung wird in der Moderne zu *dem* Sehnsuchtsort des Individuums. Denn „hier, und vielleicht nur hier, fühlt man sich als der akzeptiert, der man ist – ohne Vorbehalte und ohne Befristung, ohne Rücksicht auf Status und ohne Rücksicht auf Leistungen. Man findet sich in der Weltsicht des anderen erwartet als derjenige, der zu sein man sich bemüht.“⁴ Diese der Liebe eigene

² Arnold Angenendt, *Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum*, Münster 2015, 243.

³ Niklas Luhmann, *Liebe. Eine Übung*, hg. von André Kieserling, Frankfurt a. M. 2008, 33.

⁴ Ebd. 21.

Form der Anerkennung unterscheidet sie von allen anderen sozialen Beziehungen. Im Zuge der Romantisierung der Liebe rückt im 20. Jahrhundert die gleichberechtigte Partnerschaft zwischen Mann und Frau als ethischer Wert mehr und mehr in den Mittelpunkt. Die Institution der Ehe wird demokratisiert. In ihr sollen sich die Partner in ihrem Recht auf die freie Entfaltung ihrer Persönlichkeit wechselseitig respektieren und unterstützen. Zwang und Gewalt sind mit der Würde des anderen daher nicht zu vereinbaren. Dies gilt ebenso für das Verhältnis zu den eigenen Kindern, die in ihrer je individuellen Entwicklung als Person gefördert und geschützt werden sollen. Im Bewusstsein der historischen Neuheit moderner Liebesbeziehungen notiert Mitte der sechziger Jahre der Soziologe Franz-Xaver Kaufmann in Richtung der katholischen Morallehre:

„Dass eheliche Liebe heute ein Maß an gegenseitigem Einfühlungsvermögen, eine Intensivierung der personalen Beziehungen fordert, die früheren Zeiten und anderen Kulturen unbekannt gewesen sein mögen, was braucht es uns zu kümmern? Sind es nicht die heute lebenden Menschen, die den heute lebenden Moralthologen und Ethiker nach den Normen und Leitbildern ihrer konkreten Existenz fragen?“⁵

Die Sexualität ist Teil dieser konkreten menschlichen Existenz. Auch hier hat die historische Entwicklung zu neuen Normen und Leitbildern geführt. Dabei gilt zunächst einmal, dass für „jedes überzeugende romantische Ideal [...] ein wechselseitiges Verlangen nach sexueller Intimität zusammen mit einer umfassenden Freude an der Körperlichkeit des anderen zentral“⁶ ist.

⁵ Franz-Xaver Kaufmann, Die Ehe in sozialanthropologischer Sicht, in: Franz Böckle (Hg.), Das Naturrecht im Disput. Drei Vorträge beim Kongress der deutschsprachigen Moralthologen 1965 in Bensberg, Düsseldorf 1966, 15–60, 59.

⁶ Neil Delaney, Romantische Liebe und Verpflichtung aus Liebe. Die Artikulierung eines modernen Ideal, in: Axel Honneth/Beate Rössler (Hg.), Von Person zu

Die Sexualität konstituiert eine Liebesbeziehung als ernsthafte und verbindliche Beziehung und die Liebe macht aus einer sexuellen Begegnung eine personale Beziehung. Das Zusammenspiel von Personalität und sinnlichem Genuss in der Sexualität wird als wertvoll erlebt.

Erst vor dem Hintergrund dieser historischen Veränderungen in der Wahrnehmung und Beurteilung von Sexualität, Ehe und Familie kann die Tragweite der Eingangsworte von Papst Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* ermessen werden: „Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche“ (AL 1).⁷ Der lateinische Begriff *Amor* bezeichnet die leidenschaftliche, die intime liebevolle Beziehung zwischen Menschen, nicht zuletzt in Ehe und Familie. Anders als der Begriff der *Caritas* weist *Amor* eine sinnliche Komponente auf. Und diese wird vom Papst ganz unbefangen bejaht: „Wir glauben, dass Gott das frohe Genießen des Menschen liebt, dass er alles erschuf, ‚damit wir es genießen‘ (vgl. 1 Tim 6,17)“ (AL 149). Die leidenschaftlich lustvolle Liebe, daran erinnert Franziskus, gehört für die Mystiker zu den Bildern, die das Verhältnis des Menschen zu Gott ausdrücken.⁸ Die Ehe zwischen Mann und Frau steht also *als Erotik integrierende*

Person. Zur Moralität persönlicher Beziehungen, Frankfurt a. M. 2008, 105–140, 126.

⁷ Die Wendung „Freude der Liebe“ (*laetitia amoris*) findet sich vermutlich lehramtlich erstmals bei Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben *Familiaris consortio* von 1981: „Vor allem heute hat die christliche Familie eine besondere Berufung, den Bund mit dem auferstandenen Herrn zu bezeugen, indem sie beständig die Freude erkennen lässt, die aus der Liebe entsteht, und die Gelassenheit, die aus der Hoffnung kommt, von der sie Rechenschaft geben soll“ (FC 52).

⁸ AL 142: „Aus gutem Grund reicht eine Liebe ohne Lust und Leidenschaft nicht aus, um die Vereinigung des menschlichen Herzens mit Gott zu symbolisieren: ‚Alle Mystiker haben bestätigt, dass die übernatürliche Liebe und die himmlische Liebe die Symbole, die sie suchen, mehr in der ehelichen Liebe finden als in der Freundschaft, im Gefühl des Kindes oder in der Hingabe an eine Sache. Und der Grund liegt eben gerade in ihrer Totalität‘ [A.-G. Sertillanges,

Liebesbeziehung in einem theologischen Verweisungszusammenhang. Doch auch nicht in einer sakramentalen Ehe zusammenlebende Paare können durch ihre Liebe ebenfalls „in irgend einer Weise die Liebe Gottes widerspiegeln“ (AL 294). Soviel lässt sich schon an dieser Stelle festhalten: Indem die katholische Kirche sich an der „Freude der Liebe“ erfreut, findet sie Anschluss an die moderne Semantik der Welt des (Ehe)Paares.

Im Folgenden wollen wir die spezifisch moralthologische Bedeutung von *Amoris laetitia* in drei Schritten ermitteln. (1) Zunächst ist um seiner lehramtlichen und moralthologischen Kontextualisierung willen etwas ausführlicher auf die weitere und nähere Vorgeschichte des Apostolischen Schreibens einzugehen. Dabei sind es vor allem die zentralen Motive der kirchlichen Ehe- und Sexualmoral des 20. Jahrhunderts, die für die moralthologische Einordnung von *Amoris laetitia* hilfreich sind. (2) Die inzwischen zahlreichen und divergenten Reaktionen auf *Amoris laetitia* sind in einem zweiten Schritt zu sichten und thematisch zu ordnen. (3) Abschließend wollen wir mit einigen Leseschlüsseln Wege zum Verständnis des Apostolischen Schreibens eröffnen.

1. Die weitere und nähere Vorgeschichte von *Amoris laetitia*

1.1 Der lange katholische Weg zur Freude der Liebe

Die Ehe- und Sexualmoral der katholischen Theologie und Kirche hat in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen bis dahin nicht gekannten Wandel vollzogen, den man als zugleich

L'amour chrétien, Paris 1920, 174]. Warum sollten wir also nicht innehalten, um von den Gefühlen und der Sexualität in der Ehe zu sprechen?“

biblische Rückbesinnung wie – partielle – Selbstmodernisierung bezeichnen kann, insofern das christliche Liebesgebot zum höchsten sittlichen Maßstab für das Leben in Ehe und Familie aufrückt.⁹ Lehramtlich formuliert wird dies erstmals in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965): Eheliche Sexualität und ihre verschiedenen Sinngehalte – sinnliche Freude, Beziehungsgestaltung, Fortpflanzung – erhalten ihre personale Qualität durch die darin „ausgedrückte und verwirklichte“ (GS 49) Liebe. Die Weitergabe des Lebens wird nicht lediglich als natürlicher Fortpflanzungsimperativ zur Erhaltung der Gattung definiert, sondern theologisch als die ausgezeichnete Form bestimmt, in der die Eheleute die Liebe Gottes interpretieren und an ihrer schöpferischen Kraft mitwirken (vgl. GS 50). Der Kontrast dieser Lehre zur eigenen Tradition ist ganz erheblich, wie das folgende Zitat eines Moraltheologen zu Beginn des letzten Jahrhunderts deutlich macht:

„Allein der *usus matrimonii* [eheliche Akt] ist kein Freibrief für die Befriedigung der unreinen Lust, sondern nur ein Heil- und Schutzmittel gegen die unordentliche Begierlichkeit und muss deshalb stets standesgemäß keusch und sittsam sein. Unerlaubt und sündhaft ist darum der des bloßen Vergnügens wegen stattfindende *actus coniugalis* [ehelicher Akt], insofern die von der Natur nur als Mittel zur Zeugung intendierte Ergötzung zum Zwecke erhoben wird.“¹⁰

Der eheliche Akt erfährt hier noch immer seine seit dem Mittelalter tradierte doppelte sittliche Rechtfertigung durch (a) den Zeugungszweck und (b) die Vermeidung von außerehelichen

⁹ Mit den Worten von *Amoris laetitia*: „Das christliche Ideal – und besonders in der Familie – ist Liebe trotz allem“ (AL 119).

¹⁰ Anton Koch, Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg i. Br. ²1907, 634.

(unzüchtigen) Beziehungen. Sexualität ist *Pflichtleistung* gegenüber der Natur und dem Ehepartner.¹¹ Die sexuelle Freude selbst ist zwar nicht einfach mehr ein *Übel* (Augustinus) oder gar als solche schon *Schuld* (Gregor der Große¹² und das Frühmittelalter), weist aber eine gefährliche Nähe zur Sphäre der Unreinheit¹³ (*pollutio*) auf und ist daher möglichst eng zu begrenzen. Die Liebe und Gleichberechtigung der Ehepartner ist in diesem Denken noch eine Leerstelle. Ansätze in der Theologiegeschichte, das Wesen der Ehe von ihrer Sakramentalität her jenseits der klassischen objektiven Zwecke zu bestimmen, blieben über Jahrhunderte marginal. Erst bei Moralthologen des 19. Jahrhunderts tauchen vorsichtig neue Akzente auf. Auch die Bekundung der ehelichen Freundschaft (später: Liebe) könne als ehrenhafter (*honestus*) Zweck verstanden werden.¹⁴

¹¹ Ohne jegliche Sünde verkehren die Ehegatten nach Thomas von Aquin einzig in zwei Fällen, nämlich zur *Erzeugung von Nachkommenschaft* und zur *Leistung der ehelichen Pflicht*. Vgl. Thomas von Aquin, In IV Sententiarum, ds 31, q. 2, a 2: „*Unde, quando cunjuges conveniunt, causa prolis procreandae, vel ut sibi invicem debitum reddant, quae ad fidem pertinent; totaliter excusantur a peccato [...]*.“ Vgl. Michael Müller, Die Lehre des Hl. Augustinus von der Paradiesesehe, Regensburg 1954, 267; 300.

¹² „Sed quia ipsa licita commixtio conjugum sine voluptas carnis fieri non potest, a sacri loci ingressu abstinendum est, *quia voluptas ipsa esse sine culpa nullatenus potest* [da die Lust selbst niemals ohne Schuld sein kann].“ Papst Gregor der Große (um 540–604), Epistolarum Lib. XI, Indict. IV., Epist LXIV (Hervorh. durch Verf.).

¹³ Vgl. zur Genese und Wirkungsgeschichte des Motivs sexueller (Un)Reinheit Arnold Angenendt, „Mit reinen Händen“. Das Motiv der kultischen Reinheit in der abendländischen Askese, in: Ders., Liturgie im Mittelalter, Münster ²2005, 245–267; Hubertus Lutterbach, Die christliche Abwertung der Sexualität – eine Kontinuitätsgeschichte der Menschenferne? In: Michael Felder/Jörg Schwaratzki (Hg.), Glaubwürdigkeit der Kirche. Würde der Glaubenden, Freiburg i. Br. 2012, 265–275.

¹⁴ Vgl. z. B. die bekannte und verbreitete Moralthologie des Jesuiten Jean-Pierre Gury, Moralthologie. Ins Deutsche übertragen von Johann Georg Weselack, Regensburg 1869, 881.

Diese Linie wird in den zwanziger und dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts von katholischen Denkern aufgegriffen und personalistisch vertieft. Vor allem beginnt man im Blick auf die Sexualität zwischen den natürlichen und sozialen *Zwecken* und dem personalen *Sinn* der ehelichen Liebe zu unterscheiden.¹⁵ Das Konzil rezipiert Jahrzehnte später diese moraltheologischen Vorarbeiten und stellt fest:

„Auch in unserer Zeit hat die wahre Liebe zwischen Mann und Frau in der Ehe, wie sie sich in verschiedener Weise je nach Volk und Zeit geziemend äußert, als hoher Wert Geltung. Diese eigentümlich menschliche Liebe geht in frei bejahter Neigung von Person zu Person, umgreift das Wohl der ganzen Person, vermag so den leib-seelischen Ausdrucksmöglichkeiten eine eigene Würde zu verleihen und sie als Elemente und besondere Zeichen der ehelichen Freundschaft zu adeln. [...] Diese Liebe wird durch den eigentlichen Vollzug der Ehe in besonderer Weise ausgedrückt und verwirklicht. Jene Akte also, durch die die Eheleute innigst und lauter eins werden, sind von sittlicher Würde; sie bringen, wenn sie human vollzogen werden, jenes gegenseitige Übereignetsein zum Ausdruck und vertiefen es, durch das sich die Gatten gegenseitig in Freude und Dankbarkeit reich machen.“ (GS 49)

¹⁵ Dietrich von Hildebrand, *Reinheit und Jungfräulichkeit*, München 1928, 25: „Der Akt ehelicher Gemeinschaft hat einmal den Zweck der Fortpflanzung, außerdem aber den Sinn einer einzigartigen Liebesvereinigung.“ Herbert Doms, *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, Breslau 1935, 23: „Im vollkommenen, menschenwürdigen Sexualakt erfassen sich die Partner gegenseitig in intimer Liebe [...] in einem Akte, der die Hingabe und den Genuss der ganzen Personen, nicht bloß eine Organbetätigung, beinhaltet.“

1.2 Neuscholastische Moralthologie als retardierendes Moment

Die Veränderungen, die durch die Integration der zutiefst christlichen Kategorie des Personalen im Raum des Katholischen vorstattgehen, führen im Bereich von Sexualität, Ehe und Familie zu einem neuen Koordinatensystem, das vom Konzil auf die Kurzformel *von Person zu Person* gebracht wird. Dabei ist unbedingt all das mitzudenken, was das Konzil in *Gaudium et spes* unter der Überschrift „Die Kirche und die Berufung des Menschen“ über die menschliche Person im Einzelnen entfaltet. Dazu können hier die Überschriften der entsprechenden Abschnitte zitiert werden: *Der Mensch nach dem Bild Gottes* (GS 12, womit die Passage über die Würde der menschlichen Person eingeleitet wird), *die Sünde* (GS 13, die die innere Zwiespältigkeit des Menschen offenbart), *der Wesensstand des Menschen* (GS 14, womit die Einheit von Leib und Seele gemeint ist), *die Würde der Vernunft, die Wahrheit und die Weisheit* (GS 15), *die Würde des sittlichen Gewissens* (GS 16, die die Christen mit allen Menschen verbindet in der Suche nach dem moralischen Gesetz, „das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung hat“), *die hohe Bedeutung der Freiheit* (GS 17, die der personalen Würde entspricht), das *Geheimnis des Todes* (GS 18, der den Menschen nicht endgültig besiegen soll). Personalisierung bedeutet in theologisch-ethischer Sicht also eine Wertschätzung des Menschen in seiner Eigenschaft als freies und verantwortliches Subjekt der Moral. Die Würde des Menschen liegt demnach in seiner Fähigkeit zu einer aus innerem Antrieb hervorgehenden eigenen Gestaltung seines Lebens. An einer wenig zitierten Stelle schreibt das Konzil: „Der Mensch irrt aber nicht, wenn er seinen Vorrang vor den körperlichen Dingen bejaht und sich selbst nicht nur als Teil der Natur oder als anonymes Element in der menschlichen Gesellschaft betrachtet, denn in seiner Innerlichkeit übersteigt er die Gesamtheit der Dinge“ (GS 14).

Dieser personale Grundansatz ist in der jüngeren Geschichte der Moraltheologie jedoch keineswegs alternativlos. Ja, man muss sogar feststellen, dass er vor und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil gegenüber dem katholischen Naturrechtsdenken der Neuscholastik häufig ins Hintertreffen geraten ist.¹⁶

Die neuscholastische Theologie, deren Blütezeit von der Mitte des 19. Jahrhunderts an ungefähr ein Jahrhundert umfasst, ist im Kontext des Ringens der katholischen Kirche um ihren Ort in der modernen Gesellschaft zu betrachten.

„Zur entschiedenen Abwehr der ‚Zeitirrtümer‘, zur scharfen Diskreditierung der bürgerlichen Emanzipationsbewegungen, zur kämpferischen Behauptung und klaren Abgrenzung einer autonomen kirchlichen Eigensphäre nach außen und zur Legitimation der neu gewonnenen Strukturen nach innen, griff die katholische Tradition auf ein kirchlich-theologisches Interpretationsmodell zurück, das eine geschlossene Weltinterpretation mit kirchlichem Deutungsmonopol zuließ. Die in der Scholastik angelegte Synthese von Glaube und Vernunft, von dominierender Kirche und sich differenzierender Gesellschaft bot dafür die besten Anhaltspunkte.“¹⁷

Das neuscholastische Denken avancierte mehr und mehr zur „geistige[n] Grundlage der Absonderung der Katholiken“¹⁸ von der modernen Kultur und Gesellschaft. Die moderne Subjektstellung des Individuums in politischer und religiöser Hinsicht gilt als Wurzel allen Übels. „In der Ausarbeitung der neuscholastischen Sozialphilosophie wurden durch den Modernisierungsprozess bedrohte Elemente der traditionellen Lebenswelt ontologisiert.“¹⁹ Natur und Wesen treten an die Stelle von Freiheit und Geschichte. Diese Ontologisierung betraf in besonderer Weise den Lebensbereich von Ehe und Familie. Ein weiteres Kennzeichen der Morallehre dieser Zeit bildet ihr Gesetzesverständnis. Die von der Kirche ver-

¹⁶ Im Folgenden greifen wir zurück auf Stephan Goertz, *Ehe begreifen*. Franz-Xaver Kaufmanns Beitrag zur Überwindung der neuscholastischen Ehelehre, in: Stephan Goertz/Hermann-Josef Große Kracht (Hg.), *Christentum – Moderne – Politik*. Studien zu Franz-Xaver Kaufmann, Paderborn 2014, 111–128.

¹⁷ Karl Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne* (QD 141), Freiburg i. Br. 41994, 82.

¹⁸ Ebd. 85.

¹⁹ Ebd. 86.

kündeten sittlichen Gesetze im Bereich des sechsten Gebotes gelten als zeitenthobene objektive Gesetze, die an der von Gott geschaffenen Naturordnung ablesbar sind. Sie gelten, weil sie Gott zu ihrem Urheber haben. Für die Bestimmung ihres konkreten Inhalts ist letztlich das kirchliche Lehramt zuständig. Der Weg des Gehorsams gegenüber den sittlichen Gesetzen ist zugleich der Weg zum Glück. Denn niemand könne sein Glück finden, der sein wahres, von Gott gewolltes Wesen, auf dem die Gesetze beruhen, verfehle.

Ihren deutlichsten lehramtlichen Niederschlag hat die neuscholastische Moralthologie in der Ehe-Enzyklika *Casti connubii* von Pius XI. aus dem Jahr 1930 gefunden.²⁰ Dem päpstlichen Schreiben gingen besorgte Denkschriften voran, u. a. von Eugenio Pacelli, dem späteren Papst Pius XII. Studien „schienen nämlich zu belegen, dass bei einem wichtigen lebenspraktisch relevanten Thema die sonst dem römischen Stuhl besonders ergebenden Katholiken sich nicht mehr an die Lehre der Kirche hielten.“²¹ Dies folgerte man vor allem aus dem Rückgang der Geburtenzahlen, der, so die Überzeugung, mit dem Gebrauch empfängnisverhütender Mittel in unmittelbarem Zusammenhang stehe. Auch die Zahl der Ehescheidungen und der „Mischehen“ gab Grund zur Sorge. Mehr noch als diese faktischen Abweichungen aber beschäftigte der Ungehorsam katholischer Intellektueller die römischen Theologen. Pacelli, zu dieser Zeit apostolischer Nuntius in Deutschland, entdeckt drei verbreitete Irrtümer:

„1.) Die Kirche sei in Ehefragen gar nicht kompetent, 2.) die kirchliche Ehelehre sei geschichtlich bedingt und nur Kirchengesetz, nicht ewiges Naturrecht, und schließlich 3.) die Kirche habe zur Sexualmoral noch nicht unfehlbar und deshalb abänderlich gesprochen.“²²

Ehe und Familie werden ein Feld, auf dem man den Kampf gegen die liberale Gesellschaft ausfechten will. Die Katholiken sollen durch die autoritative Verkündigung der Wahrheit vor den Irrtümern der modernen Zeit be-

²⁰ Vgl. dazu Klaus Unterburger, Phänomenologie der ehelichen Liebe gegen neuscholastisches Naturrecht? Die Kontroverse um Laros' Aufsatz ‚Die Revolutionierung der Ehe‘ vor dem Hintergrund der Enzyklika ‚Casti connubii‘ und der Entwicklung der katholischen Ehe- und Sexualmoral, in: Jörg Seiler (Hg.), Matthias Laros (1882–1965). Kirchenreform im Geiste Newmans, Regensburg 2009, 131–187.

²¹ Ebd. 132.

²² Ebd. 133. Unterburger bezieht sich auf: Eugenio Pacelli, Die Lage der Kirche in Deutschland, hg. von Hubert Wolf/Klaus Unterburger, Paderborn u. a. 2006, 125.

schützt werden. Normative Urteile über die Ehe und das eheliche Zusammenleben von Mann und Frau werden aus dem von Gott geschaffenen Wesen der Ehe und der menschlichen Geschlechtlichkeit abgeleitet. Die katholische Kirche sei dazu berufen, die Gebote des natürlichen Sittengesetzes mit ihrer von Christus verliehenen Autorität den Gläubigen und allen vernunftbegabten Menschen auf authentische Weise vorzulegen. Auf der Ebene der Normenfeststellung geben sich die kirchlichen Aussagen jener Zeit ganz konventionell, auf der Ebene der Normanwendung aber machen sich neorigoristische Tendenzen bemerkbar. Der Beichtvater, so heißt es etwa in einer Instruktion des Mainzer Moraltheologen Wendelin Rauch, habe eine Fragepflicht im Bereich des möglichen „Ehemissbrauchs“ und die *bona fides* von Eheleuten solle nicht geschont werden.²³

In *Casti connubii* von 1930 kommt die neuscholastische Option der scharfen Abwehrhaltung gegenüber der Gegenwart durch eine Ordozentrik in besonderer Weise zur Geltung.²⁴ Das päpstliche Rundschreiben handelt „Über die christliche Ehe in Hinsicht auf die gegenwärtigen Verhältnisse, Bedrängnisse, Irrtümer und Verfehlungen in Familie und Gesellschaft“.

Den „gefährlichen Irrlehren“ (CC 3) der Gegenwart wird auf eine für die Neuscholastik charakteristische Art und Weise entgegeng gehalten:

„Nicht von Menschen ist die Ehe eingesetzt und wiederhergestellt worden, sondern von Gott. Nicht von Menschen, sondern vom Urheber der Natur selbst, von Gott, und vom Wiederhersteller der Natur, Christus dem Herrn, ist sie durch Gesetze gesichert, ist sie gefestigt und erhoben worden. Diese Gesetze können also in keiner Weise dem Gutdünken von Menschen, keiner entgegenstehenden Vereinbarung, auch der Gatten nicht, unterworfen sein.“ (CC 5)

²³ Vgl. Wendelin Rauch, *Das Gesetz Gottes in der Ehe. Eine Instruktion für Beichtväter*. Als Manuskript gedruckt, Mainz 1929, 70f.; 81f.; vgl. Unterburger, *Phänomenologie*, 139.

²⁴ Vgl. auch Hans-Günter Gruber, *Christliche Ehe in moderner Gesellschaft*, Freiburg i. Br. 1995, 93–103.