

THEOLOGISCHES

Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 45, Nr. 05/06

Mai/Juni 2015

INHALT

Manfred Hauke Editorial	218
Johannes Stöhr Naturrecht – Barmherzigkeit – Ehe: Unauflöslichkeit und Offenheit für das Leben	219
Impressum	266
Andreas Hirsch Die Ehe in den Dogmatiken von Johann Auer und Anton Ziegenaus	267
Serafino M. Lanzetta Das Zweite Vatikanum, ein Pastoralkonzil. Das Kernproblem seiner Hermeneutik	281
Walter Hoeres Religion und postsäkulare Vernunft	291
Uwe C. Lay Die Gesundheit – unser höchstes Gut und unsere Ersatzreligion?	297
Emil Valasek Bischof Josef Martin Nathan (1867-1947) – ein Glaubenszeuge in bewegter Zeit	303
Günter Mayer Auch mir war die „alte“ Kirche lieber!	309
Felizitas Küble Vatikanische Glaubenskongregation ergreift disziplinarische Maßnahmen gegenüber der Medjugorje-Bewegung in den USA	313

MANFRED HAUKE

Editorial

Im Vorfeld der zweiten Bischofssynode über die Familie im Herbst dieses Jahres widmen sich zahlreiche Stimmen den einschlägigen Themen. Die gegenwärtige Ausgabe von THEOLOGISCHES nimmt darauf Bezug durch zwei grundsätzliche Beiträge. *Johannes Stöhr* stellt in seinem umfangreichen Artikel über die Ehe das Thema des Naturrechts in den Vordergrund, das im Blick auf die Unauflöslichkeit des ehelichen Bundes und dessen Offenheit für das Leben beleuchtet wird. Das Naturrecht geht bereits auf die Schöpfung zurück. Es ermöglicht darum eine breite denkerische Auseinandersetzung auch mit nichtchristlichen Stimmen, die auf das geschaffene Wesen des Menschen Rücksicht nehmen. Die menschliche Natur wird durch die Gnade vollendet, aber nicht aufgehoben. „Natur“ ist in diesem Zusammenhang ein philosophischer Begriff, der die menschliche Freiheit impliziert, aber nicht mit einer subjektivistischen Setzung identifiziert werden kann. Stöhr geht auch auf die Frage ein, ob die Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe Ausnahmen kenne, die von der „Barmherzigkeit“ motiviert würden. Am Ende des Aufsatzes, der die neuere Diskussion aus dem Bereich der Moraltheologie und Dogmatik zusammenführt, geht der Autor auf das Verhältnis der göttlichen Eigenschaften zueinander ein: Gottes Wahrheit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit.

Andreas Hirsch, der bereits im vorausgegangenen Heft das Thema der göttlichen Barmherzigkeit aufgenommen hatte, bietet einen hilfreichen Überblick über die Theologie der Ehe in zwei wichtigen Handbüchern der Dogmatik. Ausgewählt wurden dazu die Dogmatiken von Johann Auer (herausgegeben gemeinsam mit Joseph Ratzinger) sowie von Anton Ziegenaus (herausgegeben gemeinsam mit Leo Scheffczyk).

Im vergangenen Jahr erschien in italienischer Sprache die Habilitationsschrift von *Serafino M. Lanzetta*, einem Theologen aus der Ordensgemeinschaft der „Franziskaner der Immaculata“, über die Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils. In einem zuerst auf Französisch erschienenen Interview beantwortet er einige Fragen aus dem Bereich seiner Studie, die den „pastoralen“ Charakter des Konzils genauer untersucht. Betont wird dabei die Notwendigkeit, von den authentischen Quellen her die Absicht des Konzils darzulegen (die *mens Sanctae Synodi*). Dabei zeigt sich die pastorale und dogmatische Bedeutung des Konzils, jenseits von Neigungen, es als „Superdogma“ auszulegen oder es (von „rechts“ oder „links“) gegen die verbindliche Überlieferung der Kirche auszuspielen.

Walter Hoeres geht ein auf das, wie er es nennt, „seltsame“ Plädoyer von Matthias Lutz-Bachmann zugunsten der „Säkularisierung“. Lutz-Bachmann möchte die Verständigung zwi-

schen Religion und postsäkularer Moderne durch den Begriff der „öffentlichen Vernunft“ fördern. Dabei verkenne dies die schon 1947 von Horkheimer und Adorno beschriebene „Dialektik der Aufklärung“ mit ihrer negativen Dynamik. Die Vernunft, so können wir hinzufügen, agiert eben nicht gleichsam in einem luftleeren Raum, sondern ist in ihrer konkreten Verfasstheit bestimmt von der Situation nach dem Sündenfall, in dem Vorurteile eine üble Rolle spielen. Diese Tatsache ist bei der heute mit allen gesellschaftlichen Kräften notwendigen Diskussion immer mit zu sehen. Die von der Erbsünde geprägte konkrete Realität eignet sich nicht, wie neuerdings ein deutscher Bischof zu empfehlen meinte, als Offenbarungsquelle, die zu Schrift und Tradition hinzutritt.

Uwe Christian Lay behandelt in seinem Essay den „Gesundheitswahn“, der sich nach einem Wort von Manfred Lütz mitunter wie eine „neue Religion“ präsentiert. Dagegen ist schlicht an die vorrangige Bedeutung des Seelenheils zu erinnern, ohne die Bedeutung der Gesundheit zu vernachlässigen.

Hilfreich ist es immer wieder, leuchtende Beispiele großer Glaubenszeugen in Erinnerung zu rufen. Emil Valasek stellt das christliche Lebenszeugnis von Bischof Josef Martin Nathan vor. In einer bewegten Zeit, inmitten des spannungsvollen Miteinanders von Deutschen, Tschechen und Polen im Sudetenland, hat er wirkungsvolle Seelsorge betrieben, die in seiner Zeit Maßstäbe gesetzt hat und auch heute Mut macht, ein ähnliches Zeugnis zu geben.

Die Erfahrungen des krisenhaften Umbruchs in den Jahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zeigen sich exemplarisch in dem existentiellen Zeugnis des Rechtsberaters Günter Mayer. Der Hinweis darauf, dass ihm „die alte Kirche lieber“ gewesen sei, darf dabei sicher nicht einfach als nostalgische Sehnsucht nach einer vergangenen Zeit aufgenommen werden, sondern möge als Ermunterung gelten, das Gute früherer Erfahrungen nicht zu vergessen und davon auch heute im Blick auf die Zukunft zu lernen.

Die von Medjugorje ausgehenden „Marienerscheinungen“, denen die jugoslawische Bischofskonferenz 1991 nach ausführlicher Untersuchung keinen übernatürlichen Ursprung zubilligen konnte, beschäftigen seit dem Jahre 2010 auch die Glaubenskongregation. Bislang hat es noch keine Stellungnahme des Heiligen Stuhles zur Frage der Echtheit gegeben, aber mehrere Schreiben der Glaubenskongregation betonen die Notwendigkeit, keinesfalls im kirchlichen Raum Veranstaltungen zu dulden, welche den übernatürlichen Ursprung der „Marienerscheinungen“ behaupten (so insbesondere diverse Auftritte der „Seher“). Felizitas Küble gibt einen Zwischenbericht zur gegenwärtigen Situation, ausgehend von den Vereinigten Staaten.

Prof. Dr. Manfred Hauke
Via Roncaccio 7
6900 Lugano
Schweiz

JOHANNES STÖHR

Naturrecht – Barmherzigkeit – Ehe: Unauflöslichkeit und Offenheit für das Leben

Begriffliche Zweideutigkeiten – Klarstellungen im Lichte des hl. Thomas

Manche Worte erwecken heute bei vielen nur vage Assoziationen und unwillkürliche Emotionen, Gedankenverbindungen, die weit entfernt sind von wahren und klaren Begriffen. So erklärt sich u.a. die weit verbreitete Distanzierung vom Terminus Naturrecht¹; manche wollen ganz darauf verzichten². Insbeson-

dere nimmt die Vielfalt der widersprüchlichen Meinungen, Diskussionen und Publikationen mit mehr oder weniger wissenschaftlichem Anspruch zum Thema Ehe und Familie seit 50 Jahren anscheinend in geometrischer Progression zu³. Begriffliche Klarheit bleibt dabei sehr oft auf der Strecke⁴. „Natürlich“ wird

¹ So heißt es im *Instrumentum laboris zur Bischofssynode*: „In der überwiegenden Mehrheit der Antworten und Bemerkungen erscheint heute in den verschiedenen kulturellen Kontexten das Konzept des Naturrechts als solches sehr schwierig, wenn nicht gar unverständlich. Es handelt sich um einen Ausdruck, der verschieden interpretiert oder einfach nicht verstanden wird. [...] Wenn sich die Evolution, die Biologie und die Neurowissenschaft mit der traditionellen Idee des Naturrechts befassen, kommen sie zu dem Schluss, dass es nicht wissenschaftlich ist“ (n. 21, 22). (Text z.B. in: Die Tagespost, 28. 6. 2014, S. 6). Es ist die Rede von einem derzeitigen „Verlust der Bedeutung von Naturrecht“ (ebd., n. 25).

² Schon CHR. STURMIUS wollte wegen der begrifflichen Zweideutigkeit ganz darauf verzichten (*Philosophia eleatica*, 1689, II, 359, ähnlich R. BOYLE, *De ipsa natura, sive libera in receptam naturae notionem disquisitio*, London 1686. Vgl. dazu R. SPAEMANN, in: H. Krings (Hrsg.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, 4, München 1973, 956, 968; J. M. AUBERT, *Pour une Herméneutique du*

droit naturel, RechScRel 59 (1971) 449-492 mit weiteren Literaturhinweisen.

³ Schon 1974 erklärte K. Lehmann, dass eine wirkliche Übersicht der innerhalb von zwei Jahren erschienenen Fachliteratur kaum mehr möglich sei, obwohl er sich dabei eher auf die deutschsprachige Literatur beschränkte: K. LEHMANN, *Unauflöslichkeit der Ehe und Pastoral für wiederverheiratete Geschiedene*, in: K. Lehmann (Hrsg.), *Gegenwart des Glaubens*, Mainz 1974, 274-294; ders., *Nochmals: Wiederverheiratete Geschiedene*, ebd., 295-308 (295).

⁴ Hervorragend sind die jüngsten Ausführungen von J. CORBETT OP, u. a., *Neue Vorschläge für die pastorale Sorge bezüglich der Geschiedenen und Wiederverheirateten: Eine theologische Bewertung*, Nova et Vetera (englische Ausgabe) 2014; Forum katholische Theologie 30 (2014) 160-185; Text im Internet; <http://www.nvjournal.net/files/essays-front-page/Neue-vorschlaege-Eine-theologische-Bewertung.pdf>. Er verweist z. B. auch auf die Zweideutigkeit der Bezeichnung „geistige Kommunion“ (ebd., Abschnitt C 6). Vgl. auch J. STÖHR, *Sprechblasen made in Germany*, THEOLOGISCHES 44 (Januar/Februar 2014) 27-34; 44 (März/April 2014), 105-108.

z. B. manchmal das jeweilige Durchschnittsverhalten genannt – und dieses kann recht übel sein, je nach Ort und Zeit, und zwar nicht erst seit Babylon und Sodom; mit der eigentlichen Natur der Ehe hat es jedenfalls nicht viel zu tun. In manchen Gegenden nennt man Polygamie oder Scheidung wegen Unfruchtbarkeit ‚natürlich‘. Ferner: „Das Adjektiv ‚natürlich‘ neigt dazu, manchmal im Sinne einer subjektiven Bedeutung als ‚spontan‘ interpretiert zu werden. Die Menschen neigen dazu, das Gefühl und die Spontaneität stärker zu bewerten; diese Dimensionen erscheinen als ‚authentisch‘ und ‚originär‘, und es ist daher ‚natürlich‘, sie zu befolgen“⁵.

Falsche Erwartungs- oder Protesthaltungen, opportunistische Rücksichten und demagogisch propagierte Vorurteile machen sich dabei geltend. So gerieten z. B. nicht nur die kritizistischen Sadduzäer, sondern auch die an sich durchaus gottesfürchtigen Pharisäer wegen ihrer „Herzenshärte“ in verhängnisvolle Irrtümer.

Allerdings ändern diese häufigen Verirrungen nichts an der Wahrheit selbst, an den objektiven Seins- und Sollenszusammenhängen und ihrer grundsätzlichen Erkennbarkeit. Die ständige ernste Bemühung um sprachlich klare Aussagen ist eine der wesentlichen Voraussetzungen für ein deutliches Profil und geistige Selbstbehauptung.

An sich ist der Begriff des Naturrechtes nicht schwer zu erfassen und für den unverbildeten gesunden Menschenverstand ohne weiteres zugänglich – trotz aller Komplizierungsversuche. Fundament des natürlichen Sittengesetzes ist die Wesensordnung⁶. Die Sollensforderungen entsprechen immer der Seinsordnung. Die Wesensnatur des Menschen geht von Gott aus, der die zweckvolle Ordnung begründet hat als Teilhabe an seiner Wahrheit und Gerechtigkeit. Deshalb gibt es auch Handlungen, die ihrem Wesen nach (*per se* und *in se*) moralisch schlecht sind. Will man dies nicht anerkennen, stellt man sich einen Willkürgott vor, der auch das Böse ohne Rücksicht auf die Wahrheit ins Gute verwandeln könnte und gerät in einen relativistischen Rechtspositivismus.

Schon aus der Geist-Seele-Natur des Menschen ergeben sich leicht verständliche Folgerungen. Der Geist des Menschen ist natürlicherweise dazu angelegt, die Sinnlichkeit zu führen und zu formen; die Sinnlichkeit ist nicht Selbstzweck, sondern soll für den Geist tätig sein.

Der philosophisch-theologische Begriff „Natur“ hat zunächst auch nichts mit „Respekt vor biologischen Abläufen“ zu tun, wie z.B. in der Herderkorrespondenz abwertend unterstellt wird⁷. *Naturgemäß* bedeutet also nicht, sich am experimentell beobachteten Ablauf des biologischen Naturgeschehens zu orientie-

ren, wo Verluste, ja Sterben und Tod in Kauf genommen werden, und wo auch Zeichen und Folgen der gefallenen Kreatur erscheinen⁸. Der Katechismus verwirft ausdrücklich eine rein biologische Sicht der Sexualität und verweist auf ihre notwendige Integration in die Liebe, die zum Wesen der menschlichen Gesamtperson gehört⁹.

Papst *Benedikt XVI.* erläuterte¹⁰: „Der Mensch ist nach dem Bild Gottes geschaffen, und Gott selbst ist Liebe. Daher ist die Berufung zur Liebe das, was den Menschen zum echten Ebenbild Gottes macht: Er wird in dem Maße Gott ähnlich, in dem er ein Liebender wird. Aus dieser fundamentalen Verbundenheit zwischen Gott und dem Menschen folgt eine weitere: die unauflösliche Verbindung zwischen Geist und Körper: Der Mensch ist nämlich Seele, die im Körper Ausdruck findet, und Körper, der von einem unsterblichen Geist belebt wird. Auch der Körper des Mannes und der Frau hat also sozusagen einen theologischen Charakter; er ist nicht bloß Körper, und was am Menschen biologisch ist, ist nicht nur biologisch, sondern Ausdruck und Erfüllung unseres Menschseins. Ebenso ist die menschliche Sexualität nicht etwas, das neben unserem Personsein steht, sondern zu ihm gehört. Erst wenn sich die Sexualität in die Person integriert hat, vermag sie sich selbst einen Sinn zu geben“.

Das Naturgesetz hat seine Grundlage in der Wesensorientierung des Menschen auf sein konnaturales Ziel hin. Daher seine allgemeine Bedeutung. Es handelt sich um ein Sittengesetz, das auch Grundlage des Rechtes ist – der Rechtspositivismus dagegen hält nur daran fest, dass das Recht eine bloße Konstruktion der menschlichen Vernunft ist und im Grunde nach Belieben positiv festgelegt werden kann. Schon *Cicero* kennt ein Völkerrecht auf dieser Grundlage. Auch die allgemeine Menschenrechtserklärung von 1948 hat Schlussfolgerungen aus dieser Grundüberzeugung thematisiert. Bereits ihre Präambel spricht von der allen Familienmitgliedern zukommenden Würde, von ihren gleichen und unverzichtbaren Rechten, von den fundamentalen Rechten des Menschen und von der Würde und dem Wert der menschlichen Person.

„Auf Grund der Naturneigungen erkennt auch die Vernunft natürlicherweise (*naturaliter*) die Prinzipien des Naturgesetzes“ (*Thomas*)¹¹. Diese Erkenntnis muss im Laufe der Zeit durch die Erfahrung wachsen. Es ist zu unterscheiden: Das, was in sich evident ist (*quoad se*), ist es nicht immer in Bezug auf uns (*quoad nos*). Die größte Klarheit der Einsicht ist zu intensiv für das schwache Auge der menschlichen Vernunft. Zudem gilt, dass das, was für uns einsichtig ist, teilweise auch evident für alle ist oder nur für diejenigen, die zu den „Weisen“ gehören, z.B. die Repräsentanten der menschlichen Kultur.

Doch fragen sich viele: Wie soll man sinnvollerweise vom Wesen der Ehe oder ihren naturrechtlichen Gegebenheiten sprechen? Erscheint sie nicht ganz andersartig im veränderlichen Fluss der Geschichte, kaum zu trennen von Polyandrie oder Polygamie, vermischt mit Ehebruch, Scheinehen und den verschiedensten ungeordneten Verhältnissen bis hin zur offensichtlichen Perversion der Homo-„Ehe“?

Die statistisch erfassbaren Folgen von Scheidungsmentalität und Konkubinat sind nach neueren Studien¹² unübersehbar; z.B.

⁵ *Instrumentum laboris*, ebd., n. 22

⁶ Vgl. H. SEIDL, *Zur Grundlage des natürlichen Sittengesetzes in der Wesensnatur des Menschen*, in: A. Lobato (ed.), *L'uomo via della Chiesa* (Studi in onore di Giovanni Paolo II), Milano 1991, 377-389; J. LEJEUNE, *Is there a Natural Morality?*, *Anthropotes* 5 (1989) 269-277; K. EDOUARD, *L'évolution de la notion de nature humaine comme référence de 'Humanae vitae'*. *Réflexion critique sur le débat francophone 1968-1980*, Roma 1990.

⁷ Die traditionelle Theologie komme von einer eher irrationalen „ökologischen“ Vorstellung her, nicht von einer verantwortlichen rationalen Überlegung. „Für die einen fordert das Naturrecht den Respekt vor den natürlichen Gesetzen des weiblichen Zyklus, für die anderen ist es Ausdruck des Naturrechtes, mit Hilfe der natürlichen Vernunft zu einer verantwortlichen Abwägung hinsichtlich der involvierten Güter zu gelangen.“ (*Naturrecht und Menschenrecht*, HK 2014/10, Sp. 509-514 [Sp. 512]).

⁸ Vgl. auch unten, bei Anm. 133-134, 67.

⁹ KKK, 2361-2363.

¹⁰ BENEDIKT XVI. (6. 6. 2005), *Schreiben bei der Eröffnung der Pastoraltagung der Diözese Rom zum Thema Familie*.

¹¹ Nach J. MARITAIN, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Texte inédit, Fribourg 1986, éd. Universitaires, p. 254 (nach G. COTTIER, *Nova et Vetera* 70 [1995] 66).

ist die Missbrauchsgefahr für Kinder mit Stiefeltern 40 mal so hoch wie in normalen Familien¹³; ein Konkubinat dauert durchschnittlich nur 18 Monate, weniger als 50% mehr als 3 Jahre.

Naturrecht für alle und jeden

Das Naturgesetz ist ebenso wie die Gottesgebote der positiven Offenbarung Ausdruck der göttlichen Weisheit und des göttlichen Willens. Es ist nicht erst wegen Erlösung, Christentum und Offenbarung gültig. Es ist auch keine rationalistische und innerweltlich-veränderliche Konstruktion des Menschen. Denn die Wesensverhältnisse, aus denen heraus der Mensch das Naturrecht erkennen kann, stammen vom Schöpfer Gott¹⁴. *Leo XI-II.* bringt oft die Unterscheidung zwischen dem Gesetz der Natur und dem der Offenbarung, zwischen dem vom Schöpfer unter dem vom Erlöser begründetem Recht. Papst *Pius XII.* hat ganz im Sinne der ständigen Tradition festgestellt: „Der erschaffende Gott selbst hat das Gesetz der Natur in das Menschenherz hinein geschrieben“¹⁵. In seiner Enzyklika *Humani generis* (12. 8.1950) verwies er auf die Erkenntnismöglichkeiten des Naturrechts durch die menschliche Vernunft und gleichzeitig auch auf die relative Notwendigkeit der Offenbarung wegen mancher Hindernisse für die subjektive natürliche Sittlichkeitserkenntnis in der Situation der gefallen Menschen. Die Natur im Sinne von Wesen ist nach kirchlicher Lehre zwar geschwächt, aber nicht zerstört.

Gott kann sein eigenes Wesen nicht verleugnen oder aufgeben, sonst wäre er nicht Gott. Auch der Mensch, als Ebenbild Gottes, kann seine Wesenseigentümlichkeiten und sich daraus ergebenden Forderungen nicht aufgeben.

Erkennt man den vorgegebenen Sinn des eigenen konkreten Seins und der damit gegebenen Beziehungen zu Gott und den Mitmenschen, so ergibt sich daraus auch die Folgerung, wirklichkeitsgerecht zu leben, in der Wahrheit zu sein. Die Erkenntniskraft ist zwar gefährdet und behindert durch die Sündenfolgen, aber nicht ausgelöscht.

Paulus hat u. a. im Korintherbrief einen Katalog von Lastern aufgezählt, die bei den Heiden vorkommen, aber objektiv mit dem Menschsein nicht im Einklang sind. Auch die Heiden wussten um ihren Widerspruch im sittlichen Verhalten (Röm 1, 24-32).

Das kirchliche Rechtsbuch bekräftigt, dass Einheit und Unauflöslichkeit als Wesenseigenschaften der Ehe schon naturrechtlich zu ihr gehören¹⁶.

Papst *Johannes Paul II.* stellte die Allgemeingültigkeit der negativen Gebote des Naturgesetzes im Einzelnen fest¹⁷. Im Jahre

¹² *Why Marriage Matters. Twenty-One Conclusions from the Social Sciences. Center of the American Experiment; COALITION FOR MARRIAGE, FAMILY AND COUPLES EDUCATION; Institute for American Values. New York 2002, 27 S.. Vgl. www.americanvalues.org/html/r-wmm.html.*

¹³ MARTIN DALY / MARGO WILSON, *Child Abuse and Other Risks of Not Living with Both Parents*, *Ethology and Sociobiology* 6 (1985) 197-21.

¹⁴ PIUS XI., *Quadragesimo anno*, AAS 23 (1931) 191.

¹⁵ PIUS XII., *Ansprache* vom 24. 12. 1941, AAS 34 (1942) 16; *Ansprache* vom 7. 9. 1953, AAS 45 (1953) 607.

¹⁶ Vgl. CIC, can. 1056.

¹⁷ „Die negativen Gebote des Naturgesetzes sind allgemein gültig: sie verpflichten alle und jeden einzelnen allezeit und unter allen Umständen. Es handelt sich in der Tat um Verbote, die eine bestimmte Handlung semper et pro semper verbieten, ohne Ausnahme, weil die Wahl der entsprechenden Verhaltensweise in keinem Fall mit dem

2003 hat die *Kongregation für die Glaubenslehre* erklärt, dass die gesetzliche Anerkennung homosexueller Verbindungen in keiner Weise gutgeheißen werden kann; dies sei Teil des Sittengesetzes, welches der Vernunft in der Weise des natürlichen Sittengesetzes zugänglich ist¹⁸.

G. Horst hat überzeugend von dem kürzlich stattgefundenen interreligiösen Forum zu Ehe und Familie in der Synodenaula des Vatikans berichtet¹⁹: er konstatiert grundlegende Übereinstimmungen und eine Rückkehr des Naturrechtes bei den Vertretern der verschiedensten Religionen.

Die naturrechtliche Sollensordnung entspricht der von Gott grundgelegten Seinsordnung – und ist der selbstmächtigen Verfügung entzogen. Die Unauflöslichkeit der Ehe geht nicht auf eine Anordnung der Kirche zurück, sondern auf Jesus Christus, der die ursprüngliche Ordnung des Schöpfergottes (Mt 19, 8) wiederhergestellt hat²⁰.

Nicht nur Katholiken sind davon überzeugt, dass Mann und Frau „dazu erschaffen sind, ein Ganzes, ein Paar zu bilden, und dies nicht nur auf der Ebene des Geschlechtlichen, sondern in ihrer ganzen Existenz. Deswegen ist geschlechtliche Befriedigung außerhalb der Ehe auch so widersinnig. Wer sich ihr hingibt, versucht, einen Aspekt der Vereinigung (nämlich den sexuellen) von allen anderen Aspekten zu trennen, die doch nur in ihrer Gesamtheit die völlige, von Gott geplante Vereinigung bewirken. Die christliche Auffassung sieht nichts Verwerfliches in der geschlechtlichen Lust, genausowenig wie sie Freude am Essen verurteilt. Aber sie ist der Ansicht, dass man diese Lust nicht isolieren und nur sie allein begehren darf, genausowenig wie man versuchen sollte, sich an einer Speise zu erfreuen, indem man sie bloß kaut und wieder ausspuckt, anstatt sie hinunterzuschlucken und zu verdauen. Deswegen lehrt das Christentum, dass die Ehe für das ganze Leben gilt“. Alle christlichen Ge-

Gutsein des Willens der handelnden Person, mit ihrer Berufung zum Leben mit Gott und zur Gemeinschaft mit dem Nächsten vereinbar ist. Es ist jedem und allezeit verboten, Gebote zu übertreten, die es allen und um jeden Preis zur Pflicht machen, in niemandem und vor allem nicht in sich selbst die persönliche und allen gemeinsame Würde zu verletzen. [...] Die Kirche hat immer gelehrt, dass Verhaltensweisen, die von den im Alten und im Neuen Testament in negativer Form formulierten sittlichen Geboten untersagt werden, nie gewählt werden dürfen. [...] Jesus selber bestätigt die Unumgänglichkeit dieser Verbote: „Wenn du das Leben erlangen willst, halte die Gebote! [...] Du sollst nicht töten, du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch aussagen“ (Mt 19,17-18)“. (Enz. *Veritatis splendor*, 51)

¹⁸ Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen* (3. 6. 2003): „Die Lehre der Kirche über die Ehe und die Komplementarität der Geschlechter legt eine Wahrheit vor, die der rechten Vernunft einsichtig ist und als solche von allen großen Kulturen der Welt anerkannt wird. Die Ehe ist nicht eine beliebige Gemeinschaft von menschlichen Personen. Sie wurde vom Schöpfer mit einer eigenen Natur sowie eigenen Wesenseigenschaften und Zielen begründet“. Ähnlich auch schon im Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen vom 1. 10. 1986.

¹⁹ G. HORST, *Die Rückkehr des Naturrechts*, *Die Tagespost*, 22.11. 2014, Nr. 47 ASZ, S. 7, Vgl. die Präsentation: www.humanum.it.

²⁰ Bei dem sogenannten paulinischen (vgl. 1 Kor 7, 15) und dem petrinischen Privileg zur Lösung einer nicht sakramentalen Ehe unter genau bestimmten Voraussetzungen handelt es sich um eine von Christus selbst verliehene Vollmacht; es handelt sich um göttliches Recht, einer höheren Ebene zugehörig, nicht um eine eigenständige – und beliebig erweiterbare – kirchliche Anordnung.

meinschaften „sehen in der Ehescheidung so etwas wie einen Schnitt in den lebendigen Körper, eine Art Operation. Die einen halten diese Operation für so gefährlich, dass sie gar nicht vorgenommen werden sollte; die anderen betrachten sie als äußerstes Mittel in ganz extremen Fällen. Alle sind sich darin einig, dass die Ehescheidung eher einer Amputation beider Beine gleichkommt denn der Auflösung einer Geschäftsverbindung oder einer Fahnenflucht. Alle widersprechen der modernen Auffassung, die Ehescheidung sei lediglich ein Partnerwechsel, den man vornehmen kann, sobald zwei Menschen sich nicht mehr lieben oder wenn einer der beiden sich in einen Dritten verliebt“²¹. Ein feierliches und öffentlich gegebenes Treueversprechen zu brechen bedeutet Unehrllichkeit und Ungerechtigkeit. Es bedeutet schließlich auch Betrug und Lüge, wenn man die Achtung der anderen für den Schwindel einer „Wiederheirat“ einfordern möchte.

„Wenn ‚Verliebtsein‘ der einzige Grund sein soll, eine Ehe aufrechtzuerhalten, dann hat der Gedanke an einen Vertrag oder ein Versprechen natürlich keinen Raum. Wenn Liebe alles ist, kann ein Versprechen nichts hinzufügen, und dann sollte man es auch nicht geben. Seltsamerweise wissen Liebende, solange sie einander wirklich lieben, dies besser als jene, die über die Liebe bloß reden. Wie Chesterton sagte: ‚Liebende neigen von Natur aus dazu, sich durch Versprechen für immer aneinander zu binden. Die Liebeslieder aller Zeiten sind voll von, Schwüren ewiger Treue‘. Das christliche Gesetz will der Liebe also nichts aufzwingen, was ihrem eigentlichen Wesen fremd ist. Es verlangt von den Liebenden nur, dass sie das ernst nehmen, wozu ihre Liebe selbst sie drängt“²².

Die Unbedingtheit und universale Geltung des Naturrechtes schließt keineswegs aus, dass jeder Mensch etwas Einmaliges und Besonderes darstellt.

Die Tatsache der Unauflöslichkeit und Lebensbejahung der Ehe im Lichte der Offenbarungsverkündigung

Der Christ ist in der günstigen Lage, trotz aller umweltbedingten Vernebelungen eine klare Orientierung finden zu können – nicht nur im neuen Katechismus, sondern schon immer in der entsprechenden kontinuierlichen Lehre der Kirche, der die Offenbarung anvertraut ist: „*Wer euch hört, hört mich!*“ (Lk 10, 16). Dies gilt sowohl für die absolute Unauflöslichkeit der Ehe, wie auch insbesondere für die geforderte Offenheit für das Leben. Die positive Theologie hat somit keine Schwierigkeiten, die Tatsache der entsprechenden allgemeinen und verbindlichen kirchlichen Lehrverkündigung zu begründen.

Christus hat die Ehe zum Sakrament erhoben; sie bezeichnet seine unkündbare Treue zur Kirche (vgl. Eph 5, 32). Dementsprechend begeht derjenige, welcher „*seine Frau aus der Ehe entlässt und eine andere heiratet, [...] ihr gegenüber Ehebruch. Auch eine Frau begeht Ehebruch, wenn sie ihren Mann aus der Ehe entlässt und einen anderen heiratet*“ (Mk 10,11-12).

Schon vor dem Konzil von Nizäa wurde formell erklärt, dass eine zweite Ehe zu Lebzeiten eines Gatten nicht möglich ist²³. Scheidung und Wiederverheiratung standen in der frühen Kirche²⁴ gar nicht in Frage, es gab nur das Problem, ob es erlaubt

sei, dass jemand nach dem Tod eines Gatten wieder heiraten konnte (vgl. 1 Kor 7, 39-40)²⁵. Alle *afrikanischen Synoden* des 5. Jahrhunderts, angefangen vom Jahr 416, haben unter allen Umständen jede Form einer ehebrecherischen neuen Verbindung zu Lebzeiten des Ehepartners abgelehnt, ebenso eine Erklärung von Papst *Innozenz I.* aus dem Jahr 417²⁶. Einzelne Gegenbeispiele in der Tradition der Ostkirche gehen auf den Druck der byzantinischen Kaiser mit ihrer cäsaropapistischen Haltung zurück. Auf dem Konzil von *Florenz* (1439) wurden die Armenier und syrischen Jakobiten, die sich wieder mit der Kirche vereinen wollten, auf das Verbot der Wiederheirat verpflichtet²⁷. Papst *Klemens VII.* hätte 1529 die Abspaltung der englischen Kirche durch König *Heinrich VIII.* verhindern können, wenn er in die Auflösung von dessen Ehe mit Katharina von Aragon eingewilligt hätte. 1595 hat die *ukrainische Kirche* bei der *Union von Brest* die katholische Ehelehre voll angenommen. Das *Konzil von Trient* definierte feierlich die traditionelle Lehre über die Sakramentalität und Unauflöslichkeit der christlichen Ehe gegenüber den Protestanten und kennzeichnete Wiederverheiratung ausdrücklich als Ehebruch²⁸. Es lehrte ausdrücklich, dass Ehebrecher die Gnade der Rechtfertigung verlieren: „Ehebrecher“ und „alle anderen, die Todsünden begehen“, verlieren – „auch wenn [ihr] Glaube nicht verlorengeht“ – die „Gnade der Rechtfertigung“ und sind „vom Reich Gottes ausgeschlossen“, wenn sie sich nicht bekehren, ihre Sünde aufgeben und verabscheuen und eine sakramentale Beichte ablegen²⁹. *Urban VIII.* (1623-1644) verbot die Scheidung für Katholiken des östlichen Ritus; unter Papst *Benedikt XIV.* (1740-1758) wurde 1743 den Orientalen anlässlich der Besetzung des Metropolitanstuhls der Maroniten ein Glaubensbekenntnis abverlangt, in dem besonders auch die Ehelehre des Konzils von *Florenz* bestätigt wurde³⁰. *Benedikt XIV.* hat dieselbe Haltung auch in Weisungen für die Seelsorge an Griechen in Italien gefordert (*Etsi pastoralis*, 1742). Im Jahr 1803 ermahnte *Pius VII.* die deutschen Bischöfe und stellte fest, dass Priester in keinem Fall liturgische Feiern von Zweitehen abhalten dürften, auch wenn dies durch das bürgerliche Gesetz von ihnen verlangt werde, denn das würde einen „äußerst schweren Frevel“ bedeuten und „ihren heiligen Dienst verraten“³¹. *Pius IX.* hat im sogenannten

²⁵ W. BRANDMÜLLER, *Den Vätern ging es um die Witwen*, Die Tagespost (27. 2. 2014); L. BRESSAN, *Il divorzio nelle Chiese orientali*, Bologna 1976.

²⁶ O. ROUSSEAU, *Scheidung und Wiederverheiratung im Osten und im Westen*, Concilium (1967) 328.

²⁷ DS 1327.

²⁸ KONZIL VON TRIENT, *Dekret und Canones über die Ehe* (1563), DH 1797-1812. Das Konzil stellte fest: „Wer sagt, die Kirche irre, wenn sie gelehrt hat und lehrt: Nach evangelischer und apostolischer Lehre [...] könne wegen eines Ehebruchs des einen Ehegatten das eheliche Band nicht gelöst werden und beide, auch der unschuldige Teil, der keinen Anlass zum Ehebruch gegeben hat, könne zu Lebzeiten des anderen Ehegatten keine andere Ehe eingehen; und der Mann begehe einen Ehebruch, der nach Entlassung der ehebrecherischen Frau eine andere heiratet, ebenso die Frau, die nach Entlassung des ehebrecherischen Mannes sich mit einem anderen vermähle, der sei ausgeschlossen.“ Wiederverheiratung ist Ehebruch: can. 7, (DH 1807=NR 657). Vgl. *Dekret über die Rechtfertigung* (1547), c.15, (DH 1544); über die Notwendigkeit der Beichte vgl. c.14, (DH 1542-1543). *Dekret über die Eucharistie* (1555), (DH 1646-1647).

²⁹ KONZIL VON TRIENT, *Dekret über die Rechtfertigung* (1547), c.15, DH 1544; über die Notwendigkeit der Beichte vgl. c.14, (DH 1542-1543). *Dekret über die Eucharistie* (1555), (DH 1646-1647).

³⁰ DS 236.

²¹ C.S. LEWIS, *Pardon, ich bin Christ*, Basel 1977, 1995, 100-105

²² Ebd.

²³ SYNODE VON ELVIRA (300-303), Can. 9 (DH 117).

²⁴ Vgl. H. CROUZEL, *Divorce and remarriage in the early church: some reflections on historical methodology*, Nouvelle Revue Théologique 98, no. 10 (1976): 891-917; repr. in: *Communio* 41 (2014) 472-503.

Syllabus wiederum das In-Frage-Stellen der Unauflöslichkeit der Ehe zurückgewiesen³². „Solange das Hindernis [eines früheren Ehebandes] fortbesteht, handelt es sich um Ehebruch, wenn ein Mann sich mit einer Frau verbindet.“ Zwar haben orthodoxe Schismatiker im Osten manchmal vor dem bürgerlichen Gericht Geschiedenen die kirchliche Scheidung zuerkannt; dies sei aber – so erklärte ein griechisch-orthodoxer Metropolit 1966, – keineswegs für die Gesellschaft zuträglich und außerdem ein Hindernis für die Gespräche mit Rom über die Einheit³³; schließlich sind ja auch unter politischem Druck zustande gekommene Konzessionen nicht relevant. Ein Dekret der *Kongregation für die Verbreitung des Glaubens* betonte 1858 die Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe gegen laxen Praktiken von Bischöfen des ostkirchlichen Ritus³⁴. *Leo XIII.* wandte sich sehr entschieden in seiner Enzyklika *Arcanum* (1880) gegen die Ehescheidung.

Der *Katechismus* stellt fest: „Das Band der Ehe wird somit von Gott selbst geknüpft, sodass die zwischen Getauften geschlossene und vollzogene Ehe nie aufgelöst werden kann. Dieses Band, das aus dem freien menschlichen Akt der Brautleute und dem Vollzug der Ehe hervorgeht, ist fortan unwiderrufliche Wirklichkeit und stellt einen durch die Treue Gottes gewährleisteten Bund her. Es liegt nicht in der Macht der Kirche, sich gegen diese Verfügung der göttlichen Weisheit auszusprechen“³⁵. Das Konzil und der *Katechismus* bezeichnen die Ehescheidung eine „Seuche“, mit verheerenden Auswirkungen auf das Familienleben³⁶; es gibt institutionalisierte Strukturen des Bösen.

Die Lehre der letzten Päpste und des 2. Vatikanischen Konzils lässt keinen Raum mehr für begründete Zweifel. Die *Kongregation für die Glaubenslehre* hat am 11.04.1973 einen Brief an alle Bischöfe versandt, in dem eigens zur Wachsamkeit im Blick auf die Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe angehalten wird.

Dasselbe gilt für den konkreten Zusammenhang von Ehe und Weitergabe des Lebens. Schon das biblisch-patristische Verbot der „Pharmakeia“ (Gal 5, 20), das sowohl Antikonzeptiva wie abtreibende Mittel umfasst, wie auch die ganz aus der übereinstimmenden Tradition (vgl. z. B. *Augustinus*³⁷, *Pius V.*³⁸) erfolgten zahlreichen Verlautbarungen von *Pius XI.*³⁹, *Pius XII.*⁴⁰,

*Paul VI.*⁴¹, *Johannes XXIII.* und *Johannes Paul II.*⁴² bringen dieselbe Lehre über die Offenheit zum Leben zum Ausdruck⁴³ –

Heilige Schrift bezeugt, die göttliche Majestät hasse diese verwerfliche Untat aufs Äußerste, ja, habe sie sogar schon mit dem Tode bestraft. Daran erinnert auch der hl. *Augustinus*: ‘Unerlaubt und schändlich ist der eheliche Verkehr selbst mit der rechtmäßigen Gattin, wenn dabei die Empfängnis von Nachkommenschaft verhütet wird. Dies hat Onan, der Sohn Judas, getan, und darum hat ihn Gott getötet’ (Vgl. Gen 38, 8-10). Da nun vor kurzem einige offensichtlich von der in ununterbrochener Folge von Anfang an überlieferten christlichen Lehre abgewichen sind und gemeint haben, über diese Handlungsweise feierlich-amtlich anders verkünden zu sollen, erhebt die katholische Kirche, von Gott selbst zum Lehren und Verteidigen der Unversehrtheit und Ehrbarkeit der Sitten bestellt, inmitten dieses Sittenverfalls, zum Zeichen ihrer göttlichen Sendung, um die Reinheit des Ehebandes von solch schändlichem Makel unversehrt zu bewahren, zum Zeichen ihres göttlichen Auftrages durch Unseren Mund laut ihre Stimme und verkündet von neuem: ‘Jeder Vollzug der Ehe, bei dessen Ausübung der Akt durch die Willkür der Menschen seiner natürlichen Kraft zur Weckung neuen Lebens beraubt wird, verstößt gegen das Gesetz Gottes und der Natur; und diejenigen, die so etwas begehen, beflecken sich mit dem Makel schwerer Schuld’“. AAS 22 (1930) 559-560; Denz. 2239-2240; DS 3716-3717. Vgl. deutsch in: E. MARMY (Hrsg.), *Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau*, Fribourg 1945, S. 266; DH 3716-3717; Pönitentiarie 3.4.1916 (DS 3634), 3. 6. 1916 (DS 3638).

⁴⁰ Vgl. Anm. 41, 61, 76. ***

⁴¹ PAUL VI. (31.7.1968), *Enz. Humanae Vitae*, n. 14: „Ebenso ist jede Handlung verwerflich, die entweder in Voraussicht oder während des Vollzugs des ehelichen Aktes oder im Anschluss an ihn beim Ablauf seiner natürlichen Auswirkungen darauf abstellt, die Fortpflanzung zu verhindern, sei es als Ziel, sei es als Mittel zum Ziel“ (AAS 60 [1968] 491). Vgl. CATECHISMUS ROMANUS CONCILII TRIDENTINI, II. Teil, c. VIII; PIUS XI, *Enz. Casti Connubii* (AAS 22 [1930] 559-561); PIUS XII., AAS 43 (1951) 843; AAS 45 (1953) 674-675; AAS 50 (1958) 734-735. *Mater et Magistra* (AAS 53 [1961] 447).

⁴² JOHANNES PAUL II. (3. 11. 1979), *Ansprache an die Delegierten des „Centre de Liaison des Equipes de Recherche“ und den Verwaltungsrat der „Föderation zur Erforschung und Förderung natürlicher Methoden der Familienplanung“*, n. 3-9 (Insegnamenti, II, 2 [1979], Libreria editrice Vaticana 1980, 1031-1035); (22.11. [15. 12] 1981), *Apostolisches Schreiben 'Familiaris Consortio' über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute* (Insegnamenti, IV, 2 [1981] 948-1045); (17.9.1983), *Ansprache an die Teilnehmer des Studienseminars für verantwortliche Elternschaft in Castel Gandolfo* (Insegn VI, 2 [1983] S. 562-564); (10.4.1986), *Ansprache an die Teilnehmer des Internationalen Kongresses für Moraltheologie* (AAS 78 [1986] 1099-1102; Insegn IX, 1 [1986] 970-974); (5.6.1987), *Ansprache des Papstes bei einem Kongress über verantwortliche Elternschaft* (Insegn X, 2 [1987] 1961-1963); (14. 3. 1988), *Ansprache an die Teilnehmer des Internationalen Familien-Kongresses 20 Jahre nach der Veröffentlichung der Enzyklika Papst Pauls VI* (Insegn XI, 1 [1988] 639-641; OssRom dt 1.4.1988, Nr. 14/15, S. 14; Der Apostolische Stuhl 1988, 1020-1022); (10.6.1988), *Ansprache an die Vollversammlung des päpstlichen Rates für die Familie*, 2-6 (Insegn XI, 2 [1988] p. 1934-1937; Der Apostolische Stuhl 1988, S. 1161-1164); (14.12. 1990), *Ansprache bei einem Treffen im Studien- und Forschungszentrum für natürliche Empfängnisregelung an der Katholischen Herz-Jesu-Universität*, n. 1-6 (OssRom 15.12.1990, p. 6; Insegn XIII, 2 [1990] 1646-1649); (10.1.1992), *Ansprache an die Teilnehmer des Bildungskurses über die natürliche Geburtenregelung der Herz-Jesu-Universität* (OssRom 11.1.1992, p. 5); (11.12.1992), *Ansprache an die Teilnehmer der internationalen Tagung des Päpstlichen Rates für die Familie über das Thema „Natürliche Geburtenregelung“* (Orig. engl. OssRom 12.12.1992; OssRom dt 15.1.1993, S. 11); (30. 1. 1993), *Ansprache an die Vollversammlung des Päpstlichen Rates für die Familie* (OssRom 31.1.1993; OssRom dt 12.2.1992, 12).

³¹ PIUS VII., Brief *Etsi fraternitatis* an den Erzbischof von Mainz (8. 10. 1803), (DS 2705-2706).

³² DS 2967, 2992.

³³ O. ROUSSEAU, [Anm. 26], ebd., 331.

³⁴ KONGREGATION FÜR DIE AUSBREITUNG DES GLAUBENS, *Instr. Ad Archiep. Fogarasien. et Alba-Julien. Non latet*, 24. 3. 1858, in: P. Gasparri, (Hrsg.), *Codicis Iuris Canonici Fontes*, Vatikan 1923-1949, Dokument Nr. 4844.

³⁵ KKK, 1640. Zitiert auch von JOHANNES PAUL II., *Ansprache an die Römische Rota*, 21. 1. 2000.

³⁶ Vgl. *Gaudium et Spes*, n. 47 ; KKK 2385.

³⁷ Z. B. verwendet AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia*, c. 15 (PL 44, 423) sehr starke Worte, die auch PIUS XI. in der Enzyklika *Casti Connubii* zitiert hat. Ferner *De bono coniugali*, X, 11 (PL 40, 381).

³⁸ PIUS V. (25.9.1566), *Catechismus ex decreto concilii Tridentini*, p. 2 c. 8, n. 11-14, 23-25; ähnlich im *Decr. Greg.* IX, lib. V, tit. 12 c. v (Corpus Iuris Can., ed. A. L. Richter und A. Friedberg, Leipzig 1881, 2, 794)

³⁹ PIUS XI. (31.12.1930), *Enz. Casti Connubii*: „Aber es gibt keinen auch noch so schwerwiegenden Grund, der etwas innerlich Naturwidriges zu etwas Naturgemäßem und sittlich Gutem machen könnte. Da nun aber der eheliche Akt seiner Natur nach zur Zeugung von Nachkommenschaft bestimmt ist, so handeln diejenigen, die ihn bei seinem Vollzug absichtlich dieser natürlichen Kraft und Wirksamkeit berauben, wider die Natur und tun etwas Schändliches und innerlich Unsittliches. Es ist darum auch nicht zu verwundern, daß selbst die

über einen Bereich, der jeder Verfügbarkeit und Machbarkeit entzogen ist, da er *semper et pro semper* zur göttlichen Seins- und Sollensordnung gehört.

Das schlichte und gläubige Ja zu dieser eindeutigen kirchlichen Lehrverkündigung ist von größtem Wert – man sollte es nicht herabsetzen als simple Reaffirmation, die ohne Auseinandersetzung mit den Bestreitungen keinen Wahrheitswert habe. Nur für ein selbstherrliches Autonomie-Denken stehen und fallen die Lehräußerungen der Kirche mit der Plausibilität der vorgelegten Gründe.

Die Gültigkeit und damit Unauflöslichkeit der Ehe ist im Übrigen auch dann gegeben, wenn beim Treueversprechen der Gnadenstand fehlt und die Tatsache der Sakramentalität der christlichen Ehe nicht reflex bewusst ist, „denn man kann nicht neben der natürlichen Ehe ein anderes christliches Ehemodell mit besonderen übernatürlichen Eigenschaften gestalten⁴⁴. Das Besondere des Ehesakramentes besteht darin, dass es um eine Einrichtung geht, die schon in der Ordnung der Schöpfung besteht, d.h. um das Ehebündnis, das der Schöpfer schon „am Anfang“ begründet hat⁴⁵. Den Ehekonsens begleitende schwerwiegende Irrtümer, z.B. über Eigentumsverhältnisse, Gesundheit oder Eigenschaften des anderen bzw. der Verwandtschaft oder auch in Bezug auf die Sakramentalität, machen ihn nicht ungültig⁴⁶ – falls nicht ein nur bedingter Entschluss vorliegt oder die bewusste Absicht besteht, Wesenseigenschaften der Ehe auszuschließen. Wissenslücken oder das Fehlen eines bewusst-expliziten Glaubensaktes und bloße Nichtbeachtung des sakramentalen Charakters und der Endgültigkeit bei der Eheschließung sind Mängel, die aber an sich noch keine Ungültigkeit bedeuten, außer es würden Einheit, Unauflöslichkeit, Lebensoffenheit oder Sakramentalität willentlich direkt ausgeschlossen⁴⁷.

Für die Sakramentalität genügt die implizite Bejahung dessen, was die Kirche bei der Trauung will; nur eine ausdrückliche und formelle Verweigerung der Glaubenszustimmung würde die Gültigkeit und Wahrheit der Ehe beeinträchtigen. Bei der Trauung von Getauften ohne Glauben darf man keine „zusätzlichen Kriterien für die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung aufstellen, die den Grad des Glaubens der Brautleute betreffen sollten“, mit dem „Risiko, zum großen Schaden der christlichen Gemeinschaften Zweifel über die Gültigkeit der schon geschlossenen Ehen und neue, unbegründete Gewissenskonflikte bei den Brautleuten hervorzurufen; man würde ferner in Gefahr geraten, die Sakramentalität vieler Ehen von Brüdern und Schwestern, die von der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche getrennt sind, zu bestreiten oder in Zweifel zu zie-

hen, und das im Widerspruch zur kirchlichen Tradition“ (*Johannes Paul II.*⁴⁸).

Eine noch schwerwiegendere schmerzliche Belastung für eine Ehe als Irrtum kann der Betrug eines Partners in Bezug auf seine Lebensumstände oder Gewohnheiten sein – aber auch in diesen Fällen ist der Konsens nicht einfach ungültig.

Getaufte Protestanten, die die natürlichen Ziele der Ehe bejahen, denen aber der ausdrückliche Glaube an die Sakramentalität fehlt, spenden sich eine sakramentale und unauflösliche Ehe⁴⁹. *Benedikt XVI.* hat in seiner Ansprache an die Rota Romana (26.1.2013) direkt auf das Argument geantwortet, dass ein mangelhafter Glaube die Ehe ungültig mache, und er bekräftigte erneut die Lehre des heiligen *Johannes Paul II.*, dass die Absicht ausreicht, die natürlichen Ziele der Ehe zu verwirklichen⁵⁰. Dabei ist die Hinwendung zu Gottes Willen impliziert. Bei Getauften ist die natürliche Ehe immer eine sakramentale Ehe. „Der sakramentale Charakter der Ehe von Getauften ist nichts Zufälliges, das da sein oder fehlen kann, er gehört vielmehr derart zu ihrem Wesen, dass er nicht von ihr getrennt werden kann“. Durch den Taufcharakter sind die Christen auch mit dem Glauben der Kirche verbunden; ihre Teilnahme am kirchlichen Trauungsritus erlaubt es nicht, einfach eine konträre Intention zu unterstellen.

W. Kasper allerdings behauptete leider, dass eine gültige Ehe von den Partnern verlange, „den Glauben an das durch das Sakrament bezeichnete Geheimnis“ zu teilen, und da dieser oft fehle, seien viele Ehen nicht gültig geschlossen, auch wenn sie der korrekten kirchlichen Form folgten. Als Heilmittel schlägt er vor, anstatt den „gerichtlichen Weg“ einzuschlagen „andere mehr pastorale und geistliche Verfahren“ anzuwenden⁵¹. Eine Trennung der Pastoral von Dogmatik und Kirchenrecht? (Vgl. dazu unten).

Lehramt und Theologie zu naturrechtlichen Begründungen

Die Lehre der Kirche bekräftigt ebenso wie auch schon der Dekalog das auch für Ungläubige erfassbare, im Wesen des Menschen begründete Naturrecht.

Die Theologie geht – wie schon *Thomas von Aquin*⁵² betont – argumentativ vor; allerdings will sie – ebenso wenig wie andere Wissenschaften – ihre Prinzipien (die Glaubensartikel) selbst als solche beweisen. Sie geht vielmehr von ihnen als Grundlage aus, um weiteres zu verdeutlichen⁵³. Die Sicherheit der theologischen Wahrheiten folgt als solche nicht aus einsichtigen Überlegungen unserer natürlichen Erkenntniskraft, sondern gründet auf der äußeren Tatsache ihrer Bezeugung; über ihre theologische Gewissheit entscheidet nicht das Verständnis des Inhaltes, sondern der Nachweis ihres Geoffenbartseins – nicht die innere Evidenz, sondern die äußere Autorität (so schon *Melchior Cano*;

⁴³ Vgl. besonders A. SARMIENTO, J. ESCRIVÁ-IVARS, *Enchiridion familiae*, 6 vol., Pamplona 1992; R. GARCÍA DE HARO, *Il Matrimonio e la famiglia nei Documenti del Magistero. Corso di Teologia matrimoniale*, Milano 1989.

⁴⁴ Angesichts dieser Tatsachen erscheinen auch schon frühere Aussagen von K. LEHMANN sehr eigenartig: „Es scheint mir auch ... unbestreitbar zu sein, dass die bisherige Begründung in der üblichen Form unzureichend ist, so keine unanfechtbare Gewissheit und damit auch nicht für jeden Fall absolute Gültigkeit beanspruchen kann. Eine simple Reaffirmation der bisherigen Haltung und Lehre kann ohne eine ausdrückliche Auseinandersetzung mit ihren Bestreitungen weder Wahrheitswert noch wirkliche pastorale Folgerichtigkeit für sich reklamieren“. (*Gegenwart des Glaubens*, S. 279)

⁴⁵ So JOHANNES PAUL II., *Ansprache an die Rota Romana*, 30.1.2003; *Ansprache an die Rota Romana*, 27.1.1997; BENEDIKT XVI., *Ansprache an die Rota Romana*, 26. 1. 2013.

⁴⁶ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Familiaris consortio*, 68.

⁴⁷ CIC, can. 1092 § 2; CIC 1917, can. 1084.

⁴⁸ CIC, can. 1099.

⁴⁹ JOHANNES PAUL II., *Familiaris Consortio*, 68.

⁵⁰ Vgl. BENEDIKT XIV., *Matrimonia quae in locis* (1741), DS 2515-2520; CIC, can. 1055 §1, can. 1059,1099.

⁵¹ Vgl. CIC can. 1060; KKK 1640; J. CORBETT [Anm. 4], S. 18. Vgl. auch JOSÉ GRANADOS, *The Sacramental Character of Faith: Consequences for the Debate on the Relation between Faith and Marriage*, *Communio*, *International Catholic Review*, 41 (2014) 245-268.

⁵² Ebd., [Anm. 154], 59.

⁵³ THOMAS, *S. th.* I q 1 a 8. Daher stellt er z. B. auch die Frage, ob Christus seine Auferstehung durch Beweise offenbaren musste, und ob die theologische Begründung für die Auferstehung hinreichend sei (*S. th.* III q 55 a 5).

im Widerspruch dazu steht leider *B. Schüller*⁵⁴ in Bezug auf das Gesetz Christi).

Doch begnügt sich die theologische Wissenschaft nicht mit einem bloßen positiven Autoritätsbeweis und den Folgerungen für den Gehorsam. Sie berücksichtigt auch, dass bei den nicht nur für die Gläubigen existentiellen Fragen auch allgemeingültige philosophische und methodologische Grundprobleme angesprochen sind. Das kirchliche Lehramt hat schließlich auch schon oft den Irrtum des „Fideismus“ oder die Lehre von einer doppelten Wahrheit (nach welcher kontradiktorische Widersprüche von Philosophie bzw. Naturwissenschaft gegenüber der Theologie auftreten könnten) als Irrlehre gebrandmarkt und sich gegen eine Trennung von Glauben und Wissen ausgesprochen.

Die klassische biblische Begründung für die Existenz der *lex naturae* bzw. eines Inbegriffs von sittlichen Normen, die grundsätzlich der menschlichen Erkenntnis zugänglich sind, auch unabhängig von der Offenbarung, findet sich klar im Römerbrief ausgesprochen: Paulus spricht ausdrücklich gerade von den Heiden und ihren sittlichen Verpflichtungen (Röm 1, 18-32). Er nimmt auch Tugend- und Lasterkataloge auf, die schon den Heiden bekannt waren, und begründet sie christlich noch tiefer (Phil 4, 8). Denselben Zusammenhang mit der natürlichen Ethik findet man in den Listen von den häuslich-familiären Pflichten im Neuen Testament (Kol 3, 18-4,1; Eph 5, 22-6, 9; Tit 2, 1-10 usw.)⁵⁵. So gilt auch für die Lehre der Kirche: Die Vernunft bezeugt, dass es Handlungen gibt, die „durch sich selbst und in sich schlecht“ sind, d. h. allein schon auf Grund ihres Objektes, unabhängig von den weiteren Absichten des Handelnden und unabhängig von den Umständen⁵⁶.

Wie der hl. Paulus kann sich jeder auf das natürliche Gesetz Gottes berufen, das dem Menschen ins Herz gelegt ist (vgl. Röm 1, 19-21; 2, 14f.). Somit hat der Mensch zunächst die allgemeine Neigung zum Guten, insofern alles was existiert seinem Sein entsprechend zu leben und zu handeln sucht; dann ist ihm eine Neigung eingepreßt zu besonderen Werten, die ihm mit allen Lebewesen gemeinsam sind, z. B. auch die Aufzucht der Nachkommenschaft, geschlechtliche Gemeinschaft, usw.; und schließlich ist in das Herz des Menschen eine Neigung eingeschrieben, die der Natur der Vernunft entspricht und nur ihm zu eigen ist, z. B. strebt der Mensch natürlicherweise danach, die Wahrheit Gottes zu erkennen und als Mensch in der Gemeinschaft zu leben⁵⁷.

⁵⁴ THOMAS, *S. th.* I, q 1, a 8.

⁵⁵ B. SCHÜLLER behauptet, alle Gebote Christi seien auch einsichtige Forderungen des natürlichen Sittengesetzes: *Eine autonome Moral, was ist das?*, Theologische Revue 78 (1982) 103. Vgl. DERS., *Naturrecht und Naturgesetz*, in: Wilhelm Ernst: Grundlagen und Probleme der heutigen Moralthologie, Würzburg 1989, S. 61-74.

⁵⁶ Hier geht es um die verschiedenen gegenseitigen Pflichten in der Großfamilie, der Eltern gegenüber den Kindern und umgekehrt, der Herren und der Sklaven usw. Dabei gibt es durchaus Parallelen zur stoischen Moral, wenn auch die christlichen Tugenden ihre eigene besondere Motivation erhalten.

⁵⁷ Enz. *Veritatis Splendor*, n. 80-81: „Nun bezeugt die Vernunft, dass es Objekte menschlicher Handlungen gibt, die sich ‘nicht auf Gott hinordnen’ lassen, weil sie in radikalem Widerspruch zum Gut der nach seinem Bild geschaffenen Person stehen. Es sind dies die Handlungen, die in der moralischen Überlieferung der Kirche ‘in sich schlecht’ (*intrinsece malum*), genannt wurden: Sie sind immer und an und für sich schon schlecht, d. h. allein schon aufgrund ihres Objektes, unabhängig von den weiteren Absichten des Handelnden und den Umständen. Darum lehrt die Kirche – ohne im Geringsten den Einfluss zu leugnen, den die Umstände und vor allem die Absichten

Auf dieser Grundlage hat *Thomas von Aquin* ganz in Weiterführung von biblisch-patristischen Gedanken seine *Summa contra gentiles* verfasst, um auch die Heiden, für die ja Zeugnisse aus Bibel und Tradition noch nichts besagen, zu tieferer Gotteserkenntnis zu führen. Papst *Pius XI.* hat besonders eindringlich und ausführlich gegen die Nationalsozialisten aus dem Naturrecht argumentiert⁵⁸. Er verurteilte Rechtspositivismus und Pragmatismus, der die grundlegende Tatsache verkennt, dass der Mensch als Persönlichkeit gottgegebene Rechte besitzt, die einschränkenden Eingriffen von Seiten der Gemeinschaft entzogen bleiben müssen, z. B. das erste und ursprüngliche Recht der Eltern auf die Erziehung ihrer Kinder⁵⁹. *Johannes Paul II.* hat u. a.

auf die Sittlichkeit haben –, dass ‚es Handlungen gibt, die durch sich selbst und in sich, unabhängig von den Umständen, wegen ihres Objektes immer schwerwiegend unerlaubt sind‘.

Das Zweite Vatikanische Konzil bietet im Zusammenhang mit der Achtung, die der menschlichen Person gebührt, eine ausführliche Erläuterung solcher Handlungsweisen anhand von Beispielen: ‚Was zum Leben selbst im Gegensatz steht, wie jede Art von Mord, Völkermord, Abtreibung, Euthanasie und auch der freiwillige Selbstmord; was immer die Unantastbarkeit der menschlichen Person verletzt, wie Verstümmelung, körperliche oder seelische Folter und der Versuch, psychischen Zwang auszuüben; was immer die menschliche Würde angreift, wie unmenschliche Lebensbedingungen, willkürliche Verhaftungen, Verschleppung, Sklaverei, Prostitution, Mädchenhandel und Handel mit Jugendlichen, sodann auch unwürdige Arbeitsbedingungen, bei denen der Arbeiter als bloßes Erwerbsmittel und nicht als freie und verantwortliche Person behandelt wird: all diese und andere ähnliche Taten sind an sich schon eine Schande; sie sind eine Zersetzung der menschlichen Kultur, entwürdigen weit mehr jene, die das Unrecht tun, als jene, die es erleiden. Zugleich sind sie in höchstem Maße ein Widerspruch gegen die Ehre des Schöpfers‘ (*Gaudium et Spes*, 27).

Über die in sich sittlich schlechten Handlungen und im Blick auf kontazeptive Praktiken, mittels derer vorsätzlich unfruchtbar gemacht wird, lehrt Papst Paul VI.: ‚Wenn es auch in der Tat zuweilen erlaubt ist, ein sittliches Übel hinzunehmen, in der Absicht, damit ein größeres Übel zu verhindern oder ein höheres sittliches Gut zu fördern, ist es doch nicht erlaubt, nicht einmal aus schwerwiegenden Gründen, das sittlich Schlechte zu tun, damit daraus das Gute hervorgehe (vgl. Röm 3, 8), d.h. etwas zum Gegenstand eines positiven Willensaktes zu machen, was an sich Unordnung besagt und daher der menschlichen Person unwürdig ist, auch wenn es in der Absicht geschieht, Güter der Person, der Familie oder der Gesellschaft zu schützen oder zu fördern‘ (*Humanae Vitae*, 14).

Wenn die Kirche das Bestehen ‚in sich schlechter‘ Handlungen lehrt, Greift sie die Lehre der Heiligen Schrift auf. Der Apostel stellt kategorisch fest: ‚Täuscht euch nicht! Weder Unzüchtige noch Götzendiener, weder Ehebrecher noch Lustknaben, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Habgierige, keine Trinker, keine Lästerer, keine Räuber werden das Reich Gottes erben‘ (1 Kor 6, 9-10).

Wenn die Akte in sich schlecht sind, können eine gute Absicht oder besondere Umstände ihre Schlechtigkeit zwar abschwächen, aber nicht aufheben: Sie sind ‚irreparabel‘ schlechte Handlungen, die an und für sich und in sich nicht auf Gott und auf das Gut der menschlichen Person hinzuordnen sind: ‚Wer würde es im Hinblick auf die Handlungen, die durch sich selbst Sünden sind (*cum iam opera ipsa peccata sunt*) – schreibt der hl. Augustinus –, wie Diebstahl, Unzucht, Gotteslästerung, zu behaupten wagen, sie wären, wenn sie aus guten Motiven (*causis bonis*) vollbracht würden, nicht mehr Sünden oder, eine noch absurdere Schlussfolgerung, sie wären gerechtfertigte Sünden?‘ (*Katechismus der katholischen Kirche*, Nr. 1753-1755). Darum können die Umstände oder die Absichten niemals einen bereits in sich durch sein Objekt sittenlosen Akt in einen ‚subjektiv‘ sittlichen oder als Wahl vertretbaren Akt verwandeln“.

⁵⁸ Vgl. THOMAS, *s. th.* I, II q 91 a 2.

auch gegen die Euthanasie auf naturrechtliche Begründungen zurückgegriffen⁶⁰. Er berief sich in seiner Enzyklika *Evangelium vitae*⁶¹ ebenso auch für die Verwerfung der Abtreibung ausdrücklich auf das Naturrecht: „Angesichts einer solchen Einmütigkeit in der Tradition der Lehre und Disziplin der Kirche konnte Paul VI. erklären, dass sich diese Lehre ‚nicht geändert hat und unveränderlich ist‘⁶². [...] ‚Diese Lehre ist auf dem Naturrecht und auf dem geschriebenen Wort Gottes begründet, von der Tradition der Kirche überliefert und vom ordentlichen und allgemeinen Lehramt der Kirche gelehrt‘⁶³. Kein Umstand, kein Zweck, kein Gesetz wird jemals eine Handlung für die Welt statthaft machen können, die in sich unerlaubt ist, weil sie dem Gesetz Gottes widerspricht, das jedem Menschen ins Herz geschrieben, mit Hilfe der Vernunft selbst erkennbar und von der Kirche verkündet worden ist“⁶⁴.

Gerade auch die päpstlichen Verlautbarungen zum Thema Ehe und Familie⁶⁴ wollen offensichtlich nicht nur ein Appell an den Glauben oder an den Glaubensgehorsam sein und positiv-theologisch den Zusammenhang mit den Quellen aufweisen, sondern sind auch ein Appell an die Vernunft⁶⁵, zu sich selbst zu finden und sich von Verblendungen und Leidenschaften frei zu machen (doch benötigt die Vernunft dafür bei ihrer erbsündlichen Verfasstheit praktisch auch noch die Hilfe von Gebet und Sakramentenempfang).

Ehe und Familie sind nicht ausschließlich christliche Institutionen, sie sind Teil des Vermächnisses, das Gott der Menschheit hinterlassen hat (vgl. Gen 1, 27). Somit führen auch unabhängig von Offenbarungszeugnissen und kirchlicher Autorität

viele anthropologische Begründungen zu derselben Wahrheit. So wie Papst Paul VI.⁶⁶ hat besonders auch Johannes Paul II. oft Bezug genommen auf das rechte Verständnis der personalen Liebe bei den Eheleuten⁶⁷. „Von Gott in der Schöpfung selbst gewollt, von Christus zu ihrem eigentlichen Ursprung zurückgeführt ... ist die Ehe eine innige Gemeinschaft der Liebe und des Lebens zwischen den Eheleuten, welche von Natur aus auf das Ehegut der Kinder ausgerichtet ist, die Gott ihnen anvertrauen will. Ihrer Natur entsprechend ist die einmal eingegangene Bindung, sowohl wegen des Wohles der Gatten und Kinder als auch wegen des Wohls der Gesellschaft, nicht mehr von menschlichem Gutdünken abhängig“⁶⁸. U. a. hat sich die chilenische Bi-

⁶⁰ Literaturhinweise: G. AMBROSETTI, *L'idea del diritto naturale cristiano avvalorata dall' „Aeterni Patris“*, in: Atti del VII Congresso Tomistico Internazionale, vol. I, L'Enciclica Aeterni Patris nell' arco di un secolo (Studi Tomistici 10) Città del Vaticano 1981, 394-410; L. CICCONE, *Paolo VI' e il decennio dell' „Humanae vitae“*, Divus Thomas 83 (1980) 24-48; THEO G. BELMANS OPRAEM, *Die Enzyklika „Humanae Vitae“ und das Alibi des persönlichen Gewissens*, „Humanae vitae“: 20 anni dopo. Atti del II congresso Internazionale di Teologia Morale, Roma, 9-12. 11. 1988, Milano 1989, 571-582; C. CAFFARRA, „Humanae vitae“: venti anni dopo, in: Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia Università Lateranense. Centro Accademico Romano della Santa Croce Università di Navarra, „Humanae Vitae“: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale (Roma, 9-12 novembre 1988), Milano 1989, 183-198; L. CICCONE, *Humanae vitae. Analisi e commento*, Roma 1989; CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI (Fr. Card. Seper; H. Hamer OP), *Persona humana. De quibusdam quaestionibus ad sexualem ethicam spectantibus* (29. 12. 1975) (deutsch: Sekretariat d. deutschen Bischofskonferenz, Bonn, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 1); R. GARCIA DE HARO, *Lex scripta in cordibus: naturaleza y gracia a propósito de algunos textos de los comentarios bíblicos de Santo Tomás*, Studi Tomistici 43 Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale IV, Etica, Sociologia e Politica d'ispirazione tomistica, Pontificia Accademia di S. Tommaso, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, S. 106-116; R. GARCIA DE HARO, *Teologia e scienza nella regolazione delle nascite*, in: Teologia e scienze nel mondo contemporaneo, Simposio interdisciplinare (Studia Universitatis S. Thomae in Urbe, 31), Milano 1989, 181-197; D. VON HILDEBRAND, *Die Enzyklika „Humanae Vitae“ – ein Zeichen des Widerspruchs*, Regensburg 1968; A. LAUN, *Die naturrechtliche Begründung der Ethik in der neueren katholischen Moraltheologie*, Wien 1973; W. E. MAY, *Humanae Vitae: A Generation later*, Anthropotes 9 (1993) 125-134; R. M. PIZZORNI, *Modernità ed attualità della dottrina del diritto naturale secondo S. Tommaso d'Aquino*, Studi Tomistici 43 Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale IV, Etica, Sociologia e Politica d'ispirazione tomistica, Pontificia Accademia di S. Tommaso, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, S. 61-83

⁶⁷ Papst PAUL VI. begründete seine Lehre von Anfang an mit den inneren Erfordernissen einer authentischen Liebe, der Wesensstruktur der Ehe, der personalen Würde der Gatten (vgl. die Ansprache vom 31. 6. 1968; Insegnamenti 6 [1968] 871) – also keineswegs biologisch! – und bekräftigte die Gültigkeit eines Appells an das Naturrecht z. B. am 23. 6. 1978 (Insegnamenti 16 [1978] 502)

⁶⁸ JOHANNES PAUL II. (17. 9. 1983), *Ansprache an die Teilnehmer des Studienseminars für verantwortliche Elternschaft in Castel Gandolfo*: „Die unlösbare Verknüpfung, von der die Enzyklika spricht – der beiden Sinngehalte, liebende Vereinigung und Fortpflanzung, die beide dem ehelichen Akt innewohnen –, lässt uns erkennen, daß der Körper konstitutiver Bestandteil des Menschen ist, dass er zum Sein der Person gehört und nicht zu ihrem Besitz. In dem Akt, in dem die eheliche Liebe ihren Ausdruck findet, sind die Ehegatten aufgerufen, sich selbst gegenseitig zu schenken: nichts von dem, was ihr Personsein ausmacht, darf von dieser schenkenden Hingabe ausgeschlossen

⁵⁹ „An den Geboten dieses Naturrechts kann jedes positive Recht, von welchem Gesetzgeber es auch kommen mag, auf seinen sittlichen Gehalt, damit auf seine sittliche Befehlsmacht und Gewissensverpflichtung nachgeprüft werden. Menschliche Gesetze, die mit dem Naturrecht in unlösbarem Widerspruch stehen, kranken an einem Geburtsfehler, den kein Zwangsmittel, keine äußere Machtentfaltung sanieren kann“. PIUS XI. (14. 3. 1937), Rundschreiben über die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich *Mit brennender Sorge*, AAS 29 (1937) 159.

⁶⁰ Ebd., 159-160

⁶¹ *Evangelium Vitae*, 65: „Nach diesen Unterscheidungen bestätige ich in Übereinstimmung mit dem Lehramt meiner Vorgänger [vgl. PIUS XII., Ansprache an eine internationale Gruppe von Ärzten (24. Februar 1957): AAS 49 (1957), 129-147; *Kongregation des Hl. Offiziums*, Decretum de directa insontium occisione (2. 12. 1940): AAS 32 (1940), 553-554; PAUL VI., Botschaft im französischen Fernsehen: „Jedes Leben ist heilig“ (27. 1. 1971): Insegnamenti IX (1971), 57-58; *Ansprache an das Internationale Chirurgenkollegium* (1. Juni 1972): AAS 64 (1972), 432-436; II. Vat. Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes*, 27] und in Gemeinschaft mit den Bischöfen der katholischen Kirche, dass die Euthanasie eine schwere Verletzung des göttlichen Gesetzes ist, insofern es sich um eine vorsätzliche Tötung einer menschlichen Person handelt, was sittlich nicht zu akzeptieren ist. Diese Lehre ist auf dem Naturrecht und auf dem geschriebenen Wort Gottes begründet, von der Tradition der Kirche überliefert und vom ordentlichen und allgemeinen Lehramt der Kirche gelehrt [vgl. VATICANUM II, *Lumen Gentium*, 25]“.

⁶² Deutscher Text: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hrsg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 120, n. 62.

⁶³ Vgl. die *Ansprache an die Vereinigung katholischer Juristen Italiens* (9. 12. 1972): AAS 64 (1972), 777; Enzyklika *Humanae Vitae* (25. 7. 1968), n. 14: AAS 60 (1968), 490.

⁶⁴ Vgl. VATICANUM II, *Lumen Gentium*, 25.

⁶⁵ Naturrechtliche Argumentation findet sich z. B. in den Papstworten vom 11. 12. 1992; die Enzyklika *Veritatis Splendor* (n. 44) bezieht sich dafür u. a. auf THOMAS und LEO XIII.

schofskonferenz schon vor vielen Jahren sehr klar zur absoluten Unauflöslichkeit als Forderung der Natur geäußert⁶⁹.

Schwierigkeiten, philosophische Vorurteile und irrationale Denkschablonen

Ordnung erkennen und erreichen ist, wie schon *Aristoteles* deutlich gemacht hat, Zeichen für menschliche Reife und Weisheit. Die Ordnung des Willens mit Hilfe der Erkenntnis auf ein Ziel hin kennzeichnet die ethische Ordnung, zu der auch die Ehe gehört. Diese Ordnung ist sowohl durch das zu erkennende objektive Werkziel (*finis operis*), wie auch durch das Wirkziel (*finis operantis*) der Handelnden bestimmt. Zur Ethik gehören sowohl die objektive Ordnung wie auch ihre Erkenntnis durch den Menschen und seine Willenstätigkeit. Dabei ist die Wesensnatur etwas unserer Machbarkeit Entzogenes. *Lex naturae* ist daher der Inbegriff der sittlichen und rechtlichen Verhaltensnormen, die grundsätzlich – auch logisch unabhängig von der christlichen Offenbarung – erkennbar sind und ihren Grund im natürlichen Menschsein des Menschen haben.

Grundsätzliche Ablehnung eines Naturrechtes

Da wir heute ein lebendiges Bewusstsein von Entwicklung und historischer Veränderung haben, unterstellen manche dem – zu Unrecht verengt gefassten – Naturrechtsbegriff, eine statische Vorstellung zu begünstigen. Andere lehnen die Naturrechtslehre als Ergebnis einer philosophischen und daher nicht theologischen Überlegung ab: Bekannt ist die Ablehnung durch *K. Barth*⁷⁰, der die typisch protestantische Sünden- und Rechtfertigungslehre aufgreift.

Der Begriff des Naturrechtes stößt aber auch schon in ganz allgemeinem Sinne verstanden oft auf Skepsis. Der erkenntnistheoretische Agnostizismus und Relativismus in der Philosophie macht einen Zugang zu sicheren und tragfähigen Erkenntnissen auch in diesem existentiell so wichtigen Bereich unmöglich. Und da theologische Aussagen Wahrheit und Gewissheit beanspruchen und sich zudem nicht auf innere Einsicht stützen, sondern auf das Zeugnis des offenbarenden Gottes, verlagern manche Relativisten ihre skeptischen Pauschalurteile auch auf das

Gebiet der Theologie⁷¹, deren Anspruch sie als Provokation empfinden. Wenn die Kirche eine Handlungsweise als unsittlich und schwere Verfehlung beurteilt, so wird dies in vielen Medien gleich als Diskriminierung von Personen bezeichnet – jedoch Ladendiebe, Steuerbetrüger, Pädophile oder Fanatiker werden ohne Probleme auch persönlich verurteilt.

Auf Grund der Naturneigungen erkennt die Vernunft natürlicherweise (*naturaliter*) die Prinzipien des Naturgesetzes (*Thomas*)⁷². Diese Erkenntnis muss sich im Laufe der Zeit durch die Erfahrung entfalten. Der heilige *Thomas* unterscheidet weiterhin: Das, was in sich evident ist (*quoad se*), ist es nicht immer in Bezug auf uns (*quoad nos*). Die größte Klarheit der Einsicht ist zu intensiv für das schwache Auge der menschlichen Vernunft. Ferner ist dasjenige, was für uns einsichtig ist, teilweise auch evident für alle oder es ist nur einsichtig für diejenigen, die zu den „Weisen“ gehören, z.B. die Repräsentanten der menschlichen Kultur.

Das Naturgesetz hat seine Grundlage in der Wesensorientierung des Menschen auf sein konnaturales Ziel hin. Daher seine allgemeine Bedeutung. Es handelt sich um ein Sittengesetz, das auch notwendige Grundlage des Rechtes ist. Der Rechtspositivismus dagegen will voraussetzen, dass das Recht eine bloße Konstruktion der menschlichen Vernunft ist und im Grunde nach Belieben positiv festgelegt werden kann.

Schon *Cicero* kennt ein Völkerrecht auf dieser Grundlage. Auch die allgemeine Menschenrechtserklärung von 1948 hat Schlussfolgerungen aus dieser Grundüberzeugung thematisiert: Schon die Präambel spricht von der allen Familienmitgliedern zukommenden Würde, von ihren gleichen und unverzichtbaren Rechten, von den fundamentalen Rechten des Menschen und von der Würde und dem Wert der menschlichen Person.

Einige Philosophen wollten zwar ebenso wie im ganzen Kosmos so auch im Menschen nur eine determinierte Wirklichkeit finden, die jede Freiheit ausschließt. Und andere ersetzten den Begriff der Natur durch Freiheit als einzig bewegender Kraft der Geschichte; sie stützten sich auf die durch *Kant* aufgestellte Antithese Natur-Freiheit. Die Trennung von Natur und Freiheit führte dann zu den Extremen des Naturalismus auf der einen und des Historizismus auf der anderen Seite. Der Naturalismus verkürzt die Freiheit und will zudem grundsätzlich die übernatürliche Dimension ausschließen. Der ethische Naturalismus will das Leben als Ergebnis von spontanen natürlichen Reaktionen erklären, d. h. von festgelegten Interessen und Wünschen: Alles hänge von den angeborenen Anlagen ab. Der Historizismus dagegen (z.B. bei *W. Dilthey*) versteht den Menschen als eine in die Zeit eingetauchte veränderliche Wirklichkeit, über die man nur von der Freiheitsgeschichte her etwas aussagen kann; die Geschichte sei Substanz des Menschen. Es gebe

werden. Hören wir in diesem Zusammenhang einen Text des Zweiten Vatikanums, der das mit besonderer Tiefe formuliert: „Diese eigentümlich menschliche Liebe geht in frei bejahter Neigung von Person zu Person, umgreift das Wohl der ganzen Person [...] Eine solche Liebe, die menschliches und Göttliches in sich eint, führt die Gatten zur freien gegenseitigen Übereignung ihrer selbst [...]“ (*Gaudium et Spes*, 49). „Von Person zu Person“: Diese so schlichten Worte bringen die ganze Wahrheit der ehelichen Liebe zum Ausdruck, die Liebe zwischen zwei Menschen. Eine Liebe, die sich ganz auf die Person, auf das Wohl der Person konzentriert, das heißt auf das Gut, das das Personsein ist. Dieses Gut ist es, das die Gatten sich gegenseitig schenken. Der Akt der Empfängnisverhütung führt zu einer wesentlichen Einschränkung dieses gegenseitigen Schenkens und ist Ausdruck der objektiven Verweigerung, dem anderen das ganze Gut der eigenen Fräulichkeit bzw. Männlichkeit zu schenken. Mit einem Wort: Die Empfängnisverhütung widerspricht der Wahrheit der ehelichen Liebe“. *Insegnamenti VI*, 2 (1983) S. 562-564; Der Apostolische Stuhl 1983, S. 1083-1086. Vgl. auch die Ansprachen vom 14. 3. und 10. 6. 1988.

⁶⁹ PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE FAMILIE, *Vademekum für Beichtväter in einigen Fragen der Ehemoral*, Città del Vaticano 1997, Einleitung, Nr. 2 zitiert *Gaudium et Spes*, 48.

⁷⁰ CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE, *Iglesia, matrimonio, divorcio. La palabra de los obispos de Chile a lo largo de 30 años (1964-1990)*, Librería pastoral CECH, 1994, 70 pp. [p. 8,12-13,16-17, 54].

⁷¹ K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik*, III/IV, S. 19 ff. (A. FERNANDEZ-LARGO, *Derecho natural y moral Cristiana. Estudio sobre el pensamiento ético-jurídico de K. Barth y otros autores reformados*, Salamanca 1978, S. 305-319 = Conclusión, Bibliogr.).

⁷² D. MARGUIRE meint, menschliche Erkenntnis sei für den Menschen im Pilgerstand „never complete or entirely error free“. Es bestehe ein Konflikt beim Begriff einer unfehlbaren Feststellung, welche durch das Medium der fehlbaren Sprache getroffen werde: *Morality and the Magisterium*, *Cross currents* 18 (1968) 41-65. Seine Ablehnung des Begriffs der Unfehlbarkeit betrifft aber allgemein die Erkenntnislehre in der Theologie und nicht nur das Lehramt in Bezug auf die kirchliche Sittenlehre, sondern sie bezieht sich auf den Begriff der Unfehlbarkeit überhaupt: J. W. GLASER SJ, *Theological Studies* 29 (1968) 708.

nichts Unveränderliches oder Bestimmtes, alles sei Bewegung. Wenn alles variabel ist, verleugnet der Mensch schließlich seine ganze frühere Identität, und auch das eheliche Jawort wird sinnentleert. Der psychologisierende Naturalismus löst das Sein in Bewusstsein auf: was nicht erfahrbar ist, was keine psychologische Realität hat, ist gar nicht wirklich und hat schon gar keine verpflichtende Realität. Der Naturalismus zieht alles in den Bereich des Natürlichen; der Historizismus dagegen historisiert sogar die Natur.

Beide Extreme stören die erforderliche Einheit zwischen Natur und Freiheit. Besonders die immer deutlicheren Folgen eines schrankenlosen Libertinismus machen heute viele nachdenklich. In Deutschland wird ja fast jede zweite Ehe wieder zivilrechtlich geschieden; die Durchschnittsfamilie hat ca. 1, 2 Kinder (+ Hund); die Bevölkerungspyramide steht so auf dem Kopf, dass ohne Zuwanderer ein Aussterben des Volkes in relativ kurzer Zeit absehbar ist; Frustration und „Immunschwäche der Liebe“ treten weithin an die Stelle der ersehnten Geborgenheit in der Familie; über 100 000 Kinder werden jährlich zu Scheidungswaisen und 300 000-400 000 jedes Jahr vor der Geburt umgebracht – mit allen verheerenden psychosozialen Nebenwirkungen; spezifische psychosomatische und Geschlechtskrankheiten haben in den letzten Jahrzehnten ganz erheblich zugenommen.

Die Wurzeln der Misere sind nicht nur schwerwiegende Irrtümer von einzelnen Philosophen, sondern der Zugriff moderner Ideologie auf Ehe und Familie in einem umfassenden Kontext⁷³.

Praktizierbarkeit und pastorale Rücksichten als Maßstab?

Einige Außenseiter meinen, Irreformabilität der Wahrheit sei nur im Bereich der Dogmatik gegeben. Die Ethik sei immer neu von der Praxis her zu revidieren. Evidente Moralwahrheiten hätten immer nur tautologischen Charakter (*G. Hughes SJ*⁷⁴); d. h. es gelte nur: Wenn ein Prinzip einmal wahr war, wenn auch nur inadäquat wahr, dann bleibe diese Tatsache zwar als solche (historisch) bestehen. Konkrete Moralurteile aber müssten im Licht der jeweiligen faktischen Kenntnisse geschehen; unsere faktische Erkenntnis sei aber zu jeder gegebenen Zeit unvollständig. Der extreme *Praktizismus* geht noch weiter: er behauptet letztlich eine normative Kraft des Faktischen und Machbarkeit der Wahrheit, bedeutet also Verzicht auf Moral.

Der Orientierungsverlust tritt allerdings auch schon dann ein, wenn man ständig dazu neigt, den Weg des geringsten Widerstandes zu gehen und es für „natürlich“ hält, von Gottes Allmacht, Vorsehung und besonderer Gnadenführung ganz abzusehen. Ethische Normen werden von daher gern als „unzumutbar“ zurückgewiesen.

Pius XII. hat unter Berufung auf *Augustinus* und das Konzil von *Trient* davor gewarnt, sich von dem aufdringlichen (naturalistischen) Unmöglichkeitsgerede verwirren zu lassen, das grundsätzlich jeden Heroismus ablehnt⁷⁵. *Johannes Paul II.* wandte sich u. a. am 5. 6. 1987 und 14. 3. 1988 ausdrücklich ge-

gen die angebliche Unpraktizierbarkeit der Lehre von der Unauflöslichkeit, Einheit und Lebensoffenheit der Ehe und gegen die entsprechenden Missverständnisse in der Pastoral⁷⁶. In besonders schwierigen Situationen kann man auch auf besondere Hilfen Gottes rechnen. Das Bewusstsein der Gegenwart Gottes und des letzten Zieles des Menschen ermöglicht erfahrungsgemäß hier wie in allen anderen Bereichen oft sogar einen „heroischen Grad der Tugend“ im Alltag.

Die Möglichkeit von sicherer und „unfehlbarer“ Erkenntnis bezieht sich seit jeher nach allgemeiner kirchlicher Lehre gleichermaßen auf die *res fidei et morum*; für Dogmatik und Moral können keine total verschiedenen Maßstäbe gelten. Die Verkündigung des Sittengesetzes ist von der Unfehlbarkeitsgarantie Christi nicht ausgeschlossen.

Falsche Behauptungen, die den sicheren theologischen Erkenntnissen der Offenbarungswahrheit widersprechen, können nicht pastoral richtig sein.

Im Übrigen bieten oft gerade die langen und verschlungenen Irrwege einer permissiven „Praxis“ eine zumindest indirekte Bestätigung von richtigen Erkenntnissen. So haben rückblickend auch Mediziner⁷⁷ und Philosophen die Enzyklika *Humanae Vitae* als ‚prophetisch‘ bezeichnet. Die verheerenden sozialen Folgen des sexuellen Libertinismus, z.B. der Promiskuität, sind ja inzwischen genauer erforscht, ebenso auch die gleichzeitige Zunahme von Abtreibung und Gebrauch von Verhütungsmitteln, die psychosomatischen Folgen und physiologischen Nebenwirkungen von chemischen Antikonzeptiva, die hohe Ansteckungsgefahr von AIDS (trotz hemmungslos propagiertem Kondomgebrauch), die wachsenden Tendenzen, den Partner mehr oder weniger als Konsumartikel oder gar mit gewalttätigem Besitzwillen zu gebrauchen. Trotz massivster entgegenstehender kommerzieller Interessen können die entsprechenden neueren Erkenntnisse bei einigermaßen gutem Willen nicht mehr unterdrückt werden.

⁷⁶ PIUS XII. (29. 10. 51), *Ansprache an die Mitglieder des Verbandes katholischer Hebammen Italiens*: „Gott befiehlt nichts Unmögliches; er ermahnt vielmehr, während er befiehlt, zu tun, was du kannst, und um das zu bitten, was du nicht kannst, und er hilft, dass du kannst“ (Vgl. CONC. TRIDENTINUM, Sess. 6 c. 11: Denz. 1536 [804]; AUGUSTINUS, *De natura et gratia*, cap. 43 n. 50 [PL 44, 271]). „Lasst Euch also in Eurer Berufspraxis und in Eurem Apostolat von diesem aufdringlichen Unmöglichkeits-Gerede nicht verwirren, weder in Eurem inneren Urteil, noch in Eurem äußeren Verhalten. Gebt Euch nie her für irgendetwas, das gegen das Gesetz Gottes verstößt. Es hieße den Männern und Frauen unserer Zeit ein Unrecht antun, wenn man sie eines fortgesetzten Heroismus für unfähig hielte. Heute wird aus so vielen Gründen – vielleicht unter dem Zwang der harten Not, manchmal auch im Dienst des Unrechts – Heroismus in einem Grad und Ausmaß geübt, wie man es in vergangenen Zeiten für unmöglich gehalten hätte. Wenn also die Umstände dieses Heldentum wirklich verlangen, warum sollte es dann Halt machen an den Grenzen der Leidenschaften und Naturtriebe? Das ist klar: wer sich nicht beherrschen will, wird es auch nicht können; und wer glaubt, sich beherrschen zu können, dabei aber nur auf die eigene Kraft zählt, ohne aufrichtig und beharrlich die göttliche Hilfe zu suchen, wird elend enttäuscht werden“. AAS 43 (1951) 843-847; deutsche autorisierte Übers. in: Utz, A. F., Groner, J. F., *Soziale Summe Pius XII.*, Fribourg 1954, n. 1064-1066.

⁷⁷ JOHANNES PAUL II. (5. 6. 1987), *Ansprache bei einem Kongress über verantwortliche Elternschaft* (Insegn X, 2 [1987] 1961-1963; OssRom dt 26. 6. 87, Nr. 26); (14. 3. 1988), *Ansprache an die Teilnehmer des Internationalen Familien-Kongresses 20 Jahre nach der Veröffentlichung der Enzyklika Papst Pauls VI.* (Insegn XI, 1 [1988] 639-641; OssRom dt 1. 4. 1988, Nr. 14/15, S. 14; Der Apostolische Stuhl 1988, 1020-1022).

⁷³ Nach J. MARITAIN, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Texte inédit, Fribourg 1986, éd. Universitaires, p. 254; G. COTTIER, *La conception de la loi naturelle chez Thomas d'Aquin*, Nova et Vetera 70 (1995) 61-73 (66).

⁷⁴ Vgl. H. THOMAS, *Ehe und Familie im Zugriff moderner Ideologien*, in: G. Stumpf (Hrsg.), *Berufung zur Liebe. Ehe-Familie-Ehelosigkeit*, Augsburg 2001, 37-62.

⁷⁵ G. HUGHES, *Theological Studies* 34 (1973). Er verwahrt sich jedoch gegen den Vorwurf des Moralrelativismus.

Vergessen wird in der Diskussion in der Regel ein Hinweis auf die kirchenrechtliche Möglichkeit, die Berechtigung eines Getrenntlebens kirchenamtlich feststellen zu lassen (z.B. bei Gewalttätigkeiten, notorischer Untreue, Süchtigkeit). Damit könnte und müsste in vielen Fällen der gute Ruf eines verlassenen Partners gewährleistet werden – pastoral gesehen oft entscheidend wichtig – und nicht etwa zu versuchen, einen Ehebruch zu ignorieren und Schuldige einfach in das Gemeindeleben einzugliedern.

Von einer „Akkommodationspastoral“ darf man sich nicht zu viel versprechen. Diese Erfahrung hat schon der hl. Paulus gemacht: Bei den Athenern versuchte er es mit altgriechischen Dichterzitaten, mit einem Lob für „besonders fromme Menschen“ und mit dem Verweis auf den von ihnen verehrten unbekanntem Gott – doch konnte er schließlich keinen Brief an die Athener schreiben, weil er dort nur wenige Gläubige gefunden hat. „Wir wollen dich ein andermal hören!“ – das war natürlich nur eine Floskel. Im Brief an die Römer oder Galater hat Paulus daher dem Ruf zur Bekehrung die erste Stelle der Verkündigungspastoral zugewiesen.

Subjektivismus und Relativismus

N. Hartmann⁷⁸ hat behauptet, es gebe nur vereinzelte Wertbeiriche, aber nicht einen Wertkosmos mit sichtbarer Hierarchie. Gerade dies erlaube dem Menschen, selbst der Demiurg seiner Wertewelt zu sein; die Ethik gebe dem Menschen die Attribute der Gottheit⁷⁹.

P. Häring verlangte von der Kirche nicht weniger als den Verzicht auf streng verbindliche Normen⁸⁰. Daher greift er sogar die Unbedingtheit der Forderung nach Monogamie an: Sie sei dem persönlichen und kollektiven Gewissen unbegreiflich⁸¹. Ohne weiteres will er für viele eine unüberwindliche Unwissenheit annehmen. Damit widerspricht er nicht nur direkt der Argumentation des hl. Thomas, sondern der gesamten christlichen Tradition in Moraltheologie und Pastoral.

Auch die von einigen Autoren vertretene Güterabwägungstheorie⁸² bzw. der Proportionalismus der „autonomen Moral“ läuft auf eine subjektivistische Situationsethik hinaus⁸³.

K. Demmer⁸⁴ meint, dass naturrechtliche Erkenntnis „Selbstauslegung des Erkennenden im Vollzuge seiner Transzendenzer-schlossenheit“ sei und nicht angemessen auf die Verstehens-ebene innergeschichtlicher Objekterkenntnis reduziert werden könne. Er versteht Naturrechtserkenntnis primär und im eigentlichen Sinn als subjektgebundene und im uneigentlichen Sinn als objektgerichtete⁸⁵. Die Natur des Menschen sei immer sich selbstvollziehende Befindlichkeit und nicht eine reine Vorfindlichkeit. Die naturrechtliche Erkenntnis sei nicht an ein bestimmtes geschichtliches Ereignis als seinen spezifischen Grund rückgebunden, sondern stehe in ihrem geschichtlichen Vollzug gleichsam in sich. Unter Natur versteht er nicht ein „Objekt in abstrakter Vorgegebenheit“, sondern sie sei „der Akt eines umfassend freiheitlich sich begreifend-setzenden Selbstvollzugs“⁸⁶. Dazu kommt die Behauptung einer allgemeinen zumindest unthematischen „Gnadenerfahrung“ und die Vermischung des natürlichen mit dem übernatürlichen Aspekt: Naturrechtserkenntnis sei „unthematisch schon immer Heils-erkenntnis“⁸⁷.

Zur Rechtfertigung des Subjektivismus muss meist auch ein vager oder entstellter Gewissensbegriff herhalten – mit der Unterstellung, das Gewissen sei nicht nur Wahrnehmungsorgan, sondern selbst normschaffend. Die KNA⁸⁸ hat seinerzeit behauptet, in der Königsteiner Erklärung hätten „die deutschen Bischöfe eine von der Enzyklika abweichende verantwortliche Gewissensentscheidung in der Frage der Empfängnisverhütung für zulässig“ erklärt, und stieß sich speziell an der naturrechtlichen Begründung der Aussagen von *Humanae Vitae*. Sinnvollerweise kann man dies jedoch heute nicht mehr sagen⁸⁹.

Ein am 10. 7. 93 erschienenes Hirtenschreiben der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz⁹⁰ (O. Saier, K. Lehmann, W. Kasper) sprach vom Handeln nach dem „geschärften“ Gewissen und forderte den Seelsorger auf: „nicht unterschiedslos zulassen, nicht unterschiedslos ausschließen“. Damit wurde leider die Chance einer Verbesserung der missverständlichen *Königsteiner Erklärung* wieder einmal vertan und in verschiedenen Passagen einer billigen Situationsethik Vorschub geleistet⁹¹.

⁷⁸ W. E. MAY, *Humanae Vitae: A Generation later*, Anthropotes 9 (1993) 125-134; J. E. SMITH, *Humanae vitae. A Generation Later*, Washington, DC 1991; R. EHMANN, *Problems in family planning*, Anthropotes 7 (1991) 95-126, (= *Probleme der Geburtenregelung*. Vortrag gehalten am internationalen Kongress der World Federation of doctors who respect human life and anderer Lebensrechtsorganisationen in Dresden vom 20.-23.9.1990, Ulm, Europäische Ärzteaktion. 1990 [mit einer Fülle von einschlägigen Literaturangaben]); N. YOUNG, *The children of doctor Frankenstein: Potential Psychological Consequences of In Vitro Fertilization*, Anthropotes 3 (1987) 197-204. Weiteres Anm. 66.

⁷⁹ Vgl. N. HARTMANN, *Ethik*, ⁴Berlin 1962, 544 f., 583, 618-620

⁸⁰ Vgl. Ebd., ²Berlin-Leipzig 1935, S. 193; ⁴Berlin 1962, 199

⁸¹ B. HÄRING: „Die Kirche sollte sich ferner ein für alle Mal entschließen, ihre Normen nicht unter Sanktion von Todsünden aufzulegen“ (*Frei in Christus*, Bd. 1, Freiburg i. Br. 1979/1989, S. 188). 1989 plädierte er in der Schrift „*Ausweglos?*“ für eine kirchliche Einsegnung von „Zweitehen“ Geschiedener; vgl. *Der Fels* 21 (1990) 6.

⁸² B. HÄRING, ebd., S. 199.

⁸³ JOHANNES PAUL II. erklärte dazu u. a. schon am 5. 6. 1987, das Konzil habe bei einer Lösung des Problems der verantwortlichen Elternschaft die Wahrheit zugrunde gelegt, „dass es keinen wahren Widerspruch zwischen dem göttlichen Gesetz hinsichtlich der Weitergabe des menschlichen Lebens und der echten ehelichen Liebe geben kann (vgl. *Gaudium et Spes*, 51, 2). Von einem ‘Werte- oder Güter-

konflikt’ und der daraus folgenden Notwendigkeit zu sprechen, die beiden gegeneinander abzuwägen, indem man sich für das eine entscheidet und das andere ablehnt, ist moralisch nicht recht und ruft im Gewissen der Eheleute nur Verwirrung hervor“. (Insegn X, 2 [1987] 1961-1963; OssRom dt 26. 6. 87, Nr. 26). Kardinal W. Kasper hat sich jedoch im Gegensatz dazu für die Güterabwägungstheorie und mögliche Anwendung von Epikie ausgesprochen. Epikie könnte aber nur bei positiven rein menschlichen Gesetzen gelten, die zu undifferenziert oder lückenhaft formuliert sind. Vgl. G. B. SALA, *Ist die Epikie auf das natürliche Sittengesetz anwendbar?*, *Theologie und Philosophie* 75 (2000) 369-387; DERS., *Kontroverse Theologie*, Bonn 2005, 313-342.

⁸⁴ *Veritatis Splendor*, n. 75, 79. Vgl. Dazu: THEO G. BELMANS, *Die bitteren Früchte der autonomen Moral*, *THEOLOGISCHES* 23 (1993) 202-210.

⁸⁵ K. DEMMER, *Kirchliches Lehramt und Naturrecht*, *Theologie und Glaube* 59 (1969) 195.

⁸⁶ Ebd., S. 196.

⁸⁷ Ebd., S. 199.

⁸⁸ Ebd., S. 200. Glaubenserkenntnis und Naturrechtserkenntnis bedingen einander (S. 213). Im Glaubensvollzug würde das thematisch gemacht, was in naturrechtlicher Erkenntnis unthematisch bereits mitgegeben sei (S. 196)

⁸⁹ KNA, ID Nr. 34 (26. 8. 1993), S. 3

⁹⁰ GIOVANNI B. SALA, *Die „Königsteiner Erklärung“ 25 Jahre danach*, in: *Forum Katholische Theologie*, 10 (1994), S. 97ff.

Der äußerst problematische 2. Band des sog. „*Katholischen Erwachsenen-Katechismus*“ mit der Morallehre der Kirche, 1995 von der deutschen Bischofskonferenz herausgegeben, hat dem umstrittenen Schreiben der drei oberrheinischen Bischöfe vom 10. 07. 1993 einige Aussagen wörtlich entnommen, ohne die Quelle anzugeben⁹². Er verweist betont auf diejenigen, welche sich nicht an die Normen der Kirche halten und sich dennoch auf ein verantwortungsbewusstes Gewissensurteil berufen wollen. Befremdlicher Weise begnügt er sich damit, die – sowie so bekannte – Tatsache eines verbreiteten ablehnenden Urteils zu registrieren, spricht aber nicht von der Pflicht der Selbstbeherrschung, die notwendig ist, um das Gesetz Gottes einzuhalten⁹³ und auch nicht von der gerade in schwierigen Situationen

zur Verfügung stehenden „helfenden Gnade Gottes, die den guten Willen des Menschen stützt und stärkt“⁹⁴; er setzt offensichtlich voraus, dass sich die Abweichung von der Norm in manchen Fällen auf ein objektiv richtiges Urteil gründen könne, das der Einzelne auch vor Gott verantworten könnte⁹⁵. Von der Lehre der Kirche „wird zu einem sehr im Dunklen bleibenden verantwortlichen Gewissensurteil übergegangen, welches das gut heißt, was die Lehre der Kirche als theologisch-moralisch unzulässig verkündet. Denn die Aufforderung oder Zustimmung des Katechismus, nach einer Lösung weiter zu suchen, kann nicht die Norm der Kirche meinen, um die der Gläubige ja schon weiß! Ein solches als Alternative zur Lehre der Kirche gemeintes Urteil gibt im Prinzip die Normativität der Lehre der Kirche überhaupt auf, zumal die Kriterien nicht angegeben werden, die dieses Abweichen der praktischen Urteile zu einem für den Einzelnen objektiv richtigen Urteil machen“⁹⁶.

⁹¹ „*Gemeinsames Hirtenschreiben der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz zur Pastoral mit Geschiedenen und wiederverheirateten Geschiedenen*“ und „*Grundsätze für eine seelsorgliche Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und von wiederverheirateten Geschiedenen*“, Freiburg i. Br. August 1993. (Im Internet auf <http://www.weinzweb.de/TexteHJ/OberrhBischWdvgeschGrundsätze.pdf>). Vgl. K. LEHMANN, *Verantwortete Elternschaft zwischen Gewissenskonflikt, pastoraler Verantwortung und lehramtlichen Aussagen. Versuch einer Standortbestimmung 25 Jahre nach der „Königsteiner Erklärung“ der Deutschen Bischofskonferenz*. Eröffnungsreferat anlässlich der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda am 20. 9. 1993, KNA-Pressenmitteilungen 24. 9. 93, Anlage 5.

⁹² *Familiaris Consortio* besagt dagegen eindeutig (Nr. 84): „Die Kirche bekräftigt jedoch ihre auf die Heilige Schrift gestützte Praxis, wiederverheiratete Geschiedene nicht zur Eucharistie zuzulassen. Sie können nicht zugelassen werden; denn ihr Lebensstand und ihre Lebensverhältnisse stehen in objektiven Widerspruch zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht“. (http://www.vatican.va/hoIfather/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hfjp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio_ge.html).

Berichte wie diejenigen der KNA über das genannte Hirtenschreiben (hrsg. am 10. 7. 1993) hatten enorme Verwirrung unter den Gläubigen und große Verunsicherung bei Priestern zur Folge. Der Bericht erweckt nämlich den Eindruck, teilweise genüge das subjektive Gewissen, um wiederverheirateten Geschiedenen den Empfang der Eucharistie zu erlauben; der Seelsorger solle nach Möglichkeit zustimmen. Doch das subjektive Urteil kann hier keineswegs ausschlaggebend sein. Bestimmend ist vielmehr der objektive Befund, den das Gewissen wahrnehmen muss – d. h. die Tatsache, dass eine unauflösbare Bindung besteht: Die Ehe ist „eine nach göttlicher Ordnung feste Institution, und zwar auch gegenüber der Gesellschaft. Dieses heilige Band unterliegt im Hinblick auf das Wohl der Gatten und der Nachkommenschaft, sowie auf das Wohl der Gesellschaft nicht mehr der menschlichen Willkür“ (*Gaudium et Spes* 48, 1). Durch die zweite zivile Verbindung wurde vor der Gesellschaft der Ehebruch institutionalisiert. Diesen Tatbestand kann man nicht „pastoral“ aufarbeiten, indem man ihn verleugnet und den Widerspruch zum geltenden Recht ignoriert (CIC [1983], Can. 59). Wirkliche Seelsorge kann niemand in dem irigen Gewissensurteil bestätigen, dass seine Ehe nicht unter Gottes Gebot und Offenbarung fällt. Meint man, es handle sich nur um veränderliches positives Recht, so müsste man für Ausnahmen bei Einzelfällen konsequent auf die Bedingungen und Voraussetzungen von Dispens, Privilegien oder die Kriterien für die Epikie zu sprechen kommen – was im genannten Hirtenschreiben aber nicht der Fall ist.

Vgl. zur Klarstellung auch die ausführliche Kritik schon in der FMG-Information 51 (1993) 3-14, sowie die Literaturangaben am Ende.

⁹³ G. B. SALA SJ, *Die Zulassung wiederverheirateter Geschiedener und die „Königsteiner Erklärung“ im katholischen Erwachsenen-Kate-*

„Da das Lehramt der Kirche von Christus dem Herrn eingesetzt ist, um das Gewissen zu erleuchten, bedeutet die Berufung auf dieses Gewissen, gerade um die vom Lehramt verkündete Lehre zu bestreiten, eine Ablehnung der katholischen Auffassung sowohl vom Lehramt als auch vom sittlichen Gewissen. Wer so handelt, macht sich zum Richter über das Lehramt“ (*Johannes Paul II.*⁹⁷).

Eine „Privatisierung“ der Ehe stünde im Widerspruch zu ihrer sozialen Natur und würde verkennen, dass Sakramente deshalb gültig und wirksam sind, weil Jesus Christus selbst in ihnen die Gnade wirkt; es käme zu allgemeiner Verunsicherung und Chaos. „Die Ehe ist in ihrer zweifachen natürlichen und sakramentalen Dimension kein Gut, über das die Eheleute verfügen könnten, und ebenso wenig ist es möglich, in Anbetracht ihrer sozialen und öffentlichen Natur irgendeine Art von Selbsterklärung anzunehmen“⁹⁸.

Natürlich ist es eine Binsenwahrheit, dass jede freie Entscheidung mit einem verantwortlichen persönlichen Urteil zusammengehen muss, sonst wäre sie kein *actus humanus*. Das subjektive Gewissen des Einzelnen und seine individuelle Überzeugung kann jedoch nicht als letzte Richtschnur des Handelns und als tragendes Fundament für den Lebensplan anderer Menschen gelten; das Gewissen ist ein Wahrnehmungsorgan wie z.B. das Auge und kann auch leicht irren. Das subjektive Gewissen für sich allein gesehen setzt noch keine Maßstäbe – schon wegen der vielen Selbsttäuschungsmöglichkeiten. Wie sollte man einschichtig Härtefälle und andere Fälle voneinander abgrenzen,

chismus, Forum katholische Theologie 12 (1996) 16-35 [17] mit klaren und überzeugenden Darlegungen. (Dasselbe in: GIOVANNI B. SALA SJ, *Kontroverse Theologie*, Bonn 2005, 133-154). Vgl. DERS., *Gewissensentscheidung*, Wien 1993. DERS., *Ist das Gewissensurteil die letzte Norm der Sittlichkeit? Zu einem Moralprinzip des Katholischen Erwachsenenkatechismus*, THEOLOGISCHES 26 (1996) 343-356, (auch in: *Kontroverse Theologie*, 343-361). DERS., *Gewissen und Norm der Moralität*, in: *Kontroverse Theologie*, 362-376.

⁹⁴ *Humanae Vitae*, 21.

⁹⁵ *Humanae Vitae*, 20.

⁹⁶ Vgl. näher dazu G. P. SALA SJ, Forum katholische Theologie 12 (1996) 27 f. Derartige Ungereimtheiten und Zweideutigkeiten legen die Frage nahe, ob bei der Verabschiedung eines so teuren und langjährigen Projektes mit sehr wechselvoller Geschichte, das zudem durch das Erscheinen des Katechismus der Katholischen Kirche weithin überflüssig geworden war, nicht Prestigerücksichten und falscher Nationalstolz eine ungebührliche Rolle gespielt haben.

⁹⁷ G. B. SALA SJ, Forum katholische Theologie, 12 (1996) 33. DERS., *Kontroverse Theologie*, Bonn 2005, S. 152.

⁹⁸ JOHANNES PAUL II., Ansprache vom 12. 11. 1988.

wenn man behauptet würde, jeder Fall, den die Betroffenen für einen Härtefall halten, sei auch einer? Die Tatsache einer objektiven Gültigkeit und Sakramentalität hängt auch nicht davon ab, ob sich die Eheleute ihrer auch lebendig bewusst sind – sie gilt ja z. B. auch für getaufte Protestanten.

Pius XI. warnte die Nationalsozialisten eindringlich davor, zersetzenden Kräften Tür und Tor zu öffnen durch „die Auslieferung der Sittenlehre an subjektive, mit den Zeitströmungen wechselnde Menschenmeinungen, statt ihrer Verankerung im heiligen Willen des ewigen Gottes“. „Die hiermit eingeleitete Preisgabe der ewigen Richtlinien einer objektiven Sittenlehre zur Schulung der Gewissen ... ist eine Sünde an der Zukunft des Volkes, deren bittere Früchte die kommenden Geschlechter werden kosten müssen“⁹⁹.

Grundlage des sittlichen Lebens ist und bleibt das göttliche Gesetz, das in den Herzen aller Menschen eingeschrieben ist. Das Gewissen ist zwar letzte erkenntnistheoretisch-praktische Instanz, niemals aber sachlich wertgebende Norm¹⁰⁰. Die Enzyklika *Veritatis Splendor* vom 6. 8. 1993 bringt dazu ausführliche Klarstellungen¹⁰¹.

Die *Kongregation für die Glaubenslehre* hat mit der ausdrücklichen Approbation von Papst *Johannes Paul II.* im Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über den Kommunionempfang von „wiederverheirateten geschiedenen“ Gläubigen vom 14. September 1994 eine „Lösung im forum internum“ bei Nichtigkeitsverfahren ausgeschlossen¹⁰².

Papst *Benedikt XVI.*¹⁰³ sagte in einer Ansprache vor den Mitgliedern der Rota Romana (28.1.2006): „Das Kriterium der Suche nach der Wahrheit kann, ebenso wie es uns dazu anleitet, die Dialektik des Prozesses zu verstehen, auch dazu dienen, einen weiteren Aspekt der Frage zu erfassen: ihre pastorale Bedeutung, die von der Wahrheitsliebe nicht zu trennen ist. Denn es kann geschehen, dass die pastorale Liebe manchmal beeinträchtigt wird durch Haltungen, die den Menschen entgegenkommen wollen. Diese Haltungen scheinen pastoral zu sein, aber in

Wirklichkeit entsprechen sie nicht dem Wohl der Personen und der kirchlichen Gemeinschaft; weil sie die Konfrontation mit der rettenden Wahrheit vermeiden, können sie sich geradezu als kontraproduktiv für die heilbringende Begegnung eines jeden mit Christus erweisen. Das Prinzip der Unauflöslichkeit der Ehe, das von Johannes Paul II. an dieser Stelle mit Nachdruck bekräftigt wurde¹⁰⁴, gehört zur Unversehrtheit des christlichen Mysteriums. Heute müssen wir leider feststellen, dass diese Wahrheit mitunter im Gewissen der Christen und der Menschen guten Willens verdunkelt ist. Gerade aus diesem Grund ist der Dienst trügerisch, den man den Gläubigen und den nichtchristlichen Eheleuten in Schwierigkeiten anbietet, wenn man in ihnen, vielleicht auch nur implizit, die Tendenz verstärkt, die Unauflöslichkeit der eigenen Ehe zu vergessen. So läuft gegebenenfalls das Eingreifen der kirchlichen Behörde in den Nichtigkeitsverfahren Gefahr, als reine Kenntnisnahme eines Scheiterns zu erscheinen“.

Er warnte wiederholt vor den Gefahren des Relativismus auch für die Erziehung¹⁰⁵.

Immanentistischer Freiheitsbegriff

Mit einem immanentistisch-subjektivistischen Freiheitsbegriff¹⁰⁶ landet man schließlich bei dem Phantom einer Münchhausenschen Selbstbefreiung: dem Versuch, sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehen zu wollen.

In diese Richtung gehen einige Formulierungen von *K. Demmer*: „Freiheit entdeckt inblickend ihre eigenen Handlungsmöglichkeiten und hält sie in Wertvorzugsgesetzen fest“. Anders gesagt: „Normatives Selbstverständnis leitet sich in letzter Konsequenz von frei eingesehenem Können her“¹⁰⁷. Er sucht grundsätzlich den Ansatz „am subjektiven Einsichtsvollzug des

¹⁰⁴ BENEDIKT XVI., *Ansprache die Rota Romana* (28. 1. 2006).

¹⁰⁵ Vgl. die Ansprachen vom 21. Januar 2000, in: *OssRom dt.*, Nr. 7, 18. 2. 2000, S. 7f. und vom 28. Januar 2002, *OssRom dt.*, Nr. 8, 2.2.2002, S. 7f.

¹⁰⁶ „Ein besonders tückisches Hindernis für die Erziehungsarbeit stellt heute in unserer Gesellschaft und Kultur das massive Auftreten jenes Relativismus dar, der nichts als definitiv anerkennt und als letzten Maßstab nur das eigene Ich mit seinen Gelüsten gelten läßt und unter dem Anschein der Freiheit für jeden zu einem Gefängnis wird, weil er den einen vom anderen trennt und jeden dazu erniedrigt, sich ins eigene 'Ich' zu verschließen. Innerhalb eines solchen relativistischen Horizonts ist daher wahre Erziehung gar nicht möglich: Denn ohne das Licht der Wahrheit sieht sich früher oder später jeder Mensch dazu verurteilt, an der Qualität seines eigenen Lebens und der Beziehungen, aus denen es sich zusammensetzt, ebenso zu zweifeln wie an der Wirksamkeit seines Einsatzes dafür, gemeinsam mit anderen etwas aufzubauen“. (Schreiben vom 6. 6. 2005 bei der Eröffnung der Pastoraltagung der Diözese Rom)

¹⁰⁷ „So ist man in manchen modernen Denkströmungen so weit gegangen, die Freiheit derart zu verherrlichen, daß man sie zu einem Absolutum macht, das die Quelle aller Werte wäre. In diese Richtung bewegen sich Lehren, die jeden Sinn für die Transzendenz verloren haben oder aber ausdrücklich atheistisch sind. Dem Gewissen des einzelnen werden die Vorrechte einer obersten Instanz des sittlichen Urteils zugeschrieben, die kategorisch und unfehlbar über Gut und Böse entscheidet. Zu der Aussage von der Verpflichtung, dem eigenen Gewissen zu folgen, tritt unberechtigterweise jene andere, das moralische Urteil sei allein deshalb wahr, weil es dem Gewissen entspringt. Auf diese Weise ist aber der unabdingbare Wahrheitsanspruch zugunsten von Kriterien wie Aufrichtigkeit, Authentizität, ‚Übereinstimmung mit sich selbst‘ abhanden gekommen, so daß man zu einer radikal subjektivistischen Konzeption des sittlichen Urteils gelangt.“ (Enz. *Veritatis Splendor*, n. 32).

⁹⁹ BENEDIKT XVI., *Ansprache an die Mitglieder der Rota Romana* vom 28. 1. 2006.

¹⁰⁰ PIUS XI., *Mit brennender Sorge*, AAS 29 (1937) 159.

¹⁰¹ Vgl. A. LAUN, *Das Gewissen – oberste Norm sittlichen Handelns*, Innsbruck-Wien 1984; DERS., *Das Urteil des Gewissens. Richtige und falsche Subjektivität*, in: Becker, K. M.; Eberle, J. (Hrsg.), *Ethos und Menschenbild. Zur Überwindung der Krise der Moral*, St. Ottilien 1989, 9-44; L. MELINA, *Gewissen, Freiheit und Lehramt*, Forum katholische Theologie 9 (1993) 241-259; ALVARO DEL PORTILLO, *Coscienza morale e Magistero*, in: Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia Università Lateranense. Centro Accademico Romano della Santa Croce Università de Navarra, „*Humanae Vitae*“: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale (Roma, 9-12 novembre 1988), Milano 1989, 31-42; R. GARCÍA DE HARO, RAMÓN, *Verità, autorità e coscienza*, ebd., Milano 1989, 223-244; J. STÖHR, *Totale Gewissensautonomie? Befreiung der Freiheitsideen als Aufgabe der Theologie*, in: J. BÖKMANN (Hrsg.), *Befreiung vom objektiv Guten? Vallendar-Schönstatt 1982, 85-125*; J. BORDAT, *Naturrecht und Gewissen. Das Verhältnis von Subjekt und Objekt bei Thomas von Aquin und in der nachkonziliaren Morallehre der Kirche*, Forum kath. Theologie, 30 (2014/4) 261-277.

¹⁰² *Veritatis Splendor* (6. 8. 1993), n. 57-68. *Papstansprache* vom 17. 8. 1983.

¹⁰³ AAS 86 (1994) 974-979. Siehe auch: PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE INTERPRETATION VON GESETZESTEXTEN, *Erklärung über die Kommunion für wiederverheiratete Geschiedene*, 24. Juni 2000, in: *Origins* 30/11 (17. August 2000) 174-175. Ebenso auch ein Brief pennsylvanischer Bischöfe vom 29. 7. 1994 (*Origins* 24, 18. Aug. 1994, Nr. 11).

Glaubenden“ „und nicht an einer ungeschichtlich-objektivistischen Diastase von *lex Christi* (Glaubenssätzen) und *lex naturalis* (Naturrechtssätzen)“¹⁰⁸. Schließlich behauptet er: „Das kirchliche Lehramt legt nicht autoritativ eine moralische Lehre vor und auf, es setzt vielmehr die moralischen Implikationen eines befreienden Ereignisses interpretierend gegenwärtig“¹⁰⁹. *F. Böckle* meinte, „verbindliche Normen ... entstammen als Produkte normativer Vernunft einem kultur- und offenbarungsgeschichtlichen Prozess, dessen verantwortliches Subjekt der Mensch selbst ist“¹¹⁰.

Schon der Apostel Paulus verweist jedoch eindringlich mahnend auf das Gesetz, das der Schöpfer selbst in die Herzen der Menschen geschrieben hat, und zwar gerade bei den Heiden, die kein geschriebenes Gesetz wie das mosaische Gesetz haben, aber „von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist“ (Röm 2, 14-15). Auch in der vorchristlichen Tradition war dies bekannt¹¹¹. Das Vatikanische Konzil erläutert es näher¹¹². Dieses natürliche Sittengesetz ist in organischer Einheit mit dem durch den Gottesgeist ins Herz der Gläubigen geschriebenen Gesetz der in Christi Liebe offenbaren Heilsordnung zu sehen. Dabei sind natürlich die allgemeingültige Wahrheit selbst (bzw. die mit dem Tode der Apostel abgeschlossene Offenbarung) und die oft verdunkelte Einsicht in diese Wahrheit zu unterscheiden.

Natur als Gegensatz zur Freiheit?

Wenn man sich auf sittliche Prinzipien und das Gute als etwas in der Natur des Menschen Vorgegebenes beruft, so scheint dies der freien Selbstbestimmung entgegenzustehen: Verantwortliche Entscheidung sei immer frei, während die Natur immer notwendig und nie frei wirke.

Doch diese Schwierigkeit entsteht nur auf Grund eines irrigen Naturbegriffes¹¹³, nämlich dann, wenn man den Naturbegriff unberechtigt auf die *Sinnesnatur einschränkt*, die allerdings als solche notwendig und ohne Freiheit wirkt. Schon Thomas unterscheidet viel genauer, gerade auch in Bezug auf die Ehe: Zur Natur beziehungsweise dem Wesen des Menschen gehören nicht nur der leiblich-sinnliche Bereich mit den biologischen und physiologischen Funktionen, sondern auch seine geistigen Anlagen und Kräfte einschließlich der Freiheit. Das im Geist des Menschen grundgelegte Gesetz macht ja sogar sein oberstes Lebensprinzip in der Seele aus, das über dem Sinnlichen steht. Seine Sinnhaftigkeit ist untrennbar mit seiner Personalität verbunden. Die Natur des Menschen steht auf einer höheren Ebene als bei übrigen Lebewesen und ist begrifflich nicht univok, sondern nur analog mit der animalischen Natur gleichbedeutend. Eine rein physiologische Betrachtung kann die Natur der Finalität und die menschlich-personale Hinordnung der Sexualität zum anderen, die spezifische Eigenart ehelicher Liebe überhaupt nicht erfassen; sie vermag gar nicht zwischen unzüchtiger, eheblicherischer oder geordneter Betätigung zu unterscheiden.

Nicht selten ist heutzutage auch der Versuch, die christliche Moral unter die Form einer *existenziellen Kompromiss-Ethik*

ohne unveränderliche Normen zu pressen. Das Gesetz darf aber nicht als etwas nur äußerlich Auferlegtes missverstanden werden; es handelt sich ja um die innere Ordnung des Menschen, nach der die leiblichen und seelisch-sinnlichen Anlagen dem Geist untergeordnet sind.

Natur – ein bloßes Abstraktum, ohne Bezug zur konkreten Realität?

Für den *Empirismus* hat das Allgemeine überhaupt keine Realität, oder nur eine im bloßen Denken des Menschen gegebene, „ideale“ Wirklichkeit. Auch einige Moraltheologen und Exegeten haben versucht, ein System von relativ vagen generischen Moralismen aufzustellen, völlig abseits von konkreten Begriffen wie *ius* oder *iustum*.

*P. Häring*¹¹⁴ versteht die Natur des Menschen dynamisch als „innersten Drang“ nach sinnerfülltem Leben¹¹⁵. Das Wesen des Menschen sei nichts anderes als eine „Dynamik seines Werdens und seines Suchens nach letztem Sinn“¹¹⁶, den der Mensch erst zu entdecken habe. Er müsse seinem Leben selber schöpferisch den Sinn geben; dieser sei nicht vorgegeben. Es gebe auch keinerlei menschliche Natur und Sittlichkeit, beide seien von Anfang an schon gnadenhaft zu verstehen; der Mensch sei mit seiner Natur bereits Gnadengabe. Eine zu gewinnende sittliche Gutheit ist kein Kunst- oder Kulturwerk, sondern freie Erfüllung des menschlichen Lebens nach dem von Gott vorgegebenen Sittengesetz¹¹⁷.

*J. Gründel*¹¹⁸ behauptete, die traditionelle Ethik sei erschüttert, weil es für ihn keine unveränderliche Wesensnatur des Menschen mehr gibt. Da der Wille Gottes immer wieder neu gesucht werden müsse, lehnte er ein „undifferenziertes Naturrechtsverständnis ab, das aus einer ungeschichtlich-statisch gedachten Natur konkrete Handlungsformen ableiten zu können glaubt“.

Einen Höhepunkt der oft mit bewusster Aggressivität herbeigeführten Begriffsverwirrung bildet schließlich die Behauptung, künstlich sei nur die Unterscheidung des Lehramtes zwischen natürlichen und künstlichen Methoden der Geburtenregelung (*J. Dewald*¹¹⁹).

Naturalismus in der Moraltheologie?

Die Gleichsetzung von Ethik und Moral, von einsichtigem Naturgesetz und geoffenbartem Gesetz Christi kommt auf eine eigene Art von Naturalismus hinaus. Aber auch den direkten oder indirekten Ausschluss einer übernatürlich-transzendenten Dimension kann man als Naturalismus bezeichnen. Oft gedan-

¹⁰⁸ K. DEMMER, *Die Weisungskompetenz des kirchlichen Lehramts im Licht der spezifischen Perspektivierung neutestamentlicher Sittlichkeit*, in: *Christlich glauben und handeln*, Düsseldorf 1977, 126.

¹⁰⁹ Ebd., S. 128.

¹¹⁰ Ebd., S. 135-136.

¹¹¹ F. BÖCKLE, *Der umstrittene Naturbegriff*, Düsseldorf 1987, 49.

¹¹² CICERO, *De Republica* III, 22-23.

¹¹³ *Gaudium et Spes*, 16.

¹¹⁴ Dieser Irrtum dürfte bei J. FUCHS vorliegen: er meinte, die Berufung auf ein unwandelbares Naturgesetz sei anfechtbar, weil sie sich auf eine „irrig Interpretation der Natur und des Menschen“ stütze (*J. FUCHS, Die christliche Ethik in der säkularisierten Gesellschaft*, ital.: *Etica Cristiana in una Societa secolarizzata*, Casale 1989, S. 16). Die Naturgesetze seien „im Sinne von physiologischen, biologischen, psychologischen Regelmäßigkeiten“ zu verstehen und treten in Gegensatz zur menschlichen Freiheit und Verantwortung. „Die physiologische Natur sagt uns nur wie sie ist, nicht wie sie gelebt werden soll“ (Ebd., S. 17). Vgl. dazu auch H. SEIDL, *Sittengesetz und Freiheit. Erörterung zur allgemeinen Ethik*, Weilheim-Bierbronn 1992, 291 f.

¹¹⁵ B. HÄRING, *Frei in Christus*, Bd. 1, Freiburg i. Br. 1979/1989; dazu H. SEIDL, ebd., S. 317 ff.

¹¹⁶ Ebd., S. 312.

¹¹⁷ S. 309 (zitiert nach H. SEIDL, ebd., 320).

¹¹⁸ Vgl. H. SEIDL, ebd., 324 f.

¹¹⁹ J. GRÜNDEL, *Normen in Wandel*, München 1984, 10, 64.

kenlos gebrauchte Bezeichnungen wie „gescheiterte“ und „zerbrochene“ Ehen oder wie „Zweitehe“¹²⁰ für ein ehebrecherisches Verhältnis stammen aus dem heidnischen Vokabular des Hedonismus und Säkularismus. Eine gedankenlose oder opportunistische Anpassung von Verantwortlichen¹²¹ an diese Sprachregelung verkennt letztlich die grundlegende Tatsache einer unauf lösblichen Bindung, die nicht mehr der menschlichen Willkür unterliegt¹²²; sie verrät allzu diesseitige Maßstäbe, völlig losgelöst auch vom Geheimnis des Kreuzes, welches das Leben jedes Christen bestimmt und nicht selten auch Heroismus im Alltag ermöglicht. Diese Art von „naturalistischer“ Sprache ist für den Christen an sich unnatürlich; sie führt zu merkwürdigen sophistischen Eiertänzen¹²³. Heroische Bejahung von sittlichen Werten im heutigen Alltag einer christlichen Ehe und Familie dagegen kann für den Gläubigen ganz „natürlich“ sein, wenn auch keineswegs durchschnittlich und selbstverständlich für die von der Sünde geschwächte Natur.

Besonders wichtig ist auch die rechte Unterscheidung von rein natürlichen und übernatürlichen Werten. Gewiss gibt es natürliche Werte, und nicht alle Werke des Sünders sind auch wieder Sünde, wie Luther behauptete. Aber die natürlich guten Taten eines Sünders sind nicht eigentlich verdienstlich vor Gott! (nach Augustinus: *opera bona*, aber nicht *bona sicut oportet*). W. Kasper hebt ausführlich hervor, dass nicht selten auch im Bereich ehebrecherischer Verhältnisse manches Gute geschieht, z.B. bei der Kindererziehung, – um so eine Zulassung zum Kommunionempfang nahezulegen¹²⁴. Doch beim Endgericht sind derartige Taten – ohne Bekehrung und Wiedererlangung des Gnadenstandes – irrelevant; sogar wenn sie ungewöhnlich und auffallend sind: „Viele werden an jenem Tag zu mir sagen: Herr, Herr, ... haben wir nicht ... mit deinem Namen viele Wunder vollbracht? Dann werde ich ihnen antworten: Ich kenne euch nicht. Weg von mir, ihr Übertreter des Gesetzes!“ (Mt 7, 22-23; vgl. Lk 13, 25-27). Auch die Mühen der törichten Jungfrauen waren unzureichend – sie wurden abgewiesen.

Wenn eine „neue Pastoral“ sich vor allem bemühen will, „jene positiven Elemente zu erfassen, die in Zivilehen – und bei gebührender Unterscheidung – im Zusammenleben ohne Trauschein vorhanden sind“¹²⁵, und von „authentischen familiären Werten“ auch bei unsittlichen Verbindungen spricht, dann geht sie doch wohl am Wesentlichen vorbei. Entscheidend ist die übernatürliche Lebensverbindung mit Christus, der *status iustificationis* (vgl. das Weinstockgleichnis Joh 15, 4; 1 Kor 13, 2; Eph 4, 15)¹²⁶. Eine kürzliche Äußerung von Kardinal R. Marx scheint in die Richtung des Gegenteils zu gehen¹²⁷.

Klarstellungen einiger Missverständnisse

Im Folgenden sei versucht, einige Punkte zu verdeutlichen, die immer wieder Anlass zu Missverständnissen, Vorurteilen und Verhärtungen der Diskussion gegeben haben. Entscheidend dabei ist, die vorgegebene wesentliche Lebensorientierung der ehelichen Gemeinschaft recht zu verstehen.

Die Unterscheidung „wesentlich“ bzw. naturgemäß und „akzidentell“ bzw. umstandsbedingt.

Jeder eheliche Akt muss *per se* auf die Weitergabe des menschlichen Lebens hingerichtet bleiben. So lautet bekanntlich die grundlegende Aussage der Enzyklika *Humanae vitae* über die Lehre der Kirche (n. 12). Das „per se“ – leider manchmal auch in amtlichen Übersetzungen falsch wiedergegeben oder ausgelassen¹²⁸ – meint eine Wesensbestimmung der Ehe – im Gegensatz zu einer nur akzidentellen Finalität oder dem akzidentellen Fehlen einer Verwirklichung. Auch wenn das Entstehen neuen Lebens gelegentlich (*per accidens*) auf Grund äußerer Umstände der Zeit und des Ortes unmöglich ist, bleiben diese Akte ihrem Wesen und ihrer Sinnbestimmtheit nach schöpferisch; es handelt sich ja um Akte, deren spezifische und objektive Finalität auf die Erweckung neuen Lebens ausgerichtet ist. Die klassische Unterscheidung von Substanz (bzw. Wesen) und Akzidenzien einer menschlichen Handlung, an die u. a. Thomas von Aquin eindringlich erinnert, ist gerade in dieser Frage von großer Bedeutung. Sie ist nicht von einer bestimmten philosophischen Schule abhängig, sondern eine Grundgegebenheit für das Erkennen eines jeden gesunden Menschenverstandes. Wesenszusammenhänge gelten *semper et pro semper*; sie können nicht durch den Ablauf der Zeit oder wechselnde Umstände aufgehoben werden. Somit gilt z. B.: Ort und Zeit der Verwirklichung ehelicher Gemeinschaft ändern nichts an ihrer Struktur und ihrem Wesen, denn sie gehören zu den Akzidenzien.

Denn die Geschlechtsverschiedenheit der Menschen hat ganz offensichtlich das natürliche Sinnziel der Erweckung neuen Lebens. Für eine hohe Sinnbestimmung als Freundschaft, Kameradschaft oder Lebenspartnerschaft hätte es keiner Geschlechtsverschiedenheit bedurft. Die Bestimmung der je verschiedenen Organe und psychophysischen Eigenarten von Mann und Frau ist nun aber objektiv vom Schöpfer vorgegeben, ganz unabhängig von den verschiedensten subjektiven Zielsetzungen bei einer Verbindung von Mann und Frau. Ob dann die ehelichen Akte tatsächlich lebensschöpferisch werden, ist abhängig von einem akzidentellen Umstand, „von Ort, Zeit, wechselnden physiologischen Gegebenheiten“ usw.

Die Eheleute sind allerdings – das sei am Rande bemerkt – offensichtlich keineswegs verpflichtet, sich jeweils immer wieder aktuell und reflex an diese objektive wesentliche Zielsetzung ihrer ehelichen Gemeinschaft zu erinnern; die Ehe hat nach der Absicht des Schöpfers ja auch andere Ziele und Bedeutungen, da sie nicht zuletzt auch auf die Aufrechterhaltung und Förderung der entsprechenden Gemeinschaft gerichtet ist. Es genügt,

¹²⁰ J. DEWALD, in: Konradsblatt, Freiburg (31). Anlässlich des 25. Jahrestages von *Humanae Vitae* (KNA 31, 5. 8. 1993, S. 11).

¹²¹ Lieblingswort z. B. bei H. HEIMERL, TübThQ 151 (1971) 61-65, B. PRIEMTSHOFER, TheolPraktQuartalschr 142 (1994) 347; H. ROTTER, ebd. 352.

¹²² Vgl. Anm. 91. Die Autoren schämen sich nicht, von „Zweitehe“ zu sprechen; für die Beurteilung wird auf einen irrigen Begriff des subjektiven Gewissens verwiesen. Das Festhalten an einer „zweiten Bindung“ könne „eine neue sittliche Verpflichtung geworden“ sein.

¹²³ Vgl. dazu *Gaudium et Spes* 48, 1.

¹²⁴ Z. B. durchgängig in der TheolPraktQuartalschr 142 (1994) 343-372.

Vgl. J. STÖHR, *Sprechblasen made in Germany*, THEOLOGISCHES 44 (Januar/Februar 2014) 27-34, sowie 44 (März/April 2014), 105-108.

¹²⁵ W. KASPER, *Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium*, Freiburg i. Br. 2014. 66.

¹²⁶ So in der *Relatio Synodi*, 41.

¹²⁷ Über die Gotteskindschaft als Voraussetzung für Verdienste: PIUS V. gegen Baius (DS 1303): THOMAS, S.th. I,II q 114 a 3 et ad 3. Einzelne Akte können allenfalls dafür disponieren.

¹²⁸ „Es ist nicht möglich, permanent und jeden Tag in Sünde zu leben“, zitiert nach der Tagespost vom 27.1.2015. Sünde ist jedoch der Zustand der Gottferne, an dem einzelne (natürlich gute) Akte noch nichts ändern. Akte des Glaubens und der Reue disponieren nur für eine Änderung, ohne als solche den Zustand schon zu ändern.

dass *finis operis* und *finis operantis*, Werkziel und Wirkziel, nicht in Widerspruch zueinander gestellt werden.

Gewiss, bei höherem Alter der Partner einer Ehe entsteht kein neues Leben mehr. Doch ist dieser Umstand nur ein Akzidens; auch dann bleibt ja auf mittelbare und entfernte Weise die grundlegende Finalität durchaus bestehen. Die Akte, die nicht unmittelbar der Weckung des neuen Lebens dienen, bilden ein Ganzes mit direkt auf die Zeugung bezogenen Handlungen. Sie partizipieren an deren moralischer Werthhaftigkeit und gehören – wenn auch in geringerem Maße – zum Bereich der lebensweckenden Finalität der Ehegemeinschaft. Dies gilt aber nur dann, wenn die Fruchtbarkeit nicht bewusst ausgeschlossen wird.

Die Eheleute partizipieren am Schöpferwillen Gottes (Gen 1, 28)¹²⁹. Das gilt ganz allgemein, auch wenn die Teilhabe am Leben Gottes auf eine noch viel reichere und umfassendere Weise im übernatürlichen Bereich möglich ist.

Die angebliche naturalistisch-biologische Einseitigkeit kirchlicher Lehre.

Gelegentlich ist der Vorwurf laut geworden, die Kirche vertrete in diesen Fragen eine physizistisch-naturalistisch-biologische Sicht¹³⁰. Sie sei technik- und fortschrittsfeindlich eingestellt und argumentiere ähnlich wie Naturschutz- und Green-Peace-Bewegungen, die mit illusionären Ideen eines angeblich notwendigen Rückzugs vom technischen Fortschritt eine unberührte Natur wiederherstellen möchten. Ihr gehe es einseitig um die Wahrung der biologischen Integrität des ehelichen Aktes und des Gesetzes der zyklischen Fruchtbarkeit. Die Behauptung eines ethischen Unterschiedes zwischen künstlichen und natürlichen Verhütungsmethoden gehe auf einen Biologismus zurück, der moralische mit biologischen Gesetzmäßigkeiten verwechsle¹³¹; sittliche Normen gehörten zum Logos und nicht zum Bios – sie seien der freien Selbstentscheidung zuzuordnen.

Jedoch ist der Gegensatz Natur-Technik als solcher für das sittliche Urteil der Kirche hier absolut nicht maßgebend¹³². Kein ernstzunehmender Ethiker hat sich jemals für seine Ablehnung der Antikonzeption einfachhin auf ihr „künstliches“ bzw. „technisches“ Vorgehen berufen. Die genannten Vorwürfe beruhen auf einer irrigen Gleichsetzung von Naturrecht mit bloßen biologischen Gegebenheiten¹³³.

¹²⁹ Darauf weist u. a. B. DE MARGERIE SJ hin (*Mélanges anthropologiques à la lumière de S. Thomas d'Aquin*, Paris 1993, 88).

¹³⁰ *Gaudium et Spes*, 50, 1; *Humanae Vitae*, 13.

¹³¹ Vgl. oben Anm. 91. Auch B. SCHÜLLER unterstellt dem Lehramt als Hauptabsicht die Respektierung der biologischen Integrität: *Lebendiges Zeugnis* (1965, Heft 1/2) S. 59 f.

¹³² So z. B. F. BÖCKLE (Anm. 145) und E. SCHILLEBEECKX (V. VARAJA, *Dossier sulla Humanae vitae*, Torino 196, 86).

¹³³ Dies ist verschiedentlich amtlich bestätigt worden, z. B. in der *Papstansprache vom 10.1.1992* in der Herz-Jesu-Universität von Rom: „Im Licht dieser Gedanken kann man den ethischen Unterschied verstehen, der zwischen Empfängnisverhütung und dem Rückgriff auf natürliche Rhythmen besteht, wenn man Vater- und Mutter-schaft verantwortlich leben will. Es geht nicht um eine bloße Unterscheidung auf der Ebene der Technik oder der Methoden, bei denen das entscheidende Element die 'künstliche' oder 'natürliche' Art des Vorgehens wäre. Es geht vor allem um einen Unterschied der Haltungen. Tatsächlich sind die sogenannten 'natürlichen Methoden' Mittel zur Feststellung der fruchtbaren Zeiten der Frau, die die Möglichkeit einer Enthaltung von sexuellen Beziehungen anbietet, wenn berechtigte Gründe der Verantwortung es nahelegen, eine Empfängnis; zu vermeiden. In diesem Fall ändern die Ehegatten ihr

Der Mensch ist dazu bestimmt, die Weitergabe menschlichen Lebens auf menschenwürdige, vernunftgemäße und verantwortliche Weise wahrzunehmen. Bei der Elternschaft handelt es sich also um kein bloß trieb- und instinktgesteuertes Geschehen, nicht nur um einen Akt der Zeugungspotenz, sondern um einen personalen Akt. Weder dem ethischen Naturrecht noch der kirchlichen Lehre geht es um die Wahrung einer bloß biologischen Integrität des natürlichen Aktes. Vielmehr geht es um die Integrität der personalen ehelichen Liebe. Bei einem willentlich folgenlos gemachten Sexualverkehr wird die besondere Eigenart menschlicher und ehelicher Liebe und ihrer Verantwortlichkeit angegriffen.

So kommt auch in allen einschlägigen Texten der Päpste zum Ausdruck, dass der Mensch als Person geachtet werden muss, d. h. in seiner Freiheit, unabhängig von biologischen Determinismen, und nicht auf seine Animalität und die physiologischen Funktionen reduziert werden darf, dass der Leib als konstitutiver Bestandteil der Person zu sehen ist, und damit der Mensch in seiner personalen Ganzheit, Hingabefähigkeit und Verantwortlichkeit¹³⁴. Gerade die Gegner überschätzen das biologisch-vegetative Wohlbefinden maßlos im Sinne eines – noch dazu beschämend billigen – Hedonismus. Ihnen fehlt übrigens auch jeglicher Ansatz des Verständnisses für die Tatsache, dass auch die Josepsehe als wahre Ehe anzusehen ist.

Hinter den genannten Vorwürfen steht nicht selten eine fragwürdige grundsätzliche Tendenz zur Spaltung und Trennung von Leib und Seele, von Natur und Freiheit. Das Naturgesetz wird dabei wie eine äußere Zwangsjacke, wie ein drohendes Gespenst gesehen, oder wie ein willkürliches Diktat, auferlegt durch einen patriarchalisch verstandenen Herrschergott, der sich der äußeren Natur bedient, um die menschliche Freiheit zu verletzen. Ein so verstandenes Naturgesetz ist aber dann nicht mehr das Gesetz Gottes, das in unsere Herzen geschrieben ist und nichts anderes zum Ausdruck bringt als den innersten Sinnzusammenhang der vernunftbegabten Kreatur.

Denn als allgemein gültige Grunderkenntnis lässt sich feststellen: Das Naturgesetz ist nichts anderes als das uns von Gott eingestiftete Erkenntnislicht, mit dem wir erkennen, was wir tun und was wir lassen sollen¹³⁵. Die biologischen Gesetzmäßigkeiten

sexuelles Verhalten durch Enthaltensamkeit. Die Dynamik der Hingabe seiner selbst und der Annahme des andern, wie sie zum ehelichen Akt gehört, wird nicht verfälscht. Der Entschluß zur Empfängnisverhütung dagegen läßt praktisch wohl das sexuelle Verhalten unverändert, verfälscht aber die innere Bedeutung der Hingabe und der Annahme, wie sie dem ehelichen Akt eigen sind, indem sie ihn willkürlich der Dynamik der Weitergabe neuen Lebens verschließen. Statt die Dynamik der instinktiven und psychischen Kräfte der Sexualität auf die Ebene der Person, das heißt auf die Ebene der Verantwortung des Subjekts, das sie im Licht der wahren Liebe annimmt und integriert, zu erheben, überläßt sie diese sich selber und erlaubt eine Erniedrigung der Person zum Objekt“ (*Osservatore Romano* 11.1.1992, p. 5; *OssRom* dt 24.1.1992, S. 10).

¹³⁴ Vgl. dazu D. COMPOSTA, *Rapporti tra diritto naturale e biologia*, in: AA. VV., *San Tommaso d'Aquino Doctor Humanitatis*, Libreria Editrice Vaticana 1991, (Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale; Studi Tomistici, 40), 251-266; M. RHONHEIMER, *Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin: Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik*, Wien 1987, [Rez.: TH. G. BELMANS, *Forum Katholische Theologie*, 4 (1988) 152-154]; G. COTTIER OP, *Réflexions sur la distinction entre naturel et artificiel: conséquences pour l'éthique biomédicale*, Nova et Vetera, 64 (1989) 161-178

¹³⁵ JOHANNES PAUL II. (17. 9. 1983), Anm. 16. Vgl. PAUL VI., Anm. 67. Besonders klar die Ausführungen in der *Enz. Veritatis Splendor* (n.

als solche stellen demnach noch kein Gesetz dar. Es kommt darauf an, wie der Mensch sich verantwortlich dazu stellt, z.B. wenn er in seiner Leiblichkeit Gesetzmäßigkeiten entdeckt. Allerdings kann der Mensch auch im Zusammenhang mit biolo-

48-50): „Eine Frage, die den Anspruch auf Absolutheit erhebt, behandelt schließlich den menschlichen Leib wie Rohmaterial, bar jeglichen Sinnes und moralischen Wertes, solange die Freiheit es nicht in ihr Projekt eingebracht hat. Die menschliche Natur und der Leib erscheinen folglich als für die Wahlakte der Freiheit materiell notwendige, aber der Person, dem menschlichen Subjekt und der menschlichen Handlung äußerliche Voraussetzungen oder Bedingungen. Ihre Dynamismen könnten nicht Bezugspunkte für die sittliche Entscheidung darstellen, da der Endzweck dieser Neigungen nur ‘physische’ Güter wären, von einigen ‘vor-sittliche’ Güter genannt. Wer sich auf sie bezöge, um in ihnen nach einer Vernunftorientierung für die sittliche Ordnung zu suchen, müsste des Physizismus oder des Biologismus bezichtigt werden. Unter solchen Voraussetzungen läuft die Spannung zwischen der Freiheit und einer reduktionistisch verstandenen Natur auf eine Spaltung im Menschen selbst hinaus.

Diese moralische Theorie entspricht nicht der Wahrheit über den Menschen und seiner Freiheit. Sie widerspricht den Lehren der Kirche über die Einheit des menschlichen Seins, dessen vernunftbegabte Seele ‘per se et essentialiter corpore et anima unus’ ist. Diese Definitionen weisen nicht nur darauf hin, dass auch der Leib, dem die Auferstehung verheißen ist, an der Herrlichkeit teilhaben wird; sie erinnern ebenso an die Einbindung von Vernunft und freiem Willen in alle leiblichen und sinnlichen Kräfte. Die menschliche Person ist einschließlich des Leibes ganz sich selbst überantwortet, und gerade in der Einheit von Seele und Leib ist sie das Subjekt ihrer sittlichen Akte. Durch das Licht der Vernunft und die Unterstützung der Tugend entdeckt die menschliche Person in ihrem Leib die vorwegnehmenden Zeichen, den Ausdruck und das Versprechen der Selbsthingabe in Übereinstimmung mit dem weisen Plan des Schöpfers. Im Lichte der Würde der menschlichen Person – die durch sich selbst bestätigt werden muss – erfasst die Vernunft den besonderen sittlichen Wert einiger Güter, denen die menschliche Person von Natur her zuneigt. Und da die menschliche Person sich nicht auf ein Projekt der eigenen Freiheit reduzieren lässt, sondern eine bestimmte geistige und leibliche Struktur umfasst, schließt die ursprüngliche sittliche Forderung, die Person als ein Endziel und niemals als bloßes Mittel zu lieben und zu achten, wesentlich auch die Achtung einiger Grundgüter ein, ohne deren Respektierung man dem Relativismus und der Willkür verfällt.

Eine Lehre, welche die sittliche Handlung von den leiblichen Dimensionen ihrer Ausführung trennt, steht im Gegensatz zur Lehre der Heiligen Schrift und der Überlieferung: Eine solche Lehre lässt in neuer Form gewisse alte, von der Kirche stets bekämpfte Irrtümer wiederaufleben, die die menschliche Person auf eine ‘geistige’ rein formale Freiheit reduzieren. Diese Verkürzung verkennt die sittliche Bedeutung des Leibes und der sich auf ihn beziehenden Verhaltensweisen (vgl. 1 Kor 6, 19). Der Apostel Paulus erklärt ‘Unzüchtige, Götzendiener, Ehebrecher, Lustknaben, Knabenschänder, Diebe, Habgierige, Trinker, Lästler und Räuber’ für ‘ausgeschlossen vom Gottesreich’ (vgl. 1 Kor 6, 9-10). Diese Verdammung – die vom Konzil von Trient aufgegriffen wurde – zählt als ‘Todsünden’ oder ‘infame Praktiken’ einige spezifische Verhaltensweisen auf, deren willentliche Annahme die Gläubigen daran hindert, am verheißenen Erbe teilzuhaben. Tatsächlich sind Leib und Seele untrennbar: in der menschlichen Person, im willentlichen Handelnden und seinem frei überlegten Tun halten sie sich miteinander oder gehen miteinander unter.

Man kann nun die wahre Bedeutung des Naturgesetzes verstehen: Es bezieht sich auf die eigentliche und ursprüngliche Natur des Menschen, auf die ‘Natur der menschlichen Person’ die die Person selbst in der Einheit von Seele und Leib ist, in der Einheit ihrer sowohl geistigen wie biologischen Neigungen und aller anderen spe-

gischen Gesetzmäßigkeiten einen Ausdruck des göttlichen Willens finden¹³⁶, so dass das Gewissen zu entsprechender Beachtung und Berücksichtigung bestimmt ist. Das moralische Naturgesetz ist nicht getrennt von den biologischen Gesetzmäßigkeiten, identifiziert sich aber auch nicht damit. Leib und Seele des Menschen haben eine vorgegebene Sinnprägung, die den Willen Gottes zum Ausdruck bringt. Die menschliche Person und ihre Leiblichkeit gehören schließlich untrennbar zusammen. Biologische Gesetze können jedoch allenfalls in analoger Weise Naturgesetz genannt werden (nach *Thomas von Aquin*¹³⁷). Die Kirche kann offensichtlich kein Interesse daran haben, einfach biologische Gesetze, ohne weiter im Lichte des Glaubens darüber zu reflektieren, zu sakralisieren und zu sanktionieren. Die Vernunft hat ja die Aufgabe, die Gegebenheiten der physischen Natur näher zu verstehen. Die biologischen Gesetze der menschlichen Natur sind also niemals gewissensverbindlich ohne direkte oder indirekte Vermittlung der Vernunft, welche aus sich heraus vieles erkennen kann, was dann noch durch die Offenbarung Gottes ergänzt und verstärkt wird. Sie weiß z.B. darum, dass es natürliche Schranken eines autonomen Verfügungsanspruches geben muss.

Naturrechtlich ist im Übrigen durchaus klar: Die Ehe betrifft nicht nur zwei Personen, sondern ist in einen überindividuellen Sinnzusammenhang hineingestellt – es geht um die Fortpflanzung der menschlichen *species*, um übergreifende Verantwortung, usw.

Der Akt ehelicher Gemeinschaft ist in sich selbst auf Leben hingeeordnet (*per se destinatus*). Mit dieser Feststellung sind

zifischen Merkmale, die für die Erreichung ihres Endzieles notwendig sind. ‘Das natürliche Sittengesetz drückt aus und schreibt vor die Zielsetzungen, Rechte und Pflichten, die sich auf die leibliche und geistige Natur der menschlichen Person gründen. Es kann deshalb nicht als bloß biologisch maßgebend verstanden werden, sondern muss als die Vernunftordnung definiert werden, gemäß welcher der Mensch vom Schöpfer dazu berufen ist, sein Leben und seine Handlungen zu lenken und zu regeln und im besonderen von seinem Leib Gebrauch zu machen und über ihn zu verfügen’, Zum Beispiel finden sich Ursprung und Fundament der Verpflichtung zur absoluten Achtung des menschlichen Lebens in der menschlichen Person eigenen Würde und nicht bloß in der natürlichen Neigung, sein physisches Leben zu erhalten. So gewinnt das menschliche Leben, das ein fundamentales Gut des Menschen ist, sittliche Bedeutung im Blick auf das Wohl der Person, das stets um seiner selbst willen geltend gemacht werden muß: Während es moralisch immer unerlaubt ist, einen unschuldigen Menschen zu töten, kann es gestattet, lobenswert und sogar geboten sein, aus Nächstenliebe oder als Zeugnis für die Wahrheit das eigene Leben hinzugeben (vgl. Joh 15, 13). In Wirklichkeit kann man nur in Bezug auf die menschliche Person in ihrer ‘geeigneten Ganzheit’ das heißt ‘als Seele, die sich im Leib ausdrückt, und als Leib, der von einem unsterblichen Geist durchlebt wird’ die spezifisch menschliche Bedeutung des Leibes erfassen. Tatsächlich gewinnen die natürlichen Neigungen nur insofern sittliche Bedeutung, als sie sich auf die menschliche Person und ihre authentische Wirklichkeit beziehen, die andererseits immer und nur im Rahmen der menschlichen Natur zustande kommen kann. Wenn die Kirche Manipulationen der Leiblichkeit, die deren menschliche Bedeutung verfälschen, zurückweist, dient sie dem Menschen und zeigt ihm den Weg der wahren Liebe, auf dem allein er den wahren Gott zu finden vermag. Das so verstandene Naturgesetz lässt keinen Raum für eine Trennung von Freiheit und Natur: Sie sind tatsächlich harmonisch miteinander verknüpft und sind einander zutiefst verbunden“.

¹³⁶ THOMAS, *S. th.* I, II q 91 a 2.

¹³⁷ *Humanae Vitae*, 13 usw.

nicht nur einfach die biologischen Sinnbestimmungen der Geschlechtsorgane gemeint, sondern das Sinnziel des ehelichen Aktes überhaupt. Wir stützen uns also auf keine rein physiologische Argumentation gegen die Kontrazeption, obwohl die physiologischen Anlagen durchaus in die Begründung integriert sind.

Die Kirche legt seit jeher besonderen Wert auf die Tatsache, daß der Leib des Menschen nicht einfach eine Sache ist, – über die er wie bei anderen Sachen verfügen kann –, sondern zum Wesen der menschlichen Person gehört. Daher muss damit gerechnet werden, daß eine Verletzung biologischer Gesetze auch die Verletzung der leib-geistigen Grundstruktur des Menschen einschließen kann.

Die natürlich-sittliche Forderung nach Offenheit für das Leben und Fruchtbarkeit in der Ehe hängt nicht ausschließlich vom Grad der physischen Zeugungsfähigkeit der Ehepartner ab. Denn die eheliche Gemeinschaft vollzieht sich immer in verantwortlichen gesamt menschlichen Entscheidungen – und dies gilt dann natürlich auch von der Zeugung von Nachkommenschaft. Wird diese als personaler Akt verstanden, so bleibt die Transzendenz oder Offenheit für die Weitergabe des Lebens, die Bejahung der Berufung zur Elternschaft und damit die unverkürzte personale eheliche Liebe erhalten, auch wenn rein „biologisch“ gesehen z. B. wegen der unfruchtbaren Zeiten oder einer verantworteten Enthaltsamkeit keine Offenheit gegeben ist.

Von einer auch ohne Offenbarung einseharen Tatsache her lassen sich die Grenzen der Verfügbarkeit menschlichen Lebens und die hohe Würde der Elternschaft besser verstehen: Der Mensch kann als solcher überhaupt nicht einfach menschliches Leben weitergeben; er ist nur Mitursache bzw. Zweitursache, da das menschliche Ich bzw. die Seele nicht von den Möglichkeiten der natürlichen Fortpflanzungsfähigkeit abgeleitet werden kann, sondern ein schöpferisches Eingreifen Gottes erfordert. Niemand darf sich anmaßen, in letzter Instanz selbst über menschliches Leben zu entscheiden¹³⁸.

Die irrationale Feindschaft gegenüber dem Naturrechtsbegriff, welcher einen der menschlichen Natur eingestifteten „ordo rerum“ bejaht, folgt aus dem starrsinnigen Versuch der existenzialistischen Philosophie, ihn durch die Grundkategorie des historischen „Daseins“ und menschlichen „Entwurfs“ zu ersetzen.

Der wesentliche Unterschied zwischen künstlicher Verhinderung und rationaler Vorausschau und -planung

Für eine richtige Urteilsbildung ist eine gewisse zumindest unreflektierte Logik des gesunden Menschenverstandes eine entscheidende Voraussetzung – und das heißt in diesen Fragen auch eine klare Vorstellung vom Unterschied zwischen negativ und privativ – eines nicht nur graduellen, sondern wesentlichen Unterschiedes (wie z.B. zwischen wenig Geld besitzen oder Schulden haben, zwischen Blindsein oder keine Adlernaugen haben).

Ein Beispiel: Ich will verantwortungsbewusst die Finanzierung meiner Zukunft regeln. Zwei Methoden bieten sich an. Die erste: Ich rechne vorausschauend damit, vom schwerkranken Erbonkel in einem Monat viel Geld zu bekommen, da es praktisch sicher ist, dass er dann nicht mehr lebt und er mir schon alles vermacht hat. Oder aber: ich tue (tatkräftig) etwas dazu – mit chemischen Mitteln (Spritze, Pillen) oder mechanischen Methoden (Kopfkissen, Seil), dass ich in einem Monat keinen leben-

digen Onkel mehr, wohl aber viel Geld für mich habe. Meine Ausrede: Die Methodenfrage will ich nicht strapazieren; die Diskussion darüber ist sowieso nebensächlich; es kommt gar nicht darauf an, wenn ich nur mein gutes Ziel erreiche: das benötigte Geld, das der Onkel mir vermacht hat! Achten sie gefälligst meine Gewissensentscheidung!

Wer dies hört, fragt sich mit Recht, ob ich noch ganz bei Trost bin! Aber mit derselben Logik haben sog. Wissenschaftler die jeweilige „Methode“ der Empfängnisregelung als belanglos hingestellt! – Oder ein anderes Beispiel: Ich sehe voraus, dass nicht alle Blüten eines Baumes Früchte bringen, und bereite mich daher nur auf eine kleinere Ernte vor; oder aber ich Sorge mit chemischen Bomben dafür, dass keine Früchte kommen (damit ich mir den Ernteeinsatz spare). Meine Methode dürfte zwar keinem Baum sehr gut bekommen, doch ich halte mich für gerechtfertigt – wegen meiner überlegten und gewissenhaften Güterabwägung mit dem guten Zweck der Arbeitsökonomie und der so notwendigen Unterstützung der notleidenden chemischen Industrie! Auch in diesem Fall gilt ja wohl: Nicht ganz bei Trost!

Angewandt auf unsere Frage: Es gibt einen legitimen Gebrauch einer natürlichen Disposition, der keine Verneinung des göttlichen Ursprungs bedeutet. „Die Beherrschung des Instinktes durch Vernunft und freien Willen“¹³⁹ bedeutet zweifellos eine Vervollkommnung der menschlichen Person. Wesentlich davon verschieden ist eine Verhinderung des naturgemäßen Entfaltungprozesses. Die kontrazeptiven Mittel berauben den um jeden Preis gewollten Akt seiner wesentlichen auf die Zeugung gerichteten Finalität. Die „natürliche Methode“ ist nichts anderes als eine Voraussicht diagnostischer Art in Bezug auf den Rhythmus der Fruchtbarkeit – das entsprechende ethische Problem ist kein anderes als die Frage nach einem gerechten Grund für periodische Enthaltsamkeit. Wenn die Eheleute im Bereich der akzidentellen Umstände eine Wahl treffen, die sie nicht vom Wesen oder der Zielhaftigkeit dieses Aktes trennt, dann unterscheidet sich diese Wahl wesentlich von der lebensfeindlichen Haltung des Sich-Verschließens. Die eigenmächtige Trennung von liebender Einigung und Fortpflanzung ist sittlich unerlaubt;

¹³⁹ JOHANNES PAUL II. (17. 9. 1983), Ansprache an die Teilnehmer des Studienseminars für verantwortliche Elternschaft in Castel Gandolfo: „Am Anfang jeder menschlichen Person steht ein Schöpfungsakt Gottes: Kein Mensch kommt zufällig zum Leben; er ist immer das Endziel der schöpferischen Liebe Gottes. Aus dieser grundlegenden Glaubens- und Verstandeswahrheit ergibt sich, daß die der menschlichen Sexualität eingeschriebene Zeugungsfähigkeit – in ihrer tiefsten Wahrheit – ein Zusammenwirken mit der Schöpfungskraft Gottes ist. Daraus ist auch abzuleiten, daß der Mann und die Frau nicht allein über diese Fähigkeit disponieren und herrschen können, da sie berufen sind, in ihr und durch sie an der schöpferischen Entscheidung Gottes teilzuhaben. Wenn daher die Ehegatten durch Empfängnisverhütung ihrem ehelichen Geschlechtsleben die Möglichkeit, neues Leben zu zeugen, nehmen, maßen sie sich eine Macht an, die allein Gott zusteht: die Macht, in letzter Instanz über die Geburt eines Menschen zu entscheiden. Sie maßen sich an, nicht mehr Mitwirkende an der Schöpfungskraft Gottes zu sein, sondern selbst in letzter Instanz über menschliches Leben zu entscheiden. So gesehen, muß die Empfängnisverhütung objektiv als zutiefst unerlaubt beurteilt werden, so daß sie niemals und mit keiner Begründung gerechtfertigt werden kann. Wird das Gegenteil gedacht oder ausgesprochen, so heißt das, es könne im menschlichen Leben Situationen geben, in denen es erlaubt sei, Gott nicht als Gott anzuerkennen“. (Insegnamenti VI, 2 [1983] 562-564; Der Apostolische Stuhl 1983, S. 1083-1086)

¹³⁸ THOMAS, S. th. I, II q 91 a 2.3.

der Mensch kann über seinen Leib nicht wie über eine Sache verfügen. Die missverständlich als „Methoden“ bezeichneten Wege (übrigens eigentlich gar nicht vergleichbar, da sie keineswegs demselben Ziel dienen) sind so verschieden zu beurteilen wie Zerstörung der Fruchtbarkeit und Feststellung des Umfangs der Fruchtbarkeit¹⁴⁰.

Die zumindest indirekte Bejahung der in jedem einzelnen Akt ehelicher Gemeinschaft gegebenen ontologischen Hinordnung auf die Weckung des Lebens bedeutet die Einhaltung der *lex divina* – die verleugnende Haltung hat einen wesentlich davon verschiedenen Charakter. Bei der Kontrazeption will man sich auf eine bloße begehrende Liebe beschränken, wo der eine vor allem Objekt für den anderen ist¹⁴¹. Im anderen Falle dagegen bemüht man sich, tatkräftig gegen diesen Egoismus anzugehen, d. h. um eine wirkliche Hingabe.

Das Eheversprechen erfüllt sich auch, wenn die Eheleute durch äußere Umstände bedingt kein Kind mehr bekommen werden. Denn sie schließen es nicht aus, sondern halten daran fest, dass Ehe und eheliche Liebe innerlich auf Erzeugung und Erziehung der Kinder hingeeordnet sind – was auch ganz dem Zweiten Vatikanischen Konzil entspricht¹⁴².

Der Unterschied besteht hier primär gar nicht zwischen zwei verschiedenen „Methoden“ und auch nicht nur zwischen zwei verschiedenen Absichten, sondern zwischen zwei total entgegengesetzten Verhaltensweisen: dem Akt lebensfeindlicher Antikonzeption und der bioethischen Enthaltensamkeit aus berechtigtem Grunde. Enthaltensamkeit kann ja aus den verschiedensten Gründen geübt werden und ist kein Mittel zur Verhinderung der Fruchtbarkeit (*C. Wojtyła*)¹⁴³; sie dient z. B. der Liebe, indem sie sie gegen den Einbruch eines sexuellen Konsums und Besitzdenkens schützt. Die Antikonzeption lehnt einen Teil des Partners ab, verneint und zerstört seine Fruchtbarkeit, denn sie ist für ihn nur eine unerwünschte „Sache“, eine unterpersönale rein physiologische Wirkung, die als bloßes Objekt instrumentalisiert wird; die „Sprache des Leibes“ kann dann nicht mehr Ausdruck einer echten persönlichen Ganzhingabe sein.

Die menschliche Vernunft kann somit, besonders wenn sie durch den Glauben erleuchtet und gestärkt ist, erkennen, dass es eine „*ordinatio rationis ad virtutem*“ gibt, natürliche Gesetzmäßigkeiten, welche in das Wesen der menschlichen Person eingeschrieben sind, und dass es unvernünftig wäre, sich diesen Dynamismen entgegenzusetzen, die auch im Leib, den sie durchdringen, wirksam sind.

Die Behauptung, es sei belanglos, ob man „natürliche“ oder „künstliche“ „Methoden“ anwende, wenn nur Gründe da seien, keine Kinder mehr zu wünschen, Gesundheit und Würdeempfinden nicht beeinträchtigt würden – jedes Paar müsse nach den Umständen seiner Situation die Methode bestimmen (so *F. Böckle*)¹⁴⁴ –, steht nicht nur in eklatantem Widerspruch zur

christlichen Moral, sondern auch zur natürlichen Ethik und Anthropologie.

Gerechtigkeit und Liebe

Kann das Recht der Naturordnung, die Liebe dagegen der christlich geprägten Sittlichkeit zugewiesen werden? Ist es richtig zu sagen, dass die natürliche Rechtsordnung des Naturrechtes deshalb nicht ausreiche, weil sie in der Erlösungsordnung durch die Ordnung der Liebe ergänzt werden müsse? So dass man Konkubinarier und Ehebrecher u.U. zur Eucharistie zulassen könnte? Stehen sich Recht und Liebe gegenüber wie Natur und Gnade?

Alle Wahrheit ist von Gott; er vermag sie in alle Bereiche, auch die sogenannten profanen hineinzutragen. Es wäre ein einseitiger Supernaturalismus, anzunehmen, dass erst die Offenbarung zur Erkenntnis der grundlegenden sittlichen Sachverhalte befähige. Die qualitative Neuheit der Erlösungsordnung betrifft sowohl Gerechtigkeit wie Liebe. Dabei erscheint auch die Gerechtigkeit als solche als christliches Gebot, wobei nicht immer ausdrücklich auch die Liebe erwähnt wird (1 Kor 6, 8; 1 Thess 4, 6).

Im Wesen Gottes sind Barmherzigkeit und Gerechtigkeit unverkürzt gegeben, ja sind identisch. Aber auch in der menschlichen Gesellschaft ist beides untrennbar zu verbinden. *Thomas von Aquin* lehrt: Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit ist Grausamkeit; Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit ist die Mutter der Auflösung; beide gehören zusammen¹⁴⁵. Sowohl die Gerechtigkeit als auch die Liebe gehören zur Lehre des Evangeliums und sind Kraft christlicher Lebensgestaltung. Naturrechtlich ist beides, Gerechtigkeit und Liebe, als naturgemäße Forderung zu erkennen; sie konnten aber ohne die Erlösung nicht geleistet werden.

Die Predigt vom Ernst der Sünde und ihren Folgen und die unmissverständliche Mahnung Christi zur Umkehr und Verhaltensänderung gehören zum Wesen der Kirche. „Jesus hat von der Ehebrecherin verlangt, sie solle von nun an anders leben. Die Strenge der Kirche ist nicht ihre eigene, sondern die des Herrn, dessen Weisungen und die sich daraus ergebenden Folgerungen sie verpflichten. ... Mit einer scheinbaren Barmherzigkeit, die Gottes Gebot auflöst, ist den Menschen nicht gedient“¹⁴⁶. Jedoch gilt auch: „Viele ermutigen sich dazu, auf ihren schlechten Wegen weiterzugehen, indem sie die Barmherzigkeit Gottes betonen“¹⁴⁷.

Kein Arzt dürfte aus „Barmherzigkeit“ Salben oder Beruhigungspillen geben statt eine dringend notwendige Operation

¹⁴⁰ *Humanae Vitae*, 21.

¹⁴¹ Die KNA und die Herder-Korrespondenz verkennen dies bei ihrer Pauschalkritik gegen *Humanae Vitae* wider besseres Wissen schon seit vielen Jahren: z. B. KNA, ID Nr. 34 (26. 8. 1993) S. 3. Die HK vom September 1993 behauptete dummdreist, das Lehramt habe keine Rücksicht auf den „*sensus fidelium*“ genommen und dürfe sich deshalb nicht wundern, dass ihm in Fragen wie diesen die Kompetenz abgesprochen werde.

¹⁴² Eine Vielzahl von wissenschaftlichen Beiträgen im empfehlenswerten Werk von: R. SÜSSMUTH (Hrsg.), *Empfängnisverhütung. Fakten, Hintergründe, Zusammenhänge*, Hänssler-Verlag, Holzgerlingen 2000, 1266 S.

¹⁴³ *Gaudium et Spes*, 50.

¹⁴⁴ K. WOJTYŁA, *Liebe und Verantwortung. Eine ethische Studie*, München 1979, ²1981

¹⁴⁵ Vgl. F. BÖCKLE, *Freiheit und Bindung*, Kevelaer 1968, 47: Antikonzeption als solche widerspreche nicht der Ordnung Gottes und der Natur. Weitere Belege z. B. bei R. GARCÍA DE HARO, *Teologia e scienza nella regolazione delle nascite*, in: *Teologia e scienze nel mondo contemporaneo*, Simposio interdisciplinare (Studia Universitatis S. Thomae in Urbe, 31), Milano 1989, 82.

¹⁴⁶ THOMAS, *Super Ev. s. Matth. lectura*, 5, 2; ed. Marietti, Turin-Romae ⁵1951, n. 429: „*iustitia sine misericordia crudelitas est, misericordia sine iustitia mater est dissolutionis. Et ideo oportet, quod utrumque coniungatur, secundum illud Prov 3, 3 Misericordia et veritas non te deserant, etc., Ps 84, 11 Misericordia et veritas obviaverunt se, etc.*“

¹⁴⁷ ERZBISCHOF KARL BRAUN, *Der verantwortliche Umgang mit der schmerzhaften Realität der „wiederverheirateten“ geschiedenen Gläubigen*, Forum katholische Theologie, 29/4 (2013) 288-299 [296].

vorzunehmen, oder „barmherzig“ Warnungen verschweigen vor lebensbedrohenden Gefahren einer Ansteckung. Kein Richter würde aus „Barmherzigkeit“ einen unverbesserlichen Wiederholungstäter einfach frei auf die Menschheit loslassen.

Wäre es etwa „unbarmherzig“, wenn man „Totenspeisung“ ablehnt? Die Eucharistie ist Nahrung für ein bestehendes Gnadenleben!

Allgemeines Gesetz der Unauflöslichkeit und Sonderfälle für die Barmherzigkeit?

Aber gibt es nicht doch Ausnahme- und Härtefälle?

In den „Unzuchtsklauseln“ bei Matthäus (Mt 5, 32; 19, 9) sah K. Lehmann ein Zeugnis für die bedingte Möglichkeit einer Trennung bzw. Scheidung¹⁴⁸ und behauptete zudem: „Der Apostel Paulus und die ‚matthäische‘ Gemeinde hielten sich für bevollmächtigt, gegenüber der absoluten Forderung im Worte Jesu in gewissen Fällen die Möglichkeit der Ehescheidung einzuräumen“¹⁴⁹. Es sei heute schwer, bei der grundsätzlich festgehaltenen absoluten Forderung Jesu und der Konzession in einzelnen Fällen etwas anderes als einen Widerspruch zu entdecken¹⁵⁰.

Die bibeltheologischen und lehramtlichen Klarstellungen der letzten Jahre bestätigen jedoch, dass diese Meinung sachlich seit jeher unhaltbar ist. Die „Klauseln“ bei Matthäus sind recht verschieden interpretiert worden, aber nie im Sinne einer Ausnahme von der Unauflöslichkeit; manchmal als Erlaubnis zur Trennung bei Ehebruch. Am überzeugendsten ist die Annahme, es handle sich um einen Hinweis auf ungültige und sakrilegisch-blutschänderische Verbindungen (wie etwa bei Herodes), die schon im Alten Testament eindeutig verboten sind und natürlich nicht aufrechterhalten werden dürfen.

Bei der Eheschließung erwarten und erstreben auch Nichtchristen normalerweise, dass ihre Liebe andauern wird. Ihre ganze Hoffnung und ihr selbstverständliches Ziel ist eine fortdauernde Gemeinschaft. Die Lehre Jesu will nicht den Seinen eine zusätzliche Last auferlegen, sondern bekräftigt das, was schon in der Natur der gegenseitigen Liebe grundgelegt ist. Das neue Gesetz Christi, d. h. seine Gnade, ermöglicht es, die vielen verborgene Wahrheit über die Ehe wirklich zu leben; auch ihre Unauflöslichkeit, die seine unteilbare Einheit mit der Kirche bezeichnet.

Der Empfang der Eucharistie setzt vom Wesen des Sakramentes her die volle Gemeinschaft mit der Kirche und damit den Stand der Gnade voraus. Die Kirche hat also weder das Recht noch die Möglichkeit, ein objektives Hindernis für den Kommunionempfang zu beseitigen und von der Unauflöslichkeit der Ehe zu dispensieren. Die Fortsetzung unsittlicher Verhaltensweisen bei öffentlichen Sündern jeder Art bedeutet, dass ihnen das Gnadenleben fehlt und daher auch nicht genährt werden kann.

Schon die problematische Würzburger „Synode“ (1972-1975) verwies allerdings auf ein angebliches „Schlupfloch der Barmherzigkeit“ für die Geschiedenen. Seitdem häufen sich die Forderungen nach einem barmherzigeren Umgang für diese, d. h. auch nach Zugang zur Eucharistie. Es gab Autoren, die den Begriff Unauflöslichkeit stark verändern oder ganz aufgeben wollten¹⁵¹ (Bernard Häring, Edward Schillebeeckx, Charles Curran, Richard Mc-Cormick, Theodore Mackin).

¹⁴⁸ J. ESCRIVA DE BALAGUER, *Der Weg*, 747.

¹⁴⁹ K. LEHMANN, *Gegenwart des Glaubens*, S. 280-281.

¹⁵⁰ S. 281.

¹⁵¹ Vgl. S. 281.

Das schon vor Jahren vorgebrachte Plädoyer von drei ober-rheinischen Bischöfen¹⁵² wurde auf der kürzlichen römischen Synode von Kardinal W. Kasper wiederholt¹⁵³. Er spricht sich zugunsten einer „differenzierten“ Betrachtung der Situationen und für eine Suche nach neuen Wegen aus. Doch dies bedeutet eine irri-ge Verwendung des Begriffes der Differenzierung¹⁵⁴ und setzt voraus, dass die Unauflöslichkeit der Ehe nur bedingt sei. Man könnte und müsste also Situationen finden, in denen diese Unauflöslichkeit nicht gilt. Ein solches Verständnis der Ehe ist aber widersinnig und auch in „*Familiaris consortio*“ ausdrücklich ausgeschlossen¹⁵⁵. „Eine ‚Unauflöslichkeit‘ mit Raum für Ausnahmen – wie sie verschiedentlich beansprucht wird – ist so widersprüchlich wie ein quadratischer Kreis, sie ist mit dem Begriff der Unauflöslichkeit unvereinbar, der ja gerade die Möglichkeit von Ausnahmen ausschließt“ (G. B. Sala SJ¹⁵⁶). Die verschiedenen Umstände können an der moralischen Qualifikation eines Ehebruchs nichts ändern. Ein Verhalten, das in sich schlecht ist, kann nicht innerhalb eines am Evangelium orientierten Lebenswandels doch gelegentlich möglich und zulässig sein. Die verfehlten „Grundsätze“ aus der Klausel einiger Bischöfe müssten dann schließlich auch für homosexuelle und voreheliche Beziehungen gelten.

Die an sich schon längst widerlegte These von W. Kasper wurde sogleich von zahlreichen Kardinälen zurückgewiesen (Gerhard L. Müller, Präfekt der Glaubenskongregation, Walter Brandmüller, Raymond L. Burke, Velasio De Paolis, ferner von Carlo Caffarra¹⁵⁷, Fernando Sebastián Aguilar, Erzbischof Thomas Collins aus Toronto, dem Australier George Pell, dem Kanadier Marc Ouellet, Präfekt der Bischofskongregation¹⁵⁸, und von Mailands Erzbischof Angelo Scola¹⁵⁹. Zustimmung attestierten nur die Kardinäle R. Marx und Lorenzo Baldisseri). Sogar von Geschiedenen ist soeben heftiger Widerstand laut geworden (R. Beckmann¹⁶⁰).

Die Gründe, welche im Einzelnen zur Untreue gegenüber dem Versprechen einer unauflö-slichen Bindung geführt haben, können natürlich außerordentlich verschieden sein. Die Nicht-Zulassung zur Eucharistie hängt aber nicht von derartigen Gradunterschieden ab, denn die Unauflöslichkeit der Ehe gilt eben

¹⁵² Belege bei: NICHOLAS J. HEALY, *The merciful gift of indissolubility and the question of pastoral care for civilly divorced and remarried catholics*, *Communio* 41 (2014) 306-330 [311f.]

¹⁵³ DIE BISCHÖFE DER OBERRHEINISCHEN KIRCHENPROVINZ, *Zur seelsorgerlichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen. Einführung, Hirtenwort und Grundsätze*, Herder-Korrespondenz 47 (1993) 460-67.

¹⁵⁴ Vgl. W. KASPER, *Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium*, Freiburg i. Br. 2014.

¹⁵⁵ Augezeichnete nähere Begründungen bei G. B. SALA SJ, *Kontroverse Theologie*, Bonn 2005, 89-132 [100-102]; *Forum katholische Theologie* 11 (1995) 17-53.

¹⁵⁶ G. B. SALA SJ, *Forum katholische Theologie* 12 (1996) 19.

¹⁵⁷ DERS., auch in: *Kontroverse Theologie*, Bonn 2005, 136.

¹⁵⁸ CARLO KARDINAL CAFFARRA, *From Bologna With Love: Hold on a Moment!*, *Il Foglio* (14. 3. 2014) [Zitiert nach N. J. HEALY, *Anm.* 152, 322].

¹⁵⁹ KARDINAL MARC OUELLET, *Marriage and the family within the sacramentality of the church: challenges and perspectives*, *Communio* 41 (2014) 227-244.

¹⁶⁰ ANGELO CARDINAL SCOLA, *Marriage and the family between anthropology and the eucharist: comments in view of the extraordinary assembly of the synod of bishops on the family*, *Communio* 41 (2014) 209-225.

nicht bedingt, sondern absolut. Entscheidend ist die Tatsache des Gnadenerlustes. Die von einigen geforderte „differenzierte“ seelsorgliche Praxis würde zudem unvermeidlich zu schlimmen Ungerechtigkeiten führen. „Eine einsichtige Abgrenzung zwischen Härtefällen und anderen Fällen ist – ehrlich und nüchtern betrachtet – nicht möglich: jeder Fall, den die Betroffenen für einen Härtefall halten, ist einer“¹⁶¹.

Ausdrücklich hat die *Glaubenskongregation* noch einmal am 14.09.1994 bekräftigt¹⁶²: „Die Struktur des Mahnschreibens und der Tenor seiner Worte zeigen klar, dass diese in verbindlicher Weise vorgelegte Praxis nicht aufgrund der verschiedenen Situationen modifiziert werden kann“. In einem nachfolgenden Schreiben von den drei Bischöfen wurde leider ebenso subtil wie unlogisch die kirchliche Lehre von *Familiaris consortio* nur als „eine generelle Aussage“ gewertet und eine in bestimmten Einzelfällen geübte nichtamtliche Zulassung bzw. ein toleriertes „Hinzutreten“ zu den Sakramenten nahegelegt – und trotzdem versucht, der Tendenz zur Willkür entgegenzutreten. Aber auch der Rückzug in neblig-sophistische Distinktionen ändert nichts daran: eine nur „bedingte“ Unauflöslichkeit würde eine Ausnahme von einem göttlichen Gesetz bedeuten und würde die Christus-Kirche-Abbildlichkeit im Sinne einer unvordenklichen Tradition nicht mehr aufrechterhalten.

Auch schon das pastoral verbindliche *Vademecum für Beichtväter in einigen Fragen der Ehemoral* des päpstlichen Rates für die Familie (12. 2. 1997) hätte endlich einen Abschluss des skeptischen Problematisierens bedeuten müssen; es erinnert unzuweideutig an die überlieferte Lehre der Kirche über die Heiligkeit in der Ehe und verantwortete Elternschaft¹⁶³.

Unkenntnis der erfolgten Klarstellungen zeigt auch der Freiburger Aufruf vom Mai 2012 mit einer Art „Alleinvertretungsanspruch“ für barmherziges Handeln¹⁶⁴. Dort findet sich auch

¹⁶¹ Dr. Rainer Beckmann ist zivilrechtlich geschieden, aber nicht wiederverheiratet. Er lebt nach der Lehre der katholischen Kirche zur Unauflöslichkeit der Ehe. Zum Buch von W. Kardinal Kasper „Das Evangelium von der Familie“ (2014) stellt er fest: „Die Argumentation des Kardinals ist in sich zutiefst widersprüchlich. Er will an der Unauflöslichkeit der Ehe festhalten und gleichzeitig wiederverheiratete Geschiedene praktisch genauso behandeln wie treu bleibende Ehegatten.“ „Er begründet mit keinem Wort, weshalb wiederverheiratete Geschiedene trotz fehlender Umkehr das Sakrament der Buße empfangen können sollen.“ „Nicht die Kirche schließt die wiederverheirateten Geschiedenen von den Sakramenten aus, sondern sie sich selbst.“ Im Geleitwort von Paul Josef Kardinal Cordes (Rom) heißt es: „Der Autor gibt uns ein Zeugnis, das pastoral dringlich geboten, realistisch und der Hl. Schrift verpflichtet ist.“ (RAINER BECKMANN, *Das Evangelium der ehelichen Treue. Eine Antwort auf Kardinal Kasper*. Vorwort von Paul Josef Kardinal Cordes, Fe-medienverlag, 2015; zitiert nach Kath.net: 27. 4. 2015, 11:59).

¹⁶² A. ZIRKEL, in: *Klerusblatt* 6 (1994).

¹⁶³ GLAUBENSKONGREGATION, *Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen* (1994) Nr. 5; vgl. http://www.doctrina-fidei.va/documents/rc_con_cfaith_doc_14091994_rec-holy-comm-bydivorced_ge.html.

¹⁶⁴ „Die Kirche hat stets gelehrt, dass die Empfängnisverhütung, das heißt jeder vorsätzlich unfruchtbar gemachte Akt, eine in sich sündhafte Handlung ist. Diese Lehre ist als definitiv und unabänderlich anzusehen. Die Empfängnisverhütung stellt einen schwerwiegenden Widerspruch zur ehelichen Keuschheit dar; sie ist sowohl der Weitergabe des Lebens (Aspekt der ehelichen Fortpflanzung) als auch der gegenseitigen Hingabe der Gatten (Aspekt der ehelichen Vereinigung) entgegengesetzt; sie verletzt die wahre Liebe und ver-

die verquere Vorstellung, Messbesuch ohne Kommunionempfang sei nicht sinnvoll.

Ausnahmefälle neigen gern dazu, zur Regel zu werden. Die staatlichen Gesetzgebungen in Bezug auf Scheidungen oder Sexualität bewegen sich erfahrungsgemäß auf einer glitschigen schiefen Ebene abwärts (bei uns konnte ein Ehepaar vor 1938 nur auf Grund besonders schweren Verschuldens oder wegen einer länger dauernden ernstesten Geisteskrankheit geschieden werden; die erforderliche Trennungszeit bis zu einer Scheidung war z.B. in Italien vor 1987: 5 Jahre, dann 3 Jahre, jetzt 6 Monate), parallel dazu kennt man auch die unglücklichen Konzessionen z.B. der Anglikaner¹⁶⁵.

Wenn man sogar völlig klare Sachverhalte und sichere Feststellungen heute gern als „Probleme“ und offene Fragen bezeichnet, so steht dahinter meist Skeptizismus und Agnostizismus, der sich aber logischerweise selbst dem Hinterfragen nicht entziehen dürfte. Ist es nicht gerade für unsere Regionen bezeichnend, dass die Entwicklung zu immer „gröberen“ Fragestellungen, arroganteren Pauschalurteilen und zu sophistischeren Erklärungsversuchen zu tendieren scheint? Es geht nun gar nicht mehr um angeblich so besonders gelagerte und seltenere Einzelfälle schwierigen Zusammenlebens, sondern um angeblich häufiges totales „Scheitern“, um erschreckende Manipulationen mit dem Erbgut, um Euthanasie, um eine angebliche sehr große Zahl von ungültig geschlossenen kirchlichen Ehen, um Scheidung durch einseitigen Widerruf¹⁶⁶, ja sogar um mögliche Vielweiberei.

Der unvoreingenommene Beobachter wird auch aus den Abwegigkeiten seine Folgerungen für eine vertiefte natur- und wesensgemäße Beurteilung ziehen.

Pastorale Probleme bestimmend für eine Lehrveränderung?

K. Lehmann sieht bei uns nicht nur den konkreten Missstand einer „schwer erträglichen gesetzeswidrigen Pastoration“¹⁶⁷, sondern ein grundsätzliches „Problem“. Eine kirchliche Duldung sei in Anwendung des Prinzips der Güterabwägung geschehen¹⁶⁸.

Er sagt zwar mit Recht: Es sei richtig, „dass man die beschriebene Praxis im Einzelnen nicht unbesehen theologisch aufwerten darf: Dahinter stecken z. B. theologisch ungeklärte Vorstellungen, problematische pastorale Praktiken, Zufälligkeiten usw.“¹⁶⁹. Doch fügt er hinzu, das Konzil von Trient habe nur die Lehre und Praxis der abendländischen Kirche als evangeliumsgemäß gegen die Protestanten verteidigen wollen, nicht aber die mildernde Praxis in bestimmten Notsituationen verurteilt¹⁷⁰. Unter anderem verlangte er eine gründliche Reform des kirchlichen Eherechtes¹⁷¹.

neint die Souveränität Gottes über die Weitergabe des menschlichen Lebens“ (*Vademecum*, n. 4).

¹⁶⁵ Dazu Pfarrer JOLIE, *Tagespost*, 23. 6. 2012.

¹⁶⁶ Dazu J. CORBETT [Anm. 4], S. 10-11.

¹⁶⁷ R. SCHULTE verstieg sich zu den Behauptungen, eine einmalige Verfehlung bedeute nicht unbedingt Ehebruch, oder: auch das mangelnde Fortdauern oder die Aufkündigung des Ehemillens auch nur eines Partners könne die Ehe auflösen: *TheolPraktQuartalschrift* 142 (1994) 355, 357-359. Er bringt glaubens- wie vernunftwidrige Thesen, die als „Sicht der Dogmatik“ ausgegeben werden.

¹⁶⁸ K. LEHMANN, *Gegenwart des Glaubens*, S. 275.

¹⁶⁹ S. 283.

¹⁷⁰ S. 283.

¹⁷¹ S. 285-286.

Allzu häufig verwendet er wie auch *W. Kasper* die Worte „scheitern“ oder „praktisch nicht wiederherstellbar“, „irreparabel zerbrochen“¹⁷². Damit wird schlichtweg ein säkularer Sprachgebrauch übernommen und bestätigt – obwohl gelegentlich auch wieder davor gewarnt wird¹⁷³; man will schließlich nicht das „Zerrüttungsprinzip“ nationalsozialistischen Scheidungsrechtes gutheißen. Doch es heißt bei ihm: „In bestimmten Fällen kann das Zusammenleben der Partner eine neu gewachsene, irreversible und ernsthafte zwischenmenschliche Realität werden, so dass diese faktisch unauflöslich und sittlich verpflichtend werden kann“¹⁷⁴. Die traditionellen Positionen in diesen Fragen seien nicht mehr hieb- und stichfest.

Tatsächlich jedoch ändern Vermittlungsschwierigkeiten nichts an der Tatsache der Wahrheit und Gewissheit von Antworten, die auch der hl. Papst *Johannes Paul II.* in aller Klarheit verkündet hat. Die polnische Bischofskonferenz hat sich kürzlich einmütig hinter seine in „*Familiaris consortio*“ verkündete Lehre gestellt¹⁷⁵.

Der Zwischenbericht und auch noch die korrigierte *Relatio* der Bischofssynode vom 25. Oktober 2014¹⁷⁶ haben viele Probleme offengelassen. Einige Stellungnahmen sind von Bischöfen als „chaotisch“ oder gar als „häretisch“ bezeichnet worden¹⁷⁷; es gab eine „Glaubenskrise in der Bischofssynode“ (*Christoph Cassetti*, Bischofsvikar von Chur), „eine Dekonstruktion der katholischen Kirche“ (*H. Windisch*)¹⁷⁸. „Wir werden einen Schritt auf Schwüle zumachen“, soll Kardinal *W. Kasper* laut einer Schlagzeile gesagt haben¹⁷⁹. Man kritisierte: die Scheu vor terminolo-

gischer Klarheit (Pfarrer *Jolie*), die Fixierung auf eine besondere Art von schweren Sünden, den Versuch der Legitimierung einer Situation, die in sich schlecht ist (*Velasio de Paolis*). Eine treffende Analyse findet sich bei *J. Corbett OP*¹⁸⁰. Doch konnte und wollte die Gesamtsynode, die ja nur ein vorläufiges Beratungsgremium darstellt, nichts an der überlieferten kirchlichen Lehre ändern.

Ist die Annahme realistisch, dass unter den staatlich registrierten Ehebrechern zahlreiche Personen wirklich zurückkehren wollen? Sind nicht Ehebrecher dem Leben der Kirche meist so fremd, dass sie gar nicht mehr in die hl. Messe gehen oder nur aus Prestige Gründen kommunizieren wollen? Die Frage ihrer Zulassung scheint aus pragmatischen Gründen hochgespielt, wohl um eine grundsätzliche Änderung der Ehemoral zu erreichen – zumal man kaum über die unschuldig Verlassenen oder über das Problem der vorehelichen Konkubinate nachdenkt.

Wenn weithin das Bewusstsein der Sünden geschwächt ist, so ändert das nichts an der Tatsache der Gottferne und Leblosigkeit. Auch der Hinweis (z. B. von *W. Kasper*) auf die angebliche Möglichkeit einer „geistlichen Kommunion“ ist keineswegs hilfreich, da diese ja die rechte Disposition und das Fehlen eines „obex“ voraussetzt, also den Gnadenstand¹⁸¹.

Häufig wird ein pastoraler Ansatz als Gegensatz zu den kirchenrechtlichen Regeln gesehen. Doch dies ist eine völlig falsche Alternative. Papst *Benedikt XVI.* verwarf die behauptete Gegensätzlichkeit zwischen Recht und Pastoral¹⁸². Er ermunterte die Seminaristen: „Lernt aber auch, das Kirchenrecht in seiner inneren Notwendigkeit und in seinen praktischen Anwendungsformen zu verstehen und – ich wage es zu sagen – zu lieben: Eine Gesellschaft ohne Recht wäre eine rechtlose Gesellschaft. Recht ist die Bedingung der Liebe“¹⁸³. Die Sorge um die Geschiedenen bedeute nicht, die Wahrheit im Namen der Liebe zu korrumpieren¹⁸⁴.

Gottes Wahrheit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit

*Daniel Moloney*¹⁸⁵ erklärte kürzlich, die aktuelle Diskussion, die Barmherzigkeit in Gegensatz zur Wahrheit stelle, sei „unglücklich“. Er bezieht sich auf die These von *Walter Kardinal Kasper*¹⁸⁶, dass die theologische Tradition die Bedeutung der Barmherzigkeit vernachlässigt habe, was eine „pastorale Katastrophe“ sei, und es daher einer neuen Theologie der göttlichen

¹⁷² S. 298.

¹⁷³ Z.B. S. 292, 294 usw.

¹⁷⁴ „Es ist erstaunlich, wie leichtfertig der Begriff der ‘unheilbaren Zerrüttung’ von den Problemen des staatlichen Scheidungsrechtes in theologische Erläuterungen übernommen wird“ (Ebd. S. 278).

¹⁷⁵ S. 299.

¹⁷⁶ Vgl. www.kath.net, 16. 3. 2015. Einer der geladenen Experten sprach mit scharfen Worten über aktuelle innerkirchliche Reformvorhaben: der Philosophieprofessor *Stanislaw Grygiel*, früherer Student von *Karol Wojtyła*, langjähriger Leiter des *Wojtyła*-Lehrstuhls an der Lateran-Universität und Berater des Päpstlichen Familienrates. *Grygiel* bezeichnete die Absicht, einer Person, die sich in einem zweiten oder dritten Eheersatz befinde, nach einer Zeit von Reue und Buße die Absolution zu geben und damit zugleich die Erlaubnis zu erteilen, diesen Ersatz trotz bestehenden sakramentalen Ehebandes mit einer anderen Person, als eine „Segnung der Sünde“ (*benedictio peccati*).

¹⁷⁷ *Relatio*: <http://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2014/10/13/0751103037.html>. http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_ge.html. – *Abschlussdokument* vom 18.10.2014: Die Tagespost, 25. 10. 2014 = *Relatio post disceptationem*: <http://www.dbk.de/presse/details/?presseid,,=2669&cHash=-f83a8d54f1d58194e5e726eaaad691fe1>.

¹⁷⁸ Erzbischof *Gadecki* von Posen und andere bedeutende Prälaten sagten öffentlich, dass die Ergebnisse der Diskussionen von der immerwährenden Lehre der Kirche abwichen. Vgl. *J. Stöhr*, THEOLOGISCHES, 44 (Nr.11/12, Nov.-Dez. 2014), 543-548. Sehr pointiert auch in einem Interview *Athanasius Schneider*, Weihbischof der Erzdiözese von Astana (Kasachstan): Interview in der jüngsten Ausgabe des Magazins „*Polonia Christiana*“. Die deutsche Übersetzung wurde von Bischof *Schneider* durchgesehen (auch in: gloria.tv 07/11/2014). *PAUL JOSEF KARDINAL CORDES* sucht die „Verwirrung“ einzugrenzen und spricht von „Selbstbeweihräucherung“ deutscher Bischöfe (Die Tagespost, 7. 3. 2015 S. 16).

¹⁷⁹ Belege in: www.kath.net (bei *M. Christoph SJM*, *Stürmisches Herbstwetter auf der außerordentlichen Bischofssynode*, in: *Ruf des Königs*, 52, 04. 1. 2014, S. 4).

¹⁸⁰ Ebd.

¹⁸¹ Anm. 4.

¹⁸² Hervorragend erklärt bei: *PAUL JEROME KELLER OP*, *Is Spiritual Communion for Everyone?*, *Nova et Vetera*, Englische Ausgabe, 12, n. 3 (2014) 631-655 (Text: <http://www.nvjournal.net/files/essays-front-page/02NV12-3-Keller-Communion.pdf>). Vgl. *J. Stöhr*, in: THEOLOGISCHES 45 (1-2/2015).

¹⁸³ Anm. 104.

¹⁸⁴ *BENEDIKT XVI.*, *Brief an die Seminaristen*, 18.10.2010, AAS 102 (2010) 796; englische Übersetzung, in: *Origins* 40/21 (28. 10. 2010) 323-324.

¹⁸⁵ *BENEDIKT XVI.* ausführlich in der Einleitung des von Bischof *R. Voderholzer* herausgegebenen Sammelwerkes *Zur Seelsorge wieder-verheirateter Geschiedener*, Würzburg 2014 (Orig 1998; *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, *Libreria editrice Vaticana*). Der Papst erinnert nachdrücklich an den Katechismus und die Entscheidung der Glaubenskommission vom 14.9.1994 und hat die wesentlichen Inhalte der kirchlichen Lehre in acht Thesen zusammengefasst. (Text auch in der Tagespost vom 6.9.2014, S. 12 ff.).

¹⁸⁶ *DANIEL MOLONEY*, Priester der Erzdiözese Boston, in einem Artikel der Onlineausgabe des Magazins *First Things*. Dazu näher wie oben: www.kath.net 11. 3. 2015.

Barmherzigkeit bedürfe. Die Barmherzigkeit sei als das fundamentale Attribut Gottes schlechthin zu denken, der gegenüber alle anderen göttlichen Attribute in gewisser Weise sekundär seien.

Doch die Tugend der Barmherzigkeit setzt jemanden voraus, welcher der Barmherzigkeit bedarf, also einen Sünder oder jemand, der in irgendeiner Weise unvollkommen ist. Innertrinitarisch übt der Vater keine Barmherzigkeit gegenüber dem Heiligen Geist, weil dieser genau so vollkommen ist wie der Vater selbst. Wäre die Barmherzigkeit für Gott so essentiell wie Kasper sie definiert, könnte er nicht existieren, ohne Barmherzigkeit zu üben. Da Gott sich selbst gegenüber nicht barmherzig sein könne, würde seine Existenz die Existenz von Sündern voraussetzen, die seiner Barmherzigkeit bedürfen – eine absurde Vorstellung, so schreibt Moloney. Nach klassischer Lehre sei die Gerechtigkeit ebenso ein Wesensmerkmal Gottes wie die Liebe. Gott ist die Liebe und Gott ist die Gerechtigkeit. Liebe, Gerechtigkeit und Wahrheit müssen daher ohne Widerspruch miteinander denkbar sein¹⁸⁷.

Die innigste Verbindung von Wahrheit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit ist uns exemplarisch in Gottes unendlicher Vollkommenheit gegeben. Ihr Miteinander im menschlichen Bereich kann nur von der Gotteslehre her dem Verständnis näher gebracht werden. Allzuleicht entartet ja einseitige Gerechtigkeit zu Lieblosigkeit und Grausamkeit und die Barmherzigkeit wird bloße Philanthropie und blindes Gefühl. Rein anthropologisch-soziologische Betrachtungen und eine von der authentischen Lehre isolierte Pastoral würden nur Spannungen und Polarisierungen bei den Christen vermehren. Sie muss durch den Blick nach oben, durch eine theozentrische Wende ersetzt werden, die wir von den Nachfolgern der Apostel auch in Deutschland erhoffen. Allgemeine Umfragen und Statistiken sind dabei wohl kaum sehr hilfreich – zumal wenn dabei bereits mit Sicherheit Feststehendes neu in Frage gestellt und die sowieso selbstverständlich feststehende sündenbedingte Schwächung des Erkennens beim Durchschnittsmenschen aufwendig neu bestätigt werden soll. Praktisch ist ja leider für viele das Mehrheitsverhalten „normal“ und maßgebend.

„In keinem Punkt Abstriche an der Heilslehre Christi zu machen, ist hohe Form seelsorglicher Liebe“¹⁸⁸. Ein tieferes Verständnis von Treue, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit kann nicht vom Glauben an die Heiligkeit, Wahrheit und Einheit des trinitarischen Gottes gelöst werden¹⁸⁹. Sie sind uns in Christus

sichtbar geworden, seiner unauflöselichen Liebe zur Kirche, in der gelebten Heiligkeit, Selbsthingabe, Keuschheit und untrennbaren Liebe in der Hl. Familie und vielen heiligen Familien. Mit fester Glaubensüberzeugung und persönlicher Opferbereitschaft lassen sich erfahrungsgemäß viele Schwierigkeiten bewältigen, die ohne die Gnade Gottes unüberwindlich wären.

Prof. Dr. Johannes Stöhr
Humboldtstr. 44
50676 Köln

Weitere Literaturhinweise:

AA. VV., *Magistero e morale*, Bologna 1970; AA. VV., *Il Magistero morale: compiti e limiti*, Bologna 1973; ALBACETE, LORENZO, *Infallibility of the magisterium in the field of morals*, in: Persona, Verità e Morale, Roma 1987, 269-273; AMBROSETTI, GIOVANNI, *L'idea del diritto naturale cristiano avvalorata dall' „Aeterni Patris“*, in: Atti del VII Congresso Tomistico Internazionale, vol I, L'Enciclica Aeterni Patris nell' arco di un secolo (Studi Tomistici 10) Città del Vaticano 1981, 394-410; AUBERT, JEAN-MARIE, *La loi naturelle*, in: Loi de Dieu, loi des hommes, Tournai (1964) 34-116; 321; DERS., *Le Magistère moral de l'Eglise*, La Foi et le temps, 11 (1981) 324-325; DERS., *L'universalité et l'immutabilité du droit naturel*, in: Elders SVD, L. J./ Hedwig, K. (ed.), *The Ethics of St. Thomas Aquinas*, Libreria Edrice Vaticana 1984, (Studi Tomistici, 25), 143-160; BECKER, KLAUS M., *Der naturgetreue Ehevollzug – Kinder; ein Wesenselement der Ehe*, in: Becker, Klaus M. (Hrsg.), Sinn und Sendung, Bd. 3: Person, Ehe, Geschlechtlichkeit, St. Ottilien 1990, 85-126; BELMANS OPRAEM, THEO G., *Hält Thomas von Aquin die menschliche Natur für wandelbar?*, Münchener Theologische Zeitschrift 30 (1979) 208-217; DERS., *L'immutabilité de la loi naturelle selon saint Thomas d'Aquin*, RevThom 87 (1987) 23-42; BEUCHOT, M., *Moral y derecho natural en los tomistas del Siglo de Oro*, Anámnesis 4 (1994) 138-146; BÖKMANN, JOHANNES, *Befreiung vom objektiv Guten?*, Vallendar-Schönstatt 1982; BRAZZOLA, GEORGES, *La loi naturelle ou loi non écrite* (Postface à un traité de Jacques Maritain), Nova et Vetera 61 (1986) 141-147; BRUCH, R., *Das sittliche Naturgesetz als Gottes- und Menschenwerk bei Thomas von Aquin*, Zeitschrift für Katholische Theologie 109 (1987) 294-311; BURKE, CORMAC, *El matrimonio: ¿comprensión personalista o institucional?*, Scripta Theologica 24 (1992) 569-594; CAFFARRA, CARLO, *Etica sessuale generale*, Milano 1990; CONCETTI, GINO, *Sessualità, amore, procreazione*, ed. Ares, Milano 1990; CONNOR, R. A., *Natural Law versus the „Contralife Will“*, Divus Thomas (P) 93 (1990) 32-58; COTTIER OP, GEORGES CARD., *Défis éthiques*, Saint-Maurice 1996, 366 pp.; COTTIER OP, G., *Régulation des naissances et développement démographique: Perspectives philosophiques et théologiques*, Paris. Desclée de Brouwer, 1969; DELHAYE, PHILIPPE, *Droit naturel et théologie morale, Perspectives actuelles*, RTL 6 (1975) 137-164; DERS., *Permanence du droit naturel*, Louvain-Lille, Nauvelaerts-Giard, 1960, 155 p.; DODARO OSA, ROBERT (Hrsg.), *„in der Wahrheit Christi bleiben“*. *Ehe und Kommunion in der katholischen Kirche*, Echter, Würzburg 2014, 244 S.; ELDERS SVD, LÉON J., *La nature et l'ordre surnaturel*, Nova et Vetera 70 (1995) 18-35; FAY, THOMAS A., *The Development of St. Thomas's Teaching on the Distinction between Primary and Secondary Precepts of Natural Law*, Doctor Communis 46 (1993) 262-272; DERS., *La teoria della legge naturale di San Tommaso: alcune recenti interpretazioni*, Divus Thomas 97 (1994) 209 ss.; FELLERMEIER, JAKOB, *Das Naturrecht und seine Probleme*, Stein am Rhein, Christianiana-

¹⁸⁷ WALTER KARDINAL KASPER, *Barmherzigkeit: Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens*, 2012

¹⁸⁸ Am Ende seines Artikels weist Moloney auf einen interessanten Aspekt hin. In den siebziger und achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts hätten viele Experten die Ansicht vertreten, dass Kriminalität eine mentale Krankheit sei, die man therapieren und nicht bestrafen sollte. Therapie, Nachsicht, Reintegration und Rehabilitation standen im Mittelpunkt der Reformen des Strafvollzugs. Die Kriminalität erreichte bald einen neuen Höhepunkt und die Gesetze wurden schließlich wieder verschärft.

Zur selben Zeit seien katholische Bischöfe dazu übergegangen, kanonische Strafen durch ähnliche Maßnahmen zu ersetzen. In den 1970-er Jahren seien Priester, die Kinder missbraucht hatten, in psychiatrische Behandlung gesandt worden, um dort geheilt und wieder in die Pfarrseelsorge integriert zu werden. Damit habe man den Priestern gegenüber Barmherzigkeit zeigen wollen. Sie sollten eine zweite Chance erhalten, ohne ihre Reputation zu verlieren. Heute hingegen gebe es eine Null-Toleranz-Politik gegenüber Personen, die Kinder missbraucht hätten und niemand sehe darin einen Mangel an Barmherzigkeit.

Warum, so fragt Moloney, sei es für viele ein Skandal, wenn die Kirche „Barmherzigkeit“ gegenüber einem Priester gezeigt hätte, der vor vierzig Jahren einmal ein Kind missbraucht habe, gleichzeitig

aber „wunderbar“, wenn man gegenüber einem Mann, der vor vierzig Jahren seine Ehefrau und seine Kinder für eine jüngere Frau verlassen habe, „barmherzig“ sei? Der aktuellen Debatte fehle ein klares Verständnis von Barmherzigkeit, und Kardinal Kasper habe nicht zu einer Klärung beigetragen, kritisiert Moloney. (www.kath.net, 11. 3. 2015)

¹⁸⁹ *Humanae Vitae*, 29; vgl. *Familiaris Consortio*, 33.

¹⁹⁰ Vgl. MARC OUELLET, *Divine Likeness: Toward a Trinitarian Anthropology of the Family*, trans. Philip Milligan and Linda M. Ciccone, Grand Rapids, 2006.

Verl. 1980, 64 S.; DERS., *Das Naturrecht. Seine Gültigkeit und Notwendigkeit in gegenwärtiger Zeit*, Theologie und Glaube ? (1975) 405-427; FINANCE SJ, JOSEPH DE, *Notion de loi naturelle*, Doctor communis, 22 (1969) 201 ss.; FLOUCAT, Y., *La Subjectivité Morale en ses Fondements Métaphysiques*, Revue Thomiste 86 (1986) 576-594; GARCÍA DE HARO, RAMÓN, *La vida Cristiana*, Pamplona 1992; DERS., *Amor y sexualidad*, Madrid 1990, ed. 2, 1991; DERS., *La noción teológica de ley natural*, in: RODRIGUEZ ROSADO, JUAN J./RODRIGUEZ GARCIA, PEDRO (Hrsg.), *Veritas et sapientia*. En el VII Centenario de Santo Tomás de Aquino, Pamplona 1975, 249-275; GARCÍA DE HARO, RAMÓN, *Lex scripta in cordibus: naturaleza y gracia a propósito de algunos textos de los comentarios bíblicos de Santo Tomás*, Studi Tomistici 43. Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale IV, Etica, Sociologia e Politica d'ispirazione tomistica, Pontificia Accademia di S. Tommaso, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, 106-116; GIL HELLIN, FRANCISCO, *Fundamento moral del acto conyugal: aspectos unitivo y procreativo*, Anthropos 2 (1986) 131-163; GRISEZ, GERMAIN, *Contraception and the natural law*, Milwaukee 1964 [Rez.: TheolStudies 26 (1965) 421-427; J. G. Millhaven SJ]; DERS., *The way of the Lord Jesus, Christian moral principles*, Bd. 1, 1983, 314-318, 765-787; GÜNTHÖR OSB, ANSELM, *Zur Frage der Allgemeingültigkeit und Unwandelbarkeit sittlicher Normen*, Theologisches 166 (1984) 5640-5650; Theologisches 167 (1984) 5714-5721; Theologisches 168 (1984) 5773-5777; HÄBERLE, L./ HÄTTLER, J. (Hrsg.), *Ehe und Familie, Säulen des Gemeinwohls*, Paderborn 2014; HENGSTENBERG, HANS-EDUARD, *Humanae vitae. Das schwächste Glied in der Beweiskette der Enzyklika*, Anzeiger für die Seelsorge 101 (1992), 90-93 [Rez.: STÖHR, J., in: Theologisches 22 (1992) 203-205: *Neue Angriffe gegen die Begründungen der Moral christlicher Familien?*]; HERVADA, J., *Introducción crítica al derecho natural*, Pamplona 1981 [Rez.: MAY, G., Archiv für katholisches Kirchenrecht, 150 (1981) 644-647]; KAMPOWSKI, STEPHAN/ PÉREZ-SOBA, JUAN JOSÉ, *Ein Irrtum Kaspers*, Una Voce Korrespondenz 48 (2015, 35-49; KÜNG, KLAUS, *Liebe, Sexualität, Ehe im Geiste Jesu*, Forum Katholische Theologie 3 (1989) 206-213; LAUN OSFS, ANDREAS, *Liebe und Partnerschaft*, Eichstätt 1994; DERS., *Fragen der Moraltheologie heute*, Wien 1992; DERS., *Aktuelle Probleme der Moraltheologie*, Wien 1991, 208 S.; DERS., *Das Gewissen, oberste Norm sittlichen Handelns*, Innsbruck 1984; DERS., *Die naturrechtliche Begründung der Ethik in der neueren katholischen Moraltheologie*, Wien 1973; LEJEUNE, J., *Is there a Natural Morality?*, Anthropotes 5 (1989) 269-277; MCINERNEY, RALPH, *On Knowing Natural Law*, in: Elders SVD, L. J.; Hedwig, K. (ed.), *The Ethics of St. Thomas Aquinas*, Libreria Editrice Vaticana 1984, (Studi Tomistici, 25), 133-142; MARGERIE SJ, BERTRAND DE, *Mélanges anthropologiques à la lumière de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1993; MAY, GEORG, *Wie unauflöslich ist die Ehe?*, Theologisches (1974) Nr. 49, 1208-1215; MAY OSV, W. E., *An Introduction to Moral Theology*, Huntington 1991; MCINERNEY, RALPH, *On Knowing Natural Law*, in: L. J. Elders; K. Hedwig (ed.), *The Ethics of St. Thomas Aquinas*, (Studi Tomistici 25), Pontificia Accademia di S. Tommaso, Città del Vaticano 1984, 133-142; MEJIA, JORGE, *La loi naturelle dans l'Écriture*, (V^{ème} Séminaire d'„Évangile et société“ à l'Institut catholique de Paris, 10. XII. 1990), Osservatore Romano nr. 52, 25.12.1990, p. 6-7; MELINA, LIVIO, *Morale: Tra crisi e rinnovamento* (Pontif. Univ. Lateranense, Inst. Giovanni Paolo II pro famiglia), Milano 1993 [Rez.: ARANDA, A., in: Scripta Theologica 20 (1988)]; MOLL, H., *Sposi Beatificati e Canonizzati dai primordi al presente*, Notitiae 49 (2013), num. 7-8, p. 422-441; PÉREZ-XOBA, JUAN JOSÉ/KAMPOWSKI, STEPHAN, *Das wahre Evangelium de Familie. Die Unauflöslichkeit der Ehe*, mit einem Vorwort von George Kardinal Pell, Illertissen 2014; PINCKAERS OP, SERVAIS, *Le fonti della morale cristiana*, ed. Ares, Milano 1992; PINTO DE OLIVEIRA, CARLOS JOSAPHAT; PIZZORNI, R., *Il diritto naturale dalle origini a S. Tomaso d'Aquino*, Ed. Pont. Univ. Lateranense-Città Nuova, Roma 1985 (mit Bibliographie); DERS., *Il fondamento etico-religioso del diritto secondo S. Tommaso d'Aquino*, Ed. Pont. Univ. S. Tommaso d'Aquino-Massimo, 2Milano 1989 (mit umfangreicher Bibliographie); DERS., *Modernità ed attualità della dottrina del diritto naturale secondo S. Tommaso d'Aquino*, in: Studi Tomistici 43, Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale IV, Etica, Sociologia e Politica d'ispirazione tomistica, Pontificia Accademia di S. Tommaso, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, S. 61-83; OUELLET, MARC, *Mistero e sacramento dell'amore: Teologia del matrimonio e della famiglia per la nuova evangelizzazione*, Siena: Cantagalli,

2007; RECKINGER, F., *Wiederverheiratete Geschiedene eucharistiefähig?*, MüttheolZ 24 (1973) 36-54; DERS., „Verjährung“ der ungültigen Ehe?, Münchener theologische Zeitschrift 24 (1973) 115-138; RHONHEIMER, MARTIN, *Natur als Grundlage der Moral*, Innsbruck 1987; RODRIGUEZ LUÑO, ANGEL, *Ética general*, Pamplona 1991; SCHALLENBERG, PETER, *Naturrecht und Sozialtheologie. Die Entwicklung des theonomen Naturrechts der späten Neuscholastik im deutschen Sprachraum (1900-1960)*, Münster, Aschendorff, 1993, 283 S.; SCHWADERLAPP, D., *Für immer Ja. Ein Kurs in Sachen Liebe*, München 2007; SEIDL, HORST, *Ethische Argumente gegen Kontrazeptiva*, Forum katholische Theologie 7 (1991) 81-94; DERS., *Natürliche Sittlichkeit und metaphysische Voraussetzung in der Ethik des Aristoteles und Thomas von Aquin*, in: Elders SVD, L. J.; Hedwig, K. (ed.), *The Ethics of St. Thomas Aquinas*, Libreria Editrice Vaticana 1984 (Studi Tomistici, 25), 95-117; SMITH, J. E., *Humanae vitae. A Generation Later*, Washington, DC 1991; THERON, STEPHEN, *Precepts of Natural law in Relation to Natural Inclinations: a Vital Area for Moral Education*, Anthropotes 7 (1991) 171-187; TORELLÓ, JOHANNES B., *Die psychologischen Aspekte der christlichen Ehe*, Theologisches 153 (1983) 4993-5001; VIOLA, FRANCESCO, *La connaissance de la loi naturelle dans la pensée de Jacques Maritain*, Nova et Vetera 59 (1984) 204-228; VODERHOLZER, J., *Zur Seelsorge wiederverheirateter Geschiedener, Dokumente, Kommentare und Studien der Glaubenskongregation*, mit einer Einleitung von J. Ratzinger, übers. von G. Pichler, Echter Würzburg 2014, 116 S.; WENISCH, E. (Hrsg.), *Elternschaft und Menschenwürde. Zur Problematik der Empfängnisregelung*, Vallendar-Schönstatt 1984; WOJTYLA, K. *Liebe und Verantwortung*, 2München 1981.

Die Zeitschrift *Familia et vita* des päpstlichen Rates für die Familie (Rivista quadrimestrale del Pontificio Consiglio per la Famiglia) hat eine Reihe von wichtigen Artikeln zum Thema veröffentlicht (1997, 2002, 2003, 2006, 2009). http://www.vatican.va/roman_curia//pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20090421_rev-vi-iei_-it.html.

IMPRESSUM

Verleger:

Fördergemeinschaft Theologisches e.V., Köln

Herausgeber:

Prof. Dr. Manfred Hauke, Via Roncaccio 7, CH-6900 Lugano
E-mail: manfredhauke@bluewin.ch

Redakteur im Sinne des Pressegesetzes von Nordrhein-Westfalen:

Prof. Dr. Johannes Stöhr, Humboldtstr. 44, D-50676 Köln

Nicht alle Deutungen und Meinungsäußerungen in unserer Zeitschrift entsprechen immer und in jedem Fall den Auffassungen des Herausgebers. Briefe an den Herausgeber können leider nur in Ausnahmefällen beantwortet werden.

Erscheinungsweise: in der Regel mindestens zweimonatlich, sonst monatlich.

Internetseite: www.theologisches.net

Produktion:

verlag nova & vetera e.K., Estermannstr. 71, 53117 Bonn
Telefon 0228 – 9675676, Telefax: 0228 – 676209
Email: theologisches@novaetvetera.de

Für Ihre Spenden aus dem In- und Ausland nutzen Sie bitte das Konto der „Fördergemeinschaft Theologisches“ e.V.:

IBAN DE51 3706 0193 0025 8980 10

Pax-Bank, BIC-Code: GENODED1PAX

Als gemeinnütziger Verein im Sinne der Abgabenordnung sind wir auf Ihre Jahresspende von mindestens 25 Euro angewiesen und bedanken uns im voraus herzlich dafür. Ihr Spendenbetrag ist steuerlich gegen Zahlungsnachweis berücksichtigungsfähig. Bei Beiträgen von mehr als 100 Euro erhalten Sie unaufgefordert eine gesonderte Spendenquittung.

ISSN 1612-6165

Die Ehe in den Dogmatiken von Johann Auer und Anton Ziegenaus

Einleitung

Seit dem Ende des II. Vatikanums und der 1968 erschienenen Enzyklika *Humanae vitae* steht die auf Jesus Christus zurückgehende katholische Ehelehre unter einer teilweise aggressiven, mitunter auch innerkirchlichen Dauerkritik. Von daher ist es sinnvoll, eine solide und verlässliche Darstellung anhand der Hl. Schrift, der Dogmengeschichte und der inneren Systematik der kirchlichen Lehre¹ über dieses Sakrament zu versuchen. Dieser Aufgabe stellten sich bereits wenige Jahre nach dem Konzil Johann Auer und Joseph Ratzinger mit der Herausgabe ihrer *Kleinen Katholischen Dogmatik*². In der zweiten Auflage der Sakramentenlehre berücksichtigt Auer 1979 die vorgenommenen relevanten Änderungen in der Liturgie und dem Kirchenrecht sowie die parallelen theologischen Interpretationen³. In den folgenden Jahrzehnten beruhigte sich die Lage nicht – im Gegenteil: in der Gesellschaft und in der Kirche nahmen die Unordnung und die Kämpfe zu, so dass das Lehramt mit entsprechenden Verlautbarungen reagierte. Leo Scheffczyk und Anton Ziegenaus wissen sich den gleichen oben genannten Zielen und Methoden⁴ wie ihre beiden Kollegen verpflichtet und entstammen im weiteren Sinn derselben theologischen Schule⁵ wie Auer, so dass deren ausführliche von Ziegenaus verfasste Sakramentenlehre⁶ für die notwendigen Ergänzungen geeignet erscheint.

Die Ehelehre in der *Kleinen Katholischen Dogmatik* von Johann Auer

Vor seine Ausführungen über die Ehe in der Hl. Schrift und der Tradition sowie deren systematischer Entfaltung stellt Auer⁷ einführende Überlegungen und einen geschichtlichen Überblick. Seine Systematik orientiert sich in ihrer Gliederung an einem neuscholastischen Lehrbuch⁸. Auer⁹ integriert dort die heute auftretenden Probleme. Ziegenaus¹⁰ reserviert dafür am Ende seiner Ehelehre einen eigenen Abschnitt und bevorzugt das Gliederungsschema Hl. Schrift, Theologiegeschichte, Systematik¹¹. Beide Autoren berücksichtigen ausführlich die einschlägige Literatur, die bei Auer¹² am Anfang der jeweiligen Paragraphen und im Text zu finden ist, bei Ziegenaus¹³ in den Fußnoten und im Literaturverzeichnis¹⁴. In diesem Artikel wird nach allgemeinen Vorbemerkungen die Bibeltheologie gemeinsam mit der Patristik behandelt, da hier ein enger zeitlicher Zusammenhang vorliegt. Es folgen vor dem systematischen Teil einige ausgewählte Probleme aus der Theologiegeschichte.

Vorbemerkungen

Gestützt auf die philosophische und theologische Anthropologie sieht Auer¹⁵ die Ehe als personale Gemeinschaft zweier Menschen verschiedenen Geschlechts. Seine geistige Persönlichkeit befähige den Menschen zur Reflexion und dialogischen Hinordnung auf die Mitmenschen. Deren Erschaffung als Ebenbild Gottes (Gen 1,26) und die Inkarnation des Logos (Joh 1,14; Phil 2,5-11) aus Liebe zur Erlösung der Menschen von ihren Sünden (Joh 12,24) bezeugen das mögliche Übersteigen dieser natürlichen personalen Beziehungen hin zur Teilhabe am Leben des dreifaltigen Gottes (Röm 8,29). Als grundlegende Wahrheiten¹⁶ der Ehe beschreibt Auer die menschliche Zweigeschlechtlichkeit (Gen 2,23-25), die das Fundament der Arterhaltung, einer personalen Freundschafts- und Liebesbeziehung¹⁷ und des familiären Lebens ist. Die Familie wiederum ist die Basis von Kirche und Gesellschaft¹⁸. Die christliche Ehe soll die Liebe Christi zu seiner Kirche (Eph 5,25-33) in der göttlichen Liebe (1 Joh 4,7f) mit Hilfe des Glaubens an Christus – auch im Verzeihen¹⁹ – abbilden, so dass das selbstsüchtige sinnliche Begehren (Sexus) durch den

¹ Vgl. J. AUER/J. RATZINGER, *Kleine katholische Dogmatik VII. Die Sakramente der Kirche*, Regensburg 1979, 13.

² Vgl. J. AUER/J. RATZINGER, *Kleine katholische Dogmatik V. Das Evangelium der Gnade*, Regensburg 1970; J. AUER/J. RATZINGER, *Kleine katholische Dogmatik VI. Allgemeine Sakramentenlehre und das Mysterium der Eucharistie*, Regensburg 1971; J. AUER/J. RATZINGER, *Kleine katholische Dogmatik VII. Die Sakramente der Kirche*, Regensburg 1972; J. AUER/J. RATZINGER, *Kleine katholische Dogmatik III. Die Welt – Gottes Schöpfung*, Regensburg 1975; J. AUER/J. RATZINGER, *Kleine katholische Dogmatik IX. Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg 1977; J. AUER/J. RATZINGER, *Kleine katholische Dogmatik II. Gott der Eine und Dreieine*, Regensburg 1978; J. AUER/J. RATZINGER, *Kleine katholische Dogmatik VIII. Die Kirche – Das allgemeine Heils sakrament*, Regensburg 1983; J. AUER, *Kleine katholische Dogmatik IV/1 Jesus Christus – Gottes und Mariä ‚Sohn‘*, Regensburg 1986; J. AUER, *Kleine katholische Dogmatik IV/2 Jesus Christus – Heiland der Welt. Maria – Christi Mutter im Heilsplan Gottes*, Regensburg 1988. Nach Ratzingers Ernennung zum Präfekt der Glaubenskongregation (1982) verantwortete Auer das Lehrbuch ab 1986 alleine. Band I ist wegen seines Todes nicht erschienen. Vgl. P. H. GÖRG, „Sagt an, wer ist doch diese“. *Inhalt, Rang und Entwicklung der Mariologie in den dogmatischen Lehrbüchern und Publikationen deutschsprachiger Dogmatiker des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bonn 2007, 325.

³ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 14-17, 380.

⁴ Vgl. L. SCHEFFCZYK/A. ZIEGENAUS, *Katholische Dogmatik II. Der Gott der Offenbarung. Gotteslehre*, Aachen 1996, 11f.

⁵ Martin Grabmann war der Lehrer von Michael Schmaus und Johann Auer. Dieser beendete seine bei Grabmann begonnene Dissertation bei Schmaus in Münster aufgrund der Schließung der theologischen Fakultät in München. Auer habilitierte sich bei Grabmann und Scheffczyk bei Schmaus. Ziegenaus verfasste seine theologische Dissertation sowie seine Habilitation bei Scheffczyk. Vgl. GÖRG, „Sagt an, wer ist doch diese“ [Anm. 2] 274f, 324f, 360f.

⁶ Vgl. L. SCHEFFCZYK/A. ZIEGENAUS, *Katholische Dogmatik VII. Die Heilsgegenwart in der Kirche. Sakramentenlehre*, Aachen 2003.

⁷ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 9. Ähnlich verfährt ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 5.

⁸ Vgl. etwa L. OTT, *Grundriß der katholischen Dogmatik*, Freiburg 1954, XVI.

⁹ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 261-269.

¹⁰ Vgl. ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 5.

¹¹ Vgl. *Optatum totius*, 16 [= AAS 58 (1966) 713-727, hier 723f].

¹² Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 216-287, besonders 216, 227, 231, 235f, 248, 269, 275, 281, 286, 380 (Ergänzungen).

¹³ Vgl. ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 534-598.

¹⁴ Vgl. ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 611-633.

¹⁵ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 217-221. Siehe dazu auch ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 540-549.

¹⁶ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 221-226.

¹⁷ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 223 gestützt auf ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik VIII,1 – IX,12*.

¹⁸ Vgl. *Gaudium et spes*, 47; AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 226.

¹⁹ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 223; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 540.

Eros (leiblich-seelische Liebe) überformt und zur Agape (selbstlosen Liebe) werden kann und muss.

Eine materialistische Auffassung der Ehe, die aus dem Verhalten der Menschenaffen Rückschlüsse auf die Urgeschichte der menschlichen Ehe ziehen will, lehnt Auer²⁰ ab, wogegen er den wissenschaftlichen Beobachtungen bei Naturvölkern größere Bedeutung beilegt. Dort lasse sich die monogame Ehe, das Leben in Großfamilien, das Patriarchat und bei den Mächtigen auch Polygamie beobachten. Die geschlechtliche Bipolarität und die Erziehung der Kinder in den Familien sind wesentliche Elemente der Ehe. Die höheren Kulturen (Ägypten, Mesopotamien, Griechenland, Rom) bringen sowohl tiefere Einsichten (vgl. die Freundschaftslove bei Aristoteles und die annähernde Gleichberechtigung von Mann und Frau bei den Griechen) als auch Verfallserscheinungen mit sich, die in der Französischen Revolution (1789) und nach 1918 kulminieren, da die individuellen Wünsche der Partner im Mittelpunkt stehen. Für das Judentum erwähnt Auer die in der Großfamilie eingebundene Ehe, das Patriarchat, den Scheidebrief sowie die Leviratsehe. Das hohe Ideal christlicher Ehe hatte sich damit und mit der griechisch-römischen Praxis auseinanderzusetzen. Auer²¹ benennt Scheidung, Kriminalität, Geburtenregelung und Schlüsselkinder als aktuelle Probleme.

Die Ehe in der Hl. Schrift und der Patristik

Die Grundlegung der Ehe in der menschlichen Natur ist für Auer gemäß seinen Vorüberlegungen evident und durch das Lehramt²² bestätigt, bedarf aber noch der Fundierung durch die Offenbarung. Entgegen seiner Methodik in der Gotteslehre²³ fällt der selbständige bibeltheologische und theologiegeschichtliche Abschnitt hier²⁴ recht knapp aus. Dafür werden aber im systematischen Teil über die Ehe die Hl. Schrift und die Patristik sehr ausführlich beigezogen. Beide Bereiche sollen wegen ihres engen zeitlichen Zusammenhanges – wie schon angekündigt wurde – gemeinsam behandelt werden.

Auer²⁵ zeigt anhand der beiden ersten Kapitel des Buches Genesis (Gen 1,26-28; 2,18-24), dass dort die Ehe zwischen Mann und Frau als Bund und „Grundlage der Zeugung von Nachkommen“²⁶ verstanden wird. Erst in dem im zweiten Jahrhundert vor Christus entstandenen Buch Tobit ist die Rede von einem Ehevertrag (Tob 7,14). Seit Abraham und Mose gab es polygame Ehen. Die Propheten schätzen nach Auer wegen des Bundesgedankens zwischen JHWH und seinem auserwählten Volk die Einehe höher (Hos 2,18-25; Jer 3,7f; Jes 50,1; Mal 2,14f), was die Weisheitsliteratur bestätige (Spr 5,18; 31,10-31; Sir 26,1.16) und zurzeit Jesu die Regel gewesen sei. Allerdings konnte ausschließlich der Mann den Scheidbrief ausstellen (Dtn 24,1), was ihm eine sukzessive Polygamie ermöglichte.

Paulus bezeichnet die Ehe als heilig und vergleicht sie mit dem Bund zwischen Christus und seiner Kirche (Eph 5,21-33)²⁷. Dar-

aus leitet Auer²⁸ die Einehe²⁹ und Unauflöslichkeit³⁰ derselben ab (Mt 19,3-9; Mk 10,2-12; Lk 16,18; Röm 7,2-4) und untermauert diese Tatsachen mit einer Reihe von Väterzeugnissen³¹. Wie der alte Bund durch den neuen Bund erfüllt werde, so vollende die sakramentale Ehe die Naturehe. Mit seiner Verkündigung stelle Jesus den ursprünglichen Willen Gottes wieder her (Mt 19,5)³².

Diesen Gedanken vertieft Auer³³ anhand des Schöpfungsberichts (Gen 2,21-24; Gen 1,27f) auf personale Art und Weise: Der Mann verlässt sein Elternhaus und schließt mit einer Frau durch das Einswerden einen tieferen Bund und „hat sein anderes Ich und damit sich selbst gefunden“³⁴. Da die Menschen als Mann und Frau geschaffen wurden, hat Gott sie so aufeinander bezogen und diesen Bund geschützt (Dtn 22,22-27; Ex 20,14). Jesus unterstreiche diese Tatsache, indem er schon den begehrenden Blick als Ehebruch verwerfe (Mt 5,27f).

Das hohe Ideal einer christlichen Ehe verbindet Auer³⁵ mit demjenigen der Jungfräulichkeit gemäß den Worten Jesu an die Jünger (Mt 19,10-12; vgl. 1 Kor 7,7f; 25-34): Nach der Auferstehung wird es im Himmel keine Ehe mehr geben (Mt 22,30). Die Würde dieses Standes ergebe sich aus dem Vorbild Jesu, Mariens, Johannes des Täufers und des Evangelisten Johannes. Dazu bedürfe es einer besonderen Berufung und der totalen Hingabe an Gott. Dies sei genauso wie die Ehe „eine lebenslange Aufgabe“³⁶ mit vielen Anfechtungen. Beide Lebensformen erforderten den Verzicht und die Enthaltbarkeit (Mt 19,10-12; 1 Kor 7,5)³⁷.

Auer³⁸ konstatiert einen wesentlichen Zusammenhang der Einpaarigkeit der Ehe mit deren Unauflöslichkeit, da sie den Bund Christi mit der Kirche abbilde. Der Autor³⁹ bemerkt, dass die Möglichkeit eines Scheidebriefs (Dtn 24,1-4) zur Zeit Jesu verschieden ausgelegt wurde. Der Rabbiner Hillel erlaube die Scheidung schon bei Problemen wie Streit oder irgendwelchen Mängeln auf Seiten der Frau (Sir 25,26), Schammai dagegen nur bei moralischen Verstößen wie etwa Ehebruch (Jer 3,8). Mit dieser Problematik konfrontierten die Pharisäer Jesus, der „seine Lehre von der des Moses abheben will“⁴⁰, die Ursache für den Scheidebrief in der menschlichen Herzenshärte sieht und die absolute Unauflöslichkeit und Einpaarigkeit der Ehe als den ursprünglichen sowie eigentlichen Willen Gottes bezeichnet (Mk 10,2-12; vgl. Lk 16,18) und dafür Selbstüberwindung verlange (Lk 16,16: Das Himmelreich werde nur derjenige erlangen, der Gewalt anwende, um gegen seine ungeordneten Neigungen und Sünden zu kämpfen)⁴¹.

²⁷ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 233f, 238f, 255.

²⁸ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 233f.

²⁹ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 250-253.

³⁰ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 253-256.

³¹ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 234f, 240, 250; AMBROSIIUS, *Ep.* 19, 27 (= PL 16,991); AUGUSTINUS, *Praedestinatus* III, 31 (= PL 53,670A); AUGUSTINUS, *De bono coniugali* 24, 32 (= PL 40,394); HIERONYMUS, *Adversus Jovinianum* I,14 (= PL 23,232f). Siehe dazu auch ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 569.

³² Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 249.

³³ Vgl. zum Folgenden AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 251-253. Siehe dazu auch ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 554f.

³⁴ AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 251.

³⁵ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 241-248; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 534.

³⁶ AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 242f.

³⁷ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 242, 245.

³⁸ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 253.

³⁹ Vgl. zum Folgenden AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 253-255.

⁴⁰ AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 254.

²⁰ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 227-231.

²¹ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 231. Auch ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 534-540 beschreibt verschiedene neuzeitliche Angriffe auf die Ehe (etwa von Marx, Sartre, de Beauvoir).

²² Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 231 mit Hinweis auf die Enzyklika *Casti connubii* über die Ehe (hier besonders DH 3700).

²³ Vgl. AUER, *Gott* [Anm. 2], 132-247 (etwa 115 Seiten bei insgesamt etwa 580 Seiten).

²⁴ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 231-235 (3,5 Seiten bei fast 80 Seiten für das Sakrament der Ehe)

²⁵ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 231-233. Siehe dazu auch ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 549-554.

²⁶ AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 233.

Matthäus verbinde mit der Verkündigung des Scheidungsverbots durch Christus eine Klausel („außer bei *porneia*“: Mt 5,32; 19,9), die je nach Übersetzung und Interpretation eine Aufweichung nahelegen könne. Auer⁴² deutet drei Auslegungsmöglichkeiten an: (1) Manche Väter wie etwa *Hieronymus* und *Augustinus*⁴³ übersetzten *porneia* mit Ehebruch und befürworteten in diesem Fall eine Trennung von Tisch und Bett, aber keine Wiederheirat⁴⁴. Der *Ambrosiaster*⁴⁵ gestatte nur dem betrogenen Mann eine weitere Ehe. Gegen kaiserliche Gesetze, die eine Wiederheirat erlaubten, wendeten sich Ambrosius, Hieronymus, Augustinus und *Johannes Chrysostomus*⁴⁶. (2) *Staab*⁴⁷ schlage eine inklusive Übersetzung der Matthäusklausel vor: Nicht „einmal im Fall des Ehebruchs“⁴⁸ oder der Unzucht sei eine weitere Ehe erlaubt. (3) Sand⁴⁹ sehe in der Klausel einen redaktionellen Zusatz des Matthäus, der seinen jüdischen Lesern geschuldet sei. Markus und Lukas überlieferten dagegen die Worte Jesu in ihrer Originalität, der eine Wiederheirat ohne Ausnahme als Ehebruch verurteile.

Ziegenaus⁵⁰ kritisiert die Hypothese eines nachträglichen redaktionellen Einschubs mit dem Ziel der Aufweichung des ursprünglichen Willens Jesu durch die Gemeinde. Ausführlicher und differenzierter als Auer diskutiert er verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten der sogenannten Unzuchtsklauseln⁵¹.

Die inklusive verschärfende Interpretation durch Staab sei philologisch möglich und füge sich in den biblischen Kontext ein, eine Ausnahmeregelung vom strengen Scheidungsverbot Jesu mit einer Erlaubnis zur Wiederheirat bei *porneia* im Sinne einer anstößigen Handlung dagegen nicht, obwohl diese philologisch besser nachvollziehbar ist. Eine Duldung der Ausnahme durch Jesus entspräche der Lehre Schammais und ergäbe als Antithese keinen Sinn im Kontext der Bergpredigt. Sowohl die inklusive Interpretation als auch die Theorie einer ausnahmsweise möglichen Wiederheirat beziehen *porneia* auf *rwt dbr* (= etwas Anstößiges) in Dtn 24,1 (Scheidebrief), kommen aber zu unterschiedlichen inhaltlichen Ergebnissen. Ziegenaus⁵² bringt

eine weitere Möglichkeit ins Spiel, die den biblischen Kontext im Sinne eines absoluten Verbots einer Wiederheirat (gegen den Ambrosiaster, Schammai und Hillel) wahrt und die Probleme der philologisch möglichen, aber weniger häufig bezeugten, inklusiven Übersetzung von Staab umgeht. *Porneia* könne eine verbotene Ehe zwischen Verwandten oder Stammesfremden bedeuten und wie in der Septuaginta auf die hebräischen Begriffe *zenût* (Hos 1,2) und *zonah* (Ri 11,1) zurückgeführt werden, die soviel wie Prostitution/Inzest bedeuteten⁵³. 1 Kor 5,1 beschreibe mit *porneia* die verbotene Verwandtenehe (Lev 18,6) und Hebr 12,16 bezeichne Esau wegen seiner unerlaubten Verbindung mit einer stammesfremden Frau (Gen 26,34; 27,46; vgl. Tob 4,12) als *pornos* (= Unzüchtiger). Das Zusammensein mit einer geschiedenen Frau wird in Sir 23,23 Unzucht genannt. In diesem Fall gebiete Jesus folgerichtig diese ‚unzüchtige Ehe‘ aufzugeben (vgl. Mt 5,31f; 19,9).

In den Briefen des Apostels Paulus⁵⁴ (1 Kor 7,10f; Röm 7,2f; Eph 5,21-33) werde dieselbe Ehelehre wie in den Evangelien verkündet, wobei in Röm 7,2f nach dem Tod eines Gatten eine erneute Heirat als möglich beschrieben werde. Während Auer⁵⁵ im Hinblick auf Eph 5,21-33 vor allem den geheimnisvollen Vergleich des Liebesbundes zwischen Christus und seiner Kirche mit dem Ehebund, worin dessen Sakramentalität und Einheit begründet sei, sowie die gegenseitige Unterordnung und Gleichwertigkeit betont, weist Ziegenaus⁵⁶ in diesem Zusammenhang noch darauf hin, „jede feministische oder patriarchalistische Assoziation beiseite zu lassen“⁵⁷, damit man dieses Geheimnis adäquat würdigen könne.

Von Interesse bei der paulinischen Ehelehre⁵⁸ ist auch 1 Kor 7,12-16, wo die Ehe zwischen Christen und Nichtchristen thematisiert und wegen der möglichen Heiligung durch den gläubigen Gatten verteidigt wird. Will sich der ungläubige Gatte scheiden, so ist der gläubige Gatte frei (1 Kor 7,15). Seit Gratian, Petrus Lombardus sowie den Päpsten Clemens III. und Innozenz III. (1.5.1199)⁵⁹ sei der getaufte Gatte auch gemäß der Auffassung des Ambrosiaster, die in der Patristik singulär war, zu einer erneuten Ehe befähigt, obwohl Jesus die Unauflöslichkeit der Naturehe lehrt (Mk 10,9; Mt 19,6). Auer⁶⁰ führt als Begründung für diese als *Privilegium Paulinum* bezeichnete Institution neben dem Literalsinn von 1 Kor 7,15 die Ehelehre von Epheser 5,21-33 im Hinblick auf den dort beschriebenen engen sakramentalen Bund an, der das Band der Naturehe übertreffe.

⁴¹ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 254.

⁴² Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 255f.

⁴³ AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 255 verzichtet hier auf Belege.

⁴⁴ Vgl. auch AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 256 mit Hinweis auf PASTOR HERMAE, *Mand.* IV,1,6 (ed. Funk I 394f); JUSTIN DER MÄRTYRER, *Apol.* I,15 und II,2 (= PG 6,349-352 und 443-448); TERTULLIAN, *De monogamia* 9 (= CChr. SL II 1240-1242); *Adv. Marc.* IV,34 (= CChr. SL I 634-639); KLEMENS VON ALEXANDRIEN, *Strom.* II,23 (= PG 8,1096); ORIGENES, *In Mt. hom.* 14 c. 23f (= PG 13,1245).

⁴⁵ Vgl. auch AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 256 mit Hinweis auf AMBROSIAS, *Comm. in 1 Kor 7,11* (= PL 17,218).

⁴⁶ Vgl. auch AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 256; AMBROSIIUS, *In Lc.* VIII,2 (= PL 15, 1765); HIERONYMUS, *Ep.* 55,3 und 77,3 (= PL 22, 562f und 691f); AUGUSTINUS, *De nupt. et conc.* I, 10, 11 (= PL 44, 420); CHRYSOSTOMUS, *De libello repudii* 2 (= PG 51, 220).

⁴⁷ Vgl. K. STAAB, *Die Unauflöslichkeit der Ehe und die sogenannten „Ehebruchklauseln“ bei Mt 5,32 und Mt 19,9*, in: M. GRABMANN/K. HOFFMANN, *FS E. Eichmann zum 70. Geburtstag*, Paderborn 1940, 435-452, besonders 439-451. Die Ansicht von Staab vertritt auch J. ZMIJEWSKI, *Neutestamentliche Weisungen für Ehe und Familie*, in: K. Huber u. a. (Hg.) SNTU 9, Linz 1984, 31-78, hier 66.

⁴⁸ AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 255.

⁴⁹ Vgl. A. SAND, *Die Unzuchtsklausel im Mt 5,31f und 19,3-9*, in: MThZ 20 (1969), 118-129; AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 256.

⁵⁰ Vgl. ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 559.

⁵¹ Vgl. zum Folgenden ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 558-565.

⁵² Vgl. ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 561-565 gestützt auf J. SCHARBERT, *Die Ehescheidung und die Unzuchtsklauseln*, in: FKTh 13 (1997) 106-126.

⁵³ Vgl. dazu auch H. BALTENSWEILER, *Die Ehe im Neuen Testament. Exegetische Untersuchung über Ehe, Ehelosigkeit und Ehescheidung*, Zürich 1967, 87-102; *Neue Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung* hg. von A. DEISSLER/A. VÖGTLE, Freiburg, 1980/1997, 1411; J. STÖHR, *Naturrecht und christliche Ehe. Unauflöslichkeit und Lebensbejahung*, in: R. BÄUMER u. a., *Im Ringen um die Wahrheit. FS für Alma von Stockhausen*, Weilheim-Bierbrunn 1997, 921-956, hier 952; P. MANKOWSKI, *Die Lehre des Herrn über Scheidung und Wiederverheiratung: die Bibeltexte*, in: R. DODARO (Hg.), *In der Wahrheit Christi bleiben: Ehe und Kommunion in der katholischen Kirche*, Würzburg 2014, 29-52, hier 48-50.

⁵⁴ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 255.

⁵⁵ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 233f, 238f, 255, 283f.

⁵⁶ Vgl. ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 566-568; H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1963, 250-280.

⁵⁷ ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 566.

⁵⁸ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 260f; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 572f.

⁵⁹ Vgl. dazu ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 572 mit Hinweis auf DH 768f und 777-779.

⁶⁰ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 261.

Nur wenn der ungetaufte Gatte den Glauben bekämpfe und ein friedliches Zusammenleben verunmögliche, könne die Naturehe zum Vorteil einer sakramentalen Ehe gelöst werden. Ziegenaus⁶¹ weist darauf hin, dass das Eheband der Naturehe gemäß CIC 1983 can. 1143 § 1 erst durch die sakramentale Ehe gelöst werde. Diese Ansicht Innozenz III. war lange umstritten und fand auch Eingang in das Kirchenrecht von 1917 (can. 1126)⁶². Joyce⁶³, Schillebeeckx⁶⁴ und Crouzel⁶⁵ zeigen, dass die Väter – ausgenommen Schriften des Ambrosiaster⁶⁶ – in diesem Fall nur eine Trennung befürwortet haben: In der Patristik war das *Privilegium Paulinum* unbekannt. Diese Möglichkeit würde auch dem Literalsinn von 1 Kor 7,15 und den eindeutigen Worten Jesu entsprechen. Da niemand ein Recht auf ein Privileg hat⁶⁷, wäre hier eine Rückkehr zur Interpretation der Väter überlegenswert. Die Unfehlbarkeit des Lehramtes wäre genauso wenig wie bei der noch offenen Frage der Gültigkeit der über etwa 200 Jahre praktizierten Priesterweihe durch Priester mit päpstlicher Erlaubnis tangiert⁶⁸. In diesen Themenbereich fallen auch Aussagen des Lehramtes bezüglich der absoluten Ordination⁶⁹, der Materie des Weisakramentes⁷⁰ und der Organspende⁷¹.

Eine Erweiterung des *Privilegium Paulinum* ist seit dem 16. Jahrhundert das sogenannte ‚*Privilegium Petrinum*‘, „um die Not der Polygamie und Verschleppung zu steuern“⁷². So muss etwa ein Mann, der sich taufen ließ und mit vielen Frauen zusammenlebte, sich nicht zwingend für seine Erstvermählte entscheiden, wohl aber die entlassenen Frauen materiell versorgen⁷³. Die gleiche Regelung gilt bei Polyandrie sowie sogar bei

Gefangenschaft und Verschleppung. Eine ausführliche Diskussion dieses umstrittenen Privilegs, das weder eine einheitliche Definition kennt, noch unter diesem Namen in den Codex von 1983⁷⁴ aufgenommen wurde, da manche Theologen wegen einer zu großen Ausdehnung der päpstlichen Vollmacht Bedenken äußerten⁷⁵, würde den Rahmen dieses Artikels sprengen. Interessant ist, dass Papst Paul VI. zur genaueren Erforschung die Praxis des offiziell nicht verwendeten Begriffs ‚*Privilegium Petrinum*‘ zwischen 1970 und 1973 aussetzte, und dass entsprechende päpstliche Dokumente nicht veröffentlicht werden sowie keine einheitliche Definition dieser Institution gegeben wird⁷⁶.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Wille Jesu bezüglich der Ehe zwischen Mann und Frau im Kontext der Hl. Schrift deutlich vermittelt wird. Wesensmerkmale dieser Verbindung sind die Einheit und Unauflöslichkeit sowie die Heiligkeit der Ehe zwischen Getauften, da diese den Bund Christi mit seiner Kirche symbolisiert. In der Literatur der Väterzeit finden sich dafür viele Bestätigungen⁷⁷, aber auch Unsicherheiten und schwierig zu interpretierende Texte⁷⁸. Diese werden etwa von *Andréa Belliger*⁷⁹ in Kombination mit weiteren Argumenten (Heil der Seelen, kanonische Billigkeit und Epikie⁸⁰, Barmherzigkeit⁸¹) dazu genutzt, den in der Orthodoxie gegen die Worte Jesu etablierten – aber dort intern auch kritisierten⁸² – Brauch ei-

⁷⁴ Vgl. dazu CIC 1983 cc. 1143, 1148f.

⁷⁵ Vgl. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Zur Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe*, in: JRGS 4 (2014) 600-621, hier 615.

⁷⁶ Vgl. E. GÜTHOFF, *Das Privilegium Petrinum. Die Auflösung einer nichtsakramentalen Ehe durch päpstlichen Gnadenakt*, in: DPM 9 (2002) 245-257, hier 251, 254-256. Vgl. dazu auch A. HOPFENBECK, *Privilegium Petrinum. Eine rechtssprachliche und rechtsbegriffliche Untersuchung*, St. Ottilien 1976.

⁷⁷ Vgl. dazu etwa J. STÖHR (Hg.), *Ehe und Familie im Lichte christlicher Spiritualität Bd. 1*, Bamberg 2000, 29-71; A. BELLIGER, *Die wiederverheirateten Geschiedenen. Eine ökumenische Studie im Blick auf die römisch-katholische und griechisch-orthodoxe (Rechts-)Tradition der Unauflöslichkeit der Ehe* (BzMK 26), Essen 2000, 423-425.

⁷⁸ Vgl. BELLIGER, *Die wiederverheirateten Geschiedenen* [Anm. 77] 425-428.

⁷⁹ Vgl. BELLIGER, *Die wiederverheirateten Geschiedenen* [Anm. 77].

⁸⁰ Die Epikie macht aber genauso wenig wie die kanonische Billigkeit Verbote des göttlichen Rechts ungültig. Vgl. dazu etwa G. SALA, *Ist die Epikie auf das natürliche Sittengesetz anwendbar? Ein Versuch, einen Text des hl. Alfons von Liguori zu klären*, in: G. SALA, *Kontroverse Theologie*, Bonn, 2005, 313-342; A. R. LUNO, *Die Epikie in der Pastoral für wiederverheiratete geschiedene Gläubige*, in: R. VORDERHOLZER (Hg.), *Zur Seelsorge wiederverheirateter Geschiedene. Dokumente, Kommentare und Studien der Glaubenskongregation*, Würzburg 2014, 63-74; P. G. MARCUZZI, *Die Anwendung von „Aequitas und Epieikeia“ auf die Inhalte des Schreibens der Kongregation für die Glaubenslehre vom 1. September 1994*, in: R. VORDERHOLZER (Hg.), *Zur Seelsorge wiederverheirateter Geschiedene. Dokumente, Kommentare und Studien der Glaubenskongregation*, Würzburg 2014, 75-86.

⁸¹ ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 574 schreibt dazu: „Wenn Jesus der Höhepunkt der Oikonomia ist, kann es dann noch eine Oikonomia als Dispens von der Oikonomia geben? Ist der Jesus des Scheidungsverbots unbarmherzig gewesen?“

⁸² Vgl. G. MAY, „*Wie unauflöslich ist die Ehe?*“, in: AfkKR 140 (1971) 74-105, hier 101f und C. VASIL', *Trennung, Scheidung Auflösung des Ehebandes und Wiederheirat. Theologische und praktische Ansätze der orthodoxen Kirchen – Fragen und Orientierungen für die katholische Praxis*, in: R. DORADO (Hg.), *In der Wahrheit Christi bleiben': Ehe und Kommunion in der katholischen Kirche*, Würzburg 2014, 77-102, hier 98 mit Hinweisen auf weiterführende Literatur.

⁶¹ Vgl. ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 572.

⁶² Vgl. G. H. JOYCE, *Die christliche Ehe. Eine geschichtliche und dogmatische Studie*, Leipzig 1934, 422-424.

⁶³ Vgl. ebd., 420.

⁶⁴ Vgl. E. SCHILLEBEECKX, *Le Mariage. Réalité terrestre et mystère de salut*, Paris 1966, 250 mit Anm. 1 und dem dortigen Hinweis auf JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Ep. I ad Cor.* 19,3 (= PG 61, 154-156).

⁶⁵ Vgl. H. CROUZEL, *Ehe/Eherecht/Ehescheidung. V. Alte Kirche*, in: TRE IX (1982) 325-330, hier 329 mit Hinweis auf AUGUSTINUS, *Adult.* I,13-25 (= CSEL 41,361-365).

⁶⁶ Vgl. CROUZEL, *Ehe* [Anm. 65] 329 mit Hinweis auf AMBROSIASER, *Comm. in 1 Kor 7,15* (= PL 17,218f). Grund für die hohe Autorität des Ambrosiasters war eine Verwechslung mit dem hl. Ambrosius. Vgl. JOYCE, *Ehe* [Anm. 62] 420; W. GEERLINGS, *Ambrosiaster*, in: LThK³ 1 (1996) 493.

⁶⁷ Vgl. can. 59 § 1, 76 § 1, CIC 1983.

⁶⁸ Vgl. dazu L. OTT, *Grundriß der katholischen Dogmatik*, Freiburg 1981, 547 mit Hinweis auf DH 1145, 1290, 1435; E. CORECCO, *Die „sacra potestas“ und die Laien*, in: FZPhTh 27 (1980) 120-154, hier 140f.

⁶⁹ Vgl. *Konzil von Chalkedon*, Kanon 8 (= COD 9f): Bei einer absoluten Ordination erfolgt die Weihe für die ganze Kirche ohne Inkardination bei einem Bischof oder in einem Kloster. Das Konzil von Chalkedon erklärte diese Weihe für ungültig und verbot diesen Ordinierten ein Amt auszuüben, was an sich schon widersprüchlich formuliert ist. Trotzdem wurde im lateinischen Ritus die absolute Ordination praktiziert. Siehe auch E. CORECCO, *Die „sacra potestas“* [Anm. 68] 123, 134, 138f.

⁷⁰ Vgl. DH 1326; 3857-3861 (Übergabe des Kelches mit Wein und der Patene mit Brot; Handauflegung).

⁷¹ Vgl. etwa R. E. BEXTEN, *Hirntod: Lebendiger Körper – tote Person? Wer stiftet Verwirrung?*, in: Theologisches 44 (2014) 561-570 mit Belegen.

⁷² ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 574.

⁷³ In diesem Fall wäre es wohl angebrachter zu prüfen, ob überhaupt eine gültige Naturehe zustande gekommen ist, da von Beginn an die Einpaarigkeit ausgeschlossen wurde.

ner zweiten oder dritten Ehe in der katholischen Kirche die Wege zu ebneten. Auer befürwortet ebenfalls eine praktische Lösung in Form einer Ausnahmeregelung in Fällen, die „nicht mehr durch dogmatische Betrachtung des menschlich-christlichen Seins und nicht durch die juristische Betrachtung des menschlichen Handelns nach Ordnung und Recht in der Gemeinschaft voll zu bewältigen sind“⁸³. Bei den beigebrachten Stellen⁸⁴ aus der Väterzeit ist neben der Erlaubnis zur Wiederheirat aufgrund einer dem biblischen Kontext widersprechenden Interpretation durch den Ambrosiaster⁸⁵, in der Regel von der Duldung eines kleineren Übels gegen die Worte der Hl. Schrift wie bei Origenes⁸⁶ oder Basilius⁸⁷, einer möglichen Trennung ohne ausdrücklicher Erlaubnis zur Wiederheirat wie bei Tertullian⁸⁸, verschiedenen Rechten der Geschlechter bei Ehebruch⁸⁹ oder nicht immer ganz eindeutigen Formulierungen⁹⁰ die Rede⁹¹. Betrachtet man aber den Kontext, so verwerfen die namhaften Theologen der Väterzeit mit Ausnahme des Ambrosiasters eine Wiederheirat, wenn ein Gatte noch lebt⁹², was Auer selbst andersorts belegt⁹³. Gerhard Tenholt⁹⁴ bemerkt, dass auch die Möglichkeit zur Wiederheirat nach dem Tod eines Gatten in der Antike umstrit-

ten war. Diese von Paulus gegebene Erlaubnis (Röm 7,2f; 1 Kor 7,8f; 39) werde heute fälschlicherweise auch auf eine Wiederheirat vor dem Tod eines der Gatten angewandt⁹⁵. Wenn aber das Konzil von Nizäa⁹⁶ von den Novatianern verlange, mit den in zweiter Ehe Lebenden Kommuniongemeinschaft zu haben, sind damit nicht Ehebrecher gemeint, sondern diejenigen, die nach dem Tod ihres Gatten wieder geheiratet haben⁹⁷.

Grundsätzlich finden sich aber bei den Kirchenvätern (auch im Osten⁹⁸), wie in diesem Kapitel mit Hilfe der Handbücher von Auer und Ziegenaus schon gezeigt wurde, in erster Linie klare Aussagen für die eindeutige Position Jesu, die Tenholt⁹⁹ in der Patristik am besten bei Augustinus und Hieronymus¹⁰⁰ ausgedrückt sieht: Jegliche Wiederheirat vor dem Tod eines der beiden Gatten ist Ehebruch¹⁰¹.

Einige weitere Probleme bezüglich der Ehe in der Theologiegeschichte

Nach dieser Grundlegung der Lehre von der Ehe aus der Hl. Schrift und der Patristik sollen noch einige Probleme im Lauf der Theologiegeschichte kurz betrachtet werden.

Die in einem Brief an Bonifatius von Papst Gregor II. gegebene Erlaubnis bei einer Krankheit, die den Vollzug des ehelichen Aktes nicht erlaube, eine andere Frau heiraten zu dürfen¹⁰², bezeichnet Auer als „Fehlgriff in der Praxis [...], der nicht als Lehraussage des Papstes zu gelten“¹⁰³ habe, da generell bei Scheidung die Exkommunikation drohte¹⁰⁴. Joyce¹⁰⁵ ist der Auffassung, dass diese Krankheit schon vor der Verhehlung vorgelegen haben müsste und somit erst gar keine gültige Ehe zustande gekommen sei. Zudem sei eine genauere Rekonstruktion wegen der ungünstigen Quellenlage schwierig.

Auer¹⁰⁶ bringt Beispiele aus der Kirchengeschichte für den Kampf des Lehramtes um die Unauflöslichkeit der Ehe sowie für die im Osten seit Kaiser Justinian (527-565) durch staatliche Gesetze sanktionierte Scheidungspraxis inklusive Wiederheirat,

„Der in der Russisch-Orthodoxen Kirche als Heiliger verehrte Bischof Ignatius Briachaninov (1807-1867) ließ die Scheidung aus keinem Grund zu, nicht einmal bei Ehebruch“ (Vasil', a. a. O., 98).

⁸³ AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 268.

⁸⁴ Vgl. BELLIGER, *Die wiederverheirateten Geschiedenen* [Anm. 77] 425-428.

⁸⁵ Vgl. AMBROSIASTER, *Comm. in 1 Kor 7,11* (= PL 17,218).

⁸⁶ Vgl. ORIGENES, *Comm. in Mt. 14,23* (= PG 13,1245). Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 268.

⁸⁷ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 268 mit Hinweis auf Basilius, Ep. 217,77 (= PG 32,804f); BELLIGER, *Die wiederverheirateten Geschiedenen* [Anm. 77] 426f mit weiteren Belegen.

⁸⁸ Vgl. TERTULLIAN, *Adv. Marc. IV,34* (= PG 2,441-443).

⁸⁹ Vgl. AMBROSIASTER, *Comm. in 1 Kor 7,11* (= PL 17,218). Dem Mann ist die Wiederheirat nach der Trennung von seiner ehebrecherischen Frau erlaubt, im umgekehrten Fall dagegen gilt diese Erlaubnis für die Frau nicht.

⁹⁰ BELLIGER, *Die wiederverheirateten Geschiedenen* [Anm. 77] 427 verweist auf Chrysostomus (*Ep. I ad Cor. 19,3* (= PG 61,154f)), der den Ehebruch oder den Götzendienst eines ungetauften Gatten als Trennungsgrund und Aufhebung der Ehe betrachte sowie an anderer Stelle nur dem Mann eine Wiederheirat zu erlauben *scheine* (Mt. hom. 62 (= PG 58,595-598)). SCHILLEBEECKX, *Mariage* [Anm. 64] 250 Anm. 1 erkennt ebenso in CHRYSOSTOMUS, *Ep. I ad Cor. 19,3* (= PG 61,154-156) keine Erlaubnis zur Wiederheirat und geht auf die andere Stelle nicht ein. Insgesamt vertritt Chrysostomus die Unauflöslichkeit der Ehe, wenn auch nicht in der Klarheit von Augustinus.

⁹¹ Vgl. J. M. RIST, *Scheidung und Wiederverheiratung in der Frühkirche: historische und kulturelle Betrachtungen*, in: R. DODARO (Hg.), *„In der Wahrheit Christi bleiben“: Ehe und Kommunion in der katholischen Kirche*, Würzburg 2014, 53-75, 67-75.

⁹² Vgl. G. PELLAND, *Die Praxis der frühen Kirche hinsichtlich der wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen*, in: R. VODERHOLZER (Hg.), *Zur Seelsorge wiederverheirateter Geschiedene. Dokumente, Kommentare und Studien der Glaubenskongregation*, Würzburg 2014, 87-116; H. HOPING, *Wider die Vereinnahmung. Der neue Text von Benedikt XVI. wird Einfluss auf die Synode haben*, in: HK 69 (2015) 46-49, hier 47 mit Hinweis auf Couzel und einer Zusammenfassung seiner Ergebnisse im Sonderheft *Marriage: Theological and Pastoral Consideration* der Zeitschrift *Communio International Catholic Review* (Summer 2014). Siehe auch CROUZEL, *Ehe* [Anm. 65] 325-330; H. CROUZEL, *L'Église primitive face au divorce. Du premier au cinquième siècle*, Paris 1971; H. CROUZEL, *Mariage et divorce, célibat et caractère sacerdotaux dans l'église ancienne*, Torino 1982, 3-92.

⁹³ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 256.

⁹⁴ Vgl. G. TENHOLT, *Änderung der Ehelehre? Dr. Gerhard Tenholt über den kirchlichen Umgang mit „wiederverheiratet Geschiedenen“ und die kommende Vatikan-Synode*, in: *Kirchliche Umschau* 17 (2014) 10-16, hier 14; G. TENHOLT, *Die Unauflöslichkeit der Ehe und der kirchliche Umgang mit wiederverheiratet Geschiedenen*, Münster 2001, 45-50.

⁹⁵ Dies scheint bei BELLIGER, *Die wiederverheirateten Geschiedenen* [Anm. 77] 426 der Fall zu sein.

⁹⁶ Vgl. Kanon 8 (= COD 9f).

⁹⁷ Vgl. RIST, *Scheidung* [Anm. 91] 70f. mit Belegen.

⁹⁸ Vgl. B. Russo, *Die Ehescheidung im Zweiten Vatikanum und in der Rechtstradition der Kirche*, in: J. DAVID/F. SCHMALZ (Hg.), *Wie unauflöslich ist die Ehe? Eine Dokumentation*, Aschaffenburg 1969, 99-159, hier 100.

⁹⁹ Vgl. TENHOLT, *Änderung der Ehelehre?* [Anm. 94], 14.

¹⁰⁰ Vgl. zu diesen beiden Kirchenvätern TENHOLT, *Unauflöslichkeit* [Anm. 94] 40-45. In dieser Qualifikationsschrift äußert sich Tenholt zu den genannten Problemen insgesamt noch weit vorsichtiger.

¹⁰¹ Vgl. HOPING, *Vereinnahmung* [Anm. 92], 47; RIST, *Scheidung* [Anm. 91] 67-74.

¹⁰² Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 256f; 268 mit Hinweis auf MGH Ep. III,276.

¹⁰³ AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 257.

¹⁰⁴ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 257 mit Hinweis auf „can. 47 der Apostolischen Canones und can. 8 des 11. Konzils von Karthago 407 (Hefe, KG I 815; II 101)“ (ebd., 257).

¹⁰⁵ Vgl. JOYCE, *Ehe* [Anm. 62], 298f, 584f Anm. 36f.

¹⁰⁶ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 256-265; DH 1807f; 2967; can. 1013 § 2 CIC 1917. Vgl. auch ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 573f.

die schon vor dem Schisma (1054) unter Patriarch Alexios (1025-1043)¹⁰⁷ dort angewandt wurde. Die Unauflöslichkeit der Ehe ist Auer¹⁰⁸ zu Folge nicht nur ein ethisches Modell, sondern allgemeines Gesetz Christi.

Das *Konzil von Trient* bestätige die Unauflöslichkeit der Ehe¹⁰⁹, erwähne aber den Brief Gregors II. und die in den getrennten Ostkirchen übliche Scheidungspraxis wegen eventueller Unionsverhandlungen nicht¹¹⁰. Diese Hypothese und die im vorherigen Kapitel beschriebenen Duldungen einer Wiederheirat Geschiedener veranlassten „führende Theologen unserer Zeit“¹¹¹ zu folgendem Vorschlag: „Wo eine erste Ehe seit langem in einer für beide Seiten irreparablen Weise zerbrochen ist; wo umgekehrt eine darnach eingegangene zweite Ehe sich über einen längeren Zeitraum hin als eine sittliche Realität bewährt hat und mit dem Geist des Glaubens, besonders in der Erziehung der Kinder, erfüllt worden ist (so daß die Zerstörung dieser zweiten Ehe eine sittliche Größe zerstören und moralischen Schaden anrichten würde), da sollte auf einem außergerichtlichen Weg, auf das Zeugnis des Pfarrers und von den Gemeindegliedern hin, die Zulassung der in einer solchen zweiten Ehe Lebenden zur Kommunion gewährt werden“¹¹². Auer bemerkt, dass eine „kirchliche Entscheidung zu diesem Vorschlag [...] bis zur Stunde nicht“¹¹³ vorliege. Eine genaue Analyse der einschlägigen Lehrdokumente des Trienter Konzils kommt zu einem gegenteiligen Ergebnis¹¹⁴. Kanon 7¹¹⁵ verwirft mit Hinweis auf Mt 5,32; 19,9; Mk 10,11f; Lk 16,8; 1 Kor 7,11 sowohl eine Auflösung des Ehebandes bei Ehebruch als auch eine mögliche Wiederheirat sogar für den unschuldigen Gatten¹¹⁶. Pius XI.¹¹⁷ insistiert auf die Unauflöslichkeit der Ehe auch bei anderen Gründen. Bruns¹¹⁸ zeigt in seiner Qualifikationsschrift, dass die von Auer referierte These Fransens¹¹⁹ von einer Toleranz des

Trienter Konzils gegenüber der entsprechenden Praxis bei den Griechen trotz der Wahl einer mildereren Formulierung nicht gesprochen werden kann. Kanon 7 ist wegen der „Bezugnahme auf Schrift und Tradition“¹²⁰ eine unveränderliche und absolut sichere Glaubenswahrheit.

Das päpstliche Schreiben *Familiaris consortio* (22.11.1981) beschreibt unter der Nr. 84¹²¹ die Möglichkeit, dass ‚wiederverheiratete Geschiedene‘ wegen der Erziehung ihrer gemeinsamen Kinder weiter zusammen wohnen dürfen, falls sie sich der ehelichen Akte enthalten¹²². Dieser Passus bringt aber mehrere Probleme mit sich: (1) „Man darf nichts Böses tun, damit Gutes entsteht (vgl. Röm 3,8)“¹²³. (2) „Wenn dich dein Auge zur Sünde verführt, dann reiße es aus, es ist besser, einäugig in das Himmelreich einzugehen als mit beiden Augen in die ewige Verdammnis“ (Mk 9,47). (3) Trotz des (versuchten) Verzichts auf den ehelichen Akt besteht weiter eine Art eheähnliche Gemeinschaft¹²⁴: Die beiden Eltern geben dadurch ein schlechtes Beispiel. (4) Viele verlassene Gatten tragen allein heroisch ihr Schicksal. Gleiches gilt für diejenigen, die ihren schwer kranken Gatten pflegen¹²⁵. Deshalb ist eine Trennung bei einer weiteren ehebrecherischen Verbindung unter gemeinsamer Sorge für die Kinder die Lösung¹²⁶, die dem Evangelium entspricht, nach Kardinal Höffner¹²⁷ eine wahre Reue zum Ausdruck bringt, da die Gebote Gottes ernst genommen werden. Der Herr wird dazu gerne seine unerlässliche Gnade genauso wie zu einem gelingenden Eheleben schenken. Gemäß dem Ehevorbereitungsprotokoll der Deutschen Bischofskonferenz vom 24.9.2002 Nr. 9 (Seite 2) werden die Brautleute auch angehalten, für Kinder aus früheren Verbindungen zu sorgen, mit denen sie nicht zwingend zusammen leben werden, aber eventuell schon gemeinsam gelebt haben¹²⁸.

Systematische Ehelehre

Dieses Kapitel dient dazu, einen kurzen systematischen Überblick über die kirchliche Ehelehre an Hand der Lehrbücher von Auer und Ziegenaus zu geben. Die in den beiden vorangegangenen Kapiteln erzielten Erkenntnisse werden dabei vorausgesetzt und kirchenrechtliche Details ausgespart.

Beide Autoren¹²⁹ betonen, dass die Ehe in der Schöpfungsordnung grundgelegt und ein von Christus eingesetztes Sakra-

¹⁰⁷ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 258.

¹⁰⁸ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 266f gegen E. GALL, *Fragwürdige Unauflöslichkeit der Ehe?*, Zürich 1970, 168f.

¹⁰⁹ Vgl. etwa DH 1807.

¹¹⁰ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 268.

¹¹¹ AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 268.

¹¹² AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 268f. Auer nennt den Namen dieses Theologen nicht, bringt aber später (vgl. ebd., 269) bei seinen Literaturhinweisen auch J. RATZINGER, *Zur Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe*, in: F. HENRICH (Hg.), *Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen*, München 1972, 35-56. Das Zitat findet sich ebd., 54 und wurde von Ratzinger selbst mehrmals richtig gestellt. Er äußerte sich nach der Bischofssynode 1980 und im Antwortschreiben der Glaubenskongregation vom 14.9. 1994 (AAS 86 (1994) 974-979) auf den Hirtenbrief der Bischöfe Saier, Kasper, Lehmann gegen eine Zulassung der so genannten ‚wiederverheirateten Geschiedenen‘ zur Kommunion, da dauernder Ehebruch mit der Unauflöslichkeit der Ehe nicht vereinbar ist. Im Jahr 2014 erfolgte im Rahmen der Neuherausgabe seiner Schriften auch eine entsprechende Richtigstellung und Änderung des obigen Zitats (vgl. RATZINGER, *Ehe* [Anm. 75] 600-621) u. a. wegen der Forschungen Crouzels. Vgl. mit Belegen HOPING, *Vereinnahmung* [Anm. 92] 47.

¹¹³ AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 269.

¹¹⁴ Vgl. dazu ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 575f.

¹¹⁵ Vgl. DH 1807.

¹¹⁶ Vgl. auch das Konzil von Florenz (DH 1327); ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 574.

¹¹⁷ Vgl. PIUS XI., *Casti connubii* AAS 22 (1930) 574.

¹¹⁸ Vgl. B. BRUNS, *Ehescheidung und Wiederheirat im Fall von Ehebruch. Eine rechts- und dogmengeschichtliche Untersuchung zu Kanon 7 der 24. Sitzung des Konzils von Trient*, München 1976, besonders 155f.

¹¹⁹ Vgl. P. FRANSEN, *Das Thema ‚Ehescheidung und Ehebruch‘ auf dem Konzil von Trient 1563*, in: Conc (D) 6 (1970) 343-348; AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 268.

¹²⁰ BRUNS, *Ehescheidung* [Anm. 118] 156.

¹²¹ Vgl. AAS 74 (1982) 81-191, hier 184-186.

¹²² Vgl. ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 595-598.

¹²³ Vgl. *Veritatis Splendor* Nr. 72-79, besonders Nr. 78 (AAS 85 (1993) 1190-1197, besonders 1196).

¹²⁴ Vgl. K. FORSTER, *Möglichkeiten einer Bußordnung für wiederverheiratete Geschiedene. Erwägungen zur Neuinterpretation eines pastoralen Weges für eine Zulassung zu den Sakramenten*, in: HK 34 (1980), 462-468, hier 466.

¹²⁵ Vgl. A. ZIEGENAUS, *Gebietet nicht ich, sondern der Herr – 1 Kor 7,10f als Maßstab auch für heute*, in: FkTh 30 (2014) 222-226, hier 223.

¹²⁶ Vgl. J. STÖHR, *Weitere „Sprechblasen“*, in: Theologisches 44 (2014) 105-108, hier 108: „Die Rücksicht auf vielleicht bestehende Verpflichtungen gegenüber unehelichen Kindern bildet keine Entschuldigung dafür, im Willen zur ehebrecherischen Situation und zur Untreue zu verharren“.

¹²⁷ Vgl. J. HÖFFNER, *Sexual-Moral im Licht des Glaubens. Eine Schriftenreihe hg. vom Presseamt des Erzbistums Köln Heft 5*, 1970, 21-24

¹²⁸ Vgl. N. MARTIN/R. MARTIN, *„Dulden, was an sich unmöglich ist“: Kritische Anfragen an Walter Kardinal Kaspers Buch „Das Evangelium der Gnade“*, in: FkTh 30 (2014) 186-201, hier 194.

¹²⁹ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 235-237; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 576f.

ment¹³⁰ sei, wofür man in der Hl. Schrift zwar direkt keine bestimmte Worten und Taten finden könne, wohl aber bezeuge die frühchristliche Tradition diese Tatsache sowie die Vollendung des Bundes JHWHs mit seinem Volk in Christus, der durch den Ehebund symbolisiert werde (Eph 5,21-33).

Der in der Regel vor einem kirchlichen Vertreter und Zeugen ausgetauschte Konsens¹³¹ (Form) der beiden getauften Brautleute konstituiere die sakramentale Ehe¹³². Dieses gegenseitige Versprechen (Vertrag, Bund) impliziere notwendigerweise „die vollständige gegenseitige Übergabe an den anderen“¹³³ (Materie) und deren Annahme sowie der feste Wille zu Kindern und gegenseitige Treue (d.h. also Unauflöslichkeit, Einpaarigkeit)¹³⁴. Eine Ehe ist nach übereinstimmender Ansicht von Auer und Ziegenaus nicht auf das gegenseitige *ius in corpus* (1 Kor 7,3-6) reduzierbar, sondern eine diese Tatsache einschließende personale Wirklichkeit¹³⁵. Ist mindestens einer der Gatten nicht getauft, so kommt eine Naturehe zu Stande. Insgesamt gilt, dass Katholiken an die Formpflicht gebunden sind¹³⁶.

Die beiden Autoren¹³⁷ zeigen, dass das mit dem Sakrament der Ehe einhergehende spezielle Gnadengeschenk auf die Fähigkeit zur Liebe des Partners, der Kinder und der Erfüllung des Auftrages in Kirche und Gesellschaft hingeordnet ist¹³⁸. Diese Gnade ist eingebettet in die heiligmachende Gnade¹³⁹, die *Selbstmitteilung Gottes*, der die Eheleute zur Gottes- und Nächstenliebe befähigt¹⁴⁰.

¹³⁰ Vgl. DH 1601, 1797-1801.

¹³¹ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 275-280; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 577-579.

¹³² Vgl. DH 643, 1327, 3145f; CIC 1983 can. 1055 § 2. Vgl. dazu auch E. CORECCO, *Die Lehre von der Untrennbarkeit des Ehevertrages vom Sakrament im Lichte des scholastischen Prinzips „Gratia perficit, non destruit naturam“*, in: AfkKR 143 (1974) 379-442. Die Koppelung zwischen Ehevertrag und Ehesakrament bedarf nach Ansicht Benedikts XVI. eines vertiefenden Studiums, falls einer oder beide getauften Gatten ungläubig sind und dadurch eventuell die notwendigen natürlichen Voraussetzungen für eine gültige Ehe verletzt werden. Vgl. RATZINGER, *Ehe* [Anm. 75] 620f und die Ansprache von Papst Franziskus an die Rota vom 23.1.2015 (http://de.radiovaticana.va/news/2015/01/23/papst_spricht_zur_r%C3%9Cmischen_rota/1119614). In diesem Zusammenhang stellt sich dann auch die Frage, ob es zwischen Getauften nicht doch eine Naturehe geben könne. Vgl. A. SCHMIDT, *Ein Ausweg aus dem „großen Dilemma“?*, in: Kirche heute 1/2015, 10-13, hier 11 und 13 mit Hinweis auf U. BREITBACH, *Die Vollmacht der Kirche Jesu Christi über die Ehen der Getauften*, Rom 1998, 28f mit Anm. 50. Breitbach nennt als Beispiel DUNS SCOTUS, *In IV Sent., Rep. Par., dist. 28, n. 22f und Op. Oxon., dist. 26, n. 5*. Festzuhalten bleibt, dass bei Bejahung der Einheit, Unauflöslichkeit, Treue sowie dem Willen zum Kind nach den Worten Jesu eine nicht mehr aufzulösende Ehe zustande kommt. Diese natürlichen Mindestvoraussetzungen betonen sowohl Johannes Paul II. (Ansprache an die Rota 30.1.2003 vom 27.1.1997) als auch Benedikt XVI. (Ansprache an die Rota vom 26.1.2013) für die Gültigkeit des Ehesakraments. Vgl. J. CORBETT, *Neue Vorschläge für die pastorale Sorge bezüglich der Geschiedenen und Wiederverheirateten: Eine theologische Bewertung*, in: FkTh 30 (2014) 160-185, hier 177f.

¹³³ AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 278.

¹³⁴ Vgl. Konzil von Florenz, *Armenierdekret* (DH 1327).

¹³⁵ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 278; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 578.

¹³⁶ Vgl. CIC 1983 cc. 1108, 1116.

¹³⁷ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 281-286, besonders 285; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 579-584, besonders 579.

¹³⁸ Vgl. Pius XI., *Casti connubii* (DH 3713).

¹³⁹ Vgl. Konzil von Trient (DH 1801).

Spender und Empfänger des Ehesakramentes sind die beiden Brautleute¹⁴¹ als getaufte Glieder der Kirche¹⁴². Dabei ist zu beachten, dass hier Gott sowie Mann und Frau gemeinsam handeln: „Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen“ (Mk 10,9).

Die schon von Augustinus¹⁴³ genannten Ehegüter¹⁴⁴ Treue (fides), Nachkommenschaft (proles) „und das unauflösbare Band (sacramentum)“¹⁴⁵ werden vom II. Vatikanum¹⁴⁶ als Ziel der ehelichen Liebe genannt. Deshalb darf dieser Zusammenhang auch nicht getrennt werden¹⁴⁷. Auch die kinderlos gebliebene Ehe ist unauflöslich und wertvoll. Beide Autoren legen Wert auf eine umfassende personale Sicht der in der Schöpfungs- und Erlösungsordnung grundgelegten Einrichtung der Ehe, die sowohl die leibliche als auch die geistige Elternschaft im Glauben einschließt¹⁴⁸.

Zusammenfassung und Ausblick

Auer und Ziegenaus stellen in ihren Handbüchern umfassend an Hand der Schrift, der Tradition und der einschlägigen Literatur die Lehre über die in der Schöpfungs- und Erlösungsordnung verankerte Ehe mit Hilfe eines personalen Ansatzes dar. Wesentliche Elemente der Ehe sind die Einpaarigkeit, Unauflöslichkeit und der Wille zu Kindern. Diese erweitern die Ehe zur Familie, der kleinsten gottgewollten Zelle von Kirche und Gesellschaft, die auf Treue, Verlässlichkeit und Stabilität nach dem Vorbild des Bundes Christi mit seiner Kirche gegründet ist. Auer bietet etwas mehr Material, Ziegenaus ordnet dagegen seine Ausführungen übersichtlicher und richtet sich bei der Problematik des Ehebruchs konsequenter an der Lehre der Hl. Schrift und der Kirche aus.

Christliche Reformbewegungen zeichnen sich durch eine exakte Orientierung an den Worten Jesu aus, die nicht vergehen werden (Mt 24,35). Er schenkt uns die Gnade, sein Joch zu tragen (Mt 11,28-30) und sein Kreuz in seiner Nachfolge zu schultern (Mt 10,38). Bitten wir ihn, dass wir mit seiner Hilfe auf dem schmalen Weg durch die enge Pforte (Mt 7,13f) in sein Reich gelangen, wo er eine Wohnung für uns bereit hält (Joh 14,2f). Damit wir uns in schwierigen Situationen nicht alleine fühlen, dürfen wir uns gerne an Jesus mit den Worten wenden: „Herr, wärme uns mit deiner Heiligkeit“.

P. Dr. Andreas Hirsch
Forststr. 12, 85092 Kösching

¹⁴⁰ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 283f; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 582.

¹⁴¹ Vgl. zur These der Spendung des Ehesakramentes durch den Priester E. CORECCO, *Der Priester als Spender des Ehesakramentes im Lichte der Lehre über die Untrennbarkeit von Ehevertrag und Ehesakrament*, in: A. SCHEUERMANN/G. MAY (HG.), *Ius Sacrum. FS Mörsdorf*, Paderborn 1969, 521-557.

¹⁴² Vgl. THOMAS VON AQUIN, *STh III Suppl. q. 45 a. 1*; AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 286-289, besonders 287; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 578.

¹⁴³ Vgl. AUGUSTINUS, *De bono coniug. 24,32* (= PL 40,394); Konzil von Florenz, *Armenierdekret* (DH 1327).

¹⁴⁴ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 269-275; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 584-590.

¹⁴⁵ ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 587.

¹⁴⁶ Vgl. *Gaudium et spes 48,50* (AAS 58 (1966) 1025-1115, hier 1067-1069, 1071f); ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6], 586f mit Anm. 86f.

¹⁴⁷ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1], 274 mit Hinweis auf *Humanae vitae*; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 588 mit Hinweis auf *Familiaris consortio 32*.

¹⁴⁸ Vgl. AUER, *Sakramente* [Anm. 1] 271-275; ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre* [Anm. 6] 588-590.

Das Zweite Vatikanum, ein Pastoralkonzil Um das Kernproblem seiner Hermeneutik

Interview mit *P. Serafino M. Lanzetta* über sein letztes Werk, seine Habilitationsschrift: *Il Vaticano II, un concilio pastorale. Ermeneutica delle dottrine conciliari* (Das zweite Vatikanum, ein Pastoralkonzil. Hermeneutik der Konzilslehren), Vorwort von Prof. Dr. M. Hauke, Cantagalli, Siena 2014, 490 S.)¹. Die Fragen stellte *Prof. Giovanni Turco* (Universität von Udine).

1. Frage: Das Zweite Vatikanische Konzil stellt vor einem theologischen vor allem noch ein epistemologisches Problem dar. Gerade weil es ein theologisches Problem darstellt, ist es notwendig auch epistemologisch. Handelt es sich dabei darum, die Konzilstexte zu interpretieren oder sie zu verstehen? Die Auslegung selbst ist in der Tat ein Problem, sowohl aus der modernen Perspektive einer konstruktiven Interpretation wie auch aus der postmodernen Sicht einer dekonstruktiven Interpretation. Eine Interpretation erklärt die Interpretation nicht: für sich selbst verweist sie auf eine Grundlage. Mehr als eine Lösung bedeutet jede Interpretation wieder selbst ein Problem im Problem. Was denken Sie zu dieser Frage im Licht Ihrer Studien?

Antwort: Die Hermeneutik, das heißt die Interpretation eines Textes, in unserem Falle eines lehramtlichen Textes, ist niemals die Lösung eines Problems, sondern nur das Werkzeug, um auf die Lösung zu kommen. Sie verweist auf eine Grundlage, welche der Interpretation und der Formulierung des Textes vorausgeht: diese Grundlage ist der Glaube der Kirche, die organische Entwicklung ihrer Lehre.

Meiner Meinung nach haben wir ein doppeltes Problem. Die Texte – wie übrigens jeder Text – unterliegen einer zweifachen Interpretation, je nach der angewandten Methode: jener der Diskontinuität, des Bruches, oder jene der Kontinuität in der Reform – so sagte uns Papst Benedikt XVI. Anders ausgedrückt, die Wahl der hermeneutischen Betrachtungsweise hängt von unserem bisherigen Begriff der Kirche ab: was ist die Kirche? Eine ununterbrochene „Synodalität“, die sich durch die außerordentliche Einberufung eines Konzils ihrer selbst in der Geschichte bewusst wird? Oder ein Geheimnis, das der Zeit vorausgeht und in der Geschichte Fleisch annimmt, um sie dann in Ewigkeit zu übertreffen? Aus theologischer Sicht handelt es sich darum, der Hermeneutik, die aus einem existenziellen und postmetaphysischen Zusammenhang entsteht, in dem Mysterium, das man studieren will, eine objektive Grundlage zu geben; in unserem Fall ein Konzil im Bezug zur Kirche. Ansonsten entsteht das Risiko, durch eine fortdauernde in sich verstrickte Interpretation aus der Methode die Lösung zu machen.

Ist die grundlegende Betrachtungsweise nach der hermeneutischen Methode geklärt, einem typischen Thema der Moderne, kann man auch eine andere Problematik verdeutlichen. In der Tat genügt es nicht, die hermeneutische Betrachtungsweise zu klären und diejenige, die mit dem Thema übereinstimmt, zu wählen, sondern es ist notwendig, dann zum Text – zu den Konzilstexten zu gelangen. Mit anderen Worten, es genügt nicht, die Hermeneutik der Kontinuität in der Reform zu wählen, um zu

sagen, dass wir das Problem der Texte des Zweiten Vatikanums gelöst haben (vorausgesetzt, dass es auf epistemischer Ebene als solches anerkannt worden ist); sondern man muss sie schließlich auch anwenden, um so die Kontinuität aufzuzeigen oder besser, sie zu beweisen. Wenn die Methode, der Ansatz, die Lösung wäre, und nicht der Ausgangspunkt, dann würde man dies nur darzulegen brauchen, um das Problem gelöst zu haben. Für viele verhält es sich so, aber tatsächlich ist das Problem so noch nicht in Angriff genommen worden. Wenn man hingegen die Rede von Benedikt XVI. (22. Dezember 2005) an die Römische Kurie aufmerksam liest, dann sieht man, wie der Papst, nachdem er das richtige Prinzip der Hermeneutik gegenüber dem falschen Prinzip des Bruches dargelegt hat, sofort dazu übergeht, dies am Beispiel der religiösen Freiheit nachzuweisen. Er bekräftigt, dass sich die Prinzipien selber nicht verändern, während die historischen Formen, welchen diese Prinzipien unterworfen sind, dem Wandel unterliegen. Demnach also: Kontinuität der Prinzipien und Umbruch oder Diskontinuität der geschichtlichen Formen. Nach dem Urteil Benedikt XVI. besteht das Problem gerade darin, Kontinuität und Diskontinuität zu koordinieren, die sich aus beiden wenn auch verschiedenen Ebenen ergeben.

Heute hat sich die Situation der 60-70er Jahre des letzten Jahrhunderts im Westen schon deutlich geändert. Einer großen Zuversicht, Öffnung und Toleranz gegenüber freier Religionsausübung folgte eine erschreckende relativistische Aggression, die den Theologen anspornen musste, neue Möglichkeiten für eine rechte Ausübung der Religionsfreiheit im äußeren Forum ausfindig zu machen und mehr auf die Wahrheit Gottes hinzuweisen als auf die bloße Möglichkeit, im großen religiösen Angebot wählen zu können. Dies bedarf allerdings eines gesonderten Vortrags.

Kommen wir auf das Problem der Methode zurück. Es handelt sich dabei darum, die Dokumente zu interpretieren und sie im Lichte des Glaubens der Kirche zu lesen, der das wahre Kriterium und der wahre Schlüssel ist, von dem man ausgeht, und der somit Grundlage für jede theologische Interpretation ist. Ich sagte, dass es nicht genügt, das hermeneutische Kriterium zum Ausdruck zu bringen, als ob man damit schon die Lösung hätte. Das gilt ebenso, wenn man ein falsches Kriterium annimmt, wie das der grundlegenden Diskontinuität des Bruches, wie auch beim richtigen Kriterium der Kontinuität.

Ich möchte diesen Gedanken anhand eines Beispiels erläutern. Gehen wir von einer lehramtlichen Aussage im Dekret über den Ökumenismus aus, *Unitatis redintegratio* Nr. 11: der sogenannten „Hierarchie der Wahrheiten“. Was heißt das? So wie dieser Grundsatz formuliert ist, stellt er etwas Neues und für das Zweite Vatikanum Typisches dar. Natürlich muss man diese Äußerung, welche wiederum als Kriterium der Interpretation im offenbaren Text dient, richtig interpretieren. Bedeutet es, dass bestimmte Wahrheiten hierarchisch untergeordnet sind, weil sie gegenüber anderen weniger offenbart oder dass sie weniger verbindlich, weil weniger wichtig sind? Sicherlich nicht; aber es bedeutet, dass im Bereich der geoffenbarten Wahrheiten (seien sie durch die Kirche definiert oder auch nicht) nicht alle dieselbe Beziehung zur Grundlage der Offenbarung haben. Zum Beispiel: Die Unbefleckte Empfängnis Marias ist verbunden mit

¹ Dieses Interview wurde ursprünglich in der französischen Zeitschrift „Catholica“ 125 (2014) veröffentlicht.

der Offenbarung Gottes über die Wahrheit der Erbsünde und der universellen Erlösung durch Christus. Aber niemand wird es wagen zu behaupten, dass sie weniger wichtig oder weniger offenbart sei als die Wahrheit der universellen Erlösung.

Die Hierarchie der Wahrheiten ist im Lichte der Analogie der Wahrheit zu lesen und nicht in der Unterordnung einiger Wahrheiten unter andere, bis dahin, dass man schließlich dafür ein augenblickliches oder andauerndes pastorales Einfrieren empfehlen könnte. Unter Anwendung des hermeneutischen Kriteriums einer Kontinuität des Konzils mit dem Glauben der Kirche, ist die einzige Art und Weise, diese „Hierarchie der Wahrheit“ richtig zu lesen, die *Analogia fidei*, und keineswegs, wie es einige Theologen machen, ein Vorrang der Praxis gegenüber der Theorie, wenn man z.B. dem ökumenischen Dialog den Vorrang gibt gegenüber der Wahrheit der einen, einzigen Kirche, weil die Einheit der Jünger Christi, von Ihm selbst erbeten, heute viel notwendiger sei als die Einheit der von Christus gegründeten Kirche.

Das hermeneutische Prinzip kann folglich ein Problem darstellen. Die einzige Art und Weise, um es richtig anzuwenden, ist, sich führen zu lassen von dem, was die Kirche immer geglaubt und gelebt hat. Kurz gesagt, das einzige Prinzip der korrekten Interpretation des Zweiten Vatikanum ist die ununterbrochene Tradition der Kirche, was uns auch vor einem anderen Risiko bewahrt: das ganze Zweite Vatikanum in ein hermeneutisches Problem aufzulösen, in eine mehr oder weniger erfolgreiche Anpassung an die Moderne, die ja selbst ein Problem der Interpretation als grundlegendes Problem darstellt, und dabei das wahre Motiv vergisst, weshalb die Kirche ein Konzil einberuft. Fünfzig Jahre nach der letzten ökumenischen Vollversammlung ist es jetzt an der Zeit, mehr dem Glauben Platz einzuräumen als einer bloßen Interpretation des zweiten Vatikanum.

2. Frage: Beim Lesen der Dokumente des Zweiten Vatikanum wird deutlich, dass das Konzil selbst das Problem des Konzils bestimmt. Es würde genügen, sich auf den ersten Kommentar des Vorwortes von *Gaudium et spes* zu beziehen, um sich darüber klar zu werden. Das Konzil selbst hat schließlich Erklärungen benötigt: Der Fall der *Nota explicativa praevia* ist bedeutsam. Die Konzilstexte selbst verdeutlichen sachlich die darin enthaltenen offenen Fragen. Sich daran zu erinnern bedeutet einfach nur, die Dokumente ernst zu nehmen. Die Diskussion zu verbieten (aufgrund eines missverstandenen „Gehorsams“, inbegriffen einer irrationalen Vorstellung von Macht), trägt sicherlich nicht dazu bei, Klarheit zu schaffen. Das Verbot, Fragen zu stellen, ist vielmehr – woran *Eric Voegelin* erinnert – den (gnostischen) Weltanschauungen zu eigen – im Gegensatz zur authentischen theologischen Erkenntnis, die von selbst bereit ist, um sich den Fragen und Diskussionen zu stellen. Inwieweit gibt es – Ihrer Meinung nach – eine Vertiefung der verschiedenen offenen Probleme?

Antwort: Das hermeneutische Problem des Zweiten Vatikanischen Konzils entstand nicht einfach später, in der Phase der Akzeptanz des Lehramts des Konzils, sondern schon während der Phasen der Vollversammlung des Konzils. Es ist sehr überraschend zu sehen, wie das Thema der Konzilspastoral – bisweilen auch als „aggiornamento“ beschrieben (ein Wort, das niemals in den päpstlichen Reden während des Konzils vorkommt, aber von Johannes XXIII. auf den Kodex des Kirchenrechtes angewandt wurde, und zwar in seiner Rede zur Einberufung der Römischen Synode und folglich des neuen Konzils) – einen

Schlüssel bildete, um von den vorbereiteten Plänen für die Konzilsdiskussionen auf andere neue Schemata überzugehen – was auch richtig war – die nach der Konzilsdiskussion und vor allem nach den hitzigen theologischen Auseinandersetzungen der Sachverständigen entstanden sind. Zum Beispiel war das vorbereitete Schreiben *De fontibus Revelationis* nach dem Urteil vieler als solches abzulehnen, weil darin zu wenig „Pastoral“ war und weil es außerdem auch nicht mit den Absichten Johannes XXIII. übereinstimmte, wie sie in der Eröffnungsrede *Gaudet mater ecclesia* dargelegt waren.

Diese Vorgangsweise war wie ein Leitmotiv für die Diskussion. Das Problem jedoch war, festzulegen, was eigentlich „Pastoral“ bedeuten sollte, und ob es wirklich der Wunsch Johannes XXIII. war, die Pastoral (als solche bereits auf neue Weise verstanden) der dem Prozedere früherer Ökumenischer Konzile entgegen zu setzen. Das war das Problem, welches von Zeit zu Zeit von den Rednern in der Aula aufgeworfen wurde, vor allem bei den wichtigeren Schemata, darunter auch dem für die Kirche, und das einer Interpretation durch die mens des Papstes bedurfte. Das wiederum erforderte eine Interpretation der mens des Konzils selbst. Tatsächlich würde vor allem die Sicht der Pastoral im Zusammenhang mit der Rede von der Öffnung die Konzilsmehrheit neu orientieren und somit auch die Stimmabgaben beeinflussen. Deshalb muss man zum Beispiel hinterfragen, was nach dem Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils nun eigentlich Pastoral bedeutet.

Hier folge ich nicht dem Vorgehen von *C. Theobald* im französischen oder jener von *H. Sauer* im deutschen oder von *G. Ruggieri* im italienischen Bereich, aus der Pastoral selbst ein hermeneutisches Prinzip des Zweiten Vatikanum zu machen, um in ihrem Licht das gesamte Lehramt des Konzils zu erfassen. Stattdessen sehe ich die Pastoral als ein zu lösendes Problem und verweise auf den, wie ich glaube, einzigen Weg zur Lösung, nämlich die klassische Unterscheidung von Dogmatik und Pastoral. Die Pastoral nimmt Ihre Daseinsberechtigung aus den Glaubensdogmen der einen ungeteilten Kirche (das Handeln setzt das Sein voraus), die jederzeit dazu fähig ist, uns zu neuen Vertiefungen und zu erwartenden Klarstellungen aufgrund unseres Glaubens anzuregen. Das kann kein hermeneutisches Motiv werden für eine Wende des Konzils in Richtung einer neuen Kirche, also in Richtung einer weicheren Lehre, die sich den verschiedenartigen Situationen anpasst. Dies ist nicht möglich schon wegen der einfachen Tatsache, dass die Pastoral selbst vom Zeitgeist und von bestimmten Situationen abhängig und daher veränderlich ist, der Glaube aber, von der Kirche bewahrt und verkündet, der Zeit erleuchtend und erlösend vorausgeht. Mir scheint gerade dies eine sehr aktuelle Frage für die Theologie zu sein: fähig zu sein, aufgrund der neuen Zeit den althergebrachten und harmonischen Doppelbegriff neu zu definieren, die Doktrin als ausschlaggebend für die Pastoral und die Pastoral als ausschlaggebend für die Erlösung der Menschen zu sehen. Ganz sicher handelt es sich hierbei darum, in rechter Weise die Reihenfolge von Glauben und Liebe, Vernunft und Liebe festzustellen.

Es wächst das geschichtliche oder theologische Interesse an einem gründlicheren Verständnis für den wahren Verlauf der Dinge. Und das ist sicherlich lobenswert. In den letzten Jahren sind über das Thema der Hermeneutik des Zweiten Vatikanum viele nützliche Werke entstanden, und zwar vor allem über ein Thema, das jeder möglichen theologischen Untersuchung vorausgeht: die Klärung der Unterschiedlichkeit der Konzilslehren gemäß der bereits erwähnten „Hierarchie der Wahrheiten“. Eine

dogmatische Konstitution ist keine Verordnung oder Erklärung. Es wurde mehrere Male präzisiert festgestellt, dass die Säulen des ganzen Lehramtes des Zweiten Vatikanum vor allem die zwei dogmatischen Konstitutionen sind, diejenige über die Kirche, *Lumen gentium*, und diejenige über die göttliche Offenbarung, *Dei Verbum*, auf die dann die liturgische Konstitution *Sacrosanctum Concilium* und die pastorale *Gaudium et spes* folgen. Die vier Konstitutionen sind offensichtlich sowohl untereinander verschieden, wie auch in Bezug auf ihren lehramtlichen Inhalt: *Gaudium et spes* kann nicht zum Dogma *stricto sensu* oder *in toto* aufsteigen, wie es für *Lumen gentium* gilt; vielmehr geht sie von den doktrinalen Prinzipien aus und ist ein an die Welt gerichtetes Wort der Kirche, um letztlich die Art und Weise darzulegen, wie sie ihre Präsenz im zeitgenössischen Umfeld verstanden haben will, in einem veränderten Heute. Wie Sie schon erwähnt haben, erinnert dies bereits an die ersten Schwierigkeiten, an die erste Anmerkung zum Text der Pastorkonstitution. Es ist an sich schon schwierig genug, die zwei gegensätzlichen Begriffe zu vereinen, die das Dokument „Konstitution“ und „Pastoral“ bilden. Offenbar verwendet das Konzil eine neue Lehrweise, die notwendig von einer darauf reagierenden Hermeneutik bemerkt wird. Wenn man dann die zwei dogmatischen Konstitutionen betrachtet, bemerkt man, dass es in ihnen selbst mehrere Lehrebenen gibt, auch wenn man die Lehre bestätigt: der allgemeine Tenor der Lehre ist feierlich / außerordentlich oder von höchster Wichtigkeit in Bezug auf das zu lehrende Subjekt (ein ökumenisches Konzil) oder aber authentisch/ordentlich hinsichtlich des Unterrichtstoffes, um so von einer Wiederholung, einem Anfangssatz oder der *Art und Weise*, in welcher gelehrt wird, abzusehen. Um die Texte des Vatikanum II zu verstehen, muss man lernen, häufig zu unterscheiden und nicht einfach nur aus einem Grashalm ein ganzes Grasbündel machen.

Es gibt auch noch einen anderen Faktor, der in Betracht gezogen werden muss, um sich den Dokumenten in korrekter Weise zu nähern: es passiert oft, dass eine Erklärung oder ein Dekret die in der Konstitution behandelten Themen wieder aufnimmt und vertieft. Man denke zum Beispiel an das Thema Ökumene, und somit an die Beziehung der Katholischen Kirche mit den anderen Gemeinschaften oder christlichen Kirchen, welches in *Unitatis redintegratio* vertieft wurde, insbesondere im Vergleich zu *Lumen gentium*. Das sagt uns, dass auch eine dogmatische Konstitution kein abgeschlossener oder definitiver Text ist; sie lässt sich in ihrer Lehre ergänzen sowohl von einem anderem Dokument von juristisch niedrigerer Natur her als auch von einem Thema, das anderswo entwickelt wurde. Erinnern Sie sich, nur um ein umgekehrtes Beispiel zu geben, an das Thema des ständigen Diakonats, das in *Lumen gentium* abgehandelt wurde und mit neuen, aber auch problematischen Akzenten im Dekret über die Mission *Ad gentes* (wo man von einem „tatsächlichen Diakonats“ vor der Weihe spricht, das jedoch nicht existiert). Was sagt uns dies in hermeneutischer Hinsicht? Vor allem, dass wir vorsichtig sein müssen, die Lehren, die Art und Weise, wie sie unterrichtet werden sollen und den Charakter des Dokumentes, das sie behandelt, zu unterscheiden, wenn wir das fast immer bestimmende Ziel der Versammlung nicht aus den Augen verlieren: das pastorale Anliegen des Konzils.

Es gibt auch noch andere Themen, die einer erneuerten Aufmerksamkeit der Theologie wert wären. Ich versuche sie in meiner Arbeit aufzuzeigen. Wenn man das Zweite Vatikanum in den Abschnitten seines Ablaufs studiert, nimmt man an einem einzigartigen Ereignis teil. In den Konzilsdebatten in der Aula und

vor allem in der Lehrkommission wurden einige auf der Ebene der theologischen Vertiefung und lehramtlichen Erweiterung sehr viel jüngere Lehren den Konzilsvätern unter beachtlichem Einsatz der sachverständigen Theologen vorgestellt und danach auch gelehrt, wie zum Beispiel die bischöfliche Kollegialität, das ständige Diakonats verheirateter Männer oder die Sakramentalität der Kirche. Dagegen wurden andere in ihrer dogmatischen Entwicklung weitaus ältere Lehrsätze, die man oft als „allgemein vertreten“ beschrieb, beiseite gestellt, weil sie als noch nicht reif für eine theologische Diskussion ansah: Man denke etwa an das Thema „Limbus“ oder das der Schöpfung mit der Problematik des Evolutionismus; oder an die Kirchengliedschaft (wie gehört man auf vollkommene oder ganzheitliche Weise zur Kirche?) in Bezug auf die Beziehung zu einem unsichtbaren Geheimnis bzw. dem mystischen Leib Christi und der sichtbaren Gesellschaft bzw. der Hierarchie und dem sozialen und geschichtlichen Leib. Einige Fragen wurden deshalb ausgeschlossen, weil sie als umstritten galten, andere wiederum nicht. Bei vielen Lehren müsste wieder der status quaestionis aufgenommen werden, den sie am Anfang des Zweiten Vatikanum hatten, und ihre Aktualität wieder neu dargestellt werden. Das könnte uns vor allem helfen, einer großen Oberflächlichkeit entgegenzuwirken, die – wie es so oft scheint – heute die Oberhand errungen hat über die Spekulation und über die systematische Reflexion, die sorgfältig auf die Quellen des theologischen Wissens Rücksicht nimmt.

Fragen zu stellen ist das *proprium* jeder Wissenschaft. So muss auch die Theologie, die ja die Wissenschaft des Glaubens ist, fähig sein, Fragen zu stellen. Sicherlich nicht nach der cartesianischen Methode, den Glauben beweisen zu wollen, indem man ihn zur Diskussion stellt, sondern um soweit möglich dem Verstand seine Annahmen zu erklären, und um die Entwicklung des *intellectus fidei* zu fördern: den Glauben vom Inneren her zu lesen, um sozusagen in ihn einzudringen. Wichtig ist es jedoch, nicht einfach Fragen zu stellen, sondern die richtigen Fragen zu stellen. Es ist genau dies, was ich mir in meinem neuesten Werk wünsche, wo ich versuche, jene Fragen zu stellen, die meiner Meinung nach noch unerledigt sind, die aber für das Thema unseres Studiums besonders wichtig sind.

3. Frage: Bekanntlich sollte das Zweite Vatikanum schon seit seiner Proklamation als pastoral bezeichnet werden (demnach weder als dogmatisch noch als disziplinarisch). Es zeichnet sich eine Methode und eine Praxis ab, die den Dokumenten selbst vorausgeht und sie einstuft. Folglich ist die Methode festgelegt, und der Inhalt ist festzulegen. Dementsprechend ist die praxisbezogene Einstellung die Voraussetzung, und die Lehre muss sich als deren Konsequenz entfalten. Gerade daraus entsteht der Primat der Pastoral (in den Absichten, in der Einstellung, in der Sprache). In diesem Sinn wird die Pastoral selbst ganz unbestreitbar zu einem Problem, anstatt eine Lösung zu bringen. Bei Ihrem Studium des Zweiten Vatikanum brauchen Sie in Ihrem neuesten Werk die Kategorie der „epifania pastorale“ („pastorale Epiphanie“). Welche Überlegungen schlagen Sie in diesem Zusammenhang vor?

Antwort: Wie schon gesagt ist meiner Meinung nach die Pastoral das zu lösende Problem, nicht in dem Sinn, dass sie als solche ein Problem wäre, sondern weil man nie eine richtige Definition der Pastoral gemäß dem Geist des Konzils hatte, oder weil man einfach ihre anerkannte und klassische theologische Definition wieder aufnahm, oder weil man die Texte gemäß dem Geist einiger einflussreicher Konzilssachverständiger las.

Schließlich eignen sie sich dazu, mehrere Aspekte darzustellen und dadurch manchmal oder eher oft, den Rahmen des eigentlichen Anwendungsbereiches zu überschreiten. Im Namen der Pastoral schlichtete man Diskussionen, plante oft die Tagesordnung des außerordentlichen Lehramtes des Konzils, man entschied, welche Doktrin für einen Vorschlag am Wichtigsten sei, auch wenn ihr theologisches Alter noch sehr jung war, und welche man trotz ihres langen Werdegangs nicht zur Debatte zuließ.

Auch noch ein anderer Faktor scheint überraschend: Pastoral wird oft als ökumenisches Bemühen des Konzils erklärt, aber fast immer handelt es sich hierbei um einen einseitigen Ökumenismus mit den protestantischen Brüdern. Und die Orthodoxen der Ostkirche? Ein Konzilsvater beklagte sich und sah in dieser pastoralen Wahl mehr eine Verletzung der Einheit als eine neue Ermutigung. Warum fand zum Beispiel über Jahre hinweg eine sehr lange Debatte über die *Traditio constitutiva* der Kirche statt, die sich schließlich in Rauch auflöste, während dies das zentrale und lebenswichtige Thema der Orthodoxie war (insbesondere im Bereich der Liturgie)?

Ich vermute außerdem, dass das Schlüsselproblem folgendes ist: man kann nicht aus dem Studienobjekt selbst, das heißt um die neue Bedeutung der Konzilspastoral zu verstehen, die hermeneutische Art und Weise machen, mit der man sich dem Problem nähert. Noch einmal: das Problem darf nicht die Methode werden, wie es bei vielerlei Hermeneutik der Fall ist.

Gern seien einige konkrete Beispiele zitiert, um die verschiedenen Ansatzweisen zu verdeutlichen, welche die Konzilsväter und vorher vor allem die Theologen im Namen der Pastoral diskutiert haben, die anscheinend von Johannes XXIII. als neue Position des gesamten Lehramtes angesehen wurde. Ich wähle die Definition von Pastoral, die von einem Konzilsvater und einem theologischen Sachverständigen der Lehrkommission des Konzils gegeben wurde.

Der Generalobere der Dominikaner P.A. Fernandez definierte als Konzilsvater im Versammlungssaal in einer seiner mündlichen Stellungnahmen die Pastoral wie folgt:

„1. Das Wort ‚pastoral‘ ist ein Eigenschaftswort. Man kann es weder verstehen noch erklären, außer in Beziehung zum Substantiv. Das Substantiv lässt eine zweifache Auslegung zu, und man soll nicht das Eine für das Andere halten; a) entweder handelt es sich bei dem Substantiv um die Weide oder um die Nahrung; b) oder es handelt sich bei dem Substantiv um die Methode, die Nahrung und die Weide zu verwenden. 2. Somit bezieht sich das pastorale *munus* des Konzils hauptsächlich auf das Substantiv, welches die Nahrung oder die Weide ist. In der Tat verteidigt das Konzil die Wahrheit, legt die Wahrheit vor. Die Wahrheit ist klar, deutlich und das, was man von ihr erwartet: Das pastorale *munus* von jedem von uns bezieht sich jedoch hauptsächlich auf das Substantiv, welches die Methode ist. Die Lehre des Konzils und der Hirten, eine gesunde für alle bestimmte Nahrung, eingehend auf die gegebenen Ortsbedingungen, die Zeiten und Personen. In rauer Weise für die Rauhen, weise für die Weisen. (...) Wir dürfen nicht nach einer pastoralen Eigenheit suchen, die auf Kosten der Wahrheit gefunden wird. Denn wenn man zwischen zwei Formeln wählen soll, einer mehr pastoralen, aber weniger genauen und klaren, und einer anderen, weniger pastoral, aber klarer und genauer, dann ist ohne Zweifel im Konzil die Zweite vorzuziehen. In der pastoralen Praxis wählt man die Erste; (...)“².

Dieser Vorstellung von Pastoral, übereinstimmend mit der beständigen Ansicht der Theologie und des Lehramtes, stellte man jene theologisch gesehen persönlichere, aber nicht weniger

einflussreiche von E. Schillebeeckx gegenüber, wie sie sich aus den Diskussionen der Lehrkommission ergibt. Dieser schreibt:

„Das pastorale Konzil wird doktrinell insbesondere auf Grund seines pastoralen Charakters. Die Pastoral ist das Erfordernis einer doktrinellen Vertiefung“³. Hier bedeutet der Pastoralcharakter des Konzils offenkundig mehr als eine Speise, um die Gläubigen mit der Wahrheit zu nähren, sie wird zur „Strategie“, die so die Lehre selbst zum Blühen bringt. Gewiss nicht alle Sachverständigen teilten diese Sicht, aber sehr wohl die einflussreichsten und berühmtesten.

Deshalb ist es nicht leicht, sofort und mit Sicherheit festzustellen, was Pastoral im Zweiten Vatikanum bedeutete. Aus diesem Grund habe ich das Stichwort „epifania“ (Manifestation, Erscheinungsweise) gewählt, um hiermit zu verdeutlichen, wie sich meiner Ansicht nach diese einfache Verbindung von Lehre und Pastoral darstellt, das heißt, eine Lehre, die sich nach und nach aus einem pastoralen Motiv herauskristallisiert, aus einer Sicht heraus, die nicht die Präsentation der Lehre als solche im Blick hat, sondern die Darstellung der Lehre so anstrebt, dass einigen äußeren Instanzen Rechnung getragen wird, unter ihnen vor allem dem ökumenischen Einfluss. Um auf die Unterscheidung von P. Fernandez zurückzukommen: das Konzil führt schon das Hirtenamt aus, das Werk einer „Übersetzung“, das dann den Bischöfen und den Priestern mit Klugheit und Fürsorge pastoral zugewiesen wird. Ich spreche von „epifanie pastorali“, weil ich zu verdeutlichen suche, wie „das vorwiegend pastorale Ziel“ des Konzils, wie man es des Öfteren in den offiziellen Antworten oder aus dem Sekretariat des Konzils oder auch aus der Lehrkommission⁴ entnimmt, die irgendwie den Vorsitz bei der lehramtlichen Entwicklung des Zweiten Vatikanums innehatte und daher außer der Lehre selbst auch die Art und Weise, wie die Doktrin präsentiert wird, einschränkte, um sie sich auf diese Weise vom Zweiten Vatikanum auf dem Weg über das gewöhnliche Lehramt authentisch bestätigen zu lassen. Dem Konzil war es freigestellt, so zu handeln, aber normalerweise sind Konzile nicht dazu einberufen worden, um anzufangen, Lehren aufzustellen, sondern um Irrtümer zu zurückzuweisen, um Glaubenswahrheiten zu definieren oder auch um sie in endgültiger nicht mehr reformierbarer Weise zu lehren. Hier liegt zum Beispiel der Unterschied zwischen dem Ersten Vatikanum und dem Zweiten Vatikanum. Sich dieses Unterschiedes bewusst zu sein ist notwendig, da sich dieser Unterschied gerade in dieser neuen Verflechtung von Pastoral und Doktrin zeigt. Ich nehme mir jedoch vor, das Zweite Vatikanum mit meiner Interpretation vor einer übertriebenen Begeisterung zu schützen, die damit enden könnte, ihre Neuinterpretation gerade auf Grund der „epifaniepastorali“ zu gestalten, und, dass wir uns endlich und zum ersten Mal wirklich gegenüber einem pastoralen Konzil befinden! In der Tat, während ich mich mit diesen „epifanie“ auseinandersetze, um letztlich eine realistische Hermeneutik anzuwenden, halte ich mich jedoch an die traditionelle Unterscheidung zwischen Pastoral und Dogmatik, indem ich die Eine im Lichte der Anderen sehe, und die Praxis dem Glauben und dem Dogma unterordne.

² In Acta Synodalia I/3, 237.

³ „The pastoral council becomes doctrinal, precisely on account of its pastoral character. Pastoral demands call for doctrinal deepening“. The Council notes of Edward Schillebeeckx 1962-1963, Peeters, Leuven 2011, 37.

⁴ Cf. Acta Synodalia II/6, 205; Acta Synodalia III/8, 10.

Ich leite die Prüfung der neu aufgetauchten Pastoral des Konzils im Grunde von drei Bereichen der Konzilslehren ab: 1) den Absichten und in der Formulierung der Doktrin über den Zusammenhang von Schrift und Tradition in *Dei Verbum*; 2) den Absichten und der Formulierung der Doktrin über die Kirche in *Lumen gentium*; 3) den Absichten der Konzilsväter und daher in der Formulierung der Mariologie in Kapitel VIII von *Lumen gentium*.

Insbesondere die Formulierung des marianischen Kapitels in der Konstitution über die Kirche ist das Wahrzeichen eines Konzils *in fieri*, das grundsätzlich unterschiedlich eingestellt ist in Bezug auf die Deutung des pastoralen und ökumenischen Sinngehaltes seiner Lehre. Die Gottesmutter und die im übrigen sehr reiche konziliare Mariologie ist aber auch der Spiegel eines Problems, welches sich im Konzil schon zeigte, als mit nur 40 Stimmen Mehrheit die marianische Lehre in die Lehre über die Kirche eingefügt wurde, mit allem, was diese Einfügung bedeuten könnte oder sollte. Das, was auf lehramtlicher Ebene zählt, ist die Lehre im Schlussdokument; aber ihre richtige Hermeneutik wäre unmöglich, ohne auf ihren Werdegang und auf die mens, welche die Konzilsväter geleitet hat, zurückzukommen. Das Zweite Vatikanum ist sicherlich unter verschiedenen Gesichtspunkten ein neues Konzil, aber nicht in soweit, dass man die Kirche selbst in ein neues Konzil verändern müsste, fähig, dann und wann und entsprechend den verschiedenen Geschichtsetappen zu begeistern.

4. Frage: In ihrer Abhandlung über das Zweite Vatikanum konzentrieren Sie sich nach einer ausführlichen Erörterung des Problems der konziliaren Lehre als lehramtlichem Akt, konzentrieren Sie sich auf die Frage nach der Position des Konzils zur theologischen Qualifikation seiner eigenen Lehren. Wie sich in den nachkonziliaren Jahrzehnten herausstellte, gab es die Thesen von jenen, die daraus ein „Superdogma“ gemacht haben (so der Ausdruck des damaligen Kardinals Ratzinger), oder man sah den Beginn eines „neuen Christentums“, zu dessen Gunsten alles abgelehnt wird, was „vorkonziliar“ ist. In diesem Sinne werden diese ganz konsequent noch von den Theoretikern des „Konzilsgeistes“ übertroffen, für die das Zweite Vatikanum über sich hinausgehen sollte: durch Betonung der Praxis sollte sich erweisen, was wirklich der „Geist“ ist, um sich schließlich in dieser Bewegung zu erschöpfen (oder zu versiegen). Ebenfalls traten diejenigen hervor, die mit (man könnte sagen konservativer Gesinnung) alle konziliaren Texte „dogmatisiert“ und sie wie eifersüchtige Marktschreier und angriffslustige Wärter gehütet haben. Aber so wurden sie paradoxerweise von denselben konziliaren Texten widerlegt. Könnten Sie angeben, was diesbezüglich Ihre theologischen Schlussfolgerungen sind?

Antwort: Es ist besonders beunruhigend zu sehen, wie das Zweite Vatikanische Konzil, zugunsten von ganz verschiedenen Auslegungen nicht ohne gewollte Beschränkungen „zurechtgebogen“ worden ist. Sie gehen alle Gründe auf eine Überbewertung des letzten Konzils zurück, nicht nur in Bezug auf alle vorgegangenen Konzile, sondern auch in Bezug auf die Kirchengeschichte und sogar auf das Geheimnis der Kirche als solcher. Sicherlich, wenn man von der Idee ausgeht, dass es zwischen dem ersten und dem dritten christlichen Jahrtausend eine Art geschichtlichen und konziliaren Bruch gegeben hat, dann kann natürlich das Zweite Vatikanum dazu dienen, diese plötzlich entstandene Leere auszufüllen. Sicherlich waren nicht alle Konzile dogmatisch ausgerichtet, wie Trient oder das Erste Vatikanum,

aber sicherlich war kein Konzil pastoral dogmatisch oder dogmatisch pastoral, wozu sich das Zweite Vatikanum nach und nach entwickelt, wenn man es etwa als Neuanfang und Leitstern des feierlichen und höchsten Lehramtes der Kirche hervorhebt oder etwa um die neuen Lehrmeinungen als unfehlbar darzustellen, ohne sich dabei bewusst zu sein, dass dies das Konzil selbst nicht wünscht. Jene Frage jedoch, die uns tief bewegt, ist, warum man über das Zweite Vatikanum so herzieht? Vielleicht weil es eher die Fahne für eine gewisse Art von Katholizismus bedeuten soll, die sich recht schnell als nachkonziliar definiert? Ein neuer „Stil“, um Kirche und christlich zu sein? Man macht sich nicht klar, dass gerade diese Bemühung sich zum Schaden des Konzils auswirkt und auf ein „Superdogma“ hinsteuert, das in der Tat den Glauben und die Moral relativiert.

Es ist interessant, – wie aus der geschichtlichen Entwicklung der konziliaren Idee und ihrer Gestaltung hervorgeht (wie man im ersten Kapitel meines Buches sieht), – dass nicht der Rechtsbegriff der „Darstellung“ ein Konzil richtig definiert (ein Konzil stellt die Kirche dar): diesen Begriff haben ja die Konziliaristen des XIV. Jahrhunderts für sich beansprucht, um den Papst dem Konzil unterzuordnen. Es ist vielmehr das schon im ersten ökumenischen Konzil von Nicäa verspürte Erfordernis, den Glauben zu verteidigen und die Wahrheit als höchstes geistliches Geschenk zu lehren. Einem Konzil ging es immer darum, die Wahrheit zu lehren.

Auch wenn man das Zweite Vatikanum als Bruch mit der Tradition ansieht, überschätzt man das Konzil und dogmatisiert tatsächlich alle Lehraussagen, auch diejenigen, die eher „pastorale“ Bestimmungen oder Lehren sind, bezogen auf die Zeitumstände, die man als neu bezeichnet (in dieser Hinsicht bitte die *Acta Synodalia* einsehen). Wenn nach dem Urteil einiger Theologen eine solide biblische Basis dafür fehlt, im äußeren Forum die religiöse Freiheit als Einrichtung eines christlichen Staates anzunehmen, von der sich auch „Toleranz“ gegenüber der religiösen Praxis anderer Religionen ableitet, – wie wacklinger ist dann die biblische Grundlage, wenn man alle Religionen in einer Säkulargesellschaft auf dieselbe Ebene stellt in Bezug auf religiöse Praxis und Laien die Aufgabe überlässt, allen das Evangelium zu verkünden? Hat der Staat etwa keinerlei Verpflichtung mehr in Bezug auf Gott und die *religio vera*? Ich beziehe mich auf das Beispiel der positiven Religionsfreiheit (im Forum externum), weil es eines der brennendsten Themen ist, während eine negative Religionsfreiheit biblisch und traditionell deutlich fest steht (niemand kann in Glaubensangelegenheiten entgegen seinem Gewissen zu irgendetwas gezwungen werden).

Aber es ist eines der Themen, vielleicht das heißeste, das eine höhere Flexibilität erfordert. Es ist notwendig, dass das Zweite Vatikanische Konzil so gelesen und interpretiert wird, wie es in sich selbst ist, gemäß seiner *mens* und nicht gemäß einer persönlichen (politischen) Tendenz zur kirchlichen Rechten oder Linken, je nach dem subjektiven konservativen oder progressiven Gefühl. Schon 1968 zeigte Dietrich von Hildebrand, dass eine bloße Gegenüberstellung von Konservatismus und Progressivismus schlechthin steril ist: entscheidend ist, die Wahrheit zu verkünden, oder aber um den heißen Brei herumreden, entweder die Wahrheit oder „geistige Kartenhäuser“.

Zu diesem Zweck wollte ich – basierend auf anderen veröffentlichten Studien der gleichen Art – das Konzil als solches befragen. So habe ich versucht – soweit es mir möglich war und vorbehaltlich eines besseren Urteils, die *mens* des Vatikanum anhand einiger Schlüssel-Thesen wieder aufzuspüren. Um sich si-

cher bewegen zu können, interessiert es den Theologen vor allem, den lehramtlichen Rang der uns vorliegenden Lehren zu erfassen.

Gerade weil dies nicht immer offensichtlich ist, braucht man die Hilfe einer systematischen Untersuchung der Quellen des Konzils. Der Verbindlichkeitsgrad einer Lehre, dem eine theologische Qualifikation entspricht (*nota*) oder aber eine theologische Zensur – verwiesen sei auf die Qualifikationen (*notae*) und Zensuren, die im theologischen Dialog so unentbehrlich sind –, kennzeichnet eine Lehre und erlaubt es, uns auf sichere Weise mit den konziliaren Lehren zu befassen. Dies ist dort wichtig, wo es sich um Grundsätze handelt, die noch nicht definitiv gelehrt wurden; auch lassen sich einige Vorschläge für einen organisch dogmatischen Fortschritt aufzeigen, der jedoch durch das Lehramt der Kirche verwirklicht wird. Nach meinem Studium der Lehrsätze, die zu den wichtigsten und bedeutungsvollsten des gesamten Lehramts gehören (Schrift-Tradition, Kirchengliedschaft / Zugehörigkeit zur Kirche, bischöfliche Kollegialität, Geheimnis der seligen Jungfrau Maria in Christus und in der Kirche) – bin ich zu dem Schluss gekommen, dass wir vor einer Wahrheit stehen, der man folgende Qualifikation geben kann: „*sententiae ad fidem pertinentes*“, das heißt Lehren, „über die das Lehramt noch nichts definitiv verkündet hat, deren Leugnung aber dazu führen könnte, andere Glaubenswahrheiten in Gefahr zu bringen, und deren Wahrheit durch ihre innige Verbindung mit der Offenbarung garantiert ist“. Für diese Lehren wäre noch eine weitere dogmatische Entwicklung möglich, bis man den Grad „*definitive tenenda*“ erreicht, und noch weiter, bis es als Glaubensdogma proklamiert wird. Für eine gute Anzahl von Konzilstheologen stehen wir nur bei der Frage des „Sakramentes des Bischofsamtes“ vor einem endgültigen Glaubenssatz. Aber auch darüber gibt es keine Einstimmigkeit.

Die Überprüfung der sogenannten „*mens sanctae synodi*“ könnte von einigen als glänzende Übung oder aber als gefähr-

⁵ LANZETTA, Serafino M., *Il Vaticano II, un concilio pastorale*, 430-431.

lich angesehen werden, weil das Lehramt meint, sich selbst Recht zu geben. Eine so einschneidende Position würde jedoch die Theologie selbst abschaffen und stünde im Widerspruch mit den wiederholten Aufrufen des Generalsekretariats des Konzils, die vom konziliaren Lehramt vorgelegten Lehren im Geist desselben Konzils zu deuten. Lehren, die noch nicht dogmatisch definiert sind und nicht für endgültig gehalten werden müssen; andernfalls würden sie keine Interpretation erfordern, da sie von selbst klar wären. Der Geist des Konzils zeigt sich in der behandelten Materie und der Art und Weise des Ausdrucks, in Übereinstimmung mit den Regeln der theologischen Interpretation.

Die Besonderheit meines Werkes besteht darin, dass ich, um diese Grundsätze des Konzils getreu zu interpretieren, mehrere Quellen aus erster Hand veröffentliche. Für meine Arbeit sind mehrere theologische Gutachten der Lehrkommission von großer Bedeutung, die in der Hierarchie der Quellen auf einen sehr viel höheren Platz gestellt werden müssen als die persönlichen Tagebücher, und gleich nach den Akten der Synode wichtig sind; sie bieten authentische Zeugnisse von dem, was das Konzil für die Diskussion in der Aula vorbereitete, dann änderte, verbesserte, mit Rücksicht auf die Diskussionen darüber, ob nun die von den Konzilsvätern eingereichten sogenannten *modi* akzeptiert werden sollten oder nicht. Es ist nicht schwierig, bei den Mehrheitsmeinungen innerhalb der Kommission theologische Thesen der verschiedenen Sachverständigen zu finden. Es ist eine große epistemologische Hilfe, Schritt für Schritt der Entwicklung der Diskussion in der lehramtlichen Kommission zu folgen, um so die Diskussionen der Konzilsväter in der Aula korrekt beurteilen zu können. Oft waren sie von ihren Theologen abhängig, aber nicht immer war die Theologie abhängig von der Tradition der Kirche. Auch das ist ein Faktor, den man beachten muss, der – so denke ich – viele noch offene Diskussionen um die korrekte Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils regeln kann.

P. Dr. Serafino M. Lanzetta FFI
psmlanzetta@gmail.com

WALTER HOERES

Religion und postsäkulare Vernunft. Zu einem seltsamen Plädoyer

Plus apud me vera ratio valebit quam vulgi opinio.
Mehr wird bei mir die wahre Vernunft gelten als die Meinung der Menge.

Cicero: Paradoxa Stoicorum 1,1, 8

In einem brisanten Aufsatz hinterfragt Matthias Lutz-Bachmann die Aktualität des Begriffs der Säkularisierung, der seiner Meinung nach durch eine Neuorientierung des Verhältnisses von Religion und Vernunft abgelöst oder doch entscheidend modifiziert werden sollte.¹ Für dieses Thema ist der Frankfurter

Ordinarius für Philosophie ganz sicher besonders aufgeschlossen: ist er doch einerseits der Sozialphilosophie der „Frankfurter Schule“ Adornos und Horkheimers und hier vor allem seinem Lehrer Alfred Schmidt verpflichtet und auf der anderen Seite der katholischen Religionsphilosophie zugewandt.² Diese auf den ersten Blick seltsame Herkunft und Verbindung erklärt vielleicht auch die Widersprüchlichkeit seiner Diagnose der „postsäkularen Gesellschaft“ und seiner Vorschläge, wie es in ihr zu einem gedeihlichen Dialog mit der Religion kommen könnte. Und es sind gerade diese Bruchstellen, die seine Ausführungen so aufschlussreich werden lassen.

¹ MATTHIAS LUTZ-BACHMANN: *Die postsäkulare Konstellation. Ein neues Verhältnis von Religion und Vernunft*. In: Stimmen der Zeit. April 2015 S. 265 ff.

² Vgl. u.a. MATTHIAS LUTZ-BACHMANN (Hrsg.): *Kritische Theorie und Religion*. Würzburg 1997

Mit Recht führt Lutz-Bachmann die Breitenwirkung und Durchschlagskraft der Säkularisierungsthese vor allem auf die religionsphilosophischen Arbeiten von Max Weber (1864-1920) zurück.³ Dieser führte die Säkularisierung, die Verweltlichung oder „Verdiessseitigung“ der modernen Gesellschaft vor allem auf die wachsende Rationalisierung aller Lebensformen und die damit zusammengehende „Entzauberung“ der Welt zurück, die nicht nur zu einem gravierenden Verlust der gesellschaftlichen Geltung der Religion, sondern vor allem im Protestantismus zu einem weitgehenden Rückzug auf das Innere des Menschen und in die Privatsphäre geführt habe: eine Entwicklung, die vor allem auch Ernst Troeltsch (1865-1923) beschrieben hat.

Erstaunlich ist, dass nun ausgerechnet Lutz-Bachmann behauptet, dass diese Standardbeschreibung des Prozesses und damit „das enorme Gewicht, das der von Weber vorgelegten Verknüpfung seiner Thesen zu Modernisierung, Rationalisierung und Säkularisierung“ zukommt, auch noch für die „Dialektik der Aufklärung“ von Horkheimer und Adorno paradigmatisch gewesen sei.⁴ Das ist nur insofern richtig, als diese beiden Denker die Aufklärung und damit den in ihrem Namen fortschreitenden Prozess der Rationalisierung nicht nur beschrieben, sondern vernichtend kritisiert haben. Gerade diese Kritik ist es, die ihr Werk auch für uns so interessant macht.⁵

Aufklärung und deformierte Vernunft

Solange die Vernunft in der abendländischen Tradition noch eingebettet war in das konkrete Leben und die natürlichen Bedürfnisse des Menschen, hatte sie sich nach Adorno und Horkheimer noch das Gespür für den einzigartigen, im abstrakten Denken gar nicht einholbaren, im wörtlichen Sinne „unbegreiflichen“ und damit unsagbaren Charakter der Dinge bewahrt. In ihr pulsierte dieselbe Natur, die sie andererseits in ihren Begriffen zu beherrschen suchte. So blieben Subjekt und Objekt bei aller Spannung doch in einem übergreifenden Zusammenhang geborgen. Solange die menschliche Vernunft also noch im Dienste von Hoffnung und Erfüllung stand und den Sinn des Daseins in der beseelten Natur, in Mythos und Glauben, welche die beiden ‚Frankfurter‘ allerdings nicht auseinanderhalten, zu finden vermochte, war die „Versöhnung“ nicht ausgeschlossen. „Versöhnung“ ist hier in der Nachfolge Hegels nur ein anderer Ausdruck für die Heimat des Menschen in der Welt und den Zustand des Friedens.

In der Aufklärung aber setzt sich die rechnende, rationale Vernunft gemäß dieser Darstellung absolut. Sie wird – und dies vor allem bei Kant – zum Erkenntnisapparat degradiert. Der Intellekt mit seiner Offenheit für alles Schöne und Wahre und den bunten Reichtum der Wirklichkeit wird zur „Ratio“ degradiert. Diese Entwicklung schlägt sich bei Descartes (1596-1650) nieder, dem Vater der neuzeitlichen Philosophie und rationalistischen Vorläufer der Aufklärung in einer Erkenntnistheorie, die alles, was nicht in ihr Ideal berechenbarer Durchsichtigkeit passt, der Irrationalität und dem Irrationalismus überantwortet. „Seit dem 17. Jahrhundert“, so ergänzt auch Morris Bermann,

„wird nur wissenschaftliches Denken als wirklich kognitiv betrachtet, andere Arten von Verstehen sind nur Gefühl.“⁶

In der Darstellung der „Dialektik der Aufklärung“ gleicht die weitere Entwicklung einer antiken Tragödie. Aus allen natürlichen Zusammenhängen herausgerissen folgt die aufgeklärte Vernunft, dem Zauberlehrling gleich, nur noch ihrem eigenen Gesetz. Sie dient nun nicht mehr dem Menschen, sondern dieser ihr, weil er sich nun gänzlich ihrer Dynamik überlässt: durch Vereinheitlichung und Schematisierung alle Verhältnisse in Griff zu bekommen. Im Gefolge der Aufklärung kommt es nunmehr zu einem Denken, das, wie schon gesagt, unerbittlich auf der totalen Durchsichtigkeit aller Dinge besteht. Sie pries schon Descartes als höchstes Ideal der Wahrheit. Wo sie nicht zu erreichen ist, weil die Dinge in ihrer Tiefe – man denke nur an die *analogia entis* – sich gegen solche rationale Durchschaubarkeit wehren, müssen sie theoretisch in der Erkenntnis und praktisch in der Tat so lange zugerichtet werden, bis sie passend geworden sind. Sie sind dann nichts weiter als Figuren in einem Spiel mit der Welt, in dem höchster Formalismus triumphiert. Ideen und philosophische Begriffe, in denen noch die Erinnerung an die unergründliche und unwiederholbare Wirklichkeit enthalten war, werden auf Formeln reduziert, die lebendige Geschichte auf pure Fakten, Dinge auf bloße Materie, Seiendes, auf das, was an ihm zählbar ist. Am Ende steht die totale Quantifizierung der Welt.⁷

So hat dieser Kult der rechenhaften, szientifischen Vernunft keinen Sinn mehr für die ungeheure Spannweite des geistigen Lebens, die in dem schönen Wort des hl. Thomas von Aquin zum Ausdruck kommt: „*anima est quodammodo omnia*“. Wie ein Fluch liegt über der Neuzeit die unaufhörliche Vergötzung des naturwissenschaftlichen Denkens, obwohl doch die letzten philosophischen Fragen in der methodischen Beschränkung dieses Denkens auf Experiment, Maß, Zahl und Gewicht gar nicht aufscheinen können.⁸ In diesem Sinne kann man die kritische Hinterfragung und Wertung des Prozesses der Rationalisierung, wie ihn Max Weber beschrieben hat, voll auf begrüßen, die heute eben auch weiteren Kreisen gezeigt hat, dass „es eben nicht eine von vornherein ausgemachte Sache ist, dass Religion als eine irrationale, bestenfalls private Form des Geistes betrachtet werden muss, der axiomatisch jeder mögliche Anspruch auf theoretische Wahrheit oder praktische Richtigkeit ihrer Aussagen abgeht“.⁹ Im Anschluss an Habermas sieht Lutz-Bachmann so ein postsäkulares Zeitalter heraufdämmern, das sich von der verengten Forschungslogik der „Sciences“, also der „harten empirischen Wissenschaften“, und der Verabsolutierung ihrer Form der Rationalität als der einzigen Quelle von Vernünftigkeit freigemacht hat. Deutlich widerspricht Habermas so in seinen neuesten Texten dem Anspruch eines „Naturalismus“, der so wie Dawkins meint, die Menschen und ihr Handeln restlos aus der Perspektive eines auf alle Formen der Erkenntnis übertragenen Modells von Naturforschung erklären zu können.¹⁰

⁶ MORRIS BERMAN: *Wiederverzauberung der Welt. Am Ende des Newtonschen Zeitalters*. München 1983 S. 137

⁷ *Dialektik der Aufklärung* a.a.O. S. 17

⁸ Vgl. dazu die immer noch bestechenden Ausführungen von JOSEPH MEURERS: *Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft*. München 1962

⁹ LUTZ-BACHMANN a.a.O. S. 269

¹⁰ Vgl. u.a. JÜRGEN HABERMAS. *Glaube und Wissen. Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels*. Frankfurt am Main 2001 sowie: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, 2005 und im gleichen Sinne das monumentale Werk von CHARLES TAYLOR: *A Secular Age*. Cambridge 2007

³ Vgl. zu Max Weber: JOACHIM RADKAU: *Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens*. München. Wien 2005 und JÜRGEN KAUBE: *Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen*. Berlin 2014

⁴ MAX HORKHEIMER und THEODOR W. ADORNO: *Dialektik der Aufklärung*. Amsterdam 1947

⁵ Vgl. dazu auch unsere umfassende Darstellung dieser Kritik in: WALTER HOERES: *Heimatlose Vernunft. Denker der Neuzeit im Ringen um Gott und die Welt* (Quaestiones Non Disputatae XI) Siegburg 2005 S. 274 ff.

Der Kult der öffentlichen Vernunft

Damit wird schon deutlich, was nach Habermas und Lutz-Bachmann an die Stelle jenes verkürzten Begriffs der Rationalität treten soll und sozusagen als dritte Kraft eine neue Verständigung zwischen Religion und postsäkularer Moderne ermöglichen soll. Es ist das der Begriff und die Einrichtung der „öffentlichen Vernunft“ oder des „Public reasoning“, wie es der bekannte amerikanische Moralphilosoph John Rawls (geb. 1921) nennt.¹¹ Gemeint ist die Möglichkeit, aber auch die Pflicht („moral duty“), dass die gleichberechtigten Bürger in der Demokratie einander ihre jeweiligen Überzeugungen in einer für jeden Teilnehmer verständlichen Sprache erklären, sodass ihre Argumente im Lichte der allen zugänglichen „öffentlichen Vernunft“ auch von allen nachvollzogen werden können, was aber keineswegs bedeutet, dass Andersdenkende deshalb auch auf ihre Linie einschwenken sollen. Geht es doch zunächst nur um das gegenseitige Sich-Verstehen-Können im Medium der einen „öffentlichen Vernunft“, an der auch in der pluralistischen Gesellschaft alle partizipieren und der somit hier eine Schiedsrichterfunktion zukommt. Sie kann diese Funktion einnehmen, weil sie nun nicht mehr wie die bisherige Aufklärung einem einseitigen Ideal von Säkularität verpflichtet ist, sondern ganz einfach eben vernünftig ist, „damit die von ihr erwartete Rechtfertigung von ‚guten Argumenten‘ und ‚überzeugenden Gründen‘ im Prinzip jedem Teilnehmer an der Debatte, also allgemein zugänglich sein kann“.¹²

So kann sie als „öffentliche Vernunft“, um ein Wort des Sophisten Protagoras zu variieren, zum Maßstab aller Dinge werden: der Seienden, dass sie sind und der nicht Seienden, dass sie nicht sind. In diesem Lobpreis der „öffentlichen Vernunft“ spiegelt sich Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns,¹³ mit der dieser neue „Praeceptor Germaniae“ den Streit der philosophischen Anthropologie, die heute zum Schlachtfeld von Meinungen geworden ist, und der von ihr abhängigen Moralphilosophien um die rechte Begründung moralischen Handelns und seine gültigen Maßstäbe mit einem Geniestreich beenden will. Sieht man von dem unvermeidlichen Soziologendeutsch ab, das *volens volens* immer wieder durchbricht, dann ist der Gedanke in der Tat ebenso einfach wie bestechend klar. Man muss sich unter verständigen Menschen, die wirklich bereit sind zum echten Dialog doch über alles unterhalten können und das gilt vor allem für solche Fragen, die unsere Lebenswelt und unser Miteinander betreffen. Hier wird die vernünftige Kommunikation tatsächlich zu einer dritten Kraft, die die Diskutanten miteinander verbindet, solange sie nur bereit sind, diesen Diskurs, der hier als andauernder Prozess verstanden wird, nicht abreißen zu lassen. Die Anklänge an die Dialogfreudigkeit, um nicht vom Dialogfetischismus zu reden, in der Nachkonzilszeit sind sicher kein Zufall.

Konsequenzen für die Religion

Die Konsequenzen, die Lutz-Bachmann im Anschluss an Habermas aus dieser Inthronisation der „öffentlichen Vernunft“ als dritter überparteilicher Kraft über den Meinungen und Konfessionen zieht, sind klar. Auch solche Lehren, „die aus religiös gedeuteten Quellen und Einsichten ... schöpfen und aus dieser Perspektive Aussagen über die Welt im Ganzen, deren Bedeu-

tung für das Leben der Menschen oder über einen umfassenden ‚Sinn‘ des eigenen Lebens beziehen“, müssen „sich im Medium der öffentlichen Vernunft im Prinzip für alle verstehbar artikulieren lassen“.¹⁴ Daher war es ein Fehler, dass in der Vergangenheit auch Vertreter der Religion meinten, „die Forderung einer Übersetzung der Geltungsansprüche von Religion in das Medium öffentlicher Vernunft ablehnen zu können, da dies den ‚religiösen Bürgern‘ nicht zugemutet werden könne.“¹⁵ Vielmehr muss das „erst durch einen Akt des Glaubens ‚Geglaubte‘ und in diesem Sinn ‚für wahr‘ Gehaltene, also der Inhalt der religiösen Glaubenslehre, nämlich in seinem Gehalt auch denjenigen Menschen sprachlich dargestellt und verständlich gemacht werden, die ihrerseits dem hier für wahr Gehaltene, aus welchen Gründen auch immer meinen, nicht zustimmen zu können oder sollen.“¹⁶ Somit sind auch die Vertreter der Religion „um ihrer eigenen Wahrheitsorientierung willen dazu angehalten, ihre Sicht auf die Welt in eine Sprache der öffentlichen Vernunft zu übersetzen, wenn sie im vielstimmigen Diskurs der demokratisch verfassten und zugleich global, über alle Kulturräume hinweg wahrzunehmenden Debatten einer freien Öffentlichkeit gehört werden wollen.“¹⁷ Und es liegt auf der Hand, dass diese Übersetzung des Glaubens und der Glaubenswahrheiten in die allgemein zugängliche Sprache der öffentlichen Vernunft nicht ohne tiefe Einschnitte in das Leben der Kirche möglich ist: „Dafür bedürfen die Religionsgemeinschaften in ihrem Inneren nicht nur einer Reform von Strukturen ... Vor allem müssen sie ihre eigene Geschichte und die eigene Doktrin selbstkritisch bearbeiten“.¹⁸

Vernunft und Ideologie

Zunächst einmal ist es erstaunlich, dass ein so sehr der „Frankfurter Schule“ verbundener Denker wie Lutz-Bachmann sich zu diesem Lobpreis, ja zu dieser Hypostasierung der „öffentlichen Vernunft“ als letzter Schiedsrichterinstanz bekennt, die im Sinne des Hegel-Wortes: „alles, was vernünftig ist, das ist wirklich und was wirklich ist, das ist vernünftig“, heute über Sinn und Recht aller Aussagen und auch der religiösen Verkündigung befinden soll. Hat doch die „Frankfurter Schule“ – gleich, wie man auch sonst zu ihr stehen mag – immerhin, wie wir eingangs gezeigt haben, deutlich gemacht, wie sehr das, was wir heute als „Vernunft“ und „vernünftig“ verstehen, geschichtlich bedingt und durch die Aufklärung deformiert worden ist. Der Eindruck, als sei das, was heute für öffentliche Vernunft gehalten wird, eine sakrosankte Größe, kollidiert zudem mit allen Ergebnissen der modernen Ideologiekritik, die bei allen Übertreibungen doch gezeigt hat, wie sehr das, was heute für vernünftig, für gültige und triftige Erkenntnis gehalten wird, von Vorurteilen geprägt und Ausdruck einer Einstellung ist, bei der immer schon der Wunsch der Vater des Gedankens ist, ohne dass die betreffenden Subjekte diese zeitbedingte emotionale Vorurteilsstruktur ihrer Gedanken durchschauen müssten.

Auch wenn man die maßlosen Übertreibungen solcher Ideologiekritiker wie Karl Mannheim oder Ernst Topitsch ablehnt,¹⁹ für die alle weltanschaulich-philosophische Erkenntnis Ideologie ist, und sich auch nicht mit Heideggers und Gadammers These von der Geschichtlichkeit aller Wahrheit abfinden will, muss man doch gerade vom konservativen Standpunkt aus zugeben,

¹¹ JOHN RAWLS: *A theory of justice*. New Haven / Massachusetts 1971; deutsch 1975

¹² LUTZ-BACHMANN a.a.O. S. 270

¹³ JÜRGEN HABERMAS: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. I: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Bd. II: *Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt am Main 1981

¹⁴ LUTZ-BACHMANN a.a.O. S. 271

¹⁵ A.a.O. S. 270

¹⁶ A.a.O. S. 271

¹⁷ A.a.O. S. 273

¹⁸ A.a.O.

dass die schon im Rationalismus des 17. Jahrhunderts einsetzende Aufklärung ihre Geschichte hat, die bis heute noch nicht zu Ende ist und das Bewusstsein der Zeitgenossen für das, was richtig und sinnvoll ist, tief geprägt hat. So ist es kein Zufall, dass der Agnostizismus heute in den Kreisen der Gebildeten schon weitgehend für selbstverständlich gehalten wird. Das Erstaunen darüber, dem ein bekannter katholischer Autor mit dem Buchtitel: „Ach, Sie sind katholisch“ Ausdruck gegeben hat, nährt sich ja letzten Endes von diesem Agnostizismus, für den die Überlegungen über „das Jenseits“ und dergleichen längst zu fruchtlosen Glasperlenspielen geworden sind. In der öffentlichen Wahrnehmung sind die „Wertkonservativen“ längst zu einer vereinzelt Gruppe von Sonderlingen geworden, denen man gutmütig allenfalls ein politisches Nischendasein zubilligt. Das ist kein Wunder, da die „Werte“ oder „das Gute“ in der tonangebenden zeitgenössischen Philosophie längst jede objektive Verankerung in der Wirklichkeit verloren haben und für nichts anderes gehalten werden als Projektionen unserer Lust- und Unlustgefühle in eine gleichgültige Wirklichkeit.

Die Konsequenz ist schon heute ein unbeschränkter Hedonismus, der die durch nichts gehinderte Lusterfüllung und dementsprechende freie Partnerwahl für legitim und vernünftig hält und sich folglich in der Überantwortung an diese Libido durch nichts und niemanden – geschweige denn durch göttliche oder kirchliche Gebote – hindern lässt. Die Konsequenz ist ferner, wie wir das in diesen Spalten schon mehrfach dargestellt haben, der Utilitarismus, der heute zur Quintessenz der öffentlichen Moral geworden ist und für den die ständige Steigerung des größten Glücks der größten Zahl das oberste sittliche Gebot ist, wobei „Glück“ als fühlbares Wohlbehagen verstanden wird. Wir wissen, wie schwer sich die Kirche heute damit tut, sich gegen diese Strömungen des Hedonismus und Utilitarismus zur Wehr zu setzen, wobei die Schwierigkeit gerade darin besteht, dass die Gegenspieler für sich behaupten, vernunftgemäß und in diesem Sinne auf der Höhe der Zeit zu sein und einer aufgeklärten modernen Gesellschaft zu entsprechen.

Stauende Offenheit und falsche Mündigkeit

Aus unseren Ausführungen geht hervor, dass eine tiefe Kluft besteht zwischen der geschichtlich gewordenen und durch die

¹⁹ KARL MANNHEIM: *Ideologie und Utopie*. Bonn 1929; ERNST TOPITSCH: *Mythos, Philosophie, Politik. Zur Naturgeschichte der Illusion*. Freiburg 1969

²⁰ Königsberg 1793

²¹ Vgl. IMMANUEL KANT: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* Berlinische Monatsschrift 4/1784

²² NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA: *Auf verlorenem Posten*. Wien 1992 S. 73

„Los-von-Gott-Bewegung“ der Aufklärung in einem jahrhundertelangen Prozess deformierten Vernunft und *der* Vernunft, wie sie eigentlich sein könnte und sein sollte und wie sie die großen Meister der *philosophia perennis* als staunende Offenheit für die Wirklichkeit und ihre unverrückbaren Wesensordnungen beschrieben haben. In diesem Sinne ist es paradox, dass gerade die progressiven Verfechter eines falsch verstandenen ‚aggiornamento‘, einer Anpassung des Glaubens an das, was die Zeitgenossen als gut und richtig ansehen, auf der anderen Seite immer von der „*anima naturaliter christiana*“ sprechen. Denn damit kann doch nur eine zeitlos gültige Offenheit und Bereitschaft gemeint sein, die Wahrheiten des Glaubens so anzunehmen, wie sie sind.

Auch insofern erinnert die Proklamation einer öffentlichen Vernunft als letzter Instanz in fataler Weise an die Aufklärung, als es ja Kant, der prominenteste Vertreter dieser Epoche gewesen ist, der ununterbrochen vom „Gerichtshof der eigenen Vernunft“ gesprochen hat, vor dem sich alle Behauptungen und eben auch die Glaubenswahrheiten verantworten sollen. Wie zeitbedingt diese gottgleiche letzte Instanz gewesen ist, zeigt seine Schrift über „die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“²⁰ in der sich dieser Vordenker der protestantischen Aufklärung zu hämischen Angriffen gegen das Papsttum, die Priester und Mönche herablässt. Letztlich gehen auch seine Emanationen und Aufrufe zum „Selbstdenken“ und zur geistigen Mündigkeit auf René Descartes zurück, der nicht zufällig als „Vater der neuzeitlichen Philosophie“ bezeichnet wird und uns in seiner „Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs“ auffordert, nur das als wahr und wirklich anzunehmen, was unserem Verstand restlos plausibel und durchsichtig ist.²¹ Und es ist leicht zu sehen, dass er schon damit der Aufklärung das Stichwort geliefert hat, die Geheimnisse unseres hl. Glaubens unmutig abzuweisen.

Man möge uns eine gewisse Schärfe dieser Kritik an Lutz-Bachmann, den wir als Nachbarn schon aus seiner Studentenzeit kennen, nachsehen. Aber die Forderung, dass die Religionsgemeinschaften ihre eigene Geschichte und vor allem ihre „Doktrin“ selbstkritisch bearbeiten sollen, damit sie bei der „öffentlichen Vernunft“ von heute ankommt, hat in der nachkonziliaren Theologie schon genug Unheil angerichtet und zeugt zudem von seltsamem Unverständnis für die schlichte Tatsache, dass sich Form und Inhalt unserer Aussagen allemal entsprechen müssen.

„Die zeitgenössischen Philosophen leben unter mehr Tabus als die primitiven Zauberer“²².

Walter Hoeres
Schönbornstr. 47
60431 Frankfurt am Main

UWE C. LAY

Die Gesundheit – unser höchstes Gut und unsere Ersatzreligion?

Der Theologe und Psychologe Lütz erklärte in einem Interview mit der Zeitung „Welt“ „Der Gesundheitswahn ist die neue Religion“:

„Die Menschen sind heutzutage sehr empfänglich für Ersatzreligionen, weil es ein religiöses Vakuum gibt. Die innere Leere versuchen sie dann mit Kunstprodukten zu füllen – zum

Beispiel mit Buddhismus aus der Dose oder eben der Gesundheitsreligion. Wenn es keinen lieben Gott gibt und mit dem Tod alles aus ist, dann wird es hektisch im Leben. Mit allen Mitteln versucht man den Tod zu bekämpfen, denn der Tod ist der Todfeind der Gesundheitsreligion. Man versucht quasi das ewige Leben im Diesseits zu produzieren, was natürlich ein völlig

aussichtsloses Projekt ist. Es ist höchst anstrengend, sehr kostspielig, sehr asketisch, und am Ende stirbt man leider doch. Freilich, auch wer gesund stirbt, ist definitiv tot. Wenn ein Wissenschaftler am 1. April in der Zeitung schreiben würde, dass man statistisch drei Monate länger lebt, wenn man täglich eine halbe Stunde um eine Eiche rennt, dann werden Sie bald keine Eiche mehr finden, um die nicht irgendein Idiot im Kreis läuft. Ich habe ein Buch geschrieben mit dem Titel ‚Irre! Wir behandeln die Falschen. Unser Problem sind die Normalen‘¹.

Houellebecq ergänzt treffend dazu: „Die Elemente des gegenwärtigen Bewusstseins sind unserer Sterblichkeit nicht mehr angemessen. Noch nie, zu keiner Zeit und in keiner anderen Zivilisation hat man so lange und so beständig an sein Alter gedacht; jeder hat eine einfache Zukunftsperspektive im Auge: Es wird einen Zeitpunkt geben, zu dem die Summe der Sinnenfreuden, die man noch vom Leben zu erwarten hat, geringer ist als die Summe der Schmerzen. [...] Diese rationale Bilanz der Sinnenfreuden und Schmerzen, die jeder früher oder später zu ziehen gezwungen ist, führt ab einem gewissen Alter unweigerlich zum Selbstmord. In dieser Hinsicht ist die Feststellung erstaunlich, dass sowohl Deleuze wie auch Debord, zwei hochangesehene Intellektuelle des ausgehenden Jahrhunderts, ohne triftigen Grund Selbstmord begangen haben, ganz einfach, weil sie die Aussicht ihres körperlichen Verfalls nicht ertragen haben. Diese Selbstmorde haben weder Erstaunen noch Kommentare ausgelöst; ganz allgemein gesehen betrachten wir heute den in hohem Alter verübten Selbstmord - bei weitem der häufigste - als etwas völlig Logisches. Auch die Reaktion der Öffentlichkeit auf einen möglichen Terroranschlag lässt sich als symptomatisches Zeichen anführen: „In fast allen Fällen ist es den Leuten lieber, auf der Stelle getötet, als verstümmelt oder auch nur entstellt zu werden. Zum Teil natürlich, weil sie das Leben ein wenig leid sind; vor allem aber, weil nichts, und nicht einmal der Tod, ihnen so furchtbar vorkommt, wie ein Leben als Krüppel“².

Soweit die brillante Darlegung von M. Houellebecq. In seinem Roman „Elementarteilchen“, dem das Zitat entstammt, nehmen sich dann auch die Hauptprotagonisten das Leben. Anabelle vergiftet sich, als sie unheilbar an Krebs erkrankt. „Innerhalb der wenigen Wochen, die ihre Krankheit gedauert hatte, war sie überraschend schnell zu jener Einstellung gekommen, die unter alten Leuten weit verbreitet ist: Sie wollte den anderen nicht zur Last fallen“³. Christiane stürzt sich mit ihrem Rollstuhl in den Tod, weil sie ein Weiterleben als Gelähmte nicht ertragen wollte⁴.

Versuchen wir, in diesen auf den ersten Blick disparat wirkenden Texten Zusammenhänge zu erkennen. Als Zentralbegriff zur Rekonstruktion eignet sich der Begriff der Bilanz, der Lebensbilanz. Er trägt dem Primat unseres Zeitgeistes Rechnung, dass wir ökonomistisch denken. L. Lütkehaus merkt diesbezüglich zu Schopenhauer an, trifft damit aber das Denken der Moderne: „so will der Mensch vorab wissen, ob sein Leben und

Streben sich lohne: Ist [...] das Lebensgeschäft die Kosten wert, lohnt sich die Mühe, die man sich macht, es zu erhalten? Dass Schopenhauer sich in seinen Metaphern und Denkmodellen gerne einer Art von philosophischer Bilanzbuchhalterei bedient, ist Reflex seiner Rentierökonomie im besonderen wie des bourgeois Denkens im allgemeinen: die kalkulierte Logik und der Geist des Kapitalismus“⁵. „Lohnt sich das Leben also?“ Oder existentieller gefragt: „Lohnt sich mein Leben?“ In der Bilanz werden die Positiva und Negativa gegenübergestellt, und dann wird beurteilt, ob das Positive oder das Negative überwiegt. Das Positive wird subsumiert unter dem Begriff der Lust, oder auch deutlicher der Sinnenfreuden und des Spaßhabens - man beobachte mal, wie häufig auf die Aussage, ich arbeite dort, spontan gefragt wird: Macht das (dir) Spaß?, und das Negative unter dem Begriff des Leidens. Die Gesundheit ist dabei die notwendige Voraussetzung für alles Positive. Fehlt sie, dann gibt es keine Hoffnung mehr auf ein positives Erleben. Das verbindet sich jetzt mit dem Dualismus von Jung und Alt. Jung steht synonym für gesund und vital, alt für krank und leidend. Oscar Wildes Roman: „Das Bildnis des Dorian Gray“ erhebt dies ja geradezu zu dem Glaubensbekenntnis seines Hauptprotagonisten, der das Schicksal des Alterns ja austricksen will, indem er sein Portrait an seiner Statt altern lässt, sodass ihm scheinbar die ewige Jugend gegeben ist.

Den Gesundheitskult kann man nur dann ganz verstehen, wenn man ihn in den Kontext der Apotheose des jugendlichen Lebens stellt, denn nur der junge Mensch ist der wahrhaft leben Könnende, weil auch er nur der wahrhaft Gesunde ist. Bei O. Wilde liest sich das so: „Ja, Mr. Gray, die Götter haben es gut mit Ihnen gemeint. Doch was die Götter geben, das nehmen sie bald wieder fort. Nur wenige Jahre sind Ihnen vergönnt, in denen Sie wirklich, vollkommen leben und in der Fülle leben können. Wenn Ihre Jugend vergeht, vergeht auch Ihre Schönheit, und dann werden Sie plötzlich entdecken, dass Ihre Triumphe vorüber sind, oder Sie müssen sich mit solchen dürftigen Triumpfen begnügen, welche die Erinnerung an Ihre Vergangenheit noch bitterer macht als Niederlagen. Jeder Monat, der vergeht, bringt Sie einem schrecklichen Ende näher. Die Zeit ist eifersüchtig auf Sie und führt Krieg gegen Ihre Lilien und Ihre Rosen. Sie werden fahl und hohlwangig und trübäugig, Sie werden entsetzlich leiden ...“⁶.

Wir müssen nun noch einen weiteren Dualismus einführen, um der Komplexität dieses Problems gerecht zu werden. Houellebecq beschreibt ihn so gelungen, dass ihm hier noch einmal ausführlich das Wort erteilt werden soll. Er erinnert daran, dass am 28. November 1974 in Frankreich auf Initiative von Simone Veil die Abtreibung legalisiert wurde. Es gäbe einen Widerstreit zwischen zwei völlig „antagonistischen Anthropologien“⁷, und mit dieser Entscheidung siegte die materialistische über die christliche Anthropologie. Diese Differenz soll nun nachgezeichnet werden in der Erwartung, dass erst diese materialistische Anthropologie uns die Bedeutung der Vorstellung von der Gesundheit als dem höchsten Gut verstehbar machen wird. „Die christliche Anthropologie, die in den westlichen Ländern lange vorherrschte, räumte tatsächlich allem menschlichen Leben von der Zeugung bis zum Tode eine uneingeschränkte Bedeutung ein; diese Bedeutung hängt mit der Tatsache zusammen, dass die Christen an die Existenz einer *Seele* im Inneren des menschlichen Körpers glaubten -, einer prinzipiell unsterblichen Seele, die dazu bestimmt war, später mit Gott vereint zu werden“⁸. Die Auflösung dieser Lehre sieht Houellebecq hier etwas zu oberflächlich urteilend in den Erfolgen der Naturwissenschaft begründet: „Unter dem Druck des Fortschritts innerhalb der Biologie sollte sich im 19. und 20. Jahrhundert allmählich eine ma-

¹ LÜTZ, M., *Der Gesundheitswahn ist die neue Religion*, in: Die Welt, 8.12. 2011.

² HOUELLEBECQ, M., *Elementarteilchen*, übersetzt von U. Wittmann, 8. Auflage 2003, S. 280f.

³ HOUELLEBECQ, Ebd., S. 316.

⁴ HOUELLEBECQ, Ebd., S. 280-283.

⁵ LÜTKEHAUS, L., *Nichts. Abschied vom Sein. Ende der Angst*, 6. Auflage 2008, S. 173.

⁶ WILDE, O., *Das Bildnis des Dorian Gray*, übersetzt von S. Schmitz, 1981, S. 30.

⁷ HOUELLEBECQ, Ebd., S. 79.

terialistische Anthropologie entwickeln, die von völlig anderen Voraussetzungen ausging und in ihren ethischen Empfehlungen weitaus bescheidener war“.

Houellebecq übersieht hierbei, dass die materialistische Anthropologie schon vorbereitet worden ist durch eine von Theologen vertretene Lehre über die Entstehung der menschlichen Seele. Die Katholische Kirche lehrt kreationistisch. Das besagt, dass der menschliche Körper durch die natürliche Fortpflanzung entsteht, die Seele aber unmittelbar *ex nihilo* von Gott geschaffen wird und dann in den entstehenden Körper inkarniert wird, wenn die Befruchtung der Eizelle stattfindet. In der Enzyklika: „*Humani generis*“ hat Papst Pius XII. diese Lehre noch einmal ausdrücklich als verbindliche katholische Lehre bestätigt, „dass nämlich die Seelen unmittelbar von Gott geschaffen werden“⁹. Die Seele verdankt sich also nicht der natürlichen Fortpflanzung. Und so ist sie auch das aktive Prinzip, das den Körper zu dem Leib eines Menschen formt. Der Traduzianismus lehrt dagegen, dass auch die Seele aus der natürlichen Fortpflanzung entsteht und somit, dass etwas Geistiges aus etwas Materiellem entsteht. Von da ist der Weg nicht mehr weit, auch das, was man noch Seele nennt, nur als eine besondere Organisationsform der Materie anzusehen und damit auch dem Körper den Primat zuzusprechen und nicht mehr der Seele. Denn die Seele wird dann als Epiphänomen des Körpers betrachtet.

Die materialistische Anthropologie fragt nun, ab wann ein Mensch ein Mensch ist. Menschsein bedeutet nun eine gewisse individuelle und autonome Existenz zu sein. Das billigte man nun dem Fötus nicht mehr einfach zu. „Zum anderen konnte der Greis, jene Anhäufung von Organen in fortschreitendem Auflösungsprozess, nur noch dann das Recht auf Überleben für sich in Anspruch nehmen, wenn seine organischen Funktionen ein Minimum an Koordination aufwiesen“¹⁰. Damit fußt das Recht zur Abtreibung wie die Legitimität der Euthanasie auf dieser materialistischen Anthropologie! Es wurde in diesem Zusammenhang sogar der Begriff der „*menschlichen Würde*“ angewandt. Der sollte besagen, dass das Leben eines Menschen nur dann von Wert ist, wenn es ein würdiges Leben ist. Und das kann dem Menschen als Fötus und dem schwer erkrankten Greis abgesprochen werden: er lebe noch nicht oder nicht mehr würdig, und so darf ein so als unwürdig abqualifiziertes Leben auch beendet werden.

Was qualifiziert nun aber ein Leben zu einem würdigen oder disqualifiziert es zu einem unwürdigen Leben? Die Antwort fällt einfach aus. Für die christliche Anthropologie war jedes menschliche Leben würdig, weil ihm die Verheißung der Vereinigung mit Gott galt. Für eine materialistische Anthropologie fällt die Antwort auch leicht aus: solange die Lebensbilanz eines Menschen noch positiv ausfällt oder ausfallen könnte, ist sein Leben noch ein würdiges Leben. Der Primat des Körpers, bedingt durch die materialistische Anthropologie, erhebt dann gerade die Genüsse des Körpers und die Sinnlichkeit und Sexualität zu den Positiva des Lebens, die erst das Leben lebenswert machen. Und Krankheit heißt dann, nicht mehr genießen zu können. Das ist dann das schlechthin sich nicht mehr lohnende Leben. Und deshalb spielt eben in allen Romanen Houellebecqs die gelebte und ausgelebte Sexualität eine so große Rolle, und es wird das Nachlassen des Vermögens zum sexuellen Lustgewinn als die Infragestellung des Lebenssinnes des sich materialistisch verstehenden Menschen thematisiert. Nur der gesunde und immer vital jung Bleibende kann eigentlich ein menschenwürdiges Leben führen. Und so töten sich Menschen, „weil sie die Aussicht ihres körperlichen Verfalles nicht ertragen“ können¹¹.

Ein Begriff fehlt uns nun noch, um den Begriff der Bilanz in Gänze zu entfalten. „Der Tod ist schwer zu begreifen, der Mensch akzeptiert es immer nur widerwillig, sich ein genaues Bild von ihm zu machen“, heißt es in „*Elementarteilchen*“¹². Aber nur durch ein genaues Bild vom Tode ergibt der Begriff der Bilanz einen Sinn. Stellen schwarze Zahlen die Positiva einer Bilanz dar, die roten die Negativa, so ruht in der Mitte die schwarze Null, zwischen Minus und Plus, aber schon dem Plus zugehörig. Und der Tod ist in der Lebensbilanz diese schwarze Null. Wenn ein Unternehmer für sein Geschäft nur noch rote Zahlen schreibt und keine Hoffnung mehr hegt, aus den roten Zahlen herauszukommen, dann schließt er lieber sein Unternehmen, als weiter nur noch Schulden zu machen. Genau das tun auch die Menschen, die, nachdem sie ihr Leben bilanziert haben, ihr Leben beenden durch ihren Freitod. Der Philosoph Epikur fundierte dies Verständnis des Totseins als die Vorstellung von der schwarzen Null. Solange ich lebe, ist der Tod nicht und wenn der Tod ist, bin ich nicht, sodass es meinen Tod nicht gibt. Er ist nichts für mich, weil ich nicht mehr bin, wenn er ist. Das Tod sein als reine Negation des Ichs bedeutet also, dass es mich nicht mehr gibt, sodass ich das Totsein auch nicht erleiden kann. Besteht die Lebensqualität des Menschen in der Gewinnung von Lust und der Vermeidung von Unlust und Schmerz, dann ist das Totsein hundertprozentig leidfrei und somit einem Leben, das nur noch ein leidendes ist, vorzuziehen. Das Leben wird wie ein nur noch rote Zahlen schreibendes Unternehmen aufgelöst, damit wenigstens die schwarze Null die letzte Zahl in der Bilanz ist.

Ganz anders sieht dies aus, wenn die christliche Anthropologie zu Grunde gelegt wird. Gerade die unsterbliche Seele kann postmortal den ewigen Tod erleiden oder das ewige Leben gewinnen, gerade und nur, weil sie den Tod „überlebt“ und nicht einfach vernichtet wird. Für eine materialistische Anthropologie bekommt dagegen der Tod ein zweiseitiges Gesicht: einerseits ist er als das totale Ende der Feind des Lebens. Jede Krankheit wird zum Vorbote des Todes, und so heißt Leben Kampf gegen die Krankheit, wobei aber der Tod in Gestalt der tödlichen Krankheit über das Leben triumphiert. Andererseits ist das lebenswerte Leben durch das Älterwerden und das Krankwerden so sehr in seiner Lebensqualität bedroht, dass das Tod sein, als schwarze Null bilanziert, einem Weiterleben in Leiden und Schmerz vorgezogen wird. Der Freitod wird zur sinnvollen Alternative. Die Gesundheit als Ersatzreligion und der Wille, sein eigenes Leben selbst beenden zu können, sind so zwei Seiten der einen materialistischen Anthropologie.

Zur materialistischen Anthropologie gehört nun aber auch dieses. „Arme Leute und reiche Leute leben auf verschiedene Art in dieser Welt; aber wenn die Sonne des Glückes in ihre Hütten, Häuser oder Paläste scheint, so vergoldet sie mit ganz nämlichem Schein die hölzerne Bank wie den Samtessel, die getünchte Wand wie die vergoldete, und mehr als ein philosophischer Schlaupkopf will bemerkt haben, dass, was Freude und Leid betrifft, der Unterschied zwischen reichen und armen Leuten gar nicht so groß sei, wie man auf beiden Seiten oft, sehr oft, ungemain so denkt. Wir wollen das dahin gestellt sein lassen; uns genügt es, dass das Lachen nicht Monopol und das Weinen nicht Servitut ist auf diesem rundlichen, an beiden Polen abge-

⁸ HOUELLEBECQ, Ebd., S. 78.

⁹ DH, 40. Auflage, 3896.

¹⁰ HOUELLEBECQ, Ebd., S. 78.

¹¹ HOUELLEBECQ, Ebd., S. 281.

¹² HOUELLEBECQ, Ebd., S. 261.

platteten, feuergefüllten Ball, auf welchem wir uns ohne unseren Willen einfinden und von welchem wir ohne unseren Willen abgehen, nachdem uns der Zwischenraum zwischen Kommen und Gehen sauer genug gemacht wurde“¹³.

W. Raabe skizziert hier in seinem Roman „Der Hungerpastor“ die Antithese zum materialistischen Lebensverständnis. Dem Materialisten ist es eben aufgrund seines materialistischen Verständnisses von der Lebensqualität eine Selbstverständlichkeit, dass das Unglück des menschlichen Erdendaseins weitestgehend aus der ungerechten Verteilung der Güter resultiert, dass einfach gesagt, das Glücklich sein ein Monopol des Geldadels und das Unglücklich sein ein Los des Arm seins ist und dass so die Sozialpolitik als Ärmer machen der Reichen und Reicher machen der Armen das Mittel ist zu einer egalitären Austeilung des Lebensglückes. Die gerechte Sozialpolitik soll sozusagen Fortuna, die blinde Austeilerin des Glücks ersetzen. Denn auch das höchste Gut, die Gesundheit ist für Besserverdiener leichter erreichbar als für den Armen. Denn alles und auch die Gesundheit ist und soll - auch wenn es da noch medizintechnische Beschränkungen gibt – kaufbar sein.

„... von welchem wir ohne unseren Willen abgehen“: dagegen setzt dann die materialistische Anthropologie das Ideal des Freitodes für den, dem das Erdenleben zu sauer geworden ist. Aber das ist nicht die einzige Möglichkeit des Umgangs mit dem Todesschicksal. Ansatzweise in dem Roman „Elementarteilchen“, ausführlicher entfaltet in „Die Möglichkeit einer Insel“ stoßen wir auf eine medizintechnische Utopie. Houellebecq träumt ja in diesen beiden Romanen auch von der Utopie oder dem Albtraum geklonter Menschen, denen der gesamte Bewusstseinsinhalt des Sterbenden übertragen wird als „Datenpaket“, sodass der Verstorbene in seinen geklonten „Nachfolgern“ den Tod überwindet. (Vergleiche dazu insbesondere den Roman: „Die Möglichkeit einer Insel“.) Dann wäre das ewige Leben kaufbar in der Gestalt von Klonen, in denen das Ich weiterleben würde. Aber das ist Science Fiction. Realistischer und materialistischer ist da die Vorstellung, dass gerade die Sozialpolitik mit ihrem Glauben an die Möglichkeit, das Glücklich sein zu etwas Kaufbaren macht, indem die Glück versprechenden Konsumgüter zu von allen Menschen erwerbbaaren Waren werden. Diese Vorstellung gehört konstitutiv zur materialistischen Anthropologie. Und die Gesundheit soll und muss eben auch ein kaufbares Konsumgut werden – das ist die Aufgabe des medizinischen Fortschritts und der Sozialpolitik.

¹³ RAABE, W., *Der Hungerpastor*, in: Wilhelm Raabe, Sämtliche Werke, Erste Serie Band 5, 27-32. Tausend, (ohne Jahreszahl), S. 7.

¹⁴ Houellebecq, Ebd., S. 7.

Selbstredend steht die materialistische Anthropologie nicht für sich allein, sondern ist eingebunden in eine grundsätzlich materialistische Weltanschauung. Zur Bedeutung von philosophischen Weltanschauungen bemerkt Houellebecq sehr treffend: „Zu Lebzeiten Djerzinskis [zu unserer Zeit] war man größtenteils der Meinung, die Philosophie besäße keinerlei praktische Bedeutung, ja nicht einmal einen Gegenstand. In Wirklichkeit bestimmt die unter den Mitgliedern zu einem gegebenem Zeitpunkt am weitesten verbreitete Weltanschauung deren Wirtschaft, Politik und Sitten“¹⁴. Der Vorherrschaft der materialistischen Weltanschauung verhilft auch eine materialistische Anthropologie, der Gesundheit und die Befriedigung körperlicher Bedürfnisse, gerade auch der sexuellen, das Wesentliche ist. Die christliche Religion steht dazu in diametralem Gegensatz. Houellebecq spricht zu Recht von einem antagonistischen Widerspruch zwischen dem Christentum und dem Materialismus.

Es soll aber *en passant* gefragt werden, was denn der Ermöglichungsgrund einer materialistischen Anthropologie ist. Zu einfach wäre die Antwort, weil eben da „falsch“ oder „ideologisch“ gedacht würde. Nein, dieser materialistische Ansatz hat seinen Anknüpfungspunkt in der biologisch-naturwissenschaftlichen Betrachtung des Menschen, die den Menschen unter den Begriff des höher entwickelten Säugetieres subsumiert und seine besonderen menschlichen Fähigkeiten, etwa das Denken und die Sprache nur als Hervorbringungen des Säugetieres Mensch betrachtet, um damit seine Überlebenschancen im allgemeinen natürlichen Überlebenskampf zu verbessern. Wenn die Seele des Menschen so betrachtet nur ein Appendix des Körpers ist, dann kann die Qualität menschlichen Lebens nur in der Steigerung der Art der Befriedigung seiner natürlichen Grundbedürfnisse gesehen werden: er isst und trinkt und pflanzt sich „kultiviert“ fort. Anders, wenn der Mensch philosophisch vom Primat der Seele her begriffen wird, wie etwa bei Platon. Und mit dieser Philosophie verband sich das Christentum in seinen Anfängen und konnte so die Welt von seiner Wahrheit überzeugen.

Was wäre dann das Spezifische einer christlichen Gesundheitslehre im Gegensatz zu seiner materialistischen? Sie fragt als erstes nach dem Seelenheil. Und wenn manch aufmerksamer Leser nun bemerkt, dass davon doch schon lange nicht mehr in der Kirche und auch nicht mehr in der Seelsorge die Rede ist, dann zeigt das nur, wie materialistisch auch das Menschenbild und damit sogar die Praxis der Kirche geworden ist! Die uns beherrschende Weltanschauung dringt eben auch in den theologischen Diskurs und in die Kirche ein. Und das gefährdet die Kirche.

Uwe Christian Lay
Pfundracherstraße 16, 94474 Vilshofen
Uwelay28@Yahoo.de

EMIL VALESEK

Bischof Josef Martin Nathan (1867-1947) – ein Glaubenszeuge in bewegten Zeiten

Nach der Errichtung der Tschechoslowakischen Republik am 28.10.1918 stimmten die Diözesangrenzen an der Nordgrenze Böhmens und Mähren-Schlesiens gegenüber Preussisch-Schlesien sowie in der Slowakei (Oberungarn) gegenüber Ungarn nicht überein. Teile von Preussisch-Schlesien (Grafschaft

Glatz) gehörten weiterhin zu Prag und Olmütz (Archipresbyterat Katscher/tsch. Keř mit den Dekanaten Branitz/Branice, Katscher und Leobschütz/Hlubčice). Breslau hatte wiederum Gebiete auf der tschechischen Seite in Westsudetenschlesien (Freiwaldau/Jeseník) und Ostsudetenschlesien (Friedek/Frý-

dek). Das Generalvikariat Branitz/Branice war also der reichsdeutsche Anteil der Erzdiözese Olmütz/Olomouc, der nach den schlesischen Kriegen unter Friedrich II. und Maria-Theresia als Kommissariat Katscher/Ketř 1742 staatlich an Preussen fiel, kirchlich aber bei der Mutterdiözese Olmütz blieb, zu der es schon seit der Gründung dieser Diözese im Jahr 1063 gehörte. Der Distrikt Katscher umfasste von Anfang an den größten Teil des Kreises Leobschütz/Hlubčice. Teile des Kreises Ratibor/Ratiboř und das Hultschiner Ländchen/Hlučinsko. Um 1940 wurde die Zahl der Katholiken in diesem Anteil mit 137.091 angegeben. Bei der Abstimmung am 20.03.1921 stimmten 99,6 % der Bevölkerung für den Verbleib bei Deutschland. Erst mit den jüngsten Zirkumskriptionen von 1972 und 1977 wurden die Diözesangrenzen Böhmens und Mähren-Schlesiens mit den Bistümern Olmütz/Olomouc, Ostrau-Troppau/Ostrava-Opava und Oppeln/Opole den heutigen Nachkriegsgrenzen angepasst.

Das Leben und segensreiche Wirken des letzten deutschen Erzbischöflichen Kommissars des Distrikts Katscher/Ketř in Schlesien, *Josef Martin Nathan*, ist grenzüberschreitend und mit den heutigen Diözesen Olmütz/Olomouc, Ostrau-Troppau/Ostrava-Opava und Oppeln/Opole verwoben, was bei der feierlichen Translation seiner sterblichen Überreste aus dem heute tschechischen Troppau/Opava nach dem polnischen Branitz/Branice am 7. und 8. November 2014 deutlich zum Ausdruck kam durch das liturgische Mitwirken des Olmützer Erzbischofs und Metropoliten von Mähren, *J. Graubner*, der die Festpredigt in der Troppauer Konkathedrale Mariä Himmelfahrt hielt, sowie des Bischofs von Ostrau-Troppau, *F. W. Lobkowitz*, der für die Überführung Nathans von Troppau nach Branitz seine Zustimmung gab, und des Bischofs von Oppeln, *A. Czaja*, sowie seines emeritierten Vorgängers *A. Nossol* aus Oppeln. Im Auftrag des Sudetendeutschen Priesterwerkes (SPW), Msgr. *Karl Wuchterl*, und des Visitators für die sudetendeutschen Katholiken, Msgr. *D. Olbrich* aus München, war Pfr. i. R. Dr. theol. *Emil Valasek* anwesend, der bei der Abschiedsmesse in Troppau eine auf Deutsch verfasste Fürbitte vortrug; für die Ackermann-Gemeinde (AG) Msgr. Propst *A. Otte*; für die deutschen Gläubigen aus dem Erzbistum Breslau und dem Generalvikariat Branitz und Glatz/Kladsko Dr. theol. *J. Giela*, Visitor im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz aus Münster/Westfalen; sowie Prälat Dr. *W. Grocholl* aus Stuttgart, emeritierter Visitor für die Branitzer, der bei den Gottesdiensten sowohl in Troppau als auch in Branitz kenntnisreiche und tief sinnige Ansprachen gehalten hat.

Normalerweise kennt man eine Translation der Gebeine nur bei Menschen, die im Rufe der Heiligkeit gestorben sind. So etwas gibt es aber auch bei Menschen, die in der Fremde, im Krieg oder bei Verfolgungen ihr Leben lassen mussten. Bischof *Josef Martin Nathan* starb in Troppau als Vertriebener, aus seiner angestammten Heimat verstoßen und ausgewiesen unter widrigen und unwürdigen Umständen. In Troppau lebte er nur 5 Wochen, auf die Barmherzigkeit der guten Schwestern im Marianum angewiesen. Geboren wurde er am 11.11.1867 in Stolz-mütz/Plustomosty im Kreise Leobschütz/Hlubčice O. S. (= Oberschlesien), wo sein Vater Josef, der aus Hultschin/Hlučín stammte, Lehrer war. Getauft wurde er in der Pfarrkirche von Katscher/Ketř. Bald zog die Familie nach Ludgersthal/Ludgeřovice um, wo er aufgewachsen ist. Die Familie hat ihm einen zutiefst gläubigen katholischen Hintergrund geboten. Unter den Verwandten seiner Mutter Antonia hat es 6 Priester und 5 Ordensschwestern gegeben. Obwohl der damals in Preussen und Deutschland wütende Kulturkampf gegen die römisch-katholische Kirche seinem Vater als Lehrer sehr zugesetzt hat, hatte er sich mutig und glaubensfroh als Vorbeter bei Kreuzwegandach-

ten und Rosenkranzgebet für Verstorbene in den Trauerhäusern, bei Verteilung und Austragen katholischer Presse und Blätter sowie Sozialhilfe für Bedürftige und Minderbemittelte ehrenamtlich betätigt. Das Gymnasium hat er in Leobschütz/Hlubčice und Ratibor/Ratiboř besucht, das Theologiestudium hat er in Freiburg/Breisgau und Breslau/Vratislav/Wroclaw absolviert. Nach der Priesterweihe in Breslau am 23.06.1891 hat er seine Primizmesse in Hultschin/Hlučín gefeiert, wo seine Mutter damals lebte, die er später nach Branitz holte, wo sie auch beerdigt ist. Dann war er ein Jahr Kaplan in Zabschütz/Závišice/Zawiszyce bei Leobschütz/Hlubčice, wo er mit seiner Pastoralarbeit mit Kindern und Jugendlichen sowie Hausbesuchen bei Gemeindemitgliedern tiefe Spuren hinterlassen hat: 5 Priester sind aus dieser Gemeinde hervorgegangen, deren Studium er finanziell mit unterstützt hatte. Nach einem Jahr wurde er nach Branitz versetzt, wo er eine ausgezeichnete pastorale Arbeit geleistet hat: er arbeitete mit Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen, übte Passionsspiele ein, in der Nachbargemeinde baute er eine Filialkirche auf, gründete einen katholischen Verein für Maurer, Handwerker und Arbeiter, führte Volksmissionen ein – für die er in Berlin eine Genehmigung einholte – und lud 1898 Marineschwestern aus Ratibor ein – zunächst kamen vier –, die in der Gemeinde für Kranke sorgten und einen Kindergarten betreuten; darüber hinaus gründete er noch eine Mädchenschule. Es war nicht verwunderlich, dass sein alter Pfarrer ihn als seinen erwünschten Nachfolger in Olmütz durchgesetzt hatte.

Über Branitz hinaus wurde die von ihm ins Leben gerufene „Stadt der Barmherzigkeit“ bekannt, ein beachtliches caritatives Werk, das zuletzt nach 40 Jahren – insgesamt 23 Gebäude mit einer Kapazität von mehr als 2.000 Betten umfasste; auf einer Fläche von mehr als 12.000 ha Grund und Boden, wo sich ca. 2.500 Patienten befanden, die von 9 Ärzten, 130 Ordensschwestern und 250 weiteren Angestellten umsorgt wurden. 1910 wurde eine Schule mit dazugehörigem Heim für mentalkranke Kinder erbaut, die in einem Vierteljahrhundert von 173 Jungen und Mädchen besucht wurde. Neben seiner pastoralen Arbeit in der Pfarrgemeinde hat er 1904 eine Stiftung der Unbefleckten Jungfrau Maria gegründet, die bis zur staatlichen Auflösung der Anstalt 1949 für die psychisch belasteten und Nervenkranken bestimmt war. Der existenziellen Absicherung der Krankenanstalt hat auch der Erwerb von einigen Bauernhöfen als Stiftungen gedient, wo die kranken Insassen zur Arbeitstherapie angehalten wurden, was zur ausreichenden Lebensmittelversorgung der Anstalt beigetragen hatte. Auch ein Wasch- und Badehaus hat nicht gefehlt. Zur größeren Ehre Gottes hat er insgesamt 12 Kirchen und Andachtsstätten erbauen lassen. Der Bau eines Exerzitenhauses in Branitz war der Beginn einer lebhaften Exerzitenbewegung, für die er die Pallottiner gewonnen hatte, mitunter auch Pater R. Henkes (1900-1945), der als Exerzitenmeister in Branitz wirkte und 1941-1943 Pfarrprovisor in Strandorf/Strahovice im Hultschiner Ländchen war; 1943 wurde er wegen seiner Predigten verhaftet und kam in das Konzentrationslager Dachau, wo er bei freiwillig übernommener Pflegedienst von Typhuskranken auf dem tschechischen Block nach Ansteckung verstorben ist. Sein heiligmäßiges und heroisches Leben hat also indirekt auch mit Bischof Nathan zu tun. Er schaltete sich in die Politik ein und wurde 1914 Abgeordneter im Berliner Reichstag für das katholische Zentrum an der Seite von K. Ulitzka. Das Zentrum war die stärkste Partei in Oberschlesien, auch 1933, der letzten Wahl in der Weimarer Republik.

Nach der Entstehung der Tschechoslowakei 1918 wurde er 1921 Prälat. Erzbischof *L. Prečan* aus Olmütz hat seinen erfolgreichen Kommissär in Branitz zum Domherrn in Kremsier/Kro-

měřič und 1924 zum Generalvikar für den auswärtigen Anteil des Erzbistums Olmütz in Preussen ernannt, der 42 Pfarrgemeinden mit 86.000 Katholiken umfasste. Seine Wohnresidenz hat er auf eigenen Wunsch in Branitz beibehalten und nicht mehr in Katscher/Ketř, wie es bis dahin üblich war. Nach dem Anschluss des Sudetenlandes an das Deutsche Reich 1938 wurde ihm die kirchenrechtliche Verwaltung für die sudetendeutschen Gebiete sowie das Hultschiner Ländchen übertragen, wozu der ganze politische Kreis Troppau/Opava zählte. Es war eine Ausdehnung zwischen Zwickau/Svitavy und Mährisch Schönberg/Moravská Třebová im Schönhengstgau/Hřebecko über Troppau/Opava und Hultschin/Hlučín bis Katscher/Ketř und Branitz mit 760.000 Katholiken auf einer Fläche, die fünf Mal größer war als der Kreis Leobschütz/Hlubčice.

Am 06.06.1943 wurde er in der Kirche der Heiligen Familie in Branitz zum Titularbischof von Arycanda und zum Weihbischof für den deutschen Anteil der Erzdiözese Olmütz geweiht. Die Konsekratoren in der Branitzer Kirche waren die Bischöfe *M. Kaller*, *J. Ferche* und *H. Wienken*. Durch unermüdliche Visitationen in seinem Sprengel und Hirtenbriefe hat er die Gläubigen im Glauben bestärkt und ihnen Hoffnung auf bessere Zeiten zugesprochen, wie es seinem bischöflichen Wahlspruch entsprach: „Caritas Christi urget nos“ (die Liebe Christi drängt uns). Im Verlauf des Zweiten Weltkrieges wurde dem deutschen Volke seitens der politischen Führung Unerhörtes zugemutet. Psychisch Kranke wurden im Zuge der Euthanasie-Ideologie durch Kastration oder Bestrahlung impotent gemacht, um erkrankten Nachwuchs zu vermeiden, und unheilbar Kranke durch Tötung bedroht. In Branitz ist es gelungen, die meisten Insassen vor einer sogenannten „Verlegung“ an andere Orte – wo niemand wusste, was dort geschah – zu bewahren. Ein Teil der Anstalt wurde bald nach dem Kriegsausbruch der Deutschen Wehrmacht als Lazarett zur Verfügung gestellt, was sich als willkommene Schutzmaßnahme vor Einmischung von Außen erweisen sollte. Bei der zuständigen Gestapo in Troppau war Bischof Nathan „persona ingratisima“. Der Leiter der Troppauer Kirchenabteilung verlangte von ihm die Öffnung und Herausgabe des Geheimarchivs von Branitz, was aber durch das Einschreiten der Oppelner Gestapo verhindert werden konnte. Auch hier hat es Gesinnungsunterschiede gegeben! Bei einem viereinhalbstündigen Verhör wollte man anhand seiner Predigten unbedingt belastendes Material finden, um ihn zu erpressen. Seine Hirtenbriefe aus jener unsäglich schwierigen Zeit hatten einen noch größeren Erfolg als der oft behinderte Religionsunterricht. Zeitweise durfte er den Reichsgau Sudetenland nicht betreten, hat aber hin und wieder gefirmt, z. B. in Žöptau/Sobotín und Reitendorf/Rapotín.

Als sich die Front Branitz immer mehr näherte, zeigte sich nochmals Nathans außergewöhnliches und heldenhaftes Charisma. Nachdem das Wehrmachtlazarett evakuiert wurde, verblieben in der Anstalt noch 1.100 psychisch Kranke. Die Situation war äußerst kritisch, denn die Anstalt wurde den Bombenangriffen und dem Beschuss ausgesetzt. Als die Rotarmisten 100 m von der Anstalt entfernt waren, handelte er einen Waffenstillstand für einige Stunden aus und flüchtete am Karfreitag 1945 mit 500 verbliebenen transportfähigen Nervenkranken zu Fuß 14 Kilometer nach Freudenthal/Bruntál, von wo er weiter ins Pfarrhaus von Mährisch Schönberg/Šumperk ging, wo der Pfarrer *R. Bolik* sein Verwandter war. Alle Flüchtlinge konnten in Sicherheit gebracht werden. Nach Mährisch Schönberg/Šumperk berief er noch einmal die erreichbaren Priester zu einer Dekanatskonferenz ein. Nach dem Frontübergang und Zusammenbruch kehrte er nach Branitz zurück und versuchte die zerstör-

ten Anstaltsgebäude langsam wieder aufzubauen. Im Zuge der Nachkriegsordnung wurde in der wiedererstandenen Tschechoslowakei der kirchenrechtliche „status ante“ wieder hergestellt, allerdings wurde der Olmützer Distrikt Katscher/Ketř auf der nun polnischen Seite der Grenze unter die Verwaltung polnischer Diözesen gestellt. Bischof Nathan hat sich nach dem kirchenrechtlich fragwürdigen Entzug seiner Jurisdiktion – auf Betreiben des polnischen Primas *A. Hlond* SDB (= Salesianer) – ganz dem Wiederaufbau der Branitzer Anstalten gewidmet. Aber die Enteignung und Ausweisung haben nicht lange auf sich warten lassen. Am 11.11.1946, seinem 79. Geburtstag, hat er sich von einigen seinen treuen Mitarbeitern dazu überreden lassen, die hl. Messe als Pontifikalamt mit bischöflichen Insignien/Pontifikalien (Pectorale = Brustkreuz, Bischofsstab, Bischofsring, Mitra, Pileolus = Käppchen und Peleus = Birett mit oder ohne Quaste, beides in violett, Pontifikalschuhe und Handschuhe) zu feiern, wie es jedem Bischof zusteht. Damals haben polnische „Neusiedler“ zum ersten Mal erfahren, dass es sich um einen Bischof handelt. Diese Geste hat die Aufmerksamkeit der polnischen Behörden hervorgerufen, die eine totale Entgermanisierung und Polonisierung der bis dahin deutsch besiedelten Gebiete in Schlesien und „Polens wildem Westen“ verfolgten. Mitte November 1946 tauchte in Branitz ein Beamter der politischen Abteilung des Kattowitzer Amtsbezirks (Wojwodschaft) auf, um ihm die Ausweisung nach Deutschland zu übergeben. Es ist nicht gelungen, die Anordnung rückgängig zu machen. Mit Rücksicht auf seine familiären Wurzeln im Hultschiner Ländchen haben ihm seine Mitarbeiter eine Aufenthaltserlaubnis für das nahe liegende Troppau/Opava in der wiedererstandenen Tschechoslowakei erwirkt. Kurz vor Weihnachten, am 21.12.1946, wurde er unter unwürdigen Umständen von der polnischen Polizei eskortiert über Pilsch an die tschechische Grenze gebracht, obwohl er mit hohem Fieber krank im Bett lag. Wie ein leibhaftiger Job und Bettler wurde er in Troppau/Opava von den Schwestern der Göttlichen Liebe im Marianum auf dem Gilschwitzer Berg empfangen, wo er bereits nach 5 Wochen, am 29.01.1947, verstorben ist. Die Beisetzung auf dem Troppauer Friedhof am 04.02.1947 hat der Olmützer Weihbischof *S. Zela* geleitet, der auch den am 06.07.1945 auf Schloss Johannesberg/Jánský Vrch bei Jauernig/Javorník verstorbenen Kardinalerzbischof und Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz *A. Bertram* beerdigt hatte. In seiner ergreifenden Würdigung des Heimgerufenen sagte er: „Sein Schöpfer hat ihn mit vielen Talenten ausgestattet, mit welchen er so gut umzugehen wusste, dass wir darüber nur staunen können.“ In seiner Persönlichkeit spiegelt sich die verwobene deutsch-polnisch-tschechische Geschichte Ober- und Sudetenschlesiens wieder. In den komplizierten politischen, völkischen und ökonomischen Verhältnissen seiner Zeit und Umgebung ist es ihm gelungen, die Werte des Evangeliums für jedermann, besonders aber für die Ärmsten der Armen, greifbar zu machen.

Die von ihm erbaute Branitzer „Stadt der Barmherzigkeit“ kann man als katholisches Pendant zu der evangelischen Anstalt Bethel („Tempel des Gottes“, Gn 28,19) bei Bielefeld ansehen, wo *F. von Bodelschwingh* (1831-1910) seit 1867 zahlreiche Häuser für Epileptiker, psychisch und neurologisch Kranke, Schwachsinnige, Landstreicher, Nichtsesshafte, verlassene Jugendliche und Körperbehinderte erbaute. Eine beachtenswerte Ähnlichkeit, nur geographisch am anderen Ende des Reiches. Bei der Frage nach der Quelle der Kraft für derartige staunenswerte Leistungen zur größeren Ehre Gottes und im Dienste der Nächstenliebe sagte der Olmützer Erzbischof *J. Graubner* in seiner Predigt in Troppau/Opava am 07.11.2014:

„Täglich hat er die hl. Messe gefeiert und den Leib Christi empfangen im Glauben, dass, wer ihn empfängt, wird leben in Ewigkeit. In seiner Person hat er Christus selbst leben und wirken lassen. Nicht Selbstliebe, sondern Gottesliebe hat ihn zu solch erstaunlichen Leistungen angetrieben. Er wusste, dass wir als Kinder Gottes alle den gleichen gemeinsamen Vater haben. Wenn wir eine Familie bilden, dann kann uns niemand gleichgültig sein, dann können wir niemanden links am Rande liegen lassen und einfach wegschauen. Wenn wir in der Taufe alle den gleichen Heiligen Geist empfangen, der die Liebe ist, dann können wir, schwache und gebrechliche Menschen, auch unangenehme und schwierige Mitmenschen ertragen, annehmen und mit Gottesliebe umfassen. Das ist nicht immer leicht, aber wenn wir zu Christus gehören, müssen wir auch bereit sein, mit ihm zu leiden, wenn wir in seine Herrlichkeit eingehen möchten. Wir müssen erprobt werden, wie Gold im Schmelzofen, aber es kommt die Zeit, da werden wir reichlich entlohnt. Mögen wir nach dem hehren Beispiel von Bischof Josef Martin Nathan entschlossen und hochherzig dem Herrn folgen und uns

ihm zur Verfügung stellen, damit er in der heutigen Welt durch uns sein Werk fortsetzen kann. Auch wenn heute andere Bedürfnisse und eine neue Situation da sind, der Aufbau des Reiches Gottes steht über den Zeiten und bleibt immer aktuell. Wenn wir an der Herrlichkeit Gottes Anteil haben möchten, dann möge unser Leben ein Lobpreis Gottes und seine Verherrlichung nicht nur mit dem Mund, sondern mit unserem ganzen Leben sein“ – wie es uns Bischof Nathan anschaulich vorgelebt hat.

Emil Valasek
Kühberg 9
94032 Passau

Literatur:

- J. GRAUBNER, Erzbischof von Olmütz/Olomouc und Metropolit von Mähren, Predigt in der Abschiedsmesse für Bischof J. M. Nathan in der Konkathedrale Mariä Himmelfahrt zu Troppau/Opava am 07.11.2014 um 19.00 Uhr, Manuskript (Erzbischöfliches Ordinariat Olmütz/Olomouc, Wurmova 9, Postfach 193, CZ- 77101 Olomouc/Olmütz, T. 00420-587405111).
- W. GROCHOLL, Josef Martin Nathan, Leben und Leiden für die grenzenlose Caritas im mährisch-schlesischen Land, Eschershausen/Schleiden (1990) 2003, bes. S. 125-127.
- DERS., Aktionen und Gegenaktionen. Die „Nathanschen Anstalten“ in Branitz von 1938 bis 1943 (Leobschützer Heimatarchiv, Bd 7), Eschershausen 2008.
- DERS., Priester der Armen. Josef Martin Nathan und seine Spiritualität, Stuttgart 2014.

- DERS., Die Botschaft der Engel. Zum Verständnis des Grossen Mosaiks in Branitz, Stuttgart 2014.
- Leobschützer Heimatarchiv und Leobschützer Heimatstube, in: „Bischof-Nathan-Werk-und Heim“, Schillerstr. 2, D-37632 Eschershausen, T. 05534-1431 (begründet von Pfr. E. Beigel, fortgeführt von Prael. Dr. W. Grocholl, Visitator emeritus für die Branitzer; Bistum Hildesheim).
- Troppauer-Heimat-Chronik (Bamberg), Folge 412, Mai 1984, S. 110: W. Schnörch, Das Generalvikariat Branitz (entnommen dem „St. Ulrichsblatt“ in Augsburg).
- TSCHESCHISCHE TELEVISION/Česká televize „ČT 1“, Dokumentationsbericht über die Translation Nathan's von Troppau/Opava nach Branitz/Branice am 07. und 08.11.2014 (CD).
- E. VALASEK, Veränderungen der Diözesangrenzen in der Tschechoslowakei seit 1918, in: Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien, Bd VI, Königstein/Taunus 1982, S. 289-296.
- DERS., Der Kampf gegen die Priester im Sudetenland 1938 bis 1945, eine Dokumentation (Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien, Bd XVI), Königstein/Ts. 2003, bes. S. 77 f (Henkes), 133 f (Nathan).
- Ders. Die kirchliche Lage im Reichsgau Sudetenland 1938-1945, in: Europassion, Kirche-Konflikte-Menschenrechte. Festschrift für Rudolf Grulich zum 60. Geburtstag, hrsg. von F.-J. Bäumer, A. Hampel, L. Hauser, F. Prostmeier, Bad Schussenried 2006, S. 165-186, bes. 167.

GÜNTER MAYER

Auch mir war die „alte“ Kirche lieber!

Das wirklich lesenswerte Buch des Weihbischofs em. *Max Ziegelbauer* mit obigem Titel hat mich bewegt, meine Erinnerungen an die „alte“ Kirche und meine Erlebnisse mit der „neuen“ Kirche aufzuschreiben. Ich bin in einem liberalen Elternhaus aufgewachsen; meine Eltern gingen kaum zum Gottesdienst. Meine viel älteren Geschwister waren zeitbedingt Kirchengegner. Nur eine fromme Tante weckte bei dem Jungen erstes Interesse an Gabe und Kirche. Damals war es üblich, dass der entsprechende Grundschul-Jahrgang „geschlossen“ zum Kommunionunterricht von der Schule aus angemeldet wurde. Für meine Eltern war dies selbstverständlich – das gehörte sich so – und ich habe auch keine Erinnerung an eine Behinderung durch die Nazi-Partei. Nun ergab es sich aber, dass meine Schule nicht in meiner Heimatpfarre lag und dass ich der einzige Schüler war, der deshalb nicht zusammen mit den Klassenkameraden zum Kommunionunterricht gehen durfte, sondern in die Pfarrei des Wohnsitzes „abgeschoben“ wurde. Dort kannte ich niemand, was für einen neunjährigen Jungen kein leichtes Erlebnis war. Aber es war ein Glücksfall! Ich traf dort einen Pfarrer, der nicht nur die Kinder von Herzen liebte sondern

auch sonst ein Charisma ausstrahlte, wie ich es nie mehr später erlebt habe.¹ Auch nachdem ich durch die Kriegswirren in eine andere Pfarrei umziehen musste, habe ich immer nur seinen Gottesdienst besucht und habe ihm jahrelang wöchentlich – ohne jede Vergütung, das verstand sich damals so – die Pfarrzeitung ausgetragen. Dort bin ich also am 2. Mai 1943 zur ersten hl. Kommunion gegangen. Wir sangen damals „*Unserm Herzen soll die Stunde, ewig unvergessen sein; mit dem Herzen mit dem Munde, schwören wir Gott treu zu sein. Dieses Tages, dieser Pflicht, wollen wir vergessen nicht*“². Dieses Lied hat mich so beeindruckt, dass ich mich heute noch lebhaft an den damaligen Tag erinnere. Vielleicht auch, weil die Not der Kriegszeit keine Ablenkung durch eine Fete ermöglichte und es für mich keine Geschenke außer Blumen gab; davon aber ein ganzes Haus voll.

Im Gymnasium hatten wir einen hervorragenden Religionsunterricht, denn es waren nur drei Schüler aus zwei Jahrgängen der Oberstufe katholisch und der Unterricht an Hand des neuen Testaments fand „am runden Tisch“ statt. Inzwischen war ich Mitglied der Pfarrjugend in meiner neuen Pfarrei und Gruppenführer einer Bubengruppe.

Wie es der Kalender will, war der 50. Jahrestag meiner Erstkommunion (also der 2. Mai 1993) wieder ein Sonntag und ich wollte an diesem Tag die hl. Messe in der damaligen Kirche feiern. Den dortigen Pfarrer kannte ich aus seiner Kaplanszeit, denn ich hatte inzwischen ein überpfarrliches Leitungsamt im Jugendverband und hatte mich mit ihm gestritten; nicht um Glaubensfragen, sondern um die korrekte Geldverwaltung seiner KJG und weil er zwei tüchtige Gruppenführer verjagt hatte, die nicht mit allem einverstanden waren. (Ich habe diese dann in andere Pfarreien vermittelt; einer von ihnen ist später Priester geworden). Vielleicht hatte ich erwartet, dass er dieses Jubiläum irgendwie erwähnen würde. Tat er nicht. Seine Predigt ging über die Größe des Ozonloches! Naja, es gibt eben überall große und kleine Löcher!

Vorher schon war ich schon einmal in seinem Sonntagsgottesdienst. Was er damals predigte, verursacht mir heute noch Bauchschmerzen, weshalb ich ihn nach so vielen Jahren wörtlich zitieren kann; „Gott kann den Golfkrieg³ nicht beenden, er hat nicht die Macht dazu. Hätte er die Macht dazu und würde ihn nicht sofort beenden, wäre er nicht besser als Saddam Hussein! Weil also Gott den Golfkrieg nicht beenden kann, ist auch das persönliche Gebet (um dessen Beendigung) nutzlos, ja eine Beleidigung Gottes, weil man ihm vertraue, er könne den Krieg beenden und täte es nicht.“ Anschließend musste er ja sagen was man nach seiner Ansicht tun könne. Dies kam ihm nur sehr wenig konkret über die Lippen, aber man konnte durchaus zum Ergebnis kommen, dass er Demonstrationen meinte.

Kurz vor seinen Ruhestand war ich dort nochmals bei der Sonntagsmesse. Das Evangelium handelte vom „Kommen des Menschensohnes“ (Mk 24-27). Seine Erläuterung: „All dies wird nicht geschehen! Die Sterne können nicht auf die Erde fallen. Vielmehr wird Christus am letzten Tag alle Menschen an sich ziehen!“ Machen wir doch gleich den Karnevals-Schlager „Wir kommen alle, alle in den Himmel ...“ zum modernen Kirchenlied.

Aber auch anderswo war man vor Überraschungen nicht gefeit. Statt einer Predigt betrat ein Redakteur – kein Priester – die Kanzel (!) und warb für den Bezug der diözesanen Kirchenzeitung. Auf meine Beschwerde beim zuständigen Pfarrer – den ich sehr schätze – wurde mir kleinlaut erklärt, er habe damit – eigentlich gegen seinen Willen – dem Wunsch des Bischofs entsprochen.

An einem späteren Sonntag predigte dort ein überpfarrlich tätiger Priester, dem man auf Grund seiner Aufgabe besondere Kenntnisse zutrauen konnte. Als das Evangelium „Ankündigung der Zerstörung des Tempels“ (Lk 21, 5f) gelesen war, begann er. „Als Lukas diese Zeilen niederschrieb, war der Tempel bereits zerstört!“ Die theologische Brisanz dieser Zeitfrage ist bekannt. Selbst wenn man die zunehmend vertretene Ansicht über die Frühdatierung der Evangelien nicht zur Kenntnis nehmen will oder ablehnt, ist eine Aussage in dieser absoluten Form wissenschaftlich unredlich, weil sie so verstanden werden muss (und soll), als ob dies eine erwiesene Tatsache sei. Und sie ist arrogant gegenüber dem „Kirchenvolk“, weil der Prediger davon ausgeht, dass es keiner der Hörer besser weiß! Ein ähnliches Ärgernis statt Erbauung empfand ich später noch mehr als einmal.

Ein Kaplan meiner Heimatpfarre, inzwischen im Laienstand, hatte als Predigthema „Bemüht euch“ und wollte dazu gleich

drei Vorschläge unterbreiten: Fair gehandelten Kaffee kaufen, kein Tropenholz verwenden und das 3-Liter-Auto. Dazu mein Gedanke: Ich kaufe gelegentlich diesen Kaffee, weil er mir schmeckt; Tropenholz mag ich nicht, meine Decken sind aus forstwirtschaftlich gewonnenem Holz und einen Mercedes kann ich mir nicht leisten. Also bin ich gerechtfertigt – oder kommt es doch vielleicht weniger auf den Nutzen als auf die Gesinnung an? Der gleiche Priester – Präses der Kolpingsfamilie – machte es sich bei einer hl. Messe mit seinen Ausführungen zum Evangelium vom Feigenbaum (Lk 13, 6 f.) leicht, indem er den letzten Satz wegließ. Und der „ungetreue Verwalter“ war für ihn Christus, der damit seine Ablehnung überkommener Lehren zum Ausdruck bringen wollte!

Ende des vergangenen Jahres sah die Leseordnung einen Text aus dem 3. Kapitel des Kolosserbriefes vor. Nun war dies 1953 Thema meines mündlichen Vortrages im Abitur gewesen, und der Text ist mir noch recht geläufig. Mit Befremden musste ich feststellen, dass man aus dem vorgesehenen Text drei Verse ausließ, die offenbar die zeitgemäße Interpretation erschwerten. Meine schriftliche Reklamation beim Pfarrer blieb unbeantwortet. Beim Evangelium von der „heidnischen Frau“ (Mt 15, 21) konnte er wohl seine ständige Rede vom barmherzigen Jesus mit diesem Text nicht vereinbaren. Deshalb war dieser für ihn eine Erfindung des Evangelisten, der damit eine Aussage machen wollte (chic!), die man dann leicht interpretieren konnte. Dass auch Markus (Mk 7, 24) dieses Ereignis schildert, wird das „dumme Kirchenvolk“ ja nicht wissen.

So wird bei fast jeder Predigt den Gläubigen vorenthalten, dass es ein Gericht gibt und man die Annahme der Gnade des Herrn auch kraft des eigenen Willens beharrlich verweigern kann.

Ich bin weder Theologe noch Altsprachler und kann daher zum Thema „für viele“ oder „für alle“ mit wissenschaftlicher Kompetenz nichts beitragen. Mein juristisch geschulter Verstand sagt mir aber: Wenn in einer Kirche in einem zentralen Augenblick der Priester auf Duldung oder gar Verlangen seines Bischofs ein Christuswort anders formuliert als es im Neuen Testament oder im diözesanen Gesangbuch steht, dann ist gegen die Verkündigung dieser Kirche Misstrauen angesagt.

Günter Mayer

Albrechtstraße 18, 67655 Kaiserslautern

Neuere Publikationen des Autors:

Praxis der Zwangsverwaltung, Depre/Mayer. Deutscher Anwalt-Verlag 2013.

Immobilien günstig ersteigern, Walhalla-Verlag Regensburg 2013

Aufsichtspflicht, Haftung, Versicherung für Jugendgruppenleiter, Walhalla-Verlag Regensburg 2014

Soll ich mein Haus übertragen? Walhalla-Verlag 2014.

Richtig handeln im Trauerfall!, Walhalla-Verlag 2013.

Steffens letzte Ferien. Eine Erzählung über Jugendliche (aber kein „Jugendbuch“), Verlag BOD, Norderstedt 2011.

Die Jungen von Nain. Ein Abenteuerbuch zur Bibel, Verlag BOD, Norderstedt 2002.

Geht nicht nach Berchidda! Eine abenteuerliche Fahrtenerzählung einer Jungengruppe nach Sardinien, Verlag BOD, Norderstedt 2004.

Der Franzosenstein. 16 kurze Geschichten und ein Märchen zum Vorlesen/Erzählen in Familie und Jugendgruppe, Verlag BOD, Norderstedt 2005.

¹ Und ich habe nach dem Krieg mehrere Kapläne erleben dürfen, die ich in bester Erinnerung behalten werde!

² Wäre heute eine Neufassung angebracht? Etwa (Pfarrbrief Höxter 2012): „Unserm Herzen soll die Stunde ewig unvergessen sein; denn sie brachte frohe Kunde für das Konto und das Sparschwein. Gäb' es diese Fete nicht, blieb ich wohl ein armer Wicht.“

³ Es war die Zeit des ersten Golfkrieges, also 1990-1991.

Vatikanische Glaubenskongregation ergreift disziplinarische Maßnahmen gegenüber der Medjugorje-Bewegung in den USA

Innerhalb von zwei Jahren hat sich die vatikanische Glaubenskongregation zum dritten Mal an die US-amerikanischen Bischöfe gewandt und darauf hingewiesen, daß katholische Gläubige nicht an Versammlungen teilnehmen dürfen, in denen die Echtheit der „Marienerscheinungen“ von Medjugorje vorausgesetzt wird.

Medjugorje ist eine kirchlich nicht anerkannte Wallfahrtsstätte in Bosnien-Herzegowina, die seit 34 Jahren große Scharen von Pilgern aus aller Welt anzieht. Dort soll die Gottesmutter seit dem 24. Juni 1981 angeblich zehntausende „Botschaften“ verkündet haben, teils geheimnisvolle Mitteilungen allein für die Seher, teils „an die ganze Welt gerichtete“ Offenbarungen. Sechs Seher – sowohl Mädchen wie Jungen – berichteten damals, die „Königin des Friedens“ habe sich ihnen persönlich gezeigt; Maria erscheine auch weiterhin regelmäßig, teils sogar täglich.

Von diesen Privatoffenbarungen hat sich die damalige jugoslawische Bischofskonferenz bereits 1991 nach dem Abschlußbericht einer Untersuchungskommission distanziert und erklärt, es gäbe keine Beweise für eine übernatürliche Ursache jener Phänomene. Kardinal *Vinko Puljic* richtete 2006 erneut eine Kommission ein. Der Erzbischof von Sarajewo leitet zugleich die Bischofskonferenz von Bosnien-Herzegowina. Wie Radio Vatikan am 25.1.2009 berichtet, äußerte Kardinal Puljic erneut seine „starke Skepsis“. Die von ihm eingerichtete Kommission habe in Medjugorje „nichts Übernatürliches“ feststellen können. Die zuständigen Ortsbischöfe von Mostar (Ratko Peric, zuvor Pavao Zanic) sprechen sich seit über 30 Jahren entschieden gegen die Glaubwürdigkeit der angeblichen Erscheinungen aus.

Um die Seelsorge in der Pfarrei Medjugorje und die pastorale Betreuung der Pilgerscharen hat es immer wieder Kompetenzstreitigkeiten zwischen örtlichen Franziskanern und charismatischen Gruppen einerseits und dem Ortsbischof andererseits gegeben. Die Leitung des Franziskanerordens in Rom, der Diözesanbischof von Mostar und der Vatikan haben wiederholt versucht, mit Disziplinarmaßnahmen ein Mindestmaß an Ordnung in das Geschehen einzubringen.

Kardinal *Joseph Ratzinger* erinnerte als Präfekt der Glaubenskongregation am 23.5.1990 erneut an das bereits erlassene Verbot amtlicher Wallfahrten nach Medjugorje; demnach sei „die Organisation von offiziellen Pilgerfahrten nach Medjugorje untersagt und darüber hinaus (...) das Organisieren von Pilgerzügen und anderen religiös motivierten Manifestationen für nicht erlaubt erklärt“ worden.

Kardinal *Franjo Kuharic* stellte als damaliger Vorsitzender der jugoslawischen Bischofskonferenz am 29.1.1987 klar: „Es ist nicht gestattet, Pilgerfahrten und andere Manifestationen zu organisieren, die dadurch motiviert sind, daß den Ereignissen von Medjugorje ein übernatürlicher Charakter eingeräumt wird.“

Päpstlicher Gesandter schaltet sich ein

Der Erzbischof von St. Louis (USA), *Robert Carlson*, hat nun Mitte März 2015 eine Stellungnahme an seine Priester, Diakone und Gemeindemitarbeiter gesandt und ihnen untersagt, an den Marienvisionen des in Nordamerika lebenden Medjugorje-Sehers *Ivan Dragicevic* oder an anderen Pro-Medju-Veranstal-

tungen teilzunehmen. Dabei beruft sich der Oberhirte ausdrücklich auf die Glaubenskongregation in Rom.

Der Erzbischof fordert dazu auf, diese Informationen auch dem katholischen Kirchenvolk mitzuteilen. Eine für den 18. März 2015 geplante Versammlung mit dem erwähnten Seher wurde aufgrund der vatikanischen Intervention abgesagt.

Es ist bereits das dritte Mal, daß die Kongregation für die Glaubenslehre den nordamerikanischen Bischöfen mitteilt, es sei weder Klerikern noch Laien erlaubt, an Pro-Medjugorje-Veranstaltungen teilzunehmen. Dies geschah auch im Februar und besonders deutlich im Oktober 2013:

Am 21.10.2013 richtete der päpstliche Gesandte für die USA, Nuntius *Carlo M. Viganò*, einen Brief an den Generalsekretär der amerikanischen Bischofskonferenz, Bischof *Ronny Jenkins* (Washington). Das Schreiben Erzbischof Viganòs erfolgte im Auftrag des Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal *Gerhard Müller*.

Darin wird die Anweisung erteilt, dass „weder Geistliche noch Laien an Treffen, Konferenzen oder öffentlichen Feiern teilnehmen dürfen, bei denen die Echtheit der ‚Erscheinungen‘ als glaubwürdig erklärt wird“.

Bislang war es durch ein Dekret der Glaubenskongregation allein den Priestern untersagt, in amtlicher Funktion nach Medjugorje zu reisen oder Pilgerfahrten zu organisieren; sie durften lediglich als Privatperson dort hinfahren. Die Ausweitung der Disziplinarmaßnahmen auch auf Laien (wenngleich vorläufig auf die USA begrenzt) verschärfte die bisherige kirchliche Regelung, zumal die vatikanische Verfügung nicht nur – wie zuvor – „offizielle“ Wallfahrten nach Medjugorje betrifft, sondern auch den Besuch sonstiger Pro-Medjugorje-Veranstaltungen, in denen eine himmlische Herkunft der „Erscheinungen“ vorausgesetzt wird.

Äußerer Anlaß für das vatikanische Einschreiten war eine angekündigte Vortragsreise des Medjugorje-Visionärs *Ivan Dragicevic* durch mehrere Kirchengemeinden in den USA. Während seiner Auftritte kam es mehrfach zu angeblichen „Life-Erscheinungen“ der Gottesmutter. Aufgrund der römischen Verfügung wurden die für Ende Oktober 2013 geplanten Auftritte *Dragicevic*s kirchlich untersagt und damit verhindert.

Radio Vatikan meldete hierzu am 7. November 2013 folgendes:

„Der Vatikan hat von US-Katholiken eine Distanzierung von angeblichen Marien-erscheinungen in Medjugorje verlangt. Laut CNA-Meldung vom Mittwoch erinnerte der päpstliche Nuntius *Carlo Viganò* in einem Schreiben an die US-Bischofs-

Quellenangaben/Literaturhinweise:

http://de.radiovaticana.va/news/2013/11/07/usa_vatikan:_auf_distanz_zu_medjugorje/teed-744292

<http://charismatismus.wordpress.com/2013/11/06/kritische-auserung-aus-der-romischen-glaubenskongregation-zu-medjugorje/>

<http://www.katholieknieuwsblad.nl/nieuws/7146-vaticaan-deelname-aan-medjugorjebijeenkomsten-verboden>

<http://spiritdaily.com/medjconfusion.htm>

konferenz daran, dass es sich nach dem Urteil der Glaubenskongregation bei den Erscheinungen in dem bosnischen Ort nicht um Erscheinungen oder übernatürliche Offenbarungen handle.

„Daraus folgt, dass es Klerikern und Gläubigen nicht erlaubt ist, an Treffen, Konferenzen oder öffentlichen Feiern teilzunehmen, bei denen die Glaubwürdigkeit solcher ‘Erscheinungen’

als gegeben vorausgesetzt wird“, zitiert der Pressedienst aus dem Brief. Vigano erklärt, er schreibe auf Bitten von Erzbischof Gerhard L. Müller, des Präfekten der Glaubenskongregation.“

Felizitas Küble
Schlesienstr. 32
48167 Münster
Email: felizitas.kueble@web.de

Antiquariat nova & vetera

Auswahl aus unseren aktuellen Neuzugängen

Bieger, Eckhard SJ: Das Kirchenjahr entdecken und erleben, Entstehung, Bedeutung, Brauchtum der Festtage, St. Benno Verlag 2006, 148 S mit zahlr farbigen Abb., Hardcover mit Schutzumschlag, dieser minimal berieben, sonst Buch wie neu 25 EUR

Döpp, Siegmund / Geerlings, Wilhelm (Hrsgg): Lexikon der antiken christlichen Literatur, Unter Mitarbeit von Peter Bruns, Georg Röwekamp und Matthias Skeb OSB, Freiburg, Herder 1999, 2. Auflage, XVI + 652 Seiten, Leinen mit Schutzumschlag, dieser mit Gebrauchsspuren, sonst aber sehr schön 10 EUR

Liturgia Horarum 1985 (!) – komplett in 4 volumen, Officium divinum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Typis Polyglottis Vaticanis 1985 - 1987, Editio typica altera, Druck in rot / schwarz, weinrote, flexible Plastikeinbände mit Rotschnitt und je Band mit 6 Lesebändchen, mit insgesamt 6 laminierten Einlegekarten, bei Band 3 vordere Kante oben auf ca. 4 cm leicht eingerissen, mit Ausnahme von Band 1 ein Namensstempel vorne auf fliegendem Blatt, Bände 1-3 innen leicht randwellig, sonst sauber u. schön 168 EUR

Liturgia Horarum 1985 (!) – Dublette der Ausgabe der Editio typica altera von 1985-87 vorhanden, Ausgabe wie zuvor komplett in 4 Bänden, jedoch je Band mit jeweils mit 3 laminierten Karten, ebenfalls weinrote, flexible Plastikeinbände mit Rotschnitt nur leichte äußere Lagerspuren, sehr gut erhaltenes Ex. 330 EUR

Neusner, Jacob: Ein Rabbi spricht mit Jesus, Ein jüdisch-christlicher Dialog, Aus dem Amerikanischen, Freiburg, Herder 2007, 173 Seiten, Hardcover mit Umschlag, tadelloses Ex. 24 EUR

Siebers, Bernhard MSC: Von der Lanze durchbohrt, München, Verlag Ars Sacra 1957, 149 Seiten mit einigen Abb., Orig.-brochiert, nur minimale äußere Lagerspuren, ansonsten tadelloses Exemplar der kleinen Schrift 18 EUR

Heim, Bruno Bernhard: Wappenbrauch und Wappenrecht in der Kirche, Mit einem Vorwort von Donald Lindsay Galbreath, Olten, Walter Verlag 1947, 201 Seiten mit 1 farbigen Frontispiz und mehreren Farbtafeln, heller Orig.-leinenband, dieser leicht angestaubt aber in gutem Zustand, Kopfschnitt etwas sprenkelflechtig, Seminarstempel (mehrfach), gutes Exemplar 61 EUR

Fuchs, Guido / Weikmann, Hans Martin: Das Exsultet, Geschichte, Theologie und Gestaltung der österlichen Lichtdanksagung, Regensburg, Pustet 1992, 155 Seiten mit Abb., Hardcover, schönes Ex. mit Stempel 10 EUR

Lapide, Pinchas: Rom und die Juden, Papst Pius XII. und die Judenverfolgung, Ulm, Hess 1998, 3. Aufl., 371 Seiten, Hardcover mit Schutzumschlag, Buch praktisch wie neu 12 EUR

Green, Julien: Im Zimmer der guten Gedanken, Texte aus Tagebüchern und Erinnerungen zusammengestellt und eingeleitet von Elisabeth Antkowiak UND Wenn ich du wäre, Ein Roman, Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Elisabeth Antkowiak, ZWEI Bände im Schuber, Leipzig, Benno 1980, 279 und 287 Seiten, Leinenbände mit je 1 Lesebändchen und Schutzumschlägen im Kartonschuber, Schuber und Schutzumschläge leicht fleckig, ansonsten schönes Ex. 12 EUR

Augustinus, Aurelius: Philosophische Frühdialoge, Gegen die Akademiker, Über das Glück, Über die Ordnung, hrsg. von Carl Andresen, Zürich, Artemis 1972, 371 Seiten, Leinen mit Schutzumschlag, dieser mit leichten Gebrauchsspuren, Name und Datum auf Vorsatz, schönes und sauberes Ex. 35 EUR

Diekamp, Franz / Jüssen, Klaudius Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas, komplett in 3 Bänden, Münster 1958 - 1962, Mischauflage 11. bis 13. Auflage, Leinen mit Schutzumschlägen, diese teilweise nachgedunkelt, (leere) Vorsatzblätter zu je 2 Dritteln entfernt, insgesamt sehr gutes Ex. 47 EUR

Holböck, Carl: Handbuch des Kirchenrechts, komplett 5 Bücher in 2 Bänden, Einleitung und die 5. Bücher des kirchlichen Gesetzbuches, Innsbruck, Tyrolia 1951, insgesamt 1155 Seiten, Leinen mit Schutzumschlägen, Kopfschnitt leicht angestaubt und Schutzumschlag mit leichten Gebrauchsspuren, bei Band 1 Stempel des Tyrolia Verlages auf Vorsatz, innen tadellos 30 EUR

Ovid: Metamorphosen, Mit den Radierungen von Pablo Picasso, Wiebaden 1986, 457 S Leinen, mit Schutzumschlag dieser mit Gebrauchsspuren, sonst schönes Ex. 12 EUR

Ovid: Metamorphosen, Lateinisch-deutsch, In deutsche Hexameter übertragen und hrsg. von Erich Rösch, Mit einer Einführung, in der Reihe: Sammlung Tusculum, München 1992, 13. Aufl., 747 Seiten mit 1 Frontispiz, weinrotes Leinen mit Schutzumschlag, ausgesprochen schönes Exemplar 22 EUR

Gregorovius, Ferdinand: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, komplett 4 Bände (in 7) im Schuber, hrsgg. von Waldemar Kampf, in der Reihe: DTV-Klassik, München 1988, 2. Auflage, insges. ca. 2700 Seiten mit 234 s/w Abb., Paperback im Originalkartonschuber, Vollständige und überarbeitete Ausgabe nach der erstmals 1953-57 erschienenen Ausgabe, Schuber angestaubt, Bücher in schönem und sauberem Zustand 19 EUR

Augustinus, Aurelius: Vom Gottesstaat (De civitate dei), 22 Bücher komplett in 2 Bänden, in Reihe: DTV-Bibliothek, Dünndruck, München 1977, Taschenbücher, Schnitt leicht angestaubt, sonst Bücher außen schön, Signatur u. Klosterstempel auf Vorsatz und Titelblatt, innen schön 12 EUR

Carlyle, Thomas: Geschichte Friedrichs des Zweiten genannt der Große, komplett in 6 Bänden, Neu hrsg. und bearb. auf Grund der Originalübersetzung von Georg Dittrich, Meersburg, Hendel 1928, mit XX Karten, grüne Leinenbände, Kopfschnitt angestaubt, Schnitt und Buchrücken leicht altersflechtig, ansonsten aber außen gut, innen sauber und schön 53 EUR

Tellechea, Ignacio: Ignatius von Loyola, 'Allein und zu Fuß', Eine Biographie, Aus dem Spanischen von Georg Eickhoff, Einsiedeln, Benziger 1998, 416 Seiten, Paperback, minimale Lagerspuren, ansonsten tadelloses Exemplar 53 EUR

Neubecker, Otfried: Großes Wappen-Bilder-Lexikon, Der bürgerlichen Geschlechter Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, Augsburg, Bechtermünz 1997, 1147 Seiten mit zahlreichen Abb. im Text und auf Tafeln, weinrotes Hardcover mit Schutzumschlag, sehr schönes Ex. des Bildbandes 15 EUR

Ohler, Norbert: Mönche und Nonnen im Mittelalter, Düsseldorf, Patmos 2008, 519 Seiten, Hardcover mit Schutzumschlag, dekoratives Exlibris auf Innendeckel, sonst wie neu 15 EUR

Hennebo, Dieter: Gärten des Mittelalters, München, Artemis 1987, 204 Seiten mit 1 Frontispiz und mit zahlreichen Abb. im Text und auf Tafeln, Leinen mit Schutzumschlag, schwache Lagerspuren, sonst tadelloses Ex. des Bildbandes 15 EUR

Mahler, Eduard: Handbuch der jüdischen Chronologie, Grundriß der Gesamtwissenschaft des Judentums, Repr. Nachdruck der Ausgabe Frankfurt a M 1916, Hildesheim, Olms 1967, 635 S., rotes Leinen, Klosterstempel, schönes Ex. 40 EUR

Kunzler, Michael: Die Liturgie der Kirche, in der Reihe: Amateca, Lehrbücher zur katholischen Theologie, Band X, Paderborn, Bonifatius 1995, 672 Seiten, Hardcover, außen schwach berieben und Kopfschnitt leicht angestaubt, winziger Namensstempel auf Innendeckel, innen tadellos, schönes Ex. 23 EUR

Legner, Anton: Reliquien, Verehrung und Verklärung, Skizzen und Noten zur Thematik und Katalog zur Ausstellung der Kölner Sammlung Louis Peter im Schnütgen Museum, Köln 1989, 396 Seiten mit zahlr. farbigen Abb., Hardcover, minimale äußere Lagerspuren, sonst Buch praktisch wie neu 36 EUR

Angenendt, Arnold: Heilige und Reliquien, Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, Mit Abb. im Text und auf Tafeln, Hamburg 2007, 2., überarb. Aufl., 470 S., Hardcover mit Schutzumschlag, tadelloses Ex 24 EUR

Adams, Gerry: Bevor es Tag wird, Autobiographie, Mit Fotos, Aus dem Englischen, Berlin 1996, 412 Seiten, Hardcover, Kopfschnitt minimal staubfleckig und Schutzumschlag mit minimalen Lagerspuren, innen tadellos, sehr schönes Ex 18 EUR

Stein, Edith: Teresia von Jesus, Von Sr. Teresia Benedicta a Croce (Edith Stein) OCD, Konstanz, Kanisius 1952, 60 Seiten, broschiert, heller Kartoneinband des Heftes angestaubt und schwach fleckig und mit leichteren Gebrauchsspuren, Schnitt und somit auch Seitenränder altersgemäß nachgedunkelt, Seiten gut erhalten 17 EUR

Döpp, Heinz Martin. Die Deutung der Zerstörung Jerusalems und des Zweiten Tempels im Jahre 70 in den ersten drei Jahrhunderten n. Chr., Tübingen, Francke 1998, 364 Seiten, Paperback, außen nur schwache Lagerspuren, ansonsten und vor allem innen tadelloses Exemplar 35 EUR

Goldschmidt, Lazarus: Der babylonische Talmud, komplett in 12 Bänden, Nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials neu übertragen durch L. Goldschmidt, Sonderausgabe nach dem Nachdruck, der 1996 im Jüdischen Verlag (Suhrkamp Verlag) veröffentlicht wurde, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2002, graue Hardcoverbände, Bücher wie neu 205 EUR

Reuter, Amand OMI: Summa Pontificia, komplett in 2 Bänden, Lehren und Weisungen der Päpste durch zwei Jahrtausende, Eine Dokumentation, Abensberg, Kral 1978, insg. LV + 964 Seiten, goldgeprägte, weinrote Kunstlederbände in Originalkartonschuber, Bücher wie neu 20 EUR

Thomas von Aquin: Katechismus des heiligen [Kirchenlehrers] Thomas von Aquin oder Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, des Vater unser, Ave Maria und der zehn Gebote, Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von A. Portmann, Petrus-Verlag 1971, Unveränderte Neuauflage der Ausgabe Luzern 1882, 259 Seiten, Paperback, sauber in Folie eingeschlagen, Name auf Innendeckel, insgesamt sehr schönes Ex. 12 EUR

Ständiger Ankauf und Übernahme von

Sammlungen, Nachlässen und Bibliotheken mit Büchern aus unseren Sammelgebieten:
Theologie, Philosophie, Geschichte, Orts- und Landeskunde, Reiseliteratur und Militaria.

– Deutschlandweit. Bitte fragen Sie unverbindlich an. –

Bücherkiste – pro Buch: 5,- EUR – versandkostenfrei ab Bestellung eines weiteren Titels – Bücher in gutem Zustand:

(1) Bellingher, G.: Der Catechismus Romanus und die Reformation, Die katechetische Antwort des Trienter Konzils auf die Haupt-Katechismen der Reformatoren, 312 S., Olms 1987, (2) Läufer, E.: Gottes Gotisches Haus am Rhein, 750 Jahre Kölner Dom, Ein Lesebuch, 155 S., Bachem 1997, kart., (3) Schwikart, G.: Ein Gebet für jeden Tag, 432 S., Herder 2010, (4) Matussek, M.: Die Apokalypse nach Richard, 189 S., Aufbau 2012, (5) Müller, L.: Armut, Die Herausforderung für den Glauben, 175 (1) S., Kösel 2014, (6) Safranski, R.: Goethe, Kunstwerk des Lebens, Biographie, 748 S., Hanser, (7) Vosen, K. P.: Ein Himmel voller Heiliger, Die Feste und Gedenktage des Kölner Diözesanankalenders, 128 S., Bachem 2004, (8) Seeliger, H. R.: Hora lectionis, Die Festtagslesungen der Alten Theologen aus dem Stundenbuch der Kirche, 167 (1) S., Pustet 1991, (9) Maurer, Doris: Annette von Droste-Hülshoff: Biographie, 263 S., Turm-Verlag 1997, 2. A., kart., (10) Scheffczyk, L.: Maria, Mutter und Gefährtin Christi, 360 S., St. Ulrich 2003, (11) Wegmann, H. A. J.: Geschichte der Liturgie im Westen und Osten, 300 S., Pustet 1979, kart., (12) Holböck, F.: Ergriffen vom dreieinigen Gott, 400 S., Christiana 1981, (13) Congar, Y.: Das Mysterium des Tempels, Die Geschichte der Gegenwart Gottes von der Genesis bis zur Apokalypse, 361 (2) S., Otto-Müller 1960, (14) Peters, B.: Für und über, Die Geschichte der Freimaurerei im Deutschen Reich 1870-1933, 301 S., Heinicke 1986, (15) Badde, P.: Maria von Guadalupe, Wie das Erscheinen der Jungfrau Weltgeschichte schrieb, 255 S., Ullstein 2004, 2. A., (16) Hierzenberger, G. / Nedomansky, O.: Erscheinungen und Botschaften der Gottesmutter Maria, Vollständige Dokumentation durch zwei Jahrtausende, 560 S., Bechtermünz 1993, (17) Baumert, N.: Sorgen des Seelsorgers, Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes, 448 S., Echter 2007, kart. (18) Beckers, P. M.: Der Kartesische Teufel, Warum ein Kölner zum König von Korsika gekrönt wurde, 418 S., Emons 1989, (19) Nigg, W.: Mit Heiligen beten, Gebetserfahrungen, die helfen, das Leben zu meistern, Rex 1975, 2.A., (20) Grabmann, M.: Das Seelenleben des heiligen Thomas von Aquin, 124 (1) S., Paulus 1949, (21) Balthasar, H.-U. von: Augustinus, Das Antlitz der Kirche, 363 S., Benziger 1955, 2. A., (22) Beck, M.: Wege der Mystik bei Thomas von Aquin, 218 S., EOS 1990, kart. (23) Lewis, C. S.: Über die Trauer, 72 S., Benziger 1982, kart. (24) Kehl, M. / Löser, W.: In der Fülle des Glaubens, Hans Urs von Balthasar-Lesebuch, Herder 1980, (25) Weigel, G.: Zeuge der Hoffnung, Johannes Paul II., Eine Biographie, 1087 S., Schöningh 2002, (26) Schnitzler, Theodor: Die Heiligen im Jahr des Herrn, 454 S., Herder 1979, (27) Klein, D.: Das große Hausbuch der Heiligen, Namenspatrone, die uns begleiten, Berichte und Legenden, Mit 150 teils farbigen Abb., 655 S., Pattloch 1995, (28) Lewis, C.S.: Gedankengänge. Essays zu Christentum, Kunst und Kultur, 234 S., Brunnen 1096, kart., (29) Daniel-Rops, H.: Die Kirche im Frühmittelalter, 840 S., Abendländische Verlagsanstalt 1953, (30) Helferich, Ch.: Geschichte der Philosophie, Von den Anfängen bis zur Gegenwart und Östliches denken, 571 S., DTV 1998, kart., (31) Sailer, J. M.: Glückseligkeitslehre, 322 S., Carolus 1926, (32) Natzmer, G.: Weisheit der Welt, Eine Geschichte der Philosophie, 366 S., Herbig 1979, (33) Gleba, G.: Klosterleben im Mittelalter, 239 S, Wissensch. Buchgesellsch. 2004, (34) Crescenzo, Luciano di: Alles fließt, sagt Heraklit, 219 S, Knaus 1994.

Kröll, Ursula: Das Geheimnis der Schwarzen Madonnen, Entdeckungsreisen zu Orten der Kraft, Mit Fotos von Roland Kroell, Stuttgart, Kreuz Verlag 1998, 218 Seiten mit zahlreichen, teils farbigen Abb., Hardcover, Buch fast wie neu 22 EUR

Kralik, Richard von: Goldene Legende der Heiligen von Joachim und Anna bis auf Constantin den Großen, Neu erzählt, geordnet und gedichtet, Mit Zeichnungen und Buchschmuck von Georg Barlösius, Wien, Verlag der Leo-Gesellschaft 1902, - 4°, 280 Seiten mit zahlreichen Abbildungen, dunkelbeiger Leinen mit gold- und farbig geprägter Deckelillustration, mit Deckelrahmen, blauem mit Sternchen verzierten Kopffarbschnitt, mit Schmuckvorsätzen und Büttenpapier, innen und außen schön erhaltenes Exemplar 25 EUR

Koch, Ludwig SJ: Jesuiten-Lexikon, Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt, Paderborn, Bonifatius 1934, ca. DINA4, 1878 Spalten mit 1 Titelvignette, goldgeprägtes Halbleder mit Kopffrotschnitt, Lederteile mit etwas Abrieb, ansonsten aber Buch außen in schön erhaltenem Zustand, lediglich kleine verwischte Tintenspur auf dem Vorderschnitt, innen in sehr gutem Zustand, insgesamt sehr gut erhaltenes Ex. des Standardwerkes 195 EUR

Pascher, Joseph: Das liturgische Jahr, München, Max Hueber 1963, 780 (1) Seiten, Leinen mit Schutzumschlag, Buch außen gut, Schnitt leicht angestaubt, (leeres) Vorsatzblatt entfernt, innen sauber und schön 98 EUR

Bernhard von Clairvaux: Die Schriften des honigfließenden Lehrers Bernhard von Clairvaux, komplett in 6 Bänden [alles erschienene], Nach der Übertragung von Agnes Wolters O.Cist. herausgegeben von der Abtei Mehrerau durch Eberhard Friedrich O.Cist., Wittlich, Fischer 1934 -1938, braune Leinenbände, sehr schönes Exemplar, selten 115 EUR

Grignon von Montfort, Ludwig Maria: Das goldene Buch der vollkommenen Hingabe an Jesus durch Maria, Kanisius Verlag 1958, 19., verb. Auflage, mit 1 Frontispiz, goldgeprägter flexibler Kunststoffeinband, Dünndruck und 1 Lesebändchen, tadelloses, praktisch neuwertiges Exemplar 15 EUR

Colunga, Albert OP / Turrado, Laurentio: Biblia Sacra, Iuxta Vulgatam Clementinam, Nova editio, Madrid 1999, 1255 pp + 7 Karten, graues Leinen, Dünndruck, mit Schutzumschlag, privater Stempel und Exlibris, sonst Buch wie neu 18 EUR

Schwarz, Günther: Das Zeichen von Konnersreuth, Teil 1 und Teil 2 (in 1 Band), Teil 1: Die Passions- und die Osterschauungen der Therese Neumann, Teil 2: Das Aramäischphänomen der Therese Neumann, Hrsg. von der Abteilung für Selig- und Heiligsprechungsprozesse ... Bistum Regensburg, Regensburg 1994, 363 S. + 20 Abb. auf 12 Tafeln, Hardcover, Buch wie neu 19 EUR

Wenzelsbibel – König Wenzels Prachthandschrift der deutsch. Bibel, komplett 8 Bände im Schuber, Vollständig erläuterte, erschlossene und kommentierte Oktav-Faksimile-Ausgabe der ältesten deutschen Prachthandschrift der Bibel aus dem 14. Jahrhundert, geschrieben und gemalt in Prag, Nach dem nicht zugänglichen Original der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien (Cod. 2579-2764), Auf ein Drittel verkleinerte Ausgabe des Faksimiles der Akademischen Druck- und Verlagsanstalt in Graz, Reihe: Die bibliophilen Taschenbücher, Nr. 1001, Harenberg 2001, 2500 S. mit 654 Miniaturen, kartoniert mit Schutzumschlag im illustrierten Originalkartonschuber, minimale Lager Spuren am Schuber, ansonsten tadelloses Ex. 59 EUR

Strack / Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament, Aus Talmud und Midrasch, komplett in 6 Bänden (mit Tafeln etc.), München, C. H. Beck 1963-1965, blaues Leinen mit farbigem Kopfschnitt, Schutzumschläge mit nur schwachen Lager Spuren, Vorsätze entfernt, sonst innen u. außen tadelloses Ex. 270 EUR

Bugnini, Annibale: Die Liturgiereform 1948 - 1975, Zeugnis und Testament, Deutsche Ausgabe hrsg. von Johannes Wagner, Freiburg, Herder 1988, 1014 (1) Seiten, Hardcover, Bibl.-schildchen auf Buchrücken, ansonsten Bucheinband zwar leicht lichtrandig aber in sehr gutem Zustand, Klosterstempel, innen tadellos, insgesamt sehr schönes Ex. des seltenen Werkes 146 EUR

Lieger, Paulus OSB: Das römische Rituale, Nach der Vatikanischen Ausgabe des Rituale Romanum ... übersetzt, Klosterneuburg, Volksliturgisches Apostolat (Pius Parsch) 1936, VIII + 592 Seiten, neuer roter Leineneinband, Exlibris auf der Rückseite des Titelblatts, Seiten tadellos, selten 139 EUR

Weiss, Simon: Vade mecum für Priester am Kranken- und Sterbebette, Regensburg, Pustet 1959, 5. Aufl., kl. 8°, 124 (2) Seiten, Druck in rot / schwarz, schwarzes Leineneinbändchen mit Rotschnitt, schönes Exemplar der letzten Auflage 17 EUR

Anonym (d.i. Matignon, Ambroise SJ): Die ehrwürdige Mutter Maria von der Vorsehung (Eugenie Smet), Ihr Leben und Wirken für die armen Seelen im Fegfeuer, Aus dem Französischen übersetzt, Innsbruck, Rauch 1894, kl. 8°, XV + 290 S. mit 1 Frontispiz, goldgepr. Halbleder, Klosterstempel, schönes Ex. 41 EUR

Kreuser, Martin: Die Sakramentalien, in der Reihe: Liga-Broschüren, Steyl, Missionsdruckerei 1927, kl. 8°, 32 Seiten, broschiert, gut erhaltenes Exemplar der kleinen Schrift 12 EUR

Der Römische Katechismus / Catechismus Romanus: Katechismus nach dem Beschlusse des Concils von Trient für die Pfarrer auf Befehl Papstes Pius V. und Klemens XIII. herausgegeben, Übersetzt nach der zu Rom 1855 veröffentlichten Ausgabe mit Sachregister, Petrus-Verlag 1970, 468 S., Paperback, Namensstempel auf Innendeckel, schön erhaltenes Ex. 24 EUR

Münsterschwarzacher Psalter, Die Psalmen UND Münsterschwarzacher Cantica, 2 Bände, Vier-Türme-Verlag 2003 - 2004, Band 1 in 2. Auflage, blindgeprägtes Leinen mit je 1 Lesebändchen, winziger Namensstempel auf den Innendeckeln, ansonsten Bücher praktisch wie neu 24 EUR

Newman, John Henry Kardinal: Die Entwicklung der christlichen Lehre und der Begriff der Entwicklung, Ins Deutsche übertragen und Nachwort von Theodor Haecker, München 1922, 464 Seiten mit 1 Frontispiz, schwarzes Leinen, Rücken leicht verblaßt und leichte Gebrauchsspuren, gut erhaltenes Ex. 38 EUR

Maria von Jesus [Maria von Agreda]: Mystische Stadt Gottes, komplett in 8 Büchern (in 8 Bänden), Wunder seiner Allmacht und Abgrund der Gnade: Heilige Geschichte und Leben der jungfräulichen Gottesmutter Maria, Aus dem Spanischen übersetzt ..., Immaculata Verlag 1968, Paperbackausgabe, sehr schönes Exemplar der inzwischen seltenen Übersetzung 58 EUR

Monastisches Stundenbuch + Monastisches Lektionar, komplett 7 Bände: Monastisches Stundenbuch für die Benediktiner des deutschen Sprachgebietes. (1) Die Feier des Stundengebetes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Hrsg. ... Salzburger Äbtekonzferenz komplett in 3 Bänden, UND (2): Monastisches Lektionar, komplett 4 Bände (beide Jahresreihen), St. Ottilien, EOS Verlag 1981-82, Dünndruck, Druck in rot / schwarz, goldgeprägte Bibliotheksleinenbände mit 5 Lesebändchen pro Band beim Stundengebet und 2 Lesebändchen bei den Lektionarbänden, sehr geringe Lager Spuren (äußerlich), sonst offenbar unbenutztes Exemplar in sehr gutem Zustand 148 EUR

Festugiere, Andre-Jean: Ursprünge christlicher Frömmigkeit, Bildung oder Heiligkeit im Mönchtum des altchristlichen Orients, Herder 1963, 152 Seiten, Hardcover mit Schutzumschlag, dieser mit nur schwachen Altersspuren, Buch sehr gut 14 EUR

Pieper, Eva: Handbuch der praktischen Buchpflege, Mit 2 eingeklebten Farbtafeln sowie 115 Halbtonbildern und Strichzeichnungen im Text, München 1968, 114 Seiten, rotes Leinen mit Klarsichtumschlag, sehr gutes Exemplar 18 EUR

Claussen, Johann Hinrich: Gottes Häuser oder die Kunst, Kirchen zu bauen und zu verstehen, Vom frühen Christentum bis München, C.H. Beck 2010, 287 Seiten mit zahlreichen Abbildungen, Orig.-Halbleinenband, Buch wie neu 15 EUR

Liturgikon – Messbuch der Byzantinischen Kirche, Von Neophytos Edelby, Deutsche Übertragung von Johannes Madey, Recklinghausen, Bongers 1967, XII + 1091 Seiten mit zahlr. farbigen Tafeln (Ikonen), schwarzes Leinen mit Goldprägung und 3 Lesebändchen, Einband mit leichten Alters- bzw. Lager Spuren, sonst und besonders innen schönes Ex 145 EUR