

zwischen Autorität und Freiheit usw.), wie auch die Anforderung, dem Auftrag noch besser (auch gesellschaftlich wirksamer) zu entsprechen.

Diese Kirche, mit ihrem hellen, utopischen (im Sinne Ernst Blochs) Kern und den vielen Dunkelheiten zum Rand hin (wo zugleich der Auftrag zum Einsatz nach innen und nach außen liegt) bejahe ich bedingungslos; denn sie ist nichts als die konkrete Wirkungsgeschichte des Herrn.“

Wo immer heute über die der gegenwärtigen Situation gemäße Ausbildung der Theologiestudenten in den Diözesen und in den Orden nachgedacht wird, ist die Kenntnis des tatsächlichen Bewußtseins dieser Studenten unerlässlich. Andernfalls liefe man ins Leere. Das Ergebnis wäre eine durch das ungeklärte Berufsbild auf höchst gefährdete Priester- und Ordensgeneration. Eines jedenfalls vermag die Enquête zu zeigen: wo die Fragen und Anliegen dieser jungen Leute heute liegen. Werden diese Fragen von ihren Lehrern und Beratern aufgenommen und in gemeinsamem Gespräch einer Lösung zugeführt? Oder bleibt die verunsicherte Generation führungslos, in ihrem Suchen weithin sich selbst überlassen? Und ist die Gemeinschaftsbildung – der brüderliche Zusammenschluß freier Gefährten, die von religiösen, evangelischen Impulsen her zusammengefunden haben – in den Orden schon so weit vorangeschritten, daß einer dem anderen eine Stütze ist und der einzelne von der Gemeinschaft getragen wird?

\*\*\*

## LITERATURBERICHT

### Freiheit – Gesetz – Sünde

#### Über einige Schwerpunkte heutiger Moralthologie

Anlaß zu diesem Bericht ist die verbreitete Unzufriedenheit mit der traditionellen Handbuchmoral, denn diese beschränkte sich auf ein Eidos des Lebens, wie es für Schule und Schulung faßbar ist. Eine solche Beschränkung hatte ihre pädagogische Berechtigung und wird unter dieser Rücksicht kaum zu umgehen sein. Sie tritt jedoch in einen schwer zu ertragenden Widerspruch zum wirklichen Leben der bleibenden Dunkelheiten und Unergründlichkeiten, wenn der durch sie unterrichtete Schüler die vorgetragenen Aspekte für das Ganze hielte. Sowohl in der einschlägigen Fachliteratur als auch gerade in den Abhandlungen, die auf das Interesse des praktischen Seelsorgers abgestimmt sind, zeigt sich daher heute eine weitgehende Bereitschaft, die tatsächliche Komplexität der Gegebenheiten offener und intensiver als bisher zur Sprache zu bringen. Auf der Suche nach einer Über-

sicht über die anstehenden Fragen empfiehlt sich ein Buch von *L. Monden*<sup>1</sup>, das auch über die eingeschlagenen Lösungsrichtungen mit großem Einfühlungsvermögen, obschon teilweise nur recht kursorisch, informiert. Wir übernehmen im folgenden die Einteilung der Problematik, die seinen Informationen zugrunde liegt, versuchen sie jedoch in der einen oder anderen Richtung zu ergänzen.

Den konkreten Hintergrund, auf dem die theoretischen Anstrengungen der Moralisten auch dem Laien verständlicher werden könnten, veranschaulichte der französische Psychologe *M. Oraison* nicht ohne Humor in einer Reihe von Vorträgen, die nun auch in deutscher Sprache vorliegen<sup>2</sup>. Die Entstehung des Schuldgefühls, das Problem der Freiheit, die Dynamik des Sollverhaltens, das Ungenügen und die Verworrenheit unserer Liebe, kurz alle die Themen, die in letzter Zeit wieder besonders in die moraltheologische Reflexion geraten sind, werden darin mit Hilfe von vielen Beispielen aus dem Alltag und der klinischen Psychologie durchleuchtet. Obwohl die Entwicklung des sittlichen Bewußtseins im Menschen ein höchst komplexes Gebilde ist, gelingt es *Oraison*, seine wesentlichen Strukturen freizulegen. Die Kernfrage lautet dabei immer wieder: Was ist Sünde? Seine Antwort klingt, wenn sie so abrupt wie hier vorgesetzt wird, einigermaßen befremdend, wird aber einsichtig, wenn man seinen Ausführungen gefolgt ist. Sie lautet: „Persönliche Teilnahme an einem Drama der Gespaltenheit, das durch die historische, die wirkliche Gegenwart Christi behoben wird, das ist der christliche Begriff der Sünde“ (97).

Wenn das aber gilt, wenn klar geworden ist, daß unsere Verschuldungen christlich gesehen im Grunde Teilnahme an einem weltgeschichtlichen Drama sind, in dem lebendige Beziehungen zwischen Personen und nicht etwa das Tabu-Gewissen einer vor allem gefühlsmäßigen, verängstigten und ichbezogenen Einstellung die Entscheidung bringen, dann steht der reflektierende Theologe unmittelbar vor der Aufgabe, das Verhältnis von Freiheit und Unfreiheit, sodann die tatsächliche Bedeutung von Gesetzen, und schließlich das Paradox der „glücklichen Schuld“ intensiver als bisher in Angriff zu nehmen. Damit sind auch die Themen dieses Berichtes genannt.

### Freiheit und Unfreiheit in unseren Handlungen

Es ist heute wohl keine Frage mehr, daß die menschliche Freiheit viel stärker situationsgebunden ist, als dies in den klassischen Traktaten über die Einschränkungen der Freiheit gesehen wurde. Am bekanntesten sind wohl die Elemente der Unfreiheit, die im Bereich des Biologischen ihren Ursprung haben. Dabei denken wir nicht nur an den tiefgreifenden Einfluß chirurgischer, hormonaler und allgemein medikamentöser Behandlungen auf die Psyche und damit auf Freiheit und Gewissen, sondern an die allgemeine Anpassungskrise des menschlichen Organismus an eine übertechnische Zivilisation: Labilität des Gleichgewichtes, große Verletzbarkeit, geringeres Widerstandsvermögen usw. Auch den klassischen Be-

<sup>1</sup> *Sünde, Freiheit und Gewissen*. Salzburg, Otto Müller 1968, 164 S., Kart. 14,20 DM.

<sup>2</sup> *Was ist Sünde?* Frankfurt, Josef Knecht 1968, 122 S., Engl. Brosch. 8,80 DM.

griffen, die den Einfluß sozialer Faktoren auf die Tat des einzelnen zu berücksichtigen suchten – wie etwa Menschenfurcht, Angst, Scham – muß ein umfassenderer Inhalt zugewiesen werden, als dies bisher üblich war. Hier spielt nicht nur der differenziertere Einblick in die verschiedenen Formen sozialer Abhängigkeit eine Rolle, sondern die begründete Annahme, daß der soziale Druck in unserer Zeit enorm zugenommen hat, und zwar gerade auch in der sogenannten „freien Welt“, ganz zu schweigen von den Ländern, in denen totalitäre Ideologien jeden Versuch zur Opposition oder individuellen Freiheit auszuschalten bestrebt sind. „Die entscheidenden Beschränkungen, die die Freiheit menschlichen Handelns bedrohen, kommen jedoch nicht von außen, sondern sind der menschlichen Psyche durch ihre eigene Vergangenheit mitgegeben“<sup>3</sup>. Steht nicht der Durchschnittsmensch fortwährend unter der Einwirkung neurotischer Komplexe, die er sich irgendwann einmal zugezogen hat? Muß man nicht allzuoft mit Automatismen, lähmenden Angstkrämpfen, zwanghaften Impulsen, hungrigen Frustrationen, unbestimmten Schuldgefühlen und dergleichen rechnen?<sup>4</sup>.

Versucht man aus diesen Erkenntnissen eine Art Bilanz zu ziehen, dann scheint die menschliche Zurechnungsfähigkeit und folglich auch die Vorstellung einer mit klarer Erkenntnis und voller Einwilligung begangenen Sünde eine vielseitig problematische Angelegenheit zu sein. Wäre demnach der sündige Mensch nicht so sehr ein schuldiger als vielmehr ein kranker oder unreifer Mensch? Handelt es sich hier wirklich um eine echte Alternative?

Unter den „klärenden Elementen“, die *Monden* in seiner Abhandlung aufzählt – man sieht schon an dieser Ausdrucksweise, daß eine abgerundete Systematik nicht einmal versuchsweise angestrebt wird – scheint mir die betonte Berücksichtigung des Faktors Zeit für das Problem der menschlichen Freiheit am aufschlußreichsten zu sein. Man gibt ohne Umschweife zu, daß es unter Umständen langer Zeit bedarf, bis die positive Grundentscheidung eines Menschen – das selbe gilt natürlich auch im Fall einer negativen –, gegen den Druck der Umgebung, der psychischen Widerstände und Gewohnheiten sich einen Weg gebahnt hat. Es ist fast wie in einem Genesungsprozeß, in dem der vielseitig beladene und gehemmte Mensch allmählich erfährt, „wie in einem oder anderem Punkt das Gespinnst der Determiniertheit aufreißt und sich der Weg zu einem befreienden Auszug eröffnet“<sup>5</sup>. Schon die Tatsache, daß sich der Mensch selbst zu sagen vermag: ich habe diese oder jene Verklemmungen; ich leide daran; meine Reaktionen zeigen ganz bestimmte Eigentümlichkeiten, offenbart jedoch eine beginnende Distanz, eine wachsende Freiheit und somit eine gewisse Verantwortlichkeit für das, was geschieht.

Der Grad der Verantwortlichkeit, mit der bestimmte äußere Taten vollzogen wurden, läßt sich freilich kaum abschätzen. „Es bleibt bei einem tastenden Vermuten und Raten, einem Interpretieren von Symptomen, wobei wir uns um so öfter irren werden, je mehr wir bei den äußeren Tatsachen verweilen“<sup>6</sup>. Wenn

<sup>3</sup> Monden, a. a. O. 35.

<sup>4</sup> Vgl. dazu *Oraison*, a. a. O. 33–54.

<sup>5</sup> Monden, a. a. O. 41.

<sup>6</sup> A. a. O. 50.

schon bei der Beurteilung der *juridischen* Verantwortlichkeit eines Angeklagten zuweilen erhebliche Meinungsverschiedenheiten zwischen den Instanzen auftreten, dann wird man in bezug auf die Feststellung einer persönlichen Schuld so zurückhaltend wie möglich sein, und das nicht nur anderen, sondern auch sich selbst gegenüber. Man wird mit sich selbst und mit den anderen vor allem Geduld haben müssen, denn nicht die einzelnen mehr oder weniger geglückten Taten, sondern die grundlegende Lebensrichtung ist ausschlaggebend. Erbschuld, Krankheit, Unreife und persönliche Sündigkeit sind ineinander verwoben. Freiheit geschieht als Aufbruch.

### Gesetzesethik und schöpferische Freiheit

Ein zweiter Fragenkreis der heutigen Moral betrifft die außerordentlich starke Abneigung des modernen Menschen gegen fixe, kasuistisch detaillierte Normen und Regelungen. Sie ist nicht ohne Grund entstanden. Nach *Monden* ist dieses neue moralische Empfinden von mehreren Theorien und Strömungen gefördert worden. Da ist einmal die Gegenüberstellung von Gesetzesethik und Ethik der schöpferischen Freiheit. Nur die schöpferische Freiheit des „*élan vital*“ vermag nach *Bergson* eine authentische, allgemein-menschliche Moral zu begründen (82); für *A. Hesnard*, den Vorsitzenden der französischen Gesellschaft für Psychoanalyse, darf die Moral nur ein Objekt haben, nämlich die stets vollkommene Beziehung von Mensch zu Mensch: Zusammenarbeit, Mitmenschlichkeit, Verträglichkeit, gegenseitige Hilfe, Liebe und Freigebigkeit – „Hingabe nicht an eine abstrakte Idee, sondern an den Menschen“ (82); bis zur Willkür gesteigert wird die Freiheit schließlich in den atheistischen Formen des Existentialismus von *J. P. Sartre* und *Simone de Beauvoir*. Der Situationsethik förderlich war sodann die Vorstellung einer sich stets in Entwicklung befindlichen Moral. Danach sind die Normen menschlichen Handelns wohl in der „Menschennatur“ zu suchen, doch diese bedeutet weniger eine feste Gegebenheit als vielmehr „ein zu erreichendes Ziel“ (86). Endlich die bekannte protestantische Dialektik von Gesetz und Gnade. Auch sie habe eine „neue Moral“ mit heraufgeführt. In der zeitgenössischen protestantischen Theologie werde zwar nicht von sämtlichen Autoren die Gültigkeit eines moralischen Gesetzes so radikal preisgegeben wie von *S. Kierkegaard* („Triumph des religiös Absurden über die Vernünftigkeit des Moralischen“), sie werde jedoch stets dem persönlichen Gnaden-Verhältnis zwischen Gott und Mensch unterstellt (89).

Diese kurz angedeuteten Strömungen kamen auch innerhalb katholischen Denkens zur Geltung. Die meisten katholischen Theologen, die über dieses Thema publizierten, gaben zwar nach *Monden* ein eher kritisches Urteil über eine extreme Situationsethik ab und warnten vor Übertreibungen<sup>7</sup>. Die verbreiteten Vorwürfe gegen die traditionelle Handbuchmoral, die, „statt zu reifem Wagnis zu stimulieren, eine negativ verfestigende und infantilisierende Moral sei; ... daß

<sup>7</sup> Vgl. z. B. K. Rahner, Über die Frage einer formalen Existentialethik, in: *Schriften zur Theologie II*, 227–246.

sie den organischen Reifungsprozeß zur christlichen Lebensentfaltung mit einer Fülle legalistischer, mit haarspalterischer Rabbinistik detaillierter Vorschriften und Verbote störe“ (90) usw., wurden hingegen ernst genommen.

So geht auch *B. Schüller* in seiner grundlegenden Untersuchung zum Thema „Gesetz und Freiheit“<sup>8</sup> davon aus, „daß der Traktat ‚de lege divina‘ in seiner überlieferten Form trotz all seiner klassischen Durchsichtigkeit nicht recht befriedigen will“ (7). Er zeige einen stark nomistischen Zug. Es könne geschehen, daß man ihn nicht mehr bloß in theologischer, sondern auch in philosophischer Hinsicht unzureichend finde, wenn man sich einmal ernsthaft auf die paulinische Gesetzestheologie eingelassen habe. Von Paulus angeregt, versucht daher Schüler, das Gesetz aufs neue als vielgestaltige und wandlungsreiche Wirklichkeit darzustellen, als Ruf in die Entschiedenheit, als totale Beanspruchung, als Gericht und Erbarmen, als Paraklese. Obwohl das Naturgesetz und die Problematik der Situationsethik dabei nicht ausdrücklich als Frage behandelt wird, lassen gerade die grundsätzlichen Überlegungen dieser Arbeit erkennen, daß nicht jede Gesetzesethik schöpferischer Freiheit entgegensteht, vorausgesetzt freilich, man sieht ein, „wieso solche Freiheit sich gerade dadurch verwirklicht, daß sie sich in eine dauerhafte Entschiedenheit für den Willen Gottes verwandelt“ (27).

Ein besonders tiefes Verständnis für die Anliegen der „neuen Moral“ zeigen auf katholischer Seite vor allem einige Arbeiten von *F. Böckle*. Grundlegend scheint mir sein Aufsatz „Das Verhältnis von Norm und Situation in kontroverstheologischer Sicht“<sup>9</sup>. Offensichtlich beeindruckt von verschiedenen Typen reformierter und lutherischer Tradition erinnert er zunächst an die fundamentale Erkenntnis, daß das Gesetz Christi (Gal 6, 2; 1 Kor 9, 21) *kein geschriebenes Gesetz ist*, sondern vor allem die ins menschliche Herz gesenkte Gnade des heiligen Geistes selbst. Die Satzungen des Evangeliums sind gegenüber der Gnade durchaus *zweitrangig* (vgl. Thomas von Aquin, I-II, 106–108). Zu ähnlichen Schlußfolgerungen gelangt man auch, wenn man das menschliche Individuum nicht allein von der Art her sieht, sondern in seinem nicht mehr bloß aus der Art ableitbarem Eigenwert, der in der Berufung durch Gott gründet. „Darum ist die konkrete Verpflichtung nicht nur Fall und Anwendung eines allgemeinen Gesetzes . . . sie entspricht vielmehr einem individuellen Ruf und fordert eine ebenso individuelle Antwort (99). So kann Böckle folgern: „Insofern gibt es keine allgemein materielle Bestimmbarkeit des Guten und Bösen“ (ebd).

Es hieße allerdings die Ansicht Böckles völlig verkennen, wollte man ihm infolgedessen nominalistisch-voluntaristische Tendenzen zuschreiben<sup>10</sup>. Er unterscheidet zwar schärfer als andere zwischen absoluten und nicht absoluten Geboten, und er betont gewiß die Beschränktheit, die den allgemeinen Normen wegen ihres wesentlich abstrakten Charakters bei der Vermittlung des konkret Gefor-

<sup>8</sup> Düsseldorf, Patmos 1966. Vgl. dazu die Besprechung in dieser Zeitschrift 39 (1966), 477–478. Außerdem: A. Sustar, *Gewissensfreiheit*, Einsiedeln 1967.

<sup>9</sup> In: *Moral zwischen Anspruch und Verantwortung* (Festschrift für W. Schöllgen) Düsseldorf 1964, 84–101.

<sup>10</sup> Vgl. *Gesetz und Gewissen, Grundfragen theologischer Ethik in ökumenischer Sicht*. Luzern und Stuttgart 1965.

derten anhaftet. Sie weisen aber durchaus auf Werte hin, die in der Entscheidung zu berücksichtigen und zu realisieren sind; bzw. sie geben Unwerte an, die vermieden werden müssen, und es bleibt die erste Aufgabe jeder wissenschaftlichen Ethik, solche Normen zu eruieren und festzulegen. Dennoch hat der sittliche Imperativ als konkreter Anruf Gottes für den angeforderten Menschen immer eine inhaltliche Fülle, die eine rational-deduktive Bestimmung überschreitet (100).

Vielleicht kann ein Gedanke aus *Mondens* Übersicht die Bemerkungen zu diesem Thema in etwa abrunden. Nach seiner Ansicht muß in Übereinstimmung mit den großen klassischen Autoren durchaus gesagt werden, daß die ideale geistige Mündigkeit in der Tat darin besteht, das äußere Gesetz überflüssig zu machen. Eine solche Reife der Liebe (*ama et fac quod vis*) ist aber eher selten und kann nicht als die gewöhnliche Situation des Menschen angesehen werden. Daher zeige sich auch der mündige Christ aufgeschlossen für den Beitrag, den das Gesetz als Korrektur seiner Einsicht leisten kann. Die heikelste Aufgabe der Erziehung liegt immer in dem Bestreben, zu einer rechten Harmonie von Gebundenheit und Selbständigkeit zu gelangen. Aber in manchen Lebensabschnitten kann sich das Streben nach Mündigkeit nur in der Form des Aufbegehrens gegen das Gesetz geltend machen. Vermutlich ist auch die ungewöhnlich starke Abneigung gegen alle Normierungen in unserer Zeit letztlich keine Verfallserscheinung, sondern der Ausdruck einer allgemeinen Wachstumskrise, in die die Menschheit auf ihrem Wege zu größerer Reife geraten ist (105–113).

### Moralische Anstrengung und Erlösung

Der dritte Fragenkomplex, mit dem sich das moderne moraltheologische Bewußtsein eingehender befaßt, ist wohl der abgründigste. Er betrifft eine Erscheinung, die von manchen Seiten als „Sündenmystik“ apostrophiert wurde. Wenn ich recht sehe, hatte schon Paulus mit ihm zu tun; von gewissen Zeitgenossen wurde ihm nämlich lästerlich das Wort zugeschrieben: „Laßt uns Böses tun, daß sich das Gute ergebe!“ (Röm 3, 8). Die Aussagen und die Versuchungen der sogenannten „Sündenmystiker“ scheinen sich in einer ähnlichen Richtung zu bewegen.

Anstelle der Kontinuität zwischen moralischer und religiöser Ethik betonen sie laut *Monden* nachdrücklich ihre Diskontinuität. Was wir moralische Rechtschaffenheit zu nennen pflegen, sei in Wirklichkeit immer selbstbezogene und anthropozentrisch ausgerichtete Haltung: Selbstrespekt, Selbstentfaltung, Selbstvertrauen, Selbstgenügsamkeit (146). Sie bewirke praktisch all das, was vom NT als Pharisäismus aufs schärfste verurteilt werde. Nur die Erfahrung der Sünde könne uns von ihm erlösen. Heiligkeit, die nicht durch die Sünde hindurch gegangen sei, müsse letztlich im Pharisäismus stranden (ebd). Es sei gar nicht die erste Aufgabe des Christen, die Sünde zu vermeiden oder sie in moralischer Bemühung zu überwinden, sondern sich trotz Sünde in gläubigem und zuversichtlichem Vertrauen von der alles vergebenden Gnade Christi tragen zu lassen (147). Die Verwandtschaft einer solchen Auffassung mit bestimmten protestantischen Thesen ist unschwer zu erkennen. Sie findet sich nach *Monden* auch kaum

bei katholischen Theologen, sondern zeige sich vor allem als Widerhall einer spezifischen Romanliteratur.

Soweit sich diese eigentümlich schillernde Mentalität überhaupt mit wenigen Sätzen andeuten läßt, dürfte doch klar geworden sein, daß darin durchaus ein echtes religiöses Anliegen aufleuchtet. Der Ernst, mit dem die Evangelien die Selbstgenügsamkeit der Pharisäer rügen, bedeutet eine stets aktuelle Warnung, zumal der christliche Pharisäer „sein Pharisäergebet einkleiden lernte in die Formeln des Zöllners“ (148).

Ist damit aber schon gesagt, daß jede moralische Anstrengung sich geradezu unvermeidlich in Pharisäismus verwandelt? Gewiß ist menschliche Heiligung ohne die gottgeschenkte Heiligkeit wertlos. Aber der Mensch wird durch die Gnade nicht von jeder moralischen Anstrengung befreit, sondern „zur Demut erhöht und zur Hingabe an die Gnade geadelt“ (ebd.). In der Tat setzt der Heilungsprozeß oft erst mit der konkreten Erfahrung der Sünde ein. Ja, die Liturgie kann von einer „glücklichen Schuld“ sprechen, und ein Augustinus meinte, daß „für den, der Gott liebt, sich alles zum Guten kehrt, sogar die Sünde“. Aber es ist widersinnig, zu denken, daß die Sünde als Faktizität automatisch erlösend wirke oder gar anzunehmen, daß ein freiwilliges Aufsuchen der Sünde ohne weiteres zum Erwachen eines echten Sündenbewußtseins beitragen könne. Derselbe Paulus, der geschrieben hat: „Wo die Sünde ins große stieg, da ist die Gnade zu desto stärkerer Macht gediehen“, fügt sofort hinzu: „Was ergibt sich also für uns? Sollen wir bei der Sünde bleiben, damit die Gnade sich um so stärker erweise? Auf keinen Fall!“ (Röm 5, 20; 6, 1).

In diesem Sinne ist es zweifellos berechtigt, vor den Torheiten einer „Sündenmystik“ zu warnen. Was die von Monden kritisierte und zur Verantwortung gerufene Literatur angeht, so wird es jedoch nötig sein, beim Betrachten des Mysteriums der Sünde den mehr oder weniger glücklichen Ausdruck von den dahinter stehenden Erfahrungen der übergroßen Gnade Gottes zu unterscheiden. Es dürfte jedenfalls schwer fallen, einen Autor zu finden, der seine Christen beten läßt: „Wir danken dir, Herr, weil wir immer wieder sündigen“, was ein konsequenter „Sündenmystiker“ im Sinne *Mondens* eigentlich tun müßte.

### Pastorale Überlegungen

Infolge der zunehmend differenzierter werdenden Einsicht in die Vielschichtigkeit menschlichen Werdens und Reifens wird man im Rahmen dieses Berichtes mit pastoralen Hinweisen recht vorsichtig sein. Es sei aber wenigstens angedeutet, daß *Monden* dieser Problematik keineswegs ausweicht, sondern ihr einen großen Teil seiner Ausführungen widmet.

So kritisiert er im Hinblick auf das echte Anliegen der „Sündenmystik“ ein ziemlich verbreitetes falsches Erziehungsideal, nämlich das der Bewahrung kindlicher Tabu-Unschuld. Wo Lebensangst und übermäßiges Beschützen zu christlichen Tugenden erhoben werden, wo das soziale Verhalten dem Sünder gegenüber beinahe nur noch von behütenden Abwehrreflexen bestimmt wird, wo es das neidische Ressentiment des „Unschuldigen“ gegenüber dem bekehrten Sün-

der gibt, der sich eben manches geleistet hat und nun doch gerettet wird, liegt kaum eine wahrhaft christliche Einstellung zum Leben vor. Die einzig mögliche, wahrhaft schöpferische Lösung liegt darin, „die eigene Sündigkeit zum obersten Risiko des Vertrauens zu machen: so sicher bin ich deiner Liebe, daß ich sogar mit meiner Untreue zu dir zu kommen wage“ (161).

Die Erziehung zu reifer christlicher Ethik stoße deshalb auf besondere Schwierigkeiten, weil das durchschnittliche katholische Gewissen noch „ein erschrecken-des Maß an Infantilismus“ (114) zeige. Eine allgemeine größere Mündigkeit der Gewissen liege noch in ferner Zukunft und habe vor allem eine neue Weise der Erziehung der Jüngeren zur Grundvoraussetzung, deren Strukturen *Monden* durchsichtig auseinanderlegt. Dennoch bleibt er davon überzeugt, daß auch für die Umerziehung des Erwachsenen, dessen Psyche nicht mehr jene Plastizität und Vitalität des Jugendlichen besitzt, noch manches getan werden könne und sollte, obwohl es bei zunehmender Mündigkeit unvermeidlich öfter zu Konflikten mit den Seelsorgern kommen werde. *Monden* versteht es jedoch, die Unerbittlichkeit des Objektiven und den Respekt vor aufrichtiger Subjektivität reell miteinander zu versöhnen<sup>11</sup>.

Die Integration der neuen oder wiederentdeckten Aspekte christlichen Sündenbewußtseins in die Theologie und Pastoral des Bußsakramentes wird kaum von heute auf morgen vollständig gelingen. Immerhin erschienen dazu erste Versuche<sup>12</sup>. Zur Diskussion steht vor allem die Form des Bekenntnisses in der Beichte. Hier wagt *Monden* recht mutige Vorstöße in Richtung einer echten Zeichenfunktion, die die materielle Vollständigkeit des Sündenregisters weniger, als seit dem Tridentinum üblich, in den Vordergrund schiebt. Den Bußzuspruch des Priesters, den ernststen Vorsatz des Pönitenten, seine Entschlossenheit, die nächste Gelegenheit zur Sünde zu meiden und die sakramentale Buße in den üblichen Formen kommentiert er ebenfalls äußerst kritisch, jedoch stets mit fast sogleich anwendbaren Vorschlägen<sup>13</sup>.

Es ist kaum zu erwarten, daß die von *Monden* einer breiteren Öffentlichkeit vorgetragenen neueren Einsichten der katholischen Moralthologie eher Verwirrung als Befreiung und Reife hervorrufen. Theoretisch kann man freilich die Komplexität menschlichen Handelns als Unzurechnungsfähigkeit mißdeuten, seine Spontaneität zur Willkür verzeichnen oder den Ernst des gottmenschlichen Dialogs zur Laune eines verspielten Kindes herabwürdigen. Aber die Wahrscheinlichkeit, daß die vorgestellten Erkenntnisse in lebendigere Hoffnung für uns alle verwandelt werden, scheint mir größer zu sein. F. J. Steinmetz SJ

---

<sup>11</sup> Als Kontrast-Lektüre vgl. man die im Tonfall eher moralisierend ausgerichtete Abhandlung von J. Eger, *Durch Gewissensbildung zur Gewissensreife*. Freiburg i. Br., Seelsorge-Verlag 1968, 177 S., Brosch. 12,60 DM.

<sup>12</sup> L. Bertsch, *Buße und Beichte*, Frankfurt 1967. Vgl. dazu die Besprechung in dieser Zeitschrift 41 (1968), 73.

<sup>13</sup> Ähnliche Tendenzen finden sich bei *Oraison*, a. a. O. 99–122.