

weniger zu erwarten ist als eine Verschärfung zu Lasten der Menschenrechte, bleibt die Entwicklung in Guatemala und El Salvador (in Honduras, von den USA zunehmend dominiert, ebenfalls) offen. Der unwägbar Faktor wird weiterhin das Militär sein, das in den christdemokratisch regierten Staaten Guatemala und El Salvador einen Großteil der Macht, wenn auch nicht die eigentliche politische Macht innehat.

Diese Länder sind Beispiele dafür, daß aufgrund der sensiblen inneren Machtbalance auch und gerade unter demokratisch orientierten und rechtsstaatlich gesinnten Regierungen Gegenkräfte wirksam werden, die das Erreichte leicht zunichte machen können. Der aus guten Gründen besorgte Blick auf Nicaragua sollte daher verstärkt seinen Nachbarländern gelten.

Gabriele Burchardt

„Das Lehramt befindet sich notwendigerweise eher in der Nachhut“

Ein Gespräch mit Charles Curran

Dem bekannten US-amerikanischen katholischen Moraltheologen Charles Curran, bisher Professor an der „Katholischen Universität von Amerika“ in Washington, wurde wegen abweichender Positionen speziell in sexualethischen Fragen auf Geheiß der römischen Glaubenskongregation die Lehrbefugnis entzogen. Ein Deutschlandaufenthalt Currans Ende September bot Gelegenheit zu einem längeren Gespräch mit Curran über seinen Fall und seine Positionen. Die Fragen stellte Klaus Nientiedt.

HK: Man hat dem gegenwärtigen Papst den Satz nachgesagt, zwischen dem kirchlichen Lehramt und manchen Moraltheologen gebe es eine Art Schisma. Ist der Entzug der Lehrerlaubnis für Sie durch die Glaubenskongregation Ausdruck dieses Zustandes?

Curran: Ich glaube nicht, daß es zu einem Schisma im Sinne eines totalen Zerwürfnisses zwischen Moraltheologie und kirchlichem Lehramt kommen wird. Zwischen beiden ist zwar eine erhebliche Spannung entstanden, aber eine solche Spannung muß es in gewissem Sinne sogar geben. Denn eine der Funktionen der Theologie besteht darin, Diskussionen voranzutreiben, neue Wege und Themenfelder zu sondieren, voranzugehen. Das kirchliche Lehramt bewegt sich in diesem Zusammenhang notwendigerweise eher in der Nachhut. Daß es dabei zu Spannungen kommt, ist keine schlechte Sache. Nur müssen wir versuchen, diese Spannung schöpferisch zu nutzen und zerstörerische Wirkungen zu vermeiden. Wir brauchen Mechanismen, die einen kreativeren Umgang mit diesen Spannungen ermöglichen.

„Zu bestimmten Zeiten hat die Theologie die Rolle der loyalen Opposition zu spielen“

HK: Weisen Sie damit dem Lehramt gegenüber der Theologie nicht eine Aufgabe zu, mit der es sich vielleicht in der Theorie, aber kaum in der Praxis zufriedengeben kann?

Curran: Ich möchte nicht mißverstanden werden: Ich bin kein Gegner des kirchlichen hierarchischen Lehramtes. Wir benötigen es. In meinem Land hat vor allem das bischöfliche Lehramt eine Reihe von guten Vorstößen unternommen. Denken Sie an die Pastoralen der Bischöfe zu Fragen des Friedens und der Wirtschaft. Dies sind gute Beispiele für die Art und Weise, wie das kirchliche Lehramt mit Schwierigkeiten und Problemen, die gegenwärtig die Welt bewegen, umgehen kann. Aber das hierarchische Lehramt muß auch anerkennen, daß es nur dann glaubwürdig wirkt, wenn es seinerseits die legitime Rolle der Theologen anzuerkennen bereit ist. Zur Rolle der Theologie gehört aber, daß sie gegebenenfalls auch abweichende Positionen vertreten kann. Ich sehe meine Rolle auch darin, das hierarchische kirchliche Lehramt gerade dadurch glaubwürdiger zu machen: Zu bestimmten Zeiten, ich betone: zu bestimmten Zeiten hat die Theologie die Rolle einer loyalen Opposition zu spielen, und dies letztlich im Dienst an der Kirche. Nur durch ehrliche Diskussion und kritische Analyse wird die Kirche in der Lage sein, sich zu wandeln.

HK: Sie fordern neue Mechanismen für einen angemesseneren Umgang zwischen Theologie und Lehramt. Wie sollen diese aussehen und wie sollen sie funktionieren?

Curran: Zunächst einmal muß die bestehende Verfahrensordnung der vatikanischen Glaubenskongregation revidiert werden. Die Rechte der Betroffenen werden nicht ausreichend geschützt. Kardinal Ratzinger selbst hat gesagt, daß sich die Glaubenskongregation zu Änderungen entschlossen hat, und zwar im Sinne dessen, was die deutschen Bischöfe vorgeschlagen haben (vgl. HK, August 1984, S. 360–368). Aber offenbar hatte man bislang noch nicht genügend Zeit, diese Änderungen in Kraft zu setzen. Jeder Betroffene sollte wissen, wer seine Ankläger sind. Und jeder sollte das Recht haben, sich beraten zu lassen. Man sollte auch die Möglichkeit haben, die gesamte Akte einsehen zu können. Wenn die Kirche anderen gegenüber Gerechtigkeit einklagt, benötigt sie selbst gerechte Strukturen und Verfahren.

HK: Zwei der von Ihnen genannten Verfahrensschwachpunkte spielten auch in Ihrem Fall eine Rolle. Kardinal Ratzinger hat Ihnen jedoch geantwortet, Ihre Ankläger seien die von Ihnen verfaßten Schriften und bei dem Gespräch mit der Glaubenskongregation sei ja ein Berater Ihres Vertrauens, der Moraltheologe Bernhard Häring, zugegen gewesen.

Curran: Das trifft auch zu. Nur wenn die Veröffentlichungen meine Ankläger sind, fragt es sich, warum dann alle diejenigen, die in der Sache dasselbe schreiben, nicht gleichfalls angeklagt werden. Viele in Deutschland und in anderen Teilen der Welt haben dasselbe gesagt wie ich. Wenn man als Kirche glaubwürdig sein will, muß man bei der Anwendung der eigenen Maßstäbe fair sein. Im übrigen sagt ja auch die Glaubenskongregation: Ein Prozeß beginnt dann, wenn eine Anklage gegen jemanden vorliegt. Und was die Beratung durch Bernhard Häring anging, ist zu sagen: Kardinal Ratzinger selbst hat deutlich gemacht, daß es sich bei unserem Gespräch nicht um ein formelles Gespräch im Sinne der Verfahrensordnung handelte. Nur wenn der Glaubenskongregation Zweifel kommen und sie es als notwendig erachtet, kommt es zu einem formellen Gespräch. In meinem Fall bestand dafür jedoch offenbar kein Bedarf. Meine Positionen in der Sache waren klar. Deshalb gab es nur ein informelles Gespräch. In einem formellen hätte ich keinen Berater haben können.

HK: Nun ist die Notwendigkeit der Novellierung der Verfahrensordnung bei Lehrbeanstandungen durch die Glaubenskongregation im Grunde nicht strittig. Aber warum braucht die Glaubenskongregation so lange dafür, warum geht sie Nebenwege (Verurteilungen ohne formelles Verfahren) und geht es nur um das Verfahren oder müßte sich die Rolle der Glaubenskongregation dabei grundsätzlich wandeln?

Curran: Dies ist in der Tat die Frage. Ich glaube, wichtig ist eines: Wir müssen mehr und mehr dahin kommen, daß solche Fälle zunächst auf lokaler Ebene behandelt werden, in meinem Fall in den Vereinigten Staaten. Die Glaubenskongregation sollte sich bei solchen Prozessen auf die Rolle der letzten Instanz beschränken.

HK: Die Glaubenskongregation versichert, dies anstreben zu wollen, soweit nicht ohnehin so verfahren werde (vgl. *HK*, August 1984, S. 362 f.).

Curran: Richtig. Aber Absichtserklärungen und Praxis scheinen noch nicht hinreichend übereinzustimmen. Letztlich geht es um die Frage, wie ernst wir die Subsidiarität in der Kirche nehmen. Natürlich kann es dadurch auch zu zusätzlichen Spannungen kommen, und zwar zwischen der lokalen und der universalen Kirche. Aber der erste Schritt in diese Richtung war die Anerkennung der Kollegialität durch das Zweite Vatikanum. Wenn man die Kollegialität grundsätzlich akzeptiert und auf das Verhältnis der Rolle der Bischöfe, der Ortskirchen, der Bischofskonferenzen zu Rom auch praktisch

anwenden will, muß man den Teil- und Lokalkirchen einen größeren Stellenwert einräumen. Interessant ist übrigens, daß Paul VI. dies in bezug auf soziale Fragestellungen in „Octogesima adveniens“ von 1971 durchaus deutlich sah: Er sagt darin, daß es weder das Ziel noch die Aufgabe Roms und des Papstes sein könne, konkrete Direktiven für das zu geben, was in den einzelnen Ländern der Welt zu geschehen habe. Vielmehr müsse der einzelne auf der Basis der frohen Botschaft und der Lehre der Kirche zu Lösungen für die eigene Situation kommen.

„Es besteht in der Kirche die Gefahr einer schleichenden Infallibilisierung“

HK: Eine bloße Verlagerung der Entscheidung auf die teilkirchliche Ebene würde aber noch nicht bedeuten, daß auch die Entscheidungen selbst anders ausfallen.

Curran: Durchaus nicht. Nur gehört es zum Grundsatz der Subsidiarität, daß zunächst einmal die Theologen selbst sich bemühen müßten, mit den anstehenden Fragen fertig zu werden. Das erste Urteil müßte immer ein Urteil von Gleichen sein, also von Theologen. Theologen machen auch Fehler. Ich mache Fehler. Jeder von uns macht Fehler. Aber die normale Art und Weise, damit umzugehen, ist zunächst einmal die kollegiale Auseinandersetzung innerhalb der Gemeinschaft der Theologen. Wenn dann das hierarchische Lehramt zu einem bestimmten Zeitpunkt zum Ergebnis kommt, es müsse in diesen Prozeß eingreifen, dann muß es einerseits sehr sorgfältig die Rechte des einzelnen achten, und es muß andererseits den in der Kirche bestehenden Pluralismus an Theologien berücksichtigen, anstatt auf der Basis eines einzelnen Theologen oder einer bestimmten theologischen Richtung zu urteilen.

HK: Aber auch Rom denkt da heute pluraler, will es jedenfalls ...

Curran: Dies trifft zum Teil und in vielen Bereichen gewiß zu, aber es gibt auch immer noch Tendenzen, nur eine gewisse Handbuch-Theologie für maßgeblich zu halten, und es wird übersehen, daß auch andere Theologien existieren. In meinem Fall heißt das: Die meisten Leute in den Vereinigten Staaten sehen durchaus, daß meine Positionen im Grunde moderat sind, sich in einem mittleren Bereich bewegen, was theologisch gedacht wird. Über 750 katholische Theologen in den USA leisteten ihre Unterschrift für eine Solidaritäts-Erklärung. Und selbst wenn sie nicht in allen einzelnen Punkten mit meinen Positionen übereinstimmen, so sind sie doch mit mir der Meinung, daß ich ein Recht habe, diese Positionen zu vertreten, und daß diese meine Positionen sich im Bereich bewegen, was katholisch als rechtgläubig anzusehen ist.

HK: Gerade in Ihrem Fall geht es aber weniger darum, ob es eine legitime theologische Pluralität gibt, sondern zugespitzt um das Verhältnis von fehlbarer und unfehl-

barer kirchlicher Lehre. Müssen Sie dem Lehramt aus pastoralen Gründen nicht auch dort ein Eingriffsrecht zubilligen, wo es nicht um definierte Glaubens- und Morallehren im strengen Sinne geht?

Curran: Wenn ich zwischen der fehlbaren und unfehlbaren Lehre unterscheide, sage ich damit noch keineswegs, daß man schon deshalb, weil etwas nicht unfehlbar definiert ist, anderer Meinung sein könne. Ich spreche in dem Zusammenhang lediglich von einigen nicht-unfehlbaren Lehren. Dabei möchte ich im wesentlichen eine Unterscheidung vornehmen zwischen dem, was zum Kern des Glaubens gehört, und dem, was weiter von ihm weg liegt. Kardinal Ratzinger hat gesagt, die Kirche könne nicht nur aus dem bestehen, was unfehlbar definiert ist. Dem stimme ich zu. Das Gegenteil wäre eine unhistorische Sichtweise. Unfehlbarkeit ist für mehr anzunehmen, als nur für das, was als solches definiert ist. Dennoch glaube ich, daß in der Kirche die Gefahr besteht zu dem, was man eine schleichende Infallibilisierung nennen könnte.

HK: Aber wie kommen Sie dann mit der Schwierigkeit zurecht, einerseits unfehlbare und fehlbare kirchliche Lehre nicht ungebührlich auseinanderzureißen, andererseits der menschlichen Wirklichkeit ausreichend gerecht zu werden?

Curran: In der Moral ist es wichtig, verschiedene Ebenen von Moralität anzuerkennen. Es ist zu unterscheiden zwischen solchen Aussagen, die allgemeingültig sind, und solchen Aussagen, die eine spezifischere, aber eingeschränktere Bedeutung haben. Zum Christsein gehören z. B. Mitleid, Glaube, Hoffnung. Dies sind Haltungen, Tugenden, ohne die man kein Christ sein kann. Bei der Kritik an meinen moraltheologischen Positionen geht es aber nicht um solche Haltungen, sondern es geht um sehr spezielle Normen, bei denen sich zeigt, daß auf die vorhin genannten Haltungen bezogene Werte miteinander in Konflikt geraten können. Es handelt sich aber erstens um Dinge, die einigermaßen weit entfernt sind vom Kern des Glaubens. Zweitens geht es dabei um Fragen, die epistemologisch so komplex sind, daß es unmöglich ist, eine Sicherheit zu erreichen, die die Möglichkeit des Irrtums ausschließt.

HK: Nehmen wir als praktisches Beispiel die Unauflöslichkeit der Ehe ...

Curran: Hier ist meine Position ganz klar. Die Unauflöslichkeit steht für mich als Gebot fest. Ich verstehe darunter ein Zielgebot, dem wir alle ausnahmslos verpflichtet sind. Aber in bestimmten Situationen müssen wir berücksichtigen, daß Ehen, wie immer die Schuld daran zu beurteilen ist, scheitern. Selbst Matthäus und Paulus machten Ausnahmen. Ich meine, daß die Kirche heute Ähnliches tun muß. Sie muß Scheidung in bestimmten Fällen zulassen. Das legt mir meine seelsorgliche Arbeit mit geschiedenen und wiederverheirateten Katholiken als zwingend nahe.

„Ich gebe der Erfahrung einen größeren Stellenwert, ohne sie absolut zu setzen“

HK: Wo liegt in den anderen strittigen Fragen – der Abtreibung, Kontrazeption, Homosexualität usw. – der eigentliche Unterschied zwischen Ihrer Position und der des Lehramtes? Ist es letztlich der Unterschied zwischen einer vom ontologisch-statischen Normenverständnis und einer stärker von den konkreten Verhaltens- und Handlungssituationen her argumentierenden Ethik?

Curran: Ich würde den Unterschied in den Positionen etwas anders beschreiben. Wie viele andere zeitgenössische Moraltheologen gebe ich der Erfahrung des einzelnen eine größere Bedeutung, als es die traditionellere Richtung tut, der die Glaubenskongregation folgt. Erfahrung hat mit Geschichte und Geschichtlichkeit zu tun. Wort und Leben Jesu treffen auf Menschen, die unter jeweils verschiedenen historischen und kulturellen Verhältnissen leben. Ich gebe der Erfahrung einen größeren Stellenwert, ohne sie jedoch absolut zu setzen. Die traditionellere, klassische Position bezeichne ich deshalb nicht gerne als ontologisch, weil ja auch meine Position nicht auf Ontologie verzichtet. Es ist ja nicht so, als gäbe es eine einzige ontologische Position, und alles andere wäre relativistisch.

HK: Und trotzdem werden Ihre Positionen von manchen gelesen als bloße Anpassung an Standards, wie sie sich in der modernen bürgerlichen Gesellschaft herausgebildet haben.

Curran: Deshalb sage ich ja gerade, daß man die zeitgenössische Erfahrung nicht einfach absolut setzen darf. Ich glaube z. B., daß es für viele Katholiken eine wichtige Erfahrung ist zu sehen, wie sehr sich die Kirche im Laufe der Zeit verändert hat. Bei einer Pressekonferenz in den USA habe ich dies – sehr vergrößert natürlich – so verdeutlicht: Der heilige Petrus hätte bei einer heutigen Katechismusprüfung erhebliche Schwierigkeiten: Er wüßte nicht, wie viele Sakramente es gibt, wie viele Personen in Gott sind. Der „Genius“ des römischen Katholizismus bestand immer darin, daß er nicht sagte: Die Schrift allein, sondern: Schrift und Tradition. Und Tradition endete durchaus nicht vor fünfzig Jahren. Auch ein Thomas von Aquin hat nicht einfach wiederholt, was Menschen vor ihm gedacht hatten, sondern er hat sich dem zeitgenössischen Denken seiner Zeit gestellt, um in dessen Kategorien den christlichen Glauben besser verstehen zu helfen. So müssen auch wir unser Verhalten zu der uns umgebenden Kultur sehen. Manches können wir bejahen, anderes müssen wir ablehnen. Aber wir müssen unsere Zeit verstehen. In dieser Haltung steckt etwas von dem katholischen Verständnis des Gutseins der Schöpfung, der Inkarnation und der fortdauernden Gegenwart Christi in der Welt. Jedoch ist zugleich auch die Sünde gegenwärtig, das Reich Gottes steht letztlich noch aus. In dieser Spannung leben wir. Und durch solche Span-

nungen hindurch ändert sich die Kirche und bleibt doch sie selbst: 1816 meinte das Heilige Offizium noch, die Sklaverei sei keineswegs durch und durch schlecht. Kardinal Ratzinger hat davon gesprochen, daß die Moraltheologen vor der Alternative stünden, sich für das Ethos von Evangelium und Kirche oder das Ethos der westlichen modernen Gesellschaft entscheiden zu müssen. Und unglücklicherweise entschieden sich so viele Moraltheologen für einen Dissens mit dem Lehramt. Ich sehe das nicht so. Eher sehe ich beim Lehramt wieder ausgeprägter eine neoaugustinische Position am Werk. Ich glaube, ich selber dürfte thomistischer denken als Kardinal Ratzinger ...

„Mein Denken ist weniger durch das Paradox als durch ein Sowohl-Als-auch charakterisiert“

HK: Aber auch Kritiker werden Ratzinger attestieren, daß es ihm gerade zeitgenössischen Strömungen gegenüber um das unterscheidend Christliche geht, dessen Mitte das Ärgernis des Kreuzes ist.

Curran: Gewiß muß das Kreuz im Leben eines Christen einen zentralen Platz einnehmen. Nur müssen wir vorsichtig dabei sein, wie wir es gebrauchen. Als ich 1964 das erstmal über die Empfängnisverhütung sprach, argumentierte ich zugunsten der kirchlichen Position auf der Basis der Passion und der Auferstehung. Ich sagte damals, daß es im Leben eines jeden auch Leiden geben müsse. Danach wurde mir aber bald klar, daß wir heute alles Mögliche unternehmen, um Leiden zu vermeiden. Und das ist richtig so. Nehmen Sie die moderne Medizin. Wir sagen nicht: leide, wir sagen: gehe zum Arzt. Aber es gibt Situationen, in denen wir nichts tun können und sehen uns damit sehr direkt mit dem Kreuz konfrontiert. Wenn Sie ein Fundamentalist wären, würde ich sagen: Selbst Jesus wünschte sich das Kreuz wenn möglich weg. Gerade die protestantische Tradition hat vielfach in solchen Entgegensetzungen gedacht: Die Macht Gottes wird bekannt in menschlicher Schwachheit, die Freude Gottes in menschlichem Leiden, die Existenz Gottes im Tod der Menschen. Die katholische Tradition hat immer demgegenüber stärker, wie ich es nenne, transformativ gedacht: Die Freude Gottes wird auch erfahren in menschlicher Freude, die Schönheit Gottes in menschlicher Schönheit, die Existenz Gottes im Leben der Menschen. Dennoch gibt es existentiell grundlegende Situationen, in denen sich die Existenz Gottes im menschlichen Tod zeigt, die Macht Gottes in menschlicher Schwachheit.

HK: Und das Kreuz wäre demnach ...

Curran: ... Jedenfalls nicht etwas, was sich allem entgegenstellt, was in der Welt geschieht. Das Kreuz existiert auch in der Inkarnation, in der Auferstehung. Inkarnation besagt: Alles, was zur Schöpfung gehört, ist gut.

Auferstehung umgreift die ganze Wirklichkeit. Das Kreuz müssen wir im Lichte der fünf christlichen Geheimnisse, wie ich sie nenne, sehen: Schöpfung, Sünde, Inkarnation, Erlösung, Auferstehung. Wir sollten immer alle fünf präsent haben. Falsch wird es da, wo man das eine oder andere Element übersieht. Manch einer vergißt das Gutsein der Schöpfung, manche ordnen der Welt zu viel, manche zu wenig Sünde zu. Bei manchen fallen die Eschata in sich zusammen, sie glauben, daß die Fülle des Reiches Gottes morgen verwirklicht sein wird. Wir müssen die fünf Größen in ihrer Spannung zueinander sehen und diese Spannung aushalten. Insofern ist mein Denken weniger durch das Paradox charakterisiert als durch ein Sowohl-Als-auch.

HK: Ist das dann die von Ihnen so benannte Theologie des Kompromisses bzw. wie verstehen Sie diese?

Curran: Mir geht es bei dem Stichwort „Theologie des Kompromisses“ nicht so sehr um ein alles erklärendes Prinzip. Es soll in einer komplexen Wirklichkeit vielmehr nur einen hier und jetzt gültigen Ausgleich von Gütern und Werten zustande bringen. Nehmen Sie als Beispiel die Homosexualität. Ich verstehe Homosexualität nicht so sehr als eine persönliche Sünde, sondern als Sünde aus dem Zustand der Welt. Wenn jemand in diesem Zustand lebt, ist ihm u. U. etwas erlaubt zu tun, was anderen, die an sich nicht in dieser Situation leben, nicht erlaubt ist. Ich habe hier sehr enge Grenzen gezogen: Homosexuelle Beziehungen innerhalb einer persönlichen Bindung, die auf Dauerhaftigkeit angelegt ist, können meines Erachtens akzeptiert werden. Oder das Thema künstliche Empfängnisverhütung. Hierbei geht es um menschliche Endlichkeit: Zwei Güter treffen hier aufeinander und eines kann unter bestimmten Umständen zugunsten des anderen geopfert werden. Oder das Thema Ehescheidung: Hierbei geht es um die Spannung zwischen der eschatologischen Fülle und der Tatsache, daß menschliches Handeln hier und jetzt mit Mängeln behaftet ist, daß Ehen scheitern können.

„Man kann das Gewissen auch verabsolutieren“

HK: In allem also eine Form der Güterabwägung, wie sie einem stärker deontologisch-normativistisch ausgerichteten Denken leicht relativistisch vorkommen kann ...

Curran: Das muß nicht sein. Denn diese Theorie, die ich vertrete, besagt, daß aus Gründen der Verhältnismäßigkeit ein nicht-sittliches (vormoralisches) Übel nicht immer auch als moralisches Übel angesehen werden muß. Nur bedeutet dieses keinesfalls einen Utilitarismus. Auch auf der Grundlage des Proportionalismus lassen sich absolute Normen rechtfertigen. So halte ich z. B. auf der gleichen Basis am Verbot unterschiedsloser Tötung von Kämpfenden und Nichtkämpfenden im Kriegsfall fest, während viele Proportionalisten eine solche Norm über-

haupt bestreiten. Ich sehe jedoch keinen Grund, der das direkte Töten von Teilen der Zivilbevölkerung rechtfertigen kann.

HK: Weil Sie gerade ein Beispiel der Sozialethik erwähnen. Es fällt auf, daß das kirchliche Lehramt in der Sozialethik immer noch sehr viel zurückhaltender ist als bei der Individualethik. Kommt das daher, daß es im einen Fall sehr viel stärker auf das Gewissen des einzelnen setzt als im anderen? Und warum spitzt sich das gerade bei der Sexualität zu?

Curran: Wir haben es hierbei kirchlicherseits zweifellos mit einem gewichtigen historischen Problem zu tun. Hinzu kommt, daß Sexualität für Menschen eine angstmachende Angelegenheit sein kann. Wo Sexualität und Autorität zusammenkommen, kann schnell eine explosive Lage entstehen. Der Unterschied im Vergleich von Individual- und Sozialethik ist jedoch auch noch in methodologischer Hinsicht interessant: Die Kirche verhält sich im Bereich der Sozialethik viel geschichtsbewußter. Und es wird in der Sozialethik größerer Nachdruck auf die Naturverhaftetheit der Person gelegt. So kommt es in der Tat zu einer immer größeren Divergenz zwischen der Sozialethik und ihrer Methodologie einerseits und der Individualethik und ihrer Methodologie andererseits.

HK: Gibt es gegenwärtig aber nicht insgesamt eher eine Verlagerung von der Individualethik zur Sozialethik auch im Sinne einer stärkeren Einbindung der persönlichen Verantwortung in den sozialen Kontext. Wie stehen Sie dazu?

Curran: Solche Verlagerungen gibt es, sie können aber für mich keine Alternative sein. Wir müssen uns mit beidem beschäftigen, der Individual- und der Sozialethik. Fragen wie Ökologie, Kernenergie, Frieden, technologische Entwicklung, Wirtschaft in der Dritten Welt – all das sind gewiß bedeutungsvolle Themen. Aber Fragen wie z.B. Ehescheidung und Wiederverheiratung betreffen nicht nur das Individuum, sondern auch die Gemeinschaft.

„Mit mir sollte ein Exempel gegenüber der US-Kirche statuiert werden“

HK: Kommen Sie nicht gerade gegenwärtig in die Gefahr – ich denke z.B. an die Abtreibungsdiskussion in den USA –, daß sich Ihnen wegen des Entzugs der Lehrerbildung so mancher Curran-Sympathisant als falscher Freund anbietet?

Curran: O ja. Da gibt es z.B. bestimmte Fernsehprogramme, bei denen ich nicht aufgetreten bin, weil ich von vorneherein den Eindruck hatte, daß man dort nur gegen die Kirche voreingenommen ist. Das gilt z.B. auch für die Frage der Abtreibung auf Verlangen. Leute, die diese Position vertreten und mich unterstützen wollen, kann ich immer nur daran erinnern, daß ich mit ihrer Position

nichts zu tun habe. Oder andere sagen: Curran ist in jedem für die Gewissensfreiheit. Vorsicht, kann ich da nur sagen. Man kann das Gewissen auch verabsolutieren.

HK: Wie Sie sind wohl viele der Meinung, daß wir uns in sexualethischen Fragen kirchenamtlich gegenwärtig in einer Sackgasse befinden. Aber sie exponieren sich nicht, weil für sie diese Fragen die Bedeutung nicht haben, die ihnen zugemessen wird, oder weil sie hoffen, der Konflikt löse sich irgendwann von selbst auf. Warum exponieren Sie sich?

Curran: Ein Grund dafür, daß über diese Fragen gesprochen werden muß, besteht meiner Ansicht nach darin, daß sonst die Kirche weiter an Glaubwürdigkeit verlieren würde. Viele Menschen haben die Kirche verlassen. Ich fordere die Menschen auf, anstatt die Kirche zu verlassen, sich für den Wandel einzusetzen. Man kann diese Fragen nicht einfach unter den Teppich kehren. Es ist wichtig, daß wir uns ihnen stellen. In mancherlei Hinsicht spielen Themen wie die Empfängnisverhütung in der pastoralen Praxis in der Tat, wie jeder weiß, keine große Bedeutung mehr. Aber sie erhalten einen symbolischen Wert: Wenn wir hier nicht zu einer Veränderung kommen, werden wir auch woanders nicht zu einer Veränderung kommen. Denken Sie bitte daran, daß das größte innerkirchliche Problem der nächsten Jahre die Stellung der Frau sein wird.

HK: Ist es zum Fall Curran auch deshalb gekommen, weil Sie sich nicht auf Ihre Aufgabe als Hochschullehrer beschränkten, sondern in die breitere kirchliche und außerkirchliche Öffentlichkeit hineingewirkt haben?

Curran: Für meine Position wäre es sicher leichter, wenn ich mich auf die Rolle des Theologen beschränken würde. Aber ich glaube nicht, daß dies fair wäre. Spannungen verursachen diese Themen nicht, weil ich als Theologe von der kirchenamtlichen Linie abweiche, sondern weil normale Gläubige als Glieder der Kirche abweichende Meinungen vertreten. Ich sehe meine Aufgabe darin, den Menschen daran zu erinnern: Du brauchst nicht die Kirche zu verlassen, du kannst ein guter, loyaler Katholik sein, auch wenn du in bestimmten Punkten eine andere Meinung vertrittst. Die für mich überraschendste Kategorie bei den rund 2000 Briefen, die ich in den letzten Wochen erhielt, war die von alten katholischen Gläubigen. Viele dieser Briefe lauteten etwa so: Ich bin eine 70jährige Mutter von sechs Kindern und Großmutter von 32 Enkelkindern. Bei meinen Kindern und Enkelkindern habe ich gesehen, daß die Kirche ihre Haltung ändern muß. Ich bin gewiß kein spekulativer Theologe und will es auch nicht sein. Aber Moraltheologen müssen meiner Ansicht nach versuchen, die Alltagsprobleme der Menschen im Lichte von froher Botschaft und kirchlicher Tradition anzugehen.

HK: Wo ist dann Ihrer Ansicht nach der Weg, der aus den allenthalben festgestellten Blockierungen herausführt?

Curran: Ich bin sicher, daß sich auch weiterhin genügend kompetente Leute mit den Problemen befassen und auch Lösungen finden werden. Im übrigen gibt es aus der Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils ein berühmt gewordenes Buch, in dem jemand das Gesetz aufstellte, Rom rufe dann am lautesten und reagiere am härtesten, wenn es dabei ist, seine Haltung zu ändern. Ob diese Beobachtung richtig ist oder nicht, weiß ich nicht. Ich hoffe es.

HK: Wir möchten Sie nicht zum Richter in eigener Sache machen. Aber steht der Fall Curran für sich oder ist er eher symptomatisch für die gegenwärtige Einschätzung der Kirche in den USA durch Rom?

Curran: Ein Zufall ist mein Fall sicher nicht. Zwischen Rom und der Kirche in den USA bestehen seit einiger Zeit erhebliche Spannungen. Gegen zwei US-Bischöfe gab es Untersuchungen: Hunthausen von Seattle und Sullivan von Richmond. In den letzten zwei Jahren prüfte Rom die US-Seminare und die Ordensgemeinschaften. Die Kirche in den USA ist eine bedeutende Kirche. Die USA haben mehr Theologen als alle anderen Länder. Hinzukommen die vielen Universitäten und Colleges, insgesamt 235. Im übrigen waren auch in der Vergangenheit die Beziehungen Roms zu bestimmten Theologen durch mehr beeinflußt als nur durch theologische Faktoren. Nehmen Sie das Beispiel Leonardo Boff. Boff ist keineswegs der radikalste katholische Befreiungstheologe. Aber Boff stammt aus Brasilien. Zwischen Brasilien und Rom gab es gleichfalls erhebliche Spannungen. Ich glaube schon, daß mit mir ein Exempel statuiert werden sollte gegenüber der US-Kirche und der besonders großen Gruppe von Theologen dieses Landes.

„Ich habe versucht, den Dialog respektvoll zu führen“

HK: Könnte das auch daran liegen, daß die katholische Kirche sich bis heute immer noch besonders schwer tut mit dem, was man „amerikanischen Geist“ nennt und dieser Geist natürlich auch seine Schattenseiten hat?

Curran: Es gibt sicher manches, was am „amerikanischen Geist“ zu kritisieren ist. Ich erwähnte bereits die Pastoral schreiben der US-Bischöfe zu Fragen von Frieden und Wirtschaft, in denen dies durchaus geschieht. Andererseits sind da doch auch eine Reihe von Dingen, bei denen die Kirche von den amerikanischen Erfahrungen lernen könnte und ja auch gelernt hat. Denken Sie an die Berücksichtigung der Menschenrechte durch die Kirche, wie sie erstmals in „Pacem in terris“ von Johannes XXIII. zum Ausdruck kam, oder an „Dignitatis humanae“, die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit. Und immerhin ist es heute in Amerika nicht schwieriger, die frohe Botschaft zu verkünden als anderswo: Auch bei uns tendiert man weg von einem totalen Individualismus. Vergessen darf man nicht den starken Fundamentalismus in den protestantischen Kirchen, der nun auch mehr und

mehr in die katholische Kirche hineinzuwirken beginnt. Z.B. im Rahmen der charismatischen Bewegung, in der manche, durchaus nicht alle, recht fundamentalistisch eingestellt sind. Es besteht ein Durst nach spirituellen Werten. Das Bedürfnis nach Religion findet Anerkennung. Viele Leute sehen, daß der technologischen Entwicklung Grenzen gesetzt werden müssen.

HK: Ein Teil der Solidarisierung, die Sie in den USA erfahren, scheint sich auch durch die Tatsache zu erklären, daß man ohnehin seit einiger Zeit um die Autonomie der katholischen Universitäten zu fürchten begonnen hat ...

Curran: In den USA legt man in der Tat großen Wert auf die Autonomie und die akademische Freiheit in den Colleges und Universitäten. Keine Kraft von außen, sei sie klerikal oder laikal, soll Entscheidungen fällen dürfen, die sich unmittelbar im akademischen Bereich auswirken. Nach Plänen der vatikanischen Unterrichtskongregation soll nun der can. 812 in den Statuten aller katholischen Universitäten inkorporiert werden. Wenn diese Gesetzgebung tatsächlich in Kraft treten sollte, wird es in den USA heißen: Das sind aber keine Universitäten im eigentlichen Sinne des Wortes mehr. Damit könnten staatliche Beihilfen zurückgezogen werden. Das ist zwar kein Argument dafür, es nicht zu tun. Dennoch wäre ich hier vorsichtig. Ich möchte die geltende Rechtslage verteidigen. Letztlich wird sie der katholischen Theologie und der Kirche selbst mehr helfen als die geplante Änderung.

HK: Erst unlängst haben Sie angedeutet, Sie würden alle kirchenrechtlichen und zivilrechtlichen Möglichkeiten ausschöpfen, um den Entzug der Lehrerlaubnis rückgängig zu machen. Welche Möglichkeiten gibt es da überhaupt noch?

Curran: Zunächst einmal möchte ich feststellen, daß ich hinter mir keine Brücken abbrechen will. Nach den Universitätsstatuten habe ich die Möglichkeit, vor dem Entzug der Lehrerlaubnis einen Prozeß zu verlangen. Zu diesem Zweck wird aus Mitgliedern der Fakultät ein Komitee gebildet. Dieses hat die Aufgabe festzustellen, ob die Gründe des Kanzlers der Universität ausreichen, um mir die kirchliche Lehrerlaubnis zu entziehen. Es waren meine Kollegen, die mich baten, den Prozeß anzustrengen. Ich kann nicht für alle sprechen, aber ich habe den Eindruck, daß sie auf diese Weise auch ihr Recht verteidigen wollen. Dieser Prozeß wird Ende Oktober mit der Ernennung der Komiteemitglieder beginnen. Realistischerweise muß ich mir aber eingestehen, daß ich diesen Prozeß wahrscheinlich nicht gewinnen kann. 50 Prozent der Mitglieder des Kuratoriums der Universität, dem dieses Komitee dann berichten muß, sind Kleriker, die meisten von ihnen Bischöfe. Von daher setze ich nicht viel Hoffnung in dieses Verfahren. Daneben gibt es noch einen zivilrechtlichen Aspekt: Ich habe einen gesetzlich bindenden Vertrag. Aber bevor ich diesen zivilrechtlichen Weg einschlage, muß erst der interne Prozeß der Universität vorüber sein. Die katholische Universität, an

der ich lehre, steht unter der Aufsicht des Bundesstaates Maryland.

HK: Wie schätzen Sie Ihre Lage nach dem römischen Verdikt insgesamt ein?

Curran: Am Tag nach dem Bekanntwerden des Lehrentzugs habe ich auf einer Pressekonferenz gesagt: Das ist keine so horrende Sache. Ich kann einen Job verlieren. Viele Menschen verlieren Jobs. Und wenn ich dies noch

hinzufügen darf: Ich habe die ganze Zeit über versucht, den Dialog respektvoll zu führen und jede unnötige Polemik zu vermeiden. Manche haben mir empfohlen, mich ganz ruhig zu verhalten und nichts zu sagen. Diesen Weg bin ich nicht gegangen, weil ich glaube, daß es wichtig ist, die Sachdiskussion voranzubringen. Ich sehe mich nach einem Weg um, dies ganz im Sinne des alten theologischen Axioms zu tun: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.

Politik – Moral – Recht

Ein Vortrag von Bischof Karl Lehmann

Das Verhältnis von Moral und Recht ist zu einem Dauerthema öffentlicher Auseinandersetzung geworden, besonders in den Beziehungen zwischen Politik, gesellschaftlichen Interessengruppen und Kirche. Interdisziplinär durchgearbeitete Stellungnahmen dazu sind aber gerade im kirchlichen Bereich selten. Die Ausführungen des Bischofs von Mainz, Karl Lehmann, entstanden auf dem Hintergrund einer langen Auseinandersetzung speziell um die „Grundwerte“, vortragen auf der letzten Tagung der Gesellschaft katholischer Publizisten in Wiesbaden-Naurod vom 9. bis 11. Oktober und hier in überarbeiteter Form abgedruckt, füllen eine lange empfundene Lücke. Bischof Lehmann geht es dabei nicht, jedenfalls nicht in erster Linie, um die konkreten Anwendungsbereiche, sondern um eine grundsätzliche Klärung im Horizont der heutigen Gesellschaft unter Einbeziehung der gerade kirchlich oft sehr vernachlässigten geschichtlichen Wirkungsfaktoren in diesem Bereich. Die Zwischenüberschriften sind von der Redaktion.

I. Zwei Dimensionen von Verbindlichkeiten

Wenn man die Verhältnisbestimmungen zwischen Politik – Recht – Moral erläutert, kommt einem zunächst spontan ein alter Gegensatz zwischen den angesprochenen Größen in Erinnerung. Seit den Anfängen des abendländischen Rechtsdenkens gibt es zwei konkurrierende Grundpositionen, den Rechtspositivismus sowie das Naturrechts- und Vernunftrechtsdenken. Dahinter steckt zunächst einmal die Frage, ob positives Recht überpositiven Grundsätzen, vor allem der Sittlichkeit, verpflichtet ist. Zugleich ist damit das Problem gegeben, ob sich das Recht sinnvollerweise ohne jeden Bezug auf sittliche Verbindlichkeiten definieren läßt, wenn wir „Moral“ einmal damit gleichsetzen dürfen. Nach dem Naturrechtsdenken gibt es allgemeine und absolut verbindliche Grundsätze der Sittlichkeit, mit denen die Rechtsnormen übereinstimmen sollen. Diese Grundsätze sind der menschlichen Verfügung entzogen und können mit Hilfe der natürlichen Fähigkeiten der Vernunft erkannt wer-

den (daher auch „Vernunftrecht“). Eine solche Position, wie immer sie zwischen den einzelnen Naturrechtsvertretern und ihren Schulen begriffen wird, tendiert ansatzweise auf eine große Nähe von Recht und Moral. Rechtsnormen erscheinen so als ethische Forderungen von besonderer Dringlichkeit. Das Recht soll die höhere Verbindlichkeit dieser Norm schützen und sichern. Ihre Verletzung wird mit Sanktionen, ja mit Strafen belegt und geahndet. Auch wenn die Ausdrücke „Naturrecht“ und „Vernunftrecht“ von zeitgenössischen Philosophen eher vermieden werden, so gibt es doch auch heute ähnliche Argumentationsweisen.

Der Rechtspositivismus bestreitet die Bindung positiven Rechts an sittliche Grundsätze. Er sieht in den Rechtsnormen eine eigene spezifische Klasse von Regeln, die sich durch die Art ihrer Wirksamkeit und Durchsetzbarkeit von jeder Moral unterscheidet. Die Rechtsordnung gilt als eine ausschließlich empirische Gegebenheit in der sozialen Realität. Das Recht hat die technische Funktion einer Ordnung des sozialen Zusammenlebens; es regelt wertfrei und wertungsfrei menschliches Verhalten; Strafsanktionen soll es nur geben, wenn eine unmittelbare Sozialschädlichkeit des Verhaltens dies verlangt. Der Rechtspositivismus geht von einer Trennung zwischen Recht und Moral aus. Sie haben nichts miteinander zu tun.

Es liegt auf der Hand, daß sich diese – hier schematisch und abstrakt gezeichneten – Positionen zunächst nur in einer Gemeinsamkeit treffen, nämlich in der Annahme von zwei *Dimensionen von Verbindlichkeiten*: Recht und Moral. Der Streit zwischen Naturrecht und Rechtspositivismus geht primär darum, ob die beiden Gruppen von Verbindlichkeiten (Recht und Moral) sich gegenseitig ausschließen, wie der Rechtspositivismus folgert, oder sich mindestens zum Teil überschneiden, wie ein Naturrechtsdenken annimmt. Es besteht kein Zweifel, daß beide Systeme jeweils gute Gründe für sich haben, zugleich der Kritik unterliegen und daß es gewisse Mischformen der Erklärung gibt. Denn einmal verkennt auch