

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

Band: 63 (2016)

Heft: 2

Artikel: Gesetz der Gradualität und Gradualität des Gesetzes

Autor: Wolbert, Werner

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760723>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

WERNER WOLBERT

Gesetz der Gradualität und Gradualität des Gesetzes

Papst Franziskus überschreibt einen Abschnitt seines Schreibens *Amoris Laetitia* (293–295): „Die Gradualität in der Seelsorge“. Dieser Terminus dürfte vor allem von seinem Vorgänger Johannes Paul II, auf den sich Franziskus auch beruft (*AL* 295), in die moral- und pastoraltheologische Diskussion eingebracht worden sein. In *Familiaris Consortio* (*FC*) formuliert P. Johannes Paul II unter der Überschrift „Der sittliche Weg der Eheleute“ (34), der Mensch forme sich „durch seine zahlreichen freien Entscheidungen selbst“; „deswegen kennt, liebt und vollbringt er das sittlich Gute auch in einem stufenweisen Wachsen.“ Er warnt aber auch sogleich, das göttliche Gesetz sei nicht „als ein reines Ideal“ aufzufassen. Das Gesetz der Gradualität bedeute nicht eine „Gradualität des Gesetzes“. In einem Interview zur Familiensynode äußerte Kardinal Schönborn im Jahr 2014 zum Stichwort ‚Gradualität‘, dieses *bekannte* Prinzip solle man *auch* bei den Ehefragen anwenden (eig. Hervorhebung), denn:

„Unser Leben ist ein graduelles Verwirklichen von etwas, was wir gewiss anstreben, aber nicht immer voll erreicht haben, sondern in das wir hineinwachsen müssen.“¹

Was die *Bekanntheit* des Prinzips angeht, liest man freilich in einem Beitrag von Daniel Bogner:

„Eine feste Definition gibt es nicht. Es bleibt auch unbestimmt, ob es sich um eine Klugheitsregel, ein ethisches Prinzip oder um eine Auslegungshilfe für bestehende Normen handelt.“²

Demnach würde sich die Bekanntheit des Prinzips auf einen weitgehend ungenügend reflektierten Sprachgebrauch beziehen. So heißt es in einem anderen Beitrag (von J. Knop) auch etwas vage, Gradualität helfe, „die zunehmend komplizierten Lebensbedingungen von Familien wahrzunehmen und so zu einer differenzierteren Betrachtung heutiger Lebensverhältnisse zu kommen“³. Betreffs der Aussage von Kardinal Schönborn ist zu bedenken, dass sich der entsprechende Terminus zum einen im Kontext der

¹ „Gegen das Süßholzraspeln.“ Ein Gespräch mit Kardinal Christoph SCHÖNBORN über die Familiensynoden: in: *HerKorr* 68 (2014), 613–617.

² BOGNER, Daniel: *Was meint und wobei hilft „Gradualität“? Eine Begriffsklärung zur Familiensynode 2015*, in: *StZ* 140 (2015), 446–454, hier 447.

³ KNOP, Julia: *Gradualität: ein neues Paradigma für die Sakramententheologie?*, in: *Zur Debatte* 5 (2015), 10–11, hier 10.

Frage einer gestuften Kirchengliederung (vgl. im Vaticanum II *Lumen gentium* 14–16 und *Unitatis Redintegratio* 3) und „im Kontext der kirchlichen Lehre zu verschiedenen Fragen von Ehe und Familie“⁴. J. Knop erläutert:

„Die Hermeneutik der Gradualität wird also herangezogen, um aus römisch-katholischer Perspektive eine dynamische, gestufte, partielle Verbundenheit mit außerkirchlichen bzw. anderskonfessionellen Gegebenheiten zu beschreiben.“⁵

In ähnlichem Sinn heißt es im Abschlussdokument der Bischofssynode (Nr. 47):

„Die Unterscheidung des Vorhandenseins der *semina Verbi* in den anderen Kulturen [...] kann auch auf die Realität von Ehe und Familie angewandt werden. Über die wahre Naturehe hinaus gibt es wertvolle Elemente in den Eheformen anderer religiöser Traditionen. Diese Formen – solange sie auf der dauerhaften und wahrhaftigen Beziehung zwischen Mann und Frau gründen – betrachten wir als auf das Sakrament hin ausgerichtet.“⁶

Damit fragt sich aber, ob dieser Terminus, auf ethische Fragen angewandt, nicht einer Präzision bedürfte, zumal er gegenwärtig nur im Kontext einer einzigen ethischen Frage aufzutauchen scheint, nämlich in der Frage der Wiederverheirateten. Warum wird er nicht auch in anderen ethischen Fragestellungen bemüht, und was würde dabei herauskommen? Wäre etwa ein Mann, der zwei Nebenfrauen hat, dem „Ideal“ der Monogamie graduell näher als einer der 5 Nebenfrauen hat? Auch sind die Meinungen über den Nutzen der Reflexion über Gradualität durchaus geteilt. Für Sautermeister finden mit dem Prinzip der Gradualität die Wachstums- und Reifungsprozesse Anerkennung, „die einerseits der Lebenswirklichkeit von Menschen und deren moralisch-religiösem Bemühen gerecht wird; die andererseits aber auch an der Gültigkeit und Maßgeblichkeit des sittlich-religiösen Ideals von Ehe und Familie festhält.“⁷ Aber in welchem Sinn ist ein Ideal gültig und maßgeblich? Bogner sieht dagegen in diesem Prinzip eher eine „Mogelpackung“: „Zwar soll es eine pastoral motivierte Wertschätzung individueller Situationen geben, das moralische Urteil an sich bleibt davon unberührt, da es, wie ‚Familiaris Consortio‘ ausführt, keine Gradualität des Gesetzes geben kann.“⁸

⁴ SAUTERMEISTER, Jochen: *Das Prozesshafte in der Lebensführung*, in: HerKorr 69 (2015), 229–233, hier 231.

⁵ KNOP: *Gradualität*, 10. Das bedeute, so Kardinal Schönborn nicht (651), „dass, wenn ich nur einen Teil verwirkliche, dann alles in Ordnung ist“.

⁶ http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141209_lineamenta-xiv-assembly_ge.html.

⁷ SAUTERMEISTER, Jochen: *Das Prozesshafte*, 231.

⁸ BOGNER: *Gradualität*, 452. Vgl. WOLBERT, Werner: *Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit für Wiederverheiratete?*, in: StZ 141 (2016), 23–30.; demnächst DERS.: *Nachdenken über Barm-*

Ob es das eine (Gesetz der Gradualität) ohne das andere (Gradualität des Gesetzes) geben kann, und was ‚Gesetz der Gradualität‘ bedeuten muss, damit die Gradualität des Gesetzes ausgeschlossen bleibt, ist im Folgenden zu prüfen. P. Johannes Paul II verneint, wie gesehen, diese Frage. Ist aber letzteres nicht doch angedeutet, wenn derselbe Papst am Schluss von *FC* in Nr. 84 äußert, dass zwar die Geschiedenen sich nicht als von der Kirche getrennt betrachten sollen, am Leben der Kirche aber teilnehmen sollen, die Hirten ihnen „in fürsorgender Liebe“ beistehen sollen? Immerhin gibt es offensichtlich eine Gradualität der Zugehörigkeit zu Kirche. Andererseits wird die „auf die Heilige Schrift gestützte Praxis“ bekräftigt, „wiederverheiratete Geschiedene nicht zum eucharistischen Mahl zuzulassen“. Versucht man eine solche Differenzierung auf mögliche andere Fälle zu übertragen, empfindet man einige Schwierigkeiten. Man stelle sich vor, die Kirche würde Menschen, die sich öffentlich für Grausamkeiten wie Folter aussprechen, von der Eucharistie ausschließen⁹, ihnen aber im gleichen Atemzug versichern, sie sollten sich nicht als von der Kirche getrennt betrachten und am kirchlichen Leben teilnehmen.

Der Terminus ‚Gradualität‘ bedarf offensichtlich einer genaueren Bestimmung. Es wäre zu prüfen, in welchem anderen ethischen Kontexten er Anwendung findet. Dabei ist freilich von vornherein zu berücksichtigen, dass der Gedanke der Gradualität auch dort vorkommen kann, wo der entsprechende Terminus nicht auftaucht.

1. ZWEIERLEI VOLLKOMMENHEIT

Einen interessanten Beleg für eine Darlegung des Gedankens der Gradualität habe ich – mehr oder weniger zufällig – in der „Theorie der ethischen Gefühle“ von Adam Smith gefunden:

„Wenn wir in Fällen dieser Art den Grad des Tadels oder Beifalls bestimmen, der einer Handlung zu gebühren scheint, gebrauchen wir dabei häufig zwei verschiedene Maßstäbe. Der eine ist die Vorstellung der vollständigen Richtigkeit und Vollkommenheit, einer Vollkommenheit, die in jenen schwierigen Lagen kein menschliches Verhalten jemals erreichte oder jemals erreichen kann, und mit der verglichen die Handlungen aller Menschen stets tadelnswert und unvollkommen erscheinen müssen. Der zweite ist die Vorstellung jenes Grades der Nähe oder Entfernung von jener vollständigen Vollkommenheit, welchen die Handlungen der Mehrzahl der Menschen gemeinhin erreichen. Was immer über diesen Grad hinausgeht, scheint – soweit es auch von

herzigkeit, in: GOERTZ, Stephan/WITTING, Caroline (Hgg.): *Wendepunkt für die Moraltheologie? Reflexionen im Anschluss an Amoris Laetitia*. Freiburg: Herder 2016.

⁹ Das Beispiel übernehme ich von RECKINGER, Francois: *Die Gnade der unauflöselichen Ehe. Eine Besinnung im Blick auf die Familiensynode*, in: FoKTh 31 (2015), 161–177, hier 169–170. Im Übrigen ist dieser Aufsatz ein Beleg für dieselbe Inkonsequenz.

absoluter Vollkommenheit entfernt sein mag – Beifall zu verdienen; und was immer hinter ihm zurückbleibt, scheint Tadel zu verdienen.“¹⁰

Hier sind vermutlich zwei verschiedene Ideen zu unterscheiden:

1. Unterschiede in der moralischen Vollkommenheit. Wenn Jesus in Mt 5,48 mahnt, vollkommen zu sein wie der Vater im Himmel, dann ist diese Vollkommenheit natürlich nur graduell zu verwirklichen; andernfalls würde es sich nicht um ein Wachstum in „Stufen“ (*gradus*) handeln. Vollkommenheit in diesem Sinne bezieht sich aber nicht auf bestimmte konkrete Handlungen, in denen sich das Gute manifestiert, sondern auf die gute Gesinnung, das Herz. In diesem Kontext impliziert die Idee der Gradualität, dass der einzelne „stufenweise“ auf dem Weg der Vollkommenheit voranschreitet, sich „schrittweise“ nach oben bewegt.¹¹ Vom Wachsen und vom Weg der Gläubigen ist auch in kirchlichen Dokumenten im Kontext der Rede von der Gradualität die Rede (*AL* 308; *FC* 34).

2. Smith unterscheidet zwei Grade der Vollkommenheit: eine für die Mehrzahl der Menschen und eine, die „über diesen Grad hinausgeht“. Dieser Gedanke ist gerade dem katholischen Theologen durch das Lehrstück von den evangelischen Räten und überschüssigen guten Werken vertraut, und es ist seltsam, dass es in der Diskussion um Gradualität keine Rolle zu spielen scheint. Das mag daran liegen, dass dieses Lehrstück einer gewissen Revision bedarf¹², wozu *AL* gerade bezüglich des „Rates“ zur Jungfräulichkeit einen wichtigen Hinweis gibt (159):

„Anstatt von der Überlegenheit der Jungfräulichkeit in jeder Hinsicht zu sprechen, scheint es vielmehr angebracht, zu zeigen, dass die verschiedenen Lebensstände sich ergänzen, so dass einer in einer Hinsicht und ein anderer unter einem anderen Gesichtspunkt vollkommener sein kann.“

Damit ist ein gewisser Pluralismus von Ständen, Vollkommenheiten und Idealen vorausgesetzt, der vom Bereich des allgemein Gültigen und Maßgeblichen zu unterscheiden wäre. Ein Beispiel, wo man im Sinne von Smith verschiedene Richtigkeiten und Vollkommenheiten unterscheiden könnte,

¹⁰ SMITH, Adam: *Theorie der ethischen Gefühle* (übs. von Walther Eckstein, hg. von Horst D. Brandt). Hamburg: Meiner 2010, 36 (in Kap I 1,5,9 „Über die liebenswerten und die achtunggebietenden Tugenden“).

¹¹ So spricht etwa P. JOHANNES PAUL II in *Familiaris Consortio* 9 von „einem dynamischen Prozess von Stufe zu Stufe“.

¹² Zu solcher Revision ist bereits Entscheidendes geleistet; vgl. dazu WITSCHEN, Dieter: *Mehr als die Pflicht? Studien zu supererogatorischen Handlungen und ethischen Idealen* (= Studien zur theologischen Ethik 114). Freiburg i.Ue: Academic Press 2006; SCHÜLLER, Bruno: *Zu den ethischen Kategorien des Rates und des überschüssigen guten Werkes*, in: WOLTER, Hans (Hg.): *Testimonium Veritati. Philosophische und theologische Studien zu kirchlichen Fragen der Gegenwart* (= Frankfurter Theologische Studien 7). Frankfurt a.M.: Knecht 1971, 197–209 und auf evangelischer Seite LÖHR, Gebhard: *Gott, Gebote, Ideale: Analytische Philosophie und theologische Ethik*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1991. Für einige Hinweise habe ich D. Witschen zu danken.

wäre das Almosengeben. Auch hier gibt es verschiedene Grade; die höchste Stufe zeigt sich in der armen Witwe (Mk 12,41–44), die alles gibt, was sie besitzt. Allerdings sind die höheren Stufen nicht für alle erreichbar und deshalb auch nicht verpflichtend; außerdem wäre es für das allgemeine Wohl auch gar nicht wünschenswert, wenn alle wie die arme Witwe handelten; dann würde die Wirtschaft zum Erliegen kommen. Die Spende der armen Witwe ist – entsprechend der Aussage von *AL* – nicht in jeder Hinsicht überlegen oder vollkommen, und es bedarf unterschiedlicher, sich ergänzender und koordinierter Aktivitäten unter den Menschen. Deshalb verdient der höhere Grad der Vollkommenheit nach Smith zwar Beifall, kann aber nicht für alle verbindlich sein.

Das Beispiel der armen Witwe illustriert auch die Notwendigkeit der Unterscheidung von Gesinnung und Tat. Ihr Handeln ist Ausdruck einer vollkommen selbstlosen Gesinnung; aber das Handeln, in dem sich diese Gesinnung manifestiert, ist nicht generell verbindlich, auch nicht immer wünschenswert. Entsprechend ist bei der Rede von der Gradualität zu unterscheiden, ob man sich auf die sittliche Gesinnung, das Wachsen im Guten, bezieht, oder das sittlich richtige Handeln. Im letzteren Fall böte die Rede von der Gradualität interessanterweise die Möglichkeit einer begrenzten Anerkennung, und nicht nur der halb- oder barmherzigen Duldung bestimmter Lebensformen. Was unter einer Rücksicht als das Vollkommenere gilt, ist es in anderer Hinsicht nicht. Nicht alle Menschen sind für die Ehelosigkeit geschaffen, für diese wäre sie nicht die vollkommene Lebensform.¹³ Außerdem ist es auch von einem sozialem Blickpunkt nicht wünschenswert, dass viele ehelos leben, und das erst recht in Zeiten ungünstiger demographischer Entwicklung. Auch bestimmte Formen äußerster Selbstlosigkeit mögen zwar Ausdruck christlicher Vollkommenheit sein, sind aber nicht immer und nicht in jedem Kontext angebracht. Insofern ist die unter einem bestimmten Blickwinkel höhere Stufe in der Praxis nicht immer die wünschenswertere. Wäre die Idee der Gradualität in diesem Sinne auch in kontroversen Fragen der Sexual- und Ehemoral anzuwenden, nicht unbedingt nur im Sinne eines Fortschreitens, Wachsens im Guten allgemein?

Papst Franziskus differenziert Gradualität „in der angemessenen Ausübung freier Handlungen von Menschen, die nicht in der Lage sind, die objektiven Anforderungen des Gesetzes zu verstehen, zu schätzen oder ganz zu erfüllen“ (*AL* 295). Im Sinne eines Erkenntnisfortschritts kennt

¹³ Die traditionelle Höherwertung der Ehelosigkeit sei hier einmal undiskutiert vorausgesetzt; speziell zu 1 Kor 7 WOLBERT, Werner: „Der Bruder oder die Schwester ist nicht versklavt“ (1 Kor 7,15). *Rezeptionsgeschichtliche, ethische und kanonistische Aspekte zu 1 Kor 7.*, in: HAERING, Stephan/HIRNSPERGER, Johann/KATZINGER, Gerlinde/REES, Wilhelm (Hgg.): *In mandatis meditari. Festschrift für Hans Paarhammer zum 65. Geburtstag*. Berlin: Duncker & Humblot 2012, 683–693 und DEMING, Will: *Paul on Marriage and Celibacy. The Hellenistic Background of 1 Corinthians 7*. Grand Rapids (Michigan): Erdmans² 2004, 47–104.

auch der CIC Gradualität, nämlich da, wo ein Ziel als solches vielleicht gar nicht bewusst ist, aber bewusst zu machen wäre, wenn also der CIC Eheunfähigkeit jenen attestiert (1095 n. 2), „die an einem schweren Mangel des Urteilsvermögens leiden hinsichtlich der wesentlichen ehelichen Pflichten, die gegenseitig zu übertragen und übernehmen sind“. Einer Gradualität im Eheverständnis trägt dann der nächste Canon (1096 § 1) Rechnung, wenn er einen für die Gültigkeit einer Eheschließung notwendigen Minimalkonsens formuliert („dass die Eheschließenden zumindest nicht in Unkenntnis darüber sind ...). Die Idee der Gradualität in der Verwirklichung eines Ideals scheint nun eine geänderte Einstellung gegenüber einer gescheiterten Ehe zu ermöglichen, die im Kirchenvolk schon lange Realität ist. Stellte früher eine gescheiterte Ehe einen Makel dar, gilt jetzt im Kontext der Rede von der Gradualität die Ehe auf Lebenszeit als Ideal das nicht alle erreichen. Das ergibt sich aufgrund geänderter Umstände (längere Lebenszeit, hohe Erwartungen, Wochenendehen etc.), die das Gelingen der Ehe erschweren. In diesem Sinn spricht auch *FC 33* von der schwierigen Lage von Eheleuten, „die oft belastend und manchmal wirklich quälend ist wegen vielfältiger Schwierigkeiten persönlicher und sozialer Art“. *AL 38* verweist auf das Verhalten Jesu, „der zwar ein anspruchsvolles Ideal vorgeschlagen, zugleich aber niemals die mitfühlende Nähe zu den Schwachen wie der Samariterin und der Ehebrecherin verloren hat“. Andererseits erinnert P. Franziskus daran, „dass die Kirche in keiner Weise darauf verzichten darf, das vollkommene Ideal der Ehe, den Plan Gottes in seiner ganzen Größe vorzulegen“ (*AL 307*). Und (ebd.): „Außergewöhnliche Situationen zu verstehen bedeutet niemals, das Licht des vollkommeneren Ideals zu verdunkeln, und auch nicht, weniger anzuempfehlen als das, was Jesus dem Menschen anbietet.“ Dagegen heißt es in *FC 34*, die Eheleute könnten das Gesetz „nicht als reines Ideal auffassen, das es in Zukunft einmal zu erreichen gelte“. Die der Rede von der Gradualität korrespondierende vom Ideal ist nun eigens zu reflektieren.

2. IDEALE

In *AL 303* spricht P. Franziskus von einer Hingabe, die noch nicht völlig dem objektiven Ideal entspricht. Das Verständnis von ‚Ideal‘ im Sinne eines objektiven allen Menschen bzw. Christen vorgegebenen Zieles stellt nun eine sonst im ethischen Kontext eher ungewöhnliche Weise, von Idealen zu reden, dar. Vornehmlich versteht man unter ‚Ideal‘ eine subjektive, auf ein Individuum zugeschnittene und von diesem frei gewählte und gerade nicht allgemein „gültige und maßgebliche“ individuelle Form der Verwirklichung des Guten, mit anderen Worten eine Art Berufung, wie etwa Dieter Witschen formuliert:

„bewusst gewählte hohe Zielvorstellungen, lebensgestaltende Leitbilder von Individuen [...], deren zukünftige Realisierung sie unter Hintanstellung eigener

kurzfristiger Interessen und ohne Erwartung äußerer Anerkennung wegen ihres herausgehobenen Wertgehalts um ihrer selbst willen anstreben, und zu deren zumindest approximativer Umsetzung sie sich in der Lage sehen.“¹⁴

Das *New Dictionary of Christian Ethics*¹⁵ verweist unter ‚Ideals‘ auf die Artikel ‚Aspiration‘, ‚Excellence‘ und ‚Norms‘. Zur ersteren formuliert Macquarrie:

„Sometimes a ‚morality of aspiration‘ [...] is contrasted with a morality of obligation that is, one, that proceeds from a sense of duty.“

Ideale würden damit Teil einer „morality of aspiration“ sein, und Exzellenz steht im Gegensatz zu Mediokrität, Mittelmaß. Und zu einem speziellen Ideal sagt Childress (427):

„The life of self-sacrifice might be viewed as an ideal from the standpoint of natural law; hence it might be viewed as praiseworthy rather than obligatory.“

Mit ‚Ideal‘ bezeichnet man also eher ein subjektives hohes Ziel, das Respekt und Lob verdient, aber nicht generell verpflichtet. Die Kategorien Ideal wie Gradualität passen damit eher in das Feld der Supererogatoria im weiteren Sinne. In diesem Sinne stellte ein allgemein verpflichtendes Ideal eine *contradictio in adiecto* dar, damit auch das Verständnis der unauflöselichen Ehe als Ideal. Das lässt sich mit der folgenden Charakterisierung des Unterschieds von *obligatoria* und *supererogatoria* durch Hastings Rashdall erläutern:

„A man’s duty under all circumstances is to do what is most conducive to the general good; but while the general good demands that certain good things shall be done by all men irrespective of their natural disposition and the degree of moral perfection which they have attained, there are other good things which the general good only demands that persons of a certain disposition and moral character should perform.“¹⁶

Zur zweiten Gruppe der Handlungen, die vom Grad (degree) moralischer Vollkommenheit abhängen, wird die Ehe jedenfalls nach katholischem Verständnis nicht gezählt.

In welchem Sinne könnte denn die unauflöseliche Ehe ein Ideal sein? Leider gibt man sich selten darüber Rechenschaft, was denn mit ‚Unauflöselichkeit‘ eigentlich gemeint ist. ‚Unauflöselichkeit‘ bezeichnet eine institutionelle Bestimmung: die Unmöglichkeit einer Auflösung der Ehe durch die Partner (innere Unauflöselichkeit) und durch den Staat oder die Kirche

¹⁴ WITSCHEN: *Mehr als die Pflicht*, 79.

¹⁵ MACQUARRY, John: *Aspiration*, in: MACQUARRY, John/CHILDRESS, James (Hgg.): *A New Dictionary of Christian Ethics*. London: SCM Press LTD 1986, 46.

¹⁶ RASHDALL, Hastings: *The Theory of Good and Evil*, vol. II. New York: Kraus Reprint (von Oxford 1907) 1971, 135.

(äußere Unauflöslichkeit). Das Ideal könnte dagegen nur eine auf Lebenszeit versprochene und gelingende Ehe sein, in der sich das Problem der Auflösung gar nicht erst stellt, die also vom Merkmal der Unauflöslichkeit existentiell gar nicht betroffen wäre.

Die Rede vom Ideal erinnert an eine geläufige Interpretation der Unauflöslichkeit als „Zielgebot“, das nur „approximativ“ zu erreichen wäre. Diese Kategorie passt aber eher auf Gesinnungsparänese, wie die schon genannte Mahnung Jesu, vollkommen zu sein wie der Vater im Himmel (Mt 5,48). Natürlich gibt es auch in einer ehelichen Gemeinschaft eine Art Wachstum in der Liebe, im gegenseitigen Verständnis etc. Aber zu dieser Art von Wachstum müssen, anders als im Fall von Wachstum im der guten Gesinnung, zwei Personen beitragen; die Bemühung nur eines Partners reicht nicht aus. Außerdem können auch externe Faktoren für das Gelingen oder Nicht-Gelingen einer Ehe wirksam sein. Der Terminus Zielgebot könnte sich also hier nur auf die Tatsache beziehen, dass dies Gelingen nicht zur Gänze im Vermögen der jeweiligen Partner liegt.

Die Rede vom Ideal oder Zielgebot wird noch problematischer, wenn man solches Ideal von anderen Formen sexueller Gemeinschaft unterscheidet. Für Homosexuelle kann die sakramentale Ehe von heterosexuellen Partnern kein Ideal oder anzustrebendes Ziel sein, das sie „approximativ“ zu erreichen hätten. Auch der Sexualverzicht solcher Paare oder der von Wiederverheirateten kann wohl kaum als Ideal oder Zielgebot verstanden werden. Zu welcher Vollkommenheit soll ein homosexuelles oder lesbisches Paar wachsen, wenn die sakramentale Ehe keine Möglichkeit darstellt? Welchen Weg des Wachsens soll ein wiederverheiratetes Paar gehen, wenn die Wiederaufnahme der früheren Lebensgemeinschaft keine reale Möglichkeit darstellt? Damit zeichnen sich zwei verschiedene Interpretationen der Idee der Gradualität ab: eine, die die Möglichkeit des Wachsens, der Entwicklung, auf ein Ideal oder Ziel hin einschließt, und eine, bei der man eine Teilrealisierung eines Gutes anerkennt ohne die Möglichkeit einer weiteren Annäherung daran. Die Streitfrage wäre dann, ob es im Fall der Wiederverheirateten legitimer Weise ein Mehr oder Weniger gibt oder nur ein Entweder – Oder?

Wo man eine „Lebenswirklichkeit“ von Menschen, die die für sich beste und zugängliche Möglichkeit des Zusammenlebens gefunden haben, positiv bewertet oder mindestens nicht verurteilt (wie in gewisser Weise für die Wiederverheirateten auch P. Johannes Paul II in *FC*), gibt es keinen Raum für die Maßgeblichkeit eines an sich gültigen Ideals. Dann müsste man nämlich ein Fortschreiten auf dieses Ideal hin im Prinzip verlangen. Im Fall der Wiederverheirateten würde der „Fortschritt“ vom Verzicht auf ehelichen Verkehr über das Verlassen des Partners bis hin zur Wiederaufnahme der Gemeinschaft mit dem ersten Partner oder der ersten Partnerin bedeuten. Das ist aber in der Regel nicht realistisch und würde oft neues Unrecht schaffen. In diesem Sinn formuliert auch die Bischofssynode (Nr.

51) es könne Faktoren geben, „die die Entscheidungsfähigkeit begrenzen“. Dann ist aber die niedere Stufe der zweiten (Zivil-) Ehe meist oder oft die relativ beste Lösung; und auch eine am wenigsten schlechte Lösung kann gegebenenfalls moralisch verpflichtend sein.

Nun könnte man einwenden, vom Christen sei bisweilen Schweres gefordert, etwa Feindesliebe oder die Bereitschaft zum Martyrium.¹⁷ Was erstere angeht, ist Feindesliebe als Wohlwollen, als Gesinnung in der Tat etwas Verpflichtendes, in dem man auch wachsen muss. Im Bereich des Wohltuns gilt aber nicht einfach: je selbstloser, desto besser. Wenn ich meinen Feind besser behandle als einen Wohltäter (etwa in meinem Testament), könnte ich gegen Dankbarkeitspflichten verstoßen.¹⁸ Ähnliche Konflikte können sich für Wiederverheiratete stellen, die zum ersten Partner zurückkehren. Leider hat man in der traditionellen Fassung der Lehre von den überschüssigen guten Werken diese Problematik eher verunklart mit der Aussage, bestimmte Werke der Feindesliebe seien bloß geraten. In Wirklichkeit können sich hier Wertkonflikte stellen wie auch im Fall der Wiederverheirateten. Und die Handlungsweise, die mehr Selbstlosigkeit erfordert (und so als bloß geraten erscheint), ist nicht immer die sittlich richtige. Insofern beweist der Hinweis, von ChristInnen sei bisweilen Schweres gefordert, nichts im konkreten Fall (etwa der Wiederverheirateten).

3. MILDERNDE ODER RECHTFERTIGENDE UMSTÄNDE?

In *AL 308* heißt es:

„Außergewöhnliche Situationen zu verstehen bedeutet niemals, das Licht des vollkommeneren Ideals zu verdunkeln, und auch nicht, weniger anzuempfehlen, als das was Jesus dem Menschen anbietet.“

Im Anschluss (*AL 308*) spricht der Papst vom „Bewusstsein des Gewichts der mildernden Umstände“ woraus folge, dass man „ohne den Wert des vom Evangelium vorgezeichneten Ideals zu mindern, die möglichen Wachstumsstufen der Menschen, die Tag für Tag aufgebaut werden, mit Barmherzigkeit und Geduld begleiten“¹⁹ solle. In der Tat ist die Zubilligung mildernder Umstände eine Forderung der Barmherzigkeit. Ungünstige Umstände können die Verfolgung eines Ideals erschweren oder unmöglich machen, können auch die Erfüllung eines verpflichtenden Gebotes erschweren. Die Erfüllung bestimmter Pflichten oder Gebote kann manchen Menschen auf Grund ihrer psychischen oder physischen Konstitution, ihrer sozialen Herkunft, ihrer Lebensgeschichte leichter oder schwerer fal-

¹⁷ So RECKINGER: *Gnade der unauflöselichen Ehe*, 164.

¹⁸ Vgl. WOLBERT, Werner: *Von der Dankbarkeit des Christen*, in: *ThGl 77* (1987), 1–13.

¹⁹ Zitat aus *Evangelii Gaudium 44*.

len als anderen. Hier gibt es zu beachtende „Wachstumsstufen“. Mildernde Umstände wären allerdings von entschuldigenden oder rechtfertigenden Umständen zu unterscheiden.²⁰ Wer in Gefahr ist, den Hungertod zu sterben, darf sich gegebenenfalls bei der Nahrung anderer bedienen.²¹ Wer sich etwa nur im Rollstuhl bewegen kann, wird in der Regel nicht Verunglückten helfen können.

Wo man dem oder der Handelnden mildernde Umständen zubilligt, bleibt die Handlung aber dennoch vorwerfbar. Das gilt etwa im Fall des Ehebruchs oder des Verstoßes gegen die Zölibatsverpflichtung. Es ist bemerkenswert, dass wir in diesen Fällen nicht das Gesetz der Gradualität bemühen, dass wir auch nicht eheliche Treue oder den Pflichtzölibat für ein Ideal erklären, dem man sich annähern, auf das hin man wachsen muss, und es ist noch bemerkenswerter, dass niemand hier die Frage nach dem Warum zu stellen scheint.²² Hier zeigt sich, wie schon angedeutet, ein generelles Problem der moraltheologischen Diskussion über die heißen Eisen der innerkirchlichen Diskussion: man überprüft selten, ob man in vergleichbaren Fällen dieselben Argumente bemühen würde. Der Unterschied zwischen dem Problem der Wiederverheiratung einerseits und der ehelichen Treue und dem Zölibat andererseits dürfte darin liegen, dass die „mildernden“ Umstände im ersteren Fall vielfach als rechtfertigende Umstände einzuordnen wären. Falls diese Einordnung richtig ist, liefe das freilich doch auf eine Art Gradualität des Gesetzes hinaus. Aber was bedeutet das eigentlich.

4. GRADUALITÄT DES GESETZES

Zufällig bin ich in einem ganz anderen Kontext auf den Terminus Gradualität gestoßen, nämlich in einer Bemerkung über Kants Schrift *Zum ewigen Frieden*. Dazu schreibt David Rodin:

²⁰ In der Terminologie der klassischen Lehre von den Quellen der Moralität sind solche entschuldigenden Umstände eigentlich nicht vorgesehen, wenn denn gilt (nach LINSERMANN, Franz Xaver: *Lehrbuch der Moraltheologie*. Freiburg i.Br.: Herder 1878, 145): „Unter Umständen (circumstantiae) versteht man accidentelle Bestimmtheiten, welche der Handlung ihre Besonderheit geben und sie von andern Handlungen derselben Gattung unterscheiden.“ Ein rechtfertigender Umstand kann aber nicht akzidentell sein, da er die sittliche Qualität der Handlung ändert. Deshalb erläutert Linsenmann (ebd. 146), es gebe auch „circumstantiae speciem moralitatis mutantem“. Freilich denkt er dabei wohl eher an Umständen, die aus einer zwei Sünden machen (etwa Diebstahl und Sakrileg). Vgl. zu diesem Lehrstück SCHÜLLER, Bruno: *Die Quellen der Moralität*, in: ThPh 59 (1984), 535–559; WOLBERT, Werner: *Gewissen und Verantwortung. Gesammelte Studien* (= Studien zur theologischen Ethik 114). Freiburg i.Ue.: Academic Press 2009, 207–246.

²¹ Klassisches Beispiel in Deutschland ist der nach dem 2. Weltkrieg von Kardinal Frings (Köln) zur Vermeidung von Erfrierungstod für erlaubt erklärte Kohlenklau bei den Alliierten („Fringsen“), was die Rheinländer dann freilich etwas extensiv ausgelegt haben.

²² Die Frage einer Bewertung im Sinne der Gradualität ließe sich freilich im Prinzip auch für die Polygamie in Afrika stellen.

„Kant’s approach is essentially gradualist in character and it suggests a two-tier moral strategy. The first seeks to mitigate and moderate the evils of war in the world as it currently is; the second represents the attempt to develop a measured realistic programme for the achievement of a just system of international relations within which a genuine international rule of law can be realized.“²³

Demnach gäbe es also bezüglich der Probleme des Krieges verschiedene Grade und Arten von Gebot. Die Normen des gerechten Krieges wären nur ein erster Schritt (*gradus*) zur Beschränkung der Übel dieser Welt (im *ius ad bellum*) einschließlich der mit dem Krieg selbst gegebenen Übel (im *ius in bello*). Ziel (Ideal) oder der zweite Schritt, die zweite Stufe, wäre eine internationale Rechtsordnung, die den Krieg überflüssig macht und die Legitimation dazu beendet. Gerade eine heutige Einschätzung der Lehre vom gerechten Krieg hätte – auch im Sinne kirchlicher Stellungnahmen – diese Gradualität (Vorläufigkeit des *bellum iustum*) zu beachten. Ein *ius ad bellum* würde also nicht unter allen Umständen gelten; es sollte möglichst obsolet werden. Eine internationale Rechtsordnung, die den Krieg ausschließt wäre – bei gutem Willen auf allen Seiten – im Prinzip machbar, wenn auch im Augenblick leider unwahrscheinlich.

Wie im Fall des Krieges, ließe sich die Auflösung einer Ehe (und die Wiederheirat) im Sinne einer möglichst zu vermeidenden Stufe im Wachsen einer ehelichen Gemeinschaft verstehen. Freilich ist im Fall der Ehe nochmals zu betonen, dass ihr Gelingen nicht allein vom guten Willen der Partner abhängig ist. Und da, wo es am guten Willen gefehlt hat, ist eine Reparatur mit gutem Willen nicht immer möglich, wie es ja auch durch das Institut der Trennung von Tisch und Bett vorausgesetzt wird. Das „Ideal“ der gelungenen Ehe lässt sich also auch durch sittlichen Fortschritt nicht garantieren. Deswegen kann offenbar gemäß *AL* eine zivile Zweitehe im Sinne eines „gradualist approach“ toleriert werden.²⁴ Hier wäre daran zu erinnern, dass es eine Gradualität des Gesetzes der Unauflöslichkeit in einem etwas anderen Sinn in der Geschichte schon gegeben hat, wovon die Begrenzung der Unauflöslichkeit auf das *matrimonium ratum et consum-*

²³ RODIN, David: *War & Self-Defence*. Oxford: Oxford University Press 2003, 198.

²⁴ Dagegen hat P. JOHANNES PAUL II in *FC* 34 betont: „Daher kann das sogenannte ‚Gesetz der Gradualität‘ oder des stufenweisen Weges nicht mit einer ‚Gradualität des Gesetzes‘ selbst gleichgesetzt werden, als ob es verschiedene Grade und Arten von Gebot im göttlichen Gesetz gäbe, je nach Menschen und Situationen verschieden.“ Das bekräftigt der Papst für die Frage der Empfängnisverhütung. Es sei nicht verschwiegen, dass P. Franciscus diese Aussage, dass es „im Gesetz selbst keine Gradualität“ gebe, in *AL* 300 wiederholt. Darauf könnten sich die Vertreter einer konservativen Lesart im Sinne der Kontinuität berufen. Allerdings lässt die folgende Aussage, die Unterscheidung konkreter Situationen könne niemals „von den Erfordernissen der Wahrheit und der Liebe des Evangeliums, die die Kirche vorlegt, absehen“, Spielraum für die Interpretation dessen, was die Kirche denn vorzulegen hat.

matum noch in gewisser Art Zeugnis gibt.²⁵ Vor dem Tridentinum begann oft die sexuelle Beziehung (*consummatio*) mit der Verlobung, die Ehe war sozusagen erst *consummatum*, dann *ratum*; damit hatte die Verlobung eine größere Bedeutung als heute (englisch hieß sie damals noch „betrothal“).²⁶ Die Trauung fand oft erst statt, wenn die Frau schwanger war. Die Kirche hat diese Praxis damals nicht verboten, sondern – freilich ungern – akzeptiert. An diese Tradition könnte eine heutige Bewertung der Wiederverheirateten (und evtl. auch anderer nichtsakramentaler sexueller Partnerschaften) anknüpfen und damit eine Gradualität des Gesetzes mindestens tolerieren.

Solche Tolerierung ist aber nur unter einer Bedingung möglich. Diese ließe sich illustrieren durch den Versuch, das Prinzip Gradualität nicht – wie bei Rodin – auf das *ius ad bellum*, sondern auf das *ius in bello* anzuwenden. Angenommen, ein in der Sache gerechter Krieg wäre nur zu gewinnen durch massenhafte Tötung von Zivilisten wie durch das Flächenbombardement deutscher Städte im Zweiten Weltkrieg. Hier hilft kein Stufendenken, sofern man das Verbot der Tötung von Zivilisten in einem deontologischen Sinne als grundsätzlich sittlich falsch versteht; da gäbe es nur ein Entweder – Oder. Die Schonung von Zivilisten kann weder als Ideal noch als Zielgebot verstanden werden; ein „Zielgebot“ würde hier allzu viel rechtfertigen. Man kann höchstens fragen, ob die Tötung von Zivilisten in extremen Fällen erlaubt sein könnte. So äußert etwa Michael Walzer: „Wenn wir den Einsatz extremer Maßnahmen hinnehmen oder rechtfertigen, muß diese Gefahr außergewöhnlich und entsetzlich sein.“²⁷ Der Sieg von Nazideutschland wäre für ihn ein Beispiel für solche Gefahr; hier hätten die Folgen „jenseits jeder Berechenbarkeit“²⁸ gelegen. Die entsprechende deontologische Norm stellt im Verständnis von Walzer eine Blockade für teleologische Überlegungen dar, die nur im äußersten Fall zu überschreiten wäre. Das *ius ad bellum* stellt dagegen eine vorwiegend teleologisch verstandene Norm dar²⁹, die ein gradualistisches Denken im Sinne von Kant ermöglicht. Die Anwendung des Prinzips der Gradualität auf deontologische Normen läuft somit auf eine Gradualität des Gesetzes im Sinne einer teleologischen Interpretation hinaus.

²⁵ Vgl. hierzu auch HOFFMANN-KLEIN, Friederike: *Unauflöbliche Ehe und wiederverheiratete Geschiedene*, in: StZ 140 (2015), 161–172.

²⁶ Vgl. SALZMAN, Todd A./LAWLER, Michael G.: *The sexual person. Toward a renewed Catholic anthropology*. Washington DC: Georgetown University Press 2008, 197–201.

²⁷ WALZER, Michael: *Gibt es den gerechten Krieg?* Stuttgart: Klett-Cotta 1982, 360. Walzer betont ausdrücklich, dass in der Rhetorik von Politikern und Militärs solche Gefahr allzu rasch beschworen wird.

²⁸ Ebd. 361.

²⁹ Abgesehen von der möglichen Annahme einer speziellen Ermächtigung der Tötung in diesem Fall durch Gott als sittlichem Gesetzgeber.

5. RESÜMEE

Das Ergebnis unserer Überlegungen lässt sich in folgenden Punkten zusammenfassen:

1. Die Kategorie der Gradualität findet ihre plausibelste Anwendung auf den Bereich des sittlich Guten, auf das Wachsen in der sittlich guten Gesinnung, der Vollkommenheit. Eine Mahnung wie Mt 5,48 „Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist!“ kann in der Tat nur graduell erfüllt werden. Die angestrebte Vollkommenheit ist in der Tat ein Ideal.

2. Es macht Sinn, von Gradualität zu reden im Bereich der Supererogatoria und persönlicher Ideale, da diese oft eine anspruchsvolle Zielsetzung und damit einen möglichen Bereich sittlich richtigen Handelns beinhalten, der nicht für alle Menschen verbindlich gemacht werden kann, ein Ziel, das deshalb oft nur stufenweise erreicht werden kann.

3. Im obligatorischen Bereich des sittlich Richtigen gibt es das Gesetz der Gradualität nicht ohne die Gradualität des Gesetzes. Die Kategorie Gradualität bedeutet im Fall der unauflösbaren Ehe eine teleologische Uminterpretation einer ethischen deontologischen Norm, gemäß der sexuelle Lebensgemeinschaften nur in der Form einer sakramentalen und damit unauflösbaren Ehe sittlich erlaubt sind, im Sinne der bedingten Anerkennung oder Tolerierung solcher Lebensgemeinschaften.

4. Es empfiehlt sich, Argumente, die im Rahmen der Diskussion um kirchenpolitische heiße Eisen angeführt werden, auch in anderen, weniger umstrittenen Kontexten zu prüfen. Das gilt etwa auch für die Art der Berufung auf das Gewissen. Es zeigt sich dann häufig, dass solche Argumente der restriktiven Auslegung deontologischer Normen dienen.³⁰ Auch hier wäre also der jeweilige „Sitz im Leben“ zu beachten.

³⁰ Vgl. SCHÜLLER, Bruno: *Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie*. Düsseldorf: Patmos ³1987, 177–263.

Zusammenfassung

Außer in Fragen der Ökumene scheint innerhalb der Ethik das „Gesetz der Gradualität“ nur in der Diskussion um die Wiederverheirateten Geschiedenen bemüht zu werden. Die Kategorie Gradualität macht aber am ehesten Sinn einmal, wo es um das Wachsen im Guten, die sittliche Gesinnung geht, zum Anderen im Bereich der übergebürlichen Werke. Im Bereich des Obligatorischen gibt es das Gesetz der Gradualität nicht ohne die Gradualität des Gesetzes, im Fall der Wiederheirat der restriktiven Uminterpretation einer deontologischen Norm. Generell sollen Kategorien wie die der Gradualität getestet werden durch hypothetische Anwendung auf andere Kontexte spezieller Ethik.

Abstract

Apart from questions concerning ecumenism, the „law of gradualness“ seems to be applied only in one ethical context, i.e., the debate on divorce and remarriage. The category of gradualness, however, seems to make sense mainly in the fields of moral growth and of supererogation, where it stands for a morality of aspiration, not obligation. In the field of obligation, however, one cannot have the law of gradualness without the gradualness of law, which in the context of remarriage amounts to a restrictive interpretation of a deontological norm. In general, categories like gradualness should be tested by applying them hypothetically in different contexts of applied ethics.