

Katholizismus im Umbruch 2

Stephan Goertz / Magnus Striet (Hg.)

Nach
dem Gesetz
Gottes

Autonomie als christliches Prinzip

HERDER

KATHOLIZISMUS IM UMBRUCH

Herausgegeben von
Stephan Goertz und Magnus Striet

Band 2
Nach dem Gesetz Gottes

Nach dem Gesetz Gottes

Autonomie als christliches Prinzip

Herausgegeben von
Stephan Goertz und Magnus Striet



FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2014

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-33272-5

E-ISBN 978-3-451-80596-7

Inhalt

Vorwort	7
Göttliches Recht, menschliches Recht, Menschenrechte Die Menschlichkeit des <i>ius divinum</i>	9
<i>Karl-Wilhelm Merks</i>	
<i>Ius divinum</i> und <i>iustitia Dei</i> Ein Postskriptum (nicht nur) aus aktuellem Anlass	47
<i>Karl-Wilhelm Merks</i>	
<i>Ius divinum</i> – Freiheitsrechte Nominalistische Dekonstruktionen in konstruktivistischer Absicht	91
<i>Magnus Striet</i>	
Die Autonomiewelten der Moderne als religionspolitische Herausforderung für den christlichen Glauben	129
<i>Georg Essen</i>	
Autonomie kontrovers Die katholische Kirche und das Moralprinzip der freien Selbstbestimmung	151
<i>Stephan Goertz</i>	
Verzeichnis der Autoren	199

Vorwort

Sich auf ein Naturrecht, die Schöpfungsordnung oder auch ein göttliches Recht zu berufen, ist in katholischen kirchenamtlichen Verlautbarungen – um es vorsichtig zu sagen – mehr als üblich. Weil von Gott selbst als Recht gesetzt, seien immer wieder als reformbedürftig angemahnte Positionen nicht veränderbar. Als Beleg ist nur an den Bereich der Sexualmoral zu erinnern.

Die Beiträge des vorliegenden Bandes wenden sich dieser Vorstellung von einem *ius divinum* nochmals kritisch zu. Dabei gehen sie nicht davon aus, dass es ein solches gibt. Denn es könnte ja sein, dass es zwar ein göttliches Recht gibt, dass aber, was dafür gehalten wird, diesem gerade nicht entspricht – ja mehr noch: dass es über die Lehrtradition von einem göttlichen Recht zu massiven Behinderungen individueller Freiheitsrechte kommt, in denen aber gerade das liegt, was zurecht als Gottes Recht zu bezeichnen ist.

Selbstverständlich ist allen Beiträgern klar, dass die Identifikation von Freiheitsrechten, von tatsächlicher Gewissensautonomie, mit dem, was dann göttliches Recht genannt wird, einer deutlichen theologischen Neujustierung gleichkommt und diese begründungspflichtig ist. So ist zum einen zu zeigen, warum klassische Argumentationsmuster nicht ziehen, zum anderen ist positiv aufzuzeigen, wie die angesprochene Identifikation begründet vorzunehmen ist. Gelingt dies, so hat dies zwei Konsequenzen. Zunächst würde sich zeigen, dass die immer noch nicht, jedenfalls lehramtlich noch nicht geleistete Aussöhnung von Glaube und Freiheitsdenken auf keine theo-

logischen Barrieren stoßen muss. Zudem würden sich die innerkirchlich immer wieder aufbrechenden Konflikte in Fragen der individuellen Lebensführung teils auflösen, teils anders stellen.

Dass es diese Konflikte nicht nur in Zentraleuropa, sondern weltweit gibt, sollte nicht mehr in Frage stehen. Die von Papst Franziskus im Jahr 2013 zur Vorbereitung der Außerordentlichen Bischofssynode über Ehe und Familie in Auftrag gegebene Umfrage zur Haltung und Praxis der Gläubigen im Bereich von Sexualität, Partnerschaft und Familie hat diesbezüglich eindeutige Ergebnisse gezeigt. Vermutlich hängt die Kluft zwischen Lehre und Leben in diesen Bereichen auch damit zusammen, dass man den Anspruch des göttlichen Rechts überspannt hat.

Umso wichtiger ist es, die grundsätzlichen Fragen aufzuwerfen. Der vorliegende Band möchte hierzu einen Beitrag leisten.

Stephan Goertz

Magnus Striet

Göttliches Recht, menschliches Recht,
Menschenrechte
Die Menschlichkeit des *ius divinum*¹

Karl-Wilhelm Merks

Am 5. März 1904, heute genau vor einem Jahrhundert, wurde im deutschen Freiburg im Breisgau der Theologe Karl Rahner geboren. Es schien mir angemessen, dem einigermaßen Rechnung zu tragen bei der Wahl des Themas für den heutigen Tag. 1962 schrieb Karl Rahner in einer Festschrift für den protestantischen Rechtsphilosophen und Kirchenrechtler Erik Wolf (1902–1977) einen Artikel mit dem Titel: *Über den Begriff des „ius divinum“ im katholischen Verständnis*. Dieser Artikel, 1964 aufgenommen in Band V von Rahners Schriften², wird noch immer mit einiger Regelmäßigkeit zitiert, wo der Begriff *ius divinum* zur Sprache kommt.

Die Vorstellung eines *ius divinum*, eines göttlichen Rechts, weist auf Gesetze, Normen, Ordnungen und Institutionen hin, die unmittelbar von Gott selbst stammen. Zugleich will der Begriff *ius divinum* einen Unterschied betonen: den zum *ius humanum* (menschliches Recht). Anders als das *ius divinum* ist das *ius humanum*, wie der Name sagt, menschlichen Ursprungs und kann durch Menschen auch geändert werden. Das *ius divinum* hingegen ist der menschlichen Kompetenz und Ver-

¹ Bearbeitete Fassung der Abschiedsvorlesung als Professor für Moralthologie an der Theologischen Fakultät Tilburg/Niederlande (5. März 2004), Erstveröffentlichung in: *Bijdragen. International Journal in Philosophy and Theology* 65 (2004), 257–282.

² Karl Rahner, *Schriften zur Theologie*, V, Zürich u. a. 1964, 249–277.

fügungsmacht entzogen. Für den Sprachgebrauch ist schließlich noch anzumerken, dass dort, wo man von *ius divinum* spricht, dies in der Regel nicht in fragender Weise geschieht, sondern thetisch. Wo von *ius divinum* gesprochen wird, weckt der Begriff zugleich den Eindruck eines sicheren Wissens bezüglich der göttlichen Herkunft.

Gerade durch diese Charakterzüge ist *ius divinum* ein Begriff, der aus einer anderen Zeit herübergeweht zu sein scheint, ein Fremdkörper im Gefüge unserer heutigen Vorstellungen, die ganz und gar durch Stellung und Rolle des Menschen selbst und den zunehmend menschlichen Charakter von Welt und Gesellschaft beherrscht werden. Was sollen wir in dieser Welt mit solch einem *ius divinum*? In jedem Falle muss dem Sprechen von einem *ius divinum*, will man den Begriff nicht unverantwortlich naiv verwenden, eine gründliche Reflexion vorausgehen über Recht und Grenzen eines anthropozentrischen Weltbildes und über das Spannungsverhältnis zwischen Theozentrik und Anthropozentrik.

Karl Rahner sprach in seinem Artikel vor allem über Vorstellungen eines *ius divinum* im Rahmen von Kirchenrecht, Ekklesiologie und Sakramentenlehre. So nennt er z. B. „das Papsttum, die bischöfliche monarchische Verfassung der Kirche, die Siebenzahl der Sakramente, die Verpflichtung der Unterwerfung der schweren Sünden des Getauften unter die Schlüsselgewalt der Kirche usw.“³ All diese Dinge sind gemäß der Tradition von Gott selbst so eingesetzt und darum nicht durch Menschen und auch nicht durch die kirchliche Autorität zu verändern.

Nun könnte man denken: dies alles interessiert die Moraltheologie als solche nicht, lass das nur die Sorge sein von Dog-

³ Ebd. 249.

matikern und Fundamentaltheologen. Aber abgesehen davon, dass die Moralthologie sich gegenüber den übrigen theologischen Disziplinen nicht begnügen kann mit einem „Bin ich denn meines Bruders Hüter?“ – das Sprechen in Begriffen wie *ius divinum* ist mindestens der traditionellen Moralthologie nicht ganz fremd. In der Regel geschieht dies unter dem Titel *ius naturale*. Vor allem aber, und das ist viel wichtiger: Mit der Problematik des *ius divinum* werden grundsätzliche Fragen der Theologie im Allgemeinen aufgeworfen: Fragen nach der Beziehung von Gott und Mensch, Fragen über Glauben und Wissen, über Offenbarung und Erfahrung, über Unveränderlichkeit und Geschichtlichkeit.

Derartige Fragen gehen auch die Moralthologie selbstverständlich etwas an. Wie kann Gottes Anwesenheit in einer anthropozentrischen Kultur und Denkweise sinnvoll gedacht und zum Ausdruck gebracht werden? In meiner Antrittsvorlesung, vor nunmehr mehr als zwanzig Jahren, hatte ich diese Problematik zur Sprache gebracht unter dem Titel *Gods heerschappij en de verantwoordelijkheid van de mens* (Die Herrschaft Gottes und die Verantwortung des Menschen). In den Jahren, die darauf folgten, habe ich, so hoffe ich wenigstens, zeigen können, dass hier nicht in falschen Gegensätzen gedacht werden darf. Göttliches und Menschliches stehen zueinander nicht in einem Konkurrenzverhältnis, sondern in einer intimen Partnerbeziehung.

Meine Überlegungen heute zum *ius divinum* sind in dieser Hinsicht eine Art Epilog, freilich ein nicht ganz unschuldiger Epilog. Er ist nämlich zugleich gedacht als Anfrage an andere theologische Disziplinen und an die Kirche. Inwiefern muss nicht auch hier die Weise von Gottes Anwesenheit in der Welt, also die alte Frage nach dem Verhältnis von Transzendenz und Immanenz, viel konsequenter anthropozentrisch gedacht wer-

den? Sind *ius divinum* und *lex divina* nicht eher irreführende als klärende Begriffe?

Meine Antwort auf diese Fragen wird sein: *Ius divinum* ist lediglich ein anderer Name für das wahrhaft humane *ius humanum*. Das gilt sicher für das Gebiet der Moral und, damit verbunden, die Rechtsordnung, aber wer weiß, vielleicht gilt es auch für die Strukturen der Kirche. Ich habe dies zusammengefasst mit dem Untertitel meines Vortrags: *Die Menschlichkeit des ius divinum*. Die Zweideutigkeit dieser Formulierung ist nicht unbeabsichtigt; menschlich in der Bedeutung von: hervorgegangen aus der Menschenwelt, Produkt von Menschen; und: menschlich in der Bedeutung von: dem Menschen dienend, gut für den Menschen. Das Göttliche, das soll damit zum Ausdruck kommen, erscheint nicht *neben* dem Menschlichen, sondern gerade *im* Menschlichen. Das *ius divinum* ist damit durch und durch menschlich.

Diese These will ich in drei Schritten näher erläutern. Zunächst stelle ich anhand einiger Beispiele kurz dar, was gemäß der klassischen Sicht unter *ius divinum*, göttlichem Recht, und verwandten Formulierungen verstanden wird. Hierbei ist es unumgänglich, auch die nicht immer unproblematische Beziehung zwischen Kirchenrecht und Moralthologie zur Sprache zu bringen. Der zweite Schritt handelt über das göttliche Recht (*ius divinum*) und seinen menschlichen Ursprung. Das *ius divinum* ist nicht nur ein Phänomen *in* der Menschenwelt, es ist, radikaler, auch ein Phänomen *aus* der Menschenwelt, es ist durch und durch menschlich, von Menschen abkünftig. Der dritte Schritt steht unter dem Titel *Die Menschlichkeit (Humanität) – Prüfstein des ius divinum*. Hierin wird ausgeführt, dass Menschlichkeit als Maßstab – jedenfalls für Gläubige – nicht das Ende einer sinnvollen Verweisung auf Gott und eines Ver-

ständnisses menschlicher Existenz im Angesicht Gottes – *coram Deo* – bedeutet. Im Gegenteil, das Göttliche des göttlichen Rechtes findet gerade in seiner Menschlichkeit, seiner Menschenfreundlichkeit, ein zuverlässiges Kriterium. Mit einem kurzen Hinweis auf das Menschenrechtsethos, das sich als Versuch verstehen lässt, unbedingte moralische Verpflichtung und moderne Anthropozentrik ineinander zu verweben, runde ich meine Suche nach den Spuren göttlichen Rechtes in dieser Welt ab. Ich komme zu meinem ersten Punkt.

1. „Göttliches Recht“ – „menschliches Recht“:
Was ist mit *ius divinum* gemeint?

1.1 Einige terminologische Bemerkungen

Im kanonischen Recht⁴ wird neben andern Unterscheidungen auch unterschieden zwischen „göttlichem Recht“ und „menschlichem Recht“ (*ius divinum* und *ius humanum*). Das letztere wird auch *ius (mere) ecclesiasticum*, (rein) kirchliches Recht, genannt. Innerhalb des *ius divinum* wird nochmals un-

⁴ Klaus Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, I, München u. a. ⁹1959, 36f.; vgl. Winfried Aymans/Karl Mörsdorf, Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici, I, Paderborn u. a. 1991, 25ff.; Joseph Listl, § 8 Die Rechtsnormen, in: Joseph Listl/Heribert Schmitz (Hg.), Handbuch des Katholischen Kirchenrechts. Zweite, grundlegend neubearb. Aufl., Regensburg 1999, 102ff.; Johannes Neumann, Grundriß des katholischen Kirchenrechts, Darmstadt 1981, 90ff.; Helmuth Pree, Zur Wandelbarkeit und Unwandelbarkeit des Ius Divinum, in: Heinrich J.F. Reinhardt (Hg.), Theologia et Jus Canonicum (FS Heribert Heinemann), Essen 1995, 111–135, hier: 111, Anm. 2.; Ilona Riedel-Spangenberg, Gottesrecht und Menschenrecht. Zur Legitimation, Limitation und Normierung positiven kirchlichen Rechts, in: ebd. 99–109.

terschieden zwischen *ius divinum positivum* und *ius divinum naturale*, zwischen positivem göttlichen Recht und natürlichem göttlichen Recht. Das erstere gründet in Gottes Wort in der Offenbarung, das zweite in der Natur und der in ihr anzutreffenden, von Gott selbst errichteten Ordnung.

Mit diesen Begriffen wird also zunächst einmal die Herkunft des Rechtes benannt: herkommend von Gott, oder herkommend von Menschen und menschlichen Institutionen. Zugleich wird damit aber auch etwas gesagt über die Strenge der Verpflichtung, über Unveränderlichkeit und Veränderlichkeit, über Universalität und Partikularität und über die Kompetenz des menschlichen Gesetzgebers, Recht und Gesetze zu ändern. So ist die Kirche offensichtlich gemäß ihrer Lehre und Praxis wohl befugt, Messdienerinnen zuzulassen, aber nicht befugt, Frauen zu Priestern zu weihen.⁵ Dies letztere ist übrigens, trotz der Auffassung des Lehramtes, bis auf den heutigen Tag eine theologisch umstrittene Sache. Die Argumente für die Ablehnung, nämlich u. a. die Berufung auf die Praxis Jesu selbst und die beständige Überlieferung der Kirche (also etwas, das unmittelbar den Eindruck von *ius divinum* weckt), sind offenbar an sich und für sich allein nicht mehr überzeugend.⁶ Oder, ein anderes Beispiel: Die Kirche denkt, nicht befugt zu sein,

⁵ Vgl. die Dokumentation bei Norbert Lüdecke, Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität, Würzburg 1997, 504–517 (die Analyse macht den autoritätszentrierten Charakter der päpstlichen Feststellung unübersehbar deutlich).

⁶ Vgl. Reinhild Ahlers, Die rechtliche Grundstellung der Christgläubigen, in: Listl/Schmitz, Handbuch, 220–232, 221f. Es zeigt sich hier unübersehbar einer der fundamentalsten Kritikpunkte an einem unveränderlichen *ius divinum*, nämlich die Frage nach der kulturellen Konditionierung selbst des vermeintlichen göttlichen Rechtes.

eine sakramentale, geschlossene und vollzogene Ehe zu scheiden (vgl. c.1141 CIC 1983).

Diese Beispiele zeigen, dass die Idee eines göttlichen Rechtes für das kirchliche wie für das moralisch-praktische menschliche Leben tiefgreifende Folgen hat. Zwar kommt der Begriff *ius divinum* nicht allzuoft im CIC 1983 vor. Das bedeutet aber nicht, dass die dem *ius divinum* zugrundeliegende Idee abwesend ist.⁷ Manchmal sind es Formulierungen, wie z. B. *ex divina institutione* usw., manchmal ist es auch der traditionelle Kontext, der die Idee eines *ius divinum* (*positivum* oder *naturale*) fraglos voraussetzt. Zum Beispiel, wenn in c.1084 § 1 CIC 1983 *impotentia* als *impedimentum dirimens* mit dem Wesen (*natura*) der Ehe begründet wird, ist dies nicht so weit entfernt von der Formulierung in c.1068 § 1 CIC 1917: *ipso naturae iure!* Göttliches und natürliches Recht scheinen etwas ganz und gar Selbstverständliches zu sein. Diese Atmosphäre von Selbstverständlichkeit verspüre ich zum Beispiel noch bei Aymans/Mörsdorf, wenn sie ausdrücklich anmerken: „Es ist nicht sicher, daß jeder Sachverhalt göttlichen Rechts als solcher ausdrücklich gekennzeichnet ist.“⁸

Ich nenne noch einige weitere explizite Beispiele. Unmittelbar die *Konstitution der Kirche und die Sakramente* betreffen z. B. die Unterscheidung von Laien und Klerikern (*ex divina institutione*: c.207 § 1), die Beziehung zwischen Papst und Bischöfen als ein Kollegium in der Nachfolge von Petrus und den übrigen Aposteln (*statuente Domino*: c.330), das Papstamt mit seinen diversen Aspekten (*munus a Domino [...] Petro [...]*)

⁷ Vgl. Aymans/Mörsdorf, Kanonisches Recht, 32ff.: „Dieser Befund läßt aber viel weniger erkennen, als der Sache nach im CIC gegeben ist“ (33). Für eine kritische Betrachtung vgl. dazu auch Neumann, Grundriß (geschrieben vor der Promulgation des CIC 1983), 90ff.

⁸ Aymans/Mörsdorf, Kanonisches Recht, 33.

concessum: c.331), die Einsetzung der Sakramente durch Christus (*a Christo Domino instituta*: c.840); die Befugtheit allein der kirchlichen Autorität, die Gültigkeitskriterien für die Sakramentenspendung festzusetzen (*ad divinum depositum pertinent*: c.841) und die durch Christus gestiftete Sakramentalität der Ehe zwischen Getauften (*a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est*: c.1055 § 1). Dies alles ist *ius divinum*.

Fragen, die *das tägliche Leben und seine Moralität* betreffen, sind zum Beispiel: die allgemeinen Bestimmungen über die Verpflichtung durch zivile Gesetze, sofern sie nicht dem *ius divinum* (sic!), zuwiderlaufen (z.B. c.22; c.1290; c.1692 § 2); die Feststellung, dass keine *consuetudo*, die dem *ius divinum* (sic!) zuwiderläuft, Gesetzeskraft erlangen kann (c.24 § 1); dass alle Menschen kraft göttlichen Gesetzes (*obligatione vi legis divinae*: c.748 § 1)⁹ die Pflicht haben – und übrigens auch das Recht –, die Wahrheit bezüglich Gott und der Kirche, nachdem sie sie erkannt haben, anzunehmen und zu bewahren. Oder man nehme einen Canon wie c.1075 § 1, in dem festgestellt wird, dass es Sache allein der höchsten kirchlichen Autorität sei, authentisch zu erklären, wann das göttliche Recht (*ius divinum*) eine Ehe verbietet oder ungültig macht. Überhaupt findet sich vor allem im Zusammenhang mit der Ehe eine Konzentration von Aussagen über göttliches und natürliches Recht (z. B. c.1059; c.1163 § 2; c.1165 § 2; c.1084 § 1).¹⁰ Und schließlich: Auch das Sprechen von einem eigenen oder

⁹ Vgl. Lüdecke, Die Grundnormen, 196ff.

¹⁰ Vgl. Joseph Prader, Die Ehe in der kirchlichen Rechtsordnung, in: List/Schmitz, Handbuch, 884–904. „Die einleitenden cc.1055–1062 CIC [...] enthalten grundlegende Normen über die Ehe, welche im Kernbereich auf dem positiv göttlichen Recht und dem Naturrecht beruhen, das alle Menschen verpflichtet.“

exklusiven Recht der Kirche (*ius nativum* oder *ius proprium*) weist auf göttliches Recht als Hintergrund, so z. B. wenn vom eigenen und ausschließlichen Recht der Kirche zur Ausbildung der künftigen Amtsträger gesprochen wird (c.232), oder wenn in c.1671 bezüglich des Ehenichtigkeitsverfahrens gesagt wird, „Ehesachen der Getauften sind kraft eigenen Rechtes Sache des kirchlichen Richters.“¹¹

Mit diesen letzten Beispielen wird schon deutlich, dass wir uns als Moraltheologen mit unserer Exkursion ins Kirchenrecht keineswegs auf völlig fremdem Gebiet bewegen. Angesichts der Geschichte der beiden Disziplinen ist das auch nicht verwunderlich.

1.2 Kirchenrecht und Moral

Ius divinum, göttliches Recht, ist zwar ein Begriff, der vor allem im Kirchenrecht vorkommt. In der Moraltheologie spricht man in der Nachfolge des Thomas von Aquin eher von *lex divina*, göttlichem Gesetz, und seinen Vorschriften (*praecepta legis divinae*). Aber, wie bereits gesagt, ist auch die Terminologie *ius divinum* der klassischen Moraltheologie nicht fremd. Hervorgehoben wird damit der verpflichtende Charakter von Recht und Gesetzen als Gottes Wille.

An sich ist der wechselseitige Gebrauch von „Recht“ oder „Gesetz“ nicht befremdlich. Normative Ideen können ebenso in Gesetzes-, Gebots- und Verbotssprache als auch in der Terminologie von Rechten, ja selbst von Tugenden¹² ausgedrückt

¹¹ Pree, Zur Wandelbarkeit, 111.

¹² Die klassischen Handbücher können sowohl nach den Zehn Geboten wie nach den Tugenden aufgebaut sein. Einen wirklichen Unterschied macht das letztlich aber nicht.

werden. Es ist daher nicht verwunderlich, dass Rechts- und Gesetzesterminologie gleichsam osmotisch gebraucht werden, und permeabel gegeneinander sind. So merken Mausbach/Ermecke, nachdem sie über die verschiedenen in der Moraltheologie verwandten Gesetzesarten gesprochen haben, an: „Da die Gesetze auch für das Rechtsleben gelten, spricht man auch vom *ius divinum, humanum* usw. im gleichen Sinne wie von *lex divina, humana* usw.“¹³

Hinter diesem austauschbaren Sprachgebrauch verbirgt sich aber ein grundsätzliches Problem. Droht der Moraltheologie nicht die Gefahr, indem sie Vorstellungen eines juristisch eingefärbten *ius divinum* in ihre eigene Reflexion übernimmt, rasch in juristisches Fahrwasser zu geraten, so dass sie sich selbst in juristischen Kategorien interpretiert und umgekehrt das Recht zu unmittelbar als Terrain der Moral ansieht? Dass also die Moral verjuridisiert und das Recht vermoralisiert wird?

Es ist noch nicht so lange her, dass Moraltheologie und kanonisches, ja selbst ziviles Recht eine herzliche Liaison miteinander unterhielten. Man nehme nur den Titel des berühmten kleinen Handbuchs des Kapuziners Heribert Jone: *Katholische Moraltheologie. Unter besonderer Berücksichtigung des Codex Iuris Canonici sowie des deutschen, österreichischen und schweizerischen Rechtes* (Paderborn³1931).

Die Niederländische Version *Katholieke Moraaltheologie* (Roermond/Maaseik⁷1953) hatte zum Titel hinzugefügt: „Met aantekeningen over Nederlands Burgerlijk – en Strafrecht ... en Belgisch Burgerlijk – en Strafrecht ...“. Oder man nehme die späteren Auflagen der *Theologia Moralis* des Eindhovener Redemptoristen Jozef Aertniji (1828–1915), die von Cornelis

¹³ Joseph Mausbach/Gustav Ernecke, *Katholische Moraltheologie*, I, Münster⁸1953, 106.

(C.A.) Damen (1881–1953) bearbeitet und, wie der Titel angibt, „an den Codex Iuris Canonici angepasst wurden“ (*ad Codicem Iuris Canonici accomodavit*), wie z. B. die 10. Auflage von 1919, die offensichtlich unmittelbar nach Erscheinen des CIC von 1917 eine solche Anpassung erwünscht erscheinen ließ. Moralprofessor in Wittem und in Rom war Damen übrigens promoviert als Dr. Iuris Canonici.¹⁴

Angesichts dieser Verquickung ist es nicht verwunderlich, dass die Moraltheologie sich intensiv für die Rechtsordnung und die Kategorie des *ius divinum* interessierte. So können wir, um nur einige Beispiele zu nennen, lesen (Aertnijs/Damen, *Theologia Moralis* I), dass das *ius naturale et divinum* vorschreibt, dass man „im Gewissen“ verpflichtet ist, den Vorschriften eines Oberen zu gehorchen (*ius naturale et divinum dictant oboedientum esse Superiori praecipienti*: n. 155). Das gilt übrigens, so wird eigens angemerkt, auch gegenüber einem nichtgläubigen (!) Gesetzgeber. Dies wird u. a. mit dem Römerbrief (Röm 13,1.2.5) begründet: Denn es gibt keine obrigkeitliche Gewalt, die nicht von Gott ist.

Als Argument gegen Selbsttötung wird angeführt, dass das Leben dem Menschen von Gott anvertraut ist, der sich selbst aber das *supremum dominium*, das Eigentumsrecht, vorbehalten hat (n. 566).¹⁵ Umgekehrt kann es aber auch die Pflicht zum Opfer des eigenen Lebens aufgrund natürlichen und positiven göttlichen Rechtes geben (*iure naturali vel divino positivo obligatorium est*: n. 566. III; n. 366. VII).

¹⁴ Vgl. Cornelis Damen, in: *Theologisch Woordenboek*, I, Roermond/Maa-seik 1952, 962f.

¹⁵ Zu Analyse und Kritik vgl. Bruno Schüller, *Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie*, Düsseldorf²1980, 236–251.

Weiterhin: Es besteht eine natürliche und positive göttliche Vorschrift (*Exstat praeceptum divinum, naturale ac positivum*: n. 366), den Nächsten notfalls zurechtzuweisen, um ihn vor schwerer Sünde zu bewahren. Und: Es ist sowohl natürliches wie positives Gebot Gottes (*est praeceptum divinum, tum naturale, tum positivum*: n. 361), Almosen zu geben etc. etc.

Als Beispiel, in dem nicht direkt eine *Norm*, sondern die *Natur*, das *Wesen* einer von Gott selbst gestifteten Institution als Basis von Normen als göttliches Recht vorgestellt wird, nehme ich die Sicht des Staates in einem Lehrbuch aus der Zeit kurz vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil: Jakob Fellermeier, Abriss der Katholischen Gesellschaftslehre, Freiburg 1956.¹⁶ Hier lesen wir bezüglich des Staates: „Seinen tiefsten Ursprung hat der Staat in der von Gott begründeten Naturordnung [...]. So ist der *letzte Urheber* des Staates Gott selber“ (110ff.). Des Weiteren heißt es über die staatliche Autorität: „Wie also der Staat selber keine willkürliche Schöpfung der Menschen ist, so ist auch die staatliche Autorität keine bloße menschliche Einrichtung, sondern eine Einrichtung der durch den Willen Gottes konstituierten natürlichen Ordnung“ (127). Das hat z. B. zur Folge, dass das Volk nicht einfach die Staatsform ändern darf, wie u. a. mit Zitaten von J. Meßner ausgeführt wird: „Die staatliche Autorität übt ihre Gewalt nicht als Mandatar des Volkes aus (auch nicht in einer konstitutionellen Demokratie), sondern Kraft der Naturordnung der staatlichen Gemeinschaft und daher letztlich im Namen Gottes“. Und: „Rechtstitel auf Ausübung der Staatsgewalt können vom Volke nicht mit Berufung auf die ursprüngliche Volkssouveränität annulliert werden. Es kann daher nicht unter Verletzung solcher Rechtstitel eine *Staatsform* rechtmäßigerweise

¹⁶ Vgl. Mausbach/Ermecke, Katholische Moraltheologie, III (1953), 40ff.