

auf das gemeinsame Christliche verständigen. Das wird von beiden Kirchen akzeptiert und deshalb arbeiten wir seit Jahr und Tag mit dem Katholischen Büro in Bonn ausgezeichnet zusammen. Auch im Kontaktgesprächskreis zwischen Rat der EKD und Deutscher Bischofskonferenz herrscht ein erstaunliches, immer wieder beglückendes Einvernehmen. Die Unterschiede im jeweils eigenen Lager sind oft schwerer zu bewältigen als die Vermittlung zwischen evangelischer und katholischer Position. Jede Kirche hat ja ihre spezifischen Schwierigkeiten auf dem ethisch-sozialethischen Feld...

HK: Woran denken Sie dabei vor allem?

Löwe: Die evangelische Kirche leistet sich derzeit eine Debatte um das Staat-Kirche-Verhältnis, besonders um den Militärseelsorgevertrag, die nicht zu umgehen ist, uns aber doch von vielen weit wichtigeren Aufgaben ablenkt und abhält. Diese Probleme haben unsere katholischen Brüder und Schwestern nicht und verstehen sie deshalb auch nur schwer. Die katholische Kirche wiederum, so ist jedenfalls mein Eindruck, verbeißt sich zu sehr an der Frage, wie vom kirchlichen Amt aus ein gewisser Moralstandard im Leben der einzelnen Gläubigen erhalten werden kann. Diese Frage wird teilweise so stark in den Vordergrund gestellt, daß es wie eine Obsession aussehen kann. Auch hier muß man sich draußen unwillkürlich fragen, ob die Kirche nicht Wichtigeres zu tun hat. Meine Hoffnung ist, daß die beiden Kirchen sich gegenseitig ein wenig dabei helfen, von den jeweiligen Obsessionen und Verkrampfungen loszukommen.

HK: Worauf müßte es den Kirchen – einzeln oder in ökumenischer Zusammenarbeit – angesichts der heutigen politischen und gesellschaftlichen Krisenerscheinungen und der teilweise recht ungewissen Zukunftsperspektiven in ihrem Auftrag gegenüber der Politik und den Politikern vor allem ankommen? Wo sind sie am meisten gefragt?

Löwe: Die Kirchen müssen in all dem Finessieren und Taktieren, das nun einmal zur Politik gehört, mithelfen, daß die großen Fragen nicht untergehen. Sie mahnen die Verantwortung an vor Gott dem Schöpfer und lenken den Blick auf kommende Generationen. Sie befreien vom Wahn perfekter Lösungen und widersprechen verlockenden Utopien. In der Mitte unseres Glaubens steht das Zeichen des Kreuzes. Aus diesem Glauben heraus müssen wir mithelfen, mit dem zu Rande zu kommen, was sich nicht rundet. Die Kirchen können einen genuinen Beitrag dazu leisten, daß wir uns selbst und auch die anderen, nicht zuletzt die Politiker und auch die Institutionen, nicht überfordern. Je stärker wir Kirchenleute eine andere Welt repräsentieren, und damit auch ein Stück weit in Distanz zum unmittelbaren politischen Geschäft stehen, nicht Lobby sein und auf dem Jahrmarkt der Interessen mitspielen wollen, desto mehr öffnen sich uns die Türen, werden wir als hilfreich wahrgenommen. Die Kirche hat dann die größte Chance, wenn ganz klar ist, daß sie nicht von dieser Welt ist. Denn auf Dauer hält die Welt der Politik nur aus, wer noch andere Welten – meinetwegen auch: den Himmel – kennt.

Gesetz, Freiheit und Gewissen

Die Kernpassagen der Moralenzyklika „Veritatis splendor“

Die am 5. Oktober veröffentlichte Moralenzyklika „Veritatis splendor“ gehört sicher zu den wichtigsten, aber auch zu den problematischsten Texten Johannes Pauls II. Eine vollständige Dokumentation ist wegen der Länge der Enzyklika nicht möglich. Wir dokumentieren die Abschnitte des zweiten Kapitels der Enzyklika, in denen sich die entscheidenden Aussagen über das Verhältnis von Freiheit und Sittengesetz und über das Gewissen finden. Zur Einordnung und Bewertung des Gesamttextes vgl. den Beitrag auf S. 548 in ds. Heft.

I. Freiheit und Gesetz

„Doch vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen“ (Gen 2,17)

35. Im Buch *Genesis* lesen wir: „Gott der Herr gebot dem Menschen: Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, doch vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du

nicht essen; denn wenn du davon ißt, wirst du sterben“ (Gen 2,16–17).

Mit diesem Bild lehrt uns die Offenbarung, daß *die Macht, über Gut und Böse zu entscheiden, nicht dem Menschen, sondern allein Gott zusteht*. Gewiß, der Mensch ist von dem Augenblick an frei, in dem er die Gebote Gottes erkennen und aufnehmen kann. Und er ist im Besitz einer sehr weitgehenden Freiheit, denn er darf „von allen Bäumen des Gartens“ essen. Aber es ist keine unbegrenzte Freiheit: Sie muß vor dem „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ haltmachen,

da sie dazu berufen ist, das Sittengesetz, das Gott dem Menschen gibt, anzunehmen. Tatsächlich findet gerade in dieser Annahme die Freiheit des Menschen ihre wahre und volle Verwirklichung. Gott, der allein gut ist, erkennt genau, was für den Menschen gut ist, und kraft seiner eigenen Liebe legt er ihm dies in den Geboten vor.

Das Gesetz Gottes mindert also die Freiheit des Menschen nicht und noch weniger schaltet es sie aus, im Gegenteil, es garantiert und fördert sie. Ganz anders bilden jedoch manche der heutigen kulturellen Strömungen den Ausgangspunkt zahlreicher Richtungen der Ethik, welche *einen mutmaßlichen Konflikt zwischen der Freiheit und dem Gesetz* in den Mittelpunkt ihres Denkens stellen. Solcher Art sind die Lehren, die den Einzelnen oder sozialen Gruppen die Fähigkeit und Befugnis zuschreiben, *über Gut und Böse zu entscheiden*: Die menschliche Freiheit könnte „die Werte schaffen“ und würde einen Primat über die Wahrheit besitzen; ja, die Wahrheit würde sogar selbst als eine Schöpfung der Freiheit angesehen. Somit würde dies also eine solche *moralische Autonomie* beanspruchen, die praktisch ihre absolute Souveränität bedeuten würde.

36. Der moderne Autonomieanspruch hat natürlich seinen *Einfluß auch im Bereich der katholischen Moraltheologie* ausgeübt. Auch wenn diese sicher nie die menschliche Freiheit dem göttlichen Gesetz entgegensetzen noch das Vorhandensein einer letzten religiösen Grundlage der sittlichen Normen in Frage stellen wollte, wurde sie doch zu einem gründlichen Überdenken der Rolle der Vernunft und des Glaubens bei der Begründung einzelner sittlicher Normen herausgefordert, die sich auf bestimmte „innerweltliche“ Verhaltensweisen gegenüber sich selbst, gegenüber den anderen und gegenüber der Sachwelt (Welt der Dinge) beziehen.

Man muß anerkennen, daß am Beginn dieses Bemühens um Neubesinnung *einige berechnete Anliegen* stehen, die allerdings zu einem guten Teil zur besten Tradition katholischen Denkens gehören. Vom II. Vatikanischen Konzil gedrängt⁶⁰, wollte man den Dialog mit der modernen Kultur dadurch fördern, daß man den rationalen – und damit universal verständlichen und mittelbaren – Charakter der dem Bereich des natürlichen Moralgesetzes zugehörigen sittlichen Normen an den Tag legte.⁶¹ Darüber hinaus wollte man den innerlichen Charakter sittlicher Forderungen bekräftigen, die aus dem natürlichen Sittengesetz hervorgehen und sich dem Willen nur kraft ihrer vorhergehenden Anerkennung durch die menschliche Vernunft und, konkret, das persönliche Gewissen, als Verpflichtung auferlegen.

Indem jedoch die Abhängigkeit der menschlichen Vernunft von der göttlichen Weisheit und – im gegenwärtigen Zustand der gefallenen Natur – die Notwendigkeit und Tatsächlichkeit der göttlichen Offenbarung für die Kenntnis auch natürlicher sittlicher Wahrheiten⁶² in Vergessenheit gerieten, sind einige zu der Theorie einer *vollständigen Souveränität der Vernunft* im Bereich der sittlichen Normen gelangt, die sich auf die richtige Ordnung des Lebens in dieser Welt beziehen: Diese Normen stellten den Bereich einer rein „menschlichen“ Moral

dar, das heißt, sie wären Ausdruck eines Gesetzes, das der Mensch sich autonom selbst gibt und das seine Quelle ausschließlich in der menschlichen Vernunft hat. Als Urheber dieses Gesetzes könnte keinesfalls Gott angesehen werden, außer in dem Sinne, daß die menschliche Vernunft ihre Gesetzgebungsautonomie aufgrund einer ursprünglichen Gesamtermächtigung Gottes an den Menschen ausübt. Diese angestrebten Überlegungen haben nun dazu geführt, gegen die Heilige Schrift und die feststehende Lehre der Kirche zu leugnen, daß das natürliche Sittengesetz Gott als seinen Urheber hat und daß der Mensch durch seine Vernunft an dem ewigen Gesetz teilhat, dessen Festlegung nicht ihm zusteht.

37. Da man jedoch das sittliche Leben in einem christlichen Rahmen erhalten wollte, wurde von einigen Moraltheologen eine scharfe, der katholischen Lehre widersprechende⁶³ Unterscheidung eingeführt zwischen einer *sittlichen Ordnung*, die menschlichen Ursprungs sei und nur *innerweltlichen* Wert habe, und einer *Heilsordnung*, für die nur bestimmte Absichten und innere Haltungen im Hinblick auf Gott und den Nächsten Bedeutung hätten. Folglich gelangte man dahin, das Vorhandensein eines spezifischen und konkreten, universal gültigen und bleibenden sittlichen Gehaltes der göttlichen Offenbarung zu leugnen: Das heute bindende Wort Gottes würde sich darauf beschränken, eine Ermahnung, eine allgemeine „Paränese“ anzubieten; sie mit wahrhaft „objektiven“, d. h. an die konkrete geschichtliche Situation angepaßten, normativen Bestimmungen aufzufüllen, wäre dann allein Aufgabe der autonomen Vernunft. Eine derart verstandene Autonomie führt natürlich auch dazu, daß eine spezifische Kompetenz der Kirche und ihres Lehramtes hinsichtlich bestimmter, das sogenannte „Humanum“ betreffender sittlicher Normen geleugnet wird: Sie gehörten nicht zu eigentlichen Inhalt der Offenbarung und wären, als solche, im Hinblick auf das Heil nicht von Bedeutung.

Eine solche Auslegung der Autonomie der menschlichen Vernunft führt, wie jeder sieht, zu Thesen, die mit der katholischen Lehre unvereinbar sind.

In einem solchen Zusammenhang müssen unbedingt die Grundbegriffe der menschlichen Freiheit und des Moralgesetzes sowie ihre tiefen, inneren Beziehungen im Lichte des Wortes Gottes und der lebendigen Überlieferung der Kirche geklärt werden. Nur so wird es möglich sein, den berechtigten Ansprüchen menschlicher Vernünftigkeit dadurch zu entsprechen, daß man die gültigen Elemente einiger Strömungen der heutigen Moraltheologie integriert, ohne das moralische Erbgut der Kirche durch Thesen zu beeinträchtigen, die aus einem falschen Autonomiebegriff herrühren.

Gott wollte den Menschen „der Macht der eigenen Entscheidung überlassen“ (Sir 15, 14)

38. Mit den Worten aus dem Buch Jesus Sirach erklärt das II. Vatikanische Konzil die „wahre Freiheit“, die ein „erhabenes Kennzeichen des Bildes Gottes“ im Menschen ist: „Gott

wollte nämlich den Menschen ‚der Macht der eigenen Entscheidung überlassen‘, so daß er seinen Schöpfer aus eigenem Entschiede suche und frei zur vollen und seligen Vollendung in Einheit mit Gott gelange“.⁶⁴ Diese Worte weisen auf die wunderbare Tiefe der *Teilhabe an der göttlichen Herrschaft* hin, zu welcher der Mensch berufen ist: Sie deuten an, daß die Herrschaft des Menschen in gewissem Sinne über den Menschen selbst hinausreicht. Das ist ein Gesichtspunkt, der in der theologischen Reflexion über die als eine Art von Königtum ausgelegte menschliche Freiheit stets hervorgehoben wird. So schreibt z. B. der hl. Gregor von Nyssa: „Der Geist offenbart sein Königtum und seine Vortrefflichkeit... darin, daß er herrenlos und frei ist, sich mit seinem Willen autokratisch zu regieren. Wem anders ziemt das als einem König?... So wurde die menschliche Natur, die geschaffen worden ist, Herrin über die anderen Geschöpfe zu sein, durch die Ähnlichkeit mit dem Herrn des Universums zu einem lebendigen Bild bestimmt, das an der Würde und dem Namen des Urbildes teilhat“.⁶⁵

Schon das *Regieren der Welt* stellt für den Menschen eine große und verantwortungsreiche Aufgabe dar, die seine Freiheit im Gehorsam gegenüber dem Schöpfer in Anspruch nimmt: „Bevölkert die Erde und unterwerft sie euch“ (Gen 1,28). Von diesem Gesichtspunkt aus steht dem einzelnen Menschen wie auch der menschlichen Gemeinschaft eine gerechtfertigte Autonomie zu, der die Konzilskonstitution *Gaudium et spes* besondere Aufmerksamkeit widmet. Es ist dies die Autonomie der irdischen Wirklichkeiten, was bedeutet, daß „die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muß“.⁶⁶

39. Doch nicht nur die Welt, sondern auch *der Mensch selbst wurde seiner eigenen Sorge und Verantwortung anvertraut*. Gott hat ihn „der Macht der eigenen Entscheidung“ überlassen (Sir 15, 14), so daß er seinen Schöpfer suche und aus freien Stücken zur Vollkommenheit gelange. *Zur Vollkommenheit gelangen* heißt, *persönlich in sich diese Vollkommenheit aufbauen*. Denn wie der Mensch, wenn er die Welt regiert, sie nach seinem Verstand und Willen gestaltet, so bestätigt, entwickelt und festigt der Mensch in sich selbst die Gottähnlichkeit, wenn er sittlich gute Handlungen vollzieht.

Das Konzil verlangt jedoch Wachsamkeit gegenüber einem falschen Begriff der Autonomie der irdischen Wirklichkeiten, einem solchen nämlich, der meint, daß „die geschaffenen Dinge nicht von Gott abhängen und der Mensch sie ohne Bezug auf den Schöpfer gebrauchen könne“.⁶⁷ Was den Menschen betrifft, so führt dann ein solcher Autonomiebegriff zu besonders schädlichen Auswirkungen, und nimmt schlußendlich atheistischen Charakter an: „Denn das Geschöpf sinkt ohne den Schöpfer ins Nichts... überdies wird das Geschöpf selbst durch das Vergessen Gottes unverständlich“.⁶⁸

40. Die Lehre des Konzils unterstreicht einerseits die *aktive Rolle der menschlichen Vernunft* bei der Auffindung und Anwendung des Sittengesetzes: Das sittliche Leben erfordert die

Kreativität und den Einfallsreichtum, die der Person eigen und Quelle und Grund ihres freien und bewußten Handelns sind. Andererseits schöpft die Vernunft ihre Wahrheit und ihre Autorität aus dem ewigen Gesetz, das nichts anderes als die göttliche Weisheit ist.⁶⁹ Dem sittlichen Leben liegt also das Prinzip einer „richtigen Autonomie“⁷⁰ des Menschen als Person und Subjekt seiner Handlungen zugrunde. *Das Sittengesetz kommt von Gott und findet immer in ihm seine Quelle*: Aufgrund der natürlichen Vernunft, die aus der göttlichen Weisheit stammt, ist es zugleich *das dem Menschen eigene Gesetz*. Das Naturgesetz ist nämlich, wie wir gesehen haben, „nichts anderes als das von Gott uns eingegebene Licht des Verstandes. Dank seiner wissen wir, was man tun und was man meiden soll. Dieses Licht und dieses Gesetz hat uns Gott bei der Erschaffung geschenkt“.⁷¹ Die richtige Autonomie der praktischen Vernunft bedeutet, daß der Mensch ein ihm eigenes, vom Schöpfer empfangenes Gesetz als Eigenbesitz in sich trägt. Doch *die Autonomie der Vernunft kann nicht die Erschaffung der Werte und sittlichen Normen* durch die Vernunft bedeuten⁷². Würde eine solche Autonomie die Leugnung der Teilhabe der praktischen Vernunft an der Weisheit des göttlichen Schöpfers und Gesetzgebers einschließen oder einer schöpferischen Freiheit das Wort reden, die je nach den historischen Umständen oder der Verschiedenheit von Gesellschaften und Kulturen sittliche Normen hervorbringt, dann stünde eine solchermaßen bekämpfte Autonomie im Gegensatz zur Lehre der Kirche über die Wahrheit vom Menschen.⁷³ Sie wäre der Tod der wahren Freiheit: „Doch, vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse sollst du nicht essen; denn wenn du davon ißt, wirst du sterben“ (Gen 2,17).

41. *Wahre sittliche Autonomie* des Menschen bedeutet in der Tat nicht Ablehnung, sondern nur Annahme des Sittengesetzes, des Gebotes Gottes: „Gott der Herr gebot dem Menschen ...“ (Gen 2,16). *Die Freiheit des Menschen und das Gesetz Gottes begegnen einander und sind aufgerufen, sich im Sinne des freien Gehorsams des Menschen gegenüber Gott und des unverdienten Wohlwollens Gottes gegenüber dem Menschen gegenseitig zu durchdringen*. Der Gehorsam Gott gegenüber ist daher nicht, wie manche meinen, eine *Heteronomie*, so als wäre das moralische Leben dem Willen einer absoluten Allmacht außerhalb des Menschen unterworfen, die der Behauptung seiner Freiheit widerspricht. Wenn Heteronomie der Moral tatsächlich Leugnung der Selbstbestimmung des Menschen oder Auferlegung von Normen bedeutete, die mit seinem Wohl nichts zu tun haben, dann stünde sie im Gegensatz zur Offenbarung des Bundes und der erlösenden Menschwerdung Gottes. Eine solche Heteronomie wäre nur eine Form von Entfremdung, die der göttlichen Weisheit und der Würde der menschlichen Person widerspricht.

Manche sprechen mit Recht von *Theonomie* oder von partezipater Theonomie, weil der freie Gehorsam des Menschen dem Gesetz Gottes gegenüber in der Tat die Teilhabe der menschlichen Vernunft und des menschlichen Willens an der Weisheit und Vorsehung Gottes einschließt. Wenn Gott dem Menschen verbietet, „vom Baum der Erkenntnis von Gut und

Böse zu essen“, sagt er damit, daß der Mensch diese „Erkenntnis“ nicht als ursprünglichen Eigenbesitz in sich trägt, sondern nur durch das Licht der natürlichen Vernunft und der göttlichen Offenbarung, die ihm die Forderungen und Appelle der ewigen Weisheit kundtun, daran teilhat. Das Gesetz muß also Ausdruck der göttlichen Weisheit genannt werden: Indem sich die Freiheit ihm unterwirft, unterwirft sie sich der Wahrheit der Schöpfung. Darum müssen wir in der Freiheit der menschlichen Person das Abbild und die Nähe Gottes anerkennen, der „in allen gegenwärtig ist“ (vgl. Eph 4,6); zugleich müssen wir die Majestät des Gottes des Alls anerkennen und die Heiligkeit des Gesetzes des unendlich transzendenten Gottes verehren. *Deus semper maior*.⁷⁴

Wohl dem Mann, der Freude hat an der Weisung des Herrn (vgl. Ps 1, 1–2)

42. Die der Freiheit Gottes nachgebildete Freiheit des Menschen wird durch dessen Gehorsam gegenüber dem Gesetz Gottes nicht nur nicht verneint, sondern vielmehr bleibt sie erst durch diesen Gehorsam in der Wahrheit und entspricht der Würde des Menschen, wie das Konzil offen schreibt: „Die Würde des Menschen verlangt, daß er in bewußter und freier Wahl handle, das heißt personal, von innen her bewegt und geführt und nicht unter blinden innerem Drang oder unter bloßem äußeren Zwang. Eine solche Würde erwirbt der Mensch, wenn er sich aus aller Knechtschaft der Leidenschaften befreit und sein Ziel in freier Wahl des Guten verfolgt sowie sich die geeigneten Hilfsmittel wirksam und in angestrengtem Bemühen verschafft“⁷⁵.

In seinem Streben nach Gott, dem, der „allein gut ist“, muß der Mensch in freier Entscheidung das Gute tun und das Böse meiden. Aber dazu muß der Mensch *das Gute vom Bösen unterscheiden können*. Und das erfolgt vor allem dank des Lichtes der natürlichen Vernunft, Widerschein des Glanzes von Gottes Angesicht im Menschen. In diesem Sinne schreibt der hl. Thomas, einen Vers des 4. Psalms kommentierend: „Nachdem der Psalmist gesagt hat: Bringt rechte Opfer dar! (Ps 4, 6), als ob ihn Leute nach den Werken der Gerechtigkeit gefragt hätten, fügt er hinzu: *Viele sagen: ‚Wer macht uns das Gute sehen?‘* Und als Antwort auf die Frage sagt er: *Herr, laß dein Angesicht über uns leuchten!* Als wollte er sagen, daß das Licht der natürlichen Vernunft, mit der wir das Gute vom Bösen unterscheiden – wofür das Naturgesetz zuständig ist –, nichts anderes als ein Abdruck des göttlichen Lichtes in uns ist“⁷⁶. Daraus folgt auch, warum dieses Gesetz *Naturgesetz* genannt wird: Es wird so genannt nicht im Blick auf die Natur der vernunftlosen Wesen, sondern weil die Vernunft, die dieses Gesetz erläßt, zur menschlichen Natur gehört.⁷⁷

43. Das II. Vatikanische Konzil erinnert daran, daß „die höchste Norm des menschlichen Lebens das göttliche Gesetz selber ist, das ewige, objektive und universale, durch das Gott nach dem Ratschluß seiner Weisheit und Liebe die ganze Welt und die Wege der Menschengemeinschaft ordnet, leitet

und regiert. Gott macht den Menschen seines Gesetzes teilhaftig, so daß der Mensch unter der sanften Führung der göttlichen Vorsehung die unveränderliche Wahrheit mehr und mehr zu erkennen vermag“⁷⁸.

Das Konzil verweist auf die klassische Lehre über das *ewige Gesetz Gottes*. Der hl. Augustinus definiert es als „die Vernunft oder den Willen Gottes, der gebietet, die natürliche Ordnung zu beachten, und verbietet, sie zu stören“⁷⁹; der hl. Thomas identifiziert es mit dem „Plan der göttlichen Weisheit, die alles auf das gebotene Ziel hin bewegt“⁸⁰. Und die Weisheit Gottes ist Vorsorge, sorgende Liebe. Es ist also Gott selber, der die ganze Schöpfung liebt und im wörtlichsten, grundlegendsten Sinn für sie sorgt (vgl. Weish 7,22; 8,11). Aber Gott sorgt für die Menschen anders als für die Wesen, die keine Personen sind: nicht „von außen“, durch die Gesetze der physischen Natur, sondern „von innen“, durch die Vernunft, die, wenn sie mit Hilfe des natürlichen Lichtes das ewige Gesetz Gottes erkennt, dadurch imstande ist, dem Menschen die rechte Richtung seines freien Handelns zu weisen.⁸¹ Auf diese Weise beruft Gott den Menschen zur Teilhabe an seiner Vorsehung, denn er will die Welt mit Hilfe des Menschen selber, das heißt durch seine Vernünftige und verantwortliche Sorge, leiten: nicht nur die Welt der Natur, sondern auch die Welt der menschlichen Personen. In diesem Zusammenhang steht das *Naturgesetz*, menschlicher Ausdruck des ewigen Gesetzes Gottes: „Im Vergleich zu den anderen Kreaturen – schreibt der hl. Thomas – ist das vernunftbegabte Geschöpf in vortrefflicher Weise der göttlichen Vorsehung unterworfen, weil es seinerseits dadurch an der Vorsehung teilhat, daß es für sich und die anderen vorsieht: darum gibt es bei ihm Teilhabe an der ewigen Vernunft, dank welcher es eine natürliche Neigung zur sittlich gebotenen Handlung und zum gebotenen Ziel hat: Diese Teilhabe des ewigen Gesetzes im vernunftbegabten Geschöpf wird *Naturgesetz* genannt“⁸².

44. Die Kirche hat sich oft auf die thomistische Lehre vom *Naturgesetz* berufen und sie in ihre Moralverkündigung aufgenommen. So hat mein ehrwürdiger Vorgänger Leo XIII. *die wesenhafte Unterordnung der menschlichen Vernunft und des menschlichen Gesetzes unter Gottes Weisheit und Gesetz* hervorgehoben. Nachdem er ausgeführt hat, daß „das *Naturgesetz* in die Herzen der einzelnen Menschen geschrieben und eingemeißelt ist, da es nichts anderes ist als die menschliche Vernunft selber, insofern sie uns gebietet, das Gute zu tun, und uns zu sündigen verbietet“, verweist Leo XIII. auf die „höhere Vernunft“ des göttlichen Gesetzgebers: „Aber diese Anordnung der menschlichen Vernunft hätte nicht Gesetzeskraft, wenn sie nicht Stimme und Auslegerin einer höheren Vernunft wäre, der sich unser Geist und unsere Freiheit unterwerfen müssen.“ Die Kraft des Gesetzes beruht in der Tat auf seiner Autorität, Verpflichtungen aufzuerlegen, Rechte zu verleihen und gewisse Verhaltensweisen mit Lohn oder Strafe zu belegen: „Das alles könnte sich im Menschen nicht finden, würde er selbst als oberster Gesetzgeber sich die Norm für seine Handlungen geben“. Und er sagt abschließend: „Daraus

folgt, daß das Naturgesetz das *ewige Gesetz selbst* ist, das denen eingepflanzt ist, die die Vernunft gebrauchen, und sie auf das gebührende Tun und Ziel hinlenkt; es ist dies die ewige Vernunft des Schöpfers selbst und des die ganze Welt regierenden Gottes“.⁸³

Der Mensch kann das Gute und das Böse erkennen dank jener Unterscheidung von Gut und Böse, die er selbst mit Hilfe seiner Vernunft vornimmt, besonders der von der *göttlichen Offenbarung und vom Glauben erleuchteten Vernunft*, kraft des Gesetzes, das Gott dem auserwählten Volk, angefangen mit den Geboten vom Sinai, geschenkt hat. Israel war dazu berufen, *das Gesetz Gottes als besonderes Geschenk und Zeichen der Erwählung und des göttlichen Bundes* und zugleich als Gewähr für den Segen Gottes zu empfangen und zu leben. So konnte sich Mose an die Söhne Israels wenden und sie fragen: „Denn welche große Nation hätte Götter, die ihr so nah sind, wie Jahwe, unser Gott, uns nah ist, wo immer wir ihn anrufen? Oder welche große Nation besäße Gesetze und Rechtsnormen, die so sachgemäß sind wie alles in dieser Weisung, die ich euch heute vorlege?“ (Dtn 4, 7–8). In den *Psalmen* begegnen wir den Gefühlen des Lobes, der Dankbarkeit und Verehrung, die das auserwählte Volk gegenüber dem Gesetz Gottes hegen soll, und wir begegnen der Ermahnung, das Gesetz kennenzulernen, darüber nachzudenken und es ins Leben zu übersetzen: „Wohl dem Mann, der nicht dem Rat der Frevler folgt, nicht auf dem Weg der Sünder geht, nicht im Kreis der Spötter sitzt, sondern Freude hat an der Weisung des Herrn, über seine Weisung nachsinnt bei Tag und Nacht“ (Ps 1, 1–2). „Die Weisung des Herrn ist vollkommen, sie erquickt den Menschen. Das Gesetz des Herrn ist verlässlich, den Unwissenden macht es weise. Die Befehle des Herrn sind richtig, sie erfreuen das Herz; das Gebot des Herrn ist lauter, es erleuchtet die Augen“ (Ps 19, 8–9).

45. Die Kirche empfängt mit Dankbarkeit das Gesamtgut der Offenbarung und hütet es mit Liebe, indem sie es mit religiöser Achtung behandelt und durch die authentische Auslegung des Gesetzes Gottes im Lichte des Evangeliums ihre Sendung erfüllt. Darüber hinaus empfängt die Kirche als Geschenk das *neue Gesetz*, das die „Vollendung“ des Gesetzes Gottes in Jesus Christus und in seinem Geist ist: Es ist ein „innerliches“ Gesetz (vgl. Jer 31, 31–33), „geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf Tafeln aus Stein, sondern – wie auf Tafeln – in Herzen von Fleisch“ (2 Kor 3, 3); ein Gesetz der Vollkommenheit und der Freiheit (vgl. 2 Kor 3, 17); es ist „das Gesetz des Geistes und des Lebens in Christus Jesus“ (Röm 8, 2). Von diesem Gesetz schreibt der hl. Thomas: „Dieses kann in einem doppelten Sinn Gesetz genannt werden. Zum ersten ist Gesetz des Geistes der Heilige Geist..., der, während er in der Seele Wohnung nimmt, nicht nur durch die Erleuchtung des Verstandes hinsichtlich des zu Tuenden belehrt, sondern auch geneigt macht, mit rechter Absicht zu handeln. ... In einem zweiten Sinn kann das Gesetz des Geistes die eigentliche Wirkung des Heiligen Geistes genannt werden, das heißt der Glaube, der in der Lie-

be wirksam ist (Gal 5, 6); es belehrt uns also innerlich darüber, was zu tun ist... und macht uns darin im Herzen geneigt“.⁸⁴

Auch wenn es bei der moraltheologischen Reflexion üblich ist, das positive oder geoffenbarte Gesetz Gottes vom Naturgesetz und im Heilsplan das „alte“ „Gesetz“ vom „neuen“ Gesetz zu unterscheiden, darf man nicht vergessen, daß sich diese und andere nützliche Unterscheidungen stets auf das Gesetz beziehen, dessen Urheber ein und derselbe Gott ist, so wie der Empfänger dieses Gesetzes der Mensch ist. Die verschiedenen Weisen, wie Gott sich in der Geschichte der Welt und des Menschen annimmt, schließen nicht nur einander nicht aus, sondern im Gegenteil, sie stützen und durchdringen sich gegenseitig. Sie alle haben ihre Quelle und ihr Endziel in dem weisen und liebevollen ewigen Plan, mit dem Gott die Menschen im voraus dazu bestimmt, „an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzuhaben“ (Röm 8, 29). In diesem Plan liegt keinerlei Bedrohung für die wahre Freiheit des Menschen; im Gegenteil, die Annahme dieses Planes ist der einzige Weg zur Bejahung der Freiheit.

„Die Forderung des Gesetzes ist ihnen ins Herz geschrieben“ (Röm 2, 15)

46. Ein vermutlicher Konflikt zwischen Freiheit und Gesetz stellt sich heute aufs neue mit außergewöhnlicher Wucht im Hinblick auf das Naturgesetz und besonders im Hinblick auf die Natur. In Wirklichkeit haben die *Debatten über Natur und Freiheit* die Geschichte der moralischen Reflexion immer begleitet; mit Renaissance und Reformation haben sich diese Debatten zugespitzt, wie man aus den Lehren des Konzils von Trient ersehen kann.⁸⁵ Von ähnlicher Spannung ist, wenn auch in einem anderen Sinn, die Gegenwart gezeichnet: Die Vorliebe für die empirische Beobachtung, die Verfahren wissenschaftlicher Verobjektivierung, der technische Fortschritt, gewisse Formen von Liberalismus haben die zwei Begriffe einander gegenübergestellt, als wäre die Dialektik – wenn nicht gar der Konflikt – zwischen Freiheit und Natur ein Strukturmerkmal der menschlichen Geschichte. Zu anderen Zeiten schien die „Natur“ den Menschen vollständig ihren Dynamismen zu unterwerfen, ja selbst ihn zu determinieren. Heute noch scheinen vielen die räumlich-zeitlichen Koordinaten der sinnlich wahrnehmbaren Welt, die physisch-chemischen Konstanten, die körperlichen und seelischen Triebkräfte und die gesellschaftlichen Zwänge die einzigen wirklich entscheidenden Faktoren der menschlichen Wirklichkeit zu sein. In diesem Zusammenhang werden auch die sittlichen Tatsachen, trotz ihres eigentümlichen Charakters, oft wie statistisch erfaßbare Daten, beobachtbares Verhalten oder nur mit den Kategorien psychisch-sozialer Mechanismen erklärbar behandelt. Und so können *manche Ethiker*, die von Berufs wegen sich der Untersuchung der Handlungen und Haltungen des Menschen zu widmen haben, versucht sein, ihr Wissen, ja sogar ihre Verordnungen, an einer statistischen Aufarbeitung des konkreten menschlichen Verhaltens und an den Meinungen der Mehrheit in sittlichen Fragen zu messen.

Im Gegensatz dazu behalten *andere Moraltheologen*, auf Werbeerziehung bedacht, eine Sensibilität, die Freiheit in Ehren zu halten, verstehen sie aber oft in Widerspruch oder Gegensatz zur materiellen und biologischen Natur, der gegenüber sie sich Schritt für Schritt zu behaupten hätte. Dabei treffen sich verschiedene Auffassungen darin, daß sie die kreatürliche Dimension der Natur vergessen und in ihrer Integrität verkennen. Für *einige* ist die Natur nur noch zum Rohmaterial für das menschliche Handeln und Können verkürzt: Sie müßte von der Freiheit von Grund auf umgeformt, ja überwunden werden, da sie Begrenzung und Verneinung der Freiheit darstellte. Für *andere* entstünden im maßlosen Steigern der Macht des Menschen bzw. der Ausweitung seiner Freiheit die ökonomischen, gesellschaftlichen, kulturellen und auch sittlichen Werte: Natur würde all das bedeuten, was im Menschen und in der Welt außerhalb der Freiheit angesiedelt ist. Diese Natur enthielte an erster Stelle den menschlichen Leib, seine Verfassung und seine Triebkräfte: Im Gegensatz zu dieser physischen Gegebenheit stünde alles „Konstruierte“, also die „Kultur“ als Werk und Produkt der Freiheit. Die so verstandene menschliche Natur könnte reduziert und wie ein dauernd zur Verfügung stehendes biologisches oder gesellschaftliches Material behandelt werden. Das bedeutet letzten Endes, die Freiheit durch sich selbst zu bestimmen und sie zu einer schöpferischen Instanz ihrer selbst und ihrer Werte zu machen. Auf diese Weise hätte der Mensch letztlich nicht einmal eine Natur; er wäre an und für sich sein eigenes Daseinsprojekt. Der Mensch wäre nichts weiter als seine Freiheit!

47. In diesem Zusammenhang wurde gegen die traditionelle Auffassung vom Naturgesetz der *Einwand des Physizismus und Naturalismus* erhoben: Diese Auffassung würde als sittliche Gesetze behandeln, was an sich nur biologische Gesetze wären. So hätte man allzu oberflächlich manchen menschlichen Verhaltensweisen einen bleibenden, unveränderlichen Wert zugesprochen und sich angemaßt, auf dieser Grundlage allgemein gültige sittliche Normen zu formulieren. Nach Ansicht mancher Theologen würde eine solche „biologistische oder naturalistische Beweisführung“ auch in einigen Dokumenten des Lehramtes der Kirche vertreten, besonders in denen, die den Bereich der Sexualethik und Ehemoral betreffen. Aufgrund einer naturalistischen Auffassung des Sexualaktes wären Empfängnisverhütung, direkte Sterilisierung, Autoerotik, voreheliche Beziehungen, homosexuelle Beziehungen sowie künstliche Befruchtung als sittlich unzulässig verurteilt worden. Doch nach Meinung dieser Theologen berücksichtigt eine moralisch negative Bewertung solcher Handlungsweisen weder den Menschen als vernünftiges und freies Wesen noch die kulturelle Bedingtheit jeder sittlichen Norm auf angemessene Weise. Der Mensch als vernunftbegabtes Wesen könne nicht nur, sondern *müsse* geradezu *frei den Sinn* eines Verhaltens selbst bestimmen. Dieses „den Sinn bestimmen“ werde natürlich die vielfältigen Grenzen des Menschen in seinem leiblichen und geschichtlichen Daseinszustand berücksichtigen müssen. Es werde außerdem die Verhaltensmodelle und die Bedeutungen, die diese in einer bestimmten Kultur anneh-

men, zu beachten haben. Und vor allem wird es das grundlegende Gebot der Gottes- und der Nächstenliebe respektieren. Gott jedoch – so behauptet man dann – hat den Menschen als freies Vernunftwesen geschaffen, er hat ihn „der Macht der eigenen Entscheidung“ überlassen und erwartet von ihm eine eigenständige, vernünftige Gestaltung seines Lebens. Die Liebe zum Nächsten würde vor allem und ausschließlich Achtung vor seiner freien Selbstentscheidung bedeuten. Die Mechanismen der dem Menschen eigentümlichen Verhaltensweisen sowie die sogenannten „natürlichen Neigungen“ würden – wie es heißt – höchstens eine allgemeine Orientierung für richtiges Verhalten festlegen, sie könnten aber nicht über die sittliche Bewertung der einzelnen, hinsichtlich der jeweiligen Situation sehr komplexen menschlichen Handlungen entscheiden.

48. Angesichts einer solchen Interpretation muß die wahre, zwischen Freiheit und menschliche Natur bestehende Beziehung aufs neue aufmerksam bedacht werden, insbesondere *welchen Platz der menschliche Leib in den auf das Naturgesetz sich beziehenden Fragen einnimmt*.

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

Diese moralische Theorie entspricht nicht der Wahrheit über den Menschen und seiner Freiheit. Sie widerspricht den *Lehren der Kirche über die Einheit des menschlichen Seins*, dessen vernunftbegabte Seele *per se et essentialiter* Form des Leibes ist.⁸⁶ Die geistige und unsterbliche Seele ist das einheitsstiftende Prinzip des menschlichen Seins; sie ist es, wodurch dieses – als Person – ein Ganzes – *corpore et anima unus*⁸⁷ – ist. Diese Definitionen weisen nicht nur darauf hin, daß auch der Leib, dem die Auferstehung verheißen ist, an der Herrlichkeit teilhaben wird; sie erinnern ebenso an die Einbindung von Vernunft und freiem Willen in alle leiblichen und sinnlichen Kräfte. *Die menschliche Person ist, einschließlich des Leibes, ganz sich selbst überantwortet und gerade in der Einheit von Seele und Leib ist sie das Subjekt ihrer sittlichen Akte*. Durch das Licht der Vernunft und die Unterstützung der Tugend entdeckt die menschliche Person in ihrem Leib die vorwegnehmenden Zeichen, den Ausdruck und das Versprechen der

Selbsthingabe in Übereinstimmung mit dem weisen Plan des Schöpfers. Im Lichte der Würde der menschlichen Person – die durch sich selbst bestätigt werden muß – erfährt die Vernunft den besonderen sittlichen Wert einiger Güter, denen die menschliche Person von Natur her zuneigt. Und da die menschliche Person sich nicht auf ein Projekt der eigenen Freiheit reduzieren läßt, sondern eine bestimmte geistige und leibliche Struktur umfaßt, schließt die ursprüngliche sittliche Forderung, die Person als ein Endziel und niemals als bloßes Mittel zu lieben und zu achten, wesentlich auch die Achtung einiger Grundgüter ein, ohne deren Respektierung man dem Relativismus und der Willkür verfällt.

49. *Eine Lehre, welche die sittliche Handlung von den leiblichen Dimensionen ihrer Ausführung trennt, steht im Gegensatz zur Lehre der Heiligen Schrift und der Überlieferung:* Eine solche Lehre läßt in neuer Form gewisse alte, von der Kirche stets bekämpfte Irrtümer wiederaufleben, die die menschliche Person auf eine „geistige“, rein formale Freiheit reduzieren. Diese Verkürzung verkennt die sittliche Bedeutung des Leibes und der sich auf ihn beziehenden Verhaltensweisen (vgl. 1 Kor 6, 19). Der Apostel Paulus erklärt „Unzüchtige, Götzenkult, Ehebrecher, Lustknaben, Knabenschänder, Diebe, Habgierige, Trinker, Lästerer und Räuber“ für ausgeschlossen vom Gottesreich (vgl. 1 Kor 6, 9–10). Diese Verdammung – die vom Konzil von Trient aufgegriffen wurde⁸⁸ – zählt als „Todsünden“ oder „infame Praktiken“ einige spezifische Verhaltensweisen auf, deren willentliche Annahme die Gläubigen daran hindert, am verheißenen Erbe teilzuhaben. *Tatsächlich sind Leib und Seele untrennbar: in der menschlichen Person, im willentlich Handelnden und seinem frei überlegten Tun halten sie sich miteinander oder gehen miteinander unter.*

50. Man kann nun die wahre Bedeutung des Naturgesetzes verstehen: Es bezieht sich auf die eigentliche und ursprüngliche Natur des Menschen, auf die „Natur der menschlichen Person“⁸⁹, die die *Person selbst in der Einheit von Seele und Leib* ist, in der Einheit ihrer sowohl geistigen wie biologischen Neigungen und aller anderen spezifischen Merkmale, die für die Erreichung ihres Endzieles notwendig sind. „Das natürliche Sittengesetz drückt aus und schreibt vor die Zielsetzungen, Rechte und Pflichten, die sich auf die leibliche und geistige Natur der menschlichen Person gründen. Es kann deshalb nicht als bloß biologisch maßgebend verstanden werden, sondern muß als die Vernunftordnung definiert werden, gemäß welcher der Mensch vom Schöpfer dazu berufen ist, sein Leben und seine Handlungen zu lenken und zu regeln und im besonderen von seinem Leib Gebrauch zu machen und über ihn zu verfügen.“⁹⁰ Zum Beispiel finden sich Ursprung und Fundament der Verpflichtung, zur absoluten Achtung des menschlichen Lebens in der der menschlichen Person eigene Würde und nicht bloß in der natürlichen Neigung, sein physisches Leben zu erhalten. So gewinnt das menschliche Leben, das ein fundamentales Gut des Menschen ist, sittliche Bedeutung im Blick auf das Wohl der Person, das stets um seiner selbst willen geltend gemacht werden muß: Während es mora-

lisch immer unerlaubt ist, einen unschuldigen Menschen zu töten, kann es gestattet, lobenswert und sogar geboten sein, aus Nächstenliebe oder als Zeugnis für die Wahrheit das eigene Leben hinzugeben (vgl. Joh 15, 13). In Wirklichkeit kann man nur in bezug auf die menschliche Person in ihrer „geeinten Ganzheit“, das heißt „als Seele, die sich im Leib ausdrückt, und als Leib, der von einem unsterblichen Geist durchlebt wird“⁹¹, die spezifisch menschliche Bedeutung des Leibes erfassen. Tatsächlich gewinnen die natürlichen Neigungen nur insofern sittliche Bedeutung, als sie sich auf die menschliche Person und ihre authentische Verwirklichung beziehen, die andererseits immer und nur im Rahmen der menschlichen Natur zustande kommen kann. Wenn die Kirche Manipulationen der Leiblichkeit, die deren menschliche Bedeutung verfälschen, zurückweist, dient sie dem Menschen und zeigt ihm den Weg der wahren Liebe, auf dem allein er den wahren Gott zu finden vermag.

Das so verstandene Naturgesetz läßt keinen Raum für eine Trennung von Freiheit und Natur: Sie sind tatsächlich harmonisch miteinander verknüpft und sind einander zutiefst verbunden.

„Am Anfang war das nicht so“ (Mt 19, 8)

51. Der vermutete Konflikt zwischen Freiheit und Natur wirkt sich auch auf die Interpretation einiger besonderer Aspekte des Naturgesetzes aus, vor allem auf seine *Universalität und Unveränderlichkeit*. „Wo also sind diese Regeln aufgeschrieben – fragte sich der hl. Augustinus – ... wenn nicht in dem Buch von jenem Licht, das sich Wahrheit nennt? Von da wird also jedes rechte Gesetz diktiert und überträgt sich ins Herz des Menschen, der die Gerechtigkeit wirkt, wobei es ihn nicht wieder verläßt, sondern sich ihm gleichsam einprägt, wie sich das Bild vom Ring in das Wachs einprägt, ohne aber den Ring zu verlassen.“⁹²

Dank dieser „Wahrheit“ *schließt das Naturgesetz Universalität ein*. Da es eingeschrieben ist in die Vernunftnatur der menschlichen Person, ist es jedem vernunftbegabten und in der Geschichte lebenden Geschöpf auferlegt. Um sich in seiner spezifischen Ordnung zu vervollkommen, muß der Mensch das Gute tun und das Böse unterlassen, über die Weitergabe und Erhaltung des Lebens wachen, die Reichtümer der sinnhaften Welt verfeinern und entfalten, das gesellschaftliche Leben pflegen, die Wahrheit suchen, das Gute tun, die Schönheit betrachten.⁹³

Der Graben, den einige zwischen der Freiheit der Individuen und der allen gemeinsamen Natur aufgerissen haben, verschleiert die Erfahrung der Universalität des Sittengesetzes durch die Vernunft, wie dies aus manchen philosophischen Theorien, die in der modernen Kultur großen Widerhall gefunden haben, hervorgeht. Insofern aber das Naturgesetz die Würde der menschlichen Person zum Ausdruck bringt und die Grundlage für ihre fundamentalen Rechte und Pflichten legt, ist es in seinen Geboten universal, und seine Autorität erstreckt sich auf alle Menschen. *Diese Universalität sieht nicht*

von der Einzigartigkeit der Menschen ab, noch widerspricht sie der Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit jeder einzelnen menschlichen Person: sie umfaßt im Gegenteil grundlegend jeder ihrer freien Handlungen, die die Universalität des wahren Guten bezeugen müssen. Indem sie sich dem gemeinsamen Gesetz unterwerfen, bauen unsere Handlungen die wahre Gemeinschaft der Personen auf und verwirklichen mit der Gnade Gottes die Liebe, „das Band, das alles zusammenhält und vollkommen macht“ (Kol 3,14). Wenn sie hingegen das Gesetz verkennen oder, mit oder ohne Schuld, auch nur darüber in Unkenntnis sind, so verletzen unsere Handlungen die Gemeinschaft der Personen zum Schaden jedes einzelnen.

52. Es ist immer und für alle recht und gut, Gott zu dienen, ihm die gebührende Verehrung zu erweisen und die Eltern zu ehren, wie es sich ziemt. Solche *positiven Gebote*, die anordnen, manche Handlungen zu vollbringen und bestimmte Verhaltensweisen zu üben, verpflichten allgemein; sie sind „unveränderlich“⁹⁴; sie vereinigen in demselben gemeinsamen Gut alle Menschen aller Zeitalter der Geschichte, die für „dieselbe Berufung und dieselbe göttliche Bestimmung“⁹⁵ geschaffen sind. Diese universalen und bleibenden Gesetze entsprechen Erkenntnissen der praktischen Vernunft und werden durch das Gewissensurteil auf die einzelnen Handlungen angewandt. Das handelnde Subjekt eignet sich persönlich die im Gesetz enthaltene Wahrheit an: Durch die Handlungen und die entsprechenden Tugenden macht es sich diese Wahrheit seines Seins zu eigen. Die *negativen Gebote* des Naturgesetzes sind allgemein gültig: sie verpflichten alle und jeden einzelnen allezeit und unter allen Umständen. Es handelt sich in der Tat um Verbote, die eine bestimmte Handlung *semper et pro semper* verbieten, ohne Ausnahme, weil die Wahl der entsprechenden Verhaltensweise in keinem Fall mit dem Gutsein des Willens der handelnden Person, mit ihrer Berufung zum Leben mit Gott und zur Gemeinschaft mit dem Nächsten vereinbar ist. Es ist jedem und allezeit verboten, Gebote zu übertreten, die es allen und um jeden Preis zur Pflicht machen, in niemandem und vor allem nicht in sich selbst die persönliche und allen gemeinsame Würde zu verletzen.

Auch wenn nur die negativen Gebote immer und unter allen Umständen verpflichten, heißt das andererseits nicht, daß im sittlichen Leben die Verbote wichtiger wären als das Bemühen, das von den positiven Geboten aufgezeigte Gute zu tun. Der Grund ist vielmehr folgender: Das Gebot der Gottes- und der Nächstenliebe hat in seiner Dynamik keine obere Grenze, wohl aber hat es eine untere Grenze: unterschreitet man diese, verletzt man das Gebot. Zudem hängt das, was man in einer bestimmten Situation tun soll, von den Umständen ab, die sich nicht alle von vornherein schon voraussehen lassen; umgekehrt aber gibt es Verhaltensweisen, die niemals, in keiner Situation, eine angemessene – das heißt, der Würde der Person entsprechende – Lösung sein können. Schließlich ist es immer möglich, daß der Mensch infolge von Zwang oder anderen Umständen daran gehindert wird, bestimmte gute Handlungen zu Ende zu führen; niemals jedoch kann er an der Unterlassung bestimmter Handlungen gehindert werden,

vor allem wenn er bereit ist, lieber zu sterben als Böses zu tun. Die Kirche hat immer gelehrt, daß Verhaltensweisen, die von den im Alten und im Neuen Testament in negativer Form formulierten sittlichen Geboten untersagt werden, nie gewählt werden dürfen. Wie wir gesehen haben, bestätigt Jesus selber die Unumgänglichkeit dieser Verbote: „Wenn du das Leben erlangen willst, halte die Gebote! ... Du sollst nicht töten, du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch aussagen“ (Mt 19,17–18).

53. Die große Sensibilität des heutigen Menschen für Geschichtlichkeit und Kultur verleitet manche dazu, an der *Unveränderlichkeit des Naturgesetzes* und damit am Bestehen „objektiver Normen der Sittlichkeit“⁹⁶ zu zweifeln, die für alle Menschen der Gegenwart und der Zukunft gelten, wie sie bereits für jene der Vergangenheit gegolten haben: Ist es überhaupt möglich, von gewissen vernünftigen Bestimmungen, die einst in der Vergangenheit in Unkenntnis des späteren Fortschritts der Menschheit festgelegt wurden, zu behaupten, sie seien für alle von universaler und immerwährender Geltung?

Es ist nicht zu leugnen, daß sich der Mensch immer und in einer bestimmten Kultur befindet, aber ebenso wenig läßt sich bestreiten, daß sich der Mensch in dieser jeweiligen Kultur auch nicht erschöpft. Im übrigen beweist die Kulturentwicklung selbst, daß es im Menschen etwas gibt, das alle Kulturen transzendiert. Dieses „Etwas“ ist eben die *Natur des Menschen*: Sie gerade ist das Maß der Kultur und die Voraussetzung dafür, daß der Mensch nicht zum Gefangenen irgendeiner seiner Kulturen wird, sondern seine Würde als Person dadurch behauptet, daß er in Übereinstimmung mit der tiefen Wahrheit seines Wesens lebt. Wer die bleibenden konstitutiven Strukturelemente des Menschen, die auch mit seiner leiblichen Dimension zusammenhängen, in Frage stellte, befände sich nicht nur im Konflikt mit der allgemeinen Erfahrung, sondern würde auch die *Bezugnahme auf den „Anfang“* unverstänlich werden lassen, *die Jesus* eben dort *machte*, wo die soziale und kulturelle Zeitsituation den ursprünglichen Sinn und die Rolle einiger sittlicher Normen entstellte hatte (vgl. Mt 19,1–9). In diesem Sinne „bekennt die Kirche, daß allen Wandlungen vieles Unwandelbare zugrunde liegt, was *seinen letzten Grund in Christus* hat, der derselbe ist gestern, heute und in Ewigkeit“.⁹⁷ Er ist der „Anfang“, der, nachdem er die menschliche Natur angenommen hat, sie in ihren Grundelementen und in ihrem Dynamismus der Gottes- und der Nächstenliebe endgültig erleuchtet.⁹⁸

Gewiß muß für die universal und beständig geltenden sittlichen Normen die den verschiedenen kulturellen Verhältnissen *angemessenste Formulierung* gesucht und gefunden werden, die imstande ist, die geschichtliche Aktualität dieser Normen unablässig zum Ausdruck zu bringen und ihre Wahrheit verständlich zu machen und authentisch auszulegen. Diese Wahrheit des Sittengesetzes entfaltet sich – wie jene des Glaubensgutes („depositum fidei“) – über die Zeiten hinweg: Die Normen, die Ausdruck dieser Wahrheit sind, bleiben im we-

sentlichen gültig, müssen aber vom Lehramt der Kirche den jeweiligen historischen Umständen entsprechend „*eodem sensu eademque sententia*“⁹⁹ genauer gefaßt und bestimmt werden; die Entscheidung des Lehramtes wird vorbereitet und begleitet durch das Bemühen um Verstehen und um Formulierung, wie es der Vernunft der Gläubigen und der theologischen Reflexion eigen ist.¹⁰⁰

II. Gewissen und Wahrheit

Das Heiligtum des Menschen

54. Die Beziehung zwischen der Freiheit des Menschen und dem Gesetz Gottes hat ihren lebendigen Sitz im „Herzen“ der menschlichen Person, das heißt in ihrem *sittlichen Gewissen*: „Im Innern seines Gewissens – schreibt das II. Vatikanische Konzil – entdeckt der Mensch ein Gesetz, das er sich nicht selbst gibt, sondern dem er gehorchen muß und dessen Stimme ihn immer zur Liebe und zum Tun des Guten und zur Unterlassung des Bösen anruft und, wo nötig, in den Ohren des Herzens tönt: Tu dies, meide jenes. Denn der Mensch hat ein Gesetz, das von Gott seinem Herzen eingeschrieben ist, dem zu gehorchen eben seine Würde ist und gemäß dem er gerichtet werden wird (vgl. Röm 2, 14–16).“¹⁰¹

Darum steht die Art und Weise, wie man die Beziehung zwischen Freiheit und Gesetz versteht, schließlich in engem Zusammenhang mit der Auffassung, die man über das sittliche Gewissen hat. In diesem Sinne führen die oben erwähnten kulturellen Strömungen, die Freiheit und Gesetz einander entgegensetzen und voneinander trennen und die Freiheit in götzendienerischer Weise verherrlichen, zu einer *Auffassung vom sittlichen Gewissen als „schöpferische“ Instanz*, eine Auffassung, die sich von der überlieferten Position der Kirche und ihres Lehramtes entfernt.

55. Nach der Meinung verschiedener Theologen habe man, zumindest in bestimmten Perioden der Vergangenheit, die Funktion des Gewissens lediglich auf die Anwendung allgemeiner sittlicher Normen auf Einzelfälle des persönlichen Lebens beschränkt gesehen. Solche Normen – heißt es – sind aber nicht in der Lage, die unwiederholbare Besonderheit aller einzelnen konkreten Akte der Personen in ihrer Gesamtheit zu umfassen und zu berücksichtigen; sie können in gewisser Weise bei einer richtigen *Bewertung* der Situation behilflich sein, sie können aber nicht an die Stelle der Personen treten und ihre Aufgabe übernehmen, eine persönliche *Entscheidung* über ihr Verhalten in bestimmten Einzelfällen zu treffen. Ja, die vorgenannte Kritik an der traditionellen Interpretation der menschlichen Natur und ihrer Bedeutung für das sittliche Leben verleitet einige Autoren zu der Behauptung, diese Normen seien nicht so sehr ein bindendes objektives Kriterium für die Urteile des Gewissens, als vielmehr eine *allgemeine Orientierung*, die in erster Linie dem Menschen hilft, seinem persönlichen und sozialen Leben eine geregelte

Ordnung zu geben. Darüber hinaus enthüllen sie die dem Phänomen des Gewissens eigene *Komplexität*: Diese steht in tiefem Zusammenhang mit dem gesamten psychologischen und affektiven Bereich und mit den vielfältigen Einflüssen der gesellschaftlichen und kulturellen Umgebung des Menschen. Andererseits wird der Wert des Gewissens hochgepriesen, das vom Konzil als „Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist“¹⁰², definiert wurde. Diese Stimme – so wird gesagt – veranlasse den Menschen nicht so sehr zu einer peinlich genauen Beachtung der universalen Normen, als zu einer kreativen und verantwortlichen Übernahme der persönlichen Aufgaben, die Gott ihm anvertraut.

In dem Wunsch, den „kreativen“ Charakter des Gewissens hervorzuheben, bezeichnen manche Autoren die Akte des Gewissens nicht mehr als „Urteile“, sondern als „Entscheidungen“: Nur dadurch, daß der Mensch „autonom“ diese Entscheidungen trifft, könne er zu seiner sittlichen Reife gelangen. Einige vertreten auch die Ansicht, dieser Reifungsprozeß würde von der allzu kategorischen Haltung behindert, die in vielen moralischen Fragen das Lehramt der Kirche einnimmt, dessen Eingriffe bei den Gläubigen das Entstehen unnötiger Gewissenskonflikte verursachen würden.

56. Rechtfertigung solcher und ähnlicher Einstellungen haben einige eine Art doppelter Seinsweise der sittlichen Wahrheit vorgeschlagen. Außer der theoretisch-abstrakten Ebene müßte die Ursprünglichkeit einer gewissen konkreteren existentiellen Betrachtungsweise anerkannt werden. Diese könnte, indem sie den Umständen und der Situation Rechnung trägt, legitimerweise *Ausnahmen bezüglich der theoretischen Regel begründen* und so gestatten, in der Praxis guten Gewissens das zu tun, was vom Sittengesetz als für in sich schlecht eingestuft wird. Auf diese Weise entsteht in einigen Fällen eine Trennung oder auch ein Gegensatz zwischen der Lehre von der im allgemeinen gültigen Vorschrift und der Norm des einzelnen Gewissens, das in der Tat letzten Endes über Gut und Böse entscheiden würde. Auf dieser Grundlage maßt man sich an, die Zulässigkeit sogenannter „pastoraler“ Lösungen zu begründen, die im Gegensatz zur Lehre des Lehramtes stehen, und eine „kreative“ Hermeneutik zu rechtfertigen, nach welcher das sittliche Gewissen durch ein partikulares negatives Gebot tatsächlich nicht in allen Fällen verpflichtet würde.

Es gibt wohl niemanden, der nicht begreifen wird, daß mit diesen Ansätzen nichts weniger als *die Identität* des sittlichen Gewissens selbst gegenüber der Freiheit des Menschen und dem Gesetz Gottes in Frage gestellt wird. Erst die vorausgehende Klärung der auf die Wahrheit gegründeten Beziehung zwischen Freiheit und Gesetz macht eine *Beurteilung* dieser „schöpferischen“ Interpretation des Gewissens möglich.

Das Gewissensurteil

57. Derselbe Text aus dem *Römerbrief*, der uns das Wesen des Naturgesetzes verständlich machte, weist auch auf den

biblischen Sinn des Gewissens hin, besonders in seiner spezifischen Verbindung mit dem Gesetz: „Wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist, so sind sie, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie zeigen damit, daß ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab, ihre Gedanken klagen sich gegenseitig an und verteidigen sich“ (Röm 2, 14–15).

Nach den Worten des hl. Paulus stellt das Gewissen den Menschen gewissermaßen dem Gesetz gegenüber, wodurch es selber zum „Zeugen“ für den Menschen wird: Zeuge seiner Treue oder Untreue gegenüber dem Gesetz, das heißt seiner fundamentalen sittlichen Rechtschaffenheit oder Schlechtigkeit. Das Gewissen ist der *einzige Zeuge*: Was im Innersten der menschlichen Person vor sich geht, bleibt den Augen von jedermann draußen verborgen. Es wendet sich mit seinem Zeugnis nur an die Person selber. Und nur die Person wiederum kennt die eigene Antwort auf die Stimme des Gewissens.

58. Die Bedeutung dieses inneren *Dialogs des Menschen mit sich selbst* wird man niemals angemessen zu schätzen wissen. In Wirklichkeit ist er jedoch der *Dialog des Menschen mit Gott*, dem Urheber des Gesetzes, dem ersten Vorbild und letzten Ziel des Menschen. „Das Gewissen“ – schreibt der hl. Bonaventura – „ist gleichsam der Herold Gottes und der Bote, und was es sagt, befiehlt es nicht von sich aus, sondern als Botschaft, die von Gott stammt, wie ein Herold, wenn er den Erlaß des Königs verkündet. Und daher rührt die verpflichtende Kraft des Gewissens“¹⁰³. Man kann also sagen, daß das Gewissen dem Menschen selber Zeugnis gibt von der Rechtschaffenheit bzw. Schlechtigkeit des Menschen, aber zugleich, ja noch früher, ist es *Zeugnis von Gott selbst*, dessen Stimme und dessen Urteil das Innerste des Menschen bis an die Wurzeln seiner Seele durchdringen, wenn sie ihn *fortiter et suaviter* zum Gehorsam rufen: „Das sittliche Gewissen schließt den Menschen nicht in eine unüberschreitbare und undurchdringliche Einsamkeit ein, sondern öffnet ihn für den Ruf, für die Stimme Gottes. Darin und in nichts anderem besteht das ganze Geheimnis und die Würde des sittlichen Gewissens: daß es nämlich der Ort ist, der heilige Raum, in dem Gott zum Menschen spricht“¹⁰⁴.

59. Der hl. Paulus beschränkt sich nicht auf die Anerkennung des Gewissens als „Zeuge“, sondern er enthüllt auch, auf welche Weise es eine solche Funktion erfüllt. Es handelt sich um „Gedanken“, die die Heiden in bezug auf ihre Verhaltensweisen anklagen oder verteidigen (vgl. Röm 2, 15). Der Ausdruck „Gedanken“ macht den eigentlichen Charakter des Gewissens offenkundig, nämlich ein *sittliches Urteil über den Menschen und seine Handlungen* zu sein: Es ist ein Urteil, das freispricht oder verurteilt, je nachdem, ob die menschlichen Handlungen mit dem in das Herz eingeschriebenen Gesetz Gottes übereinstimmen oder von ihm abweichen. Und genau von dem Urteil über die Handlungen und zugleich über ihren Urheber sowie den Zeitpunkt der endgültigen Erfüllung des Urteils spricht der Apostel Paulus in demselben Text als von „jenem Tag, an dem Gott, wie ich es in meinem Evangelium

verkündige, das, was im Menschen verborgen ist, durch Jesus Christus richten wird“ (Röm 2, 16).

Das Urteil des Gewissens ist ein *praktisches Urteil*, das heißt ein Urteil, das anordnet, was der Mensch tun oder lassen soll, oder das eine von ihm bereits ausgeführte Tat bewertet. Es ist ein Urteil, das die vernünftige Überzeugung, daß man das Gute lieben und tun und das Böse meiden soll, auf eine konkrete Situation anwendet. Dieses erste Prinzip der praktischen Vernunft gehört zum Naturgesetz, ja es stellt dessen eigentliche Grundlage dar, insofern es jenes ursprüngliche Licht zur Unterscheidung von Gut und Übel zum Ausdruck bringt, das als Widerschein der schöpferischen Weisheit Gottes wie ein unzerstörbarer Funke (*scintilla animae*) im Herzen jedes Menschen strahlt. Während jedoch das Naturgesetz die objektiven und universalen Ansprüche des sittlich Guten herausstellt, ist das Gewissen die Anwendung des Gesetzes auf den Einzelfall und wird so für den Menschen zu einem inneren Gebot, zu einem Anruf, in der konkreten Situation das Gute zu tun. Das Gewissen drückt also die *sittliche Verpflichtung* im Lichte des Naturgesetzes aus: Es ist die Verpflichtung, das zu tun, was der Mensch durch seinen Gewissensakt als ein Gutes erkennt, das ihm *hier und jetzt* aufgegeben ist. Der universale Charakter des Gesetzes und der Verpflichtung wird nicht ausgelöscht, sondern vielmehr anerkannt, wenn die Vernunft deren Anwendungen in der konkreten aktuellen Situation bestimmt. Das Urteil des Gewissens bestätigt „abschließend“ die Übereinstimmung eines bestimmten konkreten Verhaltens mit dem Gesetz; es ist die nächstliegende Norm der Sittlichkeit einer willentlichen Handlung und realisiert „die Anwendung des objektiven Gesetzes auf einen Einzelfall“¹⁰⁵.

60. Wie das Naturgesetz selbst und jede praktische Erkenntnis, hat auch das Urteil des Gewissens befehlenden Charakter: Der Mensch soll in Übereinstimmung mit ihm handeln. Wenn der Mensch gegen dieses Urteil handelt oder auch wenn er bei fehlender Sicherheit über die Richtigkeit und Güte eines bestimmten Aktes diesen dennoch ausführt, wird er vom eigenen Gewissen, das *die letzte maßgebliche Norm der persönlichen Sittlichkeit* ist, verurteilt. Die Würde dieser Vernunftinstanz und die Autorität ihrer Stimme und ihrer Urteile stammen aus der Wahrheit über sittlich Gut und Böse, die zu hören und auszudrücken sie gerufen ist. Auf diese Wahrheit wird vom „göttlichen Gesetz“, *der universalen und objektiven Norm der Sittlichkeit*, hingewiesen. Das Urteil des Gewissens begründet nicht das Gesetz, aber es bestätigt die Autorität des Naturgesetzes und der praktischen Beziehung in Beziehung zum höchsten Gut, dessen Anziehungskraft die menschliche Person erfährt und dessen Gebote sie annimmt: „Das Gewissen ist keine autonome und ausschließliche Instanz, um zu entscheiden, was gut und was böse ist; ihm ist vielmehr ein Prinzip des Gehorsams gegenüber der objektiven Norm tief eingepägt, welche die Übereinstimmung seiner Entscheidungen mit den Geboten und Verboten begründet und bedingt, die dem menschlichen Verhalten zugrunde liegen.“¹⁰⁶

61. Die im Gesetz der Vernunft ausgesprochene Wahrheit über das sittlich Gute wird vom Urteil des Gewissens praktisch und konkret anerkannt, was dazu führt, die Verantwortung für das vollbrachte Gute und das begangene Böse zu übernehmen: Wenn der Mensch Schlechtes tut, bleibt das richtige Gewissensurteil in ihm Zeuge der universalen Wahrheit des Guten wie auch der Schlechtigkeit seiner Einzelentscheidung. Aber der Spruch des Gewissens bleibt in ihm auch so etwas wie ein Unterpfand der Hoffnung und des Erbarmens: Während es das begangene Übel bestätigt, erinnert es auch daran, um Verzeihung zu bitten, das Gute zu tun und unaufhörlich mit Gottes Gnade die Tugend zu üben.

So *offenbart sich im praktischen Urteil des Gewissens*, das der menschlichen Person die Verpflichtung zum Vollzug einer bestimmten Handlung auferlegt, *das Band zwischen Freiheit und Wahrheit*. Deshalb zeigt sich das Gewissen mit „Urteils“-Akt, die die Wahrheit über das Gute widerspiegeln, und nicht in willkürlichen „Entscheidungen“. Und die Reife und Verantwortung dieser Urteile – und letztlich des Menschen, der ihr Subjekt ist – läßt sich nicht an der Befreiung des Gewissens von der objektiven Wahrheit zugunsten einer mutmaßlichen Autonomie der eigenen Entscheidungen messen, sondern im Gegenteil am beharrlichen Suchen nach der Wahrheit und daran, daß man sich von ihr beim Handeln leiten läßt.

Nach dem Wahren und Guten suchen

62. Das Gewissen als Urteil über eine Handlung ist nicht frei von der Möglichkeit zu irren. „Nicht selten geschieht es“ – schreibt das Konzil –, „daß das Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne daß es dadurch seine Würde verliert. Das kann man aber nicht sagen, wenn der Mensch sich zuwenig darum müht, nach dem Wahren und Guten zu suchen, und das Gewissen durch Gewöhnung an die Sünde allmählich fast blind wird.“¹⁰⁷ Mit diesen knappen Worten bietet das Konzil eine Zusammenfassung der Lehre, welche die Kirche im Laufe von Jahrhunderten über das *irrende Gewissen* erarbeitet hat.

Gewiß, der Mensch muß, um ein „gutes Gewissen“ (1 Tim 1,5) zu haben, nach der Wahrheit suchen und gemäß dieser Wahrheit urteilen. Das Gewissen muß, wie der Apostel Paulus sagt, „vom Heiligen Geist erleuchtet“ sein (Röm 9,1), es muß „rein“ sein (2 Tim 1,3), es darf „das Wort Gottes nicht verfälschen“, sondern muß „offen die Wahrheit lehren“ (2 Kor 4,2). Andererseits ermahnt derselbe Apostel die Christen mit den Worten: „Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist“ (Röm 12,2).

Die Mahnung des Paulus hält uns zur Wachsamkeit an mit dem warnenden Hinweis, daß sich in den Urteilen unseres Gewissens immer auch die Möglichkeit des Irrtums einnistet. Das Gewissensurteil *ist kein unfehlbares Urteil*: es kann irren. Nichtsdestoweniger kann der Irrtum des Gewissens das Ergebnis einer *unüberwindbaren Unwissenheit* sein, das heißt ei-

ner Unkenntnis, deren sich der Mensch nicht bewußt ist und aus der er allein nicht herausgelangen kann.

In dem Fall, wo diese unüberwindliche Unkenntnis nicht schuldhaft ist, verliert das Gewissen – so erinnert uns das Konzil – nicht seine Würde, weil es, auch wenn es uns tatsächlich in einer von der objektiven sittlichen Ordnung abweichenden Weise anleitet, dennoch nicht aufhört im Namen jener Wahrheit vom Guten zu reden, zu deren aufrichtiger Suche der Mensch aufgerufen ist.

63. Auf jeden Fall beruht die Würde des Gewissens immer auf der Wahrheit: Im Falle des rechten Gewissens handelt es sich um die vom Menschen angenommene *objektive Wahrheit*; im Falle des irrenden Gewissens handelt es sich um das, was der Mensch ohne Schuld *subjektiv* für wahr hält. Auf der anderen Seite ist es niemals zulässig, einen „subjektiven“ Irrtum hinsichtlich des sittlich Guten mit der „objektiven“, dem Menschen auf Grund seines Endzieles rational einsehbaren Wahrheit zu vermengen oder zu verwechseln, noch den sittlichen Wert der mit wahren und lauterem Gewissen vollzogenen Handlung mit jener gleichzusetzen, die in Befolgung des Urteils eines irrenden Gewissens ausgeführt wurde.¹⁰⁸ Das aufgrund einer unüberwindbaren Unwissenheit oder eines nicht schuldhaften Fehlurteils begangene Übel kann zwar der Person, die es begeht, nicht als Schuld anzurechnen sein; doch auch in diesem Fall bleibt es ein Übel, eine Unordnung in bezug auf die Wahrheit des Guten. Zudem trägt das nicht erkannte Gute nicht zu sittlicher Reifung des betreffenden Menschen bei: Es vervollkommnet ihn nicht und hilft ihm nicht, *sich* geneigt zu machen für das höchste Gut. Bevor wir uns so leichtfertigerweise im Namen unseres Gewissens gerechtfertigt fühlen, sollten wir über den Psalm nachdenken: „Wer bemerkt seine eigenen Fehler? Sprich mich frei von Schuld, die mir nicht bewußt ist!“ (Ps 19,13). Es gibt Schuld, die wir nicht zu erkennen vermögen und die dennoch Schuld bleibt, weil wir uns geweigert haben, auf das Licht zuzugehen (vgl. Joh 9,39–41).

Das Gewissen als letztes konkretes Urteil setzt seine Würde dann aufs Spiel, wenn es *schuldhaft irrt*, das heißt, „wenn sich der Mensch nicht müht, das Wahre und Gute zu suchen, und wenn das Gewissen infolge der Gewöhnung an die Sünde gleichsam blind wird!“¹⁰⁹ Auf die Gefahren der Verformung des Gewissens spielt Jesus an, wenn er mahnt: „Das Auge gibt dem Körper Licht. Wenn dein Auge gesund ist, dann wird dein Körper hell sein. Wenn aber dein Auge krank ist, dann wird dein ganzer Körper finster sein. Wenn nun das Licht in dir Finsternis ist, wie groß muß dann die Finsternis sein!“ (Mt 6,22–23).

64. In den oben wiedergegebenen Worten Jesu finden wir auch den Aufruf, *das Gewissen zu bilden*, es zum Gegenstand ständiger Bekehrung zum Wahren und Guten zu machen. Analog dazu ist die Aufforderung des Apostels zu verstehen, uns nicht dieser Welt anzugleichen, sondern „uns zu wandeln und unser Denken zu erneuern“ (vgl. Röm 12,2). In Wirklichkeit ist das zum Herrn und zur Liebe des Guten bekehrte „Herz“ die Quelle der wahren Urteile des Gewissens. Denn

„damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist“ (Röm 12, 2), ist zwar die Kenntnis des Gesetzes Gottes im allgemeinen notwendig, aber sie genügt nicht: eine Art von „*Konnaturalität*“ zwischen dem Menschen und dem wahrhaft Guten ist unabdingbar.¹¹⁰ Eine solche Konnaturalität schlägt Wurzeln und entfaltet sich in den tugendhaften Haltungen des Menschen selbst: der Klugheit und den anderen Kardinaltugenden und, grundlegender noch, in den göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. In diesem Sinne hat Jesus gesagt: „Wer aber die Wahrheit tut, kommt zum Licht“ (Joh 3, 21).

Eine große Hilfe für die Gewissensbildung haben die Christen in der Kirche und ihrem Lehramt, wie das Konzil ausführt: „Bei ihrer Gewissensbildung müssen jedoch die Christgläubigen die heilige und sichere Lehre der Kirche sorgfältig vor Augen haben. Denn nach dem Willen Christi ist die katholische Kirche die Lehrerin der Wahrheit; ihre Aufgabe ist es, die Wahrheit, die Christus ist, zu verkündigen und authentisch zu lehren, zugleich auch die Prinzipien der sittlichen Ordnung, die aus dem Wesen des Menschen selbst hervorgehen, autoritativ zu erklären und zu bestätigen“.¹¹¹

Die Autorität der Kirche, die sich zu moralischen Fragen äußert, tut also der Gewissensfreiheit der Christen keinerlei Abbruch: nicht nur, weil die Freiheit des Gewissens niemals Freiheit „von“ der Wahrheit, sondern immer und nur Freiheit „in“ der Wahrheit ist; sondern auch weil das Lehramt an das christliche Gewissen nicht ihm fremde Wahrheiten heranträgt, wohl aber ihm die Wahrheiten aufzeigt, die es bereits besitzen sollte, indem es sie, ausgehend vom ursprünglichen Glaubensakt, zur Entfaltung bringt. Die Kirche stellt sich immer nur in den *Dienst des Gewissens*, indem sie ihm hilft, nicht hin- und hergetrieben zu werden von jedem Windstoß der Lehrmeinungen, dem Betrug der Menschen ausgeliefert (vgl. Eph 4, 14), und nicht von der Wahrheit über das Gute des Menschen abzukommen, sondern, besonders in den schwierigen Fragen, mit Sicherheit die Wahrheit zu erlangen und in ihr zu bleiben.

Anmerkungen

⁶⁰ Vgl. Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 40 und 43. ⁶¹ Vgl. Hl. Thomas v. Aquin „Summa Theologia, I-II, q. 71, a. 6; siehe auch ad. 5um. ⁶² Vgl. Pius XII., Enzyklika „Humani generis“ (12. August 1950): AAS 42 (1950), 561–562. ⁶³ Konzil von Trient, Sess. VI, Dekret über die Rechtfertigung „Cum hoc tempore“, can. 19–21: DS, 1569–1571. ⁶⁴ Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 17. ⁶⁵ Gregor von Nyssa, „De hominis officio“, c. 4: PG 44, 135–136. ⁶⁶ Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 36. ⁶⁷ Ebd. ⁶⁸ Ebd. ⁶⁹ Vgl. Hl. Thomas von Aquin, „Summa Theologiae“, I-II, q. 93, a. 3, ad 2um, zitiert von Johannes XIII., Enzyklika „Pacem in terris“ (11. April 1963): AAS 55 (1963), 271. ⁷⁰ II. Vat. Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 41. ⁷¹ Hl. Thomas von Aquin „In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta Prologus: Opuscula theologica“, II, n. 1129, Ed. Taurinens, (1954), 245. ⁷² Vgl. Ansprache an eine Gruppe von Bischöfen aus den Vereinigten Staaten von Amerika anlässlich ihres „ad limina“ Besuches,

(15. Okt. 1988), 6: „Insegnamenti“, XI, 3 (1988), 1228. ⁷³ Vgl. II. Vat. Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 47. ⁷⁴ Hl. Augustinus, „Enarratio in Psalmum LXII“, 16: CCL 39, 804. ⁷⁵ Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 17. ⁷⁶ „Summa Theologiae“, I-II, q. 91, a. 2. ⁷⁷ Vgl. Katechismus der katholischen Kirche, n. 1955. ⁷⁸ Erklärung über die Religionsfreiheit „Dignitatis humanae“, 3. ⁷⁹ „Contra Faustum“, Buch 22, Kap. 27: PL 42, 418. ⁸⁰ „Summa Theologiae“, I-II, q. 93, a. 1. ⁸¹ Vgl. Ebd., I-II, 90, 4, ad lum. ⁸² Ebd., I-II, q. 91, a. 2. ⁸³ Enzyklika „Libertas praestantissimum“ (20. Juni 1888): Leonis XIII P. M. Acta, VIII, Romae 1889, 219. ⁸⁴ „In Epistulum ad Romanos“, c. VIII, lect. 1. ⁸⁵ Vgl. Sess. VI, Dekr. über die Rechtfertigung „Cum hoc tempore“, cap. 1: DS, 1521. ⁸⁶ Konzil von Vienne, Constitution „Fidei catholicae“, DS, 902; Laterankonzil, Bulle „Apostolici regimini“, DS, 1440. ⁸⁷ II. Vatikanisches Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 14. ⁸⁸ Vgl. Sess. VI, Dekret über die Rechtfertigung „Cum hoc tempore“, cap. 15: DS, 1544. Das nachsynodale Apostolische Schreiben über Versöhnung und Buße in der Sendung der Kirche heute zitiert andere Stellen aus dem Alten und Neuen Testament, die manche an den Leib gebundenen Verhaltensweisen als Todsünden ausweisen: Vgl. „Reconciliatio et paenitentia“ (2. Dez. 1984), 17: AAS 77 (1985), 218–223. ⁸⁹ II. Vat. Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 15. ⁹⁰ Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über die Achtung vor dem beginnenden Leben und der Würde der Fortpflanzung „Donum vitae“ (22. Februar 1987), Einf. 3: AAS 80 (1988), 74; Vgl. Paul VI. Enzyklika „Humanae vitae“ (25. Juli 1968), 10: AAS 60 (1968), 487–488. ⁹¹ Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“ (22. Nov. 1981), 11: AAS 74 (1982), 92. ⁹² „De Trinitate“, XIV, 15, 21: CCL 50/A, 451. ⁹³ Vgl. Hl. Thomas von Aquin, „Summa Theologiae“, I-II, q. 94 a. 2. ⁹⁴ Vgl. II. Vat. Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 10; vgl. Hl. Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung „Persona humana“ (29. Dezember 1975), Nr. 4: AAS 68 (1976), 80: „Doch in Wirklichkeit bringen die göttliche Offenbarung und auch, in der ihr eigenen Ordnung, die Weisheit der natürlichen Vernunft, indem sie die echten Bedürfnisse des Menschengeschlechtes berühren, zugleich notwendigerweise die unveränderlichen Gesetze ans Licht, die in den konstitutiven Elementen der menschlichen Natur eingepflanzt sind und die als die gleichen in allen Lebewesen, die vernunftbegabt sind, zum Vorschein kommen“. ⁹⁵ II. Vat. Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 29. ⁹⁶ Vgl. Ebd. 16. ⁹⁷ Ibid. 10. ⁹⁸ Vgl. Hl. Thomas von Aquin, „Summa Theologiae“ I-II, q. 108, a. 1. Der hl. Thomas gründet den nicht bloß formalen, sondern inhaltlich bestimmten Charakter der sittlichen Normen auch im Bereich des Neuen Gesetzes darauf, daß das Wort die menschliche Natur angenommen hat. ⁹⁹ S. Vincenzo de Lerins, „Commonitorium primum“, c. 23: PL 50, 668. ¹⁰⁰ Die Entwicklung der Sittenlehre der Kirche ist jener der Glaubenslehre ähnlich; vgl. I. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben „Dei Filius“, cap. 4: DS, 3020, und can. 4: DS, 3024. Auch für die Sittenlehre gelten die Worte, die Johannes XXIII. bei der Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils (11. Oktober 1962) gesprochen hat: „Diese zuverlässige und unwandelbare Lehre (= die christliche Lehre in ihrer ganzen Fülle), die treu zu beachten ist, muß vertieft und so dargeboten werden, daß sie den Erfordernissen unserer Zeit entspricht. In der Tat ist das Glaubensgut (depositum fidei), das heißt, die in unserer ehrwürdigen Lehre enthaltenen Wahrheiten, eine Sache, eine andere aber ist die Form, in der diese Wahrheiten ausgesagt werden, wobei sie allerdings denselben Sinn und dieselbe Bedeutung behalten sollen“: AAS 54 (1962), 792; vgl. „L’Osservatore Romano“, 12. Oktober 1962, S. 2. ¹⁰¹ Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 16. ¹⁰² Ebd. ¹⁰³ In II Librum Sentent., dist. 39, a. 1, q. 3, concl.: Ed. Ad Claras Aquas, II, 907b. ¹⁰⁴ Ansprache (Generalaudienz, 17. August 1983), 2: „Insegnamenti“, VI, 2 (1983), 256. ¹⁰⁵ Kongregation des Hl. Offiziums, Instruktion über die „Situationsethik“ „Contra doctrinam“ (2. Februar 1956): AAS 48 (1956), 144. ¹⁰⁶ Enzyklika „Dominum et vivificantem“ (18. Mai 1986), 43: AAS 78 (1986), 859; Vgl. II. Vat. Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 16; Erklärung über die Religionsfreiheit „Dignitatis humanae“, 3. ¹⁰⁷ Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 16. ¹⁰⁸ Vgl. Hl. Thomas von Aquin, „De Veritate“, q. 17, a. 4. ¹⁰⁹ II. Vat. Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 16. ¹¹⁰ Vgl. Hl. Thomas von Aquin, „Summa Theologiae“, II-II, q. 45, a. 2. ¹¹¹ II. Vat. Konzil, Erklärung über die Religionsfreiheit „Dignitatis humanae“, 14.