

Freiburg im Breisgau, den 21. Oktober 1993

Enzyklika VERITATIS SPLENDOR

von Papst Johannes Paul II. an alle Bischöfe der katholischen Kirche über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre

Nr. 124

**Enzyklika
VERITATIS SPLENDOR
von Papst Johannes Paul II.
an alle Bischöfe der katholischen Kirche
über einige grundlegende Fragen der
kirchlichen Morallehre**

*Verehrte Mitbrüder im Bischofsamt!
Gruß und Apostolischen Segen!*

Der Glanz der Wahrheit erstrahlt in den Werken des Schöpfers und in besonderer Weise in dem nach dem Abbild und Gleichnis Gottes geschaffenen Menschen (vgl. *Gen 1,26*): die Wahrheit erleuchtet den Verstand und formt die Freiheit des Menschen, der auf diese Weise angeleitet wird, den Herrn zu erkennen und zu lieben. Darum betet der Psalmist: „Herr, laß dein Angesicht über uns leuchten!“ (*Ps 4,7*).

Einleitung

Jesus Christus, das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet

1. Durch den Glauben an Jesus Christus, „das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet“ (*Job 1,9*), zum Heil berufen, werden die Menschen „Licht durch den Herrn“ und „Kinder des Lichts“ (*Eph 5,8*) und heiligen sich durch den „Gehorsam gegenüber der Wahrheit“ (*1 Petr 1,22*).

Dieser Gehorsam ist nicht immer leicht. In der Folge der geheimnisvollen Ursünde, begangen auf Anstiftung Satans, der „ein Lügner und der Vater der Lüge ist“ (*Job 8,44*), ist der Mensch immerfort versucht, seinen Blick vom lebendigen und wahren Gott ab- und den Götzen zuzuwenden (vgl. *1 Thess 1,9*), während er „die Wahrheit Gottes mit der Lüge“ vertauscht (*Röm 1,25*); damit wird auch seine Fähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, beeinträchtigt und sein Wille, sich ihr zu unterwerfen, geschwächt. Und so geht er, während er sich dem Relativismus und Skeptizismus überläßt (vgl. *Job 18,38*), auf die Suche nach einer trügerischen Freiheit außerhalb dieser Wahrheit.

Aber keine Finsternis des Irrtums und der Sünde vermag das Licht des Schöpfergottes im Menschen völlig auszulöschen. In der Tiefe seines Herzens besteht immer weiter die Seh-

sucht nach der absoluten Wahrheit und das Verlangen, in den Vollbesitz ihrer Erkenntnis zu gelangen. Davon gibt das unermüdlige menschliche Suchen und Forschen auf jedem Gebiet ein beredtes Zeugnis. Das beweist noch mehr die Suche nach dem *Sinn des Lebens*. Die Entwicklung von Wissenschaft und Technik ist zwar ein großartiges Zeugnis der Fähigkeit des Verstandes und der Ausdauer der Menschen, befreit aber die Menschheit nicht davon, sich letzte religiöse Fragen zu stellen, sie spornt sie vielmehr dazu an, die schmerzlichsten und entscheidendsten Kämpfe, jene im Herzen und im Gewissen, auszutragen.

2. Jeder Mensch muß sich den grundlegenden Fragen stellen: *Was soll ich tun? Wie ist das Gute vom Bösen zu unterscheiden?* Die Antwort ist, wie der Psalmist bezeugt, nur möglich dank des Glanzes der Wahrheit, die im Innersten des menschlichen Geistes erstrahlt: „Viele sagen: ‚Wer macht uns das Gute sehen?‘ Herr, laß dein Angesicht über uns leuchten!“ (*Ps 4,7*).

Gott läßt sein Angesicht in seiner ganzen Schönheit leuchten über dem Angesicht Jesu Christi, „Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (*Kol 1,15*), „Abglanz seiner Herrlichkeit“ (*Hebr 1,3*), „voll Gnade und Wahrheit“ (*Job 1,14*): Er ist „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (*Job 14,6*). Darum wird die entscheidende Antwort auf jede Frage des Menschen, insbesondere auf seine religiösen und moralischen Fragen, von Jesus Christus gegeben, ja ist Jesus Christus selbst die Antwort, wie das II. Vatikanische Konzil in Erinnerung bringt: „Tatsächlich *klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf*. Denn Adam, der erste Mensch, war das Vorausbild des zukünftigen, nämlich Christi des Herrn. Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung“.¹

Jesus Christus, „das Licht der Völker“, erleuchtet das Angesicht seiner Kirche, die er in die ganze Welt aussendet, allen Geschöpfen das Evangelium zu verkünden (vgl. *Mk 12,15*).² So bietet die Kirche, Volk Gottes inmitten der Nationen,³ während sie die neuen Herausforderungen der Geschichte und die Bemühungen berücksichtigt, die die Menschen bei der Suche nach dem Sinn des Lebens unternehmen, allen die Antwort an, die aus der Wahrheit Jesu Christi und seines Evangeliums herrührt. In der Kirche ist immer das Bewußtsein lebendig, daß ihr „allzeit die Pflicht (obliegt), nach den

Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben“.⁴

3. In diesem Bemühen sind die Bischöfe der Kirche in Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri den Gläubigen nahe, sie begleiten und lenken sie mit ihrem Lehramt, wobei sie immer neue Akzente für Liebe und Barmherzigkeit finden, um sich nicht nur an die Gläubigen, sondern an alle Menschen guten Willens zu wenden. Das II. Vatikanische Konzil bleibt ein hervorragendes Zeugnis für diese Haltung der Kirche, die sich, „erfahren in den Fragen, die den Menschen betreffen“,⁵ in den Dienst jedes Menschen und des ganzen Menschen stellt.⁶

Die Kirche weiß, daß der moralische Anspruch jeden Menschen im Innersten erreicht, daß er alle miteinbezieht, auch jene, die Christus und sein Evangelium nicht kennen und nicht einmal etwas von Gott wissen. Sie weiß, daß eben *auf dem Weg des sittlichen Lebens allen der Weg zum Heil offensteht*, woran das II. Vatikanische Konzil mit aller Klarheit erinnert, wenn es schreibt: „Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluß der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen“. Und es fügt hinzu: „Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen. Was sich nämlich an Gutem und Wahrem bei ihnen findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für die Frohbotschaft und als Gabe dessen geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet, damit er schließlich das Leben habe“.⁷

Gegenstand der vorliegenden Enzyklika

4. Seit jeher, aber vor allem im Lauf der beiden letzten Jahrhunderte haben die Päpste sowohl persönlich wie gemeinsam mit dem Bischofskollegium eine Sittenlehre entwickelt und vorgelegt, die die *vielfältigen und verschiedenen Bereiche des menschlichen Lebens* berücksichtigt. Im Namen und mit der Autorität Jesu Christi haben sie ermahnt, verkündet, erklärt; in Treue zu ihrer Sendung, im Ringen für den Menschen haben sie bestärkt, aufgerichtet und getröstet; mit der Garantie des Beistands des Geistes der Wahrheit haben sie zu einem besseren Verständnis der sittlichen Ansprüche im Bereich der menschlichen Sexualität, der Familie, des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens beigetragen. Ihre Lehre stellt sowohl innerhalb der Überlieferung der Kirche wie der Menschheitsgeschichte eine ständige Vertiefung der sittlichen Erkenntnis dar.⁸

Doch heute erscheint es *notwendig, über die Morallehre der Kirche insgesamt nachzudenken*, mit der klaren Zielsetzung,

einige fundamentale Wahrheiten der katholischen Lehre in Erinnerung zu rufen, die im heutigen Kontext Gefahr laufen, verfälscht oder verneint zu werden. Es ist nämlich *eine neue Situation gerade innerhalb der christlichen Gemeinschaft* entstanden, die hinsichtlich der sittlichen Lehren der Kirche die Verbreitung vielfältiger Zweifel und Einwände menschlicher und psychologischer, sozialer und kultureller, religiöser und auch im eigentlichen Sinne theologischer Art erfahren hat. Es handelt sich nicht mehr um begrenzte und gelegentliche Einwände, sondern um eine globale und systematische Infragestellung der sittlichen Lehrüberlieferung aufgrund bestimmter anthropologischer und ethischer Auffassungen. Diese haben ihre Wurzel in dem mehr oder weniger verborgenen Einfluß von Denkströmungen, die schließlich die menschliche Freiheit der Verwurzelung in dem ihr wesentlichen und für sie bestimmenden Bezug zur Wahrheit beraubt. So wird die herkömmliche Lehre über das Naturgesetz, über die Universalität und bleibende Gültigkeit seiner Gebote abgelehnt; Teile der kirchlichen Moralverkündigung werden für schlechthin unannehmbar gehalten; man ist der Meinung, das Lehramt dürfe sich in Moralfragen nur einmischen, um die „Gewissen zu ermahnen“ und „Werte vorzulegen“, nach denen dann ein jeder autonom die Entscheidungen und Entschlüsse seines Lebens inspirieren wird.

Hervorgehoben werden muß im besonderen die *Diskrepanz zwischen der herkömmlichen Antwort der Kirche und einigen*, auch in den Priesterseminaren und an den theologischen Fakultäten verbreiteten *theologischen Einstellungen zu Fragen*, die für die Kirche und für das Glaubensleben der Christen, ja für das menschliche Zusammenleben überhaupt, von allergrößter Bedeutung sind. Hier wird insbesondere gefragt: Besitzen die Gebote Gottes, die dem Menschen ins Herz geschrieben sind und Bestandteil des Bundes Gottes mit ihm sind, tatsächlich die Fähigkeit, die täglichen Entscheidungen der einzelnen Menschen und der gesamten Gesellschaft zu erleuchten? Ist es möglich, Gott zu gehorchen und damit Gott und den Nächsten zu lieben, ohne diese Gebote unter allen Umständen zu respektieren? Verbreitet ist auch der Zweifel am engen und untrennbaren Zusammenhang zwischen Glaube und Moral, so als würde sich die Zugehörigkeit zur Kirche und deren innere Einheit allein durch den Glauben entscheiden, während man in Sachen Moral einen Pluralismus von Anschauungen und Verhaltensweisen dulden könnte, je nach Urteil des individuellen subjektiven Gewissens bzw. der Verschiedenheit der sozialen und kulturellen Rahmenbedingungen.

5. In einem derartigen noch immer aktuellen Kontext ist in mir der Entschluß gereift, eine Enzyklika zu schreiben, die – wie ich in dem am 1. August 1987 aus Anlaß des 200. Todestages des hl. Alfonso Maria von Liguori veröffentlichten Apostolischen Schreiben *Spiritus Domini* angekündigt habe – „umfassender und gründlicher die Fragen, die die eigentlichen Grundlagen der Moraltheologie betreffen“,⁹ behandeln soll, Grundlagen, die durch einige Richtungen der heutigen Moraltheologie angegriffen werden.

Ich wende mich an euch, ehrwürdige Brüder im Bischofsamt, die ihr mit mir die Verantwortung teilt, die „gesunde Lehre“

(2 Tim 4,3) zu bewahren, mit der Absicht, *einige Aspekte der Lehre zu präzisieren, die entscheidend sind, um dem zu begegnen, was man wohl ohne Zweifel eine echte Krise nennen muß*, so ernst sind die Schwierigkeiten, die daraus für das moralische Leben der Gläubigen und für die Gemeinschaft in der Kirche wie auch für ein gerechtes und solidarisches soziales Leben folgen.

Wenn diese seit langem erwartete Enzyklika erst jetzt veröffentlicht wird, dann auch deshalb, weil es angebracht erschien, ihr den *Katechismus der katholischen Kirche* vorausgehen zu lassen, der eine vollständige und systematische Darlegung der christlichen Morallehre enthält. Der Katechismus stellt das sittliche Leben der Gläubigen in seinen Grundlagen und in seinen vielfältigen Inhalten als Leben der „Kinder Gottes“ vor: „Im Glauben ihrer neuen Würde bewußt, sollen die Christen fortan so leben, wie es dem Evangelium Christi entspricht“ (Phil 1,27). Sie werden dazu befähigt durch die Gnade Christi und die Gabe seines Geistes, die sie durch die Sakramente und das Gebet erhalten“.¹⁰ Indem sie auf den Katechismus „als sicheren und maßgebenden Text für die Unterweisung in der katholischen Lehre“¹¹ verweist, wird sich die Enzyklika darauf beschränken, sich mit *einigen grundlegenden Fragen der Morallehre der Kirche* auseinanderzusetzen, und dies in Form einer notwendigen Klärung von Problemen, die unter den Ethikern und Moralthologen umstritten sind. Das ist das spezifische Thema der vorliegenden Enzyklika, der es darum geht, hinsichtlich der erläuterten Probleme die Erfordernisse einer auf die Heilige Schrift und die lebendige apostolische Überlieferung gegründeten Morallehre darzulegen¹² und zugleich die Voraussetzungen und Folgen der Entgegnungen aufzuzeigen, die sich gegen diese Lehre richteten.

Kapitel I

„Meister, was muß ich Gutes tun ...?“ (Mt 19,16)

Christus und die Antwort auf die moralische Frage

„Es kam ein Mann zu Jesus ...“ (Mt 19,16)

6. Das Gespräch Jesu mit dem reichen Jüngling, das im 19. Kapitel des Evangeliums des hl. Matthäus wiedergegeben wird, kann uns eine nützliche Spur sein, um *seine Morallehre* in lebendiger, eindringlicher Weise *neu zu hören*: „Es kam ein Mann zu Jesus und fragte: Meister, was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen? Er antwortete: Was fragst du mich nach dem Guten? Nur einer ist ‚der Gute‘. Wenn du aber das Leben erlangen willst, halte die Gebote! Darauf fragte er ihn: Welche? Jesus antwortete: Du sollst nicht töten, du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch aussagen; ehre Vater und Mutter! Und: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst! Der junge Mann erwiderte ihm: Alle diese Gebote habe ich befolgt. Was fehlt mir jetzt noch? Jesus antwortete ihm: Wenn du vollkommen sein willst, geh, verkauf deinen Besitz

und gib das Geld den Armen; so wirst du einen bleibenden Schatz im Himmel haben; dann komm und folge mir nach“ (Mt 19,16-21).¹³

7. „Es kam ein Mann zu Jesus ...“. In dem jungen Mann, dessen Namen das Matthäusevangelium nicht nennt, können wir *jeden Menschen* erkennen, der, bewußt oder unbewußt, *an Christus, den Erlöser des Menschen, herantritt und ihm die moralische Frage stellt*. Für den jungen Mann ist es nicht zuerst eine Frage nach den Regeln, die befolgt werden müssen, als vielmehr eine *Frage nach Sinnerfüllung für das Leben*. Und in der Tat liegt dem Menschen bei jeder Entscheidung und jeder Handlung dieses Verlangen am Herzen; es ist die stille Suche und der innere Anstoß, der die Freiheit in Bewegung setzt. Diese Frage ist letzten Endes ein Appell an das absolute Gute, das uns anzieht und uns zu sich ruft, sie ist der Widerhall einer Berufung durch Gott, Ursprung und Ziel des Lebens des Menschen. Genau aus dieser Sicht hat das II. Vatikanische Konzil dazu aufgefordert, die Moralthologie so zu vervollkommen, daß sie die Erhabenheit der Berufung, die die Gläubigen in Christus empfangen haben,¹⁴ als die einzige Antwort darlegt, die die Sehnsucht des Menschenherzens voll stillt.

Damit die Menschen diese „Begegnung“ mit Christus verwirklichen können, hat Gott seine Kirche gewollt. In der Tat, „diesem Ziel allein möchte die Kirche dienen: jeder Mensch soll Christus finden können, damit Christus jeden einzelnen auf seinem Lebensweg begleiten kann“.¹⁵

„Meister, was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“ (Mt 19,16)

8. Aus der Tiefe des Herzens kommt die Frage, die der reiche Jüngling an Jesus von Nazaret richtet, *eine Frage, die für das Leben jedes Menschen wesentlich und unausweichlich ist*: denn sie betrifft das im eigenen Tun zu vollbringende sittlich Gute und das ewige Leben. Der Gesprächspartner Jesu ahnt, daß ein Zusammenhang zwischen dem sittlich Guten und der vollen Erfüllung der eigenen Bestimmung besteht. Er ist ein frommer Jude, der sozusagen im Schatten des Gesetzes des Herrn aufgewachsen ist. Wenn er Jesus diese Frage stellt, dürfen wir annehmen, daß er das nicht deshalb tut, weil er die im Gesetz enthaltene Antwort nicht kennt. Wahrscheinlicher ist, daß die Ausstrahlung der Person Jesu in ihm neue Fragen bezüglich des sittlich Guten aufbrechen ließ. Er spürt das Bedürfnis, dem zu begegnen, der seine Predigtstätigkeit mit dieser neuen, entscheidenden Ankündigung begonnen hatte: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15).

Der Mensch von heute muß sich aufs neue an Christus wenden, um von ihm die Antwort darauf zu erhalten, was gut und was schlecht ist. Er ist der Meister, der Auferstandene, der das Leben in sich hat und der in seiner Kirche und in der Welt immer gegenwärtig ist. Er erschließt den Gläubigen das Buch der Schrift und lehrt durch die volle Offenbarung des Willens des Vaters die Wahrheit über das sittliche Handeln.

Am Ursprung und am Höhepunkt des Heilsplanes, des Alphas und Omegas der menschlichen Geschichte (vgl. *Offb* 1,8; 21,6; 22,13), enthüllt Christus die Lage des Menschen und seine volle Berufung. Darum muß sich „der Mensch, der sich selbst bis in die Tiefe verstehen will – nicht nur nach unmittelbar zugänglichen, partiellen, oft oberflächlichen und sogar nur scheinbaren Kriterien und Maßstäben des eigenen Seins –, mit seiner Unruhe, Unsicherheit und auch mit seiner Schwäche und Sündigkeit, mit seinem Leben und Tod Christus nahen. Er muß sozusagen mit seinem ganzen Selbst in ihn eintreten, muß sich die ganze Wirklichkeit der Menschwerdung und der Erlösung ‚aneignen‘ und assimilieren, um sich selbst zu finden. Wenn sich in ihm dieser tiefgreifende Prozeß vollzieht, wird er nicht nur zur Anbetung Gottes veranlaßt, sondern gerät auch in tiefes Staunen über sich selbst“.¹⁶

Wenn wir also in das Innerste der Moral des Evangeliums vordringen und ihren tiefen und unwandelbaren Inhalt erfassen wollen, müssen wir sorgfältig den Sinn der von dem reichen Jüngling des Evangeliums gestellten Frage und mehr noch den Sinn der Antwort Jesu erforschen, indem wir uns von ihm leiten lassen. Jesus antwortet nämlich mit pädagogischer Einfühlung und Behutsamkeit, indem er den jungen Mann gleichsam an der Hand nimmt und Schritt für Schritt zur Wahrheit hinführt.

„Nur einer ist, der Gute“ (*Mt* 19,17)

9. Jesus sagt: „Was fragst du mich nach dem Guten? Nur einer ist, der Gute“. Wenn du aber das Leben erlangen willst, halte die Gebote!“ (*Mt* 19,17). In der Fassung der Evangelisten Markus und Lukas lautet die Frage so: „Warum nennst du mich gut? Niemand ist gut außer Gott, dem Einen“ (*Mk* 10,18; vgl. *Lk* 18,19).

Bevor Jesus auf die Frage antwortet, möchte er, daß der junge Mann sich selbst über das Motiv seiner Frage klar wird. Der „gute Meister“ weist seinen Gesprächspartner – und uns alle – darauf hin, daß die Antwort auf die Frage: „Was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“, nur dadurch gefunden werden kann, daß sich Verstand und Herz dem zuwenden, der „allein der Gute“ ist: „Niemand ist gut außer Gott, dem Einen“ (*Mk* 10,18; vgl. *Lk* 18,19). *Nur Gott kann auf die Frage nach dem Guten antworten, weil er das Gute ist.*

In der Tat bedeutet, sich nach dem Guten zu fragen, letzten Endes, sich Gott, der Fülle des Guten, zuzuwenden. Jesus zeigt, daß die Frage des jungen Mannes in der Tat eine religiöse Frage ist und daß das Gute, das den Menschen anzieht und zugleich verpflichtet, seine Quelle in Gott hat, ja Gott selber ist. Er, der allein würdig ist, „mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit allen Gedanken“ (*Mt* 22,37) geliebt zu werden. Jesus führt die Frage nach dem sittlich guten Tun zurück auf ihre religiösen Wurzeln, auf die Anerkennung Gottes, des einzig Guten, Fülle des Lebens, Endziel des menschlichen Handelns, vollkommene Glückseligkeit.

10. Die von den Worten des Meisters unterwiesene Kirche glaubt, daß der Mensch, der nach dem Abbild des Schöpfers geschaffen, mit dem Blut Christi erlöst und von der Gegenwart des Heiligen Geistes geheiligt wurde, als Endziel seines Lebens *das Sein* „zum Lob der Herrlichkeit“ Gottes hat (vgl. *Eph* 1,12), indem er bewirkt, daß jede seiner Handlungen dessen Herrlichkeit widerspiegelt. „Erkenne dich also selbst, o schöne Seele: du bist das *Abbild Gottes* – schreibt der hl. Ambrosius. Erkenne dich selbst, o Mensch: du bist der *Abglanz Gottes* (*1 Kor* 11,7). Höre, in welcher Weise du sein Abglanz bist. Der Prophet sagt: *Zu wunderbar ist für mich dieses Wissen, zu hoch, ich kann es nicht begreifen* (*Ps* 139,6), das heißt: in meinem Tun ist deine Majestät am wunderbarsten, deine Weisheit wird im Verstand des Menschen gepriesen. Während ich, den du in den geheimsten Gedanken und tiefsten Gefühlen durchschaust, mich selbst betrachte, erkenne ich die Geheimnisse deines Wissens. Erkenne dich also selbst, o Mensch, erkenne, wie groß du bist, und wache über dich ...“.¹⁷

Was der Mensch ist und tun soll, wird offenkundig im Augenblick der Selbstoffenbarung Gottes. Die Zehn Gebote gründen sich in der Tat auf die Worte: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten herausgeführt hat, aus dem Sklavenhaus. Du sollst neben mir keine anderen Götter haben“ (*Ex* 20,2-3). „In den zehn Weisungen“ des Bundes mit Israel und im ganzen Gesetz gibt sich Gott als der zu erkennen, der „allein gut ist“; als der, der trotz der Sünde des Menschen weiterhin das „Modell“ des sittlichen Handelns bleibt, seiner eigenen Aufforderung entsprechend: „Seid heilig, denn ich, der Herr, euer Gott, bin heilig“ (*Lev* 19,2); als der, der seiner Liebe zum Menschen getreu, ihm sein Gesetz schenkt (vgl. *Ex* 19,9-24 und 20,18-21), um die ursprüngliche Harmonie mit dem Schöpfer und mit der ganzen Schöpfung wieder herzustellen, und noch mehr, um ihn in seine Liebe einzuführen: „Ich gehe in eurer Mitte; ich bin euer Gott, und ihr seid mein Volk“ (*Lev* 26,12).

Das sittliche Leben erscheint als geschuldete Antwort auf die freien Initiativen, die Gottes Liebe dem Menschen unbegrenzt zuteil werden läßt. Es ist nach der Aussage, die das *Buch Deuteronomium* über das grundlegende Gebot macht, eine *Antwort der Liebe*: „Höre Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft. Diese Worte, auf die ich dich heute verpflichte, sollen auf deinem Herzen geschrieben stehen. Du sollst sie deinen Söhnen wiederholen“ (*Dtn* 6,4-7).

So ist das in die unverdiente Liebe Gottes eingebettete sittliche Leben dazu berufen, Gottes Herrlichkeit widerzuspiegeln: „Für den, der Gott liebt, genügt es, dem zu gefallen, den er liebt: er braucht nach keinem anderen, größeren Entgelt für diese Liebe zu suchen; denn die Liebe stammt so von Gott, daß Gott selbst Liebe ist“.¹⁸

11. Die Feststellung, daß „nur einer gut ist“, verweist uns also auf die „erste Tafel“ der Gebote, die dazu aufruft, Gott als den einzigen Herrn und den Absoluten anzuerkennen und aufgrund seiner unergründlichen Heiligkeit nur ihn zu

verehren (vgl. Ex 20,2-11). *Das Gute besteht darin, Gott zu gehören, ihm zu gehorchen*, demütig mit ihm unseren Weg zu gehen, Gerechtigkeit zu üben und die Güte zu lieben (vgl. Mich 6,8). *Den Herrn als Gott anzuerkennen, ist der fundamentale Kern, das Herzstück des Gesetzes*, von dem sich die einzelnen Gebote herleiten und dem sie untergeordnet sind. Durch die Moral der Gebote wird die Zugehörigkeit des Volkes Israel zum Herrn offenkundig, denn Gott allein ist derjenige, der gut ist. Das ist das Zeugnis der Heiligen Schrift, die auf jeder ihrer Seiten von der Wahrnehmung der absoluten Heiligkeit Gottes durchdrungen ist: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heere“ (Jes 6,3).

Aber wenn nur Gott das Gute ist, gelingt es keiner menschlichen Anstrengung, auch nicht der strengsten Einhaltung der Gebote, das Gesetz „zu erfüllen“, das heißt den Herrn als Gott anzuerkennen und ihm die nur ihm allein gebührende Verehrung zu erweisen (vgl. Mt 4,10). Die „Erfüllung“ kann nur von einem Geschenk Gottes herkommen: es ist das Angebot einer Teilhabe am göttlichen Gutsein, das sich in Jesus offenbart und mitteilt, ihm, den der reiche Jüngling mit den Worten „guter Meister“ anredet (vgl. Mk 10,17; Lk 18,18). Was der junge Mann jetzt vielleicht nur zu ahnen vermag, wird schließlich von Jesus selbst voll enthüllt werden in seiner Aufforderung: „Komm und folge mir nach!“ (Mt 19,21).

„Wenn du aber das Leben erlangen willst, halte die Gebote“ (Mt 19,17)

12. Nur Gott vermag auf die Frage nach dem Guten zu antworten, weil er das Gute ist. Aber Gott hat bereits auf diese Frage geantwortet: Er hat das dadurch getan, daß er *den Menschen geschaffen* und mit Weisheit und Liebe durch das ihm ins Herz geschriebene Gesetz (vgl. Röm 2,15), das „natürliche Gesetz“, auf sein Ziel hingeordnet hat. Dieses natürliche Gesetz ist „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 Gott uns bei der Erschaffung geschenkt“.¹⁹ Er hat es dann in der *Geschichte Israels* im besonderen mit den „zehn Worten“, das heißt mit den *Geboten vom Sinai*, getan, durch die Gott die Existenz des Bundesvolkes begründet (vgl. Ex 24) und es dazu berufen hat, „unter allen Völkern sein besonderes Eigentum“, „ein heiliges Volk“ zu sein (vgl. Ex 19,5-6), das seine Heiligkeit unter allen Völkern erstrahlen lassen möge (vgl. Weisb 18,4; Ez 20,41). Das Geschenk der Zehn Gebote ist Verheißung und Zeichen des *Neuen Bundes*, wenn das Gesetz wiederum und endgültig in das Herz des Menschen hineingeschrieben werden wird (vgl. Jer 31,31-34) und an die Stelle des Gesetzes der Sünde tritt, die dieses Herz entstellt hatte (vgl. Jer 17,1). Dann wird ihm „ein neues Herz“ geschenkt, denn in ihm wird „ein neuer Geist“, der Geist Gottes, wohnen (vgl. Ez 36,24-28).²⁰ Nach der bedeutsamen Präzisierung: „Nur einer ist ‚der Gute‘“ antwortet Jesus daher dem jungen Mann: „Wenn du aber das Leben erlangen willst, halte die Gebote“ (Mt 19,17). Damit wird ein *enger Zusammenhang zwischen dem ewigen*

Leben und der Befolgung der Gebote Gottes hergestellt: die Gebote Gottes weisen dem Menschen den Weg des Lebens und geleiten ihn zu ihm. Aus dem Mund Jesu, des neuen Mose, werden den Menschen die Gebote des Dekalogs wiedergeschickt; er selbst bestätigt sie endgültig und stellt sie uns als Weg und Bedingung des Heils vor. Das *Gebot verbindet sich mit einer Verheißung*: im Alten Bund war Gegenstand der Verheißung der Besitz eines Landes, in dem das Volk ein Dasein in Freiheit und Gerechtigkeit führen können sollte (vgl. Dtn 6,20-25); im Neuen Bund ist Gegenstand der Verheißung das „Himmelreich“, wie Jesus zu Beginn der Bergpredigt – der Rede, die die umfassendste und vollständigste Darlegung des Neuen Gesetzes enthält (vgl. Mt 5-7) – in offenkundiger Bezugnahme auf die Mose von Gott am Berg Sinai übergebenen Zehn Gebote sagt. Auf dieselbe Wirklichkeit des Himmelreiches bezieht sich der Ausdruck „ewiges Leben“, das Teilnahme am Leben Gottes selbst ist: es findet seine vollkommene Verwirklichung erst nach dem Tod, ist aber im Glauben schon jetzt Licht der Wahrheit, Sinnquelle für das Leben, beginnende Teilhabe an einer Fülle in der Nachfolge Christi. Jesus sagt nämlich nach der Begegnung mit dem reichen Jüngling zu den Jüngern: „Und jeder, der um meines Namens willen Häuser oder Brüder, Schwestern, Vater, Mutter, Kinder oder Äcker verlassen hat, wird dafür das Hundertfache erhalten und das ewige Leben gewinnen“ (Mt 19,29).

13. Die Antwort Jesu genügt dem jungen Mann nicht, und er fragt den Meister weiter nach den Geboten, die befolgt werden sollen: „Darauf fragte er ihn: Welche?“ (Mt 19,18). Er fragt, was er im Leben tun müsse, um die Anerkennung der Heiligkeit Gottes kundzutun. Nachdem Jesus den Blick des jungen Mannes auf Gott hingelenkt hat, erinnert er ihn an die Gebote des Dekalogs, die sich auf den Nächsten beziehen: „Jesus antwortete: Du sollst nicht töten, du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch aussagen, ehre Vater und Mutter! Und: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (Mt 19,18-19).

Aus dem Gesprächszusammenhang, und insbesondere aus dem Vergleich des Textes bei Matthäus mit den Parallelstellen bei Markus und Lukas, ergibt sich, daß Jesus nicht daran denkt, alle Gebote, die notwendig sind, um „das Leben zu erlangen“, einzeln aufzuzählen, sondern daß es ihm vielmehr darum geht, den jungen Mann hinzuweisen auf die „zentrale Stellung“ der *Zehn Gebote* allen anderen Geboten gegenüber als Deutung dessen, was für den Menschen „Ich bin der Herr, dein Gott“ bedeutet. Es kann unserer Aufmerksamkeit also nicht entgehen, an welche Gebote des Gesetzes der Herr den jungen Mann erinnert: es sind einige Gebote, die zur sogenannten „zweiten Tafel“ des Dekalogs gehören, deren Zusammenfassung (vgl. Röm 13,8-10) und Fundament das *Gebot der Nächstenliebe* ist: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (Mt 19,19; vgl. Mk 12,31). In diesem Gebot kommt sehr klar die *einzigartige Würde der menschlichen Person* zum Ausdruck, die „das einzige Geschöpf ist, das Gott um seiner selbst willen gewollt hat“.²¹ Die verschiedenen Gebote des Dekalogs spiegeln in der Tat nur das einzige auf das Wohl

der Person hingebundene Gebote auf der Ebene der vielfältigen Güter wider, die die Identität der menschlichen Person als geistiges und leibliches Wesen in Beziehung zu Gott, zum Nächsten und zur Welt der Dinge kennzeichnen. Wie wir im *Katechismus der katholischen Kirche* lesen, „sind die Zehn Gebote Teil der Offenbarung Gottes. Zugleich lehren sie uns die wahre Natur des Menschen. Sie heben seine wesentlichen Pflichten hervor und damit indirekt auch die Grundrechte, die der Natur der menschlichen Person innewohnen.“²²

Die Gebote, an die Jesus seinen jungen Gesprächspartner erinnert, sind dazu bestimmt, *das Wohl* der Person, Ebenbild Gottes, durch den Schutz seiner Güter zu wahren. „Du sollst nicht töten, du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch aussagen“, sind sittliche Regeln, die als Verbote formuliert sind. Die negativen Vorschriften bringen besonders kraftvoll die ununterdrückbare Forderung zum Ausdruck, das menschliche Leben, die Personengemeinschaft in der Ehe, das Privateigentum, die Wahrhaftigkeit und den guten Ruf zu schützen.

Die Gebote stellen also die Grundvoraussetzung für die Nächstenliebe dar; zugleich dienen sie ihrer Überprüfung. Sie sind die *erste notwendige Etappe auf dem Weg zur Freiheit*, ihr Anfang: „Die erste Freiheit – schreibt der hl. Augustinus – besteht im Freisein von schuldhaftem Versagen: das wären z. B. Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, Betrug, Gotteslästerung usw. Wenn einer beginnt, nichts mit diesen Untaten zu tun zu haben (und kein Christ darf etwas mit ihnen zu tun haben), beginnt er, das Haupt zur Freiheit hin zu erheben, doch das ist erst der Anfang der Freiheit, nicht die vollkommene Freiheit ...“²³

14. Das heißt selbstverständlich nicht, daß Jesus der Nächstenliebe Vorrang einräumen oder sie gar von der Gottesliebe trennen möchte. Das Gegenteil ist der Fall, wie sein Gespräch mit dem Gesetzeslehrer beweist: als dieser ihm eine ganz ähnliche Frage wie der reiche Jüngling stellt, sieht er sich von Jesus auf *die beiden Gebote der Gottesliebe und der Nächstenliebe* verwiesen (vgl. *Lk* 10,25-27) und dazu aufgefordert, sich zu erinnern, daß nur ihre Befolgung zum ewigen Leben führen kann: „Handle danach, und du wirst leben“ (*Lk* 10,28). Bezeichnend ist allerdings, daß gerade das zweite dieser Gebote die Neugier und die Frage des Gesetzeslehrers auslöst: „Und wer ist mein Nächster?“ (*Lk* 10,29). Der Meister antwortet mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter, dem Schlüsselgleichnis für das volle Verständnis des Gebotes der Nächstenliebe (vgl. *Lk* 10,30-37).

Die beiden Gebote, an denen „das ganze Gesetz hängt samt den Propheten“ (*Mt* 22,40), sind zutiefst miteinander verbunden und durchdringen sich gegenseitig. Ihre *unauflöbliche Einheit* wird von Christus mit den Worten und mit dem Leben bezeugt: seine Sendung erreicht ihren Höhepunkt in dem Kreuz, das die Erlösung bringt (vgl. *Joh* 3,14-15), Zeichen seiner unteilbaren Liebe zum Vater und zur Menschheit (vgl. *Joh* 13,1).

Sowohl das Alte wie das Neue Testament bringen sehr klar zum Ausdruck, daß *ohne die Nächstenliebe*, die sich in der Einhaltung der Gebote konkretisiert, die *echte Gottesliebe*

nicht möglich ist. Mit außerordentlicher Wortgewalt schreibt der hl. Johannes: „Wenn jemand sagt: Ich liebe Gott!, aber seinen Bruder haßt, ist er ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, kann Gott nicht lieben, den er nicht sieht“ (*1 Joh* 4,20). Der Evangelist pflichtet der moralischen Verkündigung Christi bei, die in dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter (vgl. *Lk* 10,30-37) und in der „Rede“ vom Weltgericht auf bewundernswerte und unmißverständliche Weise Ausdruck findet (vgl. *Mt* 25,31-46).

15. In der „Bergpredigt“, die gleichsam die Magna Charta der Moral des Evangeliums²⁴ darstellt, sagt Jesus: „Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, um aufzuheben, sondern um zu erfüllen“ (*Mt* 5,17). Christus ist die Schlüsselfigur der Heiligen Schrift: „Ihr erforscht die Schriften: gerade sie legen Zeugnis über mich ab“ (vgl. *Joh* 5,39); er ist der Mittelpunkt des Heilsplanes, die Zusammenfassung des Alten und des Neuen Testaments, der Verheißungen des Gesetzes und ihrer Erfüllung im Evangelium; er ist die lebendige und ewige Verbindung zwischen dem Alten und dem Neuen Bund. In seinem Kommentar zur Feststellung des Paulus, „Christus ist das Ende des Gesetzes“ (*Röm* 10,4), schreibt der hl. Ambrosius: „Ende nicht als Wegfall, sondern als Fülle des Gesetzes: dieses erfüllt sich in Christus (*plenitudo legis in Christo est*) von dem Augenblick an, wo er gekommen ist, nicht das Gesetz aufzulösen, sondern es zu Ende zu führen, es zu erfüllen. Ebenso wie es ein Altes Testament gibt, aber alle Wahrheit im Neuen Testament ist, so geschieht es auch mit dem Gesetz: jenes Gesetz, das durch Mose gegeben worden ist, ist Sinnbild des wahren Gesetzes. Jenes mosaische Gesetz ist also Nachbildung der Wahrheit.“²⁵

Jesus führt die Gebote Gottes, insbesondere das Gebot der Nächstenliebe, dadurch ihrer Erfüllung zu, daß er *ihre Forderungen verinnerlicht und ihren Anforderungen größere Radikalität verleiht*: Die Liebe zum Nächsten entspringt einem Herzen, das liebt und das eben deshalb, weil es liebt, bereit ist, die höchsten Forderungen zu leben. Jesus zeigt, daß die Gebote nicht als eine nicht zu überschreitende Minimalgrenze verstanden werden dürfen, sondern vielmehr als eine Straße, die offen ist für einen sittlichen und geistlichen Weg der Vollkommenheit, deren Seele die Liebe ist (vgl. *Kol* 3,14). So wird das Gebot „Du sollst nicht töten“ zum Aufruf zu einer fürsorglichen Liebe, die das Leben des Nächsten schützt und fördert; das Gebot, das den Ehebruch verbietet, wird zur Aufforderung zu einem reinen Blick, der imstande ist, die bräutliche Bedeutung des Leibes zu achten: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist: *Du sollst nicht töten*; wer aber jemand tötet, soll dem Gericht verfallen sein. Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen sein ... Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: *Du sollst nicht die Ehe brechen*. Ich aber sage euch: Wer eine Frau auch nur lüstern ansieht, hat in seinem Herzen schon Ehebruch mit ihr begangen“ (*Mt* 5,21-22. 27-28). *Jesus selbst ist die lebendige „Erfüllung“ des Gesetzes*, da er die Bedeutung des Gesetzes mit der totalen Selbsthingabe lebt: *er selbst wird in seinem Geist zum lebendigen und per-*

sönlichen Gesetz, das zu seiner Nachfolge einlädt, das die Gnade gewährt, sein Leben und seine Liebe zu teilen, und die Kraft bietet, in Entscheidungen und Taten von ihm Zeugnis zu geben (vgl. *Job* 13,34-35).

„Wenn du vollkommen sein willst“ (*Mt* 19,21)

16. Die Antwort über die Gebote befriedigt den jungen Mann nicht, der Jesus fragt: „Alle diese Gebote habe ich befolgt. Was fehlt mir jetzt noch?“ (*Mt* 19,20). Es ist nicht leicht, mit gutem Gewissen zu sagen: „Alle diese Gebote habe ich befolgt“, wenn man nur halbwegs den tatsächlichen Bedeutungsreichtum der im Gesetz Gottes eingeschlossenen Forderungen begreift. Und dennoch, obwohl es ihm möglich ist, eine solche Antwort zu geben, und obwohl er von Kindheit an dem sittlichen Ideal mit Ernsthaftigkeit und Großmut gefolgt ist, weiß der reiche Jüngling, daß er vom Ziel noch weit entfernt ist: vor der Person Jesu wird er gewahr, daß ihm noch etwas fehlt. Auf das Bewußtsein dieses Mangels nimmt Jesus in seiner letzten Antwort Bezug: Indem der gute Meister die *Sehnsucht nach einer Fülle, die über die legalistische Auslegung der Gebote hinausgeht*, aufgreift, lädt er den jungen Mann ein, den *Weg der Vollkommenheit* einzuschlagen: „Wenn du vollkommen sein willst, geh, verkauf deinen Besitz und gib das Geld den Armen; so wirst du einen bleibenden Schatz im Himmel haben; dann komm und folge mir nach“ (*Mt* 19,21).

Wie schon der vorhergehende Abschnitt der Antwort Jesu, so muß auch dieser Abschnitt im Zusammenhang der ganzen sittlichen Botschaft des Evangeliums und insbesondere im Zusammenhang der Bergpredigt, der Seligpreisungen (vgl. *Mt* 5,3-12) verstanden und interpretiert werden, deren erste ja die Seligpreisung der Armen ist, derer, „die arm sind vor Gott“, wie der hl. Matthäus präzisiert (*Mt* 5,3), das heißt der Demütigen. In diesem Sinne kann man sagen, auch die Seligpreisungen gehören in den Raum, der von der Antwort geöffnet wird, die Jesus auf die Frage des jungen Mannes gibt: „Was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“. In der Tat verheißt jede Seligpreisung nach einer je besonderen Sicht gerade jenes „Gute“, das den Menschen für das ewige Leben öffnet, ja das das ewige Leben selbst ist.

Die *Seligpreisungen* haben nicht eigentlich konkrete Verhaltensnormen zum Gegenstand, sondern reden von inneren Haltungen und existentiellen Grundeinstellungen und *decken sich daher nicht genau mit den Geboten*. Andererseits besteht *keine Trennung oder Diskrepanz* zwischen den Seligpreisungen und den Geboten: beide beziehen sich auf das Gute, auf das ewige Leben. Die Bergpredigt beginnt mit der Verkündigung der Seligpreisungen, enthält aber auch den Bezug auf die Gebote (vgl. *Mt* 5,20-48). Gleichzeitig zeigt die Bergpredigt die Öffnung und Ausrichtung der Gebote auf die Perspektive der Vollkommenheit, die zu den Seligpreisungen gehört. Diese sind zunächst Verheißungen, aus denen indirekt auch normative *Anweisungen* für das sittliche Leben hervorgehen. In ihrer ursprünglichen Tiefe sind sie so etwas wie ein *Selbstbildnis Christi* und eben deshalb *Einladungen zu seiner Nachfolge und zur Lebensgemeinschaft mit ihm*²⁶.

17. Wir wissen nicht, wie weit der junge Mann des Evangeliums den tiefen und anspruchsvollen Inhalt der ersten Antwort verstanden hat, die ihm von Jesus gegeben wurde: „Wenn du das Leben erlangen willst, halte die Gebote!“; es ist jedoch gewiß, daß der Eifer, den der junge Mann angesichts der sittlichen Forderungen der Gebote erkennen läßt, den unentbehrlichen Boden darstellt, auf dem das Verlangen nach Vollkommenheit keimen und reifen kann, also nach der Verwirklichung ihres Sinngehaltes in der Nachfolge Christi. Das Gespräch Jesu mit dem jungen Mann hilft uns, die *Voraussetzungen für das sittliche Wachstum des zur Vollkommenheit berufenen Menschen* zu begreifen: der junge Mann, der alle Gebote befolgt hat, erweist sich als unfähig, aus eigener Kraft den nächsten Schritt zu tun. Um ihn zu tun, bedarf es einer reifen menschlichen Freiheit: „Wenn du willst“, und des göttlichen Geschenkes der Gnade: „Komm und folge mir nach“.

Die Vollkommenheit erfordert jene Reife in der Selbsthingabe, zu der die Freiheit des Menschen berufen ist. Jesus weist den jungen Mann auf die Gebote als die erste, unverzichtbare Voraussetzung hin, um das ewige Leben zu erlangen; die Aufgabe all dessen, was der junge Mann besitzt, und die Nachfolge des Herrn nehmen hingegen den Charakter eines Angebots an: „Wenn du ... willst“. Das Wort Jesu enthüllt die besondere Dynamik des Wachstums der Freiheit zur Reife und bezeugt zugleich die fundamentale Beziehung der Freiheit zum göttlichen Gesetz. Die Freiheit des Menschen und das Gesetz Gottes widersprechen sich nicht, sondern im Gegenteil, sie fordern einander. Der Jünger Christi weiß, daß seine Berufung eine Berufung zur Freiheit ist. „Ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder“ (*Gal* 5,13), verkündet der Apostel Paulus mit Freude und Stolz. Aber sogleich präzisiert er: „Nur nehmt die Freiheit nicht zum Vorwand für das Fleisch, sondern dient einander in Liebe!“ (*ebd.*). Die Festigkeit, mit der sich der Apostel dem widersetzt, der seine Rechtfertigung dem Gesetz anvertraut, hat nichts gemein mit der „Befreiung“ des Menschen von den Geboten, die im Gegenteil im Dienst der praktisch geübten Liebe stehen: „Wer den andern liebt, hat das Gesetz erfüllt. Denn die Gebote: *Du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht begehren*, und alle anderen Gebote sind in dem einen Satz zusammengefaßt: *Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst*“ (*Röm* 13,8-9). Nachdem der hl. Augustinus von der Befolgung der Gebote als der ersten unvollkommenen Freiheit gesprochen hat, fährt er fort: „Warum noch nicht vollkommen?, wird mancher fragen. Weil ‚ich spüre, daß in meinen Gliedern ein anderes Gesetz im Konflikt mit dem Gesetz meiner Vernunft steht‘ ... Teils Freiheit, teils Knechtschaft: noch nicht vollkommen, noch nicht rein, noch nicht voll ist die Freiheit, weil wir noch nicht in der Ewigkeit sind. Zum Teil bewahren wir die Schwäche und zum Teil haben wir die Freiheit erlangt. Alle unsere Sünden sind bei der Taufe getilgt worden, aber ist etwa die Schwachheit verschwunden, nachdem die Ungerechtigkeit ausgemerzt worden ist? Wäre sie verschwunden, würde man auf Erden ohne Sünde leben. Wer wird das zu behaupten wagen, außer einer, der anmaßend und daher der Barmher-

zigkeit des Befreiers unwürdig ist?... Da also eine Schwäche in uns geblieben ist, wage ich zu sagen, daß wir in dem Maße, in dem wir Gott dienen, frei sind, während wir in dem Maße, in dem wir dem Gesetz der Sünde folgen, Sklaven sind“.²⁷

18. Wer „nach dem Fleische“ lebt, empfindet das Gesetz Gottes als eine Last, ja als eine Verneinung oder jedenfalls eine Einschränkung der eigenen Freiheit. Wer hingegen von der Liebe beseelt ist und „sich vom Geist leiten läßt“ (Gal 5,16) und den anderen dienen will, findet im Gesetz Gottes den grundlegenden und notwendigen Weg zur praktischen Übung der frei gewählten und gelebten Liebe. Ja, er spürt den inneren Drang – ein echtes und eigenes „Bedürfnis“ und nicht etwa einen Zwang –, nicht bei den Minimalforderungen des Gesetzes stehenzubleiben, sondern sie in ihrer „Fülle“ zu leben. Es ist ein noch unsicherer und brüchiger Weg, solange wir auf Erden sein werden, der aber ermöglicht wird von der Gnade, die es uns gewährt, die volle Freiheit der Kinder Gottes zu besitzen (vgl. Röm 8,21) und somit im sittlichen Leben auf die erhabene Berufung zu antworten, „Söhne im Sohn“ zu sein.

Diese Berufung zu vollkommener Liebe ist nicht ausgewählten Gruppen vorbehalten. *Die Aufforderung:* „Geh, verkauf deinen Besitz und gib das Geld den Armen“, mit der Verheißung: „so wirst du einen bleibenden Schatz im Himmel haben“, *betrifft alle*, denn sie ist eine grundlegende Erneuerung des Gebotes der Nächstenliebe, wie die folgende Einladung „Komm und folge mir nach“ die neue konkrete Form des Gebotes der Gottesliebe ist. Die Gebote und die Einladung Jesu an den reichen Jüngling stehen im Dienst einer einzigen, unteilbaren Liebe, die aus eigenem Antrieb nach Vollkommenheit strebt und deren Maß allein Gott ist: „Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist“ (Mt 5,48). Im Lukasevangelium präzisiert Jesus den Sinn dieser Vollkommenheit weiter: „Seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist!“ (Lk 6,36).

„Komm und folge mir nach!“ (Mt 19,21)

19. Der Weg und zugleich der Inhalt dieser Vollkommenheit besteht in der *Nachfolge Christi*, darin, daß man Jesus folgt, nachdem man dem eigenen Besitz und sich selbst entsagt hat. Genauso endet das Gespräch mit dem jungen Mann: „Dann komm und folge mir nach!“ (Mt 19,21). Es ist eine Einladung, deren wunderbare Tiefe von den Jüngern erst nach der Auferstehung Christi voll begriffen werden wird, wenn der Heilige Geist sie in die ganze Wahrheit führen wird (vgl. Joh 16,13).

Es ist Jesus selbst, der die Initiative ergreift und uns aufruft, ihm zu folgen. Der Ruf richtet sich vor allem an diejenigen, denen er eine besondere Sendung anvertraut, angefangen bei den Zwölfen; aber es erscheint ebenso klar, daß jeder Gläubige dafür disponiert ist, Jünger Christi zu werden (vgl. Apg 6,1). Darum ist die *Nachfolge Christi* das *wesentliche und ursprüngliche Fundament der christlichen Moral*: Wie das Volk Israel Gott folgte, der es durch die Wüste in das verheißene

Land führte (vgl. Ex 13,21), so muß der Jünger Jesus folgen, zu dem der Vater selbst ihn hinlenkt (vgl. Joh 6,44).

Es handelt sich hier nicht allein darum, auf eine Lehre zu hören und ein Gebot im Gehorsam anzunehmen. Es geht ganz radikal darum, *der Person Jesu selbst anzuhängen*, sein Leben und sein Schicksal zu teilen durch Teilnahme an seinem freien und liebenden Gehorsam gegenüber dem Vater. Wenn er durch die Antwort des Glaubens dem folgt, der die fleischgewordene Weisheit ist, ist der Jünger Jesu wahrhaftig *Jünger Gottes* (vgl. Joh 6,45). Jesus ist in der Tat das Licht der Welt, das Licht des Lebens (vgl. Joh 8,12); er ist der Hirte, der die Schafe führt und nährt (vgl. Joh 10,11-16), er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben (vgl. Joh 14,6), er ist der, der zum Vater führt, so daß wer ihn, den Sohn, sieht, den Vater sieht (vgl. Joh 14,6-10). Daher heißt den Sohn nachahmen, der „das Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ ist (Kol 1,15), den Vater nachahmen.

20. *Jesus fordert dazu auf, ihm zu folgen und ihn nachzuahmen auf dem Weg der Liebe, einer Liebe, die sich aus Liebe zu Gott völlig den Brüdern hingibt:* „Das ist mein Gebot: Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe“ (Joh 15,12). Dieses „so wie“ verlangt die *Nachahmung* Jesu, besonders die Nachahmung seiner Liebe, wie sie in der Fußwaschung symbolischen Ausdruck findet: „Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, dann müßt auch ihr einander die Füße waschen. Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe“ (Joh 13,14-15). Das Handeln Jesu und sein Wort, seine Taten und seine Gebote bilden die sittliche Richtschnur für das christliche Leben. Denn diese seine Taten und besonders sein Leiden und Sterben am Kreuz sind die lebendige Offenbarung seiner Liebe zum Vater und zu den Menschen. Genau diese Liebe soll, so verlangt Jesus, von allen, die ihm folgen, nachgeahmt werden. Sie ist *das „neue“ Gebot:* „Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt“ (Joh 13,34-35).

Dieses „so wie“ gibt auch das *Maß* an, mit dem Jesus geliebt hat und mit dem seine Jünger einander lieben sollen. Nachdem er gesagt hat: „Das ist mein Gebot: Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe“, fährt Jesus mit den Worten fort, die auf das Opfergeschenk seines Lebens am Kreuz als Zeugnis seiner Liebe „bis zur Vollendung“ (Joh 13,1) hinweisen: „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Joh 15,13).

Als Jesus den jungen Mann auffordert, ihm auf dem Weg der Vollkommenheit zu folgen, verlangt er von ihm, vollkommen zu sein im Gebot der Liebe, in „seinem“ Gebot: sich einzufügen in das Leben seiner Ganzhingabe, die Liebe des „guten“ Meisters, die Liebe dessen, der „bis zur Vollendung“ geliebt hat, nachzuzahlen und nachzuleben. Das ist es, was Jesus von jedem Menschen fordert, der sich in seine Nachfolge begeben will: „Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach“ (Mt 16,24).

21. Nachfolge Christi ist nicht eine äußerliche Nachahmung, denn sie berührt den Menschen in seinem tiefsten Inneren. Jünger Christi zu sein bedeutet ihm gleich geworden zu sein, ihm, der sich zum Knecht gemacht hat bis zur Selbsthingabe am Kreuz (vgl. *Phil* 2,5-8). Durch den Glauben wohnt Christus im Herzen des Glaubenden (vgl. *Eph* 3,17), und so wird der Jünger seinem Herrn angeglichen und gleichgestaltet. Das ist die Frucht der Gnade, der wirksamen Anwesenheit des Heiligen Geistes in uns.

Durch seine Einverleibung in Christus wird der Christ *Glied seines Leibes, der die Kirche ist* (vgl. *1 Kor* 12,13.27). Unter dem Antrieb des Geistes gestaltet die Taufe den Gläubigen auf radikale Weise Christus gleich im österlichen Geheimnis des Todes und der Auferstehung, sie „zieht ihm Christus an“ (vgl. *Gal* 3,27): „Freuen wir uns und danken wir – ruft der hl. Augustinus an die Getauften gewandt aus –: wir sind nicht nur Christen geworden, sondern Christus (...). Staunt und freut euch: Wir sind Christus geworden!“²⁸ Der Sünde gestorben, empfängt der Getaufte das neue Leben (vgl. *Röm* 6,3-11): während er durch Gott in Christus Jesus lebt, ist er aufgerufen, nach dem Geist zu wandeln und dessen Früchte im Leben kundzutun (vgl. *Gal* 5,16-25). Die Teilnahme an der Eucharistie, dem Sakrament des Neuen Bundes (vgl. *1 Kor* 11,23-29), ist der Höhepunkt der Angleichung an Christus, Quelle des „ewigen Lebens“ (vgl. *Joh* 6,51-58), Ursprung und Kraft der totalen Selbsthingabe, derer wir nach dem Gebot Jesu – nach dem Zeugnis, das Paulus überliefert hat – in der Eucharistiefeyer und im Leben gedenken sollen: „Denn sooft ihr von diesem Brot eßt und aus dem Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt“ (*1 Kor* 11,26).

„Für Gott aber ist alles möglich“ (*Mt* 19,26)

22. Eine bittere Enttäuschung ist der Schluß des Gespräches Jesu mit dem reichen Jüngling: „Als der junge Mann das hörte, ging er traurig weg; denn er hatte ein großes Vermögen“ (*Mt* 19,22). Nicht nur der reiche Mann, sondern auch die Jünger erschrecken bei dem Aufruf Jesu zur Nachfolge, dessen Forderungen die menschlichen Bestrebungen und Kräfte übersteigen: „Als die Jünger das hörten, erschrecken sie sehr und sagten: Wer kann dann noch gerettet werden?“ (*Mt* 19,25). Aber *der Meister verweist auf die Macht Gottes*: „Für Menschen ist das unmöglich, für Gott aber ist alles möglich“ (*Mt* 19,26).

Im gleichen Kapitel des Matthäusevangeliums (19,3-10) weist Jesus bei der Interpretation des mosaischen Gesetzes über die Ehe das Recht auf Verstoßung der Frau zurück unter Hinweis auf einen im Vergleich zum Gesetz des Mose ursprünglicheren und verbindlicheren „Anfang“: den ursprünglichen Plan Gottes mit den Menschen, einen Plan, dem der Mensch nach dem Sündenfall nicht mehr angemessen war: „Nur weil ihr so hartherzig seid, hat Mose euch erlaubt, eure Frauen aus der Ehe zu entlassen. Am Anfang war das nicht so“ (*Mt* 19,8). Der Hinweis auf den „Anfang“ macht die Jünger bestürzt, und sie kommentieren ihn mit den Wor-

ten: „Wenn das die Stellung des Mannes in der Ehe ist, dann ist es nicht gut zu heiraten“ (*Mt* 19,10). Und Jesus, der sich in besonderer Weise auf das Charisma der Ehelosigkeit „um des Himmelreiches willen“ (*Mt* 19,12) bezieht, aber eine allgemeine Regel darlegt, verweist auf die neue, überraschende Möglichkeit, die dem Menschen von der Gnade Gottes eröffnet wird: Jesus sagte zu ihnen: „Nicht alle können dieses Wort erfassen, sondern nur die, denen es gegeben ist“ (*Mt* 19,11).

Die Liebe Christi nachzuahmen und nachzuleben, ist dem Menschen aus eigener Kraft allein nicht möglich. Er wird zu dieser Liebe fähig allein *kraft einer Gabe, die er empfangen hat*. Wie der Herr Jesus die Liebe von seinem Vater empfängt, so gibt er sie seinerseits aus freien Stücken an die Jünger weiter: „Wie mich der Vater geliebt hat, so habe auch ich euch geliebt. Bleibt in meiner Liebe!“ (*Joh* 15,9). Die *Gabe Christi ist sein Geist*, dessen erste „Frucht“ (vgl. *Gal* 5,22) die Liebe ist: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“ (*Röm* 5,5). Der hl. Augustinus fragt sich: „Ist es die Liebe, die uns die Gebote befolgen läßt, oder ist es die Befolgung der Gebote, die die Liebe entstehen läßt?“²⁹

23. „Das Gesetz des Geistes und des Lebens in Jesus Christus hat dich frei gemacht vom Gesetz der Sünde und des Todes“ (*Röm* 8,2). Mit diesen Worten leitet uns der Apostel Paulus an, das *Verhältnis zwischen dem (alten) Gesetz und der Gnade* (neues Gesetz) in der Perspektive der Heilsgeschichte, die sich in Christus erfüllt hat, zu betrachten. Er erkennt die erzieherische Rolle des Gesetzes an, das dem sündigen Menschen ermöglicht, sein Unvermögen zu ermessen, und ihn dadurch, daß er ihm die Anmaßung der Selbstgenügsamkeit nimmt, für die Anrufung und Annahme des „Lebens im Geiste“ öffnet: in diesem neuen Leben ist die Einhaltung der Gebote Gottes möglich. Durch den Glauben an Christus sind wir gerecht geworden (vgl. *Röm* 3,28): die „Gerechtigkeit“, die das Gesetz fordert, aber keinem zu verleihen vermag, findet jeder Gläubige vom Herrn Jesus bekundet und verliehen. So faßt der hl. Augustinus wiederum auf wunderbare Weise die paulinische Dialektik von Gesetz und Gnade zusammen: „Deswegen ist das Gesetz gegeben worden, damit man die Gnade erbitte; die Gnade wurde gegeben, damit man das Gesetz befolge“.³⁰ Die Liebe und das Leben nach dem Evangelium dürfen nicht zuerst in der Gestalt des Gebots gedacht werden, denn das, was sie verlangen, geht über die Kräfte des Menschen hinaus: sie sind nur möglich als Frucht einer Gabe Gottes, der durch seine Gnade das Herz des Menschen heil und gesund macht und es umgestaltet: „Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und Wahrheit kamen durch Jesus Christus“ (*Joh* 1,17). Darum ist die Verheißung des ewigen Lebens an die Gabe der Gnade gebunden, und das Geschenk des Geistes, das wir empfangen haben, ist bereits „der erste Anteil unseres Erbes“ (*Eph* 1,14).

24. So offenbaren sich das Gebot der Liebe und jenes der Vollkommenheit, auf die ersteres hingeordnet ist, in ihrer authentischen Ursprünglichkeit: Es ist eine *Möglichkeit, die*

dem Menschen ausschließlich von der Gnade, von der Gabe Gottes, von seiner Liebe, eröffnet wird. Andererseits bewirkt und trägt das Bewußtsein, in Jesus Christus die Liebe Gottes zu besitzen, die verantwortliche Antwort für eine volle Liebe zu Gott und unter den Brüdern, wie der Apostel Johannes in seinem ersten Brief eindringlich in Erinnerung bringt: „Liebe Brüder, wir wollen einander lieben; denn die Liebe ist aus Gott, und jeder, der liebt, stammt von Gott und erkennt Gott. Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt; denn Gott ist die Liebe ... Liebe Brüder, wenn Gott uns so geliebt hat, müssen auch wir einander lieben ... Wir wollen lieben, weil er uns zuerst geliebt hat“ (1 Joh 4,7-8.11.19).

Diese unauflösliche Verbindung zwischen der Gnade des Herrn und der Freiheit des Menschen, zwischen der Gabe und der Aufgabe hat der hl. Augustinus mit schlichten und tiefen Worten zum Ausdruck gebracht, wenn er betet: „*Da quod iubes et iube quod vis*“ (Gib, was Du gebietest, und gebiete, was Du willst).³¹

Die Gabe mindert nicht, sondern vermehrt die sittlichen Forderungen der Liebe: „Und das ist sein Gebot: Wir sollen an den Namen seines Sohnes Jesus Christus glauben und einander lieben, wie es seinem Gebot entspricht“ (1 Joh 3,23). Nur unter der Bedingung, daß man die Gebote hält, kann man, wie Jesus sagt, in der Liebe „bleiben“: „Wenn ihr meine Gebote haltet, werdet ihr in meiner Liebe bleiben, so wie ich die Gebote meines Vaters gehalten habe und in seiner Liebe bleibe“ (Joh 15,10). Der hl. Thomas, der die Sinnspitze der moralischen Botschaft Jesu und der Verkündigung der Apostel erfaßte, konnte in Wiedergabe einer großartigen Zusammenschau der großen Traditionen der Kirchenväter des Ostens und des Westens, insbesondere des hl. Augustinus,³² schreiben: *das Neue Gesetz ist die durch den Glauben an Christus gewährte Gnade des Heiligen Geistes*.³³ Die äußeren Vorschriften, von denen das Evangelium auch redet, bereiten auf diese Gnade vor oder bringen deren Wirkungen im Leben zum Tragen. Das Neue Gesetz begnügt sich nämlich nicht damit zu sagen, was man tun muß, sondern es verleiht auch die Kraft, „die Wahrheit zu tun“ (vgl. Joh 3,21). Gleichzeitig hat der hl. Johannes Chrysostomos angemerkt, daß das Neue Gesetz genau da gegeben wurde, als der Heilige Geist vom Himmel herabkam, und daß die Apostel nicht vom Berg herabstiegen „mit Steintafeln in ihren Händen wie Mose; sondern sie kamen und trugen den Heiligen Geist in ihren Herzen ... , nachdem sie durch seine Gnade zu einem lebendigen Gesetz, zu einem beseelten Buch geworden waren“.³⁴

„*Seid gewiß: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt*“ (Mt 28,20)

25. Das Gespräch Jesu mit dem reichen Jüngling wird gewissermaßen in jeder Epoche der Geschichte, auch heute, weitergeführt. Die Frage: „Meister, was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“ bricht im Herzen jedes Menschen auf, und es ist immer und allein Christus, der die volle und entscheidende Antwort anbietet. Der Meister, der die Gebote Gottes lehrt, der zur Nachfolge einlädt und die Gnade für ein neues Leben schenkt, ist immer unter uns ge-

genwärtig und tätig, gemäß der Verheißung: „*Seid gewiß: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt*“ (Mt 28,20). Das gleichzeitige Gegenwärtigsein Christi mit dem Menschen jeder Zeit verwirklicht sich im lebendigen Leib der Kirche. Darum hat der Herr seinen Jüngern den Heiligen Geist verheißen: er würde sie an seine Gebote „erinnern“ und sie ihnen verständlich machen (vgl. Joh 14,26) und würde der Anfang und Quell eines neuen Lebens in der Welt sein (vgl. Joh 3,5-8; Röm 8,1-13).

Die von Gott im Alten Bund auferlegten und im Neuen und Ewigen Bund in der Person des menschengewordenen Gottessohnes erfüllten sittlichen Gebote müssen *treu bewahrt* und in den verschiedenen Kulturen im Laufe der Geschichte *immer wieder aktualisiert werden*. Die Aufgabe ihrer Interpretation war von Jesus den Aposteln und ihren Nachfolgern mit dem besonderen Beistand des Geistes der Wahrheit übertragen worden: „Wer euch hört, der hört mich“ (Lk 10,16). Mit dem Licht und der Kraft dieses Geistes haben die Apostel den Auftrag erfüllt, das Evangelium zu verkünden und „im Weg“ des Herrn zu unterweisen (vgl. Apg 18,25), indem sie vor allem die Nachfolge und Nachahmung Christi lehren: „Für mich ist Christus das Leben“ (Phil 1,21).

26. In der *Moralkatechese der Apostel* gibt es neben Ermahnungen und an den kulturellen Kontext gebundenen Weisungen eine ethische Unterweisung mit genauen Verhaltensnormen. Das geht aus ihren *Briefen* hervor, die vom Heiligen Geist geleitete Interpretation der Gebote des Herrn enthalten, die unter den verschiedenen kulturellen Gegebenheiten gelebt werden sollen (vgl. Röm 12-15; 1 Kor 11-14; Gal 5-6; Eph 4-6; Kol 3-4; 1 Petr und Jak). Die Apostel, die mit der Verkündigung des Evangeliums beauftragt waren, haben seit den Anfängen der Kirche kraft ihrer pastoralen Verantwortung *über die Rechtschaffenheit des Verhaltens der Christen gewacht*,³⁵ ebenso wie sie über die Reinheit des Glaubens und über die Weitergabe der göttlichen Gaben durch die Sakramente wachten.³⁶ Die ersten Christen, die sowohl aus dem jüdischen Volk wie aus den anderen Völkern stammten, unterschieden sich von den Heiden nicht nur durch ihren Glauben und ihre Liturgie, sondern auch durch das Zeugnis ihres am Neuen Gesetz inspirierten sittlichen Verhaltens.³⁷ Die Kirche ist nämlich zugleich Glaubens- und Lebensgemeinschaft; ihre Norm ist „der Glaube, der in der Liebe wirksam ist“ (Gal 5,6).

Kein Riß darf die *Harmonie zwischen Glaube und Leben* gefährden: *die Einheit der Kirche* wird nicht nur von den Christen verletzt, die die Glaubenswahrheiten ablehnen oder verzerren, sondern auch von jenen, die die sittlichen Verpflichtungen verkennen, zu denen sie das Evangelium aufruft (vgl. 1 Kor 5,9-13). Die Apostel haben jede Trennung zwischen dem Anliegen des Herzens und den Taten, die es zum Ausdruck bringen und kontrollieren, entschieden abgelehnt (vgl. 1 Joh 2,3-6). Und seit der apostolischen Zeit haben die Bischöfe der Kirche die Vorgehensweisen derjenigen mit aller Klarheit angezeigt, die mit ihren Lehren oder mit ihrem Verhalten Spaltungen Vorschub leisteten.³⁸

27. Die Förderung und Bewahrung des Glaubens und des sittlichen Lebens in der Einheit der Kirche ist die von Jesus den Aposteln anvertraute Aufgabe (vgl. *Mt* 28,19-20), die auf das Amt ihrer Nachfolger übergeht. Das alles findet sich in der *lebendigen Überlieferung*, durch die – wie das II. Vatikanische Konzil lehrt – „die Kirche in Lehre, Leben und Kult alles, was sie selber ist, alles, was sie glaubt, durch die Zeiten weiterführt und allen Geschlechtern übermittelt. Diese apostolische Überlieferung kennt in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt“.³⁹ Im Geist empfängt die Kirche die Schrift und gibt sie weiter als Zeugnis für „das Große“, das Gott in der Geschichte bewirkt (vgl. *Lk* 1,49), durch den Mund der Kirchenväter und -lehrer bekennt sie die Wahrheit des fleischgewordenen Wortes, setzt dessen Gebote und die Liebe im Leben der Heiligen und im Opfer der Märtyrer in die Praxis um, feiert deren Hoffnung in der Liturgie: durch die Überlieferung empfangen die Christen „die lebendige Stimme des Evangeliums“⁴⁰ als gläubigen Ausdruck der göttlichen Weisheit und des göttlichen Willens.

Innerhalb der Überlieferung entwickelt sich mit dem Beistand des Heiligen Geistes die *authentische Interpretation* des Gesetzes des Herrn. Der Geist selbst, der am Beginn der Offenbarung der Gebote und der Lehren Jesu steht, gewährleistet, daß sie heiligmäßig bewahrt, getreu dargelegt und im Wechsel der Zeiten und Umstände korrekt angewandt werden. Diese „Aktualisierung“ der Gebote ist Zeichen und Frucht eines tieferen Eindringens in die Offenbarung und eines Verstehens neuer historischer und kultureller Situationen im Lichte des Glaubens. Sie kann jedoch nur die bleibende Gültigkeit der Offenbarung bestätigen und sich in den Traditionsstrom der Auslegung einfügen, den die große Lehr- und Lebensüberlieferung der Kirche bildet und dessen Zeugen die Lehre der Kirchenväter, das Leben der Heiligen, die Liturgie der Kirche und das Lehramt sind.

Insbesondere ist – wie das Konzil sagt – „*die Aufgabe, das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes verbindlich zu erklären, nur dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut, dessen Vollmacht im Namen Jesu Christi ausgeübt wird*“.⁴¹ Auf diese Weise erscheint die Kirche in ihrem Leben und in ihrer Lehre als „die Säule und das Fundament der Wahrheit“ (*1 Tim* 3,15), auch der Wahrheit über das sittliche Handeln. In der Tat „kommt es der Kirche zu, immer und überall die sittlichen Grundsätze auch über die soziale Ordnung zu verkündigen, wie auch über menschliche Dinge jedweder Art zu urteilen, insoweit die Grundrechte der menschlichen Person oder das Heil der Seelen dies erfordern“.⁴²

Gerade was die Fragestellungen anbelangt, die für die Diskussion von Fragen der Moral heute kennzeichnend sind und in deren Umfeld sich neue Tendenzen und Theorien entwickelt haben, empfindet es das Lehramt in Treue zu Jesus Christus und in der Kontinuität der Tradition der Kirche als sehr dringende Pflicht, sein eigenes Urteil und seine Lehre anzubieten, um dem Menschen auf seinem Weg zur Wahrheit und zur Freiheit behilflich zu sein.

Kapitel II **„Gleicht euch nicht der Denkweise dieser Welt an“** **(Röm 12,2)**

Die Kirche und die Beurteilung einiger Tendenzen heutiger Moraltheologie

Verkünden, was der gesunden Lehre entspricht (vgl. Tit 2,1)

28. Die Betrachtung des Gesprächs zwischen Jesus und dem jungen reichen Mann ermöglicht uns, die wesentlichen Inhalte der Offenbarung des Alten und des Neuen Testaments im Blick auf das sittliche Handeln zusammenzustellen. Diese sind die *Unterordnung des Menschen und seines Tuns gegenüber Gott*, dem, der „allein gut ist“; der in den göttlichen Geboten anschaulich aufgezeigte *Zusammenhang zwischen dem sittlich Guten* der menschlichen Handlungen *und dem ewigen Leben*; die *Nachfolge Christi*; der dem Menschen die Perspektive der vollkommenen Liebe eröffnet und schließlich die *Gabe des Heiligen Geistes* als Quelle und Stütze des sittlichen Lebens der „neuen Schöpfung“ (vgl. *2 Kor* 5,17).

Die Kirche hat bei ihrer moralischen Reflexion stets die Worte bedacht, die Jesus an den reichen Jüngling gerichtet hat. Die Heilige Schrift bleibt in der Tat die lebendige und fruchtbare Quelle der Sittenlehre der Kirche, woran das II. Vatikanische Konzil erinnert hat: Das Evangelium ist die Quelle „jeglicher Heilswahrheit und Sittenlehre“.⁴³ Getreu bewahrte sie, was das Wort Gottes nicht nur im Blick auf die Glaubenswahrheiten, sondern auch was es hinsichtlich des sittlichen Handelns lehrt, das heißt des Handelns, das Gott gefällt (vgl. *1 Thess* 4,1); dadurch erzielt sie eine *Weiterentwicklung in der Lehre*, analog zu jener im Bereich der Glaubenswahrheiten. Unter dem Beistand des Heiligen Geistes, der sie in die ganze Wahrheit führt (vgl. *Job*, 16,13), hat die Kirche nicht aufgehört – und kann sie niemals aufhören –, das „Geheimnis des fleischgewordenen Wortes“ zu erforschen, in dem sich ihr „das Geheimnis des Menschen wahrhaft aufklärt“.⁴⁴

29. Das kirchliche Nachdenken über Moral, das sich immer im Lichte Christi, des „guten Meisters“, vollzog, hat sich auch in der besonderen Form der theologischen Wissenschaft, der sogenannten „*Moraltheologie*“, entfaltet, einer Wissenschaft, die die göttliche Offenbarung aufgreift und befragt und zugleich den Anforderungen menschlicher Vernunft entspricht. Die Moraltheologie ist eine Reflexion, die die „*Moralität*“, das heißt das Gute und das Schlechte der menschlichen Handlungen und der Person, die sie vollzieht, zum Inhalt hat, und in diesem Sinne steht sie allen Menschen offen; aber sie ist auch „*Theologie*“, weil sie Anfang und Endziel des sittlichen Handelns in dem erkennt, der „allein gut ist“ und der dem Menschen dadurch, daß er sich ihm in Christus hingibt, die Glückseligkeit des göttlichen Lebens anbietet.

Das II. Vatikanische Konzil hat die Wissenschaftler aufgefordert, „*besondere Sorge auf die Vervollkommnung der Moraltheologie (zu verwenden)*, die, reicher genährt aus der

Lehre der Schrift, in wissenschaftlicher Darlegung die Erhabenheit der Berufung der Gläubigen in Christus und ihre Verpflichtung, in der Liebe Frucht zu tragen für das Leben der Welt, erhellen soll“.⁴⁵ Ebenso hat das Konzil die Theologen eingeladen, „unter Wahrung der der Theologie eigenen Methoden und Erfordernisse nach immer geeigneteren Weisen zu suchen, die Lehre des Glaubens den Menschen ihrer Zeit zu vermitteln. Denn die Glaubenshinterlage selbst, das heißt die Glaubenswahrheiten, darf nicht verwechselt werden mit ihrer Aussageweise, auch wenn diese immer denselben Sinn und Inhalt meint“.⁴⁶ Von daher die weitere, sich auf alle Gläubigen erstreckende, besonders an die Theologen gerichtete Aufforderung: „Die Gläubigen sollen also in engster Verbindung mit den anderen Menschen ihrer Zeit leben und sich bemühen, ihre Denk- und Urteilsweisen, die in der Geisteskultur zur Erscheinung kommen, vollkommen zu verstehen“.⁴⁷

Das Bemühen vieler Theologen, die sich von der Ermutigung des Konzils gestärkt fühlten, hat bereits seine Früchte getragen in bemerkenswerten und nützlichen Reflexionen über Glaubenswahrheiten, die es zu glauben und im Leben anzuwenden gilt und die von ihnen in einer dem Empfinden und den Fragen der Menschen unserer Zeit angemesseneren Form dargeboten werden. Die Kirche und insbesondere die Bischöfe, die Jesus Christus vor allem mit dem Dienst der Lehre betraut hat, nehmen dieses Bemühen mit Dankbarkeit an und ermutigen die Theologen zum Weiterarbeiten, das beseelt wird von einer tiefen, echten „Gottesfurcht, die der Anfang der Erkenntnis ist“ (vgl. *Spr* 1,7).

Zugleich haben sich im Bereich der nachkonziliaren theologischen Diskussionen jedoch *manche Interpretationen der christlichen Moral* herausgebildet, die mit der „gesunden Lehre“ (2 *Tim* 4,3) *unvereinbar sind*. Absicht des Lehramtes der Kirche ist es gewiß nicht, den Gläubigen ein besonderes theologisches und schon gar nicht ein philosophisches System aufzuerlegen; aber um das Wort Gottes „heilig zu bewahren und treu auszulegen“,⁴⁸ ist es verpflichtet, die Unvereinbarkeit gewisser Richtungen des theologischen Denkens oder mancher philosophischer Aussagen mit der geoffenbarten Wahrheit kundzutun.⁴⁹

30. Wenn ich mich mit dieser Enzyklika an euch, Mitbrüder im Bischofsamt, wende, möchte ich *die Prinzipien* darlegen, die für die Unterscheidung, was der „gesunden Lehre“ widerspricht, erforderlich sind; dazu verweise ich auf jene Elemente der Sittenlehre der Kirche, die heute besonders dem Irrtum, der Zweideutigkeit oder dem Vergessen ausgesetzt zu sein scheinen. Das sind allerdings jene Elemente, von denen die „Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins (abhängt), die seit eh und je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen: Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was die Sünde? Woher kommt das Leid, und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod, das Gericht und die Vergeltung nach dem Tode? Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?“.⁵⁰

Diese und andere Fragen – wie z. B.: Was ist die Freiheit, und welcher Art ist ihre Beziehung zu der im Gesetz Gottes enthaltenen Wahrheit? Welche Rolle kommt dem Gewissen bei der Ausformung des sittlichen Charakters des Menschen zu? Wie kann man in Übereinstimmung mit der Wahrheit über das Gute die Rechte und konkreten Pflichten der menschlichen Person erkennen? – lassen sich in der *fundamentalen Frage* zusammenfassen, die der junge Mann im Evangelium Jesus stellte: „Meister, was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“ *Die Kirche*, die von Jesus ausgesandt wurde, das Evangelium zu verkündigen und „zu allen Völkern zu gehen ... und sie zu lehren, alles zu befolgen“, was er ihr geboten hat (vgl. *Mt* 28,19-20), *schlägt auch heute noch die Antwort des Meisters vor*: Diese besitzt ein Licht und eine Kraft, die fähig sind, auch die umstrittensten und kompliziertesten Fragen zu lösen. Dieses Licht und diese Kraft treiben die Kirche dazu an, unablässig nicht nur die dogmatische, sondern auch die moralische Reflexion in einem interdisziplinären Umfeld zu entfalten, wie dies besonders für die neuen Probleme notwendig ist.⁵¹

Genau in diesem Licht und in dieser Kraft *vollbringt das Lehramt der Kirche seit jeher sein Werk der Unterscheidung*, indem es die Ermahnung des Apostels Paulus an Timotheus annimmt und ihr nachlebt: „Ich beschwöre dich bei Gott und bei Christus Jesus, dem kommenden Richter der Lebenden und der Toten, bei seinem Erscheinen und bei seinem Reich: Verkünde das Wort, tritt dafür ein, ob man es hören will oder nicht; weise zurecht, tadle, ermahne, in unermüdlicher und geduldiger Belehrung. Denn es wird eine Zeit kommen, in der man die gesunde Lehre nicht erträgt, sondern sich nach eigenen Wünschen immer neue Lehrer sucht, die den Ohren schmeicheln; und man wird der Wahrheit nicht mehr Gehör schenken, sondern sich Fabeleien zuwenden. Du aber sei in allem nüchtern, ertrage das Leiden, verkünde das Evangelium, erfülle treu deinen Dienst!“ (2 *Tim* 4,1-5; vgl. *Tit* 1.10.13-14).

„Dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch befreien“ (*Joh* 8,32)

31. Die umstrittensten und unterschiedlich gelösten menschlichen Probleme in der gegenwärtigen Reflexion über die Moral sind, wenn auch in je verschiedener Weise, mit einem Grundproblem verknüpft: *der Freiheit des Menschen*. Ohne Zweifel ist unsere Zeit zu einem besonders lebhaften Gespür für die Freiheit gelangt. „Die Würde der menschlichen Person kommt den Menschen unserer Zeit immer mehr zum Bewußtsein“, stellte schon die Konzilerklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* fest.⁵² Daher der Anspruch der Menschen, „daß sie bei ihrem Tun ihr eigenes Urteil und eine verantwortliche Freiheit besitzen und davon Gebrauch machen sollen, nicht unter Zwang, sondern vom Bewußtsein der Pflicht geleitet“.⁵³ Insbesondere das Recht auf Religions- und Gewissensfreiheit auf dem Weg zur Wahrheit wird zunehmend als Fundament der Rechte der menschlichen Person, in ihrer Gesamtheit betrachtet, empfunden.⁵⁴

Der geschärfte Sinn für die Würde und Einmaligkeit der menschlichen Person wie auch für die dem Weg des Gewissens gebührende Achtung stellt also sicher eine positive Errungenschaft der modernen Kultur dar. Diese an sich authentische Wahrnehmung hat vielfältige, mehr oder weniger angemessene Ausdrucksformen gefunden, von denen jedoch einige von der Wahrheit über den Menschen als Geschöpf und Ebenbild Gottes abweichen und deshalb korrigiert bzw. im Lichte des Glaubens geläutert werden müssen.⁵⁵

32. So ist man in manchen modernen Denkströmungen so weit gegangen, *die Freiheit derart zu verherrlichen, daß man sie zu einem Absolutum machte, das die Quelle aller Werte wäre*. In diese Richtung bewegen sich Lehren, die jeden Sinn für die Transzendenz verloren haben oder aber ausdrücklich atheistisch sind. Dem Gewissen des einzelnen werden die Vorrechte einer obersten Instanz des sittlichen Urteils zugeschrieben, die kategorisch und unfehlbar über Gut und Böse entscheidet. Zu der Aussage von der Verpflichtung, dem eigenen Gewissen zu folgen, tritt unberechtigterweise jene andere, das moralische Urteil sei allein deshalb wahr, weil es dem Gewissen entspringt. Auf diese Weise ist aber der unabdingbare Wahrheitsanspruch zugunsten von Kriterien wie Aufrichtigkeit, Authentizität, „Übereinstimmung mit sich selbst“ abhanden gekommen, so daß man zu einer radikal subjektivistischen Konzeption des sittlichen Urteils gelangt. Wie man sogleich erkennen kann, gehört zu dieser Entwicklung *die Krise um die Wahrheit*. Nachdem die Idee von einer für die menschliche Vernunft erkennbaren universalen Wahrheit über das Gute verloren gegangen war, hat sich unvermeidlich auch der Begriff des Gewissens gewandelt; das Gewissen wird nicht mehr in seiner ursprünglichen Wirklichkeit gesehen, das heißt als ein Akt der Einsicht der Person, der es obliegt, die allgemeine Erkenntnis des Guten auf eine bestimmte Situation anzuwenden und so ein Urteil über das richtige zu wählende Verhalten zu fällen; man stellte sich darauf ein, dem Gewissen des einzelnen das Vorrecht zuzugestehen, die Kriterien für Gut und Böse autonom festzulegen und dementsprechend zu handeln. Diese Sicht ist nichts anderes als eine individualistische Ethik, aufgrund welcher sich jeder mit *seiner* Wahrheit, die von der Wahrheit der anderen verschieden ist, konfrontiert sieht. In seinen äußersten Konsequenzen mündet der Individualismus in die Verneinung sogar der Idee einer menschlichen Natur. Diese unterschiedlichen Auffassungen bilden den Ausgangspunkt jener Denkrichtungen, die eine Antinomie zwischen Sittengesetz und Gewissen, zwischen Natur und Freiheit behaupten.

33. *Parallel zur Verherrlichung der Freiheit und paradoxerweise im Widerspruch dazu stellt die moderne Kultur dieselbe Freiheit radikal in Frage*. Eine Reihe wissenschaftlicher Disziplinen, die unter dem Namen „Humanwissenschaften“ zusammengefaßt werden, haben richtigerweise die Aufmerksamkeit auf die psychologischen und gesellschaftlichen Konditionierungen gelenkt, die die Ausübung der menschlichen Freiheit belasten. Die Kenntnis solcher Bedingtheiten und

die ihnen geschenkte Aufmerksamkeit sind wichtige Errungenschaften, die in verschiedenen Daseinsbereichen, wie z. B. in der Pädagogik oder in der Rechtsprechung, Anwendung gefunden haben. Aber manche sind in Überschreitung der Schlußfolgerungen, die sich aus diesen Beobachtungen legitimerweise ziehen lassen, so weit gegangen, die Wirklichkeit der menschlichen Freiheit selbst anzuzweifeln oder zu leugnen.

Erwähnt werden müssen auch einige mißbräuchliche Auslegungen der wissenschaftlichen Forschung auf anthropologischem Gebiet. Aufgrund der großen Vielfalt der in der Menschheit vorhandenen Bräuche, Gewohnheiten und Einrichtungen schließt man, wenn auch nicht immer gerade auf die Leugnung universal menschlicher Werte, so doch zumindest auf eine relativistische Moralauffassung.

34. „Meister, was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu erlangen?“ Die *moralische Frage*, auf die Christus antwortet, *kann nicht das Problem der Freiheit ausklammern, ja sie stellt es in ihren Mittelpunkt*, weil es Moral ohne Freiheit nicht gibt: „Nur frei kann der Mensch sich zum Guten hinwenden“.⁵⁶ *Aber welche Freiheit ist gemeint? Vor unseren Zeitgenossen, die die Freiheit „hochschätzen und sie leidenschaftlich erstreben“, sie jedoch „oft in verkehrter Weise vertreten, als Berechtigung, alles zu tun, wenn es nur gefällt, auch das Böse“, legt das Konzil die „wahre“ Freiheit dar: „Die wahre Freiheit aber ist ein erhabenes Kennzeichen des Bildes Gottes im Menschen: Gott wollte nämlich den Menschen ‚der Macht der eigenen Entscheidung überlassen‘ (vgl. Sir 15,14), so daß er seinen Schöpfer aus eigenem Entschlusse und frei zur vollen und seligen Vollendung in Einheit mit Gott gelange“.*⁵⁷ Wenn für den Menschen das Recht besteht, auf seinem Weg der Wahrheitssuche respektiert zu werden, so besteht noch vorher die für jeden schwerwiegende moralische Verpflichtung, die Wahrheit zu suchen und an der anerkannten Wahrheit festzuhalten.⁵⁸ In diesem Sinne behauptete Kardinal J.H. Newman, herausragender Verfechter der Rechte des Gewissens, mit Entschiedenheit: „Das Gewissen hat Rechte, weil es Pflichten hat“.⁵⁹

Gewisse Richtungen der heutigen Moraltheologie interpretieren unter dem Einfluß hier in Erinnerung gerufener subjektivistischer und individualistischer Strömungen das Verhältnis der Freiheit zum Sittengesetz, zur menschlichen Natur und zum Gewissen in neuer Weise und schlagen neuartige Kriterien für die sittliche Bewertung von Handlungen vor: es sind dies Tendenzen, die in ihrer Verschiedenheit darin übereinstimmen, *die Abhängigkeit der Freiheit von der Wahrheit* abzuschwächen oder sogar zu leugnen.

Wollen wir diese Tendenzen einer kritischen Prüfung unterziehen, die geeignet ist, nicht nur zu erkennen, was an ihnen legitim, nützlich und wertvoll ist, sondern zugleich ihre Zweideutigkeiten, Gefahren und Irrtümer aufzuzeigen, dann müssen wir sie im Lichte der grundlegenden Abhängigkeit der Freiheit von der Wahrheit prüfen, eine Abhängigkeit, die ihren klarsten und maßgebendsten Ausdruck in den Worten Christi gefunden hat: „Dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch befreien“ (*Job 8,32*).

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 diese 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 Moralthologie* 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 gedrängt,⁶⁰ wollte man den Dialog mit der modernen Kultur dadurch fördern, daß man den rationalen – und damit universal ver-

ständlichen und mitteilbaren – 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 Moralthologen 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 zum 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 Moralge-

setzes 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 Vernunft 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 schließlich 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 bedeuten*.⁷² 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 He-

teronomie, 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 partizipativer 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 blindem innerem Drang oder unter bloßem äußerem 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 von 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 Liebe 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 Moralthologen*, auf Werteerziehung 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 Sterilisation, 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* seines 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 annehmen, 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 menschlicher 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 einheitsstif-

tende 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, Götzendiener, 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 eigenen 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 moralisch 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. *Job 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“, 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 jede 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 *positive 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“* unverständlich 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 wesentlichen 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 In-

terpretation 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. Zur 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 konkreten 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.

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 *einzig* 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 Über-

einstimmung seiner Entscheidungen mit den Geboten und Verboten begründet und bedingt, die dem menschlichen Verhalten zugrundeliegen.“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“-Akten, 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 unse-

res 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 einer Unkenntnis, derer 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 wahrem 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, ihn 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. Job 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 ma-

chen. 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 „Konaturalität“ zwischen dem Menschen und dem wahrhaft Guten ist unabdingbar.¹⁰ Eine solche Konaturalität schlägt Wurzel 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“.¹¹ 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 schwierigeren Fragen, mit Sicherheit die Wahrheit zu erlangen und in ihr zu bleiben.

III. Grundentscheidung und konkrete Verhaltensweisen

„Nur nehmt die Freiheit nicht zum Vorwand für das Fleisch, sondern dient einander in Liebe!“ (*Gal* 5,13)

65. Das heute besonders brennende Interesse an der Freiheit veranlaßt viele Vertreter der Humanwissenschaften wie auch der Theologie, eine gründlichere Analyse ihrer Natur und ihrer Dynamik zu entwickeln. Mit Recht betont man, daß Freiheit nicht nur bedeutet, diese oder jene Einzelhandlung zu wählen, sondern sie ist, innerhalb einer solchen Wahl, auch Entscheidung über sich und Verfügung darüber, das ei-

gene Leben für oder gegen das Gute, für oder gegen die Wahrheit, endgültig für oder gegen Gott einzusetzen. Mit Recht unterstreicht man die herausragende Bedeutung einiger Entscheidungen, die dem ganzen sittlichen Leben eines Menschen dadurch „Gestalt“ verleihen, daß sie gleichsam zum Flußbett werden, in dem dann auch andere tägliche Einzelentscheidungen Platz und Entfaltung finden können.

Einige Autoren schlagen freilich eine viel radikalere Revision der Beziehung zwischen Person und Handlung vor. Sie sprechen von einer „fundamentalen Freiheit“, die tiefgründiger und anders als die Wahlfreiheit ist, und ohne deren Berücksichtigung die menschlichen Handlungen weder begriffen noch korrekt bewertet werden könnten. Nach diesen Autoren käme die Schlüsselrolle im sittlichen Leben einer „Grundoption“ zu, die durch jene fundamentale Freiheit vollzogen wird, mittels der die menschliche Person über sich selbst als ganze entscheidet, und zwar nicht durch bestimmte und bewußte Wahl auf reflexer Ebene, sondern in „transzendentaler“ und „athematischer“ Weise. Die aus dieser Option stammenden Einzelhandlungen wären nur partiell und niemals endgültige Versuche, diese Grundoption auszudrücken; sie wären lediglich „Zeichen“ oder Symptom für sie. Unmittelbarer Gegenstand dieser Handlungen ist – so heißt es – nicht das absolute Gute (dem gegenüber sich, auf transzendentaler Ebene, die Freiheit der Person äußern würde), sondern es sind die Einzelgüter (auch „kategoriale“ Güter genannt). Doch nach der Meinung einiger Theologen könnte aufgrund ihrer partialen Natur keines dieser Güter die Freiheit des Menschen als Person völlig in Anspruch nehmen, auch wenn der Mensch nur durch ihre Verwirklichung bzw. ihre Zurückweisung seine Grundoption zum Ausdruck bringen kann.

So wird schließlich eine Unterscheidung zwischen der Grundoption und der freien Wahl konkreter Verhaltensweisen eingeführt, eine Unterscheidung, die bei einigen Autoren genau dann die Form einer Dissoziation annimmt, wenn sie das sittlich „Gute“ und „Schlechte“ ausdrücklich der transzendentalen Dimension der Grundoption vorbehalten, während sie die Wahl einzelner „innerweltlicher“ – das heißt die Beziehungen des Menschen zu sich selber, zu den anderen und zur Welt der Dinge betreffender – Verhaltensweisen als „richtig“ oder „falsch“ bezeichnen. Auf diese Weise scheint sich im menschlichen Handeln eine Spaltung zwischen zwei Ebenen der Sittlichkeit abzuzeichnen: die vom Willen abhängige Ordnung von Gut und Böse auf der einen und die konkreten Verhaltensweisen auf der anderen Seite, die erst infolge einer technischen Abwägung des Verhältnisses zwischen „vorsittlichen“ oder „physischen“ Gütern und Übeln, auf die sich die Handlung tatsächlich bezieht, als sittlich richtig oder falsch beurteilt werden. Und das geht so weit, daß ein konkretes Verhalten, obwohl frei gewählt, gleich wie ein bloßes Naturgeschehen und nicht nach den auf menschliche Handlungen zutreffenden Kriterien betrachtet wird. Das Ergebnis, zu dem man gelangt, lautet: die im eigentlichen Sinn sittliche Qualifizierung der Person hängt allein von der Grundoption ab; welche Einzelhandlungen oder konkrete Verhaltensweisen man wählt, ist für deren Ausformung ganz oder teilweise belanglos.

66. Zweifellos anerkennt die christliche Sittenlehre in ihren eigenen biblischen Wurzeln die besondere Bedeutung einer Grundentscheidung, die das sittliche Leben kennzeichnet und die Freiheit radikal Gott gegenüber in Anspruch nimmt. Es handelt sich um die *Entscheidung des Glaubens*, um den *Gehorsam des Glaubens* (vgl. *Röm* 16,26), in dem „der Mensch sich als ganzer Gott in Freiheit überantwortet, indem er sich ‚dem offenbarenden Gott mit Verstand und Willen voll unterwirft‘“. ¹¹² Dieser Glaube, der in der Liebe wirksam ist (vgl. *Gal* 5,6), kommt aus der Mitte des Menschen, aus seinem „Herzen“ (vgl. *Röm* 10,10) und ist von daher berufen, Gutes hervorzubringen in den Werken (vgl. *Mt* 12,33-35; *Lk* 6,45; *Röm* 8,5-8; *Gal* 5,22). Im Dekalog steht über den einzelnen Geboten der fundamentale Satz: „Ich bin Jahwe, dein Gott ...“ (*Ex* 20,2), der dadurch, daß er den vielfältigen und verschiedenen Einzelgeboten den ursprünglichen Sinn aufprägt, der Moral des Bundes den Charakter der Ganzheit, Einheit und Tiefe sichert. Die Grundentscheidung Israels betrifft also das grundlegende Gebot (vgl. *Jos* 24,14-25; *Ex* 19,3-8; *Mich* 6,8). Auch die Moral des Neuen Bundes wird von dem grundlegenden Aufruf Jesu zu seiner „Nachfolge“ beherrscht – so sagt er auch zu dem jungen Mann: „Wenn du vollkommen sein willst, ... komm und folge mir nach!“ (*Mt* 19,21) –: Auf diesen Anruf antwortet der Jünger mit einer radikalen Entscheidung. Die evangelischen Gleichnisse vom Schatz im Acker und von der verlorenen Perle, für die einer seinen ganzen Besitz verkauft, sind beredte und wirkungsvolle Bilder für den radikalen und bedingungslosen Charakter der Entscheidung, die das Reich Gottes erfordert. Die Radikalität der Entscheidung, Jesus nachzufolgen, findet großartigen Ausdruck in seinen Worten: „Wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten“ (*Mk* 8,35).

Der Aufruf Jesu „komm und folge mir nach“ bezeichnet den größtmöglichen Lobpreis der Freiheit des Menschen und bestätigt gleichzeitig die Wahrheit und Verpflichtung von Glaubensakten und Entscheidungen, die man Grundoption nennen kann. Einer ähnlichen Hochschätzung der menschlichen Freiheit begegnen wir in den Worten des hl. Paulus: „Ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder“ (*Gal* 5,13). Aber der Apostel fügt sogleich eine ernste Mahnung an: „Nur nehmt die Freiheit nicht zum Vorwand für das Fleisch!“. In dieser Mahnung klingen seine vorausgegangenen Worte an: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit. Bleibt daher fest und laßt euch nicht von neuem das Joch der Knechtschaft auflegen!“ (*Gal* 5,1). Der Apostel Paulus fordert uns zur Wachsamkeit auf: Die Freiheit ist ständig von der Knechtschaft bedroht. Und genau das trifft auf einen Glaubensakt – im Sinne einer Grundoption – zu, der den oben erwähnten Tendenzen entsprechend von der Wahl der Einzelakte getrennt wird.

67. Diese Tendenzen stehen also im Gegensatz zur biblischen Lehre, welche die Grundoption als eine echte und eigentliche Entscheidung der Freiheit versteht und diese Entscheidung zutiefst mit den konkreten Einzelhandlungen verbindet. Durch die Grundentscheidung ist der Mensch be-

fähigt, dem göttlichen Ruf folgend sein Leben auf sein Ziel auszurichten und dies mit Hilfe der Gnade anzustreben. Aber tatsächlich ausgeübt wird diese Befähigung jeweils in der konkreten Wahl bestimmter Handlungen, durch die der Mensch sich aus freiem Entschluß nach dem Willen, der Weisheit und dem Gesetz Gottes richtet. Es muß deshalb festgehalten werden, daß sich die *sogenannte Grundoption – insoweit sie sich von einer bloß generellen, bezüglich der konkret engagierten Festlegung der Freiheit noch unbestimmten Intention unterscheidet – immer durch bewußte und freie Wahlakte verwirklicht*. Eben deshalb wird die Grundoption genau dann *widerrufen, wenn der Mensch in sittlich schwerwiegender Materie seine Freiheit durch bewußte, in entgegengesetzte Richtung weisende Wahlakte engagiert*.

Die Grundoption von den konkreten Verhaltensweisen zu trennen heißt, sich mit der wesenhaften Integrität oder der leib-seelischen personalen Einheit des sittlich Handelnden in Widerspruch zu setzen. Eine Grundoption, verstanden ohne ausdrückliche Berücksichtigung der Möglichkeiten, die sie aktualisiert, und der Konkretisierungen, in denen sie zum Ausdruck kommt, wird der dem Handeln des Menschen und jeder seiner freien Wahlakte innewohnenden rationalen Zielhaftigkeit nicht gerecht. In Wirklichkeit ist die sittliche Qualität der menschlichen Handlungen nicht allein aus der Absicht, der Grundorientierung oder Grundoption abzuleiten – verstanden im Sinne einer Intention ohne klar bestimmte bindende Inhalte bzw. einer Intention, die kein tatkräftiges Bemühen hinsichtlich der verschiedenen Verpflichtungen des sittlichen Lebens entspricht. Die Sittlichkeit kann nicht beurteilt werden, wenn man absieht von der Übereinstimmung bzw. dem Widerspruch der bedachten Wahl einer konkreten Verhaltensweise mit der Würde und der integralen Berufung der menschlichen Person. Jede Handlungswahl schließt immer eine Bezugnahme des freien Willens auf jene Güter und Übel ein, wie sie vom Naturgesetz als zu verfolgendes Gutes und zu meidendes Übel aufgewiesen werden. Im Falle der positiv gebietenden sittlichen Gebote ist es stets Aufgabe der Klugheit festzustellen, wie weit sie für eine bestimmte Situation zutreffen, indem man zum Beispiel andere, vielleicht wichtigere oder dringendere Verpflichtungen berücksichtigt. Die negativ formulierten sittlichen Gebote hingegen, das heißt diejenigen, die einige konkrete Handlungen oder Verhaltensweisen als in sich schlecht verbieten, lassen keine legitime Ausnahme zu; sie lassen keinerlei moralisch annehmbaren Freiraum für die „Kreativität“ irgendeiner gegensätzlichen Bestimmung. Ist einmal die sittliche Artbestimmung einer von einer allgemeingültigen Regel verbotenen konkret definierten Handlung erkannt, so besteht das sittlich gute Handeln allein darin, dem Sittengesetz zu gehorchen und die Handlung, die es verbietet, zu unterlassen.

68. Hier gilt es, eine wichtige pastorale Überlegung anzufügen. Gemäß der Logik der oben skizzierten Positionen könnte der Mensch kraft einer Grundoption Gott treu bleiben, unabhängig davon, ob einige seiner Wahlentscheidungen und

seiner konkreten Handlungen mit den spezifischen darauf bezogenen sittlichen Normen oder Regeln übereinstimmen oder nicht. Aufgrund einer anfänglichen Option für die Liebe könnte der Mensch sittlich gut bleiben, in der Gnade Gottes verharren und sein Heil erlangen, auch wenn einige seiner konkreten Verhaltensweisen aus freiem Entschluß und in schwerwiegender Sache zu den von der Kirche wieder vorgelegten Geboten Gottes entschieden und ernsthaft im Gegensatz stünden.

In Wirklichkeit geht der Mensch nicht nur durch die Untreue gegenüber jener Grundoption verloren, durch die er sich „als ganzer Gott in Freiheit“ überantwortet.¹¹³ Durch jede aus bedachtem Entschluß begangene Todsünde beleidigt er Gott, der ihm das Gesetz geschenkt hat, und macht sich daher dem ganzen Gesetz gegenüber schuldig (vgl. *Jak* 2,8-11); auch wenn er im Glauben bleibt, verliert er die „heiligmachende Gnade“, die „Liebe“ und die „ewige Seligkeit“.¹¹⁴ „Die einmal empfangene Gnade der Rechtfertigung – so lehrt das Konzil von Trient – kann nicht nur durch die Untreue, die den Menschen um seinen Glauben bringt, sondern auch durch jede andere Todsünde verlorengehen“.¹¹⁵

Todsünde und läßliche Sünde

69. Die Erwägungen über die Grundoption haben, wie wir bemerkten, einige Theologen veranlaßt, auch die traditionelle Unterscheidung zwischen *Todsünden* und *läßlichen Sünden* einer tiefgreifenden Revision zu unterziehen. Sie unterstreichen, daß der Widerspruch zum Gesetz Gottes, der den Verlust der heiligmachenden Gnade – und, im Falle des Todes in einem solchen Zustand der Sünde, die ewige Verdammnis – verursacht, nur das Ergebnis eines Aktes sein kann, der die Person in ihrer Totalität beansprucht, das heißt eben eines Aktes der Grundoption. Nach diesen Theologen würde sich die Todsünde, die den Menschen von Gott trennt, nur in der Zurückweisung Gottes ereignen, vollzogen auf einer nicht mit einem Wahlakt identifizierbaren und nicht durch reflektierte Bewußtheit erreichbaren Ebene der Freiheit. In diesem Sinne – so fügen sie hinzu – ist es zumindest psychologisch schwierig, die Tatsache zu akzeptieren, daß ein Christ, der mit Jesus Christus und seiner Kirche vereint bleiben will, so leicht und immer wieder Todsünden begehen kann, wie dies die „Materie“ seiner Taten hin und wieder vermuten ließe. Ebenso fiele es schwer anzunehmen, der Mensch sei imstande, in kurzer Zeit die Bande der Gemeinschaft mit Gott radikal zu zerbrechen und sich im nachhinein durch aufrichtige Buße zu ihm zu bekehren. Es wäre daher notwendig – so heißt es –, die Schwere der Sünde eher am Grad zu messen, in dem sie die Freiheit der handelnden Person engagiert, als an der Materie der betreffenden Handlung.

70. Das nachsynodale Apostolische Schreiben *Reconciliatio et paenitentia* hat die Bedeutung und bleibende Aktualität der Unterscheidung zwischen Todsünden und läßlichen Sünden, gemäß der Tradition der Kirche, betont. Und die Bi-

schofssynode von 1983, aus der dieses Schreiben hervorgegangen ist, „hat nicht nur die vom Tridentinischen Konzil über Existenz und Natur von Todsünde und läßlicher Sünde verkündete Lehre bekräftigt, sondern hat auch daran erinnern wollen, daß jene Sünde eine *Todsünde* ist, die eine schwerwiegende Materie zum Gegenstand hat und die dazu mit vollem Bewußtsein und bedachter Zustimmung begangen wird“.¹¹⁶

Die Aussage des Konzils von Trient hat nicht nur die „schwerwiegende Materie“ der Todsünde im Auge, sondern erwähnt auch als ihre Voraussetzung „das volle Bewußtsein und die bedachte Zustimmung“. Im übrigen kennt man sowohl in der Moralthologie wie in der Seelsorgepraxis Fälle, wo ein aufgrund seiner Materie schwerwiegender Akt deshalb keine Todsünde darstellt, weil das volle Bewußtsein oder die bedachte Zustimmung dessen, der den Akt vollbrachte, nicht gegeben war. Andererseits „muß man vermeiden, die Todsünde zu beschränken auf den Akt einer Grundentscheidung oder *Grundoption* („*optio fundamentalis*“) gegen Gott, wie man heute zu sagen pflegt, unter der man dann eine ausdrückliche und formale Beleidigung Gottes oder des Nächsten oder eine mitinbegriffene und unüberlegte Zurückweisung der Liebe versteht. Es handelt sich nämlich auch um eine Todsünde, wenn sich der Mensch bewußt und frei aus irgendeinem Grunde für etwas entscheidet, was in schwerwiegender Weise sittlich ungeordnet ist. Tatsächlich ist ja in einer solchen Entscheidung bereits eine Mißachtung des göttlichen Gebotes enthalten, eine Zurückweisung der Liebe Gottes zur Menschheit und zur ganzen Schöpfung: Der Mensch entfernt sich so von Gott und verliert die Liebe. *Die Grundorientierung kann also durch konkrete Einzelhandlungen völlig umgeworfen werden.* Zweifellos kann es unter psychologischem Aspekt viele komplexe und dunkle Situationen geben, die auf die subjektive Schuld des Sünders Einfluß haben mögen. Aufgrund einer Betrachtung auf psychologischer Ebene kann man jedoch nicht zur Schaffung einer theologischen Kategorie, wie gerade diejenige der „*optio fundamentalis*“ übergehen, wenn sie so verstanden wird, daß sie auf der objektiven Ebene die traditionelle Auffassung von Todsünde ändert oder in Zweifel zieht“.¹¹⁷

Die Dissoziierung von Grundoption und bedachter, diese nicht in Frage stellender Wahl bestimmter, in sich selbst oder durch die Umstände ungeordneter Verhaltensweisen, hängt also mit der Verkennung der katholischen Lehre über die Todsünde zusammen: „Mit der ganzen Tradition der Kirche nennen wir denjenigen Akt eine *Todsünde*, durch den ein Mensch bewußt und frei Gott und sein Gesetz sowie den Bund der Liebe, den dieser ihm anbietet, zurückweist, indem er es vorzieht, sich sich selbst zuzuwenden oder irgendeiner geschaffenen oder endlichen Wirklichkeit, irgendeiner Sache, die im Widerspruch zum göttlichen Willen steht (*conversio ad creaturam* – Hinwendung zum Geschaffenen). Dies kann auf direkte und formale Weise geschehen, wie bei den Sünden der Götzenverehrung, des Abfalles von Gott und der Gottlosigkeit, oder auf gleichwertige Weise, wie in jedem Ungehorsam gegenüber den Geboten Gottes bei schwerwiegender Materie“.¹¹⁸

IV. Die sittliche Handlung

Teleologie und Teleologismus

71. Die Beziehung zwischen der Freiheit des Menschen und dem Gesetz Gottes, die ihren tiefsten und lebendigen Sitz im sittlichen Gewissen hat, äußert und verwirklicht sich in den *menschlichen Handlungen*. Gerade durch seine Handlungen vervollkommnet sich der Mensch als Mensch, als Mensch, der berufen ist, aus eigenem Entschluß seinen Schöpfer zu suchen und in Zugehörigkeit zu ihm frei zur vollen und seligen Vollendung zu gelangen.¹¹⁹

Menschliche Handlungen sind *sittliche Handlungen*, weil sie das Gutsein oder die Schlechtigkeit des jene Handlungen vollziehenden Menschen selbst ausdrücken und über sie entscheiden.¹²⁰ Sie rufen nicht nur Veränderungen in dem Menschen äußerlichen Sachverhalten hervor, sondern als freie Wahlakte qualifizieren sie in sittlicher Hinsicht die Person selbst, die sie vollzieht, und bestimmen ihr *geistiges Tiefenprofil*, wie der hl. Gregor von Nyssa eindrucksvoll feststellt: „Alle dem Werden unterworfenen Wesen bleiben niemals sich selbst identisch, sondern gehen durch eine dauernd wirkende Veränderung zum Guten oder zum Schlechten ständig von einem Zustand in einen anderen über ... Der Veränderung unterworfen sein, heißt also unablässig geboren werden ... Aber die Geburt erfolgt hier nicht durch einen äußeren Eingriff, wie es bei den leiblichen Wesen der Fall ist ... Sie ist das Ergebnis freier Wahl, und so *sind wir* gewissermaßen *unsere eigenen Erzeuger*, indem wir uns so erschaffen, wie wir wollen, und uns mit unserer Wahl die Gestalt geben, die wir wollen“.¹²¹

72. Die *Sittlichkeit der Handlungen* bestimmt sich aufgrund der Beziehung der Freiheit des Menschen zum wahrhaft Guten. Dieses Gute ist als ewiges Gesetz durch Gottes Weisheit begründet, die jedes Wesen auf sein Endziel hinordnet: Erkennt wird dieses ewige Gesetz sowohl durch die natürliche Vernunft des Menschen (so heißt es „Naturgesetz“) als auch – in vollumfänglicher und vollkommener Weise – durch die übernatürliche Offenbarung Gottes (dann nennt man es „göttliches Gesetz“). Das Handeln ist sittlich gut, wenn die der Freiheit entspringenden Wahlakte *mit dem wahren Gut des Menschen übereinstimmen* und damit Ausdruck der willentlichen Hinordnung der Person auf ihr letztes Ziel, also Gott selber, sind: Das höchste Gut, in dem der Mensch sein volles und vollkommenes Glück findet. Die Eingangsfrage in dem Gespräch des jungen Mannes mit Jesus: „Was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“ (Mt 19,16), verdeutlicht in direkter Weise *den wesenhaften Zusammenhang zwischen dem sittlichen Wert einer Handlung und dem letzten Ziel des Menschen*. Jesus bestätigt in seiner Antwort die Überzeugung seines Gesprächspartners: Das Tun des Guten, wie es von dem geboten ist, der „allein der Gute“ ist, stellt die unerläßliche Voraussetzung und den Weg zur ewigen Seligkeit dar: „Wenn du das Leben erlangen willst, halte die Gebote“ (Mt 19,17). Die Antwort Jesu und der Hinweis auf die Gebote machen auch offenkundig,

daß der Weg zum Ziel von der Befolgung der göttlichen Gesetze, die das menschliche Wohl schützen, vorgezeichnet wird. *Nur eine Handlung, die dem Guten entspricht, kann Weg zum Leben sein.*

Die vernunftgeleitete Hinordnung der menschlichen Handlungen auf das wahrhaft Gute und das willentliche Streben nach diesem Gut machen die Sittlichkeit aus. Das menschliche Handeln kann also nicht allein deshalb als sittlich gut bewertet werden, weil es dazu dienlich ist, dieses oder jenes verfolgte Ziel zu erreichen, oder einfach weil die Absicht des Handelnden gut ist.¹²² Das menschliche Handeln ist dann sittlich gut, wenn es die willentliche Hinordnung der menschlichen Person auf das letzte Ziel und die Übereinstimmung der konkreten Handlung mit dem wahren menschlichen Gut, wie es von der Vernunft in seiner Wahrheit erkannt wird, bestätigt und zum Ausdruck bringt. Wenn der Gegenstand der konkreten Handlung nicht mit dem wahren Gut der Person in Einklang steht, macht die Wahl dieser Handlung unseren Willen und uns selber sittlich schlecht und setzt uns damit in Gegensatz zu unserem letzten Ziel, dem höchsten Gut, das heißt Gott selber.

73. Dank der Offenbarung Gottes und des Glaubens weiß der Christ um das „Neue“, von dem die Sittlichkeit seiner Taten gekennzeichnet ist; diesen kommt es zu, bestehender oder nicht bestehender konsequenter Übereinstimmung mit jener Würde und Berufung Ausdruck zu geben, die ihm durch Gnade geschenkt worden sind: In Jesus Christus und seinem Geist ist der Christ eine „neue Schöpfung“, Kind Gottes, und durch seine Handlungen bekundet er seine Übereinstimmung mit oder seine Abweichung von dem Bild des Sohnes, der der Erstgeborene unter vielen Brüdern ist (vgl. Röm 8,29), lebt er seine Treue oder Untreue gegenüber dem Geschenk des Geistes und öffnet oder verschließt er sich dem ewigen Leben, der Gemeinschaft von Schau, Liebe und Seligkeit mit Gott Vater, Sohn und Heiligem Geist.¹²³ Christus „gestaltet uns so nach seinem Bild – schreibt der hl. Kyrillos von Alexandrien –, daß durch die Heiligung und die Gerechtigkeit und das gute und tugendmäßige Leben die Züge seiner göttlichen Natur in uns zum Leuchten kommen ... Die Schönheit dieses Bildes erstrahlt in uns, die wir in Christus sind, wenn wir uns in den Werken als gute Menschen erweisen“.¹²⁴

In diesem Sinne besitzt das sittliche Leben einen wesenhaft *„teleologischen“ Charakter*, weil es in der freien und bewußten Hinordnung des menschlichen Handelns auf Gott, das höchste Gut und letzte Ziel (*telos*) des Menschen, besteht. Das bestätigt wiederum die Frage des jungen Mannes an Jesus: „Was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“ Aber diese Hinordnung auf das letzte Ziel bewegt sich nicht in einer bloß subjektivistischen Dimension, die nur von der Absicht abhängt. Sie setzt voraus, daß diesen Handlungsweisen von sich aus die Eigenschaft zukommt, auf dieses Ziel hingeordnet werden zu können, weil sie nämlich dem durch die Gebote geschützten wahren sittlichen Gut des Menschen entsprechen. Genau das spricht Jesus in der Antwort an den reichen Jüngling an: „Wenn du das Leben erlangen willst, halte die Gebote!“ (Mt 19,17).

Offensichtlich geht es um eine vernunftgeleitete und freie, bewußte und überlegte Hinordnung, kraft welcher der Mensch für seine Handlungen „verantwortlich“ und dem Urteil Gottes unterworfen ist, des gerechten und guten Richters, der das Gute belohnt und das Böse bestraft, wie der Apostel Paulus ausführt: „Denn wir alle müssen vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden, damit jeder seinen Lohn empfängt für das Gute oder Böse, das er im irdischen Leben getan hat“ (2 Kor 5,10).

74. Aber wovon hängt die moralische Bewertung des freien Handelns des Menschen ab? Wodurch wird diese *Hinordnung der menschlichen Handlungen auf Gott* sichergestellt? Von der *Intention* des handelnden Subjektes, von den *Umständen* – und insbesondere von den Folgen – seines Handelns, vom *Objekt* seines Handelns selbst?

Das ist das, traditionellerweise sogenannte, Problem der „Quellen der Moralität“. Und gerade im Hinblick auf dieses Problem haben sich in den letzten Jahrzehnten neue – oder wieder erneuerte – kulturelle und theologische Strömungen offenbart, die eine sorgfältige Klärung von seiten des Lehramtes der Kirche erfordern.

Einige als „teleologisch“ bezeichnete *ethische Theorien* richten ihre Aufmerksamkeit auf die Übereinstimmung der menschlichen Handlungen mit den vom Handelnden verfolgten Zielen und mit den von ihm zu realisieren beabsichtigten Werten. Die Kriterien zur moralischen Beurteilung einer Handlung werden aus der *Abwägung der zu erlangenden nicht-sittlichen und vor-sittlichen Güter* und der entsprechenden zu respektierenden nicht-sittlichen und vor-sittlichen Werte gewonnen. Für manche wäre das konkrete Verhalten richtig bzw. falsch je nachdem, ob es für alle betroffenen Personen einen besseren Zustand hervorzubringen vermag oder nicht: Richtig wäre das Verhalten, das imstande ist, die Güter zu „maximieren“ und die Übel zu „minimieren“.

Viele der katholischen Moraltheologen, die dieser Auffassung folgen, möchten nichts mit Utilitarismus und Pragmatismus zu tun haben, bei denen die Sittlichkeit der menschlichen Handlungen ohne Bezugnahme auf das wahre letzte Ziel des Menschen beurteilt werde. Zu Recht sind sie sich der Notwendigkeit bewußt, für die Vernunft einsichtige, immer stichhaltigere Argumente zu finden, um die Anforderungen des sittlichen Lebens zu rechtfertigen und die entsprechenden sittlichen Normen zu begründen. Und dieses Forschen ist gerade insofern legitim und notwendig, als ja die im Naturgesetz festgelegte sittliche Ordnung menschlicher Vernunftkenntnis grundsätzlich zugänglich ist. Dieses Suchen entspricht im übrigen den Erfordernissen des Dialogs und der Zusammenarbeit mit den Nicht-Katholiken und den Nicht-Glaubenden, besonders in pluralistischen Gesellschaften.

75. Aber im Rahmen des Bemühens um die Erarbeitung einer solchen vernunftgemäßen Moral – deshalb manchmal auch „autonome Moral“ genannt – gibt es *falsche Lösungen*, die insbesondere mit einem *unzulänglichen Verständnis* dessen zusammenhängt, was man das „Objekt“ des *sittlichen Handelns* nennt. Einige schenken der Tatsache nicht genü-

gend Beachtung, daß der Wille in die konkreten Wahlakte, die er vollzieht, miteinbezogen ist: diese sind Voraussetzung für sein sittliches Gutsein und für seine Hinordnung auf das letzte Ziel der Person. Andere hingegen inspirieren sich an einer Konzeption der Freiheit, die von den tatsächlichen Bedingungen ihrer Ausübung, von ihrem objektiven Bezug zur Wahrheit des Guten, von ihrer Bestimmung durch die Wahl konkreter Verhaltensweisen absieht. Nach diesen Theorien wäre also der freie Wille weder bestimmten Verpflichtungen sittlich unterworfen noch würde er durch seine Wahlakte geformt, auch wenn er für seine Handlungen und deren Folgen verantwortlich bleibt. Dieser „Teleologismus“, als Methode der Entdeckung der moralischen Norm, kann also – entsprechend den aus verschiedenen Denkströmungen entnommenen Terminologien und Geisteshaltungen – als „Konsequentialismus“ oder „Proportionalismus“ bezeichnet werden. Ersterer beansprucht die Kriterien für die Richtigkeit eines bestimmten Handelns, die lediglich aus den voraussehbaren Folgen einer getroffenen Wahl hervorgehen. Der zweite – unter Abwägen zwischen den Werten und den verfolgten Gütern – orientiert sich eher an der anerkannten Verhältnismäßigkeit bezüglich der guten und bösen Auswirkungen hinsichtlich des „höheren Gutes“ oder des „kleineren Übels“, die in einer besonderen Situation wirklich möglich sind.

Die *teleologischen Ethiken* (*Proportionalismus, Konsequentialismus*) anerkennen zwar, daß die sittlichen Werte durch Vernunft und Offenbarung aufgezeigt werden; dennoch halten sie daran fest, daß sich bezüglich konkret bestimmbarer Verhaltensweisen, die unter allen Umständen und in allen Kulturen zu diesen sittlichen Werten in Widerspruch stünden, niemals eine absolute Verbotsnorm formulieren lasse. Das handelnde Subjekt wäre selbstverständlich für die Erlangung der verfolgten Werte verantwortlich, dies jedoch in zweifacher Hinsicht: Die durch eine menschliche Handlung betroffenen Werte oder Güter wären einerseits *moralischer Art* (bezogen auf eigentlich sittliche Werte wie Gottesliebe, Wohlwollen gegenüber dem Mitmenschen, Gerechtigkeit usw.) und, in anderer Hinsicht, *vor-moralischer Art*, eine Ebene, die auch nichtsittlich, physisch oder ontisch genannt wird (bezogen auf Nutzen und Schaden, die sowohl dem Handelnden als auch anderen, früher oder später involvierten Personen erwachsen, wie zum Beispiel: Gesundheit bzw. ihre Beeinträchtigung, physische Unversehrtheit, Leben, Tod, der Verlust materieller Güter usw.). In einer Welt, in der das Gute immer mit dem Übel vermischt und jede gute Wirkung mit anderen schlechten Auswirkungen verbunden wäre, müßte man die Sittlichkeit der Handlung in differenzierter Weise beurteilen: ihr sittliches „Gutsein“ aufgrund der sich auf sittliche Güter beziehenden Absicht des Subjektes, ihre „Richtigkeit“ aufgrund ihrer vorhersehbaren Wirkungen oder Folgen und deren Verhältnis zueinander. Konkrete Verhaltensweisen müßten daher als „richtig“ bzw. „falsch“ bewertet werden, ohne daß es deshalb schon möglich wäre, den Willen der Person, der sie wählt, als sittlich „gut“ oder „schlecht“ zu bezeichnen. Auf diese Weise könnte eine Handlung, die, im Widerspruch zu einer universellen Verbotsnorm, als vor-moralisch bezeichnete Güter direkt ver-

letzt, als sittlich zulässig bewertet werden, falls sich die Absicht des Subjektes, gemäß „verantwortlicher“ Abwägung der bei der konkreten Handlung auf dem Spiel stehenden Güter, auf den in der gegebenen Situation für entscheidend gehaltenen sittlichen Wert richtet.

Die Bewertung der Folgen der Handlung aufgrund der Verhältnismäßigkeit des Aktes bezüglich seiner Auswirkungen und der Auswirkungen untereinander würde lediglich die vor-moralische Ordnung betreffen. Über die sittliche Artbestimmtheit der Handlungen, d.h. über ihre Güte oder Schlechtigkeit, würde allein die Treue der Person zu den höchsten Werten der Liebe und Klugheit entscheiden, ohne daß solche Treue notwendigerweise mit Entscheidungen unvereinbar wäre, die bestimmten sittlichen Einzelverboten widersprechen. Auch im Falle schwerwiegender Materie müßten diese letzteren als stets relative und Ausnahmen unterliegende Handlungsnormen angesehen werden.

Gemäß dieser Sichtweise würde dann die bewußte Einwilligung in bestimmte Verhaltensweisen, die in der traditionellen Moral als unerlaubt gelten, auch nichts objektiv sittlich Schlechtes einschließen.

Der Gegenstand der freien menschlichen Handlung

76. Diese Theorien gewinnen vielleicht aufgrund ihrer Verwandtschaft mit der naturwissenschaftlichen Denkweise eine gewisse Überzeugungskraft; das wissenschaftliche Denken bemüht sich zu Recht, das technische und wirtschaftliche Schaffen aufgrund der Berechnung der Ressourcen und der Gewinne, der Verfahrensweisen und ihrer Auswirkungen zu ordnen. Es will von den Zwängen einer voluntaristischen und willkürlichen Pflichtmoral befreien, die sich als unmenschlich erweisen würde.

Derartige Theorien sind jedoch der Lehre der Kirche nicht treu, wenn sie glauben, die freie und bedachte Wahl von Verhaltensweisen, die den Geboten des göttlichen und des Naturgesetzes widersprechen, als sittlich gut rechtfertigen zu können. Diese Theorien können sich nicht auf die katholische moralische Tradition berufen: wenn es wahr ist, daß sich in dieser letzteren eine Kasuistik entwickelt hat, die darauf bedacht ist, in einigen konkreten Situationen die besseren Möglichkeiten für das Gute zu erwägen, so ist ebenso wahr, daß dies nur jene Fälle betrifft, in denen das Gesetz unbestimmt war und daher die absolute Gültigkeit der moralischen negativen Gebote, die ohne Ausnahme verpflichten, nicht in Frage stellte. Die Gläubigen sind verpflichtet, die spezifischen, von der Kirche im Namen Gottes, des Schöpfers und Herrn, vorgelegten und gelehrten sittlichen Gebote anzuerkennen und zu achten.¹²⁵ Wenn der Apostel Paulus die Erfüllung des Gesetzes in dem Gebot zusammenfaßt, den Nächsten zu lieben wie sich selbst (vgl. *Röm* 13,8-10), schwächt er damit nicht die Gebote ab, sondern er bestätigt sie vielmehr, da er deren Forderungen und Gewicht offenlegt. *Die Gottesliebe und die Nächstenliebe sind nicht zu trennen von der Einhaltung der Gebote des Bundes*, der im Blut Jesu Christi und durch die Gabe des Geistes erneuert wurde. Es

gereicht den Christen zur Ehre, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen (vgl. *Apg* 4,19; 5,29) und dafür auch das Martyrium auf sich zu nehmen, wie es die heiligen Männer und Frauen des Alten und Neuen Testaments getan haben; sie wurden als heilig anerkannt, weil sie eher ihr Leben hingegeben haben als diese oder jene im Widerspruch zum Glauben oder zur Tugend stehende konkrete Einzelhandlung auszuführen.

77. Um vernunftgemäße Kriterien für die rechte sittliche Entscheidung bereitzustellen, berücksichtigen die erwähnten Theorien die *Absicht* und die *Folgen* des menschlichen Handelns. Gewiß müssen sowohl die Absicht – wie Jesus in offenem Gegensatz zu den Schriftgelehrten und Pharisäern, die ohne auf das Herz zu achten, gewisse äußere Werke pedantisch vorschrieben, mit besonderem Nachdruck betont (vgl. *Mk* 7,20-21; *Mt* 15,19) –, als auch die infolge einer einzelnen Handlung erlangten Güter und vermiedenen Übel entscheidend in Erwägung gezogen werden. Es handelt sich um eine Forderung der Verantwortlichkeit. Aber die Erwägung dieser Folgen – ebenso wie der Absichten – genügt nicht für die Bewertung der moralischen Qualität einer konkreten Wahl. Die Abwägung der als Folge einer Handlung vorhersehbaren Güter und Übel ist keine angemessene Methode, um bestimmen zu können, ob die Wahl dieses Verhaltens „ihrer Artbestimmung nach“ oder „in sich selbst“ sittlich gut oder schlecht, erlaubt oder unerlaubt ist. Die vorhersehbaren Folgen gehören zu jenen Umständen des Aktes, die zwar die Schwere einer schlechten Handlung modifizieren, jedoch nicht ihre moralische Spezies verändern können.

Im übrigen weiß jeder, wie schwierig – oder, besser, wie unmöglich – es ist, alle Folgen und alle im vor-moralischen Sinne guten bzw. schlechten Auswirkungen der eigenen Handlungen zu bewerten: ein erschöpfendes vernünftiges Kalkulieren ist nicht möglich. Wie soll man Proportionen ausmachen, die von einer Bewertung abhängen, deren Kriterien im Dunkeln verbleiben? Wie könnte man aufgrund derart fraglicher rechnerischer Überlegungen eine absolute Inpflichtnahme rechtfertigen?

78. *Der sittliche Charakter der menschlichen Handlungen ist zunächst einmal und fundamental von dem durch den freien Willen vernunftgemäß gewählten Gegenstand abhängig*, wie es auch die scharfsinnige, noch immer gültige Analyse des hl. Thomas aufweist.¹²⁶ Um den Gegenstand einer Handlung, der sie sittlich spezifiziert, erfassen zu können, muß man sich daher *in die Perspektive der handelnden Person* versetzen. Das Objekt des Willensaktes ist ja ein frei gewähltes Verhalten. Insofern es mit der Vernunftordnung übereinstimmt, ist es Ursache der Güte des Willens, macht es uns sittlich vollkommener und hilft uns, unser letztes Ziel im vollkommenen Guten, der ursprünglichen Liebe, zu erkennen. Unter „Objekt“ einer bestimmten sittlichen Handlung kann man daher nicht einen Prozeß oder ein Ereignis rein physischer Ordnung verstehen, die danach zu bewerten wären, daß sie einen bestimmten Zustand in der äußeren Welt hervorrufen. Das Objekt ist das unmittelbare Ziel einer freien

Wahl, die den Willensakt der handelnden Person prägt. In diesem Sinne gibt es, wie der *Katechismus der katholischen Kirche* lehrt, „konkrete Verhaltensweisen, die zu wählen immer falsch ist, weil ihre Wahl die Ungeordnetheit des Willens einschließt, das heißt ein sittliches Übel“.¹²⁷ „Es geschieht nicht selten – schreibt der hl. Thomas von Aquin –, daß der Mensch in guter Absicht, aber in nichtsnutziger Weise handelt, weil ihm der gute Wille fehlt. Zum Beispiel, wenn einer stiehlt, um einen Armen zu ernähren: Obwohl in diesem Fall die Absicht recht ist, fehlt hier die Richtigkeit eines angemessenen Willens. Kurz und gut, die gute Absicht entschuldigt keineswegs die Ausführung böser Werke. „Einige legen uns in den Mund: Laßt uns Böses tun, damit Gutes entsteht. Diese Leute werden mit Recht verurteilt“ (*Röm 3,8*)“.¹²⁸

Der Grund, warum die gute Absicht nicht genügt, sondern es auch der richtigen Wahl der Werke bedarf, liegt darin, daß die menschliche Handlung von ihrem Gegenstand beziehungsweise davon abhängt, ob dieser Gegenstand auf Gott, also den, der „allein, der Gute“ ist“, *hingeordnet werden kann* oder nicht und so die Vollkommenheit der menschlichen Person bewirkt. Eine Handlung ist daher gut, wenn ihr Gegenstand (Objekt) dem Gut der Person, unter Respektierung der für sie sittlich bedeutsamen Güter, entspricht. Die christliche Ethik, die dem Gegenstand sittlicher Handlungen eine ganz besondere Beachtung schenkt, lehnt es also nicht ab, die innere „Teleologie“ des Handelns in Betracht zu ziehen, insofern auf die Förderung des wahren Gutes der Person gerichtet; sie hält aber fest, daß letzteres nur dann wahrhaftig verfolgt wird, wenn die wesentlichen Aspekte der menschlichen Natur respektiert werden. Die ihrem Gegenstand nach gute menschliche Handlung besitzt auch die Eigenschaft, auf das letzte Ziel *hingeordnet* werden zu können. Eben diese Handlung erlangt dann ihre letzte und entscheidende Vollkommenheit, wenn der Wille sie durch die Liebe *tatsächlich* auf Gott *hinordnet*. In diesem Sinne lehrt der Patron der Moraltheologen und Beichtväter: „Es genügt nicht, gute Werke zu tun, sie müssen gut getan werden. Damit unsere Werke gut und vollkommen sind, müssen wir sie mit dem klaren Ziel tun, daß sie Gott gefallen“.¹²⁹

Das „in sich Schlechte“: Man darf nicht Böses tun, damit Gutes entsteht (vgl. Röm 3,8).

79. *Zurückgewiesen werden muß daher die für teleologische und proportionalistische Theorien typische Ansicht, es sei unmöglich, die bewußte Wahl einiger Verhaltensweisen bzw. konkreter Handlungen nach ihrer Spezies – ihrem „Objekt“ – als sittlich schlecht zu bewerten, ohne die Absicht, mit der diese Wahl vollzogen wurde, oder ohne die Gesamtheit der vorhersehbaren Folgen jener Handlungen für alle betroffenen Personen zu berücksichtigen.*

Das vorrangige und entscheidende Element für das moralische Urteil ist das Objekt der menschlichen Handlung, das darüber entscheidet, ob sie *auf das Gute und auf das letzte Ziel, das Gott ist*, *hingeordnet* werden kann. Ob dies so ist, erkennt die Vernunft im Sein des Menschen selbst, verstanden in seiner vollumfänglichen Wahrheit, und damit unter

Berücksichtigung seiner natürlichen Neigungen, seiner Triebkräfte und seiner Zweckbestimmtheiten, die immer auch eine geistige Dimension besitzen: Genau das sind die Inhalte des Naturgesetzes und damit die geordnete Gesamtheit der „Güter für die menschliche Person“, die sich in den Dienst des „Gutes der Person“ stellen, des Gutes, das sie selbst und ihre Vollendung ist. Das sind die von den Geboten (des Dekalogs) geschützten Güter, der nach dem hl. Thomas das ganze Naturgesetz enthält.¹³⁰

80. Nun bezeugt die Vernunft, daß es Objekte menschlicher Handlungen gibt, die sich „nicht auf Gott hinordnen“ lassen, weil sie in radikalem Widerspruch zum Gut der nach seinem Bild geschaffenen Person stehen. Es sind dies die Handlungen, die in der moralischen Überlieferung der Kirche „in sich schlecht“ (*intrinsicè malum*), genannt wurden: Sie sind immer und an und für sich schon schlecht, d. h. allein schon aufgrund ihres Objektes, unabhängig von den weiteren Absichten des Handelnden und den Umständen. Darum lehrt die Kirche – ohne im geringsten den Einfluß zu leugnen, den die Umstände und vor allem die Absichten auf die Sittlichkeit haben –, daß „es Handlungen gibt, die durch sich selbst und in sich, unabhängig von den Umständen, wegen ihres Objektes immer schwerwiegend unerlaubt sind“.¹³¹ Das Zweite Vatikanische Konzil bietet im Zusammenhang mit der Achtung, die der menschlichen Person gebührt, eine ausführliche Erläuterung solcher Handlungsweisen anhand von Beispielen: „Was zum Leben selbst in Gegensatz steht, wie jede Art von Mord, Völkermord, Abtreibung, Euthanasie und auch der freiwillige Selbstmord; was immer die Unantastbarkeit der menschlichen Person verletzt, wie Verstümmelung, körperliche oder seelische Folter und der Versuch, psychischen Zwang auszuüben; was immer die menschliche Würde angreift, wie unmenschliche Lebensbedingungen, willkürliche Verhaftung, Verschleppung, Sklaverei, Prostitution, Mädchenhandel und Handel mit Jugendlichen, sodann auch unwürdige Arbeitsbedingungen, bei denen der Arbeiter als bloßes Erwerbsmittel und nicht als freie und verantwortliche Person behandelt wird: all diese und andere ähnliche Taten sind an sich schon eine Schande; sie sind eine Zersetzung der menschlichen Kultur, entwürdigten weit mehr jene, die das Unrecht tun, als jene, die es erleiden. Zugleich sind sie in höchstem Maße ein Widerspruch gegen die Ehre des Schöpfers“.¹³²

Über die in sich sittlich schlechten Handlungen und im Blick auf kontrazeptive Praktiken, mittels derer vorsätzlich unfruchtbar gemacht wird, lehrt Papst Paul VI.: „Wenn es auch in der Tat zuweilen erlaubt ist, ein sittliches Übel hinzunehmen, in der Absicht, damit ein größeres Übel zu verhindern oder ein höheres sittliches Gut zu fördern, ist es doch nicht erlaubt, nicht einmal aus sehr schwerwiegenden Gründen, das sittlich Schlechte zu tun, damit daraus das Gute hervorgehe (vgl. *Röm 3,8*), d. h. etwas zum Gegenstand eines positiven Willensaktes zu machen, was an sich Unordnung besagt und daher der menschlichen Person unwürdig ist, auch wenn es in der Absicht geschieht, Güter der Person, der Familie oder der Gesellschaft zu schützen oder zu fördern“.¹³³

81. Wenn die Kirche das Bestehen „in sich schlechter“ Handlungen lehrt, greift sie die Lehre der Heiligen Schrift auf. Der Apostel stellt kategorisch fest: „Täuscht euch nicht! Weder Unzüchtige noch Götzendiener, weder Ehebrecher noch Lustknaben, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Habgierige, keine Trinker, keine Lästere, keine Räuber werden das Reich Gottes erben“ (1 Kor 6,9-10).

Wenn die Akte in sich schlecht sind, können eine gute Absicht oder besondere Umstände ihre Schlechtigkeit zwar abschwächen, aber nicht aufheben: Sie sind „irreparabel“ schlechte Handlungen, die an und für sich und in sich nicht auf Gott und auf das Gut der menschlichen Person hinzuordnen sind: „Wer würde es im Hinblick auf die Handlungen, die durch sich selbst Sünden sind (*cum iam opera ipsa peccata sunt*) – schreibt der hl. Augustinus –, wie Diebstahl, Unzucht, Gotteslästerung, zu behaupten wagen, sie wären, wenn sie aus guten Motiven (*causis bonis*) vollbracht würden, nicht mehr Sünden oder, eine noch absurdere Schlußfolgerung, sie wären gerechtfertigte Sünden?“¹³⁴

Darum können die Umstände oder die Absichten niemals einen bereits in sich durch sein Objekt sittenlosen Akt in einen „subjektiv“ sittlichen oder als Wahl vertretbaren Akt verwandeln.

82. Im übrigen ist die Absicht dann gut, wenn sie auf das wahre Gut der Person im Blick auf ihr letztes Ziel gerichtet ist. Die Handlungen aber, die sich aufgrund ihres Objektes nicht auf Gott „hinordnen“ lassen und „der menschlichen Person unwürdig“ sind, stehen diesem Gut immer und in jedem Fall entgegen. In diesem Sinne bedeutet die Beachtung der Normen, die solche Handlungen verbieten und *semper et pro semper*, das heißt ausnahmslos, verpflichten, nicht nur keine Beschränkung für die gute Absicht, sondern sie ist geradezu der fundamentale Ausdruck guter Absicht.

Die Lehre vom Objekt als Quelle der Sittlichkeit ist authentische Ausdrucksform der biblischen Moral des Bundes und der Gebote, der Liebe und der Tugenden. Die sittliche Qualität menschlichen Handelns hängt von dieser Treue zu den Geboten ab, die Ausdruck von Gehorsam und Liebe ist. Und deshalb – wir wiederholen es noch einmal – muß die Meinung als irrig zurückgewiesen werden, es sei unmöglich, die bewußte Wahl einiger Verhaltensweisen bzw. konkreter Handlungen ihrer Spezies nach als sittlich schlecht zu bewerten, ohne die Absicht, aufgrund welcher diese Wahl vollzogen wurde, oder ohne die Gesamtheit der vorhersehbaren Folgen jener Handlung für alle betroffenen Personen zu berücksichtigen. Ohne diese *Vernunftbestimmtheit der sittlichen Qualität menschlichen Handelns* wäre es unmöglich, eine „objektive sittliche Ordnung“¹³⁵ anzunehmen und irgendeine von inhaltlichen Gesichtspunkten bestimmte Norm festzulegen, die ausnahmslos verpflichtet; und das zum Schaden der Brüderlichkeit unter den Menschen und der Wahrheit über das Gute und ebenso zum Nachteil der kirchlichen Gemeinschaft.

83. Im Problem der Sittlichkeit des menschlichen Handelns und besonders in der Frage nach der Existenz in sich

schlechter Handlungen konzentriert sich, wie man sieht, gewissermaßen *die Frage nach dem Menschen selbst*, nach seiner *Wahrheit* und den sich daraus ergebenden sittlichen Konsequenzen. Dadurch, daß die Kirche anerkennt und lehrt, daß es konkret bestimmbare menschliche Handlungen gibt, die in sich schon schlecht sind, bleibt sie der vollen Wahrheit über den Menschen treu und achtet und fördert ihn damit in seiner Würde und Berufung. Sie muß infolgedessen die oben dargelegten Theorien, die dieser Wahrheit zuwiderlaufen, zurückweisen.

Brüder im Bischofsamt, wir dürfen uns jedoch nicht nur dabei aufhalten, die Gläubigen über die Irrtümer und Gefahren einiger ethischer Theorien zu belehren. Wir müssen vor allem den faszinierenden Glanz jener Wahrheit aufzeigen, die Jesus Christus selber ist. In ihm, der die Wahrheit ist (vgl. *Job* 14,6), vermag der Mensch vermittels seiner guten Taten seine Berufung zur Freiheit im Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gesetz, das im Gebot der Gottes- und der Nächstenliebe zusammengefaßt ist, voll zu begreifen und vollkommen zu leben. Und das alles geschieht durch die Gabe des Heiligen Geistes, des Geistes der Wahrheit, der Freiheit und der Liebe: In ihm ist es uns gegeben, uns das Gesetz zu eigen zu machen und es als Treibkraft wahrer persönlicher Freiheit zu begreifen und zu leben. „Das vollkommene Gesetz ist das Gesetz der Freiheit“ (*Jak* 1,25).

Kapitel III **„Damit das Kreuz Christi nicht um seine Kraft gebracht wird“ (1 Kor 1,17)**

Das sittlich Gute für das Leben der Kirche und der Welt

„Zur Freiheit hat uns Christus befreit“ (*Gal* 5,1)

84. Die *grundlegende Frage*, die die oben erwähnten Moraltheorien mit besonderer Eindringlichkeit stellen, ist die nach der Beziehung zwischen der Freiheit des Menschen und dem Gesetz Gottes, letztendlich die Frage nach der *Beziehung zwischen Freiheit und Wahrheit*.

Gemäß christlichem Glauben und der Lehre der Kirche führt „nur die Freiheit, die sich der Wahrheit unterwirft, die menschliche Person zu ihrem wahren Wohl. Das Wohl der Person besteht darin, sich in der Wahrheit zu befinden und die Wahrheit zu tun“.¹³⁶

Die Konfrontation zwischen der Position der Kirche und der heutigen gesellschaftlichen und kulturellen Situation deckt unmittelbar die dringende Notwendigkeit auf, daß gerade *im Hinblick auf diese grundlegende Frage von seiten der Kirche selbst eine intensive Pastoralarbeit* entwickelt werden muß: „Dieser wesentliche Zusammenhang zwischen der Wahrheit, dem Guten und der Freiheit ist der modernen Kultur größtenteils abhanden gekommen, und darum besteht heute eine der besonderen Forderungen an die Sendung der Kirche zur Rettung der Welt darin, den Menschen zur Wiederentdeckung dieses Zusammenhanges zu führen. Die Frage des Pilatus: „Was ist Wahrheit?“ wird auch heute an der trostlo-

sen Ratlosigkeit eines Menschen sichtbar, der häufig nicht mehr weiß, *wer er ist, woher er kommt und wohin er geht*. Und so erleben wir nicht selten das erschreckende Abgleiten der menschlichen Person in Situationen einer fortschreitenden Selbstzerstörung. Wollte man gewissen Stimmen Gehör schenken, so scheint man nicht mehr die unzerstörbare Absolutheit auch nur eines einzigen sittlichen Wertes anerkennen zu dürfen. Allen Augen offenkundig ist die Verachtung des empfangenen und noch ungeborenen menschlichen Lebens; die ständige Verletzung der Grundrechte der Person; die ungerechte Zerstörung der für ein wirklich menschliches Leben notwendigen Güter. Ja, es ist noch viel Bedenklicheres geschehen: Der Mensch ist nicht mehr davon überzeugt, allein in der Wahrheit das Heil finden zu können. Die rettende, heilbringende Kraft des Wahren wird angefochten, und allein der – freilich jeder Objektivität beraubten – Freiheit wird die Aufgabe zgedacht, autonom zu entscheiden, was gut und was böse ist. Dieser Relativismus führt auf theologischem Gebiet zum Mißtrauen in die Weisheit Gottes, die den Menschen durch das Sittengesetz leitet. Den Geboten des Sittengesetzes stellt man die sogenannten konkreten Situationen entgegen, weil man im Grunde nicht mehr daran festhält, daß das Gesetz Gottes immer das einzige wahre Gut des Menschen ist.¹³⁷

85. Die Aufgabe der prüfenden Unterscheidung von seiten der Kirche angesichts dieser ethischen Theorien beschränkt sich nicht auf deren Entlarvung und Ablehnung, sondern zielt darauf ab, allen Gläubigen mit großer Liebe bei der Formung eines sittlichen Gewissens beizustehen, das zu urteilen und zu wahrheitsgemäßen Entscheidungen zu führen vermag, wie der Apostel Paulus mahnend schreibt: „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). Ihren festen Halt – ihr pädagogisches „Geheimnis“ – findet diese Arbeit der Kirche nicht so sehr in den Lehraussagen und pastoralen Aufrufen zur Wachsamkeit als vielmehr darin, daß sie *den Blick unverwandt auf den Herrn Jesus richtet*. So blickt die Kirche Tag für Tag mit unermüdlicher Liebe auf Christus, da sie sich völlig bewußt ist, daß allein bei ihm die wahre und endgültige Antwort auf die sittlichen Fragestellungen liegt.

Besonders *im gekreuzigten Jesus findet sie die Antwort* auf die Frage, die heute so viele Menschen quält: Wie nur kann der Gehorsam gegenüber den allgemeinen und unveränderlichen sittlichen Normen die Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit respektieren und nicht ein Angriff auf ihre Freiheit und Würde werden? Die Kirche macht sich jene Gewissensauffassung zu eigen, die der Apostel Paulus von der an ihn ergangenen Sendung hatte: „Denn Christus hat mich ... gesandt ..., das Evangelium zu verkünden, aber nicht mit gewandten und klugen Worten, damit das Kreuz Christi nicht um seine Kraft gebracht wird ... Wir verkündigen Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit, für die Berufenen aber, Juden wie Griechen, Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ (1 Kor

1,17.23-24). *Der gekreuzigte Christus offenbart den authentischen Sinn der Freiheit, er lebt ihn in der Fülle seiner totalen Selbsthingabe* und beruft die Jünger, an dieser seiner Freiheit teilzuhaben.

86. Vernünftige Überlegung und alltägliche Erfahrung zeigen die Schwäche, von der die Freiheit des Menschen gezeichnet ist. Sie ist wirkliche, aber begrenzte Freiheit: sie hat ihren absoluten und bedingungslosen Ausgangspunkt nicht in sich selbst, sondern in der Existenz, innerhalb der sie sich findet und die für sie gleichzeitig eine Grenze und eine Möglichkeit darstellt. Es ist die Freiheit eines Geschöpfes, das heißt geschenkte Freiheit, die als Keim empfangen und verantwortungsvoll zur Reife gebracht werden soll. Sie gehört wesentlich zu jenem geschaffenen Ebenbild Gottes, das die Würde der menschlichen Person begründet: in ihr halt die ursprüngliche Berufung wider, mit welcher der Schöpfer den Menschen zum wahren Gut und, mehr noch, mit der Offenbarung Christi dazu berufen hat, durch Teilhabe am göttlichen Leben selbst mit ihm in Freundschaft einzutreten. Sie ist zugleich unveräußerlicher Eigenbesitz und umfassende Öffnung gegenüber jedem Seienden, indem sie aus sich herausgeht, um den anderen kennenzulernen und zu lieben.¹³⁸ Die Freiheit hat also ihre Wurzel in der Wahrheit vom Menschen und ihre Zielbestimmung in der Gemeinschaft.

Vernunft und Erfahrung sprechen nicht nur von der Schwäche der menschlichen Freiheit, sondern auch von ihrem Drama. Der Mensch entdeckt, daß seine Freiheit rätselhafterweise dazu neigt, diese Öffnung für das Wahre und Gute zu mißbrauchen und daß er es zu oft tatsächlich vorzieht, endliche, begrenzte und vergängliche Güter zu wählen. Ja mehr noch, in den Irrtümern und negativen Entscheidungen spürt der Mensch den Anfang einer radikalen Auflehnung, die ihn die Wahrheit und das Gute zurückweisen läßt, um sich zum absoluten Prinzip seiner selbst aufzuwerfen: „Ihr werdet Gott“ (Gen 3,5). *Die Freiheit muß also befreit werden. Christus ist ihr Befreier*: Er „hat uns zur Freiheit befreit“ (Gal 5,1).

87. Zunächst offenbart Christus, daß die ehrliche und offene Anerkennung der *Wahrheit* die Bedingung einer authentischen Freiheit ist. „Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen“ (Joh 8,32).¹³⁹ Die Wahrheit macht frei gegenüber der Macht und verleiht die Kraft zum Martyrium. So spricht es Jesus vor Pilatus aus: „Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit Zeugnis ablege“ (Joh 18,37). So sollen die wahren Anbeter Gottes diesen „im Geist und in der Wahrheit“ anbeten (Joh 4,23): *durch diese Anbetung werden sie frei*. Der Zusammenhang mit der Wahrheit und die Anbetung Gottes werden in Jesus Christus als der tiefsten Wurzel der Freiheit offenbar.

Des weiteren offenbart Jesus mit seiner eigenen Existenz und nicht bloß mit Worten, daß sich die Freiheit in der Liebe, das heißt in der *Selbsthingabe*, verwirklicht. Er, der sagt: „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Joh 15,13), geht aus freien Stücken

Passion entgegen (vgl. *Mt 26,46*) und gibt in seinem Gehorsam gegenüber dem Vater am Kreuz sein Leben für alle Menschen hin (vgl. *Phil 2,6-11*). Auf diese Weise ist die Betrachtung des gekreuzigten Jesus der königliche Weg, den die Kirche Tag für Tag gehen muß, wenn sie den ganzen Sinn der Freiheit verstehen will: die Selbsthingabe im *Dienst an Gott und den Brüdern*. Die Gemeinschaft mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn ist dann die unversiegbare Quelle, aus der die Kirche unablässig schöpft, um in der Freiheit zu leben, sich hinzugeben und zu dienen. In seinem Kommentar zu dem Vers aus dem 100. Psalm „Dient dem Herrn mit Freude!“ sagt der hl. Augustinus: „Im Hause des Herrn ist die Knechtschaft frei. Frei, da nicht der Zwang, sondern die Liebe den Dienst auferlegt ... Die Liebe mache dich zum Knecht (Diener), wie die Wahrheit dich frei gemacht hat ... Du bist zugleich Diener und frei: Diener, weil du dazu geworden bist, frei, weil du von Gott, deinem Schöpfer, geliebt wirst; ja, frei auch, weil es dir gegeben ist, deinen Schöpfer zu lieben ... Du bist Diener des Herrn und du bist Befreiter des Herrn. Suche nicht eine Freiheit, die dich fortträgt vom Hause deines Befreiers!“¹⁴⁰

Auf diese Weise ist die Kirche und jeder Christ in ihr dazu berufen, teilzuhaben am Königtum Christi am Kreuz (vgl. *Joh 12,32*), an der Gnade und an der Verantwortung des Menschensohnes, der „nicht gekommen ist, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (*Mt 20,28*).¹⁴¹

Jesus ist also die lebendige und personifizierte Synthese von vollkommener Freiheit und unbedingtem Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes. Sein gekreuzigter Leib ist die volle Offenbarung der unlösbaren Bande zwischen Freiheit und Wahrheit, so wie seine Auferstehung vom Tode die erhabenste Verherrlichung der Fruchtbarkeit und heilbringenden Kraft einer in Wahrheit gelebten Freiheit ist.

Im Licht wandeln (vgl. *1 Joh 1,7*)

88. Die Gegenüberstellung, ja die radikale Trennung von Freiheit und Wahrheit ist Folge, Äußerung und Vollendung einer *anderen, noch schwerwiegenderen und schädlicheren Dichotomie, die den Glauben von der Moral trennt*.

Diese Trennung ist Gegenstand einer der vordringlichsten pastoralen Sorgen der Kirche im heutigen Säkularisierungsprozeß, in dem viele, allzu viele Menschen denken und leben, „als ob es Gott nicht gäbe“. Wir stehen einer Mentalität gegenüber, die oft auf tiefgreifende, weitreichende Weise und bis in die letzten Winkel der Gesellschaft hinein die Haltungen und Verhaltensweisen sogar der Christen beeinflusst, deren Glaube dadurch entkräftet wird und seine Ursprünglichkeit als eigenständiger Maßstab für das eigene Selbstverständnis und das Handeln im persönlichen, familiären und gesellschaftlichen Leben verliert. Die von denselben Gläubigen übernommenen Beurteilungs- und Entscheidungskriterien stellen sich im Rahmen einer entchristlichten Kultur tatsächlich oft so dar, als hätten sie mit den Kriterien des Evangeliums nichts zu tun oder stünden sogar im Widerspruch zu ihnen.

Es ist nun dringend notwendig, daß die Christen *die Eigenständigkeit ihres Glaubens und ihre Urteilskraft* gegenüber der herrschenden, ja sich aufdrängenden Kultur wiederentdecken: „Denn einst wart ihr Finsternis – so belehrt uns der Apostel Paulus –, jetzt aber seid ihr durch den Herrn Licht geworden. Lebt als Kinder des Lichts! Das Licht bringt lauter Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit hervor. Prüft, was dem Herrn gefällt, und habt nichts gemein mit den Werken der Finsternis, die keine Frucht bringen, sondern deckt sie auf! ... Achtet also sorgfältig darauf, wie ihr euer Leben führt, nicht töricht, sondern klug. Nutzt die Zeit, denn diese Tage sind böse“ (*Eph 8,8-11.15-16*; vgl. *1 Thess 5,4-8*).

Es ist dringend notwendig, das wahre Antlitz des christlichen Glaubens zurückzugewinnen und wieder bekannt zu machen; dies ist ja nicht lediglich eine Summe von Aussagen, die mit dem Verstand angenommen und bestätigt werden müssen. Er ist vielmehr eine gelebte Kenntnis von Christus, ein lebendiges Gedächtnis seiner Gebote, eine *Wahrheit, die gelebt werden muß*. Ein Wort wird schließlich nur dann wahrhaft angenommen, wenn es in die Handlungen übergeht, wenn es in die Praxis umgesetzt wird. Der Glaube ist eine Entscheidung, die die gesamte Existenz in Anspruch nimmt. Er ist Begegnung, Dialog, Liebes- und Lebensgemeinschaft des Glaubenden mit Jesus Christus, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist (vgl. *Joh 14,6*). Er schließt einen Akt des Vertrauens und der Hingabe an Christus ein und gewährt uns zu leben, wie er gelebt hat (vgl. *Gal 2,20*), das heißt in der je größeren Liebe zu Gott und zu den Brüdern.

89. Der Glaube besitzt auch einen sittlichen Inhalt: er schafft und verlangt ein konsequentes Engagement des Lebens, er unterstützt und vollendet die Annahme und Einhaltung der göttlichen Gebote. Wie der Evangelist Johannes schreibt, „Gott ist Licht, und keine Finsternis ist in ihm. Wenn wir sagen, daß wir Gemeinschaft mit ihm haben, und doch in der Finsternis leben, lügen wir und tun nicht die Wahrheit ... Wenn wir seine Gebote halten, erkennen wir, daß wir ihn erkannt haben. Wer sagt: Ich habe ihn erkannt, aber seine Gebote nicht hält, ist ein Lügner, und die Wahrheit ist nicht in ihm. Wer sich aber an sein Wort hält, in dem ist die Gottesliebe wahrhaft vollendet. Wir erkennen daran, daß wir in ihm sind. Wer sagt, daß er in ihm bleibt, muß auch leben, wie er gelebt hat“ (*1 Joh 1,5-6*; *2,3-6*).

Durch das sittliche Leben wird der Glaube zum „Bekanntnis“, und das nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Menschen: es wird ein Zeugnis abgelegt. „Ihr seid das Licht der Welt – hat Jesus gesagt –. Eine Stadt, die auf einem Berg liegt, kann nicht verborgen bleiben. Man zündet auch nicht ein Licht an und stülpt ein Gefäß darüber, sondern man stellt es auf den Leuchter; dann leuchtet es allen im Haus. So soll euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen“ (*Mt 5,14-16*). Das sind vor allem jene der Nächstenliebe (vgl. *Mt 25,31-46*) und der wahren Freiheit, die sich in der Selbsthingabe kundtut und lebt. *Bis zur völligen Selbsthingabe*, wie es Jesus getan hat, der am Kreuz „die Kirche geliebt und sich für sie

hingegen hat“ (Eph 5,25). Das Zeugnis Christi ist Quelle und Maß (Paradigma) für das Zeugnis des Jüngers, der aufgerufen ist, denselben Weg einzuschlagen: „Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir nach“ (Lk 9,23). Dem Anspruch des evangelischen Radikalismus entsprechend kann die Liebe den Glaubenden zum äußersten Zeugnis des *Martyriums* bringen. Über das Vorbild des am Kreuz sterbenden Jesus schreibt Paulus an die Christen von Ephesus: „Ahmt Gott nach als seine geliebten Kinder und liebt einander, weil auch Christus uns geliebt und sich für uns hingegeben hat als Gabe und als Opfer, das Gott gefällt“ (Eph 5,1-2).

Das Martyrium, Verherrlichung der unverletzlichen Heiligkeit des Gesetzes Gottes

90. In der bedingungslosen Achtung gegenüber jenen unaufgebbaren Forderungen, die sich aus der Personwürde eines jeden Menschen ergeben, jenem von den sittlichen Normen verteidigten Anspruch, welche die in sich schlechten Handlungen ausnahmslos verbieten, erstrahlt die Beziehung zwischen Glaube und Moral in ihrem ganzen Glanz. Die Universalität und Unwandelbarkeit der sittlichen Norm machen die Würde der Person, das heißt die Unverletzlichkeit des Menschen, auf dessen Antlitz der Glanz Gottes erstrahlt, offenbar und stellen sich gleichzeitig in den Dienst ihres Schutzes (vgl. Gen 9,5-6).

Die Unannehmbarkeit der „teleologischen“, „konsequenzialistischen“ und „proportionalistischen“ ethischen Theorien, die die Existenz negativer, bestimmte Verhaltensweisen betreffender sittlicher, ausnahmslos geltender Normen leugnen, findet beredte Bestätigung im Faktum des christlichen Martyriums, das das Leben der Kirche stets begleitet hat und noch immer begleitet.

91. Bereits im Alten Bund begegnen wir eindrucksvollen Zeugnissen einer Treue zum heiligen Gesetz Gottes, die mit der freiwilligen Annahme des Todes bezahlt wurde. Beispielhaft ist die Geschichte der *Susanna*: Den beiden ungerechten Richtern, die sie für den Fall, daß sie sich geweigert hätte, ihrem unreinen Begehren zu Willen zu sein, mit dem Tode bedrohten, antwortete sie: „Ich bin bedrängt von allen Seiten: Wenn ich es tue, so droht mir der Tod; tue ich es aber nicht, so werde ich euch nicht entrinnen. Es ist besser für mich, es nicht zu tun und euch in die Hände zu fallen, als gegen den Herrn zu sündigen!“ (Dan 13,22-23). Susanna, die es vorzieht, „unschuldig“ in die Hände der Richter zu fallen, bezeugt nicht nur ihren Glauben und ihr Gottvertrauen, sondern auch ihren Gehorsam gegenüber der Wahrheit und der Absolutheit der sittlichen Ordnung: durch ihre Bereitschaft, das Martyrium auf sich zu nehmen, bekundet sie, daß es nicht recht ist, das zu tun, was das göttliche Gesetz als Übel bewertet, um dadurch irgendein Gut zu erlangen. Sie wählt für sich den „besseren Teil“: ein ganz klares und kompromißloses Zeugnis für die Wahrheit des Guten und für den Gott Israels; so tut sie in ihren Handlungen die Heiligkeit Gottes kund.

An der Schwelle zum Neuen Testament weigerte sich *Johannes der Täufer*, das Gesetz des Herrn zu verschweigen und mit dem Bösen zu paktieren, „er opferte sein Leben für die Gerechtigkeit und die Wahrheit“¹⁴² und wurde so auch als Märtyrer Vorläufer des Messias (vgl. Mk 6,17-29). Deswegen „wurde derjenige in das Dunkel des Kerkers eingeschlossen, der gekommen war, um von dem Licht Zeugnis zu geben, und der von eben diesem Licht, das Christus ist, gewürdigt wurde, Licht, das im Dunkel leuchtet, genannt zu werden. Und im eigenen Blut wurde derjenige getauft, dem es zuteil geworden war, den Erlöser der Welt zu taufen“.¹⁴³

Im Neuen Bund begegnen wir zahlreichen Zeugnissen von *Jesus Jüngern*, angefangen mit dem Diakon Stefanus (vgl. Apg 6,8-7,70) und dem Apostel Jakobus (vgl. Apg 12,1-2), die als Märtyrer starben, um ihren Glauben und ihre Liebe zum Erlöser zu bezeugen und um ihn nicht zu verleugnen. Darin sind sie dem Herrn Jesus gefolgt, der vor Kajaphas und Pilatus „das gute Bekenntnis abgelegt“ hat (1 Tim 6,13), und haben die Wahrheit seiner Botschaft durch die Hingabe ihres Lebens bestätigt. Zahllose andere Märtyrer nahmen eher die Verfolgungen und den Tod auf sich, als die götzendienersche Tat zu begehen und vor dem Standbild des Kaisers Weihrauch zu verbrennen (vgl. Offb 13). Sie lehnten es sogar ab, einen derartigen Kult vorzutauschen und gaben damit das Beispiel für die sittliche Verpflichtung, sich auch nur einer einzigen konkreten Verhaltensweise zu enthalten, wenn sie der Liebe Gottes und dem Zeugnis des Glaubens widerspräche. In ihrem Gehorsam vertrauten sie, wie Christus selbst, ihr Leben dem Vater an und stellten es ihm anheim, der sie vom Tod zu befreien vermochte (vgl. Hebr 5,7).

Die Kirche legt das Beispiel zahlreicher *Heiliger* vor, die die sittliche Wahrheit gepredigt und bis zum Martyrium verteidigt oder den Tod einer einzigen Todsünde vorgezogen haben. Indem die Kirche sie zur Ehre der Altäre erhob, hat sie ihr Zeugnis bestätigt und ihre Überzeugung für richtig erklärt, wonach die Liebe zu Gott auch unter den schwierigsten Umständen die Einhaltung seiner Gebote und die Weigerung, sie zu verraten – und sei es auch mit der Absicht, das eigene Leben zu retten – verbindlich einschließt.

92. Als Bekräftigung der Unverbrüchlichkeit der sittlichen Ordnung kommen im Martyrium die Heiligkeit des Gesetzes Gottes und zugleich die Unantastbarkeit der persönlichen Würde des nach dem Abbild und Gleichnis Gottes geschaffenen Menschen zum Leuchten: Es ist eine Würde, die niemals, und sei es auch aus guter Absicht, herabgesetzt oder verstellt werden darf, wie auch immer die Schwierigkeiten aussehen mögen. Mahnend gibt uns Jesus mit größter Strenge zu bedenken: „Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber seine Seele verliert?“ (Mk 8,36).

Das Martyrium entlarvt jeden Versuch, einer in sich schlechten Handlung, und sei es auch unter „Ausnahme“-Bedingungen, einen „humanen Sinn“ verleihen zu wollen, als illusorisch und falsch; mehr noch, es enthüllt offen das wahre Gesicht der sittlich schlechten Handlung: sie ist eine *Verletzung der „Menschlichkeit“ des Menschen*, und zwar mehr noch bei dem, der das Unrecht begeht, als bei dem, der es er-

leidet.¹⁴⁴ Das Martyrium ist daher auch Verherrlichung des vollkommenen „Menschseins“ und des wahren „Lebens“ der menschlichen Person, wie der hl. Ignatius von Antiochien bezeugt, als er sich an die Christen Roms, des Ortes seines Martyriums, wendet: „Habt Mitleid mit mir, Brüder: Hindert mich nicht daran zu leben, wünscht nicht, daß ich sterbe ... Laßt mich zum reinen Licht gelangen; wenn ich dorthin gelangt bin, *werde ich wahrhaft Mensch sein*. Laßt mich das Leiden und Sterben meines Gottes nachahmen“.¹⁴⁵

93. Das Martyrium ist schließlich *ein leuchtendes Zeichen der Heiligkeit der Kirche*: die mit dem Tod bezeugte Treue zum heiligen Gesetz Gottes ist feierliches Zeugnis und missionarischer Einsatz *usque ad sanguinem*, auf daß nicht der Glanz der sittlichen Wahrheit in den Gewohnheiten und Denkweisen der Menschen und der Gesellschaft um seine Leuchtkraft gebracht werde. Ein solches Zeugnis bietet einen außerordentlich wertvollen Beitrag, damit man – nicht nur in der bürgerlichen Gesellschaft, sondern auch innerhalb der kirchlichen Gemeinschaften – nicht in die gefährlichste Krise gerät, die den Menschen überhaupt heimsuchen kann: die *Verwirrung in bezug auf Gut und Böse*, was den Aufbau und die Bewahrung der sittlichen Ordnung der einzelnen und der Gemeinschaften unmöglich macht. Die Märtyrer und, im weiteren Sinne, alle Heiligen der Kirche erleuchten durch das beredete und faszinierende Beispiel eines ganz von dem Glanz der sittlichen Wahrheit umgeformten Lebens jede Epoche der Geschichte durch das Wiederbeleben des sittlichen Empfindens. Durch ihr hervorragendes Zeugnis für das Gute sind sie ein lebendiger Vorwurf für all jene, die das Gesetz überschreiten (vgl. *Weish* 2,12), und lassen in ständiger Aktualität die Worte des Propheten neu erklingen: „Weh euch, die ihr das Böse gut und das Gute böse nennt, die ihr die Finsternis zum Licht und das Licht zur Finsternis macht, die ihr das Bittere süß macht und das Süße bitter“ (*Jes* 5,20).

Wenn das Martyrium den Höhepunkt des christlichen Zeugnisses für die sittliche Wahrheit bildet, zu dem nur vergleichsweise wenige berufen sein können, so gibt es dennoch ein kohärentes Zeugnis, das alle Christen täglich zu geben bereit sein sollen, auch auf Kosten von Leiden und schweren Opfern. In der Tat ist der Christ angesichts der vielfältigen Schwierigkeiten, welche die Treue zur Unbedingtheit der sittlichen Ordnung auch unter den gewöhnlichsten Umständen verlangen kann, mit der im Gebet erlebten göttlichen Gnade zu mitunter heroischem Bemühen aufgerufen, wobei ihn die Tugend des Starkmutes stützen wird, mit deren Hilfe er – wie der heilige Gregor der Große lehrt – sogar „die Schwierigkeiten dieser Welt im Blick auf den ewigen Siegespreis lieben kann“.¹⁴⁶

94. In diesem Zeugnis für die Unbedingtheit des sittlich Guten *stehen die Christen nicht allein*: Sie finden Bestätigung im sittlichen Bewußtsein der Völker und in den großen Traditionen der Religions- und Geistesgeschichte des Abendlandes und des Orients, nicht ohne beständiges und geheimnisvolles Wirken des Geistes Gottes. Für alle gelte der Aus-

spruch des lateinischen Dichters Juvenal: „Betrachte es als das allergrößte Vergehen, das eigene Überleben dem Ehrgefühl vorzuziehen und aus Liebe zum leiblichen Leben die eigentlichen Gründe des Lebens zu verlieren“.¹⁴⁷ Die Stimme des Gewissens hat stets unmißverständlich darauf hingewiesen, daß es sittliche Wahrheiten und Werte gibt, für die man das Leben hinzugeben bereit sein müsse. Im Wort und vor allem im Opfer des Lebens für den sittlichen Wert anerkennt die Kirche eben das Zeugnis für jene bereits in der Schöpfung vorhandene Wahrheit, die auf dem Antlitz Christi voll erstrahlt: „Wir wissen – schreibt der hl. Justinus – daß die Anhänger der stoischen Lehre gehaßt und getötet wurden, da sie – wie auch zuweilen die Dichter – zumeist in ihren Äußerungen über Fragen der Moral, den Beweis der Wahrheit geliefert haben, aufgrund des Keimes des göttlichen Logos, der dem ganzen Menschengeschlecht eingepflanzt ist“.¹⁴⁸

Die allgemeinen und unveränderlichen sittlichen Normen im Dienst der menschlichen Person und der Gesellschaft

95. Die Lehre der Kirche und insbesondere ihre Festigkeit in der Verteidigung der universalen und dauernden Geltung der sittlichen Gebote, die die in sich schlechten Handlungen verbieten, werden nicht selten als Zeichen einer unerträglichen Unnachgiebigkeit kritisiert, vor allem angesichts enorm komplexer und konfliktanfälliger Situationen des heutigen Lebens des einzelnen und der Gesellschaft: eine Unnachgiebigkeit, die zu einem mütterlichen Empfinden der Kirche im Widerspruch stünde. Diese lasse es, so sagt man, an Verständnis und Barmherzigkeit fehlen. Aber in Wahrheit kann die Mütterlichkeit der Kirche niemals von ihrem Sendungsauftrag als Lehrerin abgetrennt werden, den sie als treue Braut Christi, der die Wahrheit in Person ist, immer ausführen muß: „Als Lehrerin wird sie nicht müde, die sittliche Norm zu verkünden ... Diese Norm ist nicht von der Kirche geschaffen und nicht ihrem Gutdünken überlassen. In Gehorsam gegen die Wahrheit, die Christus ist, dessen Bild sich in der Natur und der Würde der menschlichen Person spiegelt, interpretiert die Kirche die sittliche Norm und legt sie allen Menschen guten Willens vor, ohne ihren Anspruch auf Radikalität und Vollkommenheit zu verbergen“.¹⁴⁹

Wahrhaftes Verständnis und echte Barmherzigkeit bedeuten in Wirklichkeit Liebe zur menschlichen Person, zu ihrem wahren Wohl, zu ihrer authentischen Freiheit. Und dies kommt gewiß nicht dadurch zustande, daß man die sittliche Wahrheit verbirgt oder abschwächt, sondern indem man sie in ihrer tiefen Bedeutung als Ausstrahlung der ewigen Weisheit Gottes, die uns in Christus erreicht, und als Dienst am Menschen, am Wachstum seiner Freiheit und an der Erreichung seiner Seligkeit darlegt.¹⁵⁰

Ebenso kann die klare und kraftvolle Darstellung der sittlichen Wahrheit niemals von einem tiefen und aufrichtigen, von geduldiger und vertrauensvoller Liebe geprägten Respekt absehen, dessen der Mensch auf seinem moralischen Weg bedarf, welcher sich oft wegen Schwierigkeiten, Schwäche und schmerzhafter Situationen als mühsam erweist. Die Kirche

kann niemals von dem „Grundsatz der Wahrheit und der Folgerichtigkeit“ absehen, aufgrund dessen sie „es nicht duldet, gut zu nennen, was böse ist, und böse, was gut ist“.¹⁵¹ Paul VI. hat geschrieben: „Es ist eine hervorragende Form der Liebe zu den unsterblichen Seelen, wenn man in keiner Weise Abstriche von der heilsamen Lehre Christi macht. Dies jedoch muß immer von Geduld und Liebe begleitet sein, für die der Herr selbst in seinem Umgang mit den Menschen ein Beispiel gegeben hat. Er ist gekommen, nicht um zu richten, sondern um zu retten (vgl. *Job* 3,17); ganz sicher war er unversöhnlich mit der Sünde, aber er war barmherzig mit dem Sünder“.¹⁵²

96. Die Festigkeit der Kirche bei der Verteidigung der universalen und unveränderlichen sittlichen Normen hat nichts Unterdrückendes an sich. Sie dient einzig und allein der wahren Freiheit des Menschen: Da es außerhalb der Wahrheit oder gegen sie keine Freiheit gibt, muß die kategorische, das heißt unnachgiebige und kompromißlose Verteidigung des absolut unverzichtbaren Erfordernisses der personalen Würde des Menschen Weg und sogar Existenzbedingung für die Freiheit genannt werden.

Dieser Dienst wendet sich an *jeden Menschen*, insofern er in der Einzigartigkeit und Unwiederholbarkeit seines Seins und seiner Existenz gesehen wird. Nur im Gehorsam gegenüber den universalen sittlichen Normen findet der Mensch eine volle Bestätigung der Einzigartigkeit seiner Person und die Möglichkeit wirklichen sittlichen Wachstums. Und eben darum wendet sich dieser Dienst an *alle Menschen*: nicht nur an die einzelnen, sondern auch an die Gemeinschaft, an die Gesellschaft als solche. Diese Normen bilden in der Tat das unerschütterliche Fundament und die zuverlässige Gewähr für ein gerechtes und friedliches menschliches Zusammenleben und damit für eine echte Demokratie, die nur auf der Gleichheit aller ihrer, in den Rechten und Pflichten vereinten Mitglieder entstehen und wachsen kann. *Im Hinblick auf die sittlichen Normen, die das in sich Schlechte verbieten, gibt es für niemanden Privilegien oder Ausnahmen.* Ob einer der Herr der Welt oder der Letzte, „Elendeste“ auf Erden ist, macht keinen Unterschied: Vor den sittlichen Ansprüchen sind wir alle absolut gleich.

97. So erschließen die sittlichen Normen, und an erster Stelle jene negativen, die das Tun des Schlechten verbieten, ihre *Bedeutung* und ihre *zugleich personale und soziale Kraft*: indem sie die unverletzliche Personwürde jedes Menschen schützen, dienen sie der Erhaltung des menschlichen Sozialgefüges und seiner richtigen und fruchtbaren Entwicklung. Besonders die Gebote der zweiten Tafel des Dekalogs, an die auch Jesus den jungen Mann im Evangelium erinnert (vgl. *Mt* 19,18), stellen die Grundregeln jedes gesellschaftlichen Lebens dar.

Diese Gebote werden in allgemeinen Worten formuliert. Aber die Tatsache, daß „Anfang, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen die menschliche Person ist und auch sein muß“,¹⁵³ gestattet und ermöglicht ihre Präzisierung und Erläuterung in einem ausführlicheren Verhaltenskodex. In diesem Sinne sind die sittlichen Grundregeln des gesell-

schaftlichen Lebens mit *bestimmten Forderungen* verbunden, die sowohl die öffentlichen Gewalten wie die Bürger befolgen müssen. Ungeachtet der manchmal guten Absichten und der oft schwierigen Umstände sind die staatlichen Amtsträger und die einzelnen Individuen niemals befugt, die unveräußerlichen Grundrechte der menschlichen Person zu verletzen. Nur eine Moral, die Normen anerkennt, die immer und für alle ohne Ausnahme gelten, kann darum das ethische Fundament für das gesellschaftliche Zusammenleben sowohl auf nationaler wie auf internationaler Ebene gewährleisten.

Die Moral und die Erneuerung des gesellschaftlichen und politischen Lebens

98. Angesichts der schwerwiegenden Formen sozialer und wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und politischer Korruption, von denen ganze Völker und Nationen heimgesucht werden, wächst die Empörung unzähliger mit Füßen getretener und in ihren menschlichen Grundrechten gedemütigter Personen, und immer verbreiteter und heftiger macht sich *das Verlangen nach radikaler persönlicher und gesellschaftlicher Erneuerung* bemerkbar, die allein imstande ist, Gerechtigkeit, Solidarität, Wahrhaftigkeit und Transparenz zu gewährleisten.

Sicher bleibt noch ein langer und mühsamer Weg zurückzulegen; zahlreiche, gewaltige Anstrengungen müssen unternommen werden, damit eine solche Erneuerung verwirklicht werden kann; Grund dafür sind auch die Vielfalt und Schwere der Ursachen, welche die heutigen ungerechten Zustände in der Welt erzeugen und nähren. Aber wie die Geschichte und die Erfahrung jedes einzelnen lehren, kann man unschwer an der Wurzel dieser Situationen eigentlich „kulturelle“ Ursachen entdecken, das heißt Ursachen, die mit bestimmten Auffassungen vom Menschen, von der Gesellschaft und von der Welt zusammenhängen. Tatsächlich steht im Mittelpunkt der *kulturellen Frage* das *sittliche Empfinden*, das seinerseits auf dem *religiösen Empfinden* beruht und sich in ihm vollendet.¹⁵⁴

99. Allein Gott, das höchste Gut, bildet die unverrückbare Grundlage und unersetzbare Voraussetzung der Sittlichkeit, also der Gebote, im besonderen jener negativen Gebote, die immer und auf jeden Fall die mit der Würde jedes Menschen als Person unvereinbaren Verhaltensweisen und Handlungen verbieten. So begegnen sich das höchste Gut und das sittlich Gute in der *Wahrheit*: der Wahrheit über Gott, den Schöpfer und Erlöser, und der Wahrheit über den von ihm geschaffenen und erlösten Menschen. Nur auf dem Boden dieser Wahrheit ist es möglich, eine erneuerte Gesellschaft aufzubauen und die komplizierten und drückenden Probleme, die sie erschüttern, zu lösen, zuallererst jenes Problem der Überwindung der verschiedenen Formen von *Totalitarismus*, um der authentischen *Freiheit* der Person den Weg zu ebnet. „Der Totalitarismus entsteht aus der Verneinung der Wahrheit im objektiven Sinn: Wenn es keine transzendente Wahrheit gibt, in deren Gefolge der Mensch zu sei-

ner vollen Identität gelangt, gibt es kein sicheres Prinzip, das gerechte Beziehungen zwischen den Menschen gewährleistet. Ihr Klasseninteresse, Gruppeninteresse und nationales Interesse bringt sie unweigerlich in Gegensatz zueinander. Wenn die transzendente Wahrheit nicht anerkannt wird, dann triumphiert die Gewalt der Macht und jeder trachtet, bis zum Äußersten von den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln Gebrauch zu machen, um ohne Rücksicht auf die Rechte des anderen sein Interesse und seine Meinung durchzusetzen ... Die Wurzel des modernen Totalitarismus liegt darum in der Verneinung der transzendenten Würde des Menschen, der sichtbares Abbild des unsichtbaren Gottes ist. Eben deshalb, aufgrund seiner Natur, ist er Träger von Rechten, die niemand verletzen darf: weder der einzelne, noch die Gruppe, die Klasse, die Nation oder der Staat. Auch die gesellschaftliche Mehrheit darf das nicht tun, indem sie gegen eine Minderheit vorgeht, sie ausgrenzt, unterdrückt, ausbeutet oder sie zu vernichten versucht“.¹⁵⁵

Deshalb besitzt der untrennbare Zusammenhang zwischen Wahrheit und Freiheit – Ausdruck der wesenhaften Bande zwischen Weisheit und Willen Gottes – eine äußerst wichtige Bedeutung für das Leben der Menschen im sozio-ökonomischen und sozio-politischen Bereich. Das ergibt sich aus der Soziallehre der Kirche – die „in den Bereich ... der Theologie und insbesondere der Moraltheologie gehört“¹⁵⁶ – und aus ihrer Darlegung von Geboten, die das gesellschaftliche, wirtschaftliche und politische Leben nicht nur im Hinblick auf allgemeine Haltungen, sondern auch auf genau bestimmte Verhaltensweisen und konkrete Handlungen regeln.

100. So betont der *Katechismus der katholischen Kirche* zunächst, daß „auf wirtschaftlichem Gebiet die Achtung der Menschenwürde die Tugend der Mäßigung erfordert, um die Anhänglichkeit an die Güter dieser Welt zu zügeln; die Tugend der *Gerechtigkeit*, um die Rechte des Nächsten zu wahren und ihm zu geben, was ihm zusteht; und die *Solidarität* gemäß der Goldenen Regel und der Freigebigkeit des Herrn, denn ‚er, der reich war, wurde euretwegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen‘ (2 Kor 8,9)“¹⁵⁷, um dann eine Reihe von Verhaltensweisen und von Handlungen, die der menschlichen Würde widersprechen, beim Namen zu nennen: Diebstahl, vorsätzliches Zurückbehalten entliehener oder abhanden gekommener Gegenstände, Geschäftsbetrug (vgl. *Dtn* 25,13-16), ungerechte Löhne (vgl. *Dtn* 24,14-15; *Jak* 5,4), Preiserhöhung durch Ausnützen der Unwissenheit und Not anderer (vgl. *Am* 8,4-6), Aneignung des Gesellschaftsvermögens eines Unternehmens zur privaten Nutzung, schlecht durchgeführte Arbeiten, Steuerbetrug, Fälschung von Schecks und Rechnungen, übermäßige Ausgaben, Verschwendung usw.¹⁵⁸ Und weiter: „Das siebte Gebot verbietet Handlungen und Unternehmungen, die aus irgendeinem Grund – aus Egoismus, wegen einer Ideologie, aus Profitsucht oder in totalitärer Gesinnung – dazu führen, daß *Menschen geknechtet*, ihrer persönlichen Würde beraubt oder wie Waren gekauft, verkauft oder ausgetauscht werden. Es ist eine Sünde gegen ihre Menschenwürde und ihre Grundrechte, sie gewaltsam zur bloßen Gebrauchsware oder

zur Quelle des Profits zu machen. Der hl. Paulus befahl einem christlichen Herrn, seinen christlichen Sklaven ‚nicht mehr als Sklaven, sondern als weit mehr: als geliebten Bruder‘ zu behandeln (*Phlm* 16)“.¹⁵⁹

101. Im politischen Bereich gilt es hervorzuheben, daß Wahrhaftigkeit in den Beziehungen zwischen Regierenden und Regierten, Transparenz in der öffentlichen Verwaltung, Unparteilichkeit im Dienst am Staat, Achtung der Rechte auch der politischen Gegner, Schutz der Rechte der Angeklagten gegen summarische Verfahren und Verurteilungen, richtige und gewissenhafte Verwendung der öffentlichen Gelder, Ablehnung zweifelhafter oder unerlaubter Mittel, um die Macht um jeden Preis zu erobern, festzuhalten und zu vermehren, Prinzipien sind, die ihre erste Wurzel – wie auch ihre einzigartige Dringlichkeit – im transzendenten Wert der Person und in den objektiven sittlichen Erfordernissen für das Funktionieren der Staaten haben.¹⁶⁰ Wenn sie nicht eingehalten werden, zerbricht das Fundament des politischen Zusammenlebens, und das ganze gesellschaftliche Leben wird dadurch fortschreitend beeinträchtigt, bedroht und der Auflösung preisgegeben (vgl. *Ps* 14,3-4; *Offb* 18,2-3.9-24). Nach dem Niedergang der Ideologien in vielen Ländern, die die Politik mit einem totalitären Weltbild verbanden – unter ihnen vor allem der Marxismus –, zeichnet sich heute eine nicht weniger ernste Gefahr ab angesichts der Verneinung der Grundrechte der menschlichen Person und der Auflösung der im Herzen jedes Menschenwesens wohnenden religiösen Frage in politische Kategorien: *Es ist die Gefahr der Verbindung zwischen Demokratie und ethischem Relativismus*, die dem bürgerlichen Zusammenleben jeden sicheren sittlichen Bezugspunkt nimmt, ja mehr noch, es der Anerkennung von Wahrheit beraubt. Denn „wenn es keine letzte Wahrheit gibt, die das politische Handeln leitet und ihm Orientierung gibt, dann können die Ideen und Überzeugungen leicht für Machtzwecke mißbraucht werden. Eine Demokratie ohne Werte verwandelt sich, wie die Geschichte beweist, leicht in einen offenen oder hinterhältigen Totalitarismus“.¹⁶¹

In allen Bereichen des persönlichen, familiären, gesellschaftlichen und politischen Lebens leistet also die Moral – die sich auf die Wahrheit gründet und sich in der Wahrheit der authentischen Freiheit öffnet – nicht nur dem einzelnen Menschen und seinem Wachstum im Guten, sondern auch der Gesellschaft und ihrer wahren Entwicklung einen ursprünglichen, unersetzlichen und äußerst wertvollen Dienst.

Gnade und Gehorsam gegenüber dem Gesetz Gottes

102. Auch in den schwierigsten Situationen muß der Mensch die sittlichen Normen beachten, um den heiligen Geboten Gottes gehorsam und in Übereinstimmung mit der eigenen Personenwürde zu sein. Sicherlich verlangt die Harmonie zwischen Freiheit und Wahrheit mitunter durchaus ungewöhnliche Opfer und wird um einen hohen Preis erlangt: er kann auch das Martyrium einschließen. Doch wie unsere allgemeine und tägliche Erfahrung beweist, ist der

Mensch versucht, diese Harmonie zu zerbrechen: „Ich tue nicht das, was ich will, sondern das, was ich hasse ... Ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will“ (Röm 7,15.19).

Woher rührt letztlich diese innere Spaltung des Menschen? Die Geschichte seiner Schuld nimmt ihren Anfang, sobald er nicht mehr den Herrn als seinen Schöpfer anerkennt und in vollkommener Unabhängigkeit selber darüber entscheiden möchte, was gut und was böse ist. „Ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse“ (Gen 3,5): das ist die erste Versuchung, auf die alle anderen Versuchungen folgen; ihnen nachzugeben, ist der Mensch aufgrund der Wunden des Sündenfalls noch leichter geneigt.

Doch die Versuchungen können besiegt, die Sünden können vermieden werden, weil uns der Herr zusammen mit den Geboten die Möglichkeit schenkt, sie zu befolgen: „Die Augen Gottes schauen auf das Tun der Menschen, er kennt alle ihre Taten. Keinem gebietet er zu sündigen, und die Betrüger unterstützt er nicht“ (Sir 15,19-20). Die Befolgung des Gesetzes Gottes kann in bestimmten Situationen schwer, sehr schwer sein: niemals jedoch ist sie unmöglich. Dies ist eine beständige Lehre der Tradition der Kirche, wie sie vom Konzil von Trient formuliert wurde: „Niemand aber, wie sehr er auch gerechtfertigt sein mag, darf meinen, er sei frei von der Beachtung der Gebote, niemand jenes leichtfertige und von den Vätern unter (Androhung des) Anathema verbotene Wort benützen, die Vorschriften Gottes seien für einen gerechtfertigten Menschen unmöglich zu beobachten. ‚Denn Gott befiehlt nichts Unmögliches, sondern wenn er befiehlt, dann mahnt er, zu tun, was man kann, und zu erbitten, was man nicht kann‘, und er hilft, daß man kann; seine Gebote sind nicht schwer“ (1 Joh 5,3), sein ‚Joch ist sanft und (seine) Last leicht‘ (Mt 11,30).“¹⁶²

103. *Mit Hilfe der göttlichen Gnade und durch die Mitwirkung der menschlichen Freiheit* steht dem Menschen immer der geistliche Raum der Hoffnung offen.

Im rettenden Kreuz Jesu, in der Gabe des Heiligen Geistes, in den Sakramenten, die aus der durchbohrten Seite des Erlösers hervorgehen (vgl. Joh 19,34), findet der Glaubende die Gnade und die Kraft, das heilige Gesetz Gottes immer, auch unter größten Schwierigkeiten, zu befolgen. Wie der hl. Andreas von Kreta sagt, wurde das Gesetz „durch die Gnade neu belebt und, in harmonischer und fruchtbarer Verbindung, in ihren Dienst gestellt, ohne Vermischung und Verwirrung ihrer je besonderen Eigenschaften; und doch hat er auf göttliche Weise das früher belastende und tyrannische Gesetz in eine leichte Last und eine Quelle der Freiheit verwandelt.“¹⁶³

Allein im Erlösungsgeheimnis Christi gründen die „konkreten“ Möglichkeiten des Menschen. „Es wäre ein schwerwiegender Irrtum, den Schluß zu ziehen ... , die von der Kirche gelehrt Norm sei an sich nur ein „Ideal“, das dann, wie man sagt, den konkreten Möglichkeiten des Menschen angepaßt, angemessen und entsprechend abgestuft werden müsse: nach „Abwägen der verschiedenen in Frage stehenden Güter“. Aber welches sind die „konkreten Möglichkeiten des Menschen?“ Und von welchem Menschen ist die Rede? Von dem Menschen, der von der Begierde beherrscht wird, oder von

dem Menschen, der *von Christus erlöst wurde?* Schließlich geht es um folgendes: um die *Wirklichkeit* der Erlösung durch Christus. *Christus hat uns erlöst!* Das bedeutet: Er hat uns die *Möglichkeit* geschenkt, die ganze Wahrheit unseres Seins zu verwirklichen; Er hat unsere Freiheit *von der Herrschaft* der Begierde befreit. Und auch wenn der erlöste Mensch noch sündigt, so ist das nicht der Unvollkommenheit der Erlösung Christi anzulasten, sondern dem *Willen* des Menschen, sich der jener Tat entspringenden Gnade zu entziehen. Das Gebot Gottes ist sicher den Fähigkeiten des Menschen angemessen: Aber den Fähigkeiten des Menschen, dem der Heilige Geist geschenkt wurde; des Menschen, der, wiewohl er in die Sünde verfiel, immer die Vergebung erlangen und sich der Gegenwart des Geistes erfreuen kann“.¹⁶⁴

104. Hier öffnet sich dem *Erbarnten Gottes* mit dem sich bekehrenden Sünder und dem *Verständnis für die menschliche Schwäche* der angemessene Raum. Dieses Verständnis bedeutet niemals, den Maßstab von Gut und Böse aufs Spiel zu setzen und zu verfälschen, um ihn an die Umstände anzupassen. Während es menschlich ist, daß der Mensch, nachdem er gesündigt hat, seine Schwäche erkennt und wegen seiner Schuld um Erbarmen bittet, ist hingegen die Haltung eines Menschen, der seine Schwäche zum Kriterium der Wahrheit vom Guten macht, um sich von allein gerechtfertigt fühlen zu können, ohne es nötig zu haben, sich an Gott und seine Barmherzigkeit zu wenden, unannehmbar. Eine solche Haltung verdirbt die Sittlichkeit der gesamten Gesellschaft, weil sie lehrt, an der Objektivität des Sittengesetzes im allgemeinen könne gezweifelt und die Absolutheit der sittlichen Verbote hinsichtlich bestimmter menschlicher Handlungen könne geleugnet werden, was schließlich dazu führt, daß man sämtliche Werturteile durcheinanderbringt.

Vielmehr müssen wir die Botschaft aufnehmen, die *uns das biblische Gleichnis vom Pharisäer und vom Zöllner übermittelt* (vgl. Lk 18,9-14). Der Zöllner hätte vielleicht die eine oder andere Rechtfertigung für die von ihm begangenen Sünden anführen können, die seine Verantwortlichkeit verringerte. Doch sein Gebet hält sich nicht bei solchen Rechtfertigungen auf, sondern hat die eigene Unwürdigkeit angesichts der unendlichen Heiligkeit Gottes im Auge: „Gott, sei mir Sünder gnädig!“ (Lk 18,13). Der Pharisäer hingegen rechtfertigt sich ganz allein, vielleicht indem er für jede einzelne seiner Verfehlungen eine Entschuldigung findet. Wir werden also mit zwei verschiedenen Haltungen des sittlichen Gewissens des Menschen aller Zeiten konfrontiert. Der Zöllner stellt uns ein „reuevolles“ Gewissen vor Augen, das sich der Hinfälligkeit der eigenen Natur voll bewußt ist und in den eigenen Mängeln, welch subjektive Rechtfertigungen es auch immer geben mag, eine Bestätigung der eigenen Erlösungsbedürftigkeit sieht. Der Pharisäer stellt uns ein „selbstzufriedenes“ Gewissen vor, das sich einbildet, das Gesetz ohne Gnadenhilfe befolgen zu können, und davon überzeugt ist, kein Erbarmen nötig zu haben.

105. Von allen wird große Wachsamkeit verlangt, sich nicht von der Haltung des Pharisäers anstecken zu lassen, die den

Anspruch erhebt, das Bewußtsein von der eigenen Begrenztheit und Sünde aufzuheben, und die heute in dem Versuch, die sittliche Norm den eigenen Fähigkeiten und den eigenen Interessen anzupassen, und sogar in der Ablehnung des Normbegriffes selbst besonders zum Ausdruck kommt. Umgekehrt entfacht das Annehmen des „Mißverhältnisses“ zwischen dem Gesetz und den Fähigkeiten des Menschen – d. h. den Fähigkeiten der sittlichen Kräfte des sich selbst überlassenen Menschen – die Sehnsucht nach der Gnade und bereitet den Boden für ihren Empfang. „Wer wird mich aus diesem dem Tod verfallenen Leib erretten?“, fragt sich der Apostel Paulus. Und mit einem freudigen und dankbaren Bekenntnis antwortet er: „Dank sei Gott durch Jesus Christus, unseren Herrn!“ (Röm 7,24-25).

Dasselbe Bewußtsein treffen wir im folgenden Gebet des hl. Ambrosius von Mailand an: „Der Mensch ist nichts wert, wenn du ihn nicht aufsuchst. Vergiß den Schwachen nicht, denke daran, daß du mich aus Staub geformt hast. Wie soll ich mich aufrecht halten können, wenn du mich nicht ununterbrochen im Blick hast, um diese Tonerde zu festigen, so daß meine Festigkeit auf deinen Blick zurückzuführen ist? *Verbirgst du dein Gesicht, bin ich verstört* (Ps 104,29): Wehe mir, wenn du mich anblickst! Du kannst bei mir nur Verderbtheiten durch Vergehen sehen; es ist weder von Vorteil verlassen noch gesehen zu werden, denn wenn wir gesehen werden, sind wir Grund zur Abscheu. Wir dürfen jedoch annehmen, daß Gott jene nicht zurückweist, die er sieht, denn er macht die rein, die er anblickt. Vor ihm ein alle Schuld versengendes Feuer (vgl. Joel 2,3)“.¹⁶⁵

Moral und Neuevangelisierung

106. Die Evangelisierung ist die stärkste und aufregendste Herausforderung, der sich die Kirche von ihren Anfängen an zu stellen hat. Tatsächlich entstammt diese Herausforderung nicht so sehr den gesellschaftlichen und kulturellen Situationen, mit denen die Kirche sich im Laufe der Geschichte auseinandergesetzt hat, als vielmehr dem Auftrag des auferstandenen Jesus Christus, der den eigentlichen Grund für die Existenz der Kirche bestimmt: „Geht hinaus in die ganze Welt, und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen!“ (Mk 16,15).

Was wir jedoch derzeit, wenigstens bei zahlreichen Völkern, erleben, ist eigentlich eine außerordentliche Herausforderung an die „Neu-Evangelisierung“, das heißt an die Verkündigung des immer neuen und immer Neues vermittelnden Evangeliums, eine Evangelisierung, die neu sein muß, „neu in ihrem Eifer, neu in ihren Methoden und neu in ihren Aussagen“.¹⁶⁶ Die Entchristlichung, die auf ganzen Völkern und Gemeinschaften lastet, die einst von Glauben und christlichem Leben erfüllt waren, zieht nicht nur den Verlust des Glaubens oder zumindest seine Bedeutungslosigkeit für das Leben nach sich, sondern notgedrungen auch *einen Verfall oder eine Trübung des sittlichen Empfindens*: und das zum einen wegen des fehlenden Sinns für die Ursprünglichkeit der Moral des Evangeliums, zum anderen wegen der Verdunke-

lung fundamentaler sittlicher Grundsätze und Werte. Heute so weit verbreitete subjektivistische, utilitaristische und relativistische Tendenzen treten nicht einfach als pragmatische Positionen mit Gewohnheitscharakter auf, sondern unter theoretischem Gesichtspunkt als feste Konzeptionen, die ihre volle kulturelle und gesellschaftliche Legitimität beanspruchen.

107. *Die Evangelisierung* – und damit die „Neuevangelisierung“ – *schließt auch die Verkündigung und das Anbieten einer Moral ein*. Jesus selbst hat, als er das Reich Gottes und seine rettende Liebe verkündete, zum Glauben und zur Umkehr aufgerufen (vgl. Mk 1,15). Und mit den anderen Aposteln spricht Petrus, als er die Auferstehung des Jesus von Nazaret von den Toten verkündet, von einem neuen Leben, das es zu leben, von einem „Weg“, dem es zu folgen gilt, um Jünger des Auferstandenen zu sein (vgl. Apg 2,37-41; 3,17-20).

Wie im Falle der Glaubenswahrheiten, ja in noch höherem Maße, bekundet eine Neuevangelisierung, die Grundlagen und Inhalte der christlichen Moral darlegt, ihre Authentizität und verströmt gleichzeitig ihre ganze missionarische Kraft, wenn sie sich durch das Geschenk nicht nur des verkündeten, sondern auch des *gelebten* Wortes vollzieht. Insbesondere ist es *das Leben in Heiligkeit*, das in so vielen demütigen und oft vor den Blicken der Menschen verborgenen Gliedern des Volkes Gottes erstrahlt, was den schlichtesten und faszinierendsten Weg darstellt, auf dem man unmittelbar die Schönheit der Wahrheit, die befreiende Kraft der Liebe Gottes, den Wert der unbedingten Treue, selbst unter schwierigsten Umständen, angesichts aller Forderungen des Gesetzes des Herrn wahrzunehmen vermag. Darum hat die Kirche in ihrer weisen Moralpädagogik stets die Glaubenden eingeladen, in den heiligen Männern und Frauen und zuallererst in der Jungfrau und Gottesmutter, die „voll der Gnade“ und „ganz heilig“ ist, das Vorbild, die Kraft und die Freude zu suchen und zu finden, um ein Leben gemäß den Geboten Gottes und den Seligpreisungen des Evangeliums zu führen.

Das Leben der Heiligen – es ist Spiegelbild der Güte Gottes, der „allein der Gute ist“ – stellt nicht nur ein echtes Glaubensbekenntnis und einen Impuls für seine Mitteilung an die anderen dar, sondern auch eine Verherrlichung Gottes und seiner unendlichen Heiligkeit. Das heiligmäßige Leben führt so zur Vollendung in Wort und Tat des einen und dreifachen Amtes, des *munus propheticum, sacerdotale et regale*, das jeder Christ bei der Wiedergeburt in der Taufe „aus Wasser und Geist“ (Joh 3,5) als Geschenk empfängt. Das sittliche Leben besitzt den Wert eines „Gottesdienstes“ (Röm 12,1; vgl. Phil 3,3), der aus jener unerschöpflichen Quelle von Heiligkeit und Verherrlichung Gottes gespeist wird, die die Sakramente, insbesondere die Eucharistie, sind: Denn durch die Teilnahme am Kreuzesopfer hat der Christ Gemeinschaft mit der Opferliebe Christi und wird dazu befähigt und verpflichtet, dieselbe Liebe in allen seinen Lebenshaltungen und Verhaltensweisen zu leben. In der sittlichen Existenz offenbart und verwirklicht sich auch der königliche Dienst des Christen: Je mehr er mit Hilfe der Gnade dem neuen Gesetz

des Heiligen Geistes gehorcht, desto mehr wächst er in der Freiheit, zu der er im Dienst der Wahrheit, der Liebe und der Gerechtigkeit berufen ist.

108. Am Ursprung der neuen Evangelisierung und des neuen sittlichen Lebens, das sie in ihren Früchten der Heiligkeit und des missionarischen Engagements darlegt und weckt, steht der *Geist Christi*, Prinzip und Kraft der Fruchtbarkeit der heiligen Mutter Kirche, wie uns Paul VI. in Erinnerung bringt: „Ohne Wirken des Heiligen Geistes wird die Evangelisierung niemals möglich sein“.¹⁶⁷ Dem Geist Jesu, der vom demütigen und bereiten Herzen des Glaubenden aufgenommen wird, ist also das Erblühen und Gedeihen des sittlichen Lebens des Christen und das Zeugnis der Heiligkeit in der großen Vielfalt der Berufungen, der Gaben, der Verantwortlichkeiten und der Lebensbedingungen und -situationen zu verdanken: es ist der Heilige Geist – betonte bereits Novatian und brachte damit den authentischen Glauben der Kirche zum Ausdruck – „der den Jüngern in Herz und Geist Festigkeit verliehen hat, der ihnen die Geheimnisse des Evangeliums erschlossen hat, der ihnen Erleuchtung für die göttlichen Dinge gegeben hat; von ihm haben sie Stärkung erfahren, so daß sie weder vor Gefängnissen noch vor Ketten um des Namens des Herrn willen mehr Angst hatten; ja sie treten auf eben diese Mächte und Leiden der Erde, bewaffnet und gestärkt durch ihn; in sich tragen sie die Gaben, die eben dieser Geist spendet und der Kirche, der Braut Christi, als wertvollen Schmuck weitergibt. In der Tat ist er es, der in der Kirche Propheten erweckt, die Lehrer anleitet, die Zungen lenkt, Zeichen und Heilungen vollbringt, wunderbare Werke hervorbringt, die Unterscheidung der Geister ermöglicht, jede andere Geistesgabe zuteilt und ordnet und somit durch alles und in allem die Kirche des Herrn auf vollendete Weise zur Vollkommenheit führt“.¹⁶⁸

Im lebendigen Zusammenhang dieser Neuevangelisierung, die „den Glauben, der in der Liebe wirksam ist“ (*Gal 5,6*), hervorbringen und fördern soll, und im Blick auf das Wirken des Heiligen Geistes können wir jetzt begreifen, welcher Platz in der Kirche, die Gemeinschaft der Gläubigen ist, der *Reflexion über das sittliche Leben* gebührt, wie es die *Theologie in Gang bringen und entwickeln muß*, ebenso wie wir nun den Auftrag und die eigentliche Verantwortung der Moraltheologen darlegen können.

Der Dienst der Moraltheologen

109. Zur Evangelisierung und zum Zeugnis eines Glaubenslebens berufen ist die ganze Kirche, die am *munus propheticum* des Herrn Jesus durch das Geschenk seines Geistes teilhat. Dank der ständigen Anwesenheit des Geistes der Wahrheit in ihr (vgl. *Joh 14,16-17*) „kann die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen Geist haben (vgl. *1 Joh 2,20,27*), im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie ‚von den Bischöfen bis zum letzten gläubigen Laien‘ ihre all-

gemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert“.¹⁶⁹

Um ihre prophetische Sendung auszuüben, muß die Kirche ihr Glaubensleben ständig wiedererwecken und „neu beleben“ (vgl. *2 Tim 1,6*), insbesondere durch immer tiefere Reflexion, die sich unter der Führung des Heiligen Geistes mit dem Inhalt des Glaubens selber auseinandersetzt. Im Dienst dieser „gläubigen Erforschung des Glaubensverständnisses“ steht in besonderer Weise die „Berufung“ des Theologen in der Kirche: „Unter den durch den Geist in der Kirche entfachten Berufungen – so lesen wir in der Instruktion *Donum veritatis* – zeichnet sich die des Theologen aus, dessen Aufgabe darin besteht, in Gemeinschaft mit dem Lehramt ein immer tieferes Verständnis des Wortes Gottes, wie es in der inspirierten und von der lebendigen Tradition der Kirche getragenen Schrift enthalten ist, zu gewinnen. Der Glaube strebt von seiner Natur her nach Erkenntnis, denn er enthüllt dem Menschen die Wahrheit über seine Bestimmung und den Weg, sie zu erreichen. Obwohl diese geoffenbarte Wahrheit all unser Reden überschreitet und unsere Begriffe angesichts seiner letzten Endes unergründlichen Erhabenheit (vgl. *Eph 3,19*) unvollkommen bleiben, so fordert sie doch unsere Vernunft, dieses Geschenk Gottes, zum Erfassen der Wahrheit auf, in ihr Licht einzutreten und so fähig zu werden, das Geglaubte in einem gewissen Maß auch zu verstehen. Theologische Wissenschaft, die sich um das Verständnis des Glaubens in Antwort auf die Stimme der sie ansprechenden Wahrheit bemüht, hilft dem Volk Gottes, gemäß dem Auftrag des Apostels (vgl. *1 Petr 3,15*) dem, der nach seiner Hoffnung fragt, Rede und Antwort zu stehen“.¹⁷⁰

Für die Identitätsbestimmung der Theologie und folglich für die Verwirklichung ihrer eigentlichen Funktion ist es äußerst wichtig, *ihren inneren und lebendigen Zusammenhang mit der Kirche, ihrem Geheimnis, ihrem Leben und ihrer Sendung* anzuerkennen: „Die Theologie ist kirchliche Wissenschaft, weil sie in der Kirche wächst und über die Kirche handelt... Sie steht im Dienst der Kirche und muß sich daher dynamisch einbezogen fühlen in die Sendung der Kirche, besonders in ihre prophetische Funktion“.¹⁷¹ Aufgrund ihrer Natur und ihres Dynamismus kann die authentische Theologie nur durch eine überzeugte und verantwortliche Teilnahme und „Zugehörigkeit“ zur Kirche als „Glaubensgemeinschaft“ blühen und sich entfalten, so wie dieser Kirche und ihrem Glaubensleben das Ergebnis der Forschung und theologischen Vertiefung zum Nutzen gereicht.

110. Was wir über die Theologie im allgemeinen gesagt haben, kann und muß erneut für die *Moraltheologie* vorgetragen werden, insofern sie begriffen wird in ihrer Eigentümlichkeit als wissenschaftliche Reflexion über das *Evangelium als Geschenk und Gebot neuen Lebens*, über das Leben, das „von der Liebe geleitet, sich an die Wahrheit hält“ (vgl. *Eph 4,15*), über das heiligmäßige Leben der Kirche, in welchem die Wahrheit des zu seiner Vollendung gebrachten Guten glänzt. Nicht nur im Bereich des Glaubens, sondern auch und untrennbar davon im Bereich der Moral greift das *Lehramt der Kirche* ein, dessen Aufgabe es ist, „durch das Gewis-

sen der Gläubigen bindende Urteile jene Handlungen zu bezeichnen, die in sich selber mit den Forderungen des Glaubens übereinstimmen und seine Anwendung im Leben fördern, aber auch jene Handlungen, die aufgrund ihres inneren Schlechtseins mit diesen Forderungen unvereinbar sind“.¹⁷² Durch die Verkündigung der Gebote Gottes und der Liebe Christi lehrt das Lehramt der Kirche die Gläubigen auch konkrete Einzelgebote und verlangt von ihnen, sie gewissenhaft als sittlich verpflichtend zu betrachten. Außerdem übt das Lehramt ein wichtiges Wächteramt aus, indem es die Gläubigen vor möglichen, auch nur implizit vorhandenen Irrtümern warnt, wenn ihr Gewissen nicht dahin gelangt, die Richtigkeit und Wahrheit der vom Lehramt der Kirche gelehrtten sittlichen Regeln anzuerkennen.

Hinzu kommt hier die besondere Aufgabe all derer, die im Auftrag der zuständigen Bischöfe in den Priesterseminaren und an den Theologischen Fakultäten Moraltheologie lehren. Sie haben die schwere Pflicht, die Gläubigen – besonders die künftigen Seelsorger – über alle Gebote und über die praktischen Normen zu unterweisen, die die Kirche mit Autorität verkündet.¹⁷³ Die Moraltheologen sind aufgerufen, unbeschadet der möglichen Grenzen menschlicher, vom Lehramt vorgelegter Beweisführungen die Argumentation seiner Verlautbarungen zu vertiefen, die Berechtigung seiner Vorschriften und ihren verpflichtenden Charakter zu erläutern, indem sie deren gegenseitigen Zusammenhang und ihre Beziehung zum Endziel des Menschen aufzeigen.¹⁷⁴ Den Moraltheologen fällt die Aufgabe zu, die Lehre der Kirche darzulegen und bei der Ausübung ihres Amtes das Beispiel einer loyalen, inneren und äußeren Zustimmung zur Lehre des Lehramtes sowohl auf dem Gebiet des Dogmas wie auf dem der Moral zu geben.¹⁷⁵ Den Moraltheologen wird es, wenn sie ihre Kräfte zur Zusammenarbeit mit dem hierarchischen Lehramt vereinen, ein Anliegen sein, die biblischen Grundlagen, die ethischen Inhalte und die anthropologischen Begründungen, auf denen die von der Kirche vorgelegte Morallehre und Sicht des Menschen aufruhend, immer klarer herauszustellen.

111. Der Dienst, den die Moraltheologen in der heutigen Zeit zu leisten aufgerufen sind, hat nicht nur für das Leben und die Sendung der Kirche, sondern auch für die menschliche Gesellschaft und Kultur eine äußerst wichtige Bedeutung. Ihnen obliegt es, in tiefer und lebendiger Verbindung mit der biblischen Theologie und der Dogmatik in wissenschaftlicher Reflexion „den dynamischen Aspekt zu unterstreichen, der die Antwort bestimmt, die der Mensch in seinem Wachstumsprozeß in der Liebe, innerhalb der Heilsgemeinschaft auf den göttlichen Anruf geben soll. Auf diese Weise wird die Moraltheologie eine ihr innewohnende geistliche Dimension annehmen, die den Forderungen nach voller Entfaltung der *imago Dei*, des Gottesbildes, das im Menschen ist, und den Gesetzen des in der christlichen Aszetik und Mystik beschriebenen geistlichen Prozesses entspricht“.¹⁷⁶

Sicher sehen sich die Moraltheologie und ihre Lehre heutzutage einer besonderen Schwierigkeit gegenüber. Da die Moral

der Kirche notwendigerweise eine normative Dimension einschließt, kann sich die Moraltheologie nicht auf ein nur im Rahmen der sogenannten *Humanwissenschaften* erarbeitetes Wissen beschränken. Während sich diese mit dem Phänomen der Sittlichkeit als historisches und soziales Faktum beschäftigen, ist hingegen die Moraltheologie, die sich zwar der Human- und Naturwissenschaften bedienen muß, nicht den Ergebnissen der empirisch-formalen Beobachtung oder des phänomenologischen Verständnisses untergeordnet. Tatsächlich muß die Zuständigkeit der Humanwissenschaften in der Moraltheologie stets an der ursprünglichen Frage gemessen werden: *Was ist gut bzw. böse? Was muß ich tun, um das ewige Leben zu gewinnen?*

112. Der Moraltheologe muß darum im Rahmen der heute überwiegend naturwissenschaftlichen und technischen Kultur, die den Gefahren des Relativismus, des Pragmatismus und des Positivismus ausgesetzt ist, sorgfältig unterscheiden. Vom theologischen Standpunkt her sind die moralischen Prinzipien nicht vom geschichtlichen Augenblick abhängig, in dem sie entdeckt werden. Die Tatsache, daß manche Gläubige handeln, ohne die Lehren des Lehramtes zu befolgen, oder ein Verhalten zu Unrecht als sittlich richtig ansehen, das von ihren Hirten als dem Gesetz Gottes widersprechend erklärt worden ist, kann kein stichhaltiges Argument darstellen, um die Wahrheit der von der Kirche gelehrtten sittlichen Normen zurückzuweisen. Die Bestätigung der sittlichen Normen fällt nicht in die Zuständigkeit der empirisch-formalen Methoden. Ohne die Gültigkeit solcher Methoden zu verneinen, aber auch ohne ihre eigene Perspektive auf diese zu beschränken, betrachtet die Moraltheologie in Treue zum übernatürlichen Sinn des Glaubens vor allem *die geistliche Dimension des menschlichen Herzens und seine Berufung zur göttlichen Liebe*.

Während die Humanwissenschaften nämlich wie alle experimentellen Wissenschaften ein empirisches und statistisches Konzept von „Normalität“ entfalten, lehrt der Glaube, daß eine solche Normalität die Spuren eines Falles des Menschen aus der Höhe seines ursprünglichen Zustandes in sich trägt, daß sie also von der Sünde angegriffen ist. Einzig und allein der christliche Glaube weist dem Menschen den Weg der Rückkehr zum „Anfang“ (vgl. *Mt 19,8*), ein Weg, der häufig sehr verschieden ist von dem der empirischen Normalität. So können die Humanwissenschaften unbeschadet des großen Wertes der Erkenntnisse, die sie anbieten, nicht als die entscheidenden Wegweiser für das Aufstellen sittlicher Normen angesehen werden. Es ist das Evangelium, das die ganze Wahrheit über den Menschen und über den sittlichen Weg enthüllt und so die Sünder erleuchtet und ermahnt und ihnen von der Barmherzigkeit Gottes kündigt, der unablässig wirkt, um sie zu bewahren sowohl vor der Verzweiflung darüber, daß sie das göttliche Gesetz nicht erkennen und befolgen können, als auch vor der falschen Meinung, sich ohne Verdienst retten zu können. Es erinnert sie darüber hinaus an die Freude der Vergebung, die allein die Kraft dazu verleiht, im sittlichen Gesetz eine befreiende Wahrheit, eine Gnade zur Hoffnung, einen Lebensweg zu erkennen.

113. Die Sittenlehre schließt die bewußte Übernahme dieser intellektuellen, geistlichen und pastoralen Verantwortlichkeiten ein. Deshalb haben die Moraltheologen, die den Auftrag zur Unterweisung in der Lehre der Kirche annehmen, die schwere Aufgabe, die Gläubigen zu diesem sittlichen Unterscheidungsvermögen, zum Einsatz für das wahre Gute und zur vertrauensvollen Hinwendung zur göttlichen Gnade zu erziehen.

Auch wenn Auseinandersetzungen und Meinungskonflikte im Rahmen einer repräsentativen Demokratie normale Ausdrucksformen des öffentlichen Lebens darstellen mögen, so kann die Sittenlehre gewiß nicht von der einfachen Befolgung eines Entscheidungsverfahrens abhängen: Sie wird überhaupt nicht durch die Befolgung von Regeln und Entscheidungsverfahren demokratischer Art bestimmt. Der von kalkuliertem Protest und Polemik bestimmte, durch die Kommunikationsmittel herbeigeführte *Dissens steht im Widerspruch zur kirchlichen Gemeinschaft und zum richtigen Verständnis der hierarchischen Verfassung des Volkes Gottes*. Im Widerstand gegen die Lehre der Hirten ist weder eine legitime Ausdrucksform der christlichen Freiheit noch der Vielfalt der Gaben des Geistes zu erkennen. In diesem Fall haben die Hirten die Pflicht, ihrem apostolischen Auftrag gemäß zu handeln und zu verlangen, daß *das Recht der Gläubigen*, die katholische Lehre rein und unverkürzt zu empfangen, immer geachtet wird: „Da er nie vergessen wird, daß auch er ein Glied des Volkes Gottes ist, muß der Theologe dieses achten und sich bemühen, ihm eine Lehre vorzutragen, die in keiner Weise der Glaubenslehre Schaden zufügt“.¹⁷⁷

Unsere Verantwortlichkeit als Hirten

114. Die Verantwortung gegenüber dem Glauben und dem Glaubensleben des Volkes Gottes lastet ganz besonders und wesentlich auf den Bischöfen, woran uns das II. Vatikanische Konzil erinnert: „Unter den hauptsächlichen Ämtern der Bischöfe hat die Verkündigung des Evangeliums einen hervorragenden Platz. Denn die Bischöfe sind Glaubensboten, die Christus neue Jünger zuführen; sie sind authentische, das heißt mit der Autorität Christi ausgerüstete Lehrer. Sie verkündigen dem ihnen anvertrauten Volk die Botschaft zum Glauben und zur Anwendung auf das sittliche Leben und erklären sie im Licht des Heiligen Geistes, indem sie aus dem Schatz der Offenbarung Neues und Altes vorbringen (vgl. *Mt* 13,52). So lassen sie den Glauben fruchtbar werden und halten die ihrer Herde drohenden Irrtümer wachsam fern (vgl. *2 Tim* 4,1-4)“.¹⁷⁸

Es ist unsere gemeinsame Pflicht und zuvor noch unsere gemeinsame Gnade, als Hirten und Bischöfe der Kirche die Gläubigen das zu lehren, was sie auf den Weg des Herrn führt, so wie es einst der Herr Jesus mit dem jungen Mann des Evangeliums gemacht hat. In der Antwort auf seine Frage: „Was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“ hat Jesus auf Gott, den Herrn der Schöpfung und des Bundes, verwiesen; er hat die bereits im Alten Testament

geoffenbarten sittlichen Gebote in Erinnerung gerufen; er hat auf deren Geist und Radikalität hingedeutet, als er ihn zur Nachfolge in Armut, Demut und Liebe aufforderte: „Komm und folge mir nach!“ Die Wahrheit dieser Lehre hat ihr Siegel am Kreuz im Blut Christi aufgedrückt erhalten: Sie ist im Heiligen Geist zum neuen Gesetz der Kirche und jedes Christen geworden.

Diese „Antwort“ auf die Fragen der Moral wird von Jesus Christus in besonderer Weise uns Bischöfen der Kirche anvertraut, die wir aufgerufen sind, sie zum Gegenstand unserer Unterweisung zu machen, anvertraut in der Erfüllung unseres *munus propheticum*. Zugleich muß sich unsere Verantwortung als Hirten gegenüber der christlichen Sittenlehre auch in der Form des *munus sacerdotale* erfüllen: Das geschieht, wenn wir den Gläubigen die Gaben der Gnade und Heiligung spenden als Mittel zum Gehorsam gegenüber dem heiligen Gesetz Gottes und wenn wir durch unser ständiges und vertrauensvolles Gebet die Gläubigen stärken, damit sie den Anforderungen des Glaubens treu sind und dem Evangelium gemäß leben (vgl. *Kol* 1,9-12). Die christliche Sittenlehre muß vor allem heute einen der bevorzugten Bereiche unserer pastoralen Wachsamkeit, der Ausübung unseres *munus regale*, bilden.

115. Es ist in der Tat das erste Mal, daß das Lehramt der Kirche die Grundelemente dieser Lehre mit einer gewissen Ausführlichkeit darlegt und die Erfordernisse der in komplexen und mitunter kritischen praktischen und kulturellen Situationen absolut notwendigen pastoralen Unterscheidung aufzeigt.

Im Licht der Offenbarung und der beständigen Lehre der Kirche und insbesondere des II. Vatikanischen Konzils habe ich kurz an die wesentlichen Züge der Freiheit, die mit der Würde der menschlichen Person und mit der Wahrheit ihrer Handlungen verbundenen Grundwerte in Erinnerung gerufen, um so im Gehorsam gegenüber dem Sittengesetz eine Gnade und ein Zeichen unserer Gotteskindschaft in dem einen Sohn (vgl. *Eph* 1,4-6) erkennen zu können. Insbesondere werden mit dieser Enzyklika Bewertungen einiger gegenwärtiger Tendenzen der Moraltheologie vorgelegt. Diese teile ich hier mit im Gehorsam gegenüber dem Wort des Herrn, der Petrus beauftragt hat, seine Brüder zu stärken (vgl. *Lk* 22,32), zur Erleuchtung und Hilfe für unsere gemeinsame Aufgabe der Unterscheidung der Geister.

Jeder von uns weiß um die Bedeutung der Lehre, die den Kern dieser Enzyklika darstellt und an die heute mit der Autorität des Nachfolgers Petri erinnert wird. Jeder von uns kann den Ernst dessen spüren, worum es mit der *erneuten Bekräftigung der Universalität und Unveränderlichkeit der sittlichen Gebote* und insbesondere derjenigen, die immer und ohne Ausnahme *in sich schlechte Akte* verbieten, nicht nur für die einzelnen Personen, sondern für die ganze Gesellschaft geht.

In Anerkennung dieser Gebote vernehmen das Herz des Christen und unsere pastorale Liebe den Anruf dessen, der „uns zuerst geliebt hat“ (*1 Joh* 4,19). Gott verlangt von uns, heilig zu sein, wie er heilig ist (vgl. *Lev* 19,2), vollkommen zu

sein – in Christus –, wie er vollkommen ist (vgl. Mt 5,48): Die anspruchsvolle Festigkeit des Gebotes beruht auf der unerschöpflichen barmherzigen Liebe Gottes (vgl. Lk 6,36), und das Ziel des Gebotes ist es, uns mit der Gnade Christi auf den Weg der Fülle des Lebens der Kinder Gottes zu führen.

116. Wir haben als Bischöfe die Pflicht, *darüber zu wachen, daß das Wort Gottes zuverlässig gelehrt wird*. Meine Mitbrüder im Bischofsamt, es gehört zu unserem Hirtenamt, über die getreue Weitergabe dieser Morallehre zu wachen und die passenden Maßnahmen zu ergreifen, damit die Gläubigen vor jeder Lehre und Theorie, die ihr widersprechen, geschützt werden. In dieser Aufgabe werden wir alle von den Theologen unterstützt; die theologischen Meinungen bilden jedoch weder die Regel noch die Norm für unsere Lehre. Ihre Autorität beruht, mit dem Beistand des Heiligen Geistes und in der Gemeinschaft *cum Petro et sub Petro*, auf unserer Treue zu dem von den Aposteln empfangenen katholischen Glauben. Als Bischöfe haben wir die schwerwiegende Verpflichtung, *persönlich* darüber zu wachen, daß in unseren Diözesen die „gesunde Lehre“ (1 Tim 1,10) des Glaubens und der Moral gelehrt wird.

Eine besondere Verantwortung obliegt den Bischöfen im Hinblick auf die *katholischen Institutionen*. Ob es sich um Organe für die Familien- oder Sozialpastoral oder um Einrichtungen handelt, die sich dem Unterricht oder der medizinischen Betreuung und Krankenpflege widmen, die Bischöfe können diese Strukturen errichten und anerkennen und ihnen eine Reihe von Verantwortlichkeiten übertragen; das entbindet sie jedoch niemals von ihren eigenen Verpflichtungen. Sie haben gemeinsam mit dem Heiligen Stuhl die Aufgabe, Schulen,¹⁷⁹ Universitäten,¹⁸⁰ Krankenhäusern sowie anderen medizinischen und sozialen Einrichtungen, die sich auf die Kirche berufen, die Bezeichnung „katholisch“ zuzuerkennen oder, in Fällen schwerwiegender Nichtübereinstimmung, abzuerkennen.

117. Im Herzen des Christen, in der verborgensten Mitte des Menschen, klingt immer wieder die Frage an, die eines Tages der junge Mann des Evangeliums an Jesus richtete: „Meister, was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen?“ (Mt 19,16). Es ist freilich notwendig, daß ein jeder diese Frage an den „guten“ Meister richtet, denn er ist der Einzige, der in jeder Situation, unter den verschiedensten Umständen im Vollbesitz der Wahrheit zu antworten vermag. Und wenn Christen an ihn die Frage richten, die aus ihrem Gewissen aufsteigt, antwortet der Herr mit den Worten des Neuen Bundes, die er seiner Kirche anvertraut hat. Wir sind nun einmal, wie der Apostel von sich sagt, gesandt, „das Evangelium zu verkünden, aber nicht mit gewandten und klugen Worten, damit das Kreuz Christi nicht um seine Kraft gebracht wird“ (1 Kor 1,17). Darum besitzt die Antwort der Kirche auf die Frage des Menschen die Weisheit und Macht des gekreuzigten Christus, die sich hingebende Wahrheit.

Wenn die Menschen der Kirche Gewissensfragen stellen, wenn sich in der Kirche die Gläubigen an die Bischöfe und Hirten

wenden, dann findet sich in der Antwort der Kirche die Stimme Jesu Christi, die Stimme der Wahrheit über Gut und Böse. In dem von der Kirche verkündeten Wort erklingt im Innersten der Menschen die Stimme Gottes, der „allein der Gute“ (Mt 19,17), der allein „die Liebe“ (1 Job 4,8.16) ist.

Dieses zugleich liebenswürdige wie auch anspruchsvolle Wort wird in der *Salbung mit dem Geist* zu Licht und Leben für den Menschen. Wiederum ist es der Apostel Paulus, der uns einlädt, Vertrauen zu haben, denn „unsere Befähigung stammt von Gott. Er hat uns fähig gemacht, Diener des Neuen Bundes zu sein, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes... Der Herr aber ist der Geist, und wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit. Wir alle spiegeln mit enthültem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wider und werden so in sein eigenes Bild verwandelt, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, durch den Geist des Herrn“ (2 Kor 3,5-6. 17-18).

Schluß

Maria, Mutter der Barmherzigkeit

118. Am Ende dieser Erwägungen vertrauen wir uns selber, die Leiden und Freuden unseres Daseins, das sittliche Leben der Gläubigen und der Menschen guten Willens, die Forschungen der Fachleute für Ethik und Moralthologie Maria, der Mutter Gottes und Mutter der Barmherzigkeit, an. Maria ist die Mutter der Barmherzigkeit, weil Jesus Christus, ihr Sohn, vom Vater als Offenbarung der Barmherzigkeit Gottes gesandt wurde (vgl. Job 3,16-18). Er ist nicht gekommen zu verdammen, sondern zu vergeben, Barmherzigkeit zu üben (vgl. Mt 9,13). Und die größte Barmherzigkeit liegt darin, daß er unter uns weilt, und ihm in dem Anruf, der an uns ergeht, zu begegnen und, zusammen mit Petrus, ihn als den „Sohn des lebendigen Gottes“ (Mt 16,16) zu bekennen. Keine Sünde des Menschen vermag die Barmherzigkeit Gottes auszulöschen, vermag sie daran zu hindern, ihre ganze siegreiche Kraft zu verströmen, sobald wir um sie flehen. Ja, gerade die Sünde läßt noch stärker die Liebe des Vaters erstrahlen, der, um den Knecht loszukaufen, seinen Sohn geopfert hat:¹⁸¹ Seine Barmherzigkeit für uns ist Erlösung. Zur Vollendung gelangt diese Barmherzigkeit im Geschenk des Geistes, der das neue Leben erzeugt und erfordert macht. So zahlreich und groß die von der Schwachheit und Sünde des Menschen ihm entgegengesetzten Hindernisse auch sein mögen, der Geist, der das Antlitz der Erde erneuert (vgl. Ps 104,30), macht das Wunder der vollkommenen Erfüllung des Guten möglich. Diese Erneuerung, die dazu befähigt, zu tun, was gut, edel, schön ist, was Gott gefällt und seinem Willen entspricht, ist gewissermaßen das Erblühen des Geschenkes der Barmherzigkeit, das von der Knechtschaft des Bösen befreit und die Kraft schenkt, nicht mehr zu sündigen. Durch das Geschenk des neuen Lebens macht uns Jesus zu Teilhabern seiner Liebe und führt uns im Geist zum Vater.

119. Das ist die trostreiche Gewißheit des christlichen Glaubens, der er seine tiefe Menschlichkeit und seine *außerordentliche Einfachheit* verdankt. In den Diskussionen über die neuen und komplexen moralischen Fragen kann manchmal der Anschein aufkommen, die christliche Moral sei an sich zu schwierig, nur mühsam zu begreifen und fast unmöglich zu praktizieren. Das stimmt nicht, denn sie besteht, um es mit der Schlichtheit des Evangeliums zu sagen, darin, *Jesus Christus zu folgen*, sich ihm zu überlassen, sich von seiner Gnade verwandeln und von seiner Barmherzigkeit erneuern zu lassen, die uns durch das Leben in der Gemeinschaft seiner Kirche erreichen. „Wer leben will – erinnert uns der hl. Augustinus –, der weiß, wo leben und woher leben. Nähere dich ihr, glaube mir, schließe dich ihr an, um lebendig gemacht zu werden. Fliehe nicht aus der Gemeinschaft ihrer Glieder“. ¹⁸² Das lebensnotwendige Wesen der christlichen Moral kann, mit dem Licht des Geistes, jeder Mensch verstehen, auch der weniger gebildete, ja vor allem wer sich ein „einfältiges Herz“ (vgl. *Ps* 86,11) zu bewahren vermag. Andererseits entbindet diese Einfachheit nach dem Evangelium nicht davon, sich der Komplexität der Wirklichkeit zu stellen, sondern kann uns in ihr wahres Verständnis einführen, weil die Nachfolge Christi nach und nach die Wesensmerkmale der authentischen christlichen Sittlichkeit aufdecken und zugleich die Lebenskraft zu ihrer Verwirklichung geben wird. Es ist Aufgabe des Lehramtes der Kirche, darüber zu wachen, daß sich der Dynamismus der Nachfolge Christi organisch entwickelt, ohne daß die sittlichen Forderungen mit allen ihren Konsequenzen verfälscht oder getrübt werden. Wer Christus liebt, hält seine Gebote (vgl. *Joh* 14,15).

120. Maria ist auch Mutter der Barmherzigkeit, weil Jesus ihr seine Kirche und die ganze Menschheit anvertraut. Als sie zu Füßen des Kreuzes Johannes als Sohn annimmt, als sie zusammen mit Christus den Vater für jene um Vergebung bittet, die nicht wissen, was sie tun (vgl. *Lk* 23,34), erfährt Maria in vollkommener Fügsamkeit gegenüber dem Geist die Fülle und Universalität der Liebe Gottes, die ihr das Herz weitet und sie fähig macht, das ganze Menschengeschlecht zu umfassen. So ist sie zur Mutter von uns allen und jedes einzelnen von uns geworden, eine Mutter, die für uns die göttliche Barmherzigkeit erlangt.

Maria ist leuchtendes Zeichen und faszinierendes Vorbild moralischen Lebens: „Ihr Leben allein ist Vorbild für alle“, schreibt der hl. Ambrosius, ¹⁸³ der sich besonders an die Jungfrauen wendet, aber letztlich in einem offenen Horizont an alle folgendes feststellt: „Die erste brennende Sehnsucht zu lernen verleiht der Adel des Meisters. Und wer ist edler als die Mutter Gottes, oder glanzvoller als die, die vom Glanz selbst erwählt wurde?“ ¹⁸⁴ Maria lebt und verwirklicht ihre Freiheit dadurch, daß sie sich Gott hingibt und in sich die Hingabe Gottes empfängt. Sie hütet in ihrem jungfräulichen Schoß den menschgewordenen Sohn Gottes bis zum Augenblick der Geburt, sie nährt ihn, sie zieht ihn auf und begleitet

ihn in jener höchsten Haltung der Freiheit, die das vollständige Opfer des eigenen Lebens ist. Mit ihrer Selbsthingabe tritt Maria voll in den Plan Gottes ein, der sich der Welt hingibt. Während sie die Geschehnisse, die sie nicht immer versteht, in ihrem Herzen bewahrt und darüber nachdenkt (vgl. *Lk* 2,19), wird sie zum Vorbild all derer, die das Wort Gottes hören und es befolgen (vgl. *Lk* 11,28) und verdient den Namen „Sitz der Weisheit“. Diese Weisheit ist Jesus Christus selbst, das ewige Wort Gottes, das den Willen des Vaters offenbart und vollkommen erfüllt (vgl. *Hebr* 10,5-10). Maria lädt jeden Menschen ein, diese Weisheit aufzunehmen. Auch uns weist sie wie die Diener während der Hochzeit in Kana in Galiläa an: „Was er euch sagt, das tut!“ (*Joh* 2,5).

Maria teilt unsere menschliche Situation, aber in völliger Transparenz für die Gnade Gottes. Obwohl sie die Sünde nicht kannte, ist sie in der Lage, mit jeder Schwäche mitzuleiden. Sie versteht den Sünder und liebt ihn mit mütterlicher Liebe. Eben deshalb steht sie auf der Seite der Wahrheit und teilt die Last der Kirche, alle Menschen beständig auf die moralischen Forderungen hinzuweisen. Aus demselben Grund nimmt sie es nicht hin, daß der Sünder von jemandem irreführt wird, der ihn zu lieben vorgibt, indem er seine Sünde rechtfertigt; denn sie weiß, daß auf diese Weise das Opfer Christi, ihres Sohnes, um seine Kraft gebracht würde. Keine Lossprechung, die durch gefällige Lehren, auch solche philosophischer oder theologischer Art, angeboten wird, vermag den Menschen wahrhaft glücklich zu machen: Allein das Kreuz und die Herrlichkeit des auferstandenen Christus vermögen seinem Gewissen Frieden und seinem Leben Rettung zu schenken.

O Maria,
Mutter der Barmherzigkeit,
wache über alle, damit das Kreuz Christi
nicht um seine Kraft gebracht wird,
damit der Mensch
nicht vom Weg des Guten abirrt,
nicht das Bewußtsein für die Sünde verliert,
damit er wächst in der Hoffnung Gottes,
„der voll Erbarmen ist“ (*Eph* 2,4),
damit er aus freiem Entschluß
die guten Werke tut,
die von Ihm im voraus
bereitet sind (vgl. *Eph* 2,10),
und damit er so mit seinem ganzen Leben
„zum Lob seiner Herrlichkeit bestimmt“
(*Eph* 1,12) sei.

Gegeben zu Rom, bei Sankt Peter, am 6. August, dem Fest der Verklärung des Herrn des Jahres 1993, dem fünfzehnten meines Pontifikates.

Jaanes Paulus Mⁱ

Anmerkungen

- ¹ PastoralKonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 22.
- ² Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, 1.
- ³ Vgl. *ebd.*, 9.
- ⁴ II. VATIKANISCHES KONZIL, PastoralKonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 4.
- ⁵ PAUL VI., *Ansprache* an die Vollversammlung der Vereinten Nationen, (4. Oktober 1965): AAS 57 (1965), 878; Enzyklika *Populorum progressio* (26. März 1967), 13: AAS 59 (1967), 263-264.
- ⁶ Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, PastoralKonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 33.
- ⁷ Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, 16.
- ⁸ Pius XII. hatte bereits diese theoretische Lehrentwicklung erkennen lassen. Vgl. *Radiobotschaft zum 50. Jahrestag von Rerum novarum* (1. Juni 1941): AAS 33 (1941), 194 f. Ebenso JOHANNES XXIII., Enzyklika *Mater et magistra* (15. Mai 1961): AAS 53 (1961), 410-413.
- ⁹ Apost. Schreiben *Spiritus Domini* (1. August 1987): AAS 79 (1987), 1374.
- ¹⁰ *Katechismus der katholischen Kirche*, Nr. 1692.
- ¹¹ Apost. Konstitution *Fidei depositum* (11. Oktober 1992), 4.
- ¹² Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 10.
- ¹³ Vgl. Apostolisches Schreiben *Parati semper* an die Jugendlichen der Welt anlässlich des Internationalen Jahres der Jugend (31. März 1985), Nr. 2-8: AAS 77 (1985), 581-600.
- ¹⁴ Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, Dekret über die Priesterausbildung *Optatam totius*, 16.
- ¹⁵ Enzyklika *Redemptor Hominis* (4. März 1979), 13: AAS 71 (1979), 282.
- ¹⁶ *Ebd.*, 10: aaO., 274.
- ¹⁷ *Exameron*, dies VI, sermo IX, 8, 50: CSEL 32, 241.
- ¹⁸ LEO DER GROSSE, *Sermo XCII*, cap. III: PL 54, 454.
- ¹⁹ HL. THOMAS V. AQUIN, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta. Prologus*: Opuscula theologica, II, n. 1129, Ed. Taurinens. (1954), 245; vgl. *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 2; *Katechismus der katholischen Kirche*, Nr. 1955.
- ²⁰ Vgl. HL. MAXIMUS CONFESSOR, *Quaestiones ad Thalassium*, Q. 64: PG 90, 723-728.
- ²¹ II. VATIKANISCHES KONZIL, PastoralKonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 24.
- ²² *Katechismus der katholischen Kirche*, Nr. 2070.
- ²³ *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 41, 10: CCL 36, 363.
- ²⁴ Vgl. HL. AUGUSTINUS, *De Sermonibus Domini in Monte*, I, 1, 1: CCL 35, 1-2.
- ²⁵ *In Psalmum CXVIII Expositio, sermo* 18, 37: PL 15, 1541; vgl. HL. CHROMATIUS VON AQUILEIA, *Tractatus in Mathaeum*, XX, I, 1-4: CCL 9/A, 291-292.
- ²⁶ Vgl. *Katechismus der katholischen Kirche*, Nr. 1717.
- ²⁷ *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 41, 10: CCL 36, 363.
- ²⁸ *Ebd.*, 21, 8: CCL 36, 216.
- ²⁹ *Ebd.*, 82, 3: CCL 36, 533.
- ³⁰ *De spiritu et littera*, 19, 34: CSEL 60, 187.
- ³¹ *Confessiones*, X, 29, 40: CCL 27, 176; vgl. *De gratia et libero arbitrio*, XV: PL 44, 899.
- ³² Vgl. *De spiritu et littera*, 21, 36; 26, 46: CSEL 60, 189-190; 200-201.
- ³³ Vgl. *Summa Theologiae*, I-II, q. 106, a. 1 c. und ad 2.
- ³⁴ *In Matthaum*, hom. I, 1: PG 57, 15.
- ³⁵ Vgl. HL. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 26, 2-5: *Sch* 100/2, 718-729.
- ³⁶ Vgl. HL. JUSTINUS, *Apologia*, I, 66: PG 6, 427-430.
- ³⁷ Vgl. *1 Petr* 2, 12 ff.; vgl. *Didaché*, II, 2: *Patres Apostolici*, ed. F. X. FUNK, I, 6-9; CLEMENS ALEXANDRINUS, *Paedagogus*, II, 10: PG 8, 355-364; TERTULLIAN, *Apologeticum*, IX, 8: CSEL 69, 24.
- ³⁸ Vgl. HL. IGNATIUS VON ANTIOCHIA, *Ad Magnesios*, VI, 1-2: *Patres Apostolici*, ed. F. X. FUNK, I, 234-235; HL. IRENÄUS, *Adversus haereses*, IV, 33, 1.6.7: *Sch* 100/2, 802-805; 814-815; 816-819.
- ³⁹ Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 8.
- ⁴⁰ Vgl. *ebd.*, 8.
- ⁴¹ *Ebd.*, 10.
- ⁴² *Codex des kanonischen Rechtes*, can. 747, 2.
- ⁴³ II. VAT. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 7.
- ⁴⁴ II. VAT. KONZIL, PastoralKonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 22.
- ⁴⁵ II. VAT. KONZIL, Dekret über die Priesterausbildung *Optatam totius*, 16.
- ⁴⁶ II. VAT. KONZIL, PastoralKonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 62.
- ⁴⁷ *Ebd.*
- ⁴⁸ II. VAT. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 10.
- ⁴⁹ Vgl. I. VAT. KONZIL, Dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben *Dei Filius*, cap. 4: DS 3018.
- ⁵⁰ II. VAT. KONZIL, Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate*, 1.
- ⁵¹ Vgl. II. VAT. KONZIL, PastoralKonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 43-44.
- ⁵² II. VAT. KONZIL, Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, 1, mit Verweis auf JOHANNES XXIII., Enzyklika *Pacem in terris* (11. April 1963): AAS 55 (1963), 279; *ebd.*, 265, und auf Pius XII., *Radiobotschaft* (24. Dezember 1944): AAS 37 (1945), 14.
- ⁵³ Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, 1.
- ⁵⁴ Vgl. Enzyklika *Redemptor Hominis* (4. März 1979), 17: AAS 71 (1979), 295-300; *Ansprache* an das 5. Internationale Juristenkolloquium (10. März 1984), 4: *Insegnamenti* VII, 1 (1984), 656; KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Instruktion über die christliche Freiheit und die Befreiung *Libertatis conscientia* (22. März 1986), 19: AAS 79 (1987), 561.
- ⁵⁵ Vgl. II. VAT. KONZIL, PastoralKonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 11.
- ⁵⁶ *Ebd.*, 17.
- ⁵⁷ *Ebd.*
- ⁵⁸ Vgl. II. VAT. KONZIL, Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, 2; vgl. auch GREGOR XVI., Enzyklika *Mirari vos arbitramur* (15. August 1832): *Acta Gregorii Papae XVI*, I, 169-174; PIUS IX., Enzyklika *Quanta cura* (8. Dezember 1864): *Pii IX P.M. Acta*, I, 3, 687-700; LEONE XIII., Enzyklika *Libertas Praestantissimum* (20. Juni 1888): *Leonis XIII P.M. Acta*, VIII, Romae 1889, 212-246.
- ⁵⁹ *A Letter Addressed to His Grace the Duke of Norfolk: Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching* (Uniform Edition: Longman, Green and Company, London, 1868-1881), Bd. 2, S. 250.
- ⁶⁰ Vgl. PastoralKonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 40 und 43.
- ⁶¹ Vgl. HL. THOMAS V. AQUIN *Summa Theologiae*, 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 PastoralKonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 17.
- ⁶⁵ GREGOR VON NYSSA, *De hominis opificio*, c. 4: PG 44, 135-136.
- ⁶⁶ PastoralKonstitution 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 XXIII., Enzyklika *Pacem in terris* (11. April 1963): AAS 55 (1963), 271.
- ⁷⁰ II. VAT. KONZIL, PastoralKonstitution 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, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 47.
- ⁷⁴ HL. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum LXII*, 16: CCL 39, 804.
- ⁷⁵ Pastoralkonstitution 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*, Nr. 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 1um.
- 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 Epistulam 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, Konstitution *Fidei catholicae*: DS 902; LATERANKONZIL, Bulle *Apostolici regiminis*: DS 1440.
- ⁸⁷ II. VATIKANISCHES KONZIL, Pastoralkonstitution 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 poenitentia* (2. Dez. 1984), 17: AAS 77 (1985), 218–223.
- ⁸⁹ II. VAT. KONZIL, Pastoralkonstitution 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, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 10; vgl. HL. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Erklärung *Persona humana* (29. Dezember 1975), 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, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 29.
- ⁹⁶ Vgl. *ebd.*, 16.
- ⁹⁷ *Ebd.*, 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 HL. VINZENZ VON LERIN(UM), *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, 2.
- ¹⁰¹ Pastoralkonstitution 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, 907 b.
- 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, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 16; Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, 3.
- ¹⁰⁷ Pastoralkonstitution 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, Pastoralkonstitution 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.
- ¹¹² II. VAT. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 5; vgl. I. VAT. KONZIL, Dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben *Dei Filius*, cap. 3: DS 3008
- ¹¹³ II. VAT. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 5; vgl. HL. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Erklärung über Fragen der Sexualethik *Persona humana* (29. Dezember 1975), 10: AAS 68 (1976), 88–90.
- ¹¹⁴ Vgl. Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Reconciliatio et poenitentia* (2. Dez. 1984), 17: AAS 77 (1985) 218–223.
- ¹¹⁵ Sess. VI, Dekret über die Rechtfertigung *Cum hoc tempore*, cap. 15: DS 1544; can. 19: DS 1569.
- ¹¹⁶ Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Reconciliatio et poenitentia* (2. Dezember 1984), 17: AAS 77 (1985), 221.
- ¹¹⁷ *Ebd.*: aaO., 223.
- ¹¹⁸ *Ebd.*: aaO., 222.
- ¹¹⁹ Vgl. II. VAT. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 17.
- ¹²⁰ Vgl. HL. THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae*, I-II, q. 1, a. 3: „Idem sunt actus morales et actus humani“.
- ¹²¹ GREGOR VON NYSSA, *De vita Moysis*, II, 2–3: PG 44, 327–328.
- ¹²² Vgl. HL. THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae*, II-II, q. 148, a. 3.
- ¹²³ Das II. Vat. Konzil erklärt in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute: „Das gilt nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt. Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein“: *Gaudium et spes*, 22.
- ¹²⁴ *Tractatus ad Tiberium Diaconum sociosque*, II. *Responsiones ad Tiberium Diaconum sociosque*: HL. KYRILLOS VON ALEXANDRIEN, *In D. Johannis Evangelium*, vol. III, ed. PHILIP EDWARD PUSEY, Bruxelles, Culture et Civilisation (1965), 590.
- ¹²⁵ Vgl. BRUXELLES, Sess. VI, Dekret über die Rechtfertigung *Cum hoc tempore*, can. 19: DS 1569. Man vergleiche auch: CLEMENS XI., Konstitution *Unigenitus Dei Filius* (8. September 1713) gegen die Irrtümer von Pascasio Quesnel, Nr. 53–56: DS 2453–2456.
- ¹²⁶ Vgl. *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 6.

- ¹²⁷ *Katechismus der katholischen Kirche*, Nr. 1761.
- ¹²⁸ *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta*. De dilectione Dei: *Opuscula theologica*, II, n. 1168, Ed. Taurinens. (1954), 250.
- ¹²⁹ HL. ALFONS MARIA VON LIGUORI, *Practica di amar Gesu Cristo*, VII, 3.
- ¹³⁰ Vgl. *Summa Theologiae*, I–II, q. 100, a. 1.
- ¹³¹ Nachsynodales Apostol. Schreiben *Reconciliatio et poenitentia* (2. Dezember 1984), 17: AAS 77 (1985), 221; vgl. PAUL VI., *Ansprache an die Mitglieder der Kongregation vom Heiligsten Erlöser* (September 1967): AAS 59 (1967), 962: „Man muß vermeiden, die Gläubigen zu verleiten, anders darüber zu denken, so als wären nach dem Konzil heute einige Verhaltensweisen erlaubt, die die Kirche früher für in sich schlecht erklärt hatte. Wer sieht nicht, daß daraus ein bedauerlicher *sittlicher Relativismus* entstehen würde, der leicht das ganze Erbe der Lehre der Kirche in Frage stellen könnte?“
- ¹³² Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 27.
- ¹³³ Enzyklika *Humanae vitae* (25. Juli 1968), 14: AAS 60 (1968), 490–491.
- ¹³⁴ *Contra mendacium*, VII, 18: PL 40, 528; vgl. HL. THOMAS VON AQUIN, *Quaestiones quodlibetales*, IX, q. 7, a. 2; *Katechismus der katholischen Kirche*, Nr. 1753–1755.
- ¹³⁵ II. VAT. KONZIL, Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, 7.
- ¹³⁶ *Ansprache an die Teilnehmer am Internationalen Kongreß für Moralthologie* (10. April 1986), 1: *Insegnamenti* IX, 1 (1986), 970.
- ¹³⁷ *Ebd.*, 2: *aaO.*, 970–971.
- ¹³⁸ Vgl. II. VAT. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 24.
- ¹³⁹ Vgl. Enzyklika *Redemptor Hominis* (4. März 1979), 12: AAS 71 (1979), 280–281.
- ¹⁴⁰ *Enarratio in Psalmum XCIX*, 7 CCL 39, 1397.
- ¹⁴¹ Vgl. II. VAT. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, 36; vgl. Enzyklika *Redemptor Hominis* (4. März 1979), 21: AAS 71 (1979), 316–317.
- ¹⁴² Tagesgebet am Gedenktag der Enthauptung Johannes des Täufers.
- ¹⁴³ HL. BEDA VENERABILIS, *Homiliarum Evangelii Libri*, II, 23; CCL 122, 556–557.
- ¹⁴⁴ Vgl. II. VAT. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 27.
- ¹⁴⁵ *Ad Romanos*, VI, 2–3: *Patres Apostolici*, hrsg. F.X. FUNK, I, 260–261.
- ¹⁴⁶ *Moralia in Job*, VII, 21, 24: PL 75, 778: „huius mundi aspera pro aeternis praemiis amare“.
- ¹⁴⁷ „Summum crede nefas animam praeferre pudori et propter vitam vivendi perdere causas!“: JUVENAL, *Satirae*, VIII, 83–84.
- ¹⁴⁸ *Apologia* II, 8: PG 6, 457–458.
- ¹⁴⁹ Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* (22. November 1981), 33: AAS 74 (1982), 120.
- ¹⁵⁰ Vgl. *ebd.*, 34: *aaO.*, 123–125.
- ¹⁵¹ Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Reconciliatio et poenitentia* (2. Dezember 1984), 34: AAS 77 (1985), 272.
- ¹⁵² Enzyklika *Humanae vitae* (25. Juli 1968), 29: AAS 60 (1968), 501.
- ¹⁵³ Vgl. II. VAT. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 25.
- ¹⁵⁴ Vgl. Enzyklika *Centesimus annus* (1. Mai 1991), 24: AAS 83 (1991), 821–822.
- ¹⁵⁵ *Ebd.*, 44: *aaO.*, 848–849. Vgl. LEO XIII., Enzyklika *Libertas praestantissimum* (20. Juni 1888): *Leonis XIII P.M. Acta*, VIII, Romae 1889, 224–226.
- ¹⁵⁶ Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (30. Dezember 1987), 41: AAS 80 (1988), 571.
- ¹⁵⁷ *Katechismus der katholischen Kirche*, Nr. 2407.
- ¹⁵⁸ Vgl. *ebd.*, Nr. 2408–2413.
- ¹⁵⁹ *Ebd.*, Nr. 2414.
- ¹⁶⁰ Vgl. Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Christifideles laici* (30. Dezember 1988), 42: AAS 81 (1989), 472–476.
- ¹⁶¹ Enzyklika *Centesimus annus* (1. Mai 1991), 46: AAS 83 (1991), 850.
- ¹⁶² KONZIL VON TRIENT, Sess. VI, Dekret über die Rechtfertigung *Cum hoc tempore*, cap. 11: DS 1536; vgl. can. 18: DS 1568. Der bekannte Text des hl. Augustinus, den das Konzil im erwähnten Abschnitt zitiert, stammt aus *De natura et gratia*, 43, 50 (CSEL 60, 270).
- ¹⁶³ *Oratio* I: PG 97, 805–806.
- ¹⁶⁴ *Ansprache an die Teilnehmer an einem Kurs über verantwortliche Elternschaft* (1. März 1984), 4: *Insegnamenti* VII, 1 (1984), 583.
- ¹⁶⁵ *De interpellatione David*, IV, 6, 22: CSEL 32/2, 283–284.
- ¹⁶⁶ *Ansprache an die Bischöfe des CELAM* (9. März 1983), III: *Insegnamenti*, VI, 1 (1983), 698.
- ¹⁶⁷ Apostolisches Schreiben *Evangelii nuntiandi* (8. Dezember 1975), 75: AAS 68 (1976), 64.
- ¹⁶⁸ *De Trinitate*, XXIX, 9–10: CCL 4, 70.
- ¹⁶⁹ II. VAT. KONZIL, Dogmat. Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, 12.
- ¹⁷⁰ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen *Donum veritatis* (24. Mai 1990), 6: AAS 82 (1990), 1552.
- ¹⁷¹ *Ansprache an die Professoren und Studenten der Päpstlichen Universität Gregoriana* (15. Dezember 1979), 6: *Insegnamenti* II, 2 (1979), 142.
- ¹⁷² KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen *Donum veritatis* (24. Mai 1990), 16: AAS 82 (1990), 1557.
- ¹⁷³ Vgl. C.I.C., can. 252, 1; 659, 3.
- ¹⁷⁴ Vgl. I. VAT. KONZIL, Dogmat. Konstitution über den katholischen Glauben *Dei Filius*, cap. 4: DS 3016.
- ¹⁷⁵ Vgl. PAUL VI., Enzyklika *Humanae vitae* (25. Juli 1968), 28: AAS 60 (1968), 501.
- ¹⁷⁶ HL. KONGREGATION FÜR DAS KATHOLISCHE ERZIEHUNGSWESEN, *La formazione teologica dei futuri sacerdoti* (22. Februar 1976), Nr. 100. Siehe die Nr. 95–101, die die Perspektiven und Bedingungen für eine fruchtbare Arbeit zur theologisch-moralischen Erneuerung darlegen.
- ¹⁷⁷ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen *Donum veritatis* (24. Mai 1990), 1: AAS 82 (1990), 1554; vgl. besonders Nr. 32–39, die dem Problem des Dissenses gewidmet sind: *Ebd.*, *aaO.*, 1562–1568.
- ¹⁷⁸ Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, 25.
- ¹⁷⁹ Vgl. C.I.C., can. 803, 3.
- ¹⁸⁰ Vgl. C.I.C., can. 808.
- ¹⁸¹ „O inaestimabilis dilectio caritatis: ut servum redimeres, Filium tradidisti“: *Missale Romanum, In Resurrectione Domini, Praeconium paschale*.
- ¹⁸² *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 26, 13: CCL, 36, 266.
- ¹⁸³ *De Virginibus*, lib. II, cap. 15: PL 16, 222.
- ¹⁸⁴ *Ebd.*, lib. II, cap. 7: PL 16, 220.

Postvertriebsstück
Gebühr bezahlt

Amtsblatt Nr. 30 · 21. Oktober 1993
der Erzdiözese Freiburg M 1302 B

Herausgeber: Erzbischöfliches Ordinariat, 7800 Freiburg im Breisgau, Herrenstraße 35, Fernruf (07 61) 2188-1, Fax: (07 61) 21885 99. Verlag: Druckerei Rebholz GmbH, 7800 Freiburg im Breisgau, Tennenbacher Straße 9, Telefon (07 61) 2 64 94, Fax (07 61) 2 64 61. Bezugspreis jährlich 70,- DM einschließlich Postzustellgebühr. Erscheinungsweise: Etwa 35 Ausgaben jährlich.

Bei Adreßfehlern bitte berichtigten Aufkleber an uns zurücksenden.
Nr. 30 · 21. Oktober 1993

Gedruckt auf
„umweltfreundlich 100% chlorfrei gebleicht  Papier“

Inhaltsverzeichnis

Einleitung (Ziff. 1 – 5)	187
Kapitel I „Meister, was muß ich Gutes tun ...?“ (Mt 19,16) Christus und die Antwort auf die moralische Frage (Ziff. 6 – 27)	189
Kapitel II „Gleicht euch nicht der Denkweise dieser Welt an“ (Röm 12,2) Die Kirche und die Beurteilung einiger Tendenzen heutiger Moraltheologie (Ziff. 28 – 34)	197
I. Freiheit und Gesetz (Ziff. 35 – 53)	200
II. Gewissen und Wahrheit (Ziff. 54 – 64)	207
III. Grundentscheidung und konkrete Verhaltensweisen (Ziff. 65 – 70)	210
IV. Die sittliche Handlung (Ziff. 71 – 83)	213
Kapitel III „Damit das Kreuz Christi nicht um seine Kraft gebracht wird“ (1 Kor 1,17) Das sittlich Gute für das Leben der Kirche und der Welt (Ziff. 84 – 117)	217
Schluß (Ziff. 118 – 120)	229
Anmerkungen	231