

anzugeben. Das Ideal der Kommunikation liegt nicht darin, sich gegenseitig alles mitzuteilen, was man weiß. Die Weitergabe von Informationen muß vielmehr verantwortet sein und deshalb oft auch den Interessen Dritter Rechnung tragen. Man wird die Verweigerung von Auskünften einer Autorität besonders dann problemlos zugestehen, wenn man ihr vertraut und deshalb keine unlauteren Motive für eine Geheimhaltung unterstellt.

Das Verhältnis zwischen Vorgesetzten und Untergebenen ist überhaupt wesentlich auf Vertrauen angewiesen. Nur wenn man sich darauf verlassen kann, daß der Vorgesetzte besten Wissens und Gewissens handelt und daß eine ausreichende Übereinstimmung in grundsätzlichen Fragen besteht, kann man etwas von der eigenen Verantwortung an ihn delegieren. Selbstverständlich kann diese Haltung der Vertrauenswürdigkeit von den Untergebenen nicht einfach bedingungslos eingefordert, sondern muß auch von den Vorgesetzten verdient werden.

Das Gewissen ist also nicht in der Lage, in einer Art unfehlbarer Intuition die konkrete Wahrheit zu erfassen, sondern steht in einem komplexen lebensgeschichtlichen und sozialen Zusammenhang. Die Ausrichtung des Gewissens an Autoritäten, auch am kirchlichen Lehramt, steht deshalb in Zusammenhang mit gruppendynamischen Prozessen, mit Vertrauen (oder Mißtrauen) usw., die nicht zuletzt mit der Art der Führung zusammenhängen. Ein kommunikativer Führungsstil macht es den Untergebenen viel leichter, sich an den Weisungen der Autorität zu orientieren, als ein apodiktischer, der den Standpunkt der Untergebenen wenig berücksichtigt und einbezieht.

Hans Halter Gewissen und Naturrecht in einer kommunikativen Ethik

1. Moral zwischen Gesetz und Gewissen

Im folgenden Beitrag wird das Gewissen gegen ein – auch gegenüber der Tradition – verengtes Naturrechtsverständnis in Schutz genommen. Es wird dargelegt, warum die Naturrechtskonzeption der Enzyklika „Veritatis splendor“ zu eng ist und warum das Gewissen in einer kommunikativen Ethik am besten eingebunden ist. red

Die kirchliche, jedenfalls die lehramtliche Moralverkündigung auf vatikanischer Ebene scheint an einer inneren Unstimmigkeit, wenn nicht gar an einem Widerspruch zu kranken¹. Auf der einen Seite wird gelehrt, daß das Ge-

¹ Vgl. H. Halter, „Ich will die Kirche hören“. Wo bleibt mein Gewissen?, in: W. Kirchschräger (Hg.), Christlicher Glaube – überholt? Zürich 1993, 105–127.

wissen die letzte subjektive Instanz der ethischen Entscheidung sei, auf der anderen Seite gibt es eine sowohl konkrete wie grundsätzliche lehramtliche Moralverkündigung, die dem Gewissen nur einen marginalen Raum läßt.

Zum ersten: Was sich schon seit dem Hochmittelalter als grundlegende Erkenntnis durchgesetzt hat – sogar im Falle eines (unüberwindlich) irrigen Gewissens –, das erhielt mit dem zweiten Vatikanischen Konzil neue Lebenskraft². Wahrhaft sittliches Handeln ist Handeln in „gewissenhafter“, selbstverantworteter Freiheit (vgl. GS 17). Dabei stand die Rückbindung des Gewissens an eine objektive Sittenordnung im Gegensatz zu radikal situationsethischen Ansätzen mit Recht nie ernsthaft in Frage. Handeln nach dem Gewissen ist nicht willkürliches, autarkes oder gar selbstisches Handeln (vgl. GS 16; DH 3).

Zum zweiten: In gewissen inhaltlichen Bereichen der lehramtlichen Moralverkündigung und neuerdings mehr und mehr auch in grundsätzlichen Erwägungen über das Gewissen (Katechismus der katholischen Kirche; Enzyklika *Veritatis splendor*) hat die vorgegebene objektive Sittenordnung eine so absolute Dominanz, daß die Aufgabe des Gewissens nur noch die des aufmerksamen Hörens und der gehorsamen Umsetzung der vorgegebenen und von „der Kirche“ verkündeten Norm in die konkrete Lebenssituation sein kann. Weicht der ethisch geforderte Mensch in seinen Entscheidungen oder Handlungen von dieser vorgegebenen Norm inhaltlich irgendwie ab, so befindet er sich *objektiv* gesehen auf jeden Fall im Irrtum. Das gilt vor allem für Abweichungen von jenen lehramtlich vorgetragenen absoluten Verboten, die konkret beschreibbare Handlungen verbieten, die als „in sich schlechte Akte“ (*malitia intrinseca*) gelten, d. h. sie sind schon vom Objekt (inneren Ziel) der Handlung her abgesehen von der Absicht des Handelnden und abgesehen von den besonderen Handlungsumständen inklusive den Folgen verwerflich. Diese Verbote sind primär die allseits bekannten aus dem Bereich der Sexual-, Fortpflanzungs- und Ehemoral, der Tötung menschlichen Lebens (Schwangerschaftsabbruch, Suizid, aktive Euthanasie) und – mit viel weniger Gewicht vorgetragen – der Kommunikation (Falschaussage, Täuschung)³. In diesem

² Vgl. K. Golser, *Gewissen und objektive Sittenordnung. Zum Begriff des Gewissens in der neuen katholischen Moraltheologie*, Wien 1975.

³ Unter den einschlägigen Stichworten sind die genannten absoluten Verbote aufgrund „innerer Schlechtigkeit“ jetzt im neuen „Katechismus der katholischen Kirche“, München u. a. 1993, im 3. (moraltheologischen) Teil leicht zu finden.

Bereich kann sich niemand gegen das Lehramt auf sein Gewissen berufen!⁴

Zwar wird in der im Oktober 1993 erschienenen Enzyklika „Veritatis splendor“ „über einige grundlegende Fragen der Morallehre“ erwartungsgemäß die Bedeutung des Gewissens „als letzte maßgebliche Norm der persönlichen Sittlichkeit“ und der Gewissensfreiheit festgehalten (31; 60)⁵, ebenso die „wahre Autonomie“ (38–41). Aber in dieser Enzyklika dominiert „die Wahrheit“ der absolut gültigen, unveränderlichen objektiven Sittenordnung, die ihren Kern im Bereich der Verbote der „in sich schlechten Handlungen“ hat (so die päpstliche Zusammenfassung der Enzyklika in 115; vgl. 77–83 u. ö.). Das wird einer falschen moralischen und auch moraltheologischen Auffassung gegenübergestellt, welche die subjektive (Gewissens-)Freiheit verabsolutiere und sie von der (objektiven) Wahrheit trenne (bes. 31 ff; 54 ff u. ö.). Gegen eine radikal subjektivistische, autonome (besser: autonomistische), letztlich dezisionistische Auffassung des Gewissens als unabhängiger, autarker schöpferischer Entscheidungsinstanz, die eigenmächtig, ja willkürlich über Gut und Böses entscheide – was so in der Moraltheologie nie gelehrt worden ist! –, wird das recht verstandene Gewissen ausdrücklich als reines Anwendungsorgan im Sinne der Applikation der allgemeingültigen Sittenordnung auf die konkrete Situation definiert (32; 52; 59 f).

2. Naturrecht als absolute Norm des Gewissens?

Wo oder wie ist nun gemäß der Enzyklika Veritatis splendor die das Gewissen absolut bindende, universale und unveränderliche, prinzipielle und konkrete objektive Wahrheit der sittlichen Ordnung zu finden? Die Antwort ist in enger, wenn auch mangelhafter⁶ Anlehnung an die neuscholastische Konzeption der Moraltheologie so vielschichtig wie einfach: Gott ist die absolute Wahrheit (1) und er läßt sie „im Innersten des menschlichen Geistes erstrahlen“ (2 f). Ethisch gewendet heißt das: Gott allein ist gut, und er allein kann die Frage nach Gut und Böses beantworten (9 ff; 99), ja: er (allein) entschei-

⁴ So bzgl. des Verbots der Empfängnisverhütung Papst Johannes Paul II. in einer Ansprache am 12. November 1989 vor einem internationalen Moraltheologenkongreß, siehe: Herder Korrespondenz 43 (1989) 125 ff.

⁵ Die im folgenden ohne weitere Textangaben in Klammern gesetzten Zahlen sind die Absatznummern in der Enzyklika Veritatis splendor.

⁶ Die neuscholastische Konzeption des Sittengesetzes war differenzierter als die in der Enzyklika vorgelegte. So spielt in der Enzyklika die wichtige Unterscheidung zwischen primärem und sekundärem Naturrecht – was die Inhalte des natürlichen Sittengesetzes betrifft – keine Rolle. Auch werden die Differenzierungen zwischen ewigem Gesetz und dessen verschiedenen Offenbarungen im sittlichen Naturgesetz und in der ausdrücklichen Offenbarung (göttliches Gesetz) im Blick auf den gleichen Urheber zu stark relativiert (45).

det (!) über Gut und Böses aufgrund seiner göttlichen Macht (35). Menschliches Wissen um Gut und Böses setzt darum göttliche Selbstoffenbarung voraus (10). Und so hat Gott sein Gesetz den Menschen ursprünglich „ins Herz geschrieben“ (vgl. Röm 2, 14 f), indem er die Menschen mit dem Licht der Vernunft ausgestattet hat. „Dank seiner wissen wir, was man tun und was man meiden soll.“ (12) Das ist das natürliche Sittengesetz (4; 12; 35 ff, bes. 42 ff u. ö.).

Was beinhaltet dieses natürliche Sittengesetz? Die Enzyklika setzt voraus, daß uns nicht nur das ethische Grundgesetz „Das Gute ist zu tun, das Böse ist zu meiden“, ins Herz geschrieben ist, sondern die Zehn Gebote (4). Weil aber die Zehn Gebote ohne Differenzierung zwischen ihrem ursprünglichen biblischen Wortlaut und dem im Laufe einer mehrtausendjährigen Geschichte darin Gesammelten vom kirchlichen Lehramt als Summe der allgemeingültigen Moral verkündet werden, wie das in nicht mehr zu überbietender Weise jüngst im neuen Katechismus der katholischen Kirche noch und wieder geschehen ist⁷, so enthält das natürliche Sittengesetz de facto die ganze heute verbindliche Moral, wie das Lehramt der Kirche sie vorlegt, zumindest das, was innerhalb dieser Moral als absolut verbindlich gilt, und das sind allen voran die absoluten Verbote. Dazu gehören auf jeden Fall die der menschlichen Natur, näherhin den natürlichen Neigungen menschlicher Leiblichkeit entnommen absoluten Verbote der lehramtlichen Sexual- und Ehemoral betreffend „Empfängnisverhütung, direkte Sterilisierung, Autoerotik, voreheliche Beziehungen, homosexuelle Beziehungen sowie künstliche Befruchtung“ (47; vgl. 80). Das sittliche Naturgesetz oder das Naturrecht wird hier durchgehend als mehr oder weniger *absolut gültige, gottgegebene normative Vorgabe mit allgemeinen Prinzipien und auch konkreten Normen* verstanden, die von der Vernunft „aufgefunden“ und vom Gewissen „angewendet“ werden (40).

Dann stellt sich aber die Frage, warum es denn überhaupt in der Erkenntnis des sittlich Guten Probleme geben kann. Das liegt am Sündersein des Menschen: „Damit wird auch seine Fähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, beeinträchtigt und sein Wille, sich ihr zu unterwerfen, geschwächt (1; vgl. 86). Zwar bleibt der sündige Mensch auf der Suche nach Wahrheit, und er kann Wahrheit erkennen, selbst wenn er nichts von Gott weiß (1 f; 3). Aber

⁷ Vgl. dazu: H. Halter, „Es gibt drei göttliche Tugenden . . .“ Ethische Anmerkungen zum „Katechismus der katholischen Kirche“, in: Schweizerische Kirchenzeitung 161 (1993) 506–513.

jetzt ist der Mensch erst recht auf die göttliche Offenbarung angewiesen, und zwar auf ausdrückliche Offenbarung (36; 41), womit de facto auch der Glaube mindestens zur sicheren Erkenntnis der ganzen sittlichen Wahrheit unverzichtbar wird (44; vgl. 88 ff; 99; 106 f). Diese ausdrückliche, in der Bibel festgehaltene Offenbarung, ist erfolgt im Alten Bund durch die Kundgabe der Zehn Gebote (4; 12 u. ö.), insbesondere aber durch Jesus Christus (2; 6 ff; 30; 53; 85; 87 ff; 106 ff; 117). Die dergestalt zweifach (implizit und explizit) geoffenbarte göttliche ethische Wahrheit nicht nur den Glaubenden, sondern allen Menschen guten Willens zu vermitteln – durch eine zeitgemäße Verkündigung, die dank des Beistandes des Heiligen Geistes auf authentischer Interpretation beruht –, ist Aufgabe des Lehramtes der Kirche (2 f; 25 ff; 109 ff u. ö.). So lenkt Gott die Menschen ständig und umfassend durch sein Sittengesetz (43; 58; 84).

Fazit: Der Mensch empfängt von Gott das verbindliche Sittengesetz als auch inhaltlich gefüllte normative Vorgabe des Gewissens restlos seit Anbeginn der Schöpfung (sittliches Naturgesetz) und durch die ganze Geschichte hindurch (Offenbarung; Lehramt) (35 ff u. ö.). Dem gottgegebenen Sittengesetz hat sich der Mensch gehorsam zu unterwerfen, und das bis zum Martyrium (76; 87 ff). Weil dies durch die (glaubende) Vernunft geschieht, handelt es sich um wahre Autonomie (Freiheit) (40 f), dies im Gegensatz zum philosophischen und moraltheologischen Autonomieverständnis, das von einer auch in moralischer Hinsicht schöpferischen Vernunft (Gewissen) und darin einer menschlichen Selbstgesetzgebung ausgeht, was letztlich atheistisch ist (4; 35 ff; 84 ff u. ö.).

3. Problematische Naturrechtskonzeption

Es kann hier nicht darum gehen, die schon vor⁸ und erst recht nach der Enzyklika *Humanae vitae*⁹ geführte kritische Diskussion der neuscholastischen Naturrechtskonzeption zu wiederholen. Im Visier ist hier bloß deren Neubelebung in der Enzyklika *Veritatis splendor* bzw. im Katechismus der katholischen Kirche.

Die Annahme eines sittlichen Naturgesetzes oder Naturrechts als einer vom Schöpfergott in das Wesen oder die Natur des Menschen eingezeichneten Sitten- oder Rechtsordnung im Sinne einer *vorgegebenen Summe*

⁸ Vgl. F. Böckle (Hg.), *Das Naturrecht im Disput*, Düsseldorf 1966; J. David, *Das Naturrecht in Krise und Läuterung. Eine kritische Neubestimmung*, Köln 1967.

⁹ Vgl. F. Henrich (Hg.), *Naturgesetz und christliche Ethik. Zur wissenschaftlichen Diskussion nach Humanae vitae*, München 1970; siehe den Überblick bei A. Laun, *Die naturrechtliche Begründung der Ethik in der neueren katholischen Moraltheologie*, Wien 1973, sowie: F. Böckle – E. W. Böckenförde (Hg.), *Naturrecht in der Kritik*, Mainz 1973.

universal und absolut gültiger Prinzipien oder gar absoluter konkreter Normen ist eine heute im Gegensatz zur naturteleologisch denkenden antiken und mittelalterlichen Vergangenheit kaum mehr vorstellbare und auch theologisch nicht begründbare Behauptung¹⁰.

Das genannte Naturrechtsverständnis ist bereits Ausdruck eines *ungeschichtlichen* Verständnisses von Moral und verstärkt ein solches im nachhinein noch zusätzlich. Eine so verstandene Moral ist schon vom Ansatz her zur Immobilität verurteilt¹¹.

Weil das sittliche Naturgesetz zumindest mit den von der Kirche gelehrtens universalen und unveränderlichen Prinzipien und Normen identifiziert wird, verliert der Naturrechtsansatz jedenfalls der kirchlichen Morallehre gegenüber seinen grundsätzlich *kritischen Impetus*, der darin besteht, daß das jeweils geltende Gesetz primär rechtlicher, aber auch moralischer Art mit „der Wahrheit“ gerade nicht identisch zu sein braucht.

Der lehramtliche Naturrechtspositivismus – „die Kirche“ sagt im Zweifelsfall, was natürlich bzw. vernünftig ist! – widerspricht direkt dem Naturrechtsanliegen, das allein auf Vernunft Einsicht und gerade nicht auf Autorität basiert.

Das von *Veritatis splendor* vorgelegte Naturrechtsverständnis macht die Menschheit im allgemeinen und die

¹⁰ Man kann zwar den Glauben nicht widerlegen, daß das von Menschen im Laufe der Geschichte „gefundene“ Sittengesetz, soweit es Entdeckung der sittlichen Wahrheit ist, in Wirklichkeit immer das allein von Gott gegebene natürliche Sittengesetz ist. Aber wer vermag angesichts des moralischen Pluralismus diachron und synchron gesehen festzustellen, welche gefundene Moral nun tatsächlich die Wahrheit des gottgegebenen Sittengesetzes ist? Da bleibt wohl nur das Lehramt. Was aber ist, wenn sich herausstellt, daß sich dieses Lehramt in nicht ganz unwesentlichen ethisch bedeutsamen Fragen geirrt hat, wie sich sogar durch nachträgliche faktische Selbstkorrekturen des Lehramtes feststellen läßt? Erinnerung sei bloß an den wenig bekannten Wandel der katholischen Sexualmoral, die bis in die Neuzeit hinein lehrte, daß ein ehelicher Geschlechtsverkehr nur dann sündlos sei, wenn er in der Absicht (!) zur Zeugung erfolge, was damals auch die heute von „der Kirche“ als allzeit gelehrt „natürliche Familienplanung“ und nicht bloß direkte Empfängnisverhütung ausschloß; erinnert sei auch an das alte Zinsverbot, an die selbstverständliche Duldung der Folter im Rahmen der Inquisition, an die im 19. Jhd. erfolgte lehramtliche Verwerfung der Meinungs- und Pressefreiheit, der Gewissens- und Religionsfreiheit und des Ansinnens der Menschenrechte überhaupt. Zu erinnern wäre auch an alles, was im Laufe der Kirchengeschichte als natürlich im Sinne des natürlichen Sittengesetzes, vor allem im Blick auf Sexualität sowie das Verhältnis und Verhalten von Mann und Frau, verstanden wurde, angefangen bei der natürlichen Haartracht der Frau in 1 Kor 11, 13–15 bis hin zur schöpfungstheologisch begründeten natürlichen Ehe- und Familienhierarchie mit der rechtlichen Vorrangstellung des Mannes (trotz gleicher Würde) noch in der zweiten Hälfte des 20. Jhdts.

¹¹ Die Feststellung der Enzyklika *Veritatis splendor*, daß die gottgegebene Moral vom Lehramt unter dem Beistand des Geistes weiterentwickelt werde (28), täuscht, weil sich die Entwicklung praktisch auf eine Anpassung der Formulierung des in der Sache immer Gleichen beschränkt (53).

Menschen als einzelne zu *reinen Befehlsempfängern Gottes, vermittelt durch das Lehramt*. Das ist sowohl ein *fragwürdiges Gottes- wie Menschen- und Kirchenbild*.

Genau besehen hebt Veritatis splendor den genuinen (katholischen) Naturrechtsansatz im Gefolge von Röm 2, 14 f sogar auf, weil davon ausgegangen wird, daß die Menschen als Folge der Ursünde trotz ihrer grundsätzlichen Vernunft- und Gewissensbegabtheit gar nicht mehr in der Lage sind, die ethische Wahrheit zumindest in ihren Fundamenten ohne ausdrückliche Offenbarung und also auch ohne Glauben ausreichend erkennen und anerkennen zu können¹².

4. Was bleibt vom Naturrechtsansatz?

Die eben geäußerte Kritik ließ bereits durchblicken, daß nicht der Naturrechtsansatz als solcher, sondern eine gewisse konkrete geschichtliche Naturrechtsauffassung nicht mehr haltbar ist. Abzulehnen ist eine objektivistische Vorstellung des Naturrechts, die von einem allem positiven Recht oder aller geltenden Moral voraus- und zugrundeliegenden universal und mehr oder weniger absolut gültigen Normbestand ausgeht, vor allem wenn dieser noch völlig ungeschichtlich verstanden wird. Die Tatsache, daß in der gegenwärtigen Philosophie Naturrecht von eher seltenen Ausnahmen abgesehen kaum mehr ein positives Thema ist, ist als Reaktion auf unhaltbare Naturrechtsverständnisse zu verstehen und zeugt von Mißverständnissen. Die andere Tatsache, daß in der evangelischen Ethik von Zeit zu Zeit selbstkritische Vorstöße zu vernehmen sind, die darauf aufmerksam machen, daß auch eine protestantische Ethik um Naturrechtsfragen nicht herkommt, wenn sie wirklich eine kritische Ethik sein will¹³, weist in die mittlerweile be-

¹² Das wird zwar so nicht gesagt, aber die menschliche Unmündigkeit oder Sündengeschwächtheit ist so groß, die Teilhabe der Menschen mittels ihrer Vernunft am ewigen Gesetz Gottes wird als göttliche Lenkung so direkt und direktiv verstanden, die grundsätzliche Notwendigkeit der ausdrücklichen Offenbarung des moralischen Willens Gottes und ihrer gläubigen Annahme wird so betont und Jesus Christus als die absolute moralische Wahrheit (als Antwort auf die moralische Frage) so in den Vordergrund gestellt, daß trotz klaren Bekenntnissen zum Naturrechtsansatz und seiner Verteidigung (gegen gewisse Richtungen der Moraltheologie) der genuin katholische Naturrechtsansatz de facto nicht mehr denkbar und praktikabel ist. Das wird auch darin sichtbar, daß Gott über Gut und Böses entscheidet (!), womit die ganze Verbindlichkeit der moralischen Forderungen an der Autorität des befehlenden Gottes hängt. Das ist theistischer Moralpositivismus, der im Widerspruch zum bisherigen Konsens in der Moraltheologie (auch der Tradition) steht. Siehe dazu B. Schüller, *Sittliche Forderung und Erkenntnis Gottes*, in: *ders.*, *Der menschliche Mensch*, Düsseldorf 1982, 28–53; *ders.*, *Dezisionismus, Moralität, Glaube an Gott*: ebd. 54–88.

¹³ Der neueste diesbezügliche Vorstoß von evangelischer Seite stammt von K. Tanner, *Der lange Schatten des Naturrechts. Eine fundamental-ethische Untersuchung*, Stuttgart 1993.

kannte Richtung, daß es im Naturrechtsansatz primär um bestimmte *wichtige Anliegen oder um fundamentale ethische Fragestellungen* und weniger um vorgefertigte Antworten geht¹⁴.

Der „Sitz im Leben“ des Naturrechtsansatzes – parallel dazu des natürlichen Sittengesetzes –, ist in der Erfahrung des Ungenügens oder gar der Gefährlichkeit eines rechtlichen oder moralischen (radikalen) *Positivismus* oder *Dezisionismus* zu suchen. Die Naturrechtsfrage als Frage nach der Gerechtigkeit des geltenden Rechts, nach dem *richtigen Recht* oder der *richtigen Moral*, ist eigentlich die *inhaltliche* Frage nach dem wahren Recht und damit zugleich die *formale* Frage nach der Begründung des Rechts bzw. der Moral. Gegen Willkür oder eine rein autoritäre Setzung von Recht oder Moral wird eine ausreichende, d. h. der menschlichen Vernunft einsichtige Begründung des Rechts oder der Moral gefordert, die sich an der *objektiven (vorpositiven) Wirklichkeit* („Natur“) orientieren muß. Obwohl im Naturrechtsdenken Natur und Vernunft so etwas wie Zwillingsschwestern sind, schieden sich die Naturrechtskonzeptionen seit langem an der Deutung der objektiven Wirklichkeit zur Begründung des Rechts oder der Moral, indem – vereinfacht gesagt – die eine Richtung das *Leben nach der Natur* als das vernünftige bzw. gute Leben sah (teleologische Naturordnung, Schöpfungsordnung: z. B. Stoa, Neuscholastik), während die andere Richtung das auf die kenntnisnehmende und stellungnehmende *Vernunft* setzende Leben betrachtete (Aristoteles, Thomas). Letzteres schloß und schließt eine Orientierung an der dem menschlichen Entscheiden und Handeln vorgegebenen Natur nicht aus, nur ist diese für das Recht oder die Ethik nicht schon eine ethisch verbindliche Norm, oder sie wird umfassender als „Natur der Sache“ verstanden (menschliche und nichtmenschliche Natur, Handlungssituation, Folgen usw.).

5. Naturrecht und Gewissen in einer kommunikativen Ethik

Die katholische theologische Ethik hat trotz einer aus empirischer, historischer, philosophischer und theologischer Sicht geführten kritischen Diskussion des eigenen Naturrechtsansatzes, die zum Teil bis heute

¹⁴ Siehe zum folgenden: F. Böckle, *Fundamentalmoral*, München 1977, bes. 245 ff.; A. Hertz, *Naturrecht*, in: A. Hertz u. a. (Hg.), *Handbuch der christlichen Ethik I*, Freiburg 1978, 317–338; G. Höver, *Erfahrung und Vernunft. Untersuchungen zum Problem sittlicher relevanter Einsichten unter besonderer Berücksichtigung der Naturrechtsethik* von Johannes Messner, Düsseldorf 1981; O. Höffe – K. Demmer – A. Hollerbach, *Art. Naturrecht*, in: *Staatslexikon* Bd. 3, Freiburg 1987, 1296–1318; B. Fralring (Hg.), *Natur im ethischen Argument*, Freiburg 1990; J. P. Wils, *Natur und Gnade*, in: *ders. – D. Mieth* (Hg.), *Grundbegriffe der christlichen Ethik*, Paderborn 1992, 130–146; K. W. Merks, *Art. Autonomie*: ebd. 254–281.

anhält, den Naturrechtsansatz nach dem Konzil und besonders nach *Humanae vitae* neu entdeckt und in neuer Form zum Tragen gebracht. Der moraltheologische Naturrechtsansatz löste sich vom neuscholastischen Ballast und vollzog die Wende vom dominanten Objekt zum Subjekt, von der Naturordnungsmoral zur Vernunftmoral, und zwar ohne der Begründung im Objektiven und der Letztbegründung im Glauben den Abschied zu geben. Neben anderen Versuchen ist hier vor allem der in den 70er Jahren entwickelte Ansatz der „autonomen Moral im christlichen Kontext“ (A. Auer; D. Mieth) bzw. der „theonomen Autonomie“ (W. Korff; F. Böckle; K. W. Merks u. a.) zu erwähnen, bei dem der erstaunlich offene theologische Naturrechtsansatz des Thomas von Aquin mit dem Gedanken der Teilhabe der gesetzgebenden menschlichen Vernunft an der göttlichen Vernunft bzw. dem ewigen Gesetz Gottes Pate gestanden hat.

Dieser ethische Ansatz setzt beim Menschen als Mann und Frau an, die als solche Ebenbilder Gottes sind. Sie sind es als trotz aller Determination freie Wesen, die ihr Leben selbst in die Hand nehmen und die Welt gestalten müssen (Gen 1–2). Die Freiheit wird aber nicht verabsolutiert – wiewohl sie tatsächlich verabsolutiert werden kann (Gen 3 ff) –, sie wird vielmehr als Freiheit gesehen, die sich selbst bindet. Denn die Freiheit verbindet sich mit kenntnisnehmender und stellungnehmender Vernunft, die den Menschen erspüren und erkennen läßt, daß ihm und seinen Mitgeschöpfen nicht alles zum Guten gereicht, was er tun oder lassen kann. Die von Gefühlen begleitete, im Gemüt wurzelnde Vernunft ist zugleich das Gewissen als ganzheitliches Vermögen, das Leben in Freiheit als Leben unter der Differenz von Gut und Böses wahrzunehmen, das eben darum verantwortet werden muß. Diese urmenschliche Erfahrung der unbedingten ethischen Verpflichtung, das Gute zu tun und das Böse zu meiden, der sich kein Mensch entziehen kann, kann als unbedingt geltendes natürliches Sittengesetz bezeichnet werden. Theologisch ist das die ethische Schöpfungsordnung. Was das zu Tuende und das zu Lassende im individual- und sozialetischen Sinn aber konkret heißt, das ist nicht mit unserer Natur (als Schöpfungsordnung) schon immer virtuell vorgegeben, auch hat uns Gott die konkret verbindliche Lebensordnung nicht ein für allemal diktiert. Letzteres wäre ungeschichtlicher biblischer Fundamentalismus. Auf die konkreten Ordnungsgestalten (Normen; Institutionen) mußten die Menschen schon immer selbst kommen, und das ist bis zum

heutigen Tag so¹⁵. Diese „Selbstgesetzgebung“ auf moralischer Ebene (moralische Autonomie) geschieht nicht willkürlich, nicht durch Mehrheitsentscheidungen oder solche von Autoritäten, sie kommt vielmehr so zustande, daß sich uns ein bestimmtes Handeln oder Unterlassen oder eine durch menschliches Zusammenwirken bewerkstelligte Gesetzmäßigkeit oder eine bestimmte Regelung als richtig oder falsch und letztlich als gut oder böse aufdrängt: aufgrund von Zielen, die wir selbst setzen, aufgrund von guten und schlechten Erfahrungen, die schlußfolgernd reflektiert werden, und aufgrund von erfahrenen oder auch nur erhofften oder befürchteten Folgen im Blick auf das Wohl oder Wehe von Mensch und Umwelt in der Gegenwart und der Zukunft. Moralische Verbindlichkeit beruht letztlich auf Einsicht, sicher nicht bloß auf einem Befehl einer Autorität. Und sie bedarf der Begründung, was nicht an der erfahrbaren gegenwärtigen oder der zu erwartenden künftigen Wirklichkeit der menschlichen und nichtmenschlichen Lebenswelt vorbei geschehen kann. Vernunft und Gewissen werden da nicht verabsolutiert: die Vernunft hat ihre Grenzen, auch das Gewissen kann sich irren. Die Moral der Selbstbindung kann individual- und sozialetisch mangelhaft, ja falsch sein, Strukturen können ungerecht, „sündig“ sein. Darum ist Moral als geschichtliche Größe nicht nur prinzipiell wandelbar, ihr Wandel kann zur moralischen Pflicht werden, denken wir etwa an die Umweltproblematik oder an das Geschlechterverhältnis. Auch das ist übrigens ein Naturrechtsanliegen. Das hier vorausgesetzte Autonomieverständnis darf nicht individualistisch verkürzt werden. Das Suchen und Finden der moralischen wie der rechtlichen Ordnung ist ein *eminent sozialer Prozeß!* Der Vorgang der Autonomie, der menschlichen Selbstgesetzgebung verläuft in Klein- und in Großgruppen, er verläuft je länger je mehr sogar menschheitlich (Menschenrechte, internationale Ordnungen!). Die Findung des für unsere Zeit Richtigen und Guten, die „Schaffung“ gültiger Ordnungen im kleinen und großen erfordern einen zwischenmenschlichen, gesellschaftlichen und sogar menschheitlichen *Diskurs*, der sich seinerseits auf einen bereits vorhandenen moralischen Konsens stützen muß. Wenn wir als einzelne geboren werden, finden wir immer schon Moral vor und in-

¹⁵ Wir merken es am klarsten, wenn ganz neue Probleme auftauchen, zu deren Lösung uns weder der geltende Moralkodex noch ein angebliches Naturrecht als vorgegebene Prinzipiensammlung noch die Bibel die schon fertige Antwort geben können (Beispiele: Kernenergie, Umweltproblematik, In-vitro-Fertilisation, Gentechnologie).

ternalisieren diese zuerst, bis wir uns dann im Laufe des Lebens mit gewissen moralischen Vorgaben aus eigener Einsicht oder Erfahrung identifizieren und von anderen distanzieren. Der *personale Autonomieprozeß* als Prozeß der Zurechtfindung und Selbstbindung innerhalb vorgegebener Moral(en) und Ordnungen ist als individueller biographischer Vorgang ein sekundärer Autonomieprozeß. Und auch der setzt sehr viel Kommunikation voraus. So verstandene autonome Moral und die sie reflektierende Ethik ist keine menschliche Selbstüberhebung und Ungehorsam gegen Gott, es ist im Gegenteil die Wahrnehmung des Schöpfungsauftrages, die vom Glauben getragen ist, daß Gott durch die ganze Geschichte hindurch mit uns verbündet lebt und wirkt. Diese Moral lebt davon, daß Gott uns auch in unserer Schuld trägt und immer wieder annimmt, und sie hofft, daß Gott durch Propheten und „Zeichen der Zeit“ kraft seiner Geistpräsenz immer wieder dafür sorgt, daß wir als Gemeinschaft der an Christus Glaubenden und mit ihm Gehenden wie auch als Menschheit mit all unseren vielen Kulturen und Religionen der Wahrheit auf der Spur bleiben, die letztlich Gott selbst ist.

Dietmar Mieth

Die Morallehre der Kirche und der Glaubenssinn des Volkes Gottes

Kritische Anmerkungen zur
Moralenzyklika

*Die Enzyklika „Veritatis Splendor“ spricht viel von Gewissen, Wahrheit, Freiheit, von sittlicher Richtigkeit und von in sich schlechten Handlungen. Eine genauere Analyse der Enzyklika legt aber Einseitigkeiten und Schwächen bloß, die vor allem auch auf das Fehlen der auf dem Konzil neu ins Bewußtsein gehobenen Wahrheit vom „Glaubenssinn des Volkes Gottes“ und auf eine Ablehnung der Bemühungen heutiger Moralthologie, die Zusammenhänge der für sittliches Handeln wichtigen Aspekte besser zu verstehen, zurückgehen. Mieth unternimmt es im folgenden, die für das Gewissenverständnis wichtigen Aussagen der Enzyklika darzustellen und deren Verkürzungen aufzuzeigen.** red

1. Quellen und Instanzen

Die Enzyklika „Veritatis Splendor“ (VS) vertritt die unbestrittene Lehre, daß die Schrift, die reichhaltige Tradition der Kirche und die vernunftgemäße Erfassung der Wirklichkeit („Natur“) „Quellen“ sind, aus welchen die christliche Moral Prinzipien, Werte und Normen schöpft.

Auf zwei Probleme geht die Moralenzyklika jedoch nicht ein:

– Die *Schöpfung* von Werten und Gütern aus den Quellen ist nicht gleichzusetzen mit der *Begründung* von Prinzipien, Werten und Normen.¹

– Wird diese Wertschöpfung unter der Definitionsmacht der Autorität gesehen, dann wird die *Vernunft als Instanz der Begrün-*

* Der vorliegende Text ist ein (gekürzter) Vorabdruck eines Beitrages, der unter dem Titel „Die Moralenzyklika, die Fundamentalmoral und die Kommunikation in der Kirche“ in der von D. Mieth herausgegebenen *Quaestio disputata* (153) im Herbst 1994 bei Herder (Freiburg) unter dem Titel „Moralthologie im Abseits. Antwort auf die Enzyklika Veritatis Splendor“ erscheinen wird.

¹ Vgl. D. Mieth, *Quellen und normierende Instanzen in der christlichen Ethik*, in: J. Blank – G. Hasenhüttl, *Erfahrung, Glaube und Moral*, Düsseldorf 1982, 36–50.

ung – im Widerspruch zu Thomas von Aquin – unterschätzt.

Wenn sich die christliche Ethik z. B. mit Themen wie Sexualität, Ehe und Familie beschäftigt, schöpft sie die entsprechenden Sinngehalte, Werte und Güter aus der Quelle der Offenbarung, d. h. aus der vom Geist inspirierten Glaubensgeschichte der Menschen. In der Bibel steht nun einiges über den Schöpfungssinn der Sexualität, über die Ehe als Lebensgemeinschaft und über die Familie als Ort der praktischen Vermittlung von Glaube und Lebensweisheit. Wenn jemand heute fragt, aus welchen Gründen er sich in welcher Weise verhalten soll, wenn er liebt und begehrt, so kann jedoch die Antwort nicht nur sein: „In der Bibel steht . . .“ Dafür hat sich das Weltbild seit der Bibel zu sehr verändert. Die Schriftsteller der Bibel hatten keine modernen wissenschaftlichen Erkenntnisse über die Psychologie der Liebe, über die Fruchtbarkeit oder über das genuine Verhältnis von Homo- und Heterosexualität. Da die Bibel kein naturwissenschaftliches Buch ist, steht auch die Wahrheit über die Wirklichkeit (klassisch sagte man: über die „Natur“) nicht unmittelbar in der Bibel. Wahrheit ist geoffenbart, soweit religiöse Belange bzw. der Heilssinn des Lebens betroffen sind. Darin sind selbstverständlich auch Auswirkungen auf die moralische Praxis eingeschlossen. Wir müssen freilich oft erst suchen, worin diese Auswirkungen bestehen.

Begründung sittlicher Richtigkeit durch die Bibel?

Daher kann man mit der Bibel sittliche Richtigkeiten unter den Bedingungen moderner Lebenswelt und entsprechender natur- und humanwissenschaftlicher Erkenntnisse *nicht unmittelbar begründen*. Für diese Begründung ist die praktische Vernunft zuständig, die Fähigkeit zum Dialog und zur gemeinsamen Zusammenschau der Erkenntnisse, um zu sehen, welche Verbindlichkeiten für unser Handeln darin liegen.

Gewiß nimmt das katholische Lehramt Anteil an der Vernunft. Umgekehrt ist eine offene Vernunft auch nicht undurchdringlich für das „Licht des Evangeliums“, das die Vernunft nach dem II. Vatikanum erleuchten kann. Im Gewissen verbindet sich die Vernunft der einzelnen Erkenntnisse mit der