

### Der Auftrag des Bischofs und des Theologen angesichts der Probleme der Moral in unserer Zeit\*

*Von Joseph Kardinal Ratzinger*

Das Wort »Moral« fängt langsam an, wieder zu Ehren zu kommen. Denn es wird immer deutlicher, daß wir nicht alles dürfen, was wir können. Es wird immer offenkundiger, daß die eigentliche Krankheit der modernen Welt ihr Defizit an Moral ist. Kürzlich hat ein russischer Schriftsteller gesagt, die Menschheit von heute mit ihrer Raketenangst komme ihm vor wie ein Mensch, der fortwährend in panischer Furcht lebt, sein Haus möchte in Brand gesteckt werden, und der nichts anderes mehr denken und tun kann, als der Brandstiftung vorzubeugen. Dabei merkt er nicht, daß er krebskrank ist; er wird nicht an Brandstiftung sterben, sondern an der inneren Zersetzung seines Organismus durch den Gegenorganismus der Krebszellen. Auch die heutige Menschheit, so sagt der Schriftsteller, ist in Gefahr, durch ihre moralische Zersetzung sich von innen her zugrunde zu richten. Aber anstatt dieser inneren lebensgefährlichen Erkrankung entgegenzuwirken, blickt sie wie hypnotisiert auf die äußere Gefahr, die doch nur sekundärer Ausfluß ihrer inneren moralischen Zerstörungen ist. Immerhin ist inzwischen die Einsicht ziemlich allgemein geworden, daß das Ungleichgewicht zwischen technischem Können und moralischer Entwicklung die Schicksalsfrage unserer Zeit darstellt und daß daher die Erneuerung der Moral nicht Sache einiger in der Nachhut der Entwicklung kämpfender Eiferer, sondern die vorrangige Aufgabe der Menschheit überhaupt ist. Insofern handeln wir mit unserem Thema nicht ein paar innerkirchliche Streitfragen ab, sondern wir stehen an dem Punkt, an dem die Kirche sich selbst überschreitet: Gerade in der Frage nach ihrer moralischen Botschaft zeigt sich, daß sie nicht ein privater Verein zur Befriedigung geselliger oder auch persönlicher ideeller Bedürfnisse ist, sondern als solche und ganze im Kräftespiel der Menschheit eine wesentliche Aufgabe erfüllt. Sie ist zwar nicht in erster Linie eine »moralische Anstalt«, wie man sie in der Aufklärung beschrieben und auch gerechtfertigt hat. Aber sie hat doch etwas mit den moralischen Ressourcen der Menschheit zu tun, die heute sozusagen der wichtigste Rohstoff für das Bestehen der Gegenwart und für die Ermöglichung einer Zukunft sind, in der es sich weiterhin lohnt, ein Mensch zu sein. Die Frage, die mein Thema stellt, könnte man also so formulieren: Wie kann die Kirche zum Gleichgewicht zwischen äußerem Fortschritt und Moral beitragen? Was kann sie tun, um nicht nur sich selbst zu erhalten, sondern um die moralischen Ressourcen der Menschheit neu zu eröffnen? Man könnte auch sagen: Die Kirche erhält sich selber nur, wenn sie imstande ist, der Menschheit zu helfen, diese Stunde ihrer Prüfung zu bestehen. Um das zu tun, muß sie sich als

---

\* Vortrag auf einem Workshop für Bischöfe in Dallas, USA, 6.-9. Februar 1984 über Fragen der Moralthologie.

moralische Kraft erweisen, und dies wieder in einem doppelten Sinn: Sie muß Maßstäbe bieten und sie muß die inneren Antriebe, die Kräfte wecken, um diesen Maßstäben zu entsprechen. In diesem Kontext bekommt dann die Frage ihr besonderes Profil, wie die Bischöfe als Träger der Überlieferung des Glaubens und die Theologen als Träger des Dialogs mit der allgemeinen Vernunft der Zeit zusammenzuwirken haben.

Es wäre zu einfach, auf diese Frage nur mit ein paar taktischen Rezepten zu antworten, die ein gutes Auskommen zwischen Entscheidungsträgern und Sachverständigen ermöglichen sollen, so wichtig es ist, solche Spielregeln zu erarbeiten und anzuwenden. Aber das allgemeine, strukturelle Verhältnis zwischen Entscheidungskompetenz und Expertenwissen kann man doch nicht einfach mechanisch reproduzieren. Es erhält seine jeweils eigene Form durch die besondere Art des Sachbereichs, um den es sich handelt. So ist es unerlässlich, vor der Suche nach Regeln für die Zusammenarbeit von Bischöfen und Moraltheologen zunächst überhaupt die Frage nach den Quellen und nach den Weisen moralischer Erkenntnis wenigstens in groben Umrissen zu bedenken. Wie können wir überhaupt moralische Maßstäbe ermitteln? Wie kommen wir zu richtigen moralischen Urteilen?

## I. DIE VIER QUELLEN MORALISCHER ERKENNTNIS UND IHRE PROBLEME

### *1. Reduktion auf »Sachlichkeit«?*

Bei der so aufgeworfenen Frage nach der Weise moralischer Erkenntnis zeigt sich ganz deutlich der vorhin angesprochene Notstand der modernen Welt: ihre Ratlosigkeit gegenüber dem moralischen Problem, die Unterentwicklung der moralischen Vernunft gegenüber der berechnenden Vernunft. Kennzeichnend für die moderne Gesellschaft ist die Spezialisierung, die zugleich Arbeitsteilung mit einschließt. So gibt es Zuständigkeiten der Erkenntnisgewinnung: In den Einzelgebieten menschlichen Wissens und Tuns ist der jeweilige Spezialist zuständig, der im Prozeß fortschreitender Ausbreitung und Verfeinerung unseres Wissens einen bestimmten Ausschnitt überblickt und bearbeitet. Aber gibt es nun eigentlich Spezialisten des Moralischen, das sich nicht arbeitsteilig bewerkstelligen läßt, sondern alle gemeinsam, wenn auch gewiß jeden auf seine Weise angeht? Die Arbeitsteilung im Bereich des Erkennens setzt die Quantifizierung der Erkenntnisgegenstände voraus. Was Quantität geworden ist, kann man einteilen und aufteilen. Auf der Übersetzung der uns begegnenden Wirklichkeit in quantitative Größen beruhen die Erfolge der modernen Wissenschaft, denn damit ist die Welt berechenbar und so auch technisch verwertbar geworden. Aber rührt vielleicht gerade von dieser Methode und ihrer zunehmenden Alleinherrschaft auch die Krise des Menschseins in unserer Zeit her? Die Berechnung, die ihrerseits dem Quantitativen zugeordnet ist, ist die Methode des Unfreien. Sie funktioniert, weil wir es mit dem Berechenbaren, dem Gesetzmäßigen und Notwendigen zu tun haben. Wenn die Moral der Bereich der Freiheit ist und ihre Normen Gesetze der Freiheit sind, dann muß diese Methode uns hier im Stich lassen; dann muß sie ratlos machen vor dem, was das eigentlich Menschliche ist.

Nun bietet sich hier eine einfache Antwort an: Vielleicht ist auch die Freiheit nur ein Schein, Restbestand eines alten Menschheitstraums, von dem wir wohl oder übel

Abschied nehmen müssen? Spricht nicht alles dafür, daß auch der Mensch, eingewoben in das physikalische und biologische Netz der Wirklichkeit, durch und durch Notwendigkeit ist? Muß vollständige Aufklärung nicht dazu führen, auch im Menschen Moral durch Technik zu ersetzen, d. h. durch eine richtige Anordnung und Kombination der Elemente des Notwendigen, die dann zu den gewünschten Ergebnissen führt? So entsteht der Gedanke, das menschliche Verhalten zu berechnen, auf die ihm zugrundeliegenden Notwendigkeiten vorzustoßen und daraus sozusagen die Technik des Glücks und des Überlebens zu entwickeln. Statistik und Planung ergäben also zusammen die neue »Moral«, mit der der Mensch sich den Weg in die Zukunft baut. Die moralischen Regeln, die man dann berechnen könnte, würden sich demgemäß nach den Zwecken richten, die man mit der Menschheit im Sinn hat, sowie die Konstruktion technischer Geräte von den Bedürfnissen und Wünschen der Menschen ausgeht und die Naturgesetze auf diese Ziele hin finalisiert.

Aber hier bleibt nun doch eine entscheidende Frage offen: Wer bestimmt die Zwecke? Wer plant die Zukunft des Menschen? Eine Instanz, die dazu das Recht hätte, ist nicht in Sicht, auch wenn es genug Kräfte in der Welt gibt, die sich dieses Recht anmaßen. Wer könnte aber – wenn eine solche Instanz nicht besteht – das Recht haben, alle Menschen auf irgendwelche Zwecke hin zu verpflichten? Wir müssen demnach sagen, daß mit derlei Versuchen die Frage nach den Quellen des Moralischen nur verlegt, aber nicht gelöst oder überflüssig gemacht ist. Denn nun lautet die Frage: Gibt es Zwecke für den Menschen, denen er unbedingt gehorchen muß? Und wenn, wie erkennt er sie? Die Reduktion moralischer Erkenntnis auf das allgemeine Modell der Erkenntnis als Berechnung und Kombination bekannter Größen, die durch Wiederholung durchschaubar geworden sind, läßt sich nicht durchführen, obwohl eine Reihe wichtiger Informationen über den Menschen und die Welt auf diese Weise zweifellos zu gewinnen ist. Da aber menschliches Handeln weder einfachhin wiederholbar noch im anderen identisch zu reproduzieren ist, stößt dieser Versuch im letzten auf eine unüberwindliche Grenze – nämlich die Grenze des Menschseins selbst, das hier im Spiele ist. Nur um den Preis der Ausschaltung des eigentlich Menschlichen könnte die Frage der Moral in das allgemeine Methodengehäuse zurückgenommen werden. Daß dies heute von ganz unterschiedlichen Seiten her versucht wird, ist die große innere Bedrohung des Menschen. Der Baum der Erkenntnis, von dem man hier ißt, gibt nicht Erkenntnis von Gut und Böse, sondern macht blind für deren Unterscheidung. Ins Paradies kehrt man mit solcher Blindheit nicht zurück, weil sie nicht auf einem reineren Menschsein, sondern auf der Absage ans Menschsein beruht.<sup>1</sup>

## 2. Die Subjektivität und das Gewissen

Wir sehen also: In Sachen Moral kann es den Fachmann nicht in gleicher Weise geben, wie es ihn für Mikroelektronik oder Computertechnik gibt. Das wußte bereits Platon, wenn er sagte, daß man »mit schulmäßigen Wörtern« nicht sagen kann, was das Wort »gut« bedeutet.<sup>2</sup> Aber wie anderes kann man es dann erfahren? Hier gibt es

1 Vgl. zu den hier angesprochenen Problemen F. H. Tenbruck, *Die unbewältigten Sozialwissenschaften oder Die Abschaffung des Menschen*. Graz 1984.

2 7. Brief, 341c; vgl. R. Spaemann, *Moralische Grundbegriffe*. München 1982, S. 7.

verschiedene Ratschläge, die wir der Reihe nach kurz werden untersuchen müssen, weil wohl nur in der Konvergenz der verschiedenen Wege sich der Weg selbst finden läßt. Wenn wir zunächst noch im Ringen der Gegenwart verbleiben, so stoßen wir auf eine weithin akzeptierte Alternative zur völligen Objektivierung moralischer Erkenntnis, deren letztes Versagen wir eben bedacht hatten. Die merkwürdige Situation des Menschen mit sich selbst angesichts von Größe und Grenze quantitativen Denkens hat man in einem Teil der neuzeitlichen Geistesbewegung mit der Unterscheidung von Subjekt und Objekt zu meistern versucht: Wir können die Welt berechnen, weil und soweit wir sie zum »Objekt« gemacht haben; gegenüber diesem »Objektiven«, das Gegenstand der Wissenschaft ist, bleibt dann das »Subjektive« die Welt des Unberechenbaren und des Freien. Religion und Moral erhalten in dieser Teilung der Welt sozusagen ihre Austragsstube im »Subjektiven«. Sie sind das »Subjektive«, d. h., sie sind nicht wissenschaftsfähig, nicht allgemeingültigen Kriterien gemeinschaftlicher Erkenntnis zu unterwerfen, aber es gibt nun einmal dieses Subjektive, in dem letztlich allein der Geschmack des einzelnen entscheidet. Daß mit einer solchen Reduzierung der Moral auf das Subjektive die großen objektiven Probleme unserer Zeit nicht bewältigt werden können, die eine moralische Antwort verlangen, liegt auf der Hand.<sup>3</sup> Insofern ist dieser Lösungsversuch heute im Rückzug begriffen. Dennoch spielt er im praktischen Leben und gerade auch im innerkirchlichen Disput noch immer eine große Rolle, insofern sich hier die Zuordnung der Moral zum Bereich des Subjektiven mit der alten christlichen Tradition der Lehre vom Gewissen verbunden hat. Das Gewissen wird von vielen als eine Art Apotheose der Subjektivität verstanden, als der *rocher de bronze*, an dem sich auch das Lehramt bricht: Gegen das Gewissen gibt es keine Instanz (so sagt man); das Gewissen aber erscheint schließlich als die zum letzten Maßstab erhobene Subjektivität. Wir werden uns mit dieser Frage, die nun schon ganz unmittelbar das eigentliche Hauptthema dieser Überlegungen betrifft, noch näher auseinandersetzen müssen. Einstweilen halten wir fest, daß als eine Quelle moralischer Erkenntnis das Gewissen genannt wird, d. h. ein persönliches Urwissen um Gut und Böse, das im Einzelmenschen selbst als Quelle seiner moralischen Urteilsfähigkeit gegeben scheint.

### 3. Der Wille Gottes und seine Offenbarung

Wenn wir die Spur »Gewissen« in der Überlieferung weiter verfolgen, so stoßen wir auf ein anderes grundlegendes Element des moralischen Bereichs. Die Idee des Gewissens ist in der Geschichte nicht ablösbar von der Idee der Verantwortung des Menschen vor Gott. Sie drückt weitgehend den Gedanken eines Mitwissens des Menschen mit der Gottheit aus, und eben von daher leitet sich der Absolutheitsanspruch ab, mit dem das Gewissen anderen Instanzen gegenübertritt. Die Geschichte der Moral ist mit der Geschichte des Gottesgedankens unlösbar verknüpft. Gegenüber der Notwendigkeit der Naturgesetze bedeutet dann moralisches Handeln das freie Ja

---

3 Diese Problematik ist sehr schön dargestellt bei W. Heisenberg, *Der Teil und das Ganze*. München 1969, S. 116-130 u. 279-295.

von Wille zu Wille, das Einstimmen des Menschen in den Willen Gottes und so die rechte Wahrnehmung der Dinge dieser Welt. Als letzte Quelle der Moral käme demnach nur die Kundgabe göttlichen Wollens für den Menschen in Betracht, die Erkenntnis göttlicher Gebote, in denen sich die besonderen Zwecke des Menschen und der Welt klären. Wenn solchermaßen sachlich Moral auf Offenbarung gegründet wird, erhebt sich allerdings sofort die nächste Frage: Wie kann man Offenbarung als Offenbarung erkennen? Wie kann sie sich als solche ausweisen?

#### 4. Die Gemeinschaft als Quelle der Moral

Hier kommt ein weiterer Faktor ins Spiel, der in der Ausformung der Moralen die allergrößte Rolle gespielt hat und spielt. In dem lateinischen Wort *mores* ist noch ununterschieden ausgesprochen, was wir inzwischen sorgfältig trennen: »Mores« sind zum einen die Sitten, die Gewohnheiten, der Lebensstil eines Volkes – also das, was man heute z. B. *American way of life* nennen würde. Zugleich bezeichnet das Wort aber mit der Ganzheit von Lebensgewohnheiten auch das eigentlich Moralische. Wenn z. B. Augustinus »De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum« schreibt, handelt es sich nicht um komparative Moral im heutigen Sinn, sondern er stellt die Lebensgestalt der katholischen Kirche, ihren ganzen Lebensstil und ihre Gewohnheiten dem Lebensstypus der Manichäer gegenüber und handelt allerdings in diesem größeren Zusammenhang eines Lebensgefüges auch zweierlei Moralen ab. Selbst im Sprachgebrauch des Konzils von Trient ist bei der Formulierung *fides et mores* nicht einfach an Glaube und an »Moral« im heutigen Sinn gedacht, sondern an Glaube und Sitte, worunter die Lebensgewohnheiten der Kirche einschließlich ihrer moralischen Ordnung verstanden sind. In diesem Sprachgebrauch kommt etwas sehr Wichtiges zum Vorschein: »Moral« ist nicht ein abstrakter Kodex von Verhaltensnormen, sondern sie setzt einen gemeinschaftlichen *way of life* voraus, in dem sie ihre Evidenz und ihre Vollziehbarkeit empfängt. Geschichtlich betrachtet, ist Moral gerade nicht der Bereich der Subjektivität, sondern von der Gemeinschaft verbürgt und auf die Gemeinschaft bezogen. In deren Lebensstil sind die Erfahrungen von Generationen verwahrt, in denen sich eingespielt hat, was eine Gesellschaft tragen und was sie zerstören kann, wie das Glück des einzelnen und der Bestand des Ganzen miteinander in Ausgleich zu bringen und im rechten Gleichgewicht zu erhalten sind. Jede Moral braucht ein Wir mit seinen vorrationalen und übrationalen Erfahrungen, in denen nicht nur Berechnung des Augenblicks spricht, sondern Weisheit der Generationen zusammenströmt. Eine Krise der Moral entsteht, wenn in eine Gemeinschaft neue Erkenntnisfelder eindringen, die mit den bisherigen Lebensformen nicht zu bewältigen sind, so daß das bisher Tragende und Bewährte nicht mehr ausreicht oder gar als widersprüchlich und hinderlich gegenüber neuer Erkenntnis und Wirklichkeit erscheint. Dann ist die Frage, wie sie einen neuen *way of life* finden kann, der wieder gemeinschaftliches sittliches Bestehen des Lebens und der Welt ermöglicht. Dabei bleibt wahr, daß Moral ein Wir benötigt und daß sie den Zusammenhang mit den Erfahrungen früherer Generationen, mit dem Urwissen der Menschheit braucht.

Damit kehren wir wieder zu dem Fragepunkt zurück, von dem wir ausgegangen waren, nämlich zum Problem der Offenbarung. Wir können nun feststellen: Die Erfahrungen, die sich in den gemeinschaftlichen Lebensformen der verschiedenen

Stämme und Völker verdichtet haben, sind wertvoll als Orientierungsmarken menschlichen Handelns, aber sie sind für sich allein doch keine genügende Quelle der Moral. Denn es kann zwar auf Dauer keine Gesellschaft geben, die sozusagen nur vom Negativen, vom Bösen lebt. Eine Gemeinschaft, die überleben will, muß bis zu einem gewissen Grad immer wieder auf die Tugenden, auf die grundlegenden Maßformen des Menschseins zurückkommen. Aber sehr wohl können wichtige Lebenszonen einer Gesellschaft verderbt sein, so daß geltende Sitte den Menschen nicht führt, sondern verführt. Der Mensch kann sich nur begrenzt auf seine eigene Erfahrung, auch auf gemeinsame geschichtliche Erfahrung verlassen. In der Geschichte wurde daher Moral auch nie einfach auf Erfahrung und Gewohnheit zurückgeführt. Ihre Unbedingtheit konnte nicht anders als von der Unbedingtheit göttlichen Wollens her verstanden werden: Im letzten wurde Moral auf göttliche Willenskundgabe gegründet, aus der allein überhaupt Gemeinschaft entstehen konnte und für die daher die Gemeinschaft als solche bürgte.

Wir müssen nun eine Reihe von Fragen auslassen, die an sich an diesem Punkt zu stellen wären, um wieder an unser eigentliches Thema heranzukommen. Bei allem Fragmentarischen der bisherigen Überlegungen können wir nun doch feststellen, daß der Glaube der Christen in einer Reihe von Punkten mit Grundüberlieferungen der Menschheit übereinstimmt. Auch der christliche Glaube ist von der Überzeugung bestimmt, daß das Maß des Menschen nur Gott sein kann und daß nur ein göttlicher Wille den menschlichen Willen unbedingt verpflichten darf. Auch der christliche Glaube ist überzeugt, daß Offenbarung sich uns zueignet in der Lebensgestalt eines Wir, das in seinem Bestand und in seinem Weg nicht allein aus dem Eigenen menschlichen Wollens zu erklären ist. Freilich sieht der Christ dieses Wir, dessen Sitte ihm die nächste Quelle moralischer Erkenntnis bedeutet, nicht einfach in den natürlichen, partikulären Gesellschaften gegeben, sondern in einer überhaupt nur durch Offenbarung zu rechtfertigenden neuen Gesellschaft, die die einzelnen natürlichen Gesellschaften überschreitet («katholisch» ist) und sie unter das gemeinsame Maß des sie alle angehenden göttlichen Willens stellt. Was Moral ist, erfährt man demnach zuallererst, indem man auf die *mores Ecclesiae* blickt; darum ist auch derjenige, der von Amts wegen für diese Lebensgestalt einsteht – der Bischof –, nach katholischer Überlieferung der hauptverantwortliche Lehrer der Moral wie des Glaubens für den Christen. Das heißt dann auch, daß in Sachen Moral diejenigen am meisten mitreden können, die am meisten gemäß dem tiefsten Wesen der Kirche leben – die Heiligen.

Mit diesen Bemerkungen sind wir weit vorausgeeilt; ich wollte damit nur andeuten, daß der Blick auf das Thema gerichtet bleibt, auch wenn es bei einzelnen Überlegungsgängen manchmal fast zu verschwinden scheint. Nun aber gilt es, eine Bestandsaufnahme des bisher Erreichten vorzunehmen, um von da aus – nach Möglichkeit – zu konkreten Ergebnissen vorzudringen. Wir können jetzt sagen, daß wir vier Quellen der Moral ausfindig gemacht haben. Jede davon läßt Fragen offen, wenn sie isoliert von den anderen genommen wird, aber im Miteinander aller kann sich der Weg moralischer Erkenntnis eröffnen. Wenn wir auch feststellen mußten, daß aus der Erforschung der gegenständlichen Welt allein Moral nicht aufgebaut werden kann, so hat Moral es doch mit Sachlichkeit zu tun, mit einem Handeln, das der Wirklichkeit gerecht wird. Insofern ist die Wirklichkeit und die Vernunft, die Wirklichkeit erkennt

und erklärt, zweifellos eine unverzichtbare Quelle von Moral. Als Zweites hatten wir das Gewissen genannt, als Drittes die Weisheit der Überlieferung, verkörpert im lebendigen Wir handelnder Gemeinschaft – für den Christen konkret realisiert in der neuen Gemeinschaft der Kirche. Endlich hatten wir gesagt, daß alle diese Quellen nur dann eigentlich zur Moral führen, wenn es einen Willen Gottes mit dem Menschen und für den Menschen gibt, der allein letztlich die Grenze zwischen Gut und Böse ziehen kann, die etwas anderes ist als die Grenze zwischen Nützlich und Unnützlich, zwischen Erprobtem und Unbekanntem. Die katholische Kirche sieht eine wichtige Beglaubigung ihrer Lehre darin, daß in ihr diese Elemente sich gegenseitig durchdringen und beleuchten. Ihre Lehre bringt das Gewissen zum Sprechen; das Gewissen aber erweist sich als wahr darin, daß es wirklichkeitsgemäß ist, d. h. die Stimme der Schöpfung, die innere Wahrheit der Dinge aufnimmt; dieser Dreiklang aber wiederum weist zurück auf das göttliche Gebot, das nun einerseits kirchliche Lehre begründet, Gewissen formt, Wirklichkeit verstehbar macht, aber andererseits eben durch diese Entsprechung zur Wirklichkeit und durch den Spruch des Gewissens auch seinerseits als wahrhaft göttliche Willenskundgabe bestätigt wird.

## II. ZWEI HAUPTPROBLEME: GEWISSEN UND SACHLICHKEIT

Das eben Gesagte wird man zweifellos als eine Idealisierung einer gar nicht so harmonischen Wirklichkeit empfinden; es müßte in der Tat vielfältig differenziert werden, um vollends sachgemäß zu sein. Zwei Haupteinwände drängen sich auf, die sich auf die ersten beiden der vier Quellen der Moral beziehen: Weithin besteht der Eindruck, daß die Kirche nicht imstande ist, auf die Wirklichkeit von heute sachgerecht zu reagieren. Statt auf die Sprache der Realität zu hören, scheint sie unbeweglich an alte Vorstellungen gekettet zu sein und den Menschen an sie binden zu wollen. An dieser Stelle entzündet sich dann auch der Konflikt zwischen dem Bischof und dem Fachmann, der vielfach ein Konflikt zwischen wirklichkeitsferner Doktrin und genauer Kenntnis der gegenwärtigen Realität zu sein scheint. Der zweite Einwand kommt von dem Bereich des Gewissens her: Das Gewissen vieler Christen harmonisiert keineswegs einfachhin mit den Aussagen des kirchlichen Lehramts; es erscheint im Gegenteil weithin als die eigentliche Legitimationsinstanz für den Dissens. Wenn wir also über die Funktion des Bischofs als Lehrer der Moral und sein Verhältnis zu den Fachleuten der Moraltheologie Klarheit gewinnen wollen, ist es notwendig, wenigstens in groben Zügen auf die beiden hier aufgestandenen Fragen einzugehen: Was ist Gewissen? Wie kann man lernen, was sachgerechtes, wirklichkeitsgemäßes und so moralisches Handeln ist?

### 1. Was ist und wie spricht das Gewissen?

Was das Gewissen angeht, so lassen sich drei Hauptrichtungen seiner Deutung erkennen.<sup>4</sup> Die erste haben wir schon berührt. Sie sieht im Gewissen das Recht der Subjektivität ausgedrückt, das durch keine objektiven Maßregelungen vereinnahmt

4 Vgl. zum Folgenden R. Spaemann, *Moralische Grundbegriffe*, S. 73-84; hilfreich auch A. Laun, *Das Gewissen. Oberste Norm sittlichen Handelns*. Innsbruck 1984.

werden kann. Aber dagegen erhebt sich sofort die Frage: Wer begründet dieses absolute Recht der Subjektivität? Ein relatives Recht mag sie haben, aber muß sie nicht einfach in ganz wichtigen Fällen einem objektiven gemeinsamen Gut von höchstem Rang geopfert werden? In der Tat ist ein absolutes Recht der Subjektivität als solcher nicht zu begründen. Eine zweite Deutung sieht das Gewissen als die Stimme Gottes in uns an.<sup>5</sup> Damit ist die strenge Unverletzlichkeit des Gewissens klar begründet: In ihm ist dann eine Instanz gegeben, die höher ist als alles menschliche Recht; die Tatsache einer solchen Direktheit des Menschen zu Gott gibt ihm eine absolute Würde. Aber hier erhebt sich die Frage: Sagt denn Gott zu verschiedenen Menschen Widersprüchliches? Widerspricht Gott sich selbst? Verbietet er dem einen bis hin zur Martyriumspflicht, was er dem anderen erlaubt oder sogar gebietet? Es ist klar, daß eine direkte Identifizierung einzelner Gewissensurteile mit Gottes eigenem Reden nicht durchzuhalten ist: Das Gewissen ist kein Orakel, wie Robert Spaemann mit Recht feststellt. So entsteht die dritte Deutung: Das Gewissen ist das »Über-Ich«, die Verinnerlichung des Willens und der Überzeugung anderer, die uns geformt und ihren Willen so eingepreßt haben, daß er nun nicht mehr bloß von außen, sondern aus unserem eigenen Inneren zu uns selber spricht. Dann wäre das Gewissen überhaupt keine eigene Quelle der Moral, sondern nur ein Reflex des Willens anderer, eine Fremdsteuerung in uns selbst. Das Gewissen wäre nicht Organ der Freiheit, sondern eine verinnerlichte Knechtschaft, von der man sich befreien müßte, um endlich die Weite wirklicher Freiheit zu entdecken. Obwohl man viele konkrete Aussagen des Gewissens auf solche Weise erklären kann, geht auch diese Theorie nicht ganz auf. Denn es gibt zum einen bei Kindern vor aller Belehrung ein spontanes Aufbegehren gegen Ungerechtigkeit, ein spontanes Ja zur Güte und zur Wahrhaftigkeit, das erzieherischen Eingriffen vorangeht, durch sie oft eher verdunkelt und getreten als herbeigeführt wird. Und es gibt umgekehrt in ganz reifen Menschen eine Freiheit und Wachsamkeit des Gewissens, die sich gerade gegen das Eingelernte oder gegen das allgemein Getane stellt und ein innerer Sinn für das Gute geworden ist, der auf tiefere Quellen stößt, als es die Fernlenkung durch ehemals Mitgeteiltes sein könnte.

Wie also steht es mit dem Gewissen? Ich möchte mir die Deutung von Robert Spaemann zu eigen machen, der darüber sagt: Das Gewissen ist ein Organ, kein Orakel. Es ist ein Organ, d. h.: es ist etwas uns Gegebenes, zu unserem Wesen Gehöriges, nicht etwas von außen Gemachtes. Aber als Organ bedarf es des Wachstums, der Bildung und der Übung. Sehr treffend scheint mir der Vergleich mit der Sprache, den Spaemann in diesem Zusammenhang anstellt: Warum sprechen wir? Wir sprechen, weil wir es von unseren Eltern gelernt haben. Wir sprechen die Sprache, die sie uns lehrten – es gibt auch andere Sprachen, wie wir wissen, die wir aber nicht sprechen und nicht verstehen. Wer überhaupt nie Sprechen gelernt hat, bleibt stumm. Dennoch ist die Sprache nicht verinnerlichte Fremdbestimmung, sondern das uns von innen her Eigene. Sie wird von außen gebildet. Aber diese Bildung antwortet auf die Vorgabe unseres Wesens selbst, sich in der Sprache aussagen zu können. Der Mensch ist von sich selbst her ein sprechendes Wesen, und er wird es doch nur, indem er von anderen das Sprechen lernt. So stoßen wir auf die Grundfigur des Menschseins

---

5 Spaemann, S. 81.



überhaupt: Der Mensch ist »ein Wesen, das der Hilfe anderer bedarf, um das zu werden, was es von sich selbst her eigentlich ist«. <sup>6</sup> Genau diese anthropologische Grundgestalt begegnet uns im Gewissen wieder. Der Mensch ist von sich selbst her ein Wesen, das ein Organ des inneren Wissens um Gut und Böse hat. Aber damit er wird, was er von sich her ist, bedarf er der Hilfe der anderen: Das Gewissen bedarf der Formung und der Erziehung; es kann verkümmern, es kann zertreten werden, es kann verfälscht werden, so daß es nur noch verkümmert und verzerrt spricht. Das Schweigen des Gewissens kann zur lebensgefährlichen Erkrankung ganzer Zivilisationen werden.

In den Psalmen taucht immer wieder die Bitte auf, Gott möge den Beter von seinen verborgenen Sünden reinigen. Daß er sie gar nicht mehr als Sünde erkennt und damit bei scheinbar gutem Gewissen objektiv verfällt, betrachtet er als seine größte Gefahr. Es ist eine Krankheit, kein schlechtes Gewissen haben zu können, wie es eine Krankheit ist, keinen Schmerz empfinden zu können, sagt wiederum Spaemann. <sup>7</sup> Deshalb kann man auch nicht die Maxime ausgeben, jedermann müsse immer alles tun dürfen, was ihm sein Gewissen erlaubt: Dann dürfte der Gewissenlose alles. <sup>8</sup> Es ist in Wahrheit seine Schuld, sein Gewissen so zerschlagen zu haben, daß es ihn nicht mehr sehen läßt, was er als Mensch sehen muß . . .

Mit anderen Worten: das Gewissen schließt für den Menschen eine Verpflichtung ein, nämlich die Pflicht, es zu pflegen, zu formen, zu bilden. Es hat nur dann Anspruch auf Achtung und Gehorsam, wenn der Mensch selbst es achtet und ihm die Sorge zuteil werden läßt, die seiner Würde entspricht. Das Recht des Gewissens ist eine Pflicht der Gewissensbildung. So wie wir unsere Sprache formen und uns dabei an den Meistern des Worts zu orientieren suchen, so gilt es auch, nach den wahren Maßstäben des Gewissens Ausschau zu halten, damit allmählich wirklich das innere Wort des Gewissens zur Geltung kommt. Das heißt für uns, daß das kirchliche Lehramt die Verantwortung rechter Formung der Gewissen trägt. Es appelliert sozusagen an die innere Resonanz seines Wortes in dem Prozeß der Reifung der Gewissen. Es ist daher zu einfach, einer Aussage des Lehramts einfach das Gewissen entgegenzustellen. Ich muß mich vielmehr in einem solchen Fall fragen: Was widerspricht in mir diesem Wort des Lehramts? Ist es vielleicht nur meine Bequemlichkeit? Mein Eigensinn? Oder ist es vielleicht die Fremdbestimmung durch irgendeinen *way of life*, der mir erlaubt, was das Lehramt verbietet, und der mir begründeter oder passender erscheint, bloß weil er die Plausibilität dieser Gesellschaft für sich hat? Nur in einem solchen Ringen kann sich das Gewissen formen, und das Lehramt darf erwarten, daß sich ihm das Gewissen in dieser Ernsthaftigkeit öffnet. Wenn ich glaube, daß Kirche vom Herrn her kommt, dann hat das Amt der Kirche ein Recht darauf, als vorrangiger Faktor der Formung des Gewissens, seiner wahren Bildung zu sich selbst angenommen zu werden. Dem entspricht freilich umgekehrt eine Pflicht des Lehramts, sein Wort so zu sagen, daß es im Konflikt der Werte und der Orientierungen verstanden werden kann. Es muß sich so aussprechen, daß die innere Resonanz eines wachen Gewissens darauf möglich ist.

---

6 Ebd., S. 79.

7 Ebd., S. 80.

8 Ebd., S. 83.

Dazu gehört freilich mehr als eine gelegentliche Verlautbarung von höchster Stelle. Dazu gehört das, was Platon einmal sagt, wenn er meint, das Gute lasse sich nicht schulmäßig erkennen, sondern nur nach häufiger familiärer Unterredung könne seine Idee in der Seele entspringen wie aus einem Feuerfunken das angezündete Licht.<sup>9</sup> Die ständige »familiäre Unterredung« in der Kirche darüber muß gemeinsam das Gewissen bilden – derer, die sein Wort im Lehramt auszudrücken versuchen, wie derer, die mit ihnen zusammen von innen her dieses Wort erlernen.

## 2. Die Natur, die Vernunft und die Sachlichkeit

Damit sind wir schon bei dem anderen Punkt angelangt, den ich noch berühren wollte: Das Wort des Lehramts ist für viele Christen von heute deswegen nicht plausibel, weil seine Vernünftigkeit und seine Sachgemäßheit nicht einsichtig ist. Man wirft dem Lehramt vor, daß es von einem veralteten Begriff der Wirklichkeit ausgehe. Wie die alten Stoiker argumentiere es von der »Natur« her; dieser Begriff von Natur sei aber mit dem ganzen metaphysischen Zeitalter heillos überholt. In einer ersten Phase hatte man diesem angeblichen »Naturalismus« der lehramtlichen Überlieferung den Personalismus der Bibel entgegengestellt: Der Gegensatz von »Natur« und »Person« als grundlegendes Argumentationsmuster war zugleich als der Gegensatz von philosophischer und biblischer Überlieferung aufgefaßt worden. Daß ein purer Biblizismus nicht zu halten ist und daß auch im Personalismus Philosophie steckt, ist mittlerweile deutlich geworden. Heute stellt man beinahe die umgekehrte Bewegung fest: Die Bibel ist aus den Traktaten der modernen Moraltheologie recht weitgehend verschwunden. Statt dessen ist mit dem Gedanken der moralischen Autonomie die Zuwendung zu einem möglichst streng rationalen Kalkül vorherrschend geworden, das nun weder auf Natur noch auf Person, sondern auf Geschichtlichkeit und auf zukunftsorientierte Modelle gesellschaftlichen Handelns setzt: Man muß herausfinden, was sozial verträglich ist und was dem Aufbau einer künftigen humanen Gesellschaft dient. Die »Wirklichkeit«, auf die sich die »Sachlichkeit« bezieht, sieht man also nicht mehr in der dem Menschen vorgängigen Natur, sondern in der von ihm selbst gebildeten Welt, die man berechnen und aus der man das Zukunftsträchtige extrapolieren kann.<sup>10</sup>

Hier aber stoßen wir auf den eigentlichen Grund, weshalb dem Christentum heute nicht nur im Bereich des Moralischen weitgehend die unmittelbare Plausibilität fehlt. Wie wir schon gesehen haben, hat sich im Anschluß an die von Kant herbeigeführte philosophische Wende die Einteilung der Wirklichkeit in den Bereich des Subjektiven und des Objektiven durchgesetzt. Das Objektive ist nicht einfach die Wirklichkeit an sich, sondern die Wirklichkeit, insofern sie Gegenstand unseres Denkens, meßbar und berechenbar ist. Das Subjektive wiederum entzieht sich »objektiven« Erklärungen. Das bedeutet aber, daß die uns gegenüberstehende Wirklichkeit nur noch die Sprache

---

9 7. Brief 341c.

10 Vgl. zu diesen Fragestellungen die sorgfältigen Ausführungen von J. Finnis, *Fundamentals of Ethics*. Georgetown University Press 1983; erhellend auch F. Ricken, Kann die Moralphilosophie auf die Frage nach dem »Ethischen« verzichten? In: *Theol. Phil.* 59 (1984), S. 161-177.

des Rechnens spricht, aber moralisch in sich selbst keine Aussage hat. Die immer mehr um sich greifenden radikalen Formen der Evolutionstheorie führen unter anderen Voraussetzungen zu ähnlichen Ergebnissen: Der Welt geht danach keinerlei Vernunft voraus; das Vernünftige in ihr ist durch die Kombinationen des Zufalls entstanden, deren fortschreitende Anhäufung dann ihre eigene Notwendigkeit entwickelt. Es gibt nach solcher Sicht in der Welt keinen Sinn, sondern nur Zwecke, die die Evolution sich selber setzt.<sup>11</sup> Wenn so die Welt eine Montage statistischer Wahrscheinlichkeiten ist, so kann sie dem Menschen als moralische Weisung höchstens dies geben, daß er sich nun selber an der Montage der Zukunft beteiligen und ihre Steuerung gemäß dem Kalkül des Nützlichen übernehmen solle. Die Norm liegt dann sozusagen immer nur in der Zukunft; die möglichste Optimierung des Weltzustandes ist in solcher Sicht das einzige moralische Gebot.

Demgegenüber glaubt die Kirche, daß am Anfang der Logos stand und daß daher das Sein selbst die Sprache des Logos in sich trägt – nicht nur mathematische, sondern ebenso ästhetische und moralische Vernunft. Das nämlich ist gemeint, wenn die Kirche daran festhält, daß »Natur« eine moralische Aussage habe. Damit wird nicht das Animalische zum Maßstab des Menschen gemacht, wie es bisweilen von Verhaltensforschern empfohlen wird. Die Kirche tritt damit als Anwalt der Vernunft der Schöpfung auf und praktiziert, was es heißt, zu sagen: Ich glaube an Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde. Es gibt eine Vernunft des Seins, und wenn der Mensch sich von ihr ganz trennt, um nur noch die Vernunft des Selbstgemachten anzuerkennen, dann gibt er genau die Dimension des Moralischen im eigentlichen Sinne preis. Irgendwo fangen wir heute wieder an zu erkennen, daß die Materie eine geistige Aussage macht und nicht nur Material zu Berechnung und Nutzung anbietet. Irgendwo merken wir wieder, daß uns eine Vernunft vorangeht, die allein unsere Vernunft selbst im Gleichgewicht halten und vor dem Absturz in die äußerste Unvernunft schützen kann. Im letzten ist die Sprache des Seins, die Sprache der »Natur«, identisch mit der Sprache des Gewissens.<sup>12</sup> Aber um diese Sprache zu hören, braucht es – wie bei jeder Sprache – Übung; das Organ dafür ist in der technischen Welt weitgehend abgestumpft. Deswegen fehlt hier die Plausibilität. Aber die Kirche würde nicht nur ihre eigene Botschaft, sondern die Sache der Menschheit verraten, wenn sie deshalb darauf verzichtete, Hüter des Seins und seiner moralischen Botschaft zu sein. Sie steht damit zwar gegen das Plausible, aber sie steht zugleich für die tiefsten Ansprüche der Vernunft.

Auch die Vernunft, so zeigt sich hier, ist ein Organ und nicht ein Orakel. Auch sie bedarf der Übung und der Gemeinschaft. Ob man aber dem Sein Vernunft zusprechen und seinen moralischen Zuspruch dechiffrieren kann, hängt mit dem Entscheid in der Gottesfrage untrennbar zusammen. Denn wenn es den Logos des Anfangs nicht gibt, dann kann es auch den Logos in den Dingen nicht geben. Dann gilt, was Kolakowski kürzlich wieder mit Nachdruck herausgestellt hat: Wenn es Gott nicht gibt, dann gibt

---

11 Zur Auseinandersetzung mit diesem Problemkreis R. Spaemann/R. Löw, *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*. München 1981.

12 Lehrreich zum Naturbegriff in seiner Beziehung auf die Moral H. Ratner, *Nature, Mother and Teacher: Her Norms*, In: »Listening, Journal of Religion and Culture« 18 (1983), S. 185-219.

es die Moral nicht, und dann gibt es eigentlich den Menschen nicht.<sup>13</sup> Insofern hängt nun im Tiefsten doch alles am Gottesbegriff, an einem Gott, der Schöpfer ist, und an einem Gott, der sich gezeigt hat. Deswegen wiederum brauchen wir die Gemeinschaft, die für Gott bürgen kann, den niemand von sich aus in sein Leben hereinzuziehen vermag. Die Gottesfrage, die so den Kernpunkt bildet, ist keine Frage der Spezialisten: Die Wahrnehmung Gottes ist gerade das Einfache, das durch keine Spezialisierung erzwungen, sondern nur durch die Wahrung der Einfachheit des Blicks empfangen werden kann. Vielleicht tun wir uns im Wesentlichen des Menschseins heute auch deshalb so schwer, weil wir der Einfachheit nicht mehr fähig sind.<sup>14</sup>

Das bedeutet: Die Moral braucht, streng als sie selbst genommen, nicht den Fachmann, sondern den Zeugen. Darauf beruht die Stellung des Bischofs als Lehrer der Moral: Er lehrt, was er nicht selbst erfunden hat. Er bezeugt die Lebensweisheit des Glaubens, in der das Urwissen der Menschheit gereinigt, bewahrt, vertieft und ausgeweitet ist durch die Berührung mit Gott in der Wahrnehmungsfähigkeit des Gewissens, das in der Kommunion mit dem Gewissen der Heiligen, mit dem Wissen Jesu Christi, zur Kommunikation des Menschen mit der Wahrheit selbst geworden ist.

Daraus folgt freilich nicht, daß wissenschaftliches Bemühen um Kriterien der Moral und spezialisiertes Wissen in diesem Bereich überflüssig seien. Weil Gewissen Formung braucht, weil Tradition gelebt und im Wandel der Zeiten entfaltet werden muß, weil endlich moralisches Handeln Antwort auf die Wirklichkeit ist und daher Kenntnis der Wirklichkeit verlangt – aus all diesen Gründen sind Beobachtung und Studium der Wirklichkeit wie der Überlieferungen unter dem Gesichtspunkt der Moral wichtig, ein Teil der Gewissenhaftigkeit des Gewissens. Anders ausgedrückt: Sich um gründliche Kenntnis der Wirklichkeit zu bemühen, ist selbst ein grundlegendes Gebot der Moral. Nicht umsonst haben die Alten die »Klugheit« als die erste Kardinaltugend bezeichnet; sie meinten damit die Bereitschaft und die Fähigkeit, Wirklichkeit wahrzunehmen und sachgemäß auf sie zu antworten.<sup>15</sup>

### III. ANWENDUNGEN

Wenn wir alles dies zusammennehmen, können wir nun endlich die wesentlichen Aufgaben sowohl des Bischofs wie des Fachtheologen in Sachen Moral formulieren,

13 L. Kolakowski, Falls es keinen Gott gibt. München 1982, S. 173-191; vgl. auch 82; es würde sich lohnen, in diesem Zusammenhang L. Wittgensteins Aussagen zu den ethischen Sätzen in seinem *Tractatus logico-philosophicus* (deutsch-englisch London-New York 1961) neu zu reflektieren, bes. 6.41: Der Sinn der Welt muß außerhalb ihrer liegen . . . 6.42: Darum kann es auch keine Sätze der Ethik geben . . . 6.422 . . . Also muß diese Frage nach den Folgen einer Handlung belanglos sein.

14 Überspitzt und von einer einseitigen Perspektive her hat Kolakowski, a. a. O., S. 157, diesen Sachverhalt formuliert, wenn er sagt: »Man kann bei dieser Gelegenheit nur die Frage wiederholen, die Erasmus und seine Anhänger stellten: Warum ist das Evangelium so verständlich für jedermann, außer für jene Geister, die durch die theologische Spekulation verdorben worden sind? Dies bezieht sich auf alle überlieferten sakralen Texte, gleichgültig, ob sie schriftlich oder mündlich weitergegeben wurden. Die Gläubigen verstehen die Sprache der Heiligen in ihrer eigentlichen Funktion, d. h., als einen Aspekt der Anbetung.«

15 Vgl. J. Pieper, Das Viergespann, München 1964, S. 15-64.

woraus sich dann von selbst die Regeln für das rechte Zusammenwirken beider ergeben.

### 1. Der Bischof als Lehrer der Moral

a) Der Bischof ist Zeuge für die *mores Ecclesiae catholicae*, für die in der gemeinsamen Erfahrung des gläubigen Gewissens im Ringen mit Gott und mit der geschichtlichen Wirklichkeit gewachsenen Regeln des Lebens. Als Zeuge muß der Bischof zuallererst diese Überlieferung in ihren Gründen, ihren Inhalten und ihren verschiedenen Abstufungen kennen. Bezeugen kann man nur, was man kennt. Die Kenntnis der wesentlichen moralischen Überlieferung des Glaubens ist daher ein grundlegendes Erfordernis des bischöflichen Amtes.

b) Weil es sich um eine Überlieferung handelt, die vom Gewissen her kommt und zum Gewissen spricht, muß der Bischof selbst ein Mann des sehenden und hörenden Gewissens sein. Er muß sich im Mitleben der *mores Ecclesiae catholicae* darum bemühen, daß sein eigenes Gewissen geschärft wird: Er soll Moral nicht nur von zweiter, sondern aus erster Hand wissen; nicht nur Lehre weitergeben, sondern bezeugen, was ihm selbst als Lebensgestalt glaubhaft und bewährt geworden ist.

c) Von solchem eigenen Kennen des moralischen Worts der Kirche her muß er im Gespräch mit den Fachleuten bleiben, die sich um die rechte Anwendung des einfachen Worts des Glaubens auf die komplizierte Wirklichkeit der jeweiligen Zeit mühen. Er muß dementsprechend bereit sein, sowohl ein lernender wie auch ein kritischer Partner der Fachgelehrten zu werden. Er muß lernen, wo es sich um die Kenntnis neuer Wirklichkeit, neuer Fragen, neuer Verstehensmöglichkeiten und so um Reifung und Reinigung des moralischen Erbes handelt. Er muß kritisch sein, wo Fachwissenschaft ihre Grenze verißt und Moral in Fachlichkeit auflöst.

### 2. Die Aufgaben des Moraltheologen

Die Aufgabe des Moraltheologen könnten wir aufgrund unserer bisherigen Überlegungen etwa so definieren:

a) Als Theologe findet der Moral-Theologe seinen Ausgangspunkt gleichfalls in den *mores Ecclesiae catholicae*, die er erforscht und nach ihrem notwendigen Zusammenhang mit dem Katholischen unterscheidet. So versucht er, in der »Sitte« das eigentlich »Sittliche« und Beständige zu erkennen und aus dem Gesamtzusammenhang des Glaubens einheitlich zu verstehen. Er sucht die *ratio fidei*.

b) Diese Vernunft des Glaubens bringt er kritisch ins Gespräch mit der Vernunft und der Plausibilität der jeweiligen Zeit. Er hilft, den moralischen Anspruch des Glaubens unter den Bedingungen seiner Zeit zu verstehen und dient so der Formung der Gewissen. Auf diese Weise trägt er auch zur Fortentwicklung, Reinigung und Vertiefung der moralischen Botschaft der Kirche bei.

c) Der Moraltheologe wird vor allem auch die neuen Fragen aufnehmen, die neue Entwicklungen und Verhältnisse an die überlieferten Normen stellen. Er wird sich darum mühen, die objektiven Komponenten solcher Fragen (z. B. Rüstungstechnik, Wirtschaftsprobleme, humanmedizinische Entwicklungen usw.) genau zu erkennen, um so die wirkliche moralische Fragestellung zu erarbeiten und die Beziehung zu den

Konstanten der moralischen Überlieferung des Glaubens zu gewinnen. Er steht dabei im kritischen Gespräch mit den moralischen Wertungen seiner Gesellschaft und hilft in alledem dem Lehramt der Kirche, seine moralische Botschaft in der betreffenden Zeit richtig auszurichten.

### 3. *Das Verhältnis von Bischof und Theologe*

Aus den beiderseitigen Aufgaben lassen sich nun auch Grundregeln für das Verhältnis von Lehramt und Fachgelehrtem ableiten.

a) Das Lehramt ist auf die Sachkenntnis der Gelehrten angewiesen und muß sich vor einer Äußerung zu neuen Problemen von ihnen gründlich über die Sachverhalte informieren lassen, um die es geht. Es darf daher nicht voreilig zu noch ungeklärten Gegenständen Stellung nehmen und auch seine verpflichtende Aussage nicht weiter ausdehnen, als es die Prinzipien der Überlieferung gestatten. Umgekehrt muß es den Menschen gegen sich selbst und die Zerstörung seiner selbst auch dann verteidigen, wenn es damit gegen die Plausibilität einer ganzen Epoche steht. Es darf z. B. in einer Zeit, die Welt nur noch als Produkt und als Zweck erkennen kann, nicht aufhören, den moralischen Zuspruch der Schöpfung (der »Natur«) zur Geltung zu bringen, das Recht des ungeborenen Menschen zu verteidigen und ähnliches. Es gibt also eine Pflicht zur Information, eine Pflicht zur Beachtung der Grenzen allgemein verbindlicher moralischer Aussage und eine Pflicht des Zeugnisses. Die Moral-Katechese wird dabei über das hinausgehen müssen, was mit Sicherheit allgemein festzulegen ist, und Modelle des Handelns in konkreten Fragen anbieten (»Kasustik«), aber es scheint mir wichtig, deutlich zwischen solchen Anwendungsmodellen und der eigentlich verbindlichen Morallehre zu unterscheiden. Ich vermute, daß die häufig doch recht unbekümmerte Einbeziehung konkreter Handlungsmodelle in die eigentliche Lehrverkündigung bzw. die mangelnde Unterscheidung beider wesentlich zur Diskreditierung der moralischen Botschaft der Kirche in unserem Jahrhundert beigetragen hat.

b) Wie wir vorhin sahen, erschöpft sich die Aufgabe des Moraltheologen nicht in Dienstleistungen für das Lehramt. Er steht gleichzeitig im Gespräch mit den ethischen Bemühungen seiner Zeit, und er wirkt durch das Erarbeiten von Handlungsmodellen im Prozeß der Gewissensbildung mit. Dem Lehramt gegenüber hat er zunächst eine Aufgabe des Vorausgehens: Er spürt zuerst die neuen Fragen auf, sammelt die Kenntnisse über ihren objektiven Gehalt und bereitet die Antworten vor. Er hat dann eine mitgehende und nachgehende Aufgabe, insofern er die Aussage des Lehramts begleitet, sie ins Gespräch seiner Zeit einbringt und die Linien auf die konkreten Situationen hin auszieht.

### 4. *Kritik am Lehramt: ihre Regeln und Grenzen*

Heute konzentriert sich das Interesse am Verhältnis von bischöflichem Lehramt und wissenschaftlicher Theologie vor allem auf die Frage: Kann der Moraltheologe das Lehramt kritisieren? Nach allem, was wir bisher über die Struktur moralischer Aussage und über ihr Verhältnis zur Fachwissenschaft ermittelt haben, müssen wir unterscheiden:

a) Zunächst gilt hier einfach, was das Zweite Vatikanum über die Stufen der

Zustimmung und analog über die Stufen der Kritik entsprechend den Weisen kirchlichen Lehrens gesagt hat. Die Kritik wird also je nach Ebene und je nach Anspruch der lehramtlichen Aussage gestaltet sein können. Sie wird um so hilfreicher sein, wenn sie Mängel der Information ergänzt, Ungenügendes der sprachlichen oder gedanklichen Präsentation klärt und so zugleich die Einsicht in Grenzen und Reichweite der betreffenden Aussage vertieft.

b) Nach unseren Überlegungen kommt es dem Fachmann hingegen nicht zu, selbst Normen aufzustellen oder Normen – etwa durch Parteibildung und Meinungsdruck – außer Kraft zu setzen. Denn Normen können, wie wir sahen, nur bezeugt, aber nicht durch Kalkül produziert oder außer Kraft gesetzt werden. Wo solches versucht wird, wird das eigentliche Wesen des Moralischen verkannt. Deshalb kann öffentlicher Dissens Bedeutung nur haben im Bereich der Kasuistik, nicht aber im eigentlichen Normenbereich.

Das Wichtigste für das Verhältnis von Lehramt und Moraltheologie scheint mir zu guter Letzt in dem zu liegen, was Platon überhaupt als Weg moralischer Erkenntnis empfiehlt: in »häufiger familiärer Unterredung« – einer Unterredung, in der wir alle lernen müssen, immer mehr gemeinsam Hörer der biblischen Botschaft und ihrer lebendigen Aneignung in den *mores Ecclesiae catholicae* zu werden.

Henri Kardinal de Lubac

## Über Gott hinaus

Die Tragödie des atheistischen Humanismus

Die Übertragung von Eberhard Steinacker wurde von Hans Urs von Balthasar durchgesehen und ergänzt durch eine neue Einleitung sowie einen Anhang des Verfassers über die Mystik Nietzsches.

397 Seiten, DM 50,- / Fr. 45,-

Johannes Verlag Einsiedeln