

MARKUS ZIMMERMANN · FREIBURG

«WAS HAT MIR DIE KIRCHE IN MEIN LEBEN REINZUREDEN?!»

Gewissen und Kirche – zur Disparität zweier Wahrheitsinstanzen

In früheren Zeiten und für bestimmte Medien bis heute gilt der Spruch: die Protestanten haben die Freiheit und das Gewissen; die Katholiken haben den Gehorsam und den Papst. Exemplarisch deutlich wird dies in einem Aufsatz des renommierten evangelischen Kirchenhistorikers Adolf von Harnack, der in ganz versöhnlich-unpolemischer Intention formuliert wurde. Er stellt dort fest, was die Protestanten von der Katholischen Kirche «nicht lernen sollen: uns zu begnügen mit der Unterwerfung unter das Kirchentum, mit dem bloßen Gehorsam, [...] Wo in religiösen Dingen der absolute Gehorsam regiert, da gibt es kein individuelles Gewissen mehr.»¹

Im Zuge der Erneuerung katholischer Theologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben aber auch für die Katholiken die Kategorien des Gewissens und der Gewissensfreiheit einen starken Popularitätsschub erhalten.² Kategorien, die ihnen gegenüber *dichotom* zu sein scheinen, wie die des Gehorsams und des kirchlichen Lehramtes, sind dagegen unbeliebt geworden. Während man mit dem Gewissen positive Werte wie Freiheit, Selbständigkeit und Reife verbindet, werden beim kirchlichen Lehramt oft Bevormundung, Engstirnigkeit oder Gehorsamsforderung assoziiert. Die Beziehung zwischen dem Gewissen und dem kirchlichen Lehramt wird allgemein als konträr begriffen. Auch das Lehramt würdigen zu wollen, gleicht einem hoffnungslosen Unterfangen, das schnell in die persönliche Isolierung führen kann.

Wer über das Gewissen reflektiert, wird bald auf seine vielfältigen Bezüge zur Philosophie, Anthropologie, Ethik, Sozialgeschichte u.a.m. stoßen, wird aber kaum an das kirchliche Lehramt denken. Das Gewissen gilt als eine autonome, zumindest ganz eigenständige Größe, die sich nicht von Instanzen bestimmen läßt, die außerhalb ihrer selbst liegen. Schon das Thema Gewissen und kirchliches Lehramt überhaupt aufzugreifen, wäre einerseits zweifelhaft; denn warum soll ein Bezug thematisiert werden, der für das Gewissen gar nicht konstitutiv ist? Andererseits aber verengt sich gerade die theologische Diskussion um das Gewissen auf sein Verhältnis zum kirchlichen Lehramt. Dabei interessiert oft weniger die *Sache* als die

MARKUS ZIMMERMANN, Obl. OT; geb. 1961; Studium der Psychologie, Philosophie und Theologie in Berlin, Frankfurt/M. und Rom; Promotion zum Dr. theol. an der PU Gregoriana zu Rom («Die Nachfolge Jesu Christi», Schöningh Paderborn 2004).

eigene *Rechtfertigung*. Es interessiert weniger das Thema «Gewissen und kirchliches Lehramt» als vielmehr die Eigendarstellung «Gewissen oder kirchliches Lehramt». Damit aber ist ein hermeneutisches Reflexionsniveau erreicht, das zwar aktuell gebräuchlich ist, aber das Gewissen in einer instrumentalisierenden Weise reflektiert, die sein Phänomen schon von vornherein verfehlt.

I. ZUM GEGENWÄRTIGEN VERSTÄNDNIS DES GEWISSENS

Das Gewissen wurde in seiner langen Geschichte in sehr unterschiedlicher Weise verstanden. Dennoch steht dieser relativen Bandbreite möglicher Gewissensinterpretationen eine unverhältnismäßig weitgehende Beliebigkeit in der derzeitigen öffentlichen Verwendung dieses Begriffs gegenüber.

Was in der Öffentlichkeit und Politik als Gewissen bezeichnet wird, scheint etwas anderes zu sein. Es wird dort hauptsächlich zur eigenen Legitimation und nicht zur kritischen Selbstvergewisserung gebraucht. Als Rechtfertigungsmethode dient es oft dazu, sich von ungelegenen ethischen Ansprüchen dispensieren zu können. In der Öffentlichkeitswirkung werden dabei weniger die philosophischen und humanwissenschaftlichen Differenzen wahrgenommen als die mediengerechten Inszenierungen politischer und lebenspraktischer Instrumentalisierung.

Allgemein ist das Gewissen eine Kategorie der Mehrdeutigkeit geworden. Kaum ein anderer Begriff ist dem subjektiven Belieben seiner Bestimmung stärker ausgeliefert als der des Gewissens. Er ist zwar für Manipulation, Täuschung und Irrtum in vielfacher Weise anfällig, ist aber aufgrund seiner innerlichen Konstitution nicht von außen überprüfbar. Interessen, Launen oder Moden lassen sich leicht als Gewissensentscheide auslegen – oder anderen einreden.

Damit wird aber die sprachliche Verwendung des Gewissens generell problematisch. Seine Freiheit wirkt obskur. Als Aufruf an das Gewissen anderer steht es unter dem Verdacht der Fremdbestimmung; als Berufung auf das eigene steht es im Erfahrungsraum des Unsozialen.

Die Vieldeutigkeit und Vielverwendbarkeit der Gewissenskategorie wird dabei zu einer zunehmenden Bedrohung für das personale, gemeinschaftliche und gesellschaftliche Leben. Als eine Kategorie von subjekthafter Natur wirkt sie bis in das demokratische Gemeinwesen hinein – und wird auch zum rechtsstaatlichen Problem. Denn nicht nur in der Rechtsprechung ist das Gewissen ein zentraler Begriff zur Urteilsbildung; auch das alltägliche Funktionieren des demokratischen Rechtsstaats ist auf das gewissensbezogene Handeln seiner Glieder und besonders seiner Verantwortungsträger angewiesen.

Eine große Tragik liegt folglich in der Verwendung der Gewissenswirklichkeit, die seine eigentliche Bestimmung und Bedeutung kaum sichtbar werden läßt. Diese Not erscheint wie ein Schrei nach rechter Aufklärung um der Identität und der sittlichen Konstitution des Menschen willen.

II. ZUR SOZIALEN GEFÄHRDUNG DES GEWISSENS

Die moderne westliche Gesellschaft ist durch einen Prozeß gesellschaftlicher Differenzierung charakterisiert, der sie in den letzten Jahrhunderten fundamental ver-

ändert hat. Durch Industrialisierung, Verstädterung und allgemeine Mobilität wurde die als ursprünglich erfahrene Einheit des sozialen Raumes zerbrochen. Die in der mittelalterlichen Lebensordnung noch ideell versöhnte und bis in die Industrialisierung hinein sozial zuhandende Gesellschaftseinheit hat sich in eigenständige, in sich selbst stehende Größen ausdifferenziert. Der allgemeinen Komplexitätssteigerung konnte auf diese Weise mit einer Leistungserhöhung entsprochen werden, welche die möglichen Perspektiven vervielfältigte, aber der eigenen Orientierung wenig Rückhalt gab. Durch das Auseinandertreten von Arbeit und Familie, von politischer Herrschaft und staatlichem Verwaltungsapparat, durch die Separierungen zwischen Wirtschaftssystem, politischer Ordnung, Wissenschaftsbereich, Bildungswesen, Gesundheitswesen, Ehe bzw. Familie, Religion und Kultur entstand eine Gesellschaft, die nun aus weitgehend voneinander unabhängigen, sich selbst erhaltenden Teilsystemen besteht. Die damit einhergehende, strukturell bedingte Individualisierung und kulturelle Pluralisierung macht selbstverständlich auch vor dem Christentum nicht halt, das damit auch zunehmend in den Sog der Polarisierung seiner Erscheinungsformen gedrängt wird.

Diese Differenzierung der Gesellschaft hat schwerwiegende und weitreichende Folgen für das Selbstverständnis des Christen. Trotz des konstitutiv universellen Anspruchs seines Glaubens (Schöpfung, Erlösung, Sendung), seiner ideell-konkreten Kommunikationsgemeinschaft (Kirche) und seiner sittlich verantworteten Urteile (Gewissen) erfährt er sich mit Glaube und Gewissen durch die differenzierungsspezifische Gesellschaftsstruktur in den Privatbereich verwiesen. Dies widerspricht seinem universalen christlichen Selbstverständnis, obgleich sich gerade dieses Selbstverständnis unter den gegebenen strukturellen Bedingungen nur im Privaten nachhaltig verorten und erhalten kann. Denn während die verschiedenen sozialen Systeme mit ihren Regeln, Inhalten, Ansprüchen und Forderungen täglich wechseln können, entspricht der Beständigkeit seiner Glaubensgehalte und seines Selbstverständnisses nur die des Privatbereichs bzw. bestenfalls die Beständigkeit des aus dem Privaten geschaffenen öffentlichen Teilsystems. Nur dann kann der Christ im Wechsel der disparaten Teilsysteme und der eben dort von ihm jeweils auszufüllenden eigenen und doch austauschbaren Rollen die Frage in eigener Identität beantwortet finden, wer, in aller grundsätzlichen wie konkret erfahrenen Variabilität und Austauschbarkeit, er eigentlich selbst ist und sein soll, und was, in jener Variabilität und Austauschbarkeit, recht zu tun ist.

Das Hineingesetztsein in die verschiedenen Teilsysteme und in die Unübersichtlichkeit und Vielfältigkeit ihrer Lebenskontexte und Lebensformen drängt den Einzelnen in die Aufgabe eines eigenen, selbstverantworteten Lebensprofils und Orientierungspotentials. Die hierfür gesuchten ideellen Inhalte werden dominant durch das wirtschaftlich-materiell orientierte faktische Weltanschauungsmonopol der massenkommunikablen Medien besetzt, die sich, im Gegensatz zu anderen gesellschaftsbildenden Teilsystemen, der ethischen Kontrolle und Korrektur von außen fast vollständig entzogen haben. Neben den verschiedenen, in der späten Moderne entstandenen und fortwährend entstehenden, diversen psychologischen, bildungsspezifischen und beratungsorientierten Institutionen sind es vor allem die Massenmedien, die die Aufgabe der Sinnvermittlung gegenüber der Gesellschaft und dem Individuum übernommen haben. Während jene Institutionen vor allem für die

Sinnproduktion zuständig sind, besteht die Macht der Medien vorrangig in der monopolartigen Verfügungsgewalt über die Sinnverteilung.

Dieser tendenziell totalitäre, marktorientierte Charakter der Medien verbindet sich zudem mit einem Übergriff demokratisch rechtsstaatlicher Prinzipien auf den weltanschaulichen Bereich, durch den politische Grundsätze der Gleichheit, des Mehrheitsvorrangs, des Kompromißideals zu einem erheblichen Anpassungsdruck und zu Mechanismen gesellschaftlicher Belohnung oder Isolierung führen, die der Achtung vor der Würde des Menschen mit seinen selbstverantworteten Gewissensurteilen nicht durchwegs entsprechen kann. In diesem Sinne zeigt beispielsweise die Abtreibungsdebatte und das defizitäre gesellschaftliche Bewußtsein vom absoluten Wert menschlichen Lebens, wie es durch die scheinbare Legitimation mehrheitsbestimmter Gesetzgebung zu einem weitgehenden Ausfall gewissensorientierter Identitätsbestimmung und Handlungsorientierung kommen kann. Die Berufung auf das eigene Gewissen gilt dann nicht mehr dem «inneren Gerichtshof» (Kant), sondern vorwiegend der Abweisung von Kritik, der Zerstreuung eigener Zweifel und dem Ausweichen vor der seelisch belastenden Konfrontation mit der willentlichen Tötung eines Menschen. Unter der Berufung auf das, «was alle machen» und «was nicht strafbar ist», wird die Konfrontation mit der im Gewissen sich zeigenden sittlichen Wahrheit und ihrer unbedingten sittlichen Verpflichtung umgangen. Demokratisch mehrheitsfähiges Handeln scheint der Beweislast ethischer Rechtfertigung entzogen zu sein.

Damit aber wird die Frage virulent, mit der häufig suggestiv gewarnt wird: Steuern wir auf eine gewissenlose Gesellschaft zu? Beraubt sich zur Zeit die Menschheit unwiderruflich ihrer eigenen ethischen und damit auch gesamtgesellschaftlichen Grundlagen? Rechtsextremistische und ethisch rigoristische Kreise sehen unsere Welt oft in Unmoral und Unglauben versinken. Auch von «links» (z.B. Attac) wird in ähnlicher Weise gewarnt. Die Argumentationsstruktur scheint auf beiden Seiten identisch zu sein. Ist also der Niedergang unserer Zivilisation in Sicht?

Tatsächlich ist in den modernen Gesellschaften insgesamt eine zunehmende Manipulation und Instrumentalisierung von Entscheidungen, die damit ihrer Gewissensbestimmung entfremdet werden, zu beobachten. Zwar finden beispielsweise nach dem Zusammenbruch eines totalitären Regimes Gewissensentscheidungen, die zuvor ihren vorrangigen politischen Ort bei Einzelnen im Untergrund hatten, in der Öffentlichkeit starke Verbreitung. Doch schon bald werden diese durch die Mächte der Ökonomie und des Konsums sowie durch Interessen eigener Verwirklichung und Karriere zurückgedrängt. Wenn sich heute jemand auf sein Gewissen beruft, wird folglich unter den eben skizzierten psychosozialen Bedingungen die Frage dringlich, ob und unter welchen Voraussetzungen von einem legitimen Gewissensurteil überhaupt noch gesprochen werden kann.

Dennoch kann eine zunehmende «Gewissenlosigkeit» der Gesellschaft nicht konstatiert werden. Denn trotz des Rückgangs «klassischer» ethischer Grundüberzeugungen entsteht zugleich eine neue gewissensbezogene Sensibilität in anderen Bereichen: in der Ächtung von Gewalt, in der Anerkennung anderer sittlicher Grundüberzeugungen, im Wert bewahrter Natur, im Vorrang naturschonender Energien, in der Achtung vor dem ausländischen Mitbürger, in der Hilfsbereitschaft Armen und Asylanten gegenüber, im friedensbewahrenden Handeln, im partner-

schaftlichen Umgang, im Gegenüber der Geschlechter. In allen diesen Bereichen ist unser ethisches Bewußtsein der letzten Jahrzehnte signifikant gestiegen und hat Standards gesetzt, die nicht mehr einfachhin umkehrbar sind.

Selbstverständlich reicht diese neue ethische Sensibilität nicht aus, eine Gegenthese zu führen, als würde das Gewissen in unserer westlichen, demokratischen Welt am besten aufgehoben sein. Diese Aussage – eine starke Versuchung für westliche Politiker – würde, wie oben hinreichend aufgewiesen wurde, von zeitkritischer Blindheit zeugen.

Das Gewissen ist folglich eine sensible Größe und nicht von unverwüstlicher Konstitution. Es bedarf der Aufmerksamkeit und Sorge. Gewissensbildung heißt eine zentrale Aufgabe zur personalen Identität und zur Stärkung des Gemeinwesens. Auch wenn der folgende Satz nicht neu ist – auch hier darf und soll er nicht fehlen: Der Mensch ist nicht nur *vor* seinem Gewissen, sondern auch *für* sein Gewissen verantwortlich!

III. GRUNDDIFFERENZEN DER GEWISSENSINTERPRETATION IN DER THEOLOGIEGESCHICHTE

Es gibt nicht viele Begriffe, in deren Geschichte ein solches Ausmaß unterschiedlicher Verständnisse aufzutreffen ist, wie in der des Gewissens. Auch sein theologisches Verständnis weiß um eine Bandbreite möglicher Begriffsbestimmungen, die noch in der aktuellen katholischen Theologie in einem gewissen Ausmaß anzutreffen ist.

Theologiegeschichtlich liegen die beiden jeweils grundsätzlichen Hauptdifferenzen in den unterschiedlichen Traditionen der franziskanischen und dominikanischen Interpretation einerseits und in der augustinischen und lutherischen Interpretation andererseits.

Das Gewissen als naturhaften Bezug (*synteresis*) begreift *Bonaventura*, der Hauptvertreter der franziskanischen Schule, als kraftvolle Neigung des Willens und Gemüts zum Guten, *Thomas von Aquin* aber, das Haupt der dominikanischen Schultradition, als Fertigkeit und Urkenntnis, die sich auf die ersten Handlungsprinzipien, die Naturrechtsprinzipien, richtet. Das Gewissen als Handlungsbeurteilung (*conscientia*) begreift *Bonaventura* als vernunfthafte Fertigkeit, *Thomas* aber als *actus* der konkreten, schlußfolgenden Anwendung sittlicher Erkenntnis.

Ungeteilt wird das Gewissen bei *Augustinus* und *Martin Luther* verstanden. Für *Augustinus* ist es das verborgene Innere des Menschen, wo der dem natürlichen Gesetz entsprechende Gotteswille im Anruf Gottes erfahren wird. *Luthers* Gewissen, das häufig als neuzeitlich-autonome Konzeption mißverstanden wird, seine Wurzeln aber bei *Augustinus* hat, ist die unter der Dialektik von richtendem Gesetz und tröstendem Evangelium stehende Mitte der Person vor Gott, in der Gottes Stimme vernehmbar wird.

In der *gegenwärtigen katholischen Theologie* besteht die grundsätzliche Differenz im Gewissensverständnis auf originär philosophischem Gebiet, die aber aufgrund der normativen Konsequenzen ihre Brisanz in der Moralthologie gewinnt. Der grundlegende und folgenreiche Dissens besteht in der Frage, ob das Gewissensurteil qualitativ durch die Intention und den *Telos* bzw. die Konsequenzen, oder ob es durch die materialen Inhalte seiner Handlung zu bestimmen ist.

IV. GRUNDSÄTZLICHES ZUM GEWISSENSURTEIL UND DESSEN BESCHAFFENHEIT

Der stark nach eigenem Belieben bestimmte, öffentliche Gebrauch der Gewissens-kategorie (s. I.) und deren allgemeine Gefährdung unter den sozialen Bedingungen der heutigen Gesellschaft (s. II.) lassen eine unkritische Berufung auf das eigene Gewissen nicht mehr als rational verantwortbar erscheinen. Die *«Unterscheidung der Geister»* zur Prüfung der jeweiligen Gewissensbeanspruchungen und des eigenen Gewissensspruchs ist heute ein stets neu einzulösendes Erfordernis. Sowohl die zum Urteil führende Grundhaltung der Person als auch die Weise, wie die Überzeugungsverpflichtung zustande gekommen ist, ist zu prüfen. Zur Urteilsbildung über das Vorhandensein eines echten Gewissensurteils ist neben der Berücksichtigung des materialen Gehaltes der Handlung die erfahrene innere Verpflichtung von Belang. Sollte die vermeintliche Gewissensargumentation der kritischen Prüfung nicht standhalten, läge nur eine mehr oder weniger sorgfältig gebildete Überzeugung, gegebenenfalls sogar eine bloße Meinung oder gar ein opportuner sprachlicher Mißbrauch vor.

Ein konzentrierter Blick auf das *Phänomen des Gewissens*, auf die Erfahrung, als was und wie das Gewissen wahrgenommen wird, kann zur Klärung beitragen:

Im Gewissen erfährt der Mensch das *Gute*. Was dieses erfahrene Gute ist, ist ihm nicht einfachhin evident. Weder erfährt er das Gute einfachhin als den *«deduzierten»* Gott, noch als das induktive Ergebnis der eigenen genetischen oder neuronalen Notwendigkeiten oder der ihn determinierenden Umweltgeprägtheit. Das Gewissen wird vielmehr *unabgeleitet* in sich erfahren. Es zeigt sich als unbedingt.

Dem gewissenhaften Menschen kann diese Unableitbarkeit durchaus *verborgen* bleiben: Als einfacher Gläubiger ist er vielleicht katechetisch verkürzt unterrichtet worden und identifiziert daher den Gewissensspruch direkt und unvermittelt mit dem Spruch Gottes. Als gläubiger Intellektueller erkennt er ihn vielleicht neuscholastisch kurzgeschlossen nicht als eine Eigenwirklichkeit. Als sozialwissenschaftlich Interessierter versteht er vielleicht das Gewissen als bloßes Ergebnis seiner ihn bestimmenden psychosozialen Umwelt, ohne sich die Freiheit und Souveränität seiner Gewissensentscheide zuzugestehen. Als biotechnologischer Forscher erklärt er vielleicht das Gewissen als bloße Ursache neurophysiologischer Prozesse, übersieht aber damit die prinzipielle Unbegründbarkeit von geistigen Wirklichkeiten wie Freiheit, Selbstbewußtsein und Verantwortung durch physikalische Ursachen. Unter dem illusionären Anspruch, eine neutrale Wirklichkeitsbeschreibung zu bieten, unterliegt er vielmehr einer verdinglicht-banalen Ereignisontologie. Bei all diesen Denktypen wird folglich das Gewissensverständnis durch ihre unterschiedlichen Wirklichkeitszugänge extrapolierend determiniert. Wo dies aber nicht geschieht, wo der eigene Zugang vor dem unverstellten Blick auf das Phänomen zurücktritt, kann das Gewissen in seiner ursprünglichen Erfahrung vom Subjekt erkannt werden: als eigene, in sich stehende Wirklichkeit; als unableitbar, unbedingt; als lebendige Erfahrung des Guten, als Forderung des Guten; als Organ des Sein-Sollens.

Entscheidend für die Tätigkeit und Erfahrung des Gewissens ist die jeweilige spezifische *Situation*. Die allgemeine Frage an das Gewissen nach dem Guten in diesem oder jenem Fall bleibt nämlich unbeantwortet. Erst in der Situation, in der

sich die Gewissensfrage stellt, zeigt sich dem Menschen die Kenntnis des Guten und Bösen. Die Situation ist jedoch nicht eindeutig. Verschiedene Geltungen liegen in ihr; sie in rechter Weise zu bewerten und das eigene rechte Tun zu erkennen, verlangt Gewissensbildung. Es bedarf eines unverstellten, offenen und reinen Blickes auf die widersprüchlichen Forderungen der jeweiligen gewissensrelevanten Situation. Nicht die Situation als solche konstituiert das Gute. Doch nur in und an ihr ergeht der Ruf, in dem die ewige Forderung des Guten erkannt werden kann.

Beim sog. *guten* Gewissen denkt der Mensch wenig über sein Gewissen und dessen Entscheide nach. Er lebt aus der Fülle des Augenblicks und aus der Anforderung seiner Aufgaben und Verpflichtungen. Sein Verhalten ist weder selbstbeobachtend noch rückbezüglich. Diese fehlende Selbstreflexion drückt kein oberflächliches Verhalten aus, sondern ist – im Gegenteil – der natürliche Ausfluß seiner inneren Einheit und seelischen Freiheit.

Aktiv und dem Subjekt bewußt wird das Gewissen zumeist ex negativo. Beim sog. *schlechten*, verletzten oder «bösen» Gewissen erfährt sich der Einzelne als in sich uneins, gebrochen oder als in seinem Wesen gefährdet. Das Gewissen klagt egozentrisch, verweist aber von sich weg. Das gebrochene Innere trifft auf das innere Gericht (Kant: Gerichtshof), auf die innere Mahnung und die Verpflichtung zum Guten, zum Wahren, zum Wert. Entscheidend ist dann die persönliche Öffnung zum Guten, das Sich-Stellen gegenüber dem Anspruch, das wahrhaftige Erkennen-Wollen, das Sich-Zugestehen, schuldig geworden zu sein und sich vergangen zu haben und das entschlossene Bejahen des Guten, des Wahren, des Wertes.

Das Gewissen kann als *innere Stimme* beschrieben werden. Das damit in der Situation entstehende Ringen um Gut und Böse ist als anthropologische Grunderfahrung allgemein bekannt, weswegen es auch in den Medien und in der Werbung als zwei unterschiedliche Einflüsterer – oft als Engelchen und Teufelchen dargestellt – plausibel verwendet werden kann. In diesem Entscheidungsprozeß soll der Mensch auf das Gute verpflichtet werden. Diese gewissenhaft vollzogene Entscheidung bedeutet für ihn die *letzte richterliche Instanz*. Sie kennt keine weitere Berufung, sondern hat für ihn als absolute Verpflichtung Ewigkeitscharakter. Als Christ weiß der im Gewissenskonflikt stehende Mensch, daß der erfahrene Anruf des Guten dem Gehorsam gegen Gott entspricht, mit dem er sich in seiner persönlichen, unmittelbaren Entscheidung und Verantwortung gegen Gott bewährt oder versagt. Es ist nicht so, als solle einfachhin ein objektiv Gutes getan werden, sondern als Antwort auf Gewissensanruf und -urteil soll es vom Menschen zuinnerst wollend, «wahrheitsgleichförmig» verwirklicht werden.

Für diese seine Entscheidung gibt es *keine Stellvertretung*, keinen Ersatz, keine Delegation, auch nicht an eine ihm untergeordnete oder höhere irdische Autorität. Gerade auch im Gehorsam gegenüber Autoritäten ist der Mensch seinem Gewissen verpflichtet, der für ihn primäres Medium des Guten bzw. des autoritativen Willens Gottes bleibt. Die in der Selbständigkeit des Gewissensurteils erfahrene Bindung an das Gute begründet erst die rechte Haltung gegenüber der rechtmäßigen Autorität, in der ihm ebenfalls das Gute als Anspruch begegnet.

Hart und zerstörend können jedoch die jeweiligen *Konflikte* zwischen dem Gewissen des Subjekts und der Norm der Autorität wirken, wie es aus zahlreichen Beispielen belegbar ist. Ihre letzte Dramatik und Tragik haben diese Konflikte aber

nicht – wie es die jeweiligen Berichterstattungen nahelegen erscheinen – in ihrer finalen Entscheidungsschlacht oder in der schlußendlichen Durchsetzung des Mächtigeren, sondern aufgrund ihrer gleichen Herkünftigkeit vom Guten, aufgrund dessen sie kämpfen müssen – bei gleichzeitiger Achtung vor dieser Herkünftigkeit als der Herkünftigkeit des anderen, die es zu erheben gilt. Bloße Parteilichkeit schadet nur; der Blick auf das gemeinsame Gute – gerade auch beim anderen – setzt dagegen die differenzierenden Kräfte frei.

Das das sittliche Wesen des Menschen auszeichnende Grundphänomen des Gewissens hat folglich ein spezifisches Verhältnis zur Norm, das aber von *legalistischen* Konzepten der Moraltheologie – gerade auch in der theologisch bedeutenden Erschließung des Guten – entstellt zu werden droht. Denn Erkenntnis und Einsicht gegenüber dem Guten erschließt sich nicht einfachhin durch die bloße Lehre des «sittlichen Gesetzes». Davon aber war der ethische Problemhorizont in der Ausbildung der Priesterseminaren bis hin zur pastoralen Anwendung in Seelsorge und Homilie in den Jahrhunderten vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil maßgeblich geprägt. Während Thomas von Aquin mit dem Gewissen (als *synteresis*) noch das Licht göttlicher Wahrheit und den Lebens- und Freiheitsbezug des moralischen Subjektes verband und thematisierte, kam die nachtridentinische Manualistik über die jeweilige Konstatierung des Gesetzes kaum hinaus. Auf diese Weise konnte das Gebot nicht mehr als verbindliche Eröffnung des Lebens- und Freiheitsraumes Gottes verstanden werden, in der der Mensch auch zu sich selbst und in das ihm Eigene kommt, sondern nur als eine von außen auferlegte Beschränkung. Das göttliche Gesetz wurde eigenartig säkularistisch als Ge- und Verbote im Sinne menschlicher Gesetze verstanden. Was aber von dieser äußerlichen Einschränkung menschlicher Wahlfreiheit nicht erfaßt wurde, war wiederum grundsätzlich erlaubt. Dem sittlichen Wesen des Menschen konnte folglich mit solch einem Ansatz – trotz und entgegen der Konzeption vom Primat des Gewissens beim Aquinaten – nicht entsprochen werden.

Die eigentliche Tragik eines legalistischen Ansatzes einerseits wie eines liberalistischen, utilitaristischen oder auch funktionalistischen Ansatzes andererseits liegt aber in der *Verdunkelung des* im Gewissensphänomen ergehenden *Anrufs* des Guten. Indem jene zu kurz greifenden Erklärungsansätze das suchende Fragen des Menschen zur Gewissenserfahrung zu beantworten scheinen, entziehen sie ihm die erfahrbare Dringlichkeit und tiefere Einsicht, sich zum Guten, das sich ihm mitteilt, auf den Weg zu machen. Wenn nämlich der Mensch in der Integration seines Gewissens lebt und die Verpflichtung zum Guten immer wieder als Anruf an sich selbst erfährt, kommt er ins Fragen nach dem ihm Widerfahrenden und Begegnenden. Er fragt sich, was denn das lebendig in seinen Lebensvollzug Hineinsprechende sei. Als Antwort wird sich aber ein gewissenhaft aus seiner Persontiefe Lebender kaum mit einem Prinzip zufriedengeben, vielmehr in der personalen Wahrnehmung des lebendigen Anrufs an seine Lebensgestaltung eine personal-transpersonale Entsprechung erahnen, die konstitutiv für den Fortgang dieses umgestaltenden Begegnungsgeschehens werden kann. Dies kann aber nicht einfachhin aus Furcht vor dem Verlust des Gnadenstandes, aus Flucht vor ungewissen Freiheitsmöglichkeiten oder aus dem Willensdrang zum ihm Nützlichsten geschehen. Erst aus dem Hören dieses Rufes und aus dem Angezogenensein des seiner Gewissenserfahrung Entsprechenden und damit ihm Eigenen kann es zum Erkennen eines Guten, Wahren,

authentisch Richtenden, zu ihm Rufenden und bei ihm Seienden kommen, der mit dem dreieinen *Gott* identifizierbar ist.

V. KIRCHE ALS PENDANT DES GEWISSENS

Kirche ist das Gesamt heilig-lebendiger Gemeinschaft der Menschen, die die Gnade empfangen haben, durch die Offenbarung Gottes, die sich «viele Male und auf vielerlei Weise», aber einzigartig und unüberbietbar in Jesus Christus den Menschen mitgeteilt hat. Aus dieser Selbstoffenbarung Gottes erwächst die Kirche, in der Gott bleibend und immer wieder neu im Heiligen Geist gegenwärtig ist. Kirche ist folglich primär weder Institution noch Organisation. Sie reicht weit in die Vergangenheit zurück und greift weit in die Zukunft hinaus, «bis daß Er kommt». Ihre Gegenwart ist quantitativ fast irrelevant und doch in jedem lebenden Christen existent; ist qualitativ Krisis und Lichtstrom zugleich. Die Kirche umfaßt, obgleich sie stets auch konkret ist, das Ganze der Zeiten und des Denkens. Sie ist kein Typus und keine Perspektive. Sie hat keine bestimmte Spiritualität und keinen eigenen Frömmigkeitsstil. Sie umgreift vielmehr alle Typen und Perspektiven, alle Stile und Eigenheiten. In ihr steht das einzelne Subjekt und Gewissen im transsubjektiven Lebensraum der Entscheide und Orientierungen.

Die Kirche ist damit der Garant der Gewissensschärfe. Als anthropologisches Phänomen scheint zwar das Gewissen der Kirche nicht zu bedürfen. Es funktioniert autonom und meldet sich von allein. Es spricht auch ohne, gegebenenfalls sogar gegen kirchliche Akte. Doch die Kirche ist um des Gewissens selbst willen unverzichtbar. Was das Gewissen in der Situation als gut entscheidet, birgt sich in der Kirche im transsubjektiven Übergreifen aller Fälle. Was das Gewissen im Jetzt als gut erfaßt, liegt in der Kirche als Gut aller Zeiten. Nur in ihr steht das Gewissen im Gesamt seiner Möglichkeiten, schärft es sein Urteil in den Urteilen der Jahrtausende.

Die wirkmächtige, qualifizierende Bedeutung von Kirche für das jeweilige, im ethischen Konflikt stehende Gewissen (*conscientia*) besteht aber nicht nur *ad extra*, d.h. in der objektiven, raumzeitlichen Weisheit seines ethischen Gehaltes, sondern auch und vorgängig *ad intra*, d.h. in der durch die Gnade erwirkten *interioritas* der gläubigen Person. Dort verwirklicht sich das (subjektive) innere Leben praktizierender Eigenspiritualität, das persönliche Gebet in Begegnung und Zwiesprache – das im übrigen als fruchtbarer spiritualitätstheologischer Gegensatz zur (objektiven) kirchlichen Liturgie sich einerseits von dieser formen und orientieren läßt und ihr andererseits ihre innere Lebendigkeit verbürgt. In der innerlichen, lebendig-persönlichen Eigenspiritualität erscheint dem gläubigen Subjekt der in die Entscheidung mündende Gewissenskonflikt als Anteilnahme am Urteil Christi, als Gottesurteil.

Aufgrund dieses *ad extra* wie *ad intra* bestehenden Wirksamkeitsbezugs der Kirche und ihrer Lehre auf das Gewissen des gläubigen Individuums darf der Anspruch jener nicht auf eine «nackte» Gehorsamsforderung verkürzt werden. Entgegen dieser weit verbreiteten und medienwirksamen Engführung fungiert Kirche und kirchliche Lehre in der objektiven Eigenwelt des subjektiven Gewissens vielmehr als potentieller Gnadenimpuls zur Erkenntnis des Guten. Kirchliche Lehre ist innere Ansprache der Gewissensorientierung und -bildung, ist normative Versprachlichung in Entsprechung zu konkretem Vollzug und gelungener Gesamtexistenz.

Damit zeigt sich aber auch die ethische Fahrlässigkeit einer Kasuistik, wie sie vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil verbreitet war, wenn sie den konkreten Glaubensanspruch zur Tugend bloßer Gehorsamsbefolgung verzerrte. Die theologische Bedeutung der Kasuistik bestand allerdings im konkreten Durchdenken authentisch gelebten Christseins bis in die spezifischen Entscheidungssituationen hinein – eine aktuelle Herausforderung, die heute ein Desiderat bildet.

Das Gewissen kann sachgerecht nicht streng individualistisch erfaßt werden. Es steht dem Anspruch nach gemeinsamer Vergewisserung nicht fremd gegenüber. Das Gewissen ist nicht das Versteck individueller Freiheit eines Individuums. Es ist kein Ort der Inkommunikabilität sittlicher Existenz. Doch gerade durch sein dialogisches Moment steht es in der Gefahr der oben beschriebenen wirkmächtigen Möglichkeiten der Instrumentalisierung und Manipulation. Es bedarf zu seiner Urteilsbildung einer Instanz, die aufgrund ihrer Konstitution die Überwindung von Teilperspektiven und –interessen legitim beanspruchen kann, und die jenseits jeglicher Verzweckung um einen authentischen Zugang zum Guten als dem Objekt des Gewissens weiß. Eben dies beansprucht aber die katholische Christenheit aufgrund der Offenbarung Gottes in Jesus Christus und des Selbstverständnisses der Kirche im kirchlichen Lehramt in spezifischer Differenzierung zu besitzen – was noch auf dem letzten ökumenischen Konzil in seiner dogmatischen Konstitution über die Kirche ausdrücklich bestätigt wurde.

VI. KIRCHENGESCHICHTLICHE HINTERGRÜNDE DES GEWISSENSSTREITES

Die Geschichte des kirchlichen Lehramtes ist tragischerweise von einer starken Ambivalenz zum Gewissensphänomen geprägt. Die kirchliche Lehre zum Gewissen ist aber im Grundsätzlichen keineswegs widersprüchlich. Im Gegenteil: Es wäre sehr zu wünschen, daß die jeweiligen autoritativen Instanzen der verschiedenen Staatsformen die Gewissenslehre ebenso klar formuliert hätten und diese in der jeweiligen Lehrentwicklung ebenso zentral herausgebildet worden wäre. In der kirchlichen Lehrentwicklung war jedenfalls das Gewissensurteil schon im Mittelalter und daraufhin unwiderruflich letzte Instanz der sittlichen Entscheidung der Person.³

Die konkrete Ausübung kirchlicher Vollmacht stand jedoch ihrer Gewissenslehre oft faktisch distanziert gegenüber. Die Gewissensfreiheit mußte vielmehr unter dem Widerstand der Kirche hart erkämpft werden. Diese empfand sich in ihrem Wahrheitsanspruch und in ihrer Lehrverkündigung durch die Berufung auf das Gewissen in Frage gestellt. Im Widerstreit der unterschiedlichen Auffassungen und Ansprüche schien sich die Kirche mit der Berufung auf die Kompetenz des Lehramtes auf objektiverem und damit sicherem Boden zu bewegen. Denn mit der Bewahrung und Auslegung des *depositum fidei* als des normativen Glaubensgehalts war eine objektive – wenn auch im einzelnen nicht immer klar angebbare – Größe und Aufgabe gegeben, zu der das subjektgebundene und nicht situationsunabhängig arbeitende Gewissen wenig bereitstellen konnte. Das Objekt lehramtlicher Autorität wurde spätestens seit dem Konzil von Trient die göttliche Offenbarung in Bezug auf «*fides et mores*» – was als traditionsgeschichtliche, inhaltlich schwankende Parallelisierung dieser Begriffe bis auf Augustinus zurückgeht.

Statt mit ihrer ureigenen Gewissenslehre zu wuchern, wurde die Kirche – vor allem in den geistigen Kämpfen des 19. Jahrhunderts – zum großen Kontrahenten der Glaubens- und Gewissensfreiheit. Papst Gregor XVI. bezeichnete in seiner Enzyklika «*Mirari vos*» von 1832 die Gewissensfreiheit als *deliramentum* (Albernheit) und die Meinungsfreiheit als die Pestkrankheit seiner Zeit. Der Syllabus von Papst Pius IX. steht in Abhängigkeit von den Formulierungen Gregors und bildet den Anhang zur Enzyklika «*Quanta cura*» von 1864, in der das Gewissen als Freiheit, die zugrunde richtet, bezeichnet wird. Doch auch diese Aussagen können nur hermeneutisch-kritisch verständlich gemacht werden. Dann aber zeigt sich, daß diese Verurteilungen nicht die Gewissens- oder Religionsfreiheit als solche einfachhin betreffen, sondern das gegen Glaube und Kirche gerichtete naturalistische bzw. liberalistische Verständnis dieser Freiheiten. Die Ablehnung eines solchen Verständnisses wurde daher nicht nur von den Päpsten vertreten, sondern findet sich auch bei großen Denkern wie John Henry Newman und Karl Marx.⁴

Mit der Besinnung auf ihre ureigenen Fundamente während des Zweiten Vatikanischen Konzils hat die Katholische Kirche in der Gewissensfreiheit die unwiderprüflich verliehene Würde des Menschen erfassen können. Sie konnte sich nun erneut in innerer Beziehung und Einheit mit der ganzen Menschheitsfamilie begreifen. In ihrer Sendung weiß sie sich zum Weltdienst beauftragt, der in der Liebe zum Nächsten gründet und im Dialog mit den Menschen auch die Achtung des Anderen als Anderen und die Förderung seiner Freiheit umfaßt.

Es wäre aber ein Mißverständnis, aus dieser rückhaltlosen Bereitschaft der Kirche zum Dialog mit der ganzen Menschheit den Verzicht ihres Anspruches, ihr sei die Glaubenswahrheit für alle Menschen anvertraut, abzuleiten und sie folglich um des Dialoges willen von dieser Sendung dispensiert zu glauben. Zwar zählt, was die irdischen Wissensgehalte angeht, nur die Kenntnis der Sache und die Qualität der Argumente, weswegen sich hier die Kirche auf keine besondere Offenbarung Gottes berufen kann. Doch bewahrt die Kirche ein Glaubenswissen, das in die Wirklichkeit des Irdischen hineinragt und sie gegebenenfalls zum Propheten qualifiziert. Dies gelingt jedoch nur dann glaubwürdig, wenn sie argumentativ stark ist und weder die Rationalitätsansprüche modernen Denkens noch die Achtung der Freiheit jeglicher Person unterläuft.

Die rückhaltlose Bereitschaft zum gesamt menschheitlichen Dialog bedeutet allerdings nicht, das säkulare Verständnis des jeweiligen Gesprächspartners zu übernehmen. Für den Dialog hinsichtlich des Gewissens und der Würde des Menschen wäre das besonders fatal, verfügt die Kirche doch über eine Tradition, die in ihrer Begriffsklarheit für den ethischen Horizont moderner Theorien beispielhaft ist. Prinzipiell sind für sie demokratische, rechtsstaatliche Verfahren zur Lehrbildung nicht einfachhin anwendbar, da sie einer Wahrheit verpflichtet ist, für die sie selbst nur Zeugnis ablegen kann. Hierzu ist die Kirche auch in ihren auf neue Fragestellungen gegebenen Antworten verpflichtet.

VII. ZU DEN ZWEIFELN AN DER KOMPETENZ DES KIRCHLICHEN LEHRAMTES

Die Problematisierung des Gewissensphänomens hinsichtlich der verschiedenen Interpretationen, Instrumentalisierungen und allgemeinen Gefährdungen kann

nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch die Kirche, insbesondere das kirchliche Lehramt, in der Kritik steht. Grundsätzliche Zweifel – sowohl vier *konkret inhaltliche* als auch vier *allgemein verbreitete* – werden wiederholt an der spezifischen Kompetenz des Lehramtes geäußert.⁵

Die *konkret inhaltlichen* Einwände gegen die Lehramtskompetenz betreffen den grundsätzlichen Dissens über (1.) die Autonomie von Vernunft und Freiheit, (2.) die Teleologie menschlicher Handlungen, (3.) die Universalität in der Geltung ethischer Normen, (4.) die Existenz des *intrinsice malum* (in sich schlechten Handlungen). Auf diese Problemkreise kann hier nicht näher eingegangen werden. Sie seien hier aber ausdrücklich genannt, denn Zweifel an der Kompetenz des argumentativen Gegners oder gar an seiner Aufrichtigkeit oder Moralität gründen häufig in dem unterschiedlichen Verständnis der jeweiligen Streitpunkte. Sachlich begründete Auseinandersetzungen sollten daher nicht mit der Vordergründigkeit persönlicher Beschuldigungen geführt werden. Argumentationsfiguren, die den Kontrahenten der Macht, Bosheit oder Inkompetenz verdächtigen, sind gerade beim inhaltlichen Streit unter Christen auf die Kategorien der eigentlichen Sachfragen hin zu überschreiten.

Die *allgemein verbreiteten* prinzipiellen Einwände betreffs der Lehramtskompetenz lassen sich ebenfalls in vier Anfragen zusammenfassen. Zwar bestimmen sie kaum die eigentliche Sachdiskussion, sondern haben eine eher massenwirksame Entfaltungskraft. Doch bilden sie den wirkungsvollen Hintergrund für eine weit verbreitete Skepsis, der schon die bloße Fragestellung eines authentischen, normativen Bezugs des kirchlichen Lehramtes zum Gewissensphänomen als undenkbar erscheinen muß. Diese populären Zweifel an der Kompetenz des kirchlichen Lehramtes lauten:

(1.) Die Stichhaltigkeit – und im Grunde die Wahrheit – einer Aussage entscheide sich an der Qualität, Sachgemäßheit und damit letztlich Überzeugungskraft ihrer Argumente. Da aber die Aussagen des kirchlichen Lehramtes fast ausnahmslos argumentativ schwächer seien als die der vom Lehramt inkriminierten Ansichten – falls es überhaupt argumentiere –, sei den Aussagen des Lehramtes kein besonderes Vertrauen, sondern eher Skepsis entgegenzubringen.

(2.) Konkrete Interventionen des kirchlichen Lehramtes zeigen, daß sie die Argumente ihrer «Gegner» nicht immer trafen, sondern oft verzerrt und ungenau darstellen. Wer allerdings schon die gegnerische Position nicht richtig darzustellen vermag, dem könne auch bei seinen eigenen Aussagen keine Glaubwürdigkeit beimessen werden.

(3.) Die Geschichte der lehramtlichen Interventionen zeige viele Fehleingriffe und Sachirrtümer auf. Damit aber habe das kirchliche Lehramt seinen diesbezüglichen Kompetenz- und Autoritätsanspruch selbst widerlegt.

(4.) Die Widersprüchlichkeit lehramtlicher Äußerungen zeige sich besonders drastisch dort, wo es sogar bis in den argumentativen Grundansatz hinein mit zweierlei Maß mäße. Dies sei exemplarisch zwischen den Verlautbarungen zur Soziallehre und denen zur Sexualmoral aufweisbar. Während bei den ersteren die Freiheit des Menschen, vor allem seine Gewissens- und Glaubensfreiheit, vom kirchlichen Lehramt mit massiver Nachdrücklichkeit vertreten werde, sei in der Sexualmoral von solchen

Freiheiten kaum mehr die Rede, sondern vor allem von gehorsampflichtigen strengen Normen. Diese Ungleichbehandlung, die bereits durch die Massenmedien mit ihren psychosozialen Interpretationen ein interessiertes Publikum fand, lasse aber auf einen grundsätzlichen Mangel an Kompetenz und Glaubwürdigkeit schließen.

Dies sind die populären, allgemeinen Hauptargumente gegen den besonderen Kompetenz- und Autoritätsanspruch des kirchlichen Lehramtes. Bestehen sie zu Recht?

VIII. ZU DEN ALLGEMEIN VERBREITETEN INFRAGESTELLUNGEN DER LEHRAMTSKOMPETENZ

Die *erste* Ablehnung (1.) der Glaubwürdigkeit kirchenamtlicher Lehraussagen wird mit ihren fehlenden oder mangelhaften Argumenten begründet.

Besteht aber tatsächlich beim kirchlichen Lehramt ein Mangel an argumentativer Begründung? Eine nüchterne Lektüre ihrer Dokumente wird die Frage bejahen müssen.

Doch ist es wirklich die Aufgabe des Lehramtes, umfassende Begründungen zu erarbeiten – oder nicht vielmehr eine zur Entscheidung anstehende Fragestellung aufgrund bereits vorhandener fachkompetenter Begründungen autoritativ zu entscheiden?! Und wenn dann die kirchenamtlichen Dokumente – wie es in den letzten Jahrzehnten tatsächlich der Fall ist – jene Kritik aufnehmen und sich in den ersten Teilen ihrer Schriften um eine ausführliche Begründung und Grundlegung ihrer Fragestellung bemühen, wird die Unzufriedenheit dann nicht noch größer, weil nun umgekehrt die Dokumente aufgrund ihrer Länge als nicht mehr lesbar kritisiert werden?! Sollte das kirchliche Lehramt dann nicht doch besser auf die umfassenden Begründungsteile verzichten, diese folglich der Theologie überlassen, und nur kurz und präzise behandeln, was zur Entscheidung vorliegt?! Wenn aber das Lehramt sich dann auf seine eigentliche Aufgabe besinnt, die nicht in theologischen Grunderörterungen liegt, sondern in den in Kenntnis der Grunderörterungen vollzogenen autoritativen Entscheidungen, warum soll eine autoritative Sprachform weniger wahr sein als eine argumentative?

Warum soll aber eine Aussage oder Ansicht dann wahr sein, wenn sie die besseren Argumente hat? Entscheiden nicht maßgeblich biographische, emotionale und weltanschauliche Momente über die jeweiligen Argumente und ihre Überzeugungskraft? Kennt nicht jeder Mensch viele Beispiele glänzender Argumentationen, die sich in ihrer Aussage dennoch als falsch herausgestellt haben? Und kennt nicht jeder Mensch Aussagen von einfachen, schlichten Menschen, die in ihrer Wahrheit – trotz fehlender Intelligenz und Argumentationskompetenz – Aussagen höchster Fachkompetenz in den Schatten gestellt haben?

Bezeugen nicht anthropologische Spitzensätze wie «Ich liebe dich» gerade die Wahrheit, *indem* sie sich nicht durch ihre argumentative Begründungen qualifizieren können?! Und antwortet die Kirche analog nicht vorrangig auf Fragen, die Argumente gar nicht lösen können?!

Ist es schließlich nicht vielmehr so, daß einer Institution, die sich der besonderen «Assistenz des Geistes» erfreuen darf, eine autoritative Rede näher steht und dies ihre eigentliche Aufgabe zu sein hat? Und sollte sich die Zustimmung nicht orientieren

nach der «Assistenz des Geistes», welche nicht von der Argumentationskompetenz abhängt?! Warum sollte sich nicht Gott durch die schwächere Argumentation mitteilen?! War nicht beispielsweise bisher jede Stauologie wider Willen mehr von der «Torheit des Kreuzes» als von der Überzeugungskraft (Konsistenz) ihrer Argumente geprägt?!

Damit aber soll keiner Verweigerung des rationalen und damit argumentativen Diskurses das Wort geredet werden. Der Dialog gehört zum innersten Wesen der Kirche und ihrer Sendung. «Credo, quia absurdum»⁶, heißt kein Satz einer authentischen «fides quaerens intellectum»⁷. Die Überzeugung aber, die Wahrheit einfachhin mit der stärkeren und überzeugenderen Argumentation zu identifizieren, bezeugt eine erschreckende theologische wie psychosoziale Naivität.

Der *zweite* Einwand (2.) gegen die Glaubwürdigkeit und Kompetenz des Lehramtes wird mit der häufigen Verzeichnung und mangelhaften Darstellung der lehramtlich kritisierten Positionen begründet. Bei einer nüchternen Prüfung wird man in der Tat deutliche Anhaltspunkte für diese Kritik erkennen. Doch ist es wirklich die Intention des kirchlichen Lehramtes gewesen, einen bestimmten Autor in der Entfaltung seiner Position exakt wiederzugeben? Oder wird nicht häufiger die Typisierung einer Ansicht, die zu verwerfen ist, dargestellt? Oft werden auch Voraussetzungen bzw. Perspektiven eines Verständnisses dargestellt, nach denen sich dann das weitere Urteil richtet.

Der *dritte* Einwand (3.) gegen die Lehramtskompetenz betrifft die Fehleinschätzungen und Sachirrtümer. Auch solche sind im Laufe der Geschichte der Kirche reichlich anzutreffen. Die kirchliche Unfehlbarkeit gilt nur unter spezifischen Voraussetzungen für einen begrenzten Bereich. Zudem stehen auch die Äußerungen des Lehramtes unter den sozialen und kulturellen Bedingungen ihrer jeweiligen Zeit. Haben sie sich aber nicht gerade unter diesen Bedingungen im geschichtlichen Vergleich als insgesamt besser erwiesen als die entsprechenden Äußerungen von staatlicher Seite oder von einzelnen Theologen?! Muß nicht dann dem kirchlichen Lehramt doch eine bessere «Assistenz des Geistes» zugesprochen werden?!

Der *letzte* Einwand (4.) gegen die Kompetenz lehramtlicher Aussagen argumentiert mit der Unglaubwürdigkeit ihrer sexualethischen Aussagen – vor allem im Hinblick auf ihre verschiedene Argumentation bei sozialetischen Fragen. Tatsächlich werden im Vergleich von katholischer Sexualmoral und katholischer Soziallehre in ganz verschiedener Gewichtung und Orientierung allgemein ethische Kategorien wie Gewissen, Mitbestimmung, Autonomie der Sachbereiche, oder Schutz der Privatsphäre angewandt. Dieses «Messen mit zweierlei Maß» wird in kirchenkritischen Schriften entweder referentiell verarbeitet – d.h. was vorbildlich, nämlich freiheitlich und sozialorientiert in der Sozialethik geschieht, müsse auch in der Sexualethik verwirklicht werden; oder es wird pathologisch interpretiert – d.h. die lehramtlichen Vertreter geraten unter Verdacht des Sexualphobischen, legalistisch Zwanghaften, Leibfeindlichen o.ä. Doch es kommt einer Verweigerung des ansonsten eingeforderten Dialoges gleich, wenn man die Sache des Gegenübers pädagogisch oder psychopathologisch diskriminierend zu bewältigen glaubt, obgleich Einflüsse seelischer und kulturgeschichtlicher Verfaßtheit in schriftlichen Äußerungen nie völlig auszuschließen sind. Auf die Sache, auf die es doch dem kirchlichen Lehramt ankommt, gehen aber beide Interpretationstypen nicht ein.⁸

Es ist durchaus keine Unterstellung, in spezifischen moraltheologischen Fragen der Sexualität und des biologischen Lebens einen gesonderten Zugang des kirchlichen Lehramtes zu konstatieren. Diese gesonderte Behandlung ist dann gerechtfertigt, wenn jene Fragen auf einen Sonderbereich bezogen sind, d.h. auf eine einzigartige Verfaßtheit ihres Gegenstandes verweisen können. Eine solche Verfaßtheit kann aber tatsächlich festgestellt werden, weil in jenem um den Geschlechtsakt liegenden Gegenstandsbereich eine besondere ontologische Beziehung zwischen dem Geschöpf und seinem Schöpfer besteht, die in der unmittelbaren Schöpfungsmacht der Sache begründet liegt. Die «alles neu» machende Schaffenskraft Gottes ist hier gewissermaßen ganz bei sich selbst, steht hier in ursprünglicher Funktion, beansprucht aber damit das mitwirkende Subjekt in besonderer Weise. Dieses hat zurückzutreten, damit auch die Maßgeblichkeit der subjekthaften Gewissenskategorie, auf daß die Frage nach der creatio der Natur ihre Antwort erfährt. Dem sexuellen Handeln ist der Wille Gottes in einer Weise spezifischer Unmittelbarkeit immanent, die es schöpfungsontologisch in keinem vergleichbaren Maße innerhalb der irdischen Sachbereiche gibt.

Aus dieser Perspektive kann – ohne sich einen neuscholastischen Zugang erarbeiten zu müssen – die Radikalität der Enzyklika *Humanae Vitae* mit ihrem Verbot künstlich empfängnisverhütender Mittel vom Juli 1968 begriffen werden. Die sog. Königsteiner Erklärung vom August 1968 hatte ihr ja – entgegen polarisierender Pauschalinterpretationen – nicht widersprochen, sondern versuchte, die flächendeckenden Wogen des Unverständnisses im deutschsprachigen Bereich in kirchenrehabilitierender Intention zu glätten, indem sie auf die Letztverbindlichkeit des Gewissensurteils verwies. Dieses war und ist in der Tat verbindliche Lehre der Kirche, obgleich damit die Entscheidung der Enzyklika faktisch unterlaufen wurde. *Humanae Vitae* und Königsteiner Erklärung können daher als ein Beispiel par excellence für die Spannung der Wahrheitsinstanzen von Gewissen und kirchenamtlicher Lehre gelten.

IX. SCHLUßTHESEN ZUM VERHÄLTNISS VON GEWISSEN UND KIRCHLICHEM LEHRAMT

1. Das Gewissen des Individuums und das kirchliche Lehramt sind trotz und gerade in ihrer problembeladenen Geschichte unverzichtbare Wahrheitsinstanzen. Damit soll aber keiner euphemistischen Harmonisierung des Problems das Wort geredet werden. Eine Skandalgeschichte des Lehramtes ließe sich leicht zusammentragen, aber ebenso eine keinesfalls geringere der vielen folgenschweren irrenden Gewissensurteile. Während jedoch das Bewußtsein für die Angefochtenheit des kirchenamtlichen Wahrheitsanspruchs in der heutigen Zeit stark ausgeprägt ist, ist ein entsprechendes kritisches Bewußtsein für den Gebrauch des Wissensanspruchs kaum festzustellen und daher verstärkt erforderlich.

2. Als Wahrheitsinstanzen sind Gewissen und kirchliches Lehramt aufeinander bezogen und für sich wechselseitig bedeutsam. Der Primat des Gewissens in sittlichen Entscheidungen des Individuums ist unwiderrufliche Lehre der Kirche. «Gegen das Gewissen zu handeln, erbaut zur Hölle.»⁹ Die Kirche ist mit ihrem Lehramt die zentrale Instanz für die Formung, kritische Hinterfragung und Stärkung des Ge-

wissens, da sie wie das Gewissensurteil selbst ihre Bedingungen und ihre Verwirklichung in ihrem Wahrheitsanspruch auf ‚Denselben‘ hin transzendiert.

3. Für den Christen ist die Alternative ‚Gewissen *oder* Lehramt‘ weder realisierbar noch überhaupt denkbar. Da nämlich das jeweilige Gewissen in vielfacher Hinsicht durch personale und soziale Einflüsse geprägt wurde, der Christ sich aber grundsätzlich nicht als Ergebnis seines psychosozialen Werdegangs versteht, sondern aus dem Selbstverständnis seiner gemeinschaftlich-kirchlich gelebten Gottesrelation in Jesus Christus, ist ihm – die Bewußtheit dieser seiner Konstitution immer vorausgesetzt – der auch normativ bedeutende gemeinschaftlich-kirchliche Bezug seiner ureigenen Selbstbestimmung selbstverständlich. Dabei versteht er diesen kirchlichen Bezug nicht als Einschränkung oder gar Aufhebung seiner als autonom erfahrenen Selbstbestimmung. Im Gegenteil begreift er – zumindest grundsätzlich¹⁰ – diese allgemein lebensbezügliche wie insbesondere denkerische Ausweitung seines Selbststandes als maßgeblichen Überstieg aus den Heteronomien eigener psychosozialer Determinanten wie aktueller Mainstreams auf die je größere Freiheit der die Jahrtausende umfassenden heilsgeschichtlichen Lehrweisheit der Glaubensgemeinschaft Kirche, für dessen aktuelle, authentische Versprachlichung das kirchliche Lehramt fungiert.

4. Durch ihre Opposition zu den psychosozialen Heteronomien der jeweiligen Zeit ruft die Kirche den Menschen zu dem ihm je Eigenen: zu seinem ureigenen, nämlich schöpfungsgemäßen, stets persönlich und konkret einzulösenden Selbst-, Nächsten- und Gottesbezug. Die Kirche und ihr verbindliches Urteil im subjektiven Gewissen des Christen und im objektiven Lehramt des Bischofs besitzt im sozialen Prozeß einer differenzierten Gesellschaft ihre Kraft in einer starken kollektiven Identität. Während sich die gesellschaftlichen Identitäten vorrangig durch klassenbezogene Milieubildungen und ethnische Zugehörigkeiten bilden, werden diese sozialen Orientierungen in der kirchlichen Identitätsbildung durchbrochen und überstiegen. Dort bildet sich das Profil gerade in der gemeinsamen Wahrheitsschärfe des situativ präzisen Gewissens und des zeitgeistig unabgelenkten Lehramtes als Kontrastphänomen heraus. Die Kontrastwirklichkeit, die aus sozialwissenschaftlicher Perspektive eine herausragende Entwicklungschance für in Nischenstellung befindliche kulturell-weltanschauliche Gruppen in einer sich radikal differenzierenden Gesellschaft darstellt, besteht in der Kirche aber als spezifisch global und ‚katholisch‘. Gerade unter diesen gesellschaftlichen Voraussetzungen haben das Gewissen des Gläubigen und das lehrende Amt die gemeinsame und wechselseitig unverzichtbare Aufgabe der glaubensbezogenen Identitätsbildung und -förderung. Das kirchliche Lehramt hat hier u.a. die unverzichtbare Aufgabe verbindlicher transsubjektiver Vorgaben an Sinngehalten, die in concreto oft erst aus dem Ringen und Urteilen des Gewissens realisiert werden.

5. Für Kirche und Christsein ist daher ein Pluralismus der Überzeugungen nicht in der Weise möglich, wie er für gesellschaftliche und staatliche Institutionen einer weltanschaulich neutralen Demokratie konstitutiv ist! Christen, kirchliche Bildungseinrichtungen und andere kirchliche Institutionen stehen nicht im geistig neutralen Raum, sondern von ihrem eigenen Selbstverständnis her in einem Leben, das

sich persönlich wie gemeinschaftlich von der kirchlich vermittelten Offenbarung Gottes in Jesus Christus vom Zeugnis der Heiligen Schrift her versteht. Christen verstehen sich als gemeinschaftlich Glaubende, als Kirche. Dieser Glaubensgemeinschaft Kirche ist insbesondere unter dem eingestifteten authentischen Lehramt der Bischöfe die Wahrung und Verkündigung des Glaubens anvertraut, wie es die konziliare Kurzformel «*fidem credendam et moribus applicandam praedicant, et sub lumine Sancti Spiritus illustrant*»¹¹ orientierungsstark, freiheitseröffnend und pneumatisch zugleich artikuliert. Das «*vero religiosum voluntatis et intellectus obsequium*»¹² entspricht einem besonderen, jegliche sich rein innerweltlich konstituierende Autorität überragenden Bezugs- und Vertrauensverhältnis, schließt aber gegenüber dem nicht unfehlbar sprechenden Lehramt einen gewissensqualifizierten Dissens nicht prinzipiell aus, als dessen bezugswahrende Form mit Karl Rahner das «*silentium obsequiosum*»¹³ begriffen werden kann.

6. In der Kirche und auch für den einzelnen Christen ist es darum prinzipiell nicht sachgerecht und legitim, die jeweils bestehende eigene Eigenständigkeit gegen die anderer Instanzen geltend zu machen oder gar zu instrumentalisieren! In diesem Sinne gelten die beiden bekannten Sätze: «Das Gewissen ist die letzte Instanz» und «Das Gewissen ist an das kirchliche Lehramt gebunden». Beide Sätze können, einseitig verwendet, zu Mißverständnissen und Falschaussagen führen. Für unsere Fragestellung «Gewissen und Lehramt» bedeutet das:

Der Satz «Das Gewissen ist an das Lehramt gebunden» gilt, insofern er eben nicht eine Aussage über die faktische Aufhebung der Selbständigkeit des Gewissens zu sein beansprucht. Wenn nämlich sich ein Mensch eingehend und umfassend um das richtige Handeln in einer Entscheidungssituation bemüht hat, ist er verpflichtet, seinem Gewissen – auch bei entgegengesetzter Handlungsanweisung des kirchlichen Lehramtes – zu folgen und sich damit in dieser Situation nicht an die Weisung des Lehramtes zu binden.

Umgekehrt ist auch der Satz «Das Gewissen ist die letzte Instanz» wahr – insofern er sich nicht als eine Aussage gegen die Eigenständigkeit der Bezeugungsinstanz des kirchlichen Lehramtes versteht. Denn auch als «letzte Instanz» untersteht das Gewissen des Christen dem «geschuldeten religiösen Gehorsam», der nicht nur eine allgemeinen Wahrheitsvermutung zugunsten des kirchlichen Lehramtes meint, sondern auch die existentielle Bereitschaft, sich auf das kirchliche Lehren einzulassen – im Vertrauen, daß es dem eigenen Lebensentwurf schützend entspricht.

Gewissen und kirchliches Lehramt verdanken ihre Letztinstanzlichkeit der gleichen Begründungsstruktur: dem Verpflichtungscharakter erkannter Wahrheit.

7. Kirche wie Einzelgläubiger stehen hinsichtlich des Gewissens vor der gleichen Aufgabe: es ist in seiner Bindung an das Gute, an die objektive Norm bewußt zu halten. In dieser Bindung ist es erst es selbst. Als ein solches ist auf das Gewissen zu hören.

Auch das kirchliche Lehramt mit seiner Wahrheitsverpflichtung darf das Gewissen nicht übergehen. Dieses ist vielmehr gerade mit seinem selbständigen Gewissensurteil in die Lehrverkündigung einzubeziehen. Nur als Ansprache an das Gewissen geht die authentische Verkündigung wirkmächtig in das Bewußtsein ein, weil sie dann auch als eigene angenommen wurde.

Die Zurückhaltung des Lehramtes, mit dem Gewissensbegriff positiv zu argumentieren, ist angesichts seiner pluralen, oft mißbräuchlichen Verwendung verständlich, steht aber in Spannung zu der eigenen Traditionshöhe, wie sie für die Gewissentheorie im Hochmittelalter errungen wurde. Gerade angesichts der individualistisch geprägten Selbst-Bewußtheit heutiger Zeit bestünde die Chance, die Menschen zu einem eigenständigen, echten Gewissensurteil anzuleiten. Wegen des häufigen Mißbrauchs der Gewissensrede wird das Lehramt stets zu einem verbesserten Verständnis beizutragen haben, denn es ist selber als Künder der Wahrheit auf das Gewissen angewiesen. Seine Aufgabe besteht nicht in der bloßen Wahrheitsverkündung, «ob gelegen oder ungelegen», sondern in der wirkmächtigen Wahrheitsverkündung als Ereignis des Geistes. Daher erfordert lehramtliches Reden in Inhalt und Form auch Einsicht und Weisheit in die vorliegenden pluralen Kontexte, auf daß – paulinisch formuliert – nicht trotz wahrer «Erkenntnis dein Bruder daran zugrunde geht, er, für den Christus gestorben ist»¹⁴.

Mit dem Hören und bloßen Bejahen der kirchlichen Lehren wurde die Sendung des kirchlichen Lehramtes noch nicht erfüllt. Der evangelische Gehorsam erfordert vielmehr eine gewissensgemäße Antwort. Er entspricht nicht der bloßen Zustimmung zu einem objektiv Guten, sondern der persönlichen Verwirklichung des im Anruf und Urteil des Gewissens begegnenden Guten. Nicht einfachhin «secundum rectam rationem», sondern «cum recta ratione» geschieht sittliches Handeln.¹⁵ Das Gute selbst will gewollt sein.

Erste und bedeutendste Aufgabe von Kirche und Einzelchrist ist aber – vor allen Streitigkeiten um das Gute und Wahre – das Zeugnis und die Hinführung zum guten und wahren Dreieinen selbst. Die Kirchengeschichte kennt viele historisch nachweisbare Ereignisse, in denen Menschen im Kairos durch eine weise Lehre Gott zu erkennen meinten. Auch der Ruf und das Urteil des Gewissens wurde in vielen geschichtlichen Situationen als verwandelnder Anruf Gottes erfahren. Durch das Ignorieren lehramtlicher Weisheit würde das Gewissen sein zeitübergreifendes und kontextbrechendes Wesen schmälern. Durch die Vernachlässigung der Gewissenskategorie würde das kirchliche Lehramt seine Transparenz auf Ruf und Urteil des ewig Guten, der ja als Er selbst gehört und «gelebt» werden will, verdunkeln.

8. Kirchliches Lehramt und gewissensorientiertes, reifes Christsein stehen und fallen stets miteinander. Insgesamt führt nämlich die Distanzierung und fortschreitende Entfremdung vom amtlichen Ausdruck des Christlichen nicht zu einer Stärkung und einem nachhaltigeren Entstehen eines reifen, mündigen Christseins, sondern zu einer Schwächung des Christlichen und zum Verlust kognitiver und emotionaler Bindungen an christliche Sinngehalte. Dies zeigt die derzeitige Renaissance des Religiösen, die, obwohl sie mit einer wachsenden Distanzierung und Entfremdung vor amtlichen und institutionellen Ausdrücken des Religiösen begleitet wird, nicht zu einer Erstarkung eines amtlich distanzierten, «aufgeklärt-liberalen» Christseins führt. Das Christentum läßt sich gerade in seiner reifen, mündigen, lebensbeständigen Konstitution nicht dauerhaft gegen das amtliche Moment verwirklichen, weil es offenbar jenem selbst konstitutiv innewohnt. Daher gilt, wenn auch zeitlich verschoben und nicht auf den ersten Blick sichtbar: Lehrende Kirche und gewissenhaftes, mündiges Christentum werden immer gemeinsam erstarken oder schwinden.

9. Die maßgebliche Form kirchlichen Lehrens ist die der Maieutik. Das lehrend-erzieherische Tun des gewissenhaften Christen und das kirchliche Lehren der amtlich Bevollmächtigten stehen in ihrer Ausübung unter dem gleichen Anspruch der Gutheit und Wahrheit. Damit aber ringt ihr lehrendes Tun stets auch und vor allem um die originäre Einsicht und Urteilsbildung ihrer Adressaten. Diese läßt sich nicht einfachhin durch promulgierte Lehrsätze herstellen. Vielmehr muß die Einsicht aus dem Adressaten selbst «herausgeboren» werden. Eben dies war die Methode und Kunst der dialogischen Rede des Sokrates, die im Fragen die Wahrheit aus dem Gesprächspartner selbst entband, weswegen sie Hebammen- oder Entbindungskunst – als Fachbegriff Maieutik – genannt wird.

10. Letztes und vorrangiges Ziel allen Urteilens und Lehrens ist weder die Einsicht über den Gewissensgebrauch noch die über die kirchliche Lehramtsvollmacht, sondern *die* «Instanz», auf die sich Gewissen und Lehramt bezogen weiß: das Gute und Wahre selbst, der dreieine Gott. Ihm allein gebührt alles Denken, Urteilen und Lehren.

Damit soll keiner Relativierung des Gewissensphänomens oder des kirchlichen Lehramtes das Wort geredet werden. Beide Größen sind als wahrheitsmittlerische Instanzen wichtig und als solche zu kommunizieren. Sie stellen eine je eigene orientierungsmächtige Konzentration der Verantwortung dar, haben allerdings beide ihren Ruf nachhaltig ruiniert. Das Gewissen erscheint weitgehend als eine ungebundene Kategorie der Eigenmeinung; das kirchliche Lehramt gilt vielen als eine gewissenswidrige Kategorie der Fremdbestimmung. Beide sind kurz- und mittelfristig über kleine verständige Kreise hinaus nicht als heilsame Wahrheitsinstanzen plausibel zu vermitteln. Bei Fragen über das Wahre und Gute sowie allgemein bei Fragen über das rechte Leben ist daher besser auf das zu verweisen, worauf die Sachwirklichkeiten Gewissen und kirchliches Lehramt selbst zu verweisen beanspruchen: auf die biblisch bezeugte Wahrheit Gottes in Jesus Christus.

ANMERKUNGEN

¹ Harnack, A., Was wir von der römischen Kirche lernen und nicht lernen sollen, in: Reden und Aufsätze II, Gießen 1904, 262; kursiv von mir.

² Vgl. vor allem: Vaticanum II, Lumen Gentium 12.25.36 und Gaudium et Spes 14.16.41-43; Enz. Veritatis Splendor 57-64.

³ Näheres zu dieser allgemein bekannten Sachlage braucht hierzu innerhalb unserer Fragestellung nicht ausgeführt werden, zumal die meisten Schriften zur Gewissthematik dies hinlänglich wiederholt ansprechen.

⁴ *John Henry Newman*, Brief an den Herzog von Norfolk: «Wir wollen nun sehen, welches heute der Begriff des Gewissens in der Auffassung des Volkes ist. Ebenso wenig wie in der intellektuellen Welt hat hier das «Gewissen» die alte, wahre, katholische Bedeutung des Wortes beibehalten. Auch hier liegt die Idee von der Existenz eines moralischen Lenkers weitab vom Gebrauch dieses Wortes [...] sondern sie fordern [...] in allen Dingen ihr eigener Herr zu sein, zu treiben, was ihnen gefällt, niemandem um Erlaubnis zu fragen. [...] Das Gewissen hat Rechte, weil es Pflichten hat. Doch in

diesem Zeitalter besteht bei einem großen Teil des Volkes das eigentliche Recht und die Freiheit des Gewissens darin, vom Gewissen zu dispensieren, einen Gesetzgeber und Richter zu ignorieren und von unsichtbaren Verpflichtungen unabhängig zu sein.» (Polemische Schriften, Ausgewählte Werke IV, hg.v. Laros/Becker, Mainz 1959, 163).

Karl Marx, Zur Judenfrage: «Dieser [egoistische] Mensch, das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, ist nun die Basis, die Voraussetzung des politischen Staats. Er ist als solche von ihm anerkannt in den Menschenrechten. Die Freiheit des egoistischen Menschen und die Anerkennung dieser Freiheit ist aber vielmehr die Anerkennung der zügellosen Bewegung der geistigen und materiellen Elemente, welche seinen Lebensinhalt bilden. Der Mensch wurde daher nicht von der Religion befreit, er erhielt die Religionsfreiheit» (Marx-Engels-Studienausgabe I: Philosophie, hg.v. Fetscher, Frankfurt/M. 1966, 52).

⁵ Auf die grundsätzliche dogmatische Begründung der Lehrautorität braucht der vorliegende Aufsatz im Rahmen seiner Themenstellung nicht einzugehen. Sie ist bereits in unzähligen Schriften – zumeist ausschließlich! – zum Gegenstand der theologischen Reflexion gemacht worden. Dagegen spricht die vorliegende Schrift im Folgenden die Fragestellungen an, die sowohl faktisch als auch wirkmächtig das Problem bilden: sei es die in den fachspezifischen Kontroversen bestehenden konkret inhaltlichen Anfragen; sei es die in der populären, medienwirksamen Kritik bestehenden allgemein verbreiteten Anfragen. Die letzte Art der Anfragen wird in der Theologie zumeist übersehen, bildet aber das massenwirksame, fast gegenwärtige Hauptproblem lehramtlicher Glaubwürdigkeit und wird daher hier – s. zweite Hälfte von VII. sowie VIII. – eingehender angesprochen.

⁶ Dieser viel zitierte Satz «Tertullians» ist in seinen Schriften nicht anzutreffen, trifft aber sein kontradiktorisches, paradoxes Verständnis von Glaube und Vernunft präzise.

⁷ Anselm von Canterbury, Proslogion, prooem. (hg.v. F. S. Schmitt), 70.

⁸ Der folgende Abschnitt ist bloß als ein eigener, erster Versuch zu verstehen, die beim kirchlichen Lehramt auftretende Unterschiedlichkeit zwischen den Zugängen und leitenden Kategorien der Sexualmoral und den der Gesellschaftslehre am sexualethischen Phänomen selbst zu begreifen.

⁹ «[...] quicquid fit contra conscientiam aedificat ad gehennam», lautet der berühmte Ausspruch von Papst Innozenz III.

¹⁰ Das dieser grundsätzliche, das eigene Subjekt übersteigende, heteronomwidrige Horizontgewinn in concreto gegensätzlich erfahren werden kann, nämlich als Einengung, Entfremdung oder gar Bevormundung, zeigen die verschiedenen Konflikte zwischen Theologie und kirchlichem Lehramt nur zu deutlich. Da solche Konflikte, wie sie etwa in den letzten Jahrzehnten nach Promulgationen päpstlicher Enzykliken entstanden, bereits vorrangig zum Gegenstand theologischer Erörterungen wurden, soll hier nicht noch eine zusätzliche Stellungnahme erarbeitet werden. Trügerisch aber wäre der Eindruck, als würde aufgrund der harschen, öffentlichkeitswirksamen Kontroversen das Verhältnis von Gewissen/Einzelurteil und kirchlichem Lehramt ein prinzipiell gegensätzliches oder gar kontradiktorisches sein. Unsere Ausführung zeigt für das grundsätzliche Verhältnis – d.h. vor einer möglichen Dissoziation in concreto und entgegen den jeweiligen mediengerechten Inszenierungen – das Gegenteil auf.

¹¹ Vaticanum II, Lumen Gentium 25.

¹² Ib.

¹³ Karl Rahner, Kommentar zu «Lumen Gentium», ²LThK: Das Zweite Vatikanische Konzil I, 236.

¹⁴ 1 Kor 8,11.

¹⁵ Vgl.: Thomas von Aquin, Sententia Libri Ethicorum VI, 11, 107ff.