

Vorwort

«Um ihren Auftrag ausführen zu können, obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, die Zeichen der Zeit zu erforschen und im Lichte des Evangeliums zu deuten.» Diese Forderung der Pastoralkonstitution «Gaudium et spes» gilt für die Moraltheologie mit besonderer Dringlichkeit. Zu den für eine ethisch-normative Wissenschaft interessantesten «Zeichen der Zeit» gehört die große Bedeutung, die man weit herum den Erkenntnissen und Grundthesen der empirischen Soziologie und der ihr verwandten Kulturanthropologie beimißt. Die Soziologie beherrscht zusammen mit den Naturwissenschaften das Denken weitester Kreise. Für die Moraltheologie besonders wichtig ist dabei das enorme Interesse, das man dem Normproblem entgegenbringt. Die in den verschiedenen Gesellschaften gültigen Normsysteme bilden einen der wichtigsten Gegenstände der soziologischen Forschung. Während eine extreme Situationsethik das Individuum in seiner «Je-Einmaligkeit» in den Mittelpunkt stellt und das mutige Scheitern an den gesellschaftlichen Normen als besonderen Ausdruck der Freiheit gewertet hat, wird von der Kulturosoziologie die Bedeutung gültiger Normsysteme wieder stark betont. Um überhaupt sozial lebensfähig zu sein, ist der Mensch in seiner Instinktunsicherheit auf die kulturelle Überformung seiner Triebkräfte angewiesen. Die Normen gelten als das wichtigste Mittel der menschlichen Kultur zur Überwindung der Instinktunsicherheit. Allerdings vermag die Kulturosoziologie auch zu zeigen, daß dieses Ziel der Sicherung durch verschiedene Normsysteme erreicht werden kann. Es gibt beispielsweise verschiedene Möglichkeiten, wie man das menschliche Geschlechtsverhalten vernunftgemäß regeln kann. Und wenn sich auch die Normen zwischen einzelnen Kulturkreisen nicht einfach beliebig auswechseln lassen, so sind doch die einzelnen Normsysteme einer echten Entwicklung unterworfen (Theorie des sozialen Wandels). Geschichtliche Wandelbarkeit bedeutet also nicht einfach Beliebigkeit oder Willkür; wie überhaupt Geltung und

Relativität der kulturellen Normen auf ganz verschiedenen Ebenen liegen. Unbedingte Gültigkeit setzt keine Universalität voraus!

Solche Erkenntnisse der empirischen Soziologie stellen die theologische Ethik vor eine Reihe schwerwiegender Fragen. Zwei davon sollen in diesem Heft zur Sprache kommen. Der Theologe muß sich *zunächst* fragen, ob der vom Evangelium gewiesene Weg zur Überwindung der menschlichen Ungesicherheit, des Ausgeliefertseins an den andern, primär auch über ein System von Verhaltensnormen führte. In seinem Buch «Die ethische Forderung»¹ stellt der dänische evangelische Theologe K. E. Løstrup ausführlich diese Frage und verneint sie. Er anerkennt wohl die Bedeutung gesellschaftlicher Normen für die Sittlichkeit; aber sie sind nicht die eigentliche Lösung zur Überwindung der menschlichen Unsicherheit. Den *eigentlichen* Weg zeigt das Neue Testament im Gehorsam gegen die ethische Grundforderung, wie sie im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe ausgesprochen wird. Demgegenüber hält Løstrup die konkreten Normen nur als eine Notlösung für den Fall, daß sich der Mensch der ethischen Grundforderung entziehen will. Sie sollen die Willkür und der Gewalt eine Grenze weisen; sie sind sozusagen Notverordnungen gegen die Sünde. Christliche Ethik, wie man schon feststellen kann aus dem ausführlichen Bulletin, das C. van Ouwerkerk in dieser Nummer diesem Thema widmet, fordert dementsprechend mehr als den Gehorsam gegenüber den Normen. Angesichts der Bedeutung dieser Thesen baten wir einen katholischen Exegeten um einen Beitrag «Zum Problem ‚ethischer Normen‘ im Neuen Testament». Neben dieser Frage nach der Funktion der Normen stellt sich uns als *zweites* Problem die Verschiedenheit und Wandelbarkeit gültiger Normsysteme. Muß die Moraltheologie demgegenüber besonders die Unwandelbarkeit ihrer Normen betonen oder weiß auch sie um die geschichtliche Entwicklung? P. Lobo, ein spanischer Benediktiner, zeigt in an-

regenden Überlegungen, wie gerade das heilsgeschichtliche Denken von der Moralthologie einen dynamischen Aspekt verlangt. Indirekt ist damit auch das Thema des Naturrechts angesprochen. Ihm sind zwei Beiträge gewidmet. Der Jurist P. Benenson, ein englischer katholischer Laie, untersucht die grundsätzliche Beziehung von Naturrecht und positivem Recht. Er zeigt, daß die Berufung auf das Naturrecht bei weitem keinen geschichtlichen Immobilismus bedeuten muß. Der evangelische Theologe H. H. Schrey stellt ebenfalls die Frage nach dem Recht in der positiven Rechtsordnung. Er gibt einen gut informierenden Überblick über die Versuche zur theologischen Rechtsbegründung in der reformatorischen Ethik der Gegenwart.

Nachdem so von drei Autoren unter verschiedenem Aspekt das Problem der geschichtlichen Bedingtheit und Wandelbarkeit ethischer Normen dargelegt wird, muß man sich notwendigerweise fragen, wie weit bestimmte inhaltliche Normen durch lehramtliche Entscheidungen der Kirche für immer festgelegt werden können. Die Kirche selbst beansprucht ja die Vollmacht, das Naturrecht authentisch zu interpretieren. Was bedeutet das? Ist eine solche Interpretation unwiderruflich, unfehlbar oder einfach für das Gewissen verpflichtend, weil sie von der kompetenten Autorität kommt? In den Handbüchern kann man all dies finden; meist in sehr globaler und undifferenzierter Weise. Wir haben darum eine Reihe zuständiger Theologen gebeten, uns einen Beitrag zum Thema «Was heißt authentisch interpretieren?» zu schreiben. Niemand wollte offenbar das heiße Eisen anrühren, und der uns zuletzt versprochene Artikel blieb in letzter Minute aus. So fehlt diesem Heft ein wichtiges Stück. Da sich aber in letzter Zeit eine fruchtbare innerkirchliche Diskussion anzubahnen scheint, soll wenigstens ein Hinweis darauf versucht werden. Grundsätzlich ist dazu festzuhalten, daß kein katholischer Theologe daran zweifelt, daß sich die Unfehlbarkeitsgarantie des kirchlichen Lehramtes auch auf die geoffenbarten *sittlichen* Wahrheiten bezieht. Umstritten ist dagegen, ob und wie weit sich die Unfehlbarkeit auf die Erkenntnis *reiner* Naturrechtsfragen beziehe. P. J. David SJ ist der Meinung,² die Kirche könne wohl mit dogmatischer Bestimmtheit lehren, daß es ein Naturrecht gebe; sie könne auch prüfen, ob eine bestimmte Naturrechtslehre mit der Offenbarung vereinbar sei oder nicht; wenn sie aber über den Inhalt dieses Naturrechtes selbst weitere Aussagen

make, so könne sie keinen Anspruch auf Unfehlbarkeit erheben. David will damit offenbar sagen, der erfolgreiche Beistand des Heiligen Geistes sei der Kirche nicht für die Ausformung naturrechtlicher Erkenntnisse und philosophischer Einsichten als solcher gegeben. G. Ermecke ist damit nicht zufrieden,³ er glaubt, ein richtiges Verständnis des Naturrechtes verlange mehr. Unter Naturrecht versteht er das sozial Vorgegebene als das zur Verantwortung Aufgegebene. Gemeint sind damit jene Voraussetzungen, ohne die «der Mensch im mitmenschlichen Bereich nicht Mensch sein und bleiben kann». Diese generelle Begriffsbestimmung des Naturrechtes scheint uns durchaus richtig. Unter Naturrecht versteht man am besten den unveräußerlichen Gehalt jeder konkreten Rechts- und Sittlichkeitsordnung. Dieser Gehalt ist einerseits immer nur sichtbar und greifbar *in einer konkreten, positiven* Rechts- und Sittlichkeitsordnung. Wie Seele und Geist des Menschen nur in der Leibhaftigkeit existent sind, so ist auch dieser Rechtsgehalt – gleichsam die Seele des konkreten Rechts – nur im «Seinskleid» der konkreten Ordnung existent. Real existierendes Recht muß notwendigerweise positiv sein. Andererseits hätte eine positive Ordnung ohne ein Mindestmaß an Rechtswesenheit gar keine Rechtsqualität. Die Rechtswesenheit ist im Wert und in der Würde der menschlichen Person vorgegeben, d. h. *das Selbstverständnis des Menschen bildet jene Vorgegebenheit, die wir mit «Naturrecht» meinen.* «Das Naturrecht selbst ‚läuft‘ nirgends herum; seine Forderungen können immer nur aus der konkreten Verwirklichung des Menschen als Person abgeleitet und im Vergleich der geschichtlichen Gestalten gemessen und beurteilt werden.»⁴ Weil nun die katholische Theologie überzeugt ist, daß dem Menschen in Christus Entscheidendes über sein Menschsein geoffenbart ist, muß sich die Kirche auch für das wahre Menschenbild in der Welt einsetzen. Sie hat einen wichtigen Beitrag zum richtigen Selbstverständnis des Menschen zu leisten. Dieser Beitrag hebt aber das menschliche Daseinsverständnis nicht aus seiner geschichtlichen Gebundenheit heraus. Die abendländische Geschichte ist denn auch ohne die Einwirkung des Evangeliums gar nicht denkbar. Die heute deklarierten Menschenrechte sind unter anderem auch eine Frucht dieser Einwirkung. Insofern also das menschliche Selbstverständnis die Wurzel des Naturrechtsgedankens bildet und die Kirche zu diesem Menschenbild Entscheidendes zu sagen hat, kommt ihr eine *radikale Lehrkompe-*

tenz hinsichtlich des Naturrechtes zu. In diesem Sinne ist das Naturrecht als ganzes Gegenstand ihres Lehrens. Aber wir dürfen dabei nicht übersehen, daß die kirchliche Kompetenz hinsichtlich dieses Gegenstandes (des menschlichen Daseinsverständnisses) wesensgemäß in der Bezeugung der Offenbarung und der sich daraus ergebenden Konsequenzen liegt. Sie liegt jedoch per se nicht in der rationalen (philosophischen, psychologischen, soziologischen und biologischen) Erforschung des Menschen und seiner Strukturen. Das schließt selbstverständlich nicht aus, daß die Kirche in ihre Lehre und Verkündigung solche menschliche Erkenntnisse miteinbaut. Aber sie sind und bleiben dann eben beschränkte, fehlbare menschliche Einsichten. Hier muß mit L. M. Weber klar unterschieden werden «zwischen dem Gotteswort, wie es uns vor allem in der Heiligen Schrift und im lebendigen Zeugnis der Kirche gegenübertritt, und den religiösen und sittlichen Einsichten, Normen und Aufgaben, wie sie sich dem erkennenden Menschen in der Betrachtung und Sinndeutung seines Personseins und im Erlebnis der überindividuellen, seiner konkreten Freiheit vorgegebenen Strukturen des Kosmos zeigen und aufdrängen». ⁵ Guter theologischer Begriffsbestimmung gemäß verstehen wir unter der Unfehlbarkeit des Lehramtes jenen erfolgreichen Beistand des Heiligen Geistes, der die Kirche bei der Erkenntnis und Vorlage unveränderlicher geoffenbarter Wahrheiten vor einem definitiven Irrtum bewahrt. Das gilt aber nicht für die Ausformung natürlicher Erkenntnisse als solcher. Nicht die bei der Konkretisierung der Sittenlehre vorausgesetzten menschlichen Erkenntnisse und Einsichten, wohl aber die Treue zum geoffen-

barten Willen Gottes sind der Kirche durch den Beistand des Geistes garantiert. Soweit also eine authentische Interpretation nichts anderes wäre als die unmittelbare Ausdeutung und Anwendung einer geoffenbarten Wahrheit, würde sie indirekt an der Definitivität und Unfehlbarkeit dieser Wahrheit partizipieren. Soweit sie sich aber auf natürliche Einsichten stützt, kommt ihr eine solche Sicherheit nicht zu; sie ist vielmehr wie diese Einsichten selbst geschichtlich und wandelbar. Die Mehrheit der Theologen ist darum überzeugt, daß z. B. den sittlichen Weisungen hinsichtlich der Geburtenregelung keine definitive Sicherheit zukomme, weil sie ja ganz entscheidend auf einer philosophischen Deutung der menschlichen Geschlechtlichkeit basieren. Solche authentische Interpretationen der kirchlichen Autorität verlangen nichtsdestoweniger höchsten Respekt (religiösen Gehorsam), aber es besteht keine erkenntnismäßige Notwendigkeit zur Zustimmung. Wir dürfen auf keinen Fall mit zwei verschiedenen Begriffen von Unfehlbarkeit operieren je nachdem, ob wir längst überholte Aussagen der Geschichte beurteilen oder ob wir wichtige Postulate der Gegenwart verteidigen. Nüchterne Sachlichkeit findet auch hier am besten die Wahrheit.

FRANZ BÖCKLE

¹ K. Løstrup, *Die ethische Forderung* (Tübingen 1959).

² J. David, *Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre* = *Theol. Brennpunkte* 6/7 (Bergen-Enkheim 1966) 87.

³ G. Ermecke, *Kirche und Naturrecht: Theologie und Glaube* 1 (1967) 56-61.

⁴ L. Weber, *Die katholische Ehemoral: Ehe und Familie im Aufbau der Pfarrgemeinde* (Wien 1965) 52.

⁵ aaO. 52.