

Vorwort

Franz Böckle
Jacques Pohier

Hat die christliche Gewissensbildung etwas unterscheidend Christliches?

Gibt es eigentlich einen Grund, die Bildung des sittlichen Gewissens in einem der Moralthologie gewidmeten Heft unserer Zeitschrift zu behandeln, vor allem, wenn man bedenkt, daß mit diesem Begriff «Gewissensbildung» nicht in erster Linie eine Theologie des sittlichen Bewußtseins und der sittlichen Normen, welche dieses Bewußtsein strukturieren müssen, bezeichnet wird, sondern eher die ziemlich weit ausgreifenden und wenig genau umschreibbaren Prozesse gemeint sind, mittels welcher eine Kultur und eine Gesellschaft mehr oder weniger unwillkürlich den Individuen Wertvorstellungen einprägen, deren diese sich nicht einmal immer bewußt werden. Es könnte den Anschein haben, daß ein derartiges Thema eher in den Zuständigkeitsbereich der praktischen Theologie oder gar der Religionssoziologie gehöre. Und es gehört tatsächlich auch dorthin. Aber es schien uns doch richtig, daß dieses Thema auch einmal aus dem besonderen Gesichtswinkel der Moralthologie angesprochen werden sollte.

Tatsächlich hat die Rolle des Christentums in der Bildung des sittlichen Bewußtseins seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in den meisten christlichen Ländern Europas und Nordamerikas bemerkenswerte Veränderungen erfahren, und neuerdings sind ebenso radikale Veränderungen – wenn auch unterschiedlicher Art – in Lateinamerika und in den katholischen Gemeinschaften Afrikas und Asiens zu erkennen. Während des größten Teils ihrer Geschichte ist die katholische Kirche die Hauptverantwortliche für die Bildung des sittlichen Bewußtseins der einzelnen und der gesellschaftlichen Gruppen gewesen, wobei sie in einer tiefgreifenden Symbiose (was Konflikte nicht ausschloß!) mit den anderen Instanzen der Gewissensbildung (Familie, Staat usw.) handelte.

Nun ist aber seit mehr als einem Jahrhundert die kirchliche Gesellschaft nicht mehr die Hauptquelle der Gewissensbildung, und die Werte, auf die hin sie ihre Erziehungstätigkeit ausüben möchte, werden von den anderen Instanzen der Gewissensbildung längst nicht

mehr geteilt, ja nicht einmal immer toleriert. Es gibt andere Moralsysteme, andere Wertvorstellungen.

Selbst wenn die Kirche die Legitimität dieser anderen Instanzen oder ihrer Wertvorstellungen anerkennt, so schafft dies doch eine neue Situation, deren grundlegende Voraussetzungen und Konsequenzen eigentlich theologischer Art sind. Darum haben wir J. Neumann um Überlegungen zu dieser Frage gebeten. Die Schwierigkeiten und besonderen Möglichkeiten, um die es beim Übergang von der bisherigen zu dieser neuen Situation geht, werden gut illustriert durch das, was M. Benzo uns über die Lage in Spanien in der Zeit von 1939 bis 1975 sagt.

Eine andere Veränderung auf diesem Gebiet hängt damit zusammen, daß die Entwicklung der Gesellschaftswissenschaften und der Psychologie ermöglicht hat, einige der psychologischen und sozialen Mechanismen aufzudecken, welche die Bildung des sittlichen Bewußtseins (etwa bei der Formung der Intelligenz, bei der Gestaltung der Sozialisation usw.) steuern. Dieses Wissen um die bei der Gewissensbildung wirksamen Mechanismen hat den Theoretikern und den Praktikern dieser Wissenschaften eine besondere «Macht» verliehen. Die Kirche, welche bereits ihre Schwierigkeiten hatte, mit anderen gesellschaftlichen Instanzen der Gewissensbildung zusammenzuarbeiten, findet sich hier plötzlich mit einer Sachkompetenz und einer Macht ganz anderer Art konfrontiert. Der Beitrag von K. Ryan zeigt, daß dies nicht ohne Schwierigkeiten abgeht und daß die christlichen Instanzen der Gewissensbildung – genau so wie die anderen Instanzen – feststellen müssen, daß sie hier mit der Erfahrung konfrontiert sind, gegenüber diesem neuen Wissen und dieser neuen Macht völlig hilflos dazustehen. Das dargestellte Beispiel ist umso frappierender, als man weiß, welchen bedeutenden Platz die verschiedenen religiösen Bekenntnisse bei der Bildung des sittlichen Bewußtseins in den Vereinigten Staaten einnehmen, was so weit führt, daß die Unterschiede zwischen den verschiedenen Konfessionen oft fast ausschließlich im Sinne von Unterschieden in der Morallehre und der Gewissensbildung empfunden werden.

Die gewichtigste Veränderung, welche die Situation des Christentums hinsichtlich der Bildung des sittlichen Bewußtseins betrifft, ist zweifellos jene, welche sich aus einer theologischen Entwicklung innerhalb des Katholizismus selbst ergibt und deren Grundlagen spezifisch theologischer Art sind. Die Diskussionen, die seit mehr als dreißig Jahren über die Frage nach dem geführt werden, was die Theologen das «christliche Spezifikum» oder das «unterscheidend Christliche» genannt haben, sind allgemein bekannt. N. J. Rigali erinnert hier daran, daß das Ergebnis dieser Dis-

kussion aufs ganze gesehen enttäuschend ist, und das führt ihn dazu, sich zu fragen, ob die Problemstellung genügend gut formuliert war.

Aber diese Diskussionen haben für die Bildung des sittlichen Bewußtseins gewichtige Folgen gehabt. Wenn es keine sittlichen Verhaltensweisen gibt, die in ihrem sachlichen Gehalt spezifisch christlich wären, dann kann es auch nicht die Besonderheit der Aufgabe christlicher Gewissensbildung sein, Verhaltensweisen herauszubilden, die in ihrem Sachgehalt eine besondere Eigenart hätten. Tatsächlich fordern oder verbieten andere Morallehren Verhaltensweisen, die auch das Christentum fordert oder verbietet. Man konnte zum Beispiel gut beobachten, daß etwa hinsichtlich solcher Probleme wie Abtreibung oder selbst Ehescheidung die Katholiken nicht die einzigen waren, welche hier gewisse Positionen verteidigten.

Wenn Erziehung zur Sittlichkeit bedeutet, einen einzelnen oder eine gesellschaftliche Gruppe zu befähigen, für gewisse Werte einzutreten und dem Guten (im tiefsten ethischen Sinne dieses Wortes) zum Durchbruch zu verhelfen, worin hat man dann das Eigentliche der christlichen Gewissensbildung zu suchen? Man sieht, daß diese Frage – weit entfernt davon, einzig und allein ein pädagogisches oder praktisches Problem zu sein – wohl tatsächlich ein Grundproblem der Moraltheologie darstellt.

Mangels der Möglichkeit, das unterscheidend Christliche in besonderen Verhaltensweisen anzusiedeln, zu denen die eigentümlich christliche Gewissensbildung erziehen sollte, könnte man auch auf den Gedanken kommen, diese zum Beispiel den drei großen «göttlichen Tugenden» zuzuordnen, um die herum man seit den Anfängen des Christentums auf mehr oder weniger systematische Weise den wesentlichen Gehalt der christlichen Moral angeordnet hat. Wenn wir nicht diese Lösung gewählt haben, so haben wir dies ganz gewiß nicht deswegen getan, weil wir den radikalen Primat der «göttlichen Tugenden» leugnen wollten, sondern weil uns schien, daß die Christen weder einen Monopolanspruch auf den Glauben noch auf die Hoffnung noch gar auf die Liebe haben. Kann man etwa sagen, daß der Glaube und die Hoffnung im Judentum und im Islam – um sich an die Religionen zu halten, die aus dem gleichen monotheistischen Stammbaum hervorgegangen sind – weniger Raum einnehmen als im Christentum? Kann man sagen, daß die Herzen der großen jüdischen oder muslimischen Gläubigen weniger brännten als die der großen Christen, wenn diese Juden oder Muslime Gott mit einer solchen Liebe lieben, mit der er sich selbst liebt, oder wenn sie den Nächsten mit einer solchen Liebe lieben, mit der Gott ihn liebt?

Wir müßten uns also fragen, ob das, was das Gottesbild des Christen an Ursprünglichkeit hat, der Ausbildung einer christlichen Sittlichkeit eine eigentümliche Kennzeichnung geben könnte. Tatsächlich gilt ja: «Finis operantis est fons moralitatis.» Und man könnte den Primat der Liebe und dessen, was die Scholastiker die «informatio» des gesamten christlichen Handelns durch die Liebe genannt haben, so formulieren, daß man sagt, daß Gott für den Glaubenden ein «finis operantis» alles dessen wird, was er tut, was aber selbstverständlich nicht ausschließt, daß der Glaubende sich dabei andere Gegenstände und selbst andere Ziele setzt als Gott (da ja die Liebe, wenn wir Thomas von Aquin gegen die Meinung anderer Theologen recht geben, mehrere Gegenstände hat: Gott ist zwar der Grund des Liebens, aber er ist nicht der einzige Gegenstand der Liebe).

Wenn wir ein spezifisches Merkmal für die christliche Sittlichkeit finden sollen, so liegt dieses Merkmal am ehesten in der Art und Weise, wie Gott sich an den Tisch unseres sittlichen Lebens einlädt und für uns zum Grund wird, alle Dinge und alle lebenden Wesen zu lieben, angefangen bei ihm selbst, und wie er sich für uns zum bestimmenden Grund des Lebens und Handelns macht. Was also das besondere Spezifikum der christlichen Moral ausmachen muß, ist die Weise, wie Gott *ratio agendi* und *ratio diligendi* ist: Grund des Handelns und Grund des Liebens. Wenn also der Gott der Christen etwas Besonderes hat, dann wird auch die Weise, wie Gott für die Christen Grund des Handelns und Liebens ist, etwas Besonderes haben. Es entsprach also guter theologischer Methode, sich dem zuzuwenden, was die christliche Gewissensbildung Besonderes an sich haben könnte.

Dies entsprach aber auch darum guter Methode, insofern es sich um das Thema «Bildung» handelte. Bilden heißt in erster Linie Lust machen, Anreize geben, inspirieren, motivieren. Es ist nicht *bloß* dies, aber es ist in erster Linie dies, angefangen bei den elementarsten Identifikationsprozessen, welche sich im tiefsten Ursprungsgrund von Personen oder Gruppen vollziehen, bis zu den allerbewußtesten und vornehmsten Formen der Wertverwirklichung und Wertvermittlung.

Da es sich dabei um die christliche Gewissensbildung handelte, mußte versucht werden zu sagen, wie Gott sich als Vater und in Jesus Christus offenbart hat und wie sein Geist uns als Glieder der Kirche beseelt, wie also dieser Gott «Lust macht», wie er das Handeln der Christen inspiriert und motiviert. Christlich zur Sittlichkeit heranzubilden bedeutet also in erster Linie, Lust zu machen, auf bestimmte Weise zu handeln, weil Gott derjenige ist, der er ist; bedeutet, Lust zu ma-

chen, auf eine bestimmte Weise zu leben, weil Gott offenbart worden ist als derjenige, der auf eine bestimmte Weise lebt.

Aus diesem Grunde will ein wesentlicher Teil dieses Heftes, nämlich der erste Teil, aufzeigen, in welchem Sinne dasjenige, was der Gott der Christen an ursprünglicher Besonderheit hat, ein ureigener Beweggrund zu leben, zu handeln und zu lieben ist: daß Gott nämlich Vater ist, wie er es uns in Jesus Christus offenbart hat (A. Vergote), daß Jesus Christus derjenige gewesen ist, zu dem er sich gemacht hat und zu dem der Vater ihn gemacht hat (N. J. Rigali), daß Gott ein Geist ist, der lebendig macht (P.-Th. Camelot). Von einem Fachmann des Alten Testaments (R. Murphy) dürfen wir erwarten, daß er uns aufzeigt, was die Art und Weise, wie der Gott Abrahams, Moses, Davids, Jesajas und Ezechiels sich ein Volk heranbilden wollte, an ursprünglicher Besonderheit hatte und wie dies auch eine ureigentümliche und grundlegende Vorgebenheit des christlichen Handelns ist.

Aber so ureigentümlich auch die Art und Weise sein mag, wie der Gott der Christen das Handeln inspiriert und zum *finis operantis* allen christlichen Tuns wird, so bleibt doch nicht weniger wahr, daß das Christentum nicht das Monopol der sittlichen Bewußtseinsbildung hat. Auch andere reflektieren und handeln in diesem Bereich. Wir sind glücklich, daß ein polnischer Theologe, H. Juros (wir hören ja nur allzu selten Stimmen aus der polnischen Christenheit!), uns eine Reflexion aus methodologischem Gesichtswinkel über die Gewissensbildung beisteuern konnte, zu der er mit Recht anmerkt, daß dies nicht eine dem Christentum vorbehaltene Aufgabe sei.

Nun stößt sich diese individuelle und gemeinschaftliche Bildung des Gewissens an einer gewissen Reihe

von Hindernissen, denen die christliche Moral ebenso wenig entgeht wie die anderen Morallehren: Erziehen zur Freiheit oder zum Gehorsam (A. Auer)? Vorrangige Entfaltung des Individuums oder gemeinschaftlicher Aufbau der Welt (H. de Lavalette)? Aufstellung von Moralkodizes, indem man auf dem Berge predigt, oder das Leben neu in Schwung bringen, indem man die gesellschaftlichen Schranken beseitigt, indem man mit den Huren tafelt (J. Pohier)? Wie H. de Lavalette bemerkt, handelt es sich hier oft um falsche Dilemmas, und es muß daher – wie J. Pohier bemerkt und wie es guter logischer Methode entspricht – einen mittleren dritten Begriff einführen, der das, was die übertriebene Gegeneinanderstellung eines Dilemmas an Falschem hat, auflöst. Es bleibt aber nicht weniger wahr, daß die Erfahrung bei der Gewissensbildung beweist, daß es nicht immer so leicht ist, in der Praxis die Schwierigkeiten bei derartigen Entscheidungen zu überwinden. Auch hier mußte nochmals darauf geachtet werden, ob das Christentum dazu etwas Eigenes zu sagen hat.

Wir hätten den wesentlichsten Punkt dessen, was wir uns als Ziel gesetzt hatten, schon erreicht, wenn wir einen kleinen Beitrag leisten könnten zur Beantwortung der Frage, was die wesentliche Aufgabe der christlichen Gewissensbildung sein müsse: Lust zu machen, auf eine bestimmte Weise zu leben, zu handeln und zu lieben, weil wir als Glieder der Kirche entdecken, daß Gott der Vater, der Sohn und der Heilige Geist auf eine bestimmte Weise lebt, und daß er Lust macht, an seinem Leben teilzunehmen und auch andere genauso daran teilnehmen zu lassen, wie er Lust hat, uns zu Menschen zu machen, die anderen Anteil an diesem Leben geben.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht