

Christopher F. Mooney

Der Anspruch der Kirche, Naturrecht und Moral zu hüten

Die Annahme der Existenz eines Naturrechtes spielte in der traditionellen katholischen Moraltheologie eine sehr große Rolle, wenn nicht die wichtigste überhaupt. Heute aber gibt es ernsthaften Widerstand gegen den Anspruch der Kirche, ein solches universales Gesetz feststellen und lehren zu können. Nichts änderte sich in der nachkonziliaren Kirche so schnell wie die Beachtung der kirchlichen Autorität auf diesem Gebiet. Um dieses Phänomen zu verstehen, werden wir uns zuerst mit der Lehre des Naturrechtes befassen. Dann wird uns auch der Anspruch der Kirche, Hüterin dieses Rechtes zu sein, verständlicher werden, und wir werden besser beurteilen können, ob dieser Anspruch sich auch noch heute aufrechterhalten läßt.

I. Das Naturrecht bei Thomas

Es ist wichtig, von Anfang an klarzustellen, daß es verschiedene Auffassungen des Naturrechtes bzw. des Naturgesetzes gab und daß diese oft nur dem Namen nach dasselbe bezeichnen. Man beachte wohl: es geht hier um ein Naturgesetz als moralisches Gesetz oder Norm des menschlichen Verhaltens; mit physischen Gesetzmäßigkeiten in der Natur wie z. B. der Schwerkraft hat dieser Aufsatz nichts zu tun.

Wir können noch eine weitere Einschränkung machen. Um zu verstehen, was die Kirche mit dem «Naturrecht» meint, brauchen wir kaum auf die nach dem Mittelalter entstandenen Auffassungen vom Naturrecht einzugehen, denn die Kirche hatte und hat wenig Interesse für die neuzeitlichen Auffassungen, die z. B. auf die amerikanische und die französische Revolution einen großen Einfluß ausübten. Neuere Auffassungen, die in den Schriften von Philosophen unseres Jahrhunderts auftauchen, kennt sie noch weniger. Die Kirche bleibt bei den mittelalterlichen Naturrechtslehren, aber auch dort trifft sie eine Auswahl. Die mittelalterliche Tradition selbst war in all ihrer Verschiedenheit wiederum das Ergebnis von älteren Naturrechtsauffassungen und auch nicht selten eine Auswahl daraus. Bei Thomas von Aquin zum Beispiel kamen zwei Traditionsströme zusammen.

Einerseits übernahm er von den älteren Autoren die Vorstellung des Naturgesetzes als eines höheren Ideals von Gerechtigkeit in der Gesellschaft. Andererseits betrachtete er das Naturgesetz als ein dem Menschen und dem Tier gemeinsames Gespür, einen «Instinkt» für das, was richtig ist, oder auch als die physische Struktur der Wirklichkeit.

Das Naturgesetz als unabänderliches Ideal von Gerechtigkeit

Die erste Bedeutung des Naturgesetzes bei Thomas finden wir wieder bei Cicero, der hervorragend eine «richtige Vernunft» beschreibt, «die mit der Natur übereinstimmt und sich überall anwenden läßt, die sich niemals ändert und auch niemals ihre Gültigkeit verlieren wird... Es wird so kein unterschiedliches Gesetz in Athen und in Rom, in der Gegenwart oder in der Zukunft geben, sondern dieses Gesetz ist das ewige und unabänderliche Gesetz für alle Zeiten und für alle Völker.»¹ Vor Cicero war schon Sophokles in seinem Drama Antigone von einer ewigen und unabänderlichen Gerechtigkeit ausgegangen, der menschliche Autorität entsprechen sollte, aber leider oft nicht entspricht.

Das Naturgesetz als in der Natur begründeter «Instinkt»

Die zweite Bedeutung scheint zurückzugehen auf den römischen Juristen Ulpianus (ung. 170–228), dessen Schriften uns durch das Corpus iuris Justinianians, das zu fast einem Drittel aus ulpianischen Zitaten besteht, überliefert worden ist. «Das Naturgesetz ist nicht nur den Menschen, sondern allen Tieren gemeinsam.»² Nach dieser Auffassung sollten die Menschen von den Tieren lernen, was sie tun müssen. Sie konzentriert sich auf das, was sie für die physische und biologische Struktur von Dingen und Handlungen hält, um daraus, besonders in bezug auf die Sexualität, auf das zu schließen, was moralisch sein soll. Dadurch geraten moralische Fragen, die nicht so von einer physischen oder biologischen Struktur der Dinge entschieden werden können, in den Hintergrund, und so verliert man z. B. das Interesse für die Probleme der sozialen Gerechtigkeit, die mit dem Wirtschaftsleben zusammenhängen, oder für das Suchen nach Normen, mit denen man das staatliche Gesetz beurteilen könnte.

Die Synthese des Thomas

Es gelang Thomas, diese beiden Traditionen in ein Verständnis des Naturgesetzes zusammenzubringen,

nach dem dieses die Berufung des Menschen ist, intellektuell und aktiv am ewigen Gesetz teilzuhaben, das Gott in seiner Vorsehung dem Universum gibt. «Mehr noch als andere Geschöpfe ist der Mensch als Vernunftwesen der göttlichen Vorsehung auf besondere Weise unterworfen, indem er durch seine Sorge und Vorsehung für andere an Gottes Vorsehung Anteil hat. So hat er teil an der ewigen Vernunft Gottes selbst und hat dadurch auch eine natürliche Neigung, das zu tun, was seinem Wesen und dem Ziel seines Daseins entspricht. Diese Teilhabe des Menschen am ewigen Gesetz nennt man das Naturgesetz.»³

Konkreter ausgedrückt ist das Naturgesetz die Neigung aller Menschen, zu wissen und zu suchen, was gut für sie ist, damit sie in Übereinstimmung mit dieser Erkenntnis und mit Hilfe einer gerechten Zivilgesetzgebung richtig in einer Gesellschaft zu leben vermögen. Tiere besitzen durch ihren Instinkt eine ähnliche Fähigkeit, sich in ihrer Umwelt zurechtzufinden. So fällt auch diese Fähigkeit der Tiere unter den Begriff des Naturgesetzes, allerdings haben nur die Menschen die Fähigkeit, über ihren animalischen Instinkt – Menschen gehören ja auch dem Tierreich an – zu reflektieren, und sie können diesen Instinkt dem neuen spezifischen Merkmal der menschlichen Natur, der Vernunft, unterordnen⁴.

Daher kann das Naturgesetz des Menschen nicht dem Instinkt des Tieres gleichgesetzt werden, auch wenn man bei ihm so etwas wie ein «Gesetz der Natur» feststellen kann. Das Naturgesetz des Menschen entspricht der ganzen Natur des Menschen und dort soll das, was der Mensch mit dem Tier gemein hat, dem, was den Menschen unter den Tieren hervorhebt, seiner Vernunft, untergeordnet sein. So ist das Naturgesetz des Menschen die Anerkennung der Neigungen seines Wesens, auch seiner Instinkte, und das Wissen, wie er in einem bestimmten Fall seiner gesamten Natur samt Neigungen entsprechen bzw. nicht entsprechen soll.

Das Naturgesetz als Grundlage moralischen und sozialen Verhaltens

Diese mittelalterliche Synthese ermöglichte es damals, die moralischen Imperative vernunftmäßig zu begründen. So entwickelte sie unabhängig von der göttlichen Offenbarung auf der Basis der Erfahrung, die der Mensch von seiner Existenz hat, eine Ethik des Verhaltens. Thomas wollte eine rationale Norm finden, um die sozialen und politischen Institutionen beurteilen zu können. Sie waren sozusagen eine Berufungsinstanz, mit der man ungerechte Gesetze abweisen konnte. Seine Theorie des Naturgesetzes war eine

wichtige theoretische Hilfe gegen die Willkür der Regierenden, denn mit ihr konnte man die Behauptung der Herrschenden entkräften, was menschliches Gesetz wäre, hätten nur sie zu bestimmen. Seine Theorie stellte heraus, was das Gesetz zum Gesetz macht, d. h. was ihm seine verpflichtende Kraft gibt. Nur in abgeleitetem und sekundärem Sinne ließ es das Verständnis des Naturgesetzes bei Thomas zu, abzuleiten, was in der Form eines positiven Gesetzes eine deutliche Anweisung sein sollte. Zwar gibt Thomas im Zusammenhang mit dem Naturgesetz solche Normen an, die jedem bekannt sein sollen, aber diese sind dann wieder so allgemein, daß man von ihnen in konkreten Entscheidungen wenig direkte Hilfe erwarten kann.

Zum Beispiel erwähnt Thomas das erste Prinzip des Naturgesetzes («Das Gute muß getan und das Böse gemieden werden») sowie einige konkrete Spezifizierungen (die Neigung, das eigene Leben zu bewahren und sich fortzupflanzen, die Pflicht, dabei den Nachwuchs zu erziehen, die Prinzipien der Organisation der Gesellschaft) nicht wegen der neuen Erkenntnis, die sich aus dem Naturgesetz gewinnen ließe, sondern um auf die verpflichtende Kraft, die dem Naturgesetz in bezug auf all diese Dinge innezuwohnen scheint, hinzuweisen. In dieser Allgemeinheit trifft Thomas tatsächlich Ewiges und Unabänderliches: Gutes soll ja getan werden, Böses muß man meiden. Etwas muß man tun, um sein Leben zu erhalten, irgendwie muß man seine Familie organisieren, etwas muß man für die Ordnung in der Gesellschaft tun. Aber gerade diese Abstrakta «Gutes», «Böses», «etwas», «irgendwie» zeigen, wie wenig hier konkretes Verhalten vorgegeben ist und wie sehr der Mensch sich auf seine Erfahrung stützen muß, um ausgehend von den oben erwähnten abstrakten Prinzipien die konkrete Situation zu durchdenken, damit er so zu besonderen Schlußfolgerungen gelangen kann. «Was moralischem Wissen entspricht», so schreibt Thomas, «wissen wir meistens durch die Erfahrung.»⁵

Die Unsicherheit detaillierter Schlußfolgerungen aus dem Naturgesetz

Je mehr gedacht und gefolgert werden muß, je mehr dabei auch die Erfahrung ihre wichtige Rolle spielen muß, desto größer ist die Möglichkeit, daß man gar keine sichere Schlußfolgerung findet oder verkehrt schließt, daß andere mit dem, was man selber für richtig hält, nicht einverstanden sind oder daß eine winzige Änderung der Umstände die Entscheidung anders ausfallen und Ausnahmen legitim werden läßt.

Was das Naturgesetz daher in bestimmten konkreten Umständen auch fordern mag, es ist unzulässig,

daraus eine allgemein gültige Norm zu machen, und es ist gut möglich, daß andere vernünftige und verantwortliche Menschen anders denken⁶. Denn je weiter man die ersten Prinzipien einer Argumentation verläßt, desto schwieriger wird es, richtige und detaillierte Schlußfolgerungen zu ziehen, nicht nur weil die menschliche Vernunft endlich und schwach ist, sondern auch, weil sie zusätzlich durch Vorurteil, Gewohnheit, Faulheit, Unwissen und Leidenschaft getrübt ist. In den meisten Fällen ist das beste, was uns gelingen kann, daß wir das, was wir zu tun haben, mit Vorsicht und Klugheit einzuschätzen vermögen. Trotzdem müssen wir als Wesen, die zur Verantwortung fähig und berufen sind, die Kenntnis, die uns erreichbar ist, einsetzen, um unser Leben so gut wie möglich zu gestalten.

Diese Aufgabe wird aber schwerer denn je in unserer Zeit, denn der Mensch steht in der modernen Welt vor ganz neuen Situationen, bei denen all seine bisherige Erfahrung und Kenntnis versagt. Schon immer entwickelte sich die Menschheit und wurde vor neue Situationen gestellt, aber nie geschah das so beschleunigt wie in unserer Zeit. Man kann zum Beispiel an die äußerst komplizierten Fragen der Möglichkeiten der Medizin oder der Genforschung denken. Immer neue Fragen, die Generationen vor uns gar nicht stellen konnten oder völlig außerhalb ihres Horizonts lagen, müssen aus den allgemeinen Prinzipien beantwortet werden. Dabei kann es geschehen, daß man mit den neueren Einsichten heute alte Problemstellungen anders sieht und daher auch anders beurteilen muß, oder daß alte Normen in unserer Zeit auch tatsächlich alt, unbrauchbar und überholt sind.

Thomas würde mit uns einverstanden sein, wenn wir nach ernsthaften Überlegungen mit unseren neuen Informationen anders entscheiden müßten als früher oder sogar als er es getan hat, denn er wußte sehr gut, daß die menschliche Erkenntnis des Naturgesetzes sich ändern kann und daß die menschliche Natur selbst nicht in jeder Hinsicht unabänderlich ist. Hier stand er im Gegensatz zu vielen, die meinen, Thomisten zu sein, die gerne das, was Raum und Zeit entspricht, für die Natur des Menschen halten und nur sehr widerstrebend, wenn sie nicht mehr anders können, bereit sind, Irrtümer einzugestehen⁷.

Der heutige Wert der Lehre des Thomas

Was könnte dann der heutige Wert dieser mittelalterlichen Theorie des Naturrechtes sein? Das beste, was wir sagen können, ist, daß es uns ein Kriterium gibt oder genauer eine Argumentationshilfe, mit der wir weiterkommen bei der Erklärung, weshalb gute Ge-

setze gute Gesetze sind. C. Ryan schrieb: «Diese Theorie gibt uns ein Erklärungsmuster für das Gesetz als Gesetz, und dieses Erklärungsmuster kann denjenigen, die eifrig nachdenken, einsichtig werden und Hilfe bieten. Man könnte sie auch als die besondere, dem Gesetz immer innewohnende Logik betrachten. Sie würde so dem Wesen des Gesetzes entsprechen und das Gesetz strukturieren, wie das für das Verhältnis zwischen der Logik und der Argumentation gilt... So wie wir mit Hilfe der Logik vielleicht entscheiden können, ob eine Argumentation falsch oder richtig ist, so könnten wir uns möglicherweise auf das Naturrecht berufen, um zu entscheiden, ob bestimmte menschliche Gesetze gerecht oder ungerecht sind.»⁸

Dies gilt für eine heutige Funktion des Naturrechtes auf sozialer Ebene. Auf der Ebene des Individuums kann die Metapher «Natur» sich beziehen auf die innere Neigung, die uns alle dazu drängt, authentische Persönlichkeiten zu werden und Selbstverwirklichung zu suchen. Es geht dann eher um eine Tendenz unseres Lebens als um eine eindeutig feststellbare Struktur unseres Wesens, um «eine dynamisch einladende Möglichkeit, eine Zukunftsorientiertheit, die sich inmitten einer konkreten Situation zeigt und in ihr auf die Verwirklichung dieser Zukunft hindrängt»⁹. Das moralische Streben ist zwar eine Konstante beim Aufbau der Persönlichkeit und bei der Selbstverwirklichung des Menschen, aber dies ist es nicht in einem statischen oder legalistischen Sinn. Das moralische Streben ist eher ein dem Wesen des Menschen entsprechendes Hingezogensein auf das Ziel des menschlichen Lebens. Nach Thomas von Aquin kann der Mensch mit Hilfe seiner praktischen Vernunft diesen natürlichen Hang zum Guten und zum Richtigen in der Konkretisierung moralischer Imperative kennenlernen. Diese moralischen Imperative sollen dann das menschliche Handeln konkret bestimmen, und so hat das Naturgesetz in der konkreten Schlußfolgerung sein Ziel erreicht, indem es den Menschen dem seiner Natur entsprechenden Ziel näher gebracht hat¹⁰.

II. Das Naturrecht und die Soziallehre der Kirche

Der grundlegende Impuls für die Entwicklung der mittelalterlichen Theorie des Naturgesetzes war, wie wir schon erwähnten, der Wunsch, eine vernunftmäßig vertretbare Grundlage zur Beurteilung der politischen und sozialen Institutionen des westlichen Europa zu finden. Diejenigen, die von habsüchtigen Herrschern ausgebeutet wurden, mußten geschützt werden, und es mußte auch ein Kriterium geben, um beurteilen zu können, was mit ihnen geschah. Die Kirche nahm sich dieser Aufgaben an und suchte eine

Orientierung in der Theorie des Naturgesetzes. Trotzdem erscheint diese kaum in den kirchlichen Lehrdokumenten dieser Zeit. Noch weniger griff man damals auf das Naturgesetz zurück, um die traditionelle Verurteilung der Prostitution, des Ehebruchs, der Abtreibung oder der damaligen Formen der Geburtenkontrolle zu bekräftigen. Man meinte, daß die Schrift in all diesen Punkten deutlich genug sei¹¹, und so erübrigte sich eine zusätzliche Argumentation, die von der damals neuen und daher auch nicht so beweiskräftigen Synthese des Thomas ausging.

Das Naturrecht und die Sozialzyklen

Erst im letzten Jahrhundert, als Leo XIII. die thomistische Philosophie als die grundlegende Norm auch für die katholische Theologie auswählte, begannen die katholischen Moraltheologen damit, die alte Theorie des Naturrechtes zur Begründung einer spezifischen Morallehre zu durchforsten.

Papst Leo stand bestimmt den ursprünglichen Anliegen des Thomas sehr nahe, als er anfangs, die Fragen der sozialen Gerechtigkeit ausgehend von der Perspektive des Naturrechtes aufzugreifen und das Recht auf Privateigentum, aber auch das Recht der Arbeiter auf eine gerechte Entlohnung und ihr Recht, sich zu organisieren, betonte. Pius XI. setzte diese Tradition fort, als er sich auf das Recht der Eltern bezog, selbst die richtige Erziehung für ihre Kinder zu wählen, sich in *Quadragesimo anno* nach dem großen Beispiel Leos über das Verhältnis Arbeitgeber/Arbeitnehmer äußerte oder sich später auf den Nationalsozialismus in Deutschland bezog. Auch die sehr intensiven politischen, sozialen und internationalen Bemühungen und Verhandlungen unter dem Pontifikat des großen Diplomaten Pius' XII. waren inspiriert von einer konkreten Vorstellung des Naturrechtes. Johannes XXIII. konnte seine große Bitte um Frieden und Gerechtigkeit für alle Menschen, die Enzyklika *Pacem in Terris*, an alle Menschen guten Willens und so nicht nur an katholische Christen richten, weil er der Meinung war und übrigens auch stark betonte, daß jeder Mensch als Abbild Gottes frei und vernünftig ist und in Freiheit und Vernunft die Rechte entdecken kann, die jedem Menschen zukommen. Die menschliche Würde und die Forderung, ihr zu entsprechen, wird hier auf das, was der Schöpfer in den Menschen, sein Geschöpf, als dessen Naturgesetz gelegt hat, bezogen.

In diesen päpstlichen Dokumenten aber wurde kein Versuch gemacht, ausgehend von irgendwelchen ersten Prinzipien des Naturgesetzes, durch logische Argumentation zu konkreten Schlussfolgerungen zu

kommen. Durch Hinweise auf die Rechtsphilosophie, auf die Humanwissenschaften und Ergebnisse der Sozialwissenschaften wurde lediglich, dann aber auch sehr intensiv, eine eher allgemein gehaltene Betonung der Menschenrechte unterstrichen, mit der auch viele einverstanden sein konnten, die niemals ein scholastisches Verständnis des Naturgesetzes angenommen hätten. Der Anspruch der Päpste bestand darin, daß jeder vernünftige Mensch bereit und fähig sein müsse, wesentliche Grundrechte des Menschen anzuerkennen: das Recht auf Nahrung, Kleidung und Unterkunft, die Werte der Arbeit und der Familie, die Vertragstreue, das Recht auf und das Bedürfnis nach Freiheit und Unabhängigkeit.

Zur gleichen Zeit aber ging mit diesem Hinweis auf das, was jedem einsichtig sein müsse, auch noch ein anderer Anspruch einher, der sich leicht mit der Theorie des Naturgesetzes versöhnen läßt. Es war der Anspruch, daß der christliche Glaube einen bedeutenden Beitrag zu der Moralität einer Gesellschaft leisten kann, denn alle oben erwähnten Einsichten eines jeden redlichen Menschen entsprechen traditionellen Werten und Lehren des Christentums. Alle diese Dokumente sprechen von einem «menschlichen Verstand, der mit Hilfe der Offenbarung» zu einer sehr deutlichen Erkenntnis der Wahrheit in der behandelten Problematik kommen kann, auch wenn sie der Vernunft allein nicht unzugänglich ist. In den päpstlichen Äußerungen über die soziale Problematik gehen beide Ansprüche immer eng zusammen: der Anspruch, das zu vertreten, was einfach, vernünftig und wahr ist, und der Anspruch, dieses im Licht des christlichen Glaubens deutlich und mit tiefer moralischer Autorität tun zu können¹².

«Kritische Negativität» der Kirche

So äußert sich eigentlich die Zuständigkeit der Kirche, das natürliche moralische Gesetz in bezug auf die soziale Gerechtigkeit zu interpretieren, nicht als eine Zuständigkeit, die positiv neue Erkenntnisse beisteuert, sondern eher als eine negative Zuständigkeit: Ethische Prinzipien auf der Basis der Vernunft widersprechen den moralischen Prinzipien, die aus dem christlichen Glauben abgeleitet werden, nicht. Es ist die Aufgabe der Kirche, inspiriert durch die Offenbarung, Denkgewohnheiten und Denkmuster zu prägen und diese dann auch in Beziehung zu bringen zu den Vorgängen, Verhältnissen und Strukturen in der menschlichen Gesellschaft, um ein Kriterium in der Hand zu haben, sie zu beurteilen und sie dann zu korrigieren, wenn sie menschlichem Leben oder menschlicher Würde schaden. Diese «kritische Nega-

tivität», um auf einen Ausdruck von Metz und Schillebeeckx zurückzugreifen, wird dadurch zu einer positiven Kraft, denn sie ist ein konstanter Druck und eine ständige Kritik gegenüber unterschiedlichen Mißständen in der Gesellschaft und drängt so, zwar nicht durch detaillierte Vorstellungen, wie es positiv sein muß, sondern eher durch negative Abgrenzungen, wie es nicht sein darf, auf das hin, was für eine konkrete Gesellschaft gut und wünschenswert ist. Denn genauso wenig wie der Nichtgläubige eine neue Welt, die den Menschen und seine Würde respektiert und fördert, inhaltlich positiv und ausführlich beschreiben kann, ist die Kirche dazu in der Lage. Für den Bereich des Übernatürlichen und spezifisch Religiösen mag es vielleicht anders sein, im Bereich des rein Weltlichen und Natürlichen aber kommt sie dort nicht viel weiter als die menschliche Vernunft allein.

Daher müssen die Päpste, wenn sie zur Gerechtigkeit und zur Beachtung der Menschenrechte aufrufen wollen, die unterschiedlichen Alternativen und Vorschläge betrachten und sich dabei von der Geschichte inspirieren lassen, die einerseits zeigt, wie grob menschliche Werte mit Füßen getreten werden können, aber andererseits von Anstrengungen und Erfolgen redet, durch die diese Werte zum Teil schon menschliches Verhalten wurden und die menschliche Gesellschaft prägten. Wenn sie in ihren Enzykliken protestieren gegen falsche Wert- und Zielvorstellungen, die sich in der Öffentlichkeit durchsetzen oder vom Staat propagiert werden, dann tun sie dies im Namen von Werten, die von der Menschheit angestrebt werden und die negativ in der göttlichen Offenbarung enthalten sind, weil dort das verurteilt wird, was die Würde des Menschen beeinträchtigt: das Böse, das die Wirklichkeit noch weitgehend prägt und das wir daher auch aus eigener Erfahrung kennen, ist ein Kontrastbild für das Gute, das erreicht werden soll und daher noch in der Zukunft liegt, so daß es eher erahnt und erhofft als ausdrücklich gekannt wird.

Das Zinsverbot: Ein Beispiel richtiger und falscher Moralvorstellung

Die Kirche kann daher sehr wohl ein konkretes Übel, das abgeschafft werden muß, weil es der Würde des Menschen schadet, erkennen und mit Namen benennen. So waren zum Beispiel die in der agrarischen Welt des Mittelalters bestehenden Formen des Wuchers ein sehr großes Übel. Es ging meistens um unterdrückte Bauern, die sehr von der Willkür des Wetters abhängig waren. Immer konnte ein ständig befürchtetes, aber nie vorhersehbares Unheil eintreffen. Für diese Zeiten hatte man wegen der verschiedensten Abgaben und

Auflagen keine Vorräte. In der so entstandenen Notlage war man bereit, gegen jeden Wucherpreis Geld zu entleihen, oder man wußte Geliehenes zurückbezahlen und geriet dadurch auf alle Fälle in schwere und elende Schuldabhängigkeit. Daher war es weise, daß die Kirche damals jede Form des Zinses auf ausgeliehenes Geld streng verurteilte.

Jeder vernünftige Mensch hätte damals aus den Prinzipien des Naturgesetzes die Haltung der Kirche als richtig bestätigen müssen. Das heißt aber nicht, daß immer und für alle Zeiten Zins auf Anleihen verboten sein sollte: Die Umstände haben sich im Laufe der Zeiten verändert, so daß der Zins, der ein Mittel zu einer der gemeinsten Formen der Ausbeutung war, später ein wichtiges Instrument für die Industrialisierung und so auch für den Wohlstand und für das normale Funktionieren einer fortgeschrittenen Gesellschaft wurde.

Die Kirche hat sich aber sehr schwer getan, dies anzuerkennen. Sie unterlag dem Denkfehler, eine in einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten Raum sehr vernünftige und menschliche Maßnahme für eine unabänderliche Wahrheit der christlichen Moral zu halten, die sie jahrhundertlang verbissen als unabänderliche und unverzichtbare Wahrheit verteidigte. Zwar konnte sie dadurch entschieden gegen den Wucher angehen, was nicht immer mit Erfolg gekrönt war, aber sie stand so auch der Entstehung berechtigten Fortschritts und eines leistungsfähigen Bank- und Kreditwesens im Wege. Es wäre anders gewesen, hätte die Kirche tatsächlich über die gesamte Lehre des Thomas von Aquin nachgedacht, denn dann wäre ihr deutlich geworden, daß die konkreten Schlußfolgerungen aus dem Naturgesetz von Zeit und Raum abhängig sind. «Die praktische Vernunft», so schrieb er, «bezieht sich auf das Verhalten der Menschen und hat daher mit Veränderlichem und Nichtnotwendigem zu tun. Wenn daher auch die allgemeinen Prinzipien eine zwingende Notwendigkeit besitzen, stößt man immer mehr auf Ausnahmen, je mehr man in die Details geht... In der praktischen Ordnung der Dinge besteht in den Details kaum eine praktische Einsicht und Wahrheit oder ein konkretes, gerechtes Verhalten, das so und nicht anders für jeden gültig sein würde. Nur den allgemeinen Prinzipien kommt solches zu...»¹³

Behutsame Verbindung von Soziallehre und Naturrecht

In den sozialen und wirtschaftlichen Angelegenheiten ist die Kirche sehr vorsichtig geworden, und sie hat den Fehler, den sie mit dem Festhalten an der Verurtei-

lung des Zinses machte, nicht wiederholt. Wenn sie sich in diesen Bereichen auf das Naturrecht beruft, versucht sie das «Naturrecht» sehr allgemein zu verstehen als dasjenige, was zu den Grundstrukturen des menschlichen Lebens gehört und als solches von allen, die versuchen, redlich zu denken, anerkannt werden muß. Sie vermeidet es aber, zu konkret zu werden.

Seit dem wichtigen Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche in der Welt von heute, *Gaudium et Spes*, ist die Kirche in ihrem Anspruch, das Naturrecht zu erkennen, zu interpretieren und zu hüten, noch bescheidener, vorsichtiger und nuancierter geworden. Die römisch-katholische Kirche ist heute viel leichter bereit, den intellektuellen und kulturellen Pluralismus in der heutigen Welt anzuerkennen. Sie beansprucht kein besonderes, privilegiertes Wissen mehr über die sozialen Verpflichtungen von Regierungen, Institutionen und Menschen in der Gesellschaft außer in dem Fall, daß sie hierfür in der christlichen Offenbarung explizite Hinweise findet. Neuere Dokumente des Lehramtes sprechen entschieden und sicher, wenn sie sich auf das Evangelium beziehen oder die Botschaft des Christentums interpretieren, sie gehen aber viel behutsamer vor, wenn sie «natürlich» argumentieren, denn hier scheint ein Wissen zu bestehen, das die Vernunftsargumente, die man anbringt, nicht unbedingt universal gültig sind und die Möglichkeit besteht, anders oder unter anderen Voraussetzungen zu argumentieren. Auch in diesen Dokumenten fehlt nicht mehr das Bewußtsein, daß man auf der Ebene der Philosophie, der Moral und der Politik sehr wohl zu einer anderen Meinung kommen kann, ohne daß der andere mutwillig falsch oder unredlich denken muß. Die päpstlichen Äußerungen sind daher in diesen Bereichen vorsichtig und tastend geworden. Es wird viel leichter eingestanden, daß es um fehlbare, zum Teil auch unklare und unfertige Einsichten geht¹⁴.

III. Das Naturrecht und die kirchliche Sexualmoral

Von diesem neuen Umgang mit dem Naturrecht in den Bereichen sozialer, wirtschaftlicher und politischer Moral ist aber in den Dokumenten der Kirche, die sich über die Sexualmoral äußern, sehr wenig wiederzufinden.

Statt «kritischer Negativität» detaillierte Vorschriften

Wie wir schon darlegten, beanspruchte die Kirche im sozialen Bereich eine «kritische Negativität», um die Verhaltensweisen zu verwerfen, die gegen das biblische Bild des Menschen und seiner Würde verstoßen.

Zur gleichen Zeit bestätigte die Kirche positiv all das, was in der allgemeinen Überzeugung der Menschen unserer Welt richtig ist und was ihren tiefen Sehnsüchten nach Gerechtigkeit und einer besseren Zukunft entspricht. Aber sie vermied es hier, im Detail zu sagen, was getan werden sollte.

Sie betonte zum Beispiel, daß der Arbeiter gerecht entlohnt werden muß. Diese Forderung läßt sich noch leicht weiter spezifizieren, indem gesagt wird, daß dieser Lohn ausreichen muß, damit der Arbeiter und seine Familie menschenwürdig leben können und ihre Grundbedürfnisse befriedigt werden können. Einen konkreten Betrag hat sie aber nicht genannt: verschiedene Umstände von Raum und Zeit lassen es nicht zu, allgemein gültige Beträge zu nennen. Zudem können in einem konkreten Fall der Wert der Leistung und die Grundbedürfnisse des Arbeiters und seiner Familie von unterschiedlicher Seite auch unterschiedlich eingeschätzt werden. Das soll aber nicht heißen, daß die Kirche unter bestimmten Umständen, nicht das Recht – und die Pflicht – haben könnte, sehr konkret soziale Maßnahmen vorzuschlagen oder soziale Normen zu formulieren, die sie nicht explizit mit der Offenbarung oder mit einem allgemeinen Einverständnis aller Menschen abdecken könnte. Sie müßte sich aber darüber im klaren sein, daß sie hier sehr irren könnte, und sie wäre dazu verpflichtet, ihre Meinung mit ernsthaften Argumenten in einer großen Bereitschaft zum Gespräch zu verteidigen. Die reine Behauptung, ihre Normen gingen auf das Naturrecht zurück, reicht hier nicht aus: wenn sie glaubwürdig bleiben will, muß sie das auch begründen.

Im Bereich der Sexualmoral aber erscheinen in den päpstlichen Lehräußerungen solche detaillierten Normen, und es wird behauptet, daß sie zwingende Folgen aus dem Naturrecht sind. Jetzt könnte man der Meinung sein, daß das Naturrecht es ermöglicht, gegen die wachsende sexuelle Freizügigkeit einer säkularisierten Welt einen Damm aufzuwerfen und daß dieses Naturrecht nach wie vor eine Ausgangsbasis schafft, um sichere sexuelle Normen formulieren und deren Übertretung als absolut sittenwidrig verurteilen zu können. In den letzten hundert Jahren ist man immer neu von der Pflicht, vom Recht und von der Fähigkeit der Kirche, solche Normen zu formulieren, ausgegangen.

«*Humanae Vitae*»: Ein biologisches Naturverständnis und die Moral

Nehmen wir das letzte und deutlichste Beispiel, die Enzyklika *Humanae Vitae*. Paul VI. begnügt sich nicht damit, die unzertrennbare Einheit zwischen Liebe und Fruchtbarkeit in der menschlichen Sexuali-

tät zu betonen. Obwohl dies eine breite Zustimmung gefunden hätte, wäre es nicht falsch gewesen, diese Einheit in Erinnerung zu rufen. Er ging aber weiter, und die gesamte Enzyklika schien eher auf die Forderung hin geschrieben zu sein, daß die Einheit von Liebe und Fruchtbarkeit auch konkret jeden einzelnen Sexualakt Verheirateter bestimmen muß. Es darf nichts getan werden, was von der Seite der Sexualpartner die Fruchtbarkeit ausschließt, und es gebe einen unzerstörbaren Zusammenhang zwischen der prokreativen und der affektiven Bedeutung des Sexualaktes. Zwar dürfen die Eheleute, wenn sie verantwortlich meinen, auf Fruchtbarkeit verzichten zu müssen, diese dadurch ausschließen, daß sie an den Tagen, an denen Konzeption möglich ist, auf jeden Verkehr verzichten, aber jede direkte Verhinderung der Befruchtung ist in sich böse und zu verurteilen¹⁵.

Diese zentrale Schlußfolgerung wurde nicht von der Schrift her begründet. Auch wurde nicht ernsthaft versucht, von der Tradition aus zu argumentieren: alle Zitate aus kirchlichen Dokumenten bezogen sich auf das letzte Jahrhundert. Dafür fand man aber den Hinweis, daß die Tradition immer solche Lehre verkündet habe; dies wäre allerdings eher ein Indiz, wie alt diese Lehre schon ist, als ein Beweis ihrer bleibenden Gültigkeit. Die Tradition wurde auch nicht als der entscheidende Grund für die Beibehaltung der alten Lehre zitiert: entscheidendes Argument für die Wahrheit und Sicherheit dieser Lehre sei ihre feste Verwurzelung im Naturrecht.

Warum formulierte die Kirche hier solche ins Detail gehenden Normen? Der Grund dafür liegt in der Tatsache, daß die katholischen Moraltheologen der Vergangenheit in Sachen Sexualmoral von einer biologischen Auffassung der Natur ausgingen und so Ulpian's starre Definition von Natur übernahmen. Dadurch legten sie sich auf einen einzigen der Traditionsstränge fest, die in die mittelalterliche Synthese, die die Auffassung von Naturgesetz z. B. bei Thomas ist, eingegangen sind. Zudem gingen sie von überholten und veralteten biologischen Vorstellungen aus und hielten ihre falsche Biologie für die Natur des Menschen. Zum Beispiel wollen sie jedem Sexualakt prokreative Bedeutung zuerkennen, wobei wir wissen, daß nur in relativ wenigen Sexualakten Befruchtung stattfinden kann und in noch wenigeren wirklich stattfindet.

Übrigens isoliert sich eine solche Auffassung von dem Hauptstrom der Theologie unserer Zeit und von den großen Gedanken der Pastoralkonstitution des letzten Konzils, *Gaudium et spes*. Demnach hätte man Bedeutung und Inhalt des menschlichen moralischen Verhaltens kaum von der biologischen Funktion eini-

ger Organe ausgehend bestimmen können, sondern die ganze menschliche Person wäre das entscheidende moralische Kriterium für das Verhalten des Menschen gewesen¹⁶. Dann hätte auch die biologische Fruchtbarkeit ihren Wert und ihre Bedeutung im Rahmen der Lebens- und Liebesgemeinschaft zwischen zwei Menschen, die die Ehe doch ist, bekommen: sie wäre in die Totalität der Güter, die die Institution Ehe der Menschheit im allgemeinen und zwei Menschen im besonderen bedeutet, eingeordnet und ihr untergeordnet worden. Paul VI. hat übrigens nicht geleugnet, daß die Sexualität Verheirateter auch noch einen anderen Sinn und eine andere Bedeutung als die Entstehung neuen menschlichen Lebens haben kann: das war nicht nur ein Fortschritt gegenüber Ulpian und den mittelalterlichen Moraltheologen, sondern auch gegenüber einer noch nicht so alten offiziellen Moraltheologie. Diese anderen Ziele dürfen aber, so meint er, nur dann verwirklicht werden, wenn die «Natur des Aktes» respektiert wird: hier fällt er zurück gegenüber dem zweiten Vatikanum, das die «Natur der Person» betont hatte¹⁷.

Eine solche Auffassung des Naturgesetzes als identisch mit natürlichen, physischen Prozessen läßt sich besser auf die Sexualität als auf die soziale Wirklichkeit anwenden. Das ist der Grund, weshalb die Kirche gerade in bezug auf die Sexualität solche genauen Aussagen machen zu können meint. Die Folgen aber können katastrophal sein, wie die Rezeptionsgeschichte von *Humanae Vitae* zeigte.

Autorität statt Argument

An keiner Stelle wurde in der Enzyklika die zentrale Folgerung überzeugend aus allgemein akzeptierten, moralischen Prinzipien abgeleitet. Ohne bewiesen zu sein, wurde sie um so entschiedener behauptet. Man könnte dies noch verstehen, wenn es um eine Interpretation von Texten aus der Schrift gegangen wäre. Aber es ging nicht um eine Erklärung der Offenbarung, es sollte auch kein unfehlbares Lehrdokument der Kirche sein. Es bleibt daher in der Schwebe, mit welcher Autorität die Kirche dieses Dokument proklamieren möchte, in welchem Maße sie hier ihre Autorität einsetzt, wie sie sie begründen will.

Gerade deshalb wäre es erforderlich gewesen, die Gründe für die Verurteilung jeder unmittelbaren Empfängnisverhütung schlüssig und verständlich darzulegen, so daß die Entscheidung von jedem ehrlich und redlich denkenden Menschen nachvollzogen werden könnte. Dies läge auch nur in der Natur der Sache, denn die Entscheidung wird – abgesehen von der

Erwähnung der Tradition – ausschließlich durch den Hinweis auf das Naturgesetz begründet. Das Naturgesetz schöpft aber seine verpflichtende Kraft gerade daraus, daß es von der Natur des Menschen ausgeht, die die Natur eines Vernunftwesens ist. Sowohl die Feststellung des Naturgesetzes als die Schlußfolgerungen daraus als auch die Natur eines Wesens, dem Normen vorgeschrieben werden sollen und das verpflichtet ist, aus seiner Vernünftigkeit heraus nach konkreter Einsicht zu handeln, fordern, daß Gründe dargelegt werden, so daß dieses Gesetz transparent wird und es anderen möglich ist zu überprüfen, daß den Gesetzen des menschlichen Denkens entsprochen wurde.

Aber gerade das geschah nicht und verführt zu der Schlußfolgerung, daß keine triftigen Argumente vorhanden waren. Die einfache *Erklärung*, jede Form der Empfängnisverhütung, die eine andere ist als ein zeitlich begrenzter Verzicht auf Geschlechtsverkehr, sei in sich schlecht, setzte religiöse, kirchliche Autorität ein für eine Sache, von der behauptet wurde, sie sei nichtreligiös, d. h. natürlich zu begründen. Dann wird aber keineswegs die erwartete, «natürliche» Begründung dargestellt, sondern man scheint anzunehmen, daß es genügt, wenn die religiöse Autorität einfach behauptet, die Sache sei natürlich begründet. So entzog man der ganzen Theorie des Naturgesetzes ihre eigenen wissenschaftlichen Voraussetzungen, und degradiert sie zu einem rein formalen, juristischen Konzept¹⁸. Zudem bekam dadurch, daß dieses Dokument keine lehrende Einsichtigkeit besaß, die Entscheidung, Katholiken sollten keine künstlichen Verhütungsmittel verwenden, den Charakter einer disziplinierten Maßnahme der Kirche, so daß hier die lehramtliche Autorität der Kirche mit ihrer administrativen, leitenden Autorität vermischt erscheinen mußte, was beiden Formen der Autorität schaden mußte.

Die starke, vorwiegend negative Reaktion, mit der *Humanae vitae* zurückgewiesen wurde, weil die Enzyklika zu sehr im Widerspruch stand zu dem allgemeinen Empfinden und der allgemeinen Erfahrung nicht nur der Nichtkatholiken, brachte eine Reihe von Fragen nach der lehramtlichen Autorität der Kirche und ihrer Unfehlbarkeit mit sich. Genügt es, daß das Lehramt sich juristisch auf das Naturgesetz beruft, oder mußte es sich anders mit dem Naturgesetz auseinandersetzen, wenn es daraus Schlußfolgerungen für das Leben der Menschen ziehen will? Entspricht es dem von Gott gewollten Wesen der Lehrautorität der Kirche, daß sie immer auf wenig transparente Weise von oben nach unten ausgeübt wird? Muß das Papstamt, das für das Selbstverständnis der katholischen Kirche so wichtig ist, unbedingt in der heutigen

monarchistischen Form einseitiger Entscheidungen an der Spitze ausgeübt werden?

Um seine Position über die Empfängnisverhütung zu erhärten, berief sich Papst Paul auf «das Licht des Heiligen Geistes». Ist es aber auf der Ebene der «natürlichen» Argumentation legitim, sich von einer nicht durchsichtigen und nicht jedem verfügbaren Erkenntnisquelle Erkenntnisse zu holen, die dem allgemein menschlichen Prozeß der Wahrheitsfindung, an dem jeder Mensch, der nachdenken will und kann, teilhaben könnte, entzogen wäre? Ist es legitim, wenn man überzeugen will, den Heiligen Geist zu bemühen, so daß auch eine Identifikation entsteht zwischen den verschiedenen Wirklichkeiten, von denen wir annehmen, daß der Heilige Geist in ihnen wirkt, und dieser Entscheidung der Kirche, die als hart und willkürlich empfunden wird? Wird das eine nicht durch das andere kompromittiert? War es nicht ein überflüssiger Aufwand, daß zuerst auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens eine Umfrage veranstaltet und viele Experten bemüht wurden, um nachher die volle Autorität des Papstes einzusetzen, die abweichend von der sich herausstellenden Mehrheitsmeinung feststellt, daß eine höchstumstrittene konkrete moralische Norm den Status eines Naturgesetzes besitzt.

IV. Eine Kirche des Gesprächs als lebendiges Gewissen der Menschheit

Nochmals: es geht uns nicht darum, zu bestreiten, daß die Kirche das Recht hat, verbindliche Lehrmeinungen zu äußern. Sie hat dieses Recht. Wir können hier in bezug auf die Sexualmoral nur das wiederholen, was wir schon für die soziale und politische Moral sagten: Wenn die konkreten moralischen Vorschriften nicht auf die Offenbarung zurückgehen oder an allgemeines menschliches Empfinden anknüpfen, dann muß die Kirche, damit sie glaubwürdig bleibt, das Gespräch mit den Menschen und ihrem moralischen Empfinden suchen. Sie darf dem katholischen Gewissen ihre Normen nur insoweit auferlegen, als sie mit gültigen Argumenten ihre Begründung aus dem Naturrecht nachweisen kann. Je genauer und konkreter diese Normen werden, um so mehr ist eine solche Begründung zu leisten.

Nur auf diese Weise kann die Kirche ihre prophetische Aufgabe wahrnehmen und Zukunftsweisendes aussagen, wie es die großen Sozialzyklen der letzten hundert Jahre taten. So könnte die Kirche das lebendige Gewissen unserer Welt sein. Sie sollte dabei, wenn es angebracht ist, nicht zögern, sich auf das Naturrecht zu beziehen, aber sie dürfte dabei nicht von einer verarmten Vorstellung des Naturrechtes

ausgehen. Sie müßte sich auf die ganze theologische Tradition des Naturrechtes besinnen. Diese Tradition ist weniger eine Tradition von Geboten und Verboten, sondern vielmehr eine Tradition, die das, was im Menschen ist, durch rationale Diskussion entfalten

und erschließen will. So wäre der Beitrag der Kirche, der ausgeht vom Naturrecht, eine wichtige Inspiration und Orientierung für ein erneuertes und wahrhaft verantwortliches Leben der Menschen in ihrer Gesellschaft.

¹ Cicero, De republica III 33; Sophokles, Antigone 450ff. Vgl. die meisterhafte Arbeit von O. Lottin, *Le droit naturel chez Saint Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs* (Brügge 1931) und die kürzere Studie von A. P. d'Entrèves, *Natural Law* (London 1970) und D. J. O'Connor, *Aquinas and Natural Law* (London 1967).

² Justinian, Digest. I, tit. 1, Anfang.

³ Summa Theologica Ia IIae q 91 a 1–2.

⁴ Ebd. q 94 a 2.

⁵ In decem libros ethicorum expositio I lectio 3 § 38. Vgl. auch die Summa Theologica Ia IIae q 94 a 2 und 6. Ich übernehme hier die Einsichten von C. Ryan, *The Traditional Concept of Natural Law. An Interpretation*: I. Evans (Hg.), *Light on the Natural Law* (Baltimore 1965) 18–19, 27–31.

⁶ Summa Theologica Ia IIae q. 94 a 4 und 6; De Malo q 2 a 4 ad 13.

⁷ Summa Theologica Ia IIae q 94 a 5; Supplementum q. 41 a 1 ad 3. Das deutliche Prinzip des Thomas «Diversa diversis mensuribus mensurantur» findet sich in Ia IIae q 104 a 3 ad 1. Vgl. J. Fuchs, *Lex naturae. Zur Theologie des Naturrechts* (Düsseldorf 1955).

⁸ C. Ryan, aaO. 34.

⁹ L. Monden, *Sünde, Freiheit und Gewissen* (Salzburg 1968).

¹⁰ Vgl. Summa Theologica Ia IIae q 91 a 1 ad 2; q 94 a 1 ad 2.

¹¹ Siehe zum Beispiel J. T. Noonan, *Contraception. A History of its Treatment by the Catholic Theologians and Canonists* (Cambridge/USA 1965) 57–100.

¹² Siehe die Analyse der päpstlichen Soziallehre bei D. Hollenbach, *Claims in conflict* (Cambridge 1979) 107–133.

¹³ Summa theologica Ia IIae q 94 a 4.

¹⁴ Um die veränderte Perspektive im Vergleich zu früheren kirchlichen Lehräußerungen besser zu verstehen, lese man z. B. *Gaudium et spes* 10, 11, 22, 26, 41, 53 und 59. Vgl. auch Hollenbach, aaO.

¹⁵ Humanae Vitae 11–14.

¹⁶ Nach *Gaudium et spes* 51 wird die Moralität des sexuellen Verhaltens von objektiven Normen bestimmt, «die in der Natur der menschlichen Person und seiner Taten gründen». Die Reaktion der Kirche auf die Entwicklungen in der Sexualgeschichte der Menschheit ist faszinierend und wurde oft dargestellt. Zum Beispiel: J. T. Noonan, aaO. oder M. A. Farley, *Sexual Ethics: Encyclopedia of Bioethics IV* (New York 1978) 1575–1589.

¹⁷ Vgl. *Humanae Vitae* 10–11 13 16–17. Auf diesen Rückschritt wies J. A. Selling hin, *Moral Teaching, Traditional Teaching and «Humanae Vitae»*: *Louvain Studies* 7 (1978) 24–44.

¹⁸ Vgl. J. A. Komonchak, *Humanae Vitae and Its Reception: Ecclesiological Reflections: Theological Studies* 39 (1978) 250–257.

¹⁹ Ein neueres Heft der *Chicago Studies* 17 (1978) 149–307 beschäftigt sich ausführlich mit diesen und ähnlichen Fragen.

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

CHRISTOPHER F. MOONEY

geboren 1925 in den USA, Jesuit. 1957 Priesterweihe. Doktor der Theologie des Institut Catholique (Paris) und Doktor der Rechte der University of Pennsylvania (Philadelphia). Assistant Dean der Pennsylvania University Law School. Interessengebiet: die Beziehung zwischen Religion und Recht. Veröffentlichungen u.a. *Teilhard de Chardin and the Mystery of Christ* (New York 1966), *The Making of Man* (New York 1971), *Man Without Tears* (New York 1975); *Religion and the American Dream* (Philadelphia 1977). Anschrift: University of Pennsylvania, The Law School, 3400 Chestnut Street 14, Philadelphia 19104, USA.