

## ***Die Person im Bezug zu Gott. Betrachtung zur Grundlage sittlicher Normen***

Leo Elders SVD, Roermond-Kerkrade

(erschieden in: *Die Person im Anspruch sittlicher Normen*, St. Augustin 1980, pp. 53-88.)

Das Thema des heutigen Vortrags wurde von der Tagungsleitung mit dankenswerter Höflichkeit sehr breit gestellt. So genießt der Referent eine große Freiheit in der Gestaltung der Materie, jedoch versteht es sich von der Thematik dieses Treffens her, daß der Bezug der Person zu Gott vor allem unter sittlichem und moraltheologischem Aspekt gesehen werden soll.

Mir scheint, daß mit dem Thema „Die Person im Bezug zu Gott“ zumal folgende drei Problemkreise angesprochen sind:

I. Das Problem der Autonomie und der Theonomie in der Moral;

II. Das Problem der Geschichtlichkeit der moralischen Auffassungen;

III. Das Problem einer naturrechtlichen Moral.

Im Verlauf der Behandlung dieser Fragenkomplexe wird schon auf eine Grundlage der Moral hingewiesen, die im Bezug der Person zu Gott ruht. Diese Gedanken wollen wir in einem

IV. Teil genauer ausfalten und als Lösung mancher heute diskutierter Schwierigkeiten vorschlagen.

### *I. Das Problem der Autonomie und der Theonomie in der Moral*

Kant ist wohl der erste Denker im Abendland gewesen, der eine von Metaphysik und Religion unabhängige Sittenlehre ausgearbeitet hat. Der Mensch, so schreibt er, ist mit der Aufklärung mündig geworden. Mit seinen Thesen wurde Kant zum Vorläufer einer Diskussion um die autonome Moral, die in den letzten zwanzig Jahren eine große Bedeutung gewonnen hat. So meint zum Beispiel G. Szcesny, daß nun endlich die Zeit gekommen sei, in der die Menschen Jahrtausende der Fremdbestimmung im Sittlichen durch eine autonome Lebensführung ablösen.<sup>1</sup> Nietzsche hatte bereits den Weg in diese Richtung gewiesen, als er von zwei Jahrtausenden Widernatur und Menschenschändung sprach: durch eine *pia fraus* wurde die Moral gelehrt. Um die Freiheit zu gewinnen, müssen wir die Moral vernichten.<sup>2</sup> Der „Wille zur Macht“, so behauptet Nietzsche, war immer der letzte Grund sittlicher Normen. Er betrachtet sich selbst in seinem „*Ecce homo*“ als einen Kündler froher Botschaft, wie es noch keinen gab, weil er die völlige Autonomie des Menschen lehrt. Nach Nietzsche hat das Christentum die Menschen frustrierenden Repressionen unterworfen. Jetzt soll der Mensch endlich ohne Fremdeinmischung seine eigenen sittlichen Werte setzen. Im Einklang mit diesen Gedanken schreibt 1893 Jean Jaures, daß das menschliche Individuum für sich selbst

Ziel, Gesetz und Regel sei, und daß jedes von außen her auferlegte Gesetz deprimierend wirken und als schlecht verworfen werden müsse.<sup>3</sup>

Gewisse katholische Autoren haben in den letzten Jahren wiederholt behauptet, daß wir jetzt die Einsicht erlangt haben, daß Gott nicht mit den Menschen in Konkurrenz treten möchte, daß er ihnen vielmehr eine große Freiheit überlasse.<sup>4</sup> Und übrigens — so meinen wieder andere - sei durch den in der Anthropologie erzielten Fortschritt inzwischen jede religiöse Sittenlehre überflüssig geworden; der heute lebende Mensch sei selbst der genuine Ort und Hort ethischer Erkenntnis. Freilich hat das II. Vatikanische Konzil die „Autonomie“ der Wissenschaften anerkannt. Wir werden uns also den neueren Einsichten der Biologie, der Psychologie usw. stellen müssen. Daraus folgert man mancherorts: Ein homosexuell veranlagter Mensch müsse ausschließlich den Weisungen seines Psychiaters folgen.<sup>5</sup> allgemeiner ausgedrückt: Die Welt ändert sich dauernd, und so muß der Mensch seinen ethischen Entwurf immer wieder neu anpassen und die Kirche muß die neuen menschlichen Erfahrungen anerkennen.<sup>6</sup> Unsere sittlichen Verpflichtungen können, so schreibt der Nymwegener Theologe Edward Schillebeeckx, nicht mit den Worten „Gott“ und „der Wille Gottes“ definiert werden.<sup>7</sup> Derselbe Autor vertritt die Ansicht, Thomas von Aquin habe nach mehr als zehn Jahrhunderten theonomer Moral erstmals die Autonomie der Vernunft zur Grundlage sittlicher Normen eroben; leider habe man in späteren Jahrhunderten diese Entdeckung wieder vergessen und man sei zur theonomen Moral zurück gekehrt. Weil nun aber die menschliche Gesellschaft sich in eine andere Richtung entwickelt habe, sei auch sehr bald die Kluft aufgebrochen zwischen den Leitbildern der Gesellschaft und dem christlichen Denken. So sei es verständlich, wenn der moderne Mensch sich - was Schillebeeckx' volles Einverständnis findet — von entfremdenden Normen befreien möchte.<sup>8</sup> Man könnte hier noch hinzufügend hinweisen auf den Gedanken Freuds, daß — nach seiner tiefenpsychologischen Verständnisweise — die von oben auferlegte christliche Moral eine extreme Form menschlicher Grausamkeit darstelle, die das Über-Ich ausübt. Die Forderung nach Autonomie der Moral wird oft in Verbindung gebracht mit dem Verlangen nach größerer Freiheit, mit dem Streben nachpersönlichem Glück und höherer Lebensqualität. Sehr oft ist hier größere Freiheit in der Gestaltung des sexuellen Lebens gemeint. Man spricht sogar vom „Recht auf sexuelle Befriedigung“.<sup>9</sup>

Es ist schwer, sich dem Eindruck zu entziehen, daß wir hier einem Eudämonismus begegnen, in dem die Theorie dem Wunschdenken entsprechend konstruiert wird. Versuchen wir jetzt abzuwägen, was von solchen Bestrebungen zu halten ist: Auf der positiven Seite steht wohl die Ansicht, daß der Mensch selber sein sittliches Handeln bestimmen soll. Es ist ein Grundprinzip des christlichen Optimismus, daß Gott den Menschengestaltet hat mit dem, was er als vernunftbegabtes Lebewesen zum Handeln braucht, und daß deshalb dem Menschen auch das Vermögen eignet zu wissen, was seine jeweilige sittliche Pflicht ist.

Wir können auch weiterhin einräumen, daß von gewissen Kreisen in der Kirche während der vergangenen Jahrhunderte eine Gesetzesmoral mit einschüchternden Pflichten gepredigt wurde, während das Verständnis der Moral mitunter recht mangelhaft blieb. Autoren wie F. Böckler und A. Auer weisen darauf hin, dass die kirchliche Moral in der jüngsten Vergangenheit weitgehend autoritär geprägt war und daß man sich oft auf rein äußerliche Gebote berief.

Wenn die Moral jetzt überhaupt eine Chance haben soll, so behauptet man gerne, müsse sie den Prozeß der Meinungsbildung anerkennen und dem individuellen Christen Rat und Hilfe angeeignet lassen, anstatt irgend etwas von außen her zwingend zu fordern und ihm als Norm aufzuerlegen.

Außerdem, so meint Auer, ist die Säkularisierung des Denkens eine irreversible Tatsache und somit könnten die ethischen Normen nicht länger mehr als unmittelbar aus dem Willen Gottes kommend vorgestellt werden, vielmehr müßte man nun daran gehen, sie weltimmanent zu begründen.<sup>10</sup>

Selbstfindung der Regeln, eine gewisse Freiheit und eine bessere Einsicht in die Gründe, weshalb man so oder anders handeln solle, das konstituiere heute die Qualität einer Moral, die das sittliche Handeln fördere.

Wir können nicht umhin, uns nun den erheblichen Mängeln und groben Irrtümern dieses Eudämonismus und dieses Strebens nach Autonomie zuzuwenden: In der klassischen Theologie wurde die Frage nach der Notwendigkeit der Offenbarung im Bereich des Sittlichen mit der Feststellung beantwortet, daß der Mensch von sich aus nur mit größter Mühe und mannigfachen Verirrungen den Weg zu seinem wahren Glück finden könnte.

Ein Blick auf die Geschichte wie auch auf die Tagesereignisse zeigt uns immer wieder aufs neue, welche Grausamkeiten, Ungerechtigkeiten, Gewalttaten und Irrtümer als sittlich gerechtfertigt hingestellt, und oft auch subjektiv als solche angenommen werden. Da liegen offenbar jeweils ganz grundverschiedene Auffassungen vom Menschen, von seiner Würde und seinem Ziel vor. Von vielen wird deshalb auch die Meinung verfochten, in der Ethik sei keine Sicherheit des Urteils zu erreichen, man müsse sich mit mehr oder weniger größeren Wahrscheinlichkeiten zufriedengeben und man solle für die jeweils humanste Lösung optieren.<sup>11</sup> Nun leuchtet es wohl jedem ein, daß in der Bestimmung des jeweils Humansten gerade die Schwierigkeit liegt. Das sehen wir deutlich am öffentlichen Verhalten und an den Gesetzgebungen in den verschiedenen Ländern gegenüber Problemen wie Abtreibung, Euthanasie, Verbreitung von Pornographie, Gebrauch von Rauschgiften usw. Gerade der von vielen vertretene sittliche Pluralismus zeigt, daß der Mensch eben oft nicht recht weiß, was das Richtige ist. Der Pluralismus zeigt aber auch ebenso, daß der Mensch oft gar nicht wissen möchte, was das Richtige ist. Offenbar verschleiert der Mensch gerne gewisse Anforderungen, die sich aus seiner eigenen Natur ergeben, weil er seinen isolierten Trieben folgt, und so schadet er sich selbst und anderen.

Wenn wir den Menschen für völlig autonom erklären und eine Verantwortung nur sich selbst gegenüber an die Stelle des Hinhörens auf Gottsetzen, dann liefern wir ihn der Gefahr aus, sein sogenanntes Glück nur noch in reiner Weltimmanenz zu suchen, was dem tiefsten Wesenseiner Person widerspricht. Weiterhin birgt der vorherrschende und oft mit einem unbegrenzten Autonomiestreben verbundene Neo-Eudämonismus einen gewissen Infantilismus in sich: Aller Dinge Ziel ist Sofortbefriedigung, Rechte werden mehr betont als Pflichten, Schuldgefühle werden geflissentlich verdrängt, man sucht Genuß ohne Reue. Der Mensch verliert auf diese Weiseschnell die Fähigkeit und die Bereitschaft, Enttäuschungen und Härten hinzunehmen. Opfer, Verzicht und Entsagung kennt der Mensch nicht mehr.<sup>12</sup> Beobachtungen und Erfahrungen der jüngsten Zeit rechtfertigen kaum die Erwartung, daß der autonome Mensch allmählich die Mängel seiner autonomen Moral überwinden könnte. Die Schwierigkeiten liegen offenbar an einer prinzipiellen Instabilität und Entgleisbarkeit des Menschen, an dem, was der Glaube die Folgen der Erbsünde nennt.<sup>13</sup>

## *II. Das Problem der Geschichtlichkeit der moralischen Auffassungen*

Unser zweiter Fragenkomplex ist mit der Einstellung des Historizismus gegenüber der Moral gegeben, wonach Werturteile, Gesetze und sittliche Normen weitgehend vom epochalen oder sogar vom konjunkturellen Denken bestimmt wären. Wie könnten wir, so wird argumentiert, den Sinn des Handelns für den heutigen Menschen herleiten aus einem geschriebenen Text, der einer vergangenen Epoche angehört? Papst Paul VI. erwähnte diese Schwierigkeit in einer

Ansprache am 7. Oktober 1970: Für viele sind die herkömmlichen Normen hinfällig geworden, und sie möchten sich davon emanzipieren.<sup>14</sup>

Die tiefgreifenden Strukturänderungen im individuellen und im sozialen Leben, wie sie zum Beispiel im Bereich der Ehe und in den sexuellen Beziehungen platzgegriffen haben, zeigen —so behaupten die Vertreter dieser Auffassung—, daß mit der Freiheit des Menschen auch eine aktive Selbstveränderung und damit zugleich eine Wertänderung gegeben sei. Wir müßten demnach unterscheiden zwischen einer sogenannten kategorialen und einer transzendentalen Moral. Nur diese letzte, die sich auf einige wenige allgemeingültige Regeln beschränke, könne von allgemeiner Verbindlichkeit sein; die kategoriale Moral hingegen wäre rein zeitbedingt. Viele Regeln des Neuen Testaments gehörten lediglich der kategorialen Moral an und trügen gerade darum keinen verpflichtenden Wert für die Gegenwart in sich. Darauf kann man folgendes erwidern: Es gibt kein einziges gültiges Beispiel in der Geschichte, das eine Änderung des Naturrechts anzeigt, geschweige denn beweist. Wenn man den Versuch macht, das mittelalterliche Verbot der Zinsnahme über den verliehenen Betrag ins Feld zu führen —ein Verbot, das offensichtlich heute nicht mehr gilt—, dann hinkt das Beispiel in vieler Hinsicht, nicht zuletzt bedeutete die Zinsnahme im Mittelalter etwas anderes als heute und auch dem Geld kam damals eine unvergleichlich beschränktere Rolle zu, als es im heutigen Wirtschaftsgefüge spielt. Freilich enthält das Neue Testament einige zeitbedingte Vorschriften, aber die weitaus größte Zahl neutestamentlicher Weisungen und Mahnungen ist für uns zeitlos verpflichtend, wie eine saubere Exegese deutlich machen kann. Wir kommen darauf zurück. Die Kirche ist sich dessen vollkommen bewußt, daß sie zu allen Jahrhunderten dieselben sittlichen Normen verkündet, die ihr durch die Offenbarung Gottes anvertraut sind. Dies werden wir im nächsten Punkt noch weiter ausführen und belegen.

Es ist sinnvoll, in diesem Zusammenhang auch die übergeschichtliche Seite des menschlichen Seins zu betonen. Als leibhaftiges Sinneswesen ist der Mensch zwar fortwährenden Änderungen unterzogen, wozu auch Vervollkommnungen gehören. In der Grundstruktur seines Wesens aber gibt es darüber hinaus dennoch eine *Konstanz*, die auch als Grundlage für bleibende sittliche Normen angesehen werden muß, wie zum Beispiel das Verhältnis zu sich selbst, zur Umgebung und zu den Mitmenschen.<sup>15</sup> Wissenschaften und Philosophie, obwohl oft von zeitbedingten Faktoren beeinflusst, sind an sich überzeitliche Größen. Erkannte Wahrheit verblaßt nicht mit der Mode. Der menschliche Geist übersteigt die Begrenzungen des jeweils historischen Augenblicks, indem er lebt.

Es gibt zweifellos Fortschritte im besseren Erfassen und Ausarbeiten des Sittengesetzes, das gilt vor allem bezüglich der sogenannten *praecepta secundaria*.<sup>16</sup> Auch das positive Recht kann sich ändern. Hat aber der Mensch einmal etwas als Bestandteil einer in seinem Menschsein gründenden sittlichen Pflicht erkannt, dann kann er die erkannte Wahrheit nicht mehr der

Beliebigkeit preisgeben als etwas, über das er nach Laune frei verfügen oder das er als indifferent beiseite lassen könnte.

### *III. Das Problem einer naturrechtlichen Moral*

Wir sind damit beim dritten Fragenbereich angekommen. Wir haben die Schwierigkeit ins Auge zu fassen, die manche Leute oft gegen die klassische Moral anführen. In einem Schreiben an den Papst aus Anlaß des zehnten Jahrestages der Veröffentlichung der Enzyklika *Pacem in terris* bemerkte Kardinal Roy, der Präsident der Kommission *Iustitia et pax*, daß im letzten Jahrzehnt die Wortbedeutung von Natur sich geändert hätte und daß jetzt viele den Gebrauch des Begriffs in der Moral ablehnten, das Wort würde sich auf die biologischen Strukturen des Menschen beziehen oder auch einer essentialistischen Auffassung angehören. Kardinal Roy meinte dann, man könne dieser Kritik dadurch zuvorkommen, daß man den Begriff „Person“ anstatt des Begriffs „Natur“ verwende, um auf diese Weise sowohl das Unwandelbare im Naturgesetz als auch die Eigenheit und die Historizität jedes Menschen anzudeuten. Es gibt nun auch Autoren, die dem Gebrauch des Begriffs „Person“ eine viel entscheidendere Bedeutung beimessen und die Sittlichkeit allein der freien Entscheidung oder der Intention einräumen, beziehungsweise sie von jeder objektiven Ordnung trennen. Sie weisen gelegentlich darauf hin, daß die in der modernen Psychologie und Tiefenpsychologie gewonnene Einsicht in die Schichtungsstruktur der Person die Auffassung von der *natura rationalis* als zentrales Wesensmerkmal des Menschen erschüttert hat. Demnach wäre das Bewußtsein nur eine Schaumflocke über den wogenden Tiefen des Un- und Unterbewußten. Folglich wäre die klassische Moral mit ihrer Naturauffassung einer sterilen Erstarrung anheimgefallen, denn für sie war das Geschichtliche bloß eine zufällige Verwirklichung des Wesens.<sup>17</sup> Die Verächter einer Naturrechtsmoral geben meist gleichwohl zu, daß wir bestimmte sittliche Normen brauchen, ohne die die Gesellschaft in totale Anarchie zerfiele. Als Maßstab schlagen sie meist so etwas wie eine Güterabwägung oder das Abschätzen der Handlungsfolgen vor.

Mitunter betont man auch die sogenannte „Echtheit“, Authentizität, oder die Gegenseitigkeit (der Beziehungen) als Kriterien zur Normfindung und zur Beurteilung der Sittlichkeit. Leider bedeutet „Echtheit“ oft nicht mehr als eine ungezügelter Spontaneität und die sogenannte Gegenseitigkeit entartet nicht selten in Komplizenschaft zu objektiv als schlecht zu bewertenden Handlungen oder Unterlassungen. Wieder andere möchten die Würde der Person als Kriterium des Sittlichen betrachten, ohne jedoch deutlich zu machen, wie sie von dort aus zu objektiven sittlichen Normen finden. Demgegenüber hält die katholische Lehre daran fest, daß unsere menschlichen Handlungen unabhängig von den jeweiligen Umständen und auch unabhängig von der Intention des Handelnden in sich einen bestimmten sittlichen Wert haben

können.

Die oben erwähnten Positionen zeigen uns, dass wir es mit einem Angriff auf die herkömmliche Lehre der Kirche zu tun haben. Man darf vermuten, daß dieser Angriff vor allem daherrührt, dem modernen Menschen in seinem Verlangen nach größerer sexueller Freiheit entgegenzukommen, beziehungsweise die in der Praxis bereits vielfach in Anspruch genommene Freiheit in diesem Bereich wie auch die um sich greifende allgemeine Permissivität theoretisch durch eine dazu passende Moral zu rechtfertigen. Man beruft sich dabei auf die Revolution, die sich in unserem Verständnis der Natur abgespielt habe: Der neuzeitliche Mensch hat gelernt, die Natur besser zu beherrschen und ihre Vorgänge zu regulieren. Descartes hat hierzu Bahnbrechendes geleistet. Nach seiner Philosophie haben wir die Natur, anstatt ihr unterworfen zu sein, als Partner zu betrachten. Nachfolgende Denker lehren, Gott habe den Dingen bloß eine vage allgemeine Finalität gesetzt, es sei Sache des Menschen, ihnen den jeweils brauchbaren Sinn zu geben. Der atheistische Schriftsteller J. P. Sartre hat wohl bislang diese Spur am weitesten verfolgt. Er lehrt, der Mensch bestimme allein, was ihm die Dinge und die Ereignisse bedeuten.<sup>18</sup> Die eigene -völlig autonom verstandene — Freiheit ist der einzige Grund und die einzige Instanz, jeder Wertsetzung. Absolut nichts rechtfertigt — in diesem Denksystem — die Annahme dieser oder jener Wertskala von anderswo her.<sup>19</sup> Jedermann sieht sofort, wohin solche Ansichten führen.

Die Kirche bejaht seit ihrer ältesten Tradition die Existenz einer objektiven Sittlichkeit. Diese Lehre verkündet sie bis zum heutigen Tag. Christus und die Apostel lehren mit großer Zielsicherheit, was wir zu tun und was wir zu unterlassen haben, wenn wir am Reiche Gottes Anteil haben möchten. Der hl. Paulus duldet keinen Zweifel bezüglich des Wertes sittlicher Normen, die er im einzelnen den Christen der verschiedenen Gemeinden vorlegt. Es sind immer die gleichen. Ich möchte bloß daran erinnern, wie kategorisch er die „Werke des Fleisches“ verurteilt: „Unzucht, Unlauterkeit, Ausschweifung, Götzendienst, Zauberei, Feindschaften, Zank, Eifersucht, Gehässigkeiten, Hetzereien, Entzweiungen, Spaltungen, Mißgunst, Trunksucht, Schwelgerei und was dergleichen mehr ist“. Das Gesetz, so schreibt der Apostel, ist heilig und der Wille Gottes ist Norm der Sittlichkeit.<sup>19a</sup> In der jüngsten Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre vom 5. Mai 1980 heißt es: „Es muß erneut mit Nachdruck erklärt werden, daß nichts und niemand je das Recht verleihen kann, ein menschliches Lebewesen unschuldig zu töten, mag es sich um einen Fötus oder einen Embryo, ein Kind, einen Erwachsenen oder Greis, einen unheilbar Kranken oder einen Sterbenden handeln“.

Zwischen dem Jahre 56, in dem unser Zitat aus dem Galaterbrief niedergeschrieben wurde, und dem Jahre 1980, in dem das angeführte lehramtliche Zeugnis verfaßt wurde, gibt es unzählige Beispiele von Äußerungen des kirchlichen Lehramtes mit dem gleichen Tenor. Die Didache, zum Beispiel, zählt mehrere absolute Gebote für den Christen auf.<sup>20</sup> Klemens von

Alexandrien schreibt vielen menschlichen Handlungen einen ihnen innewohnenden moralischen Wert zu, zum Beispiel: man ißt, um zu leben, die Ehegemeinschaft dient der Zeugung von Kindern, man hat der Natur zu folgen usw.<sup>21</sup> Origenes verwirft den von Kelsos vertretenen Relativismus der Moral.<sup>22</sup> Tertulian ist der Meinung, man solle sich an die natürliche Zweckbestimmung der Dinge halten. Obwohl den Geschöpfen eine mehrfache Verwendbarkeit eignet, darf man sie doch nicht zu allemgebrauchen.<sup>23</sup> Die Natur ist nicht unbegrenzt manipulierbar. Gott ist der Schöpfer der Natur. Folglich erkennen wir Gott zuerst, insoweit er sich in seinen Werken zeigt.<sup>24</sup> Die Heiden erklären etwas für gut oder schlecht, je nach dem, wie es ihnen zu passen scheint; wir Christen bekennen aber, daß unwandelbare Pflichten von der Wahrheit Gottes festgelegt worden sind.<sup>25</sup> Johannes Chrysostomus betont die Bedeutung des Naturgesetzes und des Naturrechts.<sup>26</sup> Augustinus lehrt mit Nachdruck die Unveränderlichkeit der sittlichen Normen.<sup>27</sup> Man hat zwar Augustinus gelegentlich einen Essentialismus in der Moral vorgeworfen, in Wirklichkeit aber bezieht er alle Normen aus der Heiligen Schrift, also aus der Offenbarung. Er lehrt mit größter Entschiedenheit, daß, wie wichtig auch immer Zweck, Absicht und Umstände moralischen Handelns sein mögen, was seinem eigenen Wesen nach Sünde ist, niemals sittlich erlaubt sein kann.<sup>28</sup>

Ein eingehendes Studium der Vätertexte zeigt, daß nicht die heidnische Philosophie, sondern die Heilige Schrift maßgebend ist für die patristische Moraltheologie. Übrigens gilt das gleiche auch von der Moraltheologie des hl. Thomas von Aquin und der anderen großen Lehrer der Kirche. Thomas macht seine Aussagen über die Tugenden und Laster letztlich nicht von reinrationalen Überlegungen, also nicht in letzter Instanz von der Vernunft, sondern von der biblischen Botschaft und der Lehre der Kirche abhängig.<sup>29</sup>

Nun ist oft behauptet worden, daß die Bibelselbst als eine zeitbedingte, geschichtliche Vermittlung zu betrachten sei. So etwa hätten -bezüglich des Neuen Testaments – die ersten Gemeinden die Worte Jesu aus der Sicht ihrer je eigenen Lage interpretiert und zum Ausdruck gebracht. Zum Beispiel der Satz „Gib dem Kaiser, was des Kaisers ist“ (Mk12,13–17), wäre demnach wie folgt zu erklären: Die Christen in Palästina sahen sich nicht in der Lage, für eine Verbesserung der sozialen und politischen Verhältnisse in ihrem Landeeinzutreten; somit haben sie die Lehre Jesu, deren genauen Inhalt wir sowieso nie erfahren werden, ihren eigenen Umständen gemäß und entsprechend ihrer Option formuliert. Heute ist natürlich unsere Lage eine ganz andere – so spinnt man den Gedanken fort-, wir haben mehr Möglichkeiten und müssen deshalb mitarbeiten an einer besseren Welt. Für uns darf Uninteressiertheit und Abstinenz vom Politischen kein Handlungsmodell sein, im Gegenteil. Das Neue Testament sei voll von derartigen Vermittlungen, die es heute zu erkennen gelte, um die eigentliche Tragweite der neutestamentlichen Aussagen zu ermessen.<sup>30</sup> Im Zuge solcher Gedankengänge behauptet man auch, die Heilige Schrift böte, trotz eindeutig entgegenschreitender Texte, keine Grundlage zur grundsätzlichen Verurteilung der



Homosexualität, denn die zeitbedingten Umstände der einschlägigen Texte wären halt ganz andere gewesen, als wir sie nun für unsere sittlichen Entscheidungen vorfinden.<sup>31</sup> Hier möchte ich nur kurz darauf hinweisen, dass diese Theorie auf einer bestimmten erkenntnistheoretischen Auffassung beruht, nach der jede Aussage inhaltlich ganz und gar geschichtlich bedingt ist: Eine Lehre kann nur in den beschränkten und kontingenten Kategorien der eigenen Zeit formuliert werden. Der aus dieser erkenntnistheoretischen Einstellung gewonnene Relativismus wird selbstverständlich auch auf die Glaubenslehre übertragen. Demnach wäre das johanneische Christusbild nur eine mögliche unter vielen anderen, aber keine unbedingt wahre Deutung. Dieser Relativismus muß schon aus rein philosophischen Gründen verworfen werden, weil er logisch unhaltbar ist. Er ist aber auch exegetisch und bibeltheologisch unhaltbar. Es gibt zwar im Neuen Testament und auch im *Corpus Paulinum* zum Beispiel einige sittliche Weisungen, die nicht für alle Zeiten zu verpflichten scheinen; sie haben einen bestimmten Sitz im Leben und finden deshalb eine konkret beschränkte Anwendung. In solchen Fällen ist es meist exegetisch leicht möglich, die beschränkte Geltung solcher Weisungen aus dem Kontext zu erhellen. Der Rahmen unseres Vertrags erlaubt es uns nicht, diesen Faden weiter zu verfolgen. Ich möchte deshalb auf einen Aufsatz von Professor Schürmann verweisen, den er im Auftrag der Internationalen theologischen Kommission verfaßt hat.<sup>32</sup> Ausschlaggebend ist letztlich die Deutung des Neuen Testamentes, welche die Kirche gibt. Der verbindliche und endgültige Sinn des Wortes Gottes lebt und zeigt sich „in medio Ecclesiae“.

Die Kirche aber predigt eine gleichbleibende und kohärente Sittenlehre, die sich zwar weiter entfalten und neuen Aufgaben stellen kann, sich aber nie widerspricht. Das kirchliche Magisterium bezieht sich auf die *fides credenda et moribus applicanda*.<sup>33</sup> Wie aus diesem Text des II. Vatikanischen Konzils hervorgeht, bezieht sich die Lehraufgabe der Kirche nicht mit derselben Unmittelbarkeit auf das sittliche Handeln wie auf den Glauben. Die christliche Sittenlehre hat die natürliche Moral in sich aufgenommen, so wie man sie bereits im Alten Testament vorfand. Thomas von Aquin hat diesen Gedanken deutlich zum Ausdruck gebracht, wenn er feststellt: Auf der Ebene des Glaubens erweitert das Neue das Alte Testament, aber hinsichtlich des sittlichen Lebens werden wir auch von der Vernunft geführt, und so sehen wir, daß das Neue Testament dem Alten keine neuen Gebote hinzufügt.<sup>34</sup>

Diese Feststellung bedeutet nun wieder nicht, es gäbe keine spezifisch christliche Moral. Kraft der Taufe und der Gnade lebt der Christ ein neues sittliches Leben; sein Ziel ist immer innigere Teilnahme am Leben Gottes selbst. Die sittliche Grundhaltung des Christen ist deshalb das liebende, vertrauensvolle Hinhören auf Gott, das Verlangen, Gott zu gefallen, Gottes

Willen zu erfüllen, seine Heiligkeit zu erlangen. So nimmt der Christ in Dankbarkeit das Beispiel und die Lehre Jesu an. Er lebt, wie Paulus schreibt, ἔννομος Χριστοῦ, und er ist

dem νόμος της πίστεως unterworfen. Er folgt der Lehre der Kirche, weil er um die Grenzen der menschlichen Vernunft weiß<sup>35</sup> und sich dessen bewußt ist, daß die Welt von Begierden, die im Widerstreit zu Gott stehen, durchsetzt ist.

Die sittlichen Grundhaltungen des Christen gehen einen Komplex von Handlungen an, die dasselbe Materialobjekt haben wie die natürlichen Tugenden. Doch formal gesehen wird ihr Gegenstand transponiert auf die Ebene des übernatürlichen Lebens. Das II. Vatikanische Konzil lehrt, daß die Kirche die natürliche Ordnung der Dinge respektiert.<sup>36</sup> Wie wir bereits gesehen haben, fügt der Neue Bund vieles zum Alten hinzu auf der Ebene des Glaubens, aber auf der Ebene der Tugenden wurden keine neuen Vorschriften gegeben, weil der Christ in diesem Bereich von der Vernunft geführt wird.<sup>37</sup> Andererseits schreibt der hl. Thomas auch wieder mit Recht, daß im Neuen Bund die Gnade des Heiligen Geistes das Wesentliche ist, so daß alle Weisungen der Vernunft in der übernatürlichen Liebe aufgehoben sind.<sup>38</sup> Das ist der Grund dafür, daß die Christen in der Gnade mit den eingegossenen übernatürlichen Tugenden ausgestattet werden. Wenn wir das bedenken, verstehen wir besser, weshalb Thomas von Aquin bei der theologischen Erklärung dieser Tugenden von philosophisch-ethischen Einsichten in das Wesen der erworbenen natürlichen Tugenden Gebrauch macht. Denn es gibt eine Analogie zwischen der natürlichen und der christlichen Ethik.

#### *IV. Das Verhältnis der Person zu Gott als Grundlage der Moral*

Wir kommen mit unseren bisherigen Überlegungen zur eigentlichen Frage: Wenn die christliche Moral theonom ist, kann sie dann zugleich autonom sein?

Hierzu bemerken wir, daß die sittlichen Forderungen in der Botschaft Jesu im allgemeinen nicht bis ins Kleinste ausformuliert sind, dass vielmehr Christi Weisungen zur Umkehr, zum Nachdenken und zur Anwendung auf das praktische Leben aufrufen. Die gläubige Gemeinde hat hier also die Aufgabe, konkrete Regeln zu entwickeln und zu versuchen, den ganzen, vollen Reichtum der Lehre Jesu immer mehr zu verstehen und sich anzueignen. Man könnte hier zweifellos auf eine Parallele zum fortschreitenden tieferen Glaubensverständnis hinweisen.

Im Bereich der Moral dürfte die der Kirche zufallende Aufgabe, Regeln auszuarbeiten und Lösungen vorzuschlagen, sogar wesentlich umfangreicher sein als auf dem Gebiet der Glaubenslehre, weil die Christen dauernd vor neuen Problemen und damit vor wichtigen sittlichen Entscheidungen stehen. So kann man zum Beispiel die Situation erwähnen, welche Probleme die Entdeckung der Neuen Welt und die nachfolgende Kolonialisierungsbewegung stellten. Ebenso kann man hinweisen auf die Probleme des modernen Krieges und der Atomwaffen, der kommunistischen oder kapitalistischen Modelle zur Gesellschaftsordnung, der Revolution, der Gewalt, des Terrorismus usw. In der Erarbeitung einer Sittenlehre kommt

dem Lehramt der Kirche die Aufgabe zu, mit Autorität, sogar mit unfehlbarer Autorität Normen zu definieren im Hinblick auf die Bedeutung des sittlichen Handelns zur Erlangung des Endziels christlichen Lebens.<sup>39</sup> Es gibt zwar theoretisch betrachtet an sich sittlich indifferente Handlungen, aber deren Zahl dürfte praktisch äußerst beschränkt, wenn nicht gleich Null, sein.

Das II. Vatikanische Konzil hat diese Aufgabe der Kirche bestätigt<sup>40</sup>, aber zugleich macht das Konzil darauf aufmerksam, daß — wie auch die Erfahrung zeigt — die Kirche nicht gleich alle Antworten auf jede nur denkbar mögliche Situation im voraus formuliert und bereit liegen hat.<sup>41</sup> Bei der Erarbeitung sittlicher Weisungen wirkt die natürliche Logik mit, sie wird aber zugleich vom Glauben erleuchtet und durch die Gaben des Heiligen Geistes geführt. So sprechen bei der klaren Verwerfung etwa des Freitods, der Abtreibung, der Euthanasie usw. nicht nur die Gründe der Vernunft ein Wort mit, sondern auch und vor allem der Glaube an Gott und an den geoffenbarten Sinn seiner Schöpfung. Die Zusammenarbeit von Vernunft und Glauben bietet der gläubigen Kirche die Möglichkeit, eine Sittenlehre zu erarbeiten und schon weitgehend im voraus zu fixieren. Weil die natürliche und die übernatürliche Ordnung miteinander im Einklang stehen, sollen die Christen versuchen, nach Möglichkeit die Lehre der Kirche auch mit rationalen Gründen zu verstehen. Nach der Lehre des hl. Thomas gibt es nur ein einziges übernatürliches Endziel des Menschen; aus dieser Sicht wird die ganz natürliche Sittlichkeit in die übernatürliche Ordnung hineingenommen. Das bedeutet auch, daß im christlichen Leben die Aufgabe der Vernunft zur Normfindung bewahrt bleibt, wenngleich in einem neuen Sinn, d. h. die Vernunft ist nicht mehr die einzige Quelle, sondern sie wird vom Heiligen Geist im Glauben erleuchtet und geführt. Die Stufen der Normfindung sind folgende: Aufgrund der Einsicht in die Elementarforderungen des Menschseins wie etwa der Sorge für sich selbst, das Zusammenleben mit anderen, die Fortpflanzung und Arterhaltung, usw. formuliert die Vernunft Grundpflichten oder Grundhaltungen, die jeweils eine Sonderform der Einsicht darstellen, daß das Gute zu tun ist, d. h. daß dasjenige zu vollziehen ist, was mit der Sinnerfüllung unseres Wesens in Einklang steht. Es sei hier bemerkt, daß nicht blinder Instinkt, nicht Gefühl oder Erziehung auf dieser Stufe der Normfindung maßgebend sind, sondern die objektiv erkannte Wirklichkeit unseres Menschseins. Weil alle Menschen am Menschsein teilhaben und denselben Grundforderungen gegenüberstehen, kann man und muß man von sittlichen Normen und Werten sprechen, die für alle Menschen Gültigkeit haben. Die ersten moralischen Prinzipien werden in Analogie zu den Seinsprinzipien der theoretischen Vernunft formuliert<sup>42</sup> und sind verpflichtende Regeln, die nicht beliebig wählbar oder dem Geschmack des einzelnen verfügbar sind.<sup>43</sup> Auf einer nächsten Stufe muß der Mensch kraft seiner Vernunft und aufgrund der Lebenserfahrung viele weitere sittliche Regeln ausarbeiten für die Handlungen, die nicht so unmittelbar mit den Grundforderungen seines menschlichen

Wesens zusammenhängen. Auf diese Weise wird der Mensch zum Beispiel die Pflichten erkennen, daß er die Wahrheit zu sagen hat und nicht lügen darf.<sup>44</sup> Es wird ihm auch deutlich, daß die geschlechtliche Gemeinschaft sowohl biologisch als auch psychologisch ganz bestimmten Zwecken dient und folglich dienen muß.<sup>45</sup>

Es sei hier kurz hingewiesen auf den wichtigen Unterschied zwischen dem Gebrauch des eigenen Körpers und seiner Potenzen einerseits und den übrigen Dingen der Natur andererseits. Die Dinge der Natur dienen dem Menschen, erkannt und darf sie für verschiedene Zwecke verwenden. Dem Gebrauch des eigenen geistigen und leiblichen Seins aber ist ein bestimmter Sinn vorgegeben. So hat zum Beispiel die Geschlechtlichkeit eine ihr innewohnende Finalität und einen bestimmten Sinn, ebenso hat die menschliche Sprache einen eigenen Sinn. Wenn der Mensch im Bereich dieser Potenzen tätig wird, akuiert er diesen Sinn. Würde er aber Sinn und Zweck dieser Tätigkeiten verfremden, trüge er einen Widerspruch in sein eigene Menschsein hinein, er würde mit sich selbst uneins, die Harmonie seines Wesens zerstören und sich selbst entfremdet. Eine bloß mechanistische Auffassung vom menschlichen Handeln (une conception chosiste de l'homme) würde die Manipulierbarkeit des Gebrauchs der eigenen geistigen und leiblichen Potenzen zweifellos billigen.<sup>46</sup> Doch eine solche Auffassung entspräche einem moralischen Atomismus, der die Seinseinheit des Menschen leugnet und nicht versteht, daß die menschlichen Handlungen Ausdruck seines substantiellen Seins sind. Selbstverständlich kommt nun die Frage auf, wo man im schrittweisen Erwerb von moralischen Grundsätzen das Verhältnis zu Gott ansetzen muß. Da gilt zunächst die Feststellung, daß die natürliche moralische Einsicht, nach der Leben und Nahrung Geschenke Gottes sind, die Fortpflanzung eine das Individuumübersteigende Aktivität ist, und ähnliches mehr, bereits einen gewissen Bezug zu Gott enthält, so daß die moralischen Grundverpflichtungen in einem religiösen Klima konzipiert und bestätigt werden. Doch eine ganz klare Erkenntnis Gottes als Ziel des Menschen und der diesbezüglichen Hinordnung der Person und des Lebens auf Gott ist auf rein natürlicher Ebene sehr schwer zu erreichen. Hier zeigt sich, daß erst auf der Stufe der Erleuchtung durch den Glauben die Moral voll aufblühen kann. Der Glaube an Gott unseren Vater und das Leben aus dem Glauben in kindlichem Zwiegespräch mit Gott vermögen den sittlichen Normen einen vollkommenen Sinn zugeben, nämlich als Orientierungen und Hilfen zur tätigen Hinordnung des ganzen Menschen auf Gott hin als zu seinem letzten Ziel. Wir dürfen hinzufügen, daß der Mensch, der sein Dasein als Geschenk Gottes begreift, viel leichter die vorgegebene Sinnordnung mit seinem Wesen und in seinem Handeln annehmen will als ein anderer, der sich ungefragt in eine chaotische Welt hineingeworfen erfährt.<sup>47</sup> Auch auf der Stufe der gläubigen Einsicht in den Sinn unseres Lebens verbinden sich natürliche Ethik und übernatürliche moralische Weisung harmonisch miteinander. Grund dafür ist die überwältigende Wirklichkeit Gottes, er ist sowohl unser Schöpfer als auch unser Erlöser.<sup>48</sup> In

der Fundamentalmoral des hl. Thomas stoßen wir auf einen beachtenswerten und für unser Thema höchst aufschlußreichen Befund: Thomas spricht höchst selten von „naturgemäßem“ oder „widernatürlichem“ Gebrauch der eigenen Potenzen, wenn es um die Qualifizierung sittlicher Handlungen geht (*secundum naturam, contra naturam*); hingegen spricht er häufig von einem Gebrauch der persönlichen Potenzen *secundum rationem* oder *praeter rationem*,<sup>49</sup> also von „vernunftgemäßem“ oder von „unvernünftigem“ Gebrauch unserer Fähigkeiten. Der Grund hierfür liegt wohl darin, daß in den meisten Fällen die Übereinstimmung einer Handlung mit den Grundforderungen unserer Natur nicht unmittelbar einleuchtet und sich erst weiteren Reflexionen erschließt. Damit fällt der Vernunft die Aufgabe zu, den Zusammenhang zu erforschen.<sup>50</sup> Die Vernunft stellt also fest, was mit dem wahren menschlichen Gut übereinstimmt oder ihm widerspricht.<sup>51</sup>

Nun ist das wahre Gut des Menschen vor allem das Gut seiner geistigen Person. Wir können deshalb von einer Moral sprechen, die auf den elementaren Bestrebungen und Entfaltungstendenzen der Person beruht. Eine solche Ausdrucksweise würde aber keineswegs bedeuten, daß man die naturgesetzliche und naturrechtliche Ordnung der Sittlichkeit preisgegeben habe oder daß die Moral nicht länger an objektiv vorgegebene Seinsstrukturen des Menschengebunden wäre. Wenn man von der Person als dem Fundament der Moral spricht, hebt man sich vom modernen Sprachgebrauch ab, der unter „Natur“ vor allem die nicht oder außermenschliche Welt versteht, und man betont zugleich, daß der Mensch kraft seiner Vernunftsein eigenes sittliches Leben aufbauen muß und dies auch in Freiheit und mit einer gewissen Autonomie tut. Freiheit bedeutet dann nicht, daß der Mensch sich ohne jede Bindung beliebige Verhaltensregeln geben kann, sondern dass er sich überlegend und in freier Wahl zu den Grundforderungen seines Menschseins bekennen kann.

Die Autonomie, die die Person im Moralischen besitzt, besagt nicht, daß die Person selbst bindungslos wäre und niemandem gegenüberstünde, oder daß sie niemandem untergeben sei, sondern daß der Mensch seine moralischen Einsichten selber erarbeiten muß und das der Gewissensspruch für ihn die unmittelbare Regel seines Handelns ist. In diesem Sinne ist das Gewissen das letzte praktische Urteil über das, was zu tun oder zu lassen ist, und somit ein entscheidendes Wesensmerkmal der Person. Das II. Vatikanische Konzil hat in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* ausführlich über Person und Gewissen gesprochen: Es gibt, so sagt das Konzil, ein Gesetz im Herzen des Menschen geschrieben, das ihn dazu bringt, das Gute zu tun und das Böse zu unterlassen. Und dieses Gesetz, so wie es im Gewissensspruch zum Ausdruck kommt, ist die Regel des Handelns, nach welcher der Mensch auch selbstmoralisch beurteilt wird. Durch das Gewissen erfährt der Mensch die Anordnungen des göttlichen Gesetzes und kann so sein Endziel erreichen. Im Gewissen ist der Mensch so zusage mit Gott allein. Also soll jeder die Gelegenheit haben, seinem Gewissen zu folgen.<sup>52</sup> Die sittliche Autonomie des Menschen bedeutet also keine Unabhängigkeit von objektiven Strukturen, keine Einladung, sich um nichts zukümmern, sondern die urpersönliche Heiligkeit im Sinne von Unantastbarkeit des Gewissens, und die Freiheit ist in Bezug auf den Gewissensspruch — wie die Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils es trefflich sagt keine *licentia quidquid faciendi, dummodo delectet*,<sup>53</sup> kein Freibrief für Lust und Laune, also auch keine Legitimation für die sogenannte Echtheit oder Spontaneität, sondern die Befähigung zur Entscheidung aufgrund des objektiv Gegebenen.

Wenn man von einer in der Person begründeten Ethik spricht, dürfte diese Ausdrucksweise auch den Vorteil haben, daß sie anzudeuten vermag, daß der Mensch und sein sittliches Leben „offen“ sind, d. h. auf andere Personen, letztlich auf Gott ausgerichtet.<sup>54</sup> Das Unpersönliche eignet der rein materiellen Welt als Merkmal. Das Wort „Person“ hingegen besagt eine lebendige geistige Wirklichkeit, die sich sowohl in der Innerlichkeit als auch in der Mitteilung mit anderen betätigt, Interiorität wie Kommunikation sind ihr offen.<sup>55</sup> Der Begriff der „Person“ besitzt einen ontologischen Inhalt und drückt größtmögliche Vollkommenheit in der Natur aus.<sup>56</sup>

Weil eine Grunderfahrung der Person die Erfahrung eines „Du“ ist, besagt Person auch Offenheit und Hinwendung zu Gott hin! Wie das II. Vatikanische Konzil sagt, wird die Freiheit des Menschen größer, wenn dieser sich den Anforderungen der anderen und der Gemeinschaft öffnet.<sup>57</sup> „Person“ meint also auch Präsenz zu den anderen hin, Fähigkeit zur Liebe, Fähigkeit zum Gespräch und zum Gebet. Weil die christliche Moral eben nicht nur im Urteilsspruch der Vernunft liegt, sondern aufblüht in der Liebe zu Gott, und weil ihre Erarbeitung begleitet wird vom andauernden Gebet und den Gaben des Heiligen Geistes, dürfte nicht zuletzt deswegen der Gebrauch des Begriffs „Person“ hier einen guten und

treffenden Sinn geben. Um aber jedem Mißverständnis einer existenzialistischen Interpretation des Personbegriffs zuvorzukommen, ist es wohl bedeutsam, immer wieder den klassischen Personbegriff vor Augen zu haben. Dieser macht auch ganz und gar deutlich, daß eine dergestalt „personale“ Moral nichts anders sein kann als eine im Naturrecht verankerte Sittlichkeit. Nach der klassischen abendländischen Tradition ist ja die Person *rationalis naturae individua substantia*.<sup>58</sup> Als unzerstörbares, unteilbares Wesenvernunftbegabter Natur, als geistige Substanz bietet sie eine Grundlage der Moral, die ihrer objektiven ontologischen Struktur entspricht, eine Moral der Person im Bezug zu Gott.

#### Anmerkungen

1. *Das sogenannte Gute*, Hamburg 1971, 215.
2. *Der Wille zur Macht*.
3. In: *La petite Republique*, vom 21. Dezember 1893.
4. R. Simon, *Fonder la morale. Dialectique de la foi et de la raison pratique*, Paris 1974, c. 2.
5. Vgl. John Giles Milhaven, *Toward a New Catholic Morality*, Garden City 1970.
6. E. Schillebeeckx, *Gerechtigheid en liefde, Genade en bevrijding*, Bloemendaal, 1977, 33.
7. Ebd., a.a.O.
8. Ebd., 601. Es gibt tatsächlich bei einem Teil der niederländischen Katholiken das Bestreben, „von oben her“ auferlegte Normen abzulehnen und das faktische Verhalten der Gruppe als Norm zu betrachten.
9. St. Pförtner, *Kirche und Sexualität*, Hamburg 1972, 281.
10. *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1971; vgl. Dorothee Solle, *Stellvertretung Ein Kapitel Theologie nach dem Tode Gottes*, Berlin 1965.
11. H. R. Schlette, „Aporien der Ethik“, in *Wort und Wahrheit*, 24 (1969), 344.
12. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, München 1973.
13. Vgl. I. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Filius*, Kapitel 2, DS 3005; siehe auch Thomas von Aquin, *Summa contra Gentiles*, I, 4.
14. *Insegnamenti di Paolo VI*, Bd. VIII, Rom (Vatikan) 1970, 1008-1011.
15. Sogar E. Schillebeeckx spricht von „Konstanten“, vgl. *Gerechtigheid . . .*, a.a.O., 672ff.
16. Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, I—II, 94, 5c.
17. Vgl. Helmut Krön, *Ethos und Ethik*, „Der Pluralismus der Kulturen und das Problem des ethischen Relativismus“, Frankfurt a.M. Bonn 1960, 2935.
18. *L'etre et le néant*, Paris<sup>3</sup>1950, 76.

19. Ebd., a.a.O.
- 19a Gal 5, 1921; vgl. auch I Thess 4,2; Rom 7,12 usf.
20. *Didache*, 2.
21. *Paidagogos*, II, 87,3; 90,4; 96,1; 10,84.
22. *Contra Celsum*, V, 37; VIII, 26.
23. *De cultu feninarum*, I, 8.
24. *De corona*, VI, 12
25. *De spectaculis*, XXI.
26. *De providentia*, 3; *In epistula ad Rom.*, hom 6,5.
27. *De libero arbitrio*, II, 10, 29.
28. *Contra mendacium*, 7,18.
29. Vgl. unseren Beitrag „La morale de saint Thomas, une ethique philosophique?“ in: *Doctor Communis*, 1977.
30. E. Schillebeeckx, a.a.O., 494575.
31. Vgl. Th. Beemer, *Studio*, 2. Mai 1970.
32. H. Schürmann, „La question du caractere obligatoire des jugements de valeur et des directives morales du Nouveau Testament“, in: *Documentation catholique*, 1975, 763—766.
33. II. Vatikanisches Konzil, *Lumen gentium*, 25.
34. *Summa Theologiae*, III, 108, 2 ad 1.
35. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Filius*, 2DS 3005.
36. *Gaudium et spes*, 33.
37. *Summa Theologiae*, I—II, 108, 2c: „sed ad opera virtutum dirigimur per rationem naturalem, quae est regula quaedam operationishumanae, et ideo in his non oportuit aliqua praecepta dare ultramoralia legis praecepta, quae sunt de dictamine rationis.“ Vgl. auch III, 100, 1.
38. Ebd., I-II, 106, 1.
39. II. Vatikanisches Konzil, *Lumen gentium*, 25.
40. Ebd.
41. II. Vatikanisches Konzil, *Gaudium et spes*, 33
42. *Summa Theologiae*, III, 90, 1 ad 2; 94, 2.
43. Ebd., II-II, 47, 15.
44. Ebd., II-II, 109, 2; 111, 3.
45. Ebd., III, 155, 11.
46. Man kann hier auch von einem „Aktionsindividualismus“ sprechen.
47. *Summa Theologiae*, I, 47, 2; III, 9, 1; 91, 2.
48. II. Vatikanisches Konzil, *Gaudium et spes*, 41.



49. *Summa Theologiae*, III, 18, 5 ad 1.
50. *In VI Ethicorum*, lectio 2: „Finis autem determinatus est homini a natura . . . ea autem quae sunt ad finem non sunt nobis determinata a natura, sed per rationem investigantur.“  
Thomas behält sich den Ausdruck *contra naturam* gerne vor zur Qualifizierung von Handlungen gegen die *generische* Natur des Menschen wie beispielsweise die Sodomie (vgl. *Summa Theologiae*, II—II,154,9).
51. *Summa Theologiae*, III, 19, 3; 94, 2.
52. II. Vatikanisches Konzil. *Gaudium et spes*, 16.26.
53. Ebd., 17. 20.
54. Vgl. E. Mounier, *Introduction aux existentialismes; Personalisme et existentialisme*, Oeuvres, Bd. I, 764.
55. *Le personalisme*, Oeuvres, Bd. III, 453.
56. *Summa Theologiae*, I, 29, 3.
57. II. Vatikanisches Konzil, *Gaudium et spes*, 31.
58. Boethius, PL 64, 1343; vgl. W. Bongard, „Zu den philosophischtheologischen Grundlagen des Personbegriffs“ in: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie*, 28-29(1978/79), 167-181.