

Das Problem Todsünde

Die Kongregation für die Glaubenslehre beklagt in ihrer Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik „Persona humana“ von 1975 (Nr. 10) „die heutige Tendenz, die Wirklichkeit der schweren Sünde möglichst einzuschränken, wenn nicht gar, zumindest in dem konkreten menschlichen Leben, vollkommen zu leugnen“. In anderen kirchlichen Verlautbarungen heißt es statt „schwere Sünde“ – theologisch besser – „Todsünde“. Die Aussage der Kongregation gilt allgemein, wenn sie sich auch an der angeführten Stelle vor allem auf die Theorie der „Grundentscheidung“, und zwar im Bereich der Sexualethik (Masturbation), bezieht. Man kann die genannte Tendenz nicht ganz in Abrede stellen, vor allem als Gegenzug gegen eine – so sagt man – gegenteilige Hypertrophie in bestimmten kirchlichen Bereichen. Die im genannten Dokument offensichtlich negativ apostrophierte Tendenz wird sich natürlich nicht nur im Bereich der Theorie der Grundentscheidung zeigen, sondern auch im Bereich anderer moralischer Lehrstücke. Vermutlich wollen manche kirchenamtliche Verlautbarungen in Moralfragen in der Zeit einer sogenannten „Krise der Moral“ gegen solche Tendenzen angehen, in denen man unberechtigte Liberalität und Willkür am Werk sehen zu müssen glaubt. Man vergleiche in dieser Beziehung auch das Apostolische Schreiben „Reconciliatio et paenitentia“ (1984). Nicht wenige Katholiken meinen auch die neue *Moralenzyklika* „Veritatis splendor“ so lesen zu sollen. Es dürfte, so scheint es, sich lohnen, einige Kernpunkte des Problems „Todsünde“ zu reflektieren. Dabei soll auch „Veritatis splendor“ berücksichtigt werden.

Todsünde wird gemeinhin verstanden als eine freiwillige Verletzung der sittlichen Ordnung, ein Verhalten, das als solches – in theologischer Sicht – die positive Beziehung zwischen Gott und dem Sünder behindert, also geistlichen Tod bedeutet. Eine Todsünde begehen hat im Sünder verschiedene Bedingungen zur Voraussetzung, unter anderen die folgenden: ein (wenigstens vorreflexes) Bewußtsein Gottes, in dem letztlich der personale Mensch sich als ein Sollenswesen begründet versteht; ein zureichendes Wissen um eine (letztlich auf den Schöpfergott zurückgehende) verbindliche Sittenordnung; ein genügendes Wissen um die negative moralische Qualität der nicht zu vollziehenden Handlung; und schließlich die personale (psychologische) Freiheit in der Entscheidung zur Todsünde und damit gegeben die personale Verfügungsmacht über das Selbst des sich in der Todsünde in seiner personalen Ganzheit engagierenden Sünders.

Wer eine Todsünde begeht, muß also nicht nur wissen, daß er eine sittlich äü-

ßerst negativ zu qualifizierende Handlung setzt, sondern sich auch dessen bewußt sein, daß er als ein Sollenswesen durch seine Tat seinem grundlegenden Bezug zu Gott nicht gerecht wird. Dieses Bewußtsein wird allerdings in vielen Fällen nicht ein kategoriales Denken an Gott, sondern eine unreflektierte Bewußtheit sein. Ein solches unreflektiertes Bewußtsein eines alles begründenden Absoluten dürfte übrigens nicht nur jemand haben, der an Gott glauben kann, sondern auch der im Guten oder in der Sünde sich als Sollenswesen verstehende Humanist; das von ihm anerkannte geheimnisvolle Absolute ist zwar letztlich Gott, aber der Humanist wird es nicht als Gott zu benennen vermögen.

Gottes Gebot

Der personale negative Bezug zu Gott in der Todsünde hat allerdings zur Voraussetzung, daß die als sündhaft qualifizierte Handlung von Gottes Schöpfung her eben als solche qualifiziert und der Sünder sich dessen bewußt ist, das heißt, daß Gott es ihn in hinreichender Weise wissen läßt. Darum ist im Gespräch über Sünde und Todsünde viel die Rede von Gottes Gesetz oder Gottes Geboten und von den von daher dem Sünder bekannten sittlichen Verhaltensnormen, denen er gehorsam folgen soll, an die er sich aber in seiner Sünde nicht hält. Ein betont häufiger Hinweis auf das Gesetz und die Gebote Gottes, die sich uns notwendig in der Weise formulierter oder formulierbarer sittlicher Normen darbieten, kann sich allerdings auch negativ auswirken, es kann unter Umständen eine Minimalmoral bedingen; denn das stete Ausschauen nach den zu beachtenden Geboten und Normen läßt allzu leicht vergessen, daß die von uns gewußten Gebote weder die ganze Fülle menschlichen Lebens sittlich qualifizieren noch die sittlich gute Überbietung des in Geboten Geforderten nahelegen können.

Der sich als Sollenswesen bewußte Mensch, der gute sowohl wie der Sünder, schaut sich allerdings nicht fortwährend nach Gottes Gesetz und Geboten um. Was ihn unmittelbar angeht, ist ein seinem menschlichen Wesen gemäßer und seiner selbst würdiger Lebensvollzug; und der ist viel reicher als das, was eine Zusammenfassung aller möglicherweise zuhandenen Gebote und Normen zum Ausdruck bringen könnte. Demnach sind solche Gebote und Normen für den einzelnen und für die menschliche Gesellschaft eine große Hilfe. Die Todsünde setzt voraus, daß der Sünder die sittlichen Gebote und die seinem gesamten Leben zuge dachte sittliche Ordnung als von Gott ihm zukommende Gabe und Forderung (wenigstens vorreflex) verstehen kann. Man mag fragen, ob er das wirklich kann, wenn ihn ja unmittelbar eher ein seinem konkreten Menschsein entsprechender Lebensvollzug angeht. Denn dazu ist ja nicht weniger, aber auch nicht mehr gefordert, als daß er selbst, ungeachtet seines wenigstens unreflexen Selbstbewußtseins als Sollenswesen, mit seiner Vernunft seine menschliche Wirklichkeit in ihrer

menschlichen Relevanz „richtig“ zu deuten und zu beurteilen vermag. Seine Todsünde könnte als ein rein menschliches sittliches Fehlverhalten – negativ für ihn selbst und für die Gesellschaft – verstanden werden, wären nicht sowohl er selbst in seiner menschlichen und weltlichen Wirklichkeit wie auch seine deutende und urteilende Vernunft ihm letztlich von Gott als Gabe und Aufgabe zugeteilt und wäre er sich nicht dessen – wenigstens unreflex – auch bewußt.

Indem dies so ist, nimmt er als gottebenbildlich geschaffene Person teil an der Fülle Gottes, die alles, auch alle sittliche Weisheit, umfaßt. Er kann zwar nicht unmittelbar aus Gottes Weisheit und Gesetz schöpfen; aber er darf dennoch grundsätzlich sein eigenes Wissen und Erfahren von sittlichen Geboten und Normen und von einer gesamten sittlichen Ordnung als Teilhabe an Gottes Gesetz und Ordnung verstehen. Paulus sagt, daß Gott es dem Menschen – auch dem nicht an Gott glaubenden Heiden – ins Herz und ins Gewissen geschrieben hat (Röm 2, 15). Das heißt mit anderen Worten, daß der Mensch grundsätzlich in dem vom Schöpfer geschenkten Licht der Vernunft die rechte Verwirklichung seines ihm von eben diesem Gott zukommenden Mensch- und Weltseins finden kann.

Man pflegt schon immer die uns geschenkte und befähigende praktische Vernunft als sittliches Naturgesetz zu bezeichnen. Man nennt sittliches Naturgesetz aber auch – und vielleicht besser – all das, was der Mensch von sich aus, das heißt durch seine Vernunft, inhaltlich als sittliche Norm und sittliche Ordnung zu erkennen glaubt. Nach Thomas von Aquin ist die normative Natur des Menschen von der Vernunft konstituiert (*aliquid a ratione constitutum*)¹. Man nennt das sittliche Naturgesetz weitgehend geschöpfliche Teilhabe an Gottes sittlicher Weisheit. Man zeigt sich infolgedessen aber auch nicht selten geneigt, dem Menschen und seiner sittlichen Vernunftseinsicht Teilhabe an Gottes Absolutheit und Unveränderlichkeit zuzusprechen.

Jedoch hat dieser Absolutheits- und Unveränderlichkeitsanspruch seine Schwierigkeiten. Denn als nur geschaffene und darum nur menschliche Teilhabe an Gottes Weisheit nimmt sie keineswegs grenzenlos auch an Gottes Fülle und an seiner Irrtumslosigkeit und Unveränderlichkeit teil. Zwar sind einerseits unsere Selbsterfahrung und unser Selbstverständnis als Sollenswesen und die darin implizierte Grunderfahrung (vor allem als vorreflexe Grunderfahrung) unserer geschuldeten Beziehung zu Gott nicht der Gefahr des Irrtums ausgesetzt; ebensowenig ist es das darin enthaltene Wissen, daß die Selbst- und Lebensverwirklichung in allen Bereichen des Menschseins der Vernunft entsprechen muß. Daher sind zum Beispiel Wahrhaftigkeit, Treue, Keuschheit, Gerechtigkeit, Solidarität usw. absolute und unveränderliche Forderungen. Die Frage ist allerdings, was diese absoluten Grundhaltungen an konkretem Verhalten bedingen.

Nun ist aber andererseits die Beantwortung dieser Frage, das heißt die Aufgabe, die unendlich vielfältige und zu bewältigende menschliche Lebenswirklichkeit konkret und sittlich richtig zu deuten und zu beurteilen, dem gottebenbildlichen

Menschen selbst überlassen. Daß er alles genauso deuten und beurteilen wird, wie es in Gottes Weisheit präsent ist, ist ihm damit nicht garantiert und steht auch nicht zu erwarten. Er ist in solchen Fragen nicht nur erkenntnisfähig, sondern auch irrtumsfähig. Darum ist auch bei der als naturgesetzlich, also von uns aus zunächst als „Gottes Gesetz und Gebote“ angesehenen sittlichen Ordnung ein Irrtum nicht ausgeschlossen.

Der geforderte Gehorsam hat also gewisse Grenzen. Alle Verhaltensweisen, die einem als sittliches Naturgesetz angesehenen Sittenkodex nicht entsprechen, absolut und ausnahmslos als objektiv sündhaft oder gar als Todsünde zu verurteilen, geht darum über die naturgesetzliche Aussagekraft hinaus. Denn – es sei wiederholt – die naturgesetzlichen Aussagen stammen nicht von Gott selbst, sondern von menschlicher Deutung und Beurteilung der geschaffenen Wirklichkeit. Ihre Verletzung ist Sünde, solange man sie für richtig und damit für Gottes Gebote zu erachten imstande ist. Sobald man das in gewissenhafter Reflexion nicht oder nicht mehr kann, ist die angebliche Absolutheit und Unabänderlichkeit hinfällig. Es wäre darum mehr als nur unfair, würde man die – wie man annimmt mit Recht – in ihrer Geltung anzuzweifelnden naturgesetzlichen Forderungen autoritär und „unter Sünde“ auferlegen wollen. Nicht umsonst hat man in der Tradition der katholischen Moraltheologie unter dem Lehrstück von den Moralsystemen dem sogenannten Probabilismus seine Berechtigung nicht abgesprochen; er besagt, daß man einer wohlbegründeten moraltheologischen Meinung zu folgen sittlich berechtigt ist auch dann, wenn man von einer gegenteiligen, ebenfalls mit beachtlichen Gründen vorgetragenen Meinung weiß.

Einzelprobleme

Die gottebenbildliche Sittlichkeitserkenntnis des Menschen (sittliches Naturgesetz) in ihrer Bedeutung für das Problem Todsünde legt einige konkrete Probleme zu weiterer Reflexion nahe.

1. Die menschlich beurteilte und darum als richtig angesehene Sittenordnung enthält sowohl positive, das heißt fordernde Normen, die also unter bestimmten Umständen ein bestimmtes Handeln verlangen, wie auch negative, das heißt verbietende Normen, die bestimmte konkrete Handlungen absolut und ausnahmslos als der Sittenordnung widersprechend bezeichnen. Diese umstrittenen „*intrinsicce mala*“ sind, so sagt diese Tradition, innerlich, von ihrem unmittelbaren und grundlegenden (zum Beispiel physischen) Handlungsobjekt her unsittlich. Wie steht es um die Absolutheit? Bedingt sie eine besondere Beziehung zur Sünde? Grundsätzlich nicht; denn sie ist nicht die Absolutheit der sittlichen Ordnung der göttlichen Weisheit selbst. Vielmehr ist auch sie menschliche Deutung und Beurteilung; entsprechend schließt auch ihre Beurteilung als „*intrinsicce malum*“ einen eventuellen

Irrtum nicht aus. Ihre Formulierungen sind abstrakteste Stilisierungen, bei deren zeitgebundener Erstellung man unreflex und spontan annahm, daß wohl keine Umstände auftauchen könnten, die die Ausnahmslosigkeit des Verbots in Frage zu stellen vermöchten. Doch läßt sich fragen, ob so von vornherein alle eventuell möglichen Umstände vorausgesehen und richtig gedeutet und beurteilt werden können. Man hat auch vermutet, die Lehre vom „*intrinsece malum*“ könne darin begründet sein, daß man in bestimmten Lebensbereichen deren „ideale“ Verhaltensweisen erkannt hat, diese dann aber, ohne Reflexion auf die mögliche Kollision mit weiteren und sittlich relevanten Umständen, irrigerweise glaubte als ausnahmslose sittliche „Gesetze“ verstehen zu müssen (ist es so vielleicht bei der bekannten Festlegung: „Sexuelle Betätigung ausschließlich im ‚naturgemäßen‘ ehelichen Akt“?).

Es ist interessant zu sehen, daß – abgesehen von der Gotteslästerung – es nur drei Lebensbereiche gibt, in denen man in der Tradition solche „*intrinsece mala*“ festzustellen geglaubt hat: der Bereich des Lebens, der Bereich der Sexualität und der Bereich wahrheitsgemäßer Rede. In diesen drei Bereichen handelt es sich offensichtlich um Naturwirklichkeiten, denen man die „natürliche“ und daher sittlich „richtige“ Verhaltensweise irrigerweise glaubte verstehend ablesen zu können. Der gelegentliche Versuch, sich für „*intrinsece mala*“ und für Todsünden auf die Bibel zu berufen, zum Beispiel auf 1 Kor 6, 9–10 und Röm 3, 8, zeugt von nicht kompetentem Gebrauch der Bibel zur Lösung von Moralfragen². Umgekehrt wäre zu beachten, daß hinsichtlich der Unauflöslichkeit der Ehe sowohl die Unzuchtsklausel im Matthäusevangelium (Mt 19, 9) wie die freizügige Behandlung einer schwierigen Ehe zwischen einem christlichen und einem nichtchristlichen Partner durch Paulus (1 Kor 7, 15–16) eher für die Möglichkeit von Ausnahmen gegenüber einer festen Norm sprechen könnte.

Der Terminus „*intrinsece malum*“ taucht übrigens in römischen Dokumenten, abgesehen von einigen Kurzantworten des Heiligen Offiziums in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, erstmalig 1930 in der Eheenzyklika „*Casti connubii*“ auf. Von da an wird sein Gebrauch allerdings häufiger, vor allem in der Erklärung „*Persona humana*“ (1975) und auch in der neuesten Enzyklika „*Veritatis splendor*“. Das geschieht zu einer Zeit, da man unter Moraltheologen gewisse Bedenken bezüglich absoluten und unveränderlichen, also ausnahmslosen sittlichen Verboten – und somit unter Sünde – glaubte äußern zu sollen. Dergleichen hat es immerhin auch zu anderen Zeiten gegeben, zum Beispiel bei Thomas von Aquin³; gab es sogar in umgekehrter Wendung: Eine vor wenigen Jahren veröffentlichte Dissertation⁴ stellt als Ergebnis fest, daß in den uns erhaltenen Schriften kirchlicher Schriftsteller der ersten vier oder fünf christlichen Jahrhunderte das Problem Masturbation überhaupt nicht erwähnt wird, obwohl sonst alle Sexualsünden gewissenhaft vermerkt werden. Das Problem Masturbation als „*intrinsece malum*“ und Todsünde scheine erst mit dem Bekanntwerden der anglo-irischen Bußbücher im sechsten Jahrhundert aufzutauchen.

Kurz: Für das Problem Todsünde hat die Lehre von den „intrinsic mala“ – gegenteiligen Äußerungen zum Trotz – grundsätzlich keine besondere Bedeutung⁵. Die Verletzung einer Norm, die wirklich ein „intrinsic malum“ anzeigt, ist in jedem Fall widersittlich. Läßt sich dagegen das „intrinsic malum“ als solches nicht genügend plausibel machen, ist das Handeln gegen die Norm zwar nicht einfachhin freigegeben, kann aber unter Umständen in entsprechend wichtigen Konfliktsituationen berechtigt sein; man beginnt neuerdings, in diesem Fall von Epikie zu sprechen, da die betreffende Norm entweder nicht plausibel oder unexakt oder zu allgemein formuliert ist.

2. Es stellt sich die Frage, ob die allen Menschen gemeinsame Möglichkeit der Deutung und Beurteilung menschlicher und weltlicher Wirklichkeit durch die menschliche Vernunft eine in allem und überall gemeinsame sittliche Ordnung, also ein gleiches und damit nicht plurales und kulturelles Naturgesetz, damit auch einen für alle Menschen und alle Völker gleichen Sündenkatalog begründen könne, kurz: ein für alle, in allem und jederzeit gleiches *Weltethos*⁶. Und alles das fände sich genauso, in Ausschließlichkeit, auch in Gottes Weisheit? Das heißt: Werden alle Menschen und Gruppen innerhalb ihrer jeweiligen menschlichen Gesellschaft auf Grund ihres vernünftigen Einsehens in allen sittlichen Problemen und konkreten Entscheidungen die gleiche sittliche Antwort finden können? Nun ist es nicht die menschliche Ratio, die denkt, sondern der Mensch mittels seiner Ratio. Bei seinem Denken haben aber vielfache Elemente Einfluß auf ihn und damit auf seine Weise zu denken: Erziehung, Umwelt, Lebenserfahrungen, Gewöhnungen usw.

Die einfließenden Elemente sind natürlich nicht bei allen Menschen gleich. So wird auch das sittlich normierende Ergebnis ihres denkenden Suchens möglicherweise teilweise ungleich sein⁷. Um so mehr gilt das von Völkerschaften und Völkern. Israel war zum Beispiel zu verschiedenen Zeiten ein Nomadenvolk, ein Agrarvolk, ein Stadtvolk; mit dieser Verschiedenheit änderte sich notwendig auch teilweise der Stellenwert von menschlichen Gütern und Werten und dementsprechend die normierenden sittlichen Urteile. In der afrikanischen und den euro-amerikanischen Gesellschaften ist der Stellenwert von Fortpflanzung und personalen Beziehungen in ihrer Bewertung und Beurteilung weitgehend verschieden. Ähnliches gilt von der sittlichen Beurteilung verschiedenster Verhaltensweisen im sexuellen und ehelichen Bereich⁸. Entsprechend wird in diesen Bereichen in Afrika vieles für gut oder als Tugend erachtet, was bei uns als Sünde zu gelten pflegt, und umgekehrt; das wird auch eine Inkulturation nicht einfachhin ändern können. Solange diese Situation dauert, dürften weitgehend auch in Gottes Weisheit beide Ordnungen als den jeweiligen Gegebenheiten entsprechende Vernunftordnungen gelten. Todsünde ist also nicht jederzeit und überall das gleiche Verhalten, und dies trotz der wenigstens unreflexen Sollenserfahrung angesichts eines Absoluten. Das ist keineswegs Relativismus, wie gelegentlich behauptet wird; im Gegenteil, es ist die Öffnung zur sittlichen Wahrheit, von der es heißt, daß sie frei macht.

3. Sind nicht die aufgewiesenen Mängel der vom Schöpfergott her initiierten sittlichen Vernunftordnung des Menschen durch die *alt- und neutestamentliche Offenbarung* inzwischen irgendwie überwunden? Man kann so zwar nicht selten lesen. Aber es wäre nicht leicht, das hinsichtlich des Alten Testaments ohne Einschränkung bestätigen zu wollen. Selbst das als Kern der alttestamentlichen Ethik betrachtete Zehnwortegesetz (Dekalog) ist als solches in seinem Sinn und seiner Bedeutung nicht einfachhin Sinaioffenbarung und daher problemlos⁹, wenn es auch aufgrund seiner geheiligten Tradition in den beiden Testamenten und darum unter dem Einfluß des Heiligen Geistes – wenn richtig gelesen und gedeutet – seine hohe Bedeutung hat, und dies auch für unsere richtige Findung und Deutung der naturgesetzlichen Unterscheidung von Gut und Böse, Tugend und Sünde. Bekanntlich hat man seit Jahrhunderten nicht selten den Inhalt des Dekalogs als Naturrecht bezeichnet und die beiden Größen so irgendwie identifiziert.

Jesus hat, das sagt uns fast durchgehend die heutige Exegese, keine unterscheidend christliche Gebotsethik gebracht. Das Gleiche gilt von Paulus und dem übrigen Neuen Testament. Inwieweit die sittliche Ordnung, die Jesus und Paulus in Wort und Tat bestätigen, eher als Naturgesetz oder als damals akzeptierter Sittenkodex zu verstehen ist, läßt sich wohl nicht genau feststellen.

Man sollte darum gar nicht den Versuch machen, von den beiden Testamenten her eine Bestätigung dessen zu erwarten, was im einzelnen Sünde und Todsünde ist. Ein anderes dagegen kann die Bibel, vor allem das Neue Testament, den Christen zur Unterscheidung von Gut und Böse schenken, auch für das Bemühen, jeweils naturgesetzlich und somit als vernunftgemäß diese Unterscheidung vorzunehmen: Das von der Offenbarung her uns gegebene neue und tiefere Verständnis des Menschen im christlichen Horizont, seiner Letztberufung in Christus, seiner Führung durch den Heiligen Geist (das „neue Gesetz“ in uns), seiner personalen Würde, seiner akzentuierten Berufung zur (individuellen und sozialen) Liebe usw. helfen ihm, eine letztlich nicht in allem evidente natürliche Güter- und Werteordnung in Einzelfällen spezifisch festzulegen, manche sittliche Forderungen und manche Sünden spezifisch oder doch tiefer zu werten und zu wägen. Dieses christliche Verständnis könnte daher auch die persönlichen Entscheidungen zur Sünde oder zum Guten merklich beeinflussen¹⁰.

Kann nun gemäß den vorausgehenden Überlegungen die *Kirche* – als ganze und als Lehramt – *ein einziges Weltethos* vertreten und lehren? Der Versuch wird zweifellos fortwährend gemacht. Die Kirche und ihr Lehramt wissen sich zur Verkündigung nicht nur in Fragen des Glaubens, sondern auch in Sittenfragen gesandt. Hinsichtlich der Verkündigung in den vorhin angedeuteten Fragen der Offenbarung, die uns ein tieferes und reicheres Verständnis christlicher und menschlicher Sittlichkeit ermöglichen, hat die Kirche ein ihr eigenes originäres Lehramt. Das läßt sich wohl nicht ebenso sagen hinsichtlich der Fragen rein naturgesetzlicher Sittlichkeit als solcher. Immerhin, warum sollte nicht der Heilige Geist der Kirche

und ihrem Lehramt bei ihrem Bemühen um eine sittliche Führung in je entsprechendem Maß irgendwie beistehen? Dies allerdings auch dazu, daß sie nicht in Übereifer oder autoritär den Weg zur befreienden Wahrheit verstellen.

4. In den obigen Überlegungen wurde – entsprechend der Lehre der Kirche – für die Unterscheidung von Gut und Böse zumeist auf das durch die Schöpfung uns geschenkte Licht der Vernunft verwiesen. Es müßte aber auch ausdrücklich auf das *Gewissen* abgestellt werden; denn die menschliche Vernunft ist in sittlichen Fragen tätig nicht in gleichsam neutraler Weise, sondern immer im Gewissen, in dem alle Fragen der Sittlichkeit als Fragen des sich als Sollenswesen im Angesicht des Absoluten (Gottes) verstehenden Menschen gewußt sind¹¹. Das gilt für die grundlegenden sittlichen Prinzipien und Normen. Es gilt aber auch für die notwendige kultur-, zeit- und situationsgerechte Aktualisierung durch das kirchliche Lehramt (so *Veritatis splendor*, z. B. 25 und 27; vgl. 94) und die Gläubigen. Situationsgerechte Aktualisierung geschieht aber nicht nur in kirchlicher Verkündigung und Morallehre, sondern auch in dem, was man in der moraltheologischen Tradition und auch in der heutigen Lehre des kirchlichen Lehramts (auch in *Veritatis splendor*) die alltäglich im Gewissen zu vollziehende „Anwendung“ allgemeiner sittlicher Prinzipien und Normen auf die jeweilige konkrete Einzelsituation nennt.

Es wäre ja ein verhängnisvoller Irrtum, solche Aktualisierungen und Anwendungen (auch in der konkreten Situation) nicht als jeweils neue und erweiterte Sittlichkeitserkenntnis im Gewissen, also nicht nur als sittlich belanglose rein menschliche Klugheit, sondern als sittliche Unterscheidung von Gut und Böse verstehen zu wollen. Die Formung des Sittlichkeitsurteils im „Situationsgewissen“ wäre darum nicht völlig unabhängige und autonome „schöpferische“ Kreativität des Gewissens, wie man gelegentlich befürchtet hat, sondern – wie jede andere Sittlichkeitserkenntnis – versuchte konkrete Sittlichkeitserkenntnis im Blick auf die (sittlich relevante) gegebene Wirklichkeit als Teilhabe an Gottes Weisheit. Ebenso wie das Lehramt selbst haben bei Aktualisierung und Anwendung auch die Gläubigen die bisherigen Aussagen des Lehramts gewissenhaft, das heißt in einem gewissenhaften eigenen Urteil, zu beachten.

Proportionalismus

Der Versuch der konkreten Unterscheidung von Gut und Böse, von Sünde und Tugend bedarf natürlich in der Moraltheologie einer entsprechenden *Methode*. Über sie hat man in diesen letzten Jahrzehnten unter den Vertretern der Moraltheologie viel nachgedacht und diskutiert; es ist also im Grund eine Fachfrage, aber doch nicht ohne praktische Bedeutung. Dabei ging es eigentlich um das Problem, wie man – theoretisch – unsere *innerweltlichen Verhaltensweisen* (nur um diese ging und geht es) sittlich als richtig oder falsch und ihren Vollzug als Tugend oder

Sünde beurteilen kann. Es hat sich dabei in unseren Landen weitgehend, mit gewissen Verschiedenheiten, ein *teleologisches* (statt deontologischem) Denken, auch *Proportionalismus* genannt, durchgesetzt. Was ist damit gemeint?

Ist es sittlich berechtigt, fremdes Gut an sich zu nehmen oder die Unwahrheit zu sagen? Die beiden Fragen lassen sich so, wie sie lauten, sittlich nicht beantworten; die beiden Verhaltensweisen als solche (obwohl ihnen eine eigene sittliche Relevanz eigen ist) können weder als sittlich berechtigt noch als sittlich unberechtigt beurteilt werden. Für die Ermöglichung einer Beurteilung muß man wissen, unter welchen Umständen und vor allem zu welchem Zweck und mit welchen Folgen die Handlungen vollzogen werden, etwa zur Selbstbereicherung oder als Mundraub in äußerster Not, zur selbstinteressierten Täuschung des anderen oder zur pflichtgemäßen Wahrung eines Geheimnisses.

Die Grundhandlung als solche, ihre konkreten Umstände und die Zielsetzung samt den voraussehbaren Folgen werden *zusammen als das eine Objekt* der Entscheidung gesehen und in der persönlichen sittlichen Entscheidung intendiert. Durch eine Inbeziehungsetzung und eine wertende Abwägung der jeweiligen Elemente (in ihrer eigenen sittlichen Relevanz) des einen Handlungsobjekts kommt man zu dem Urteil, welche der beiden je möglichen Handlungsweisen für das Wohlergehen der Menschheit richtig oder falsch und darum im Gewissen des sich als Sollenswesen verstehenden Menschen als sittlich zulässig oder unzulässig angesehen werden muß. Die gleiche Frage stellt sich beispielsweise auch für die (diskutierte) sittliche Beurteilung eines masturbatorischen oder eines sterilisierten bzw. kontrazeptiven Sexualakts; werden sie für einen Spermatest bzw. für die Förderung einer gelingenden oder sonst gefährdeten Ehe gesucht, oder wozu? Übrigens hat auch die Tradition eine solche Güterabwägung als obligaten Weg zur Findung einer richtigen sittlichen Entscheidung gekannt, so im berühmten Prinzip von der Handlung mit Doppelwirkung oder in der Entscheidung zwischen miteinander kollidierenden Werken der Nächstenliebe.

Objekt der sittlichen Entscheidung für eine Handlung ist also nicht der (z. B. physische) Grundakt (in seiner ethischen Relevanz, wie Tötung, Falschaussage, Aneignung, sexuelle Stimulation) als solcher, sondern das Gesamt von Grundakt, besonderen Umständen und den gewollten oder (mehr oder weniger) absehbaren Folgen, also niemals aus den Folgen allein, wie nicht selten behauptet wird. Die Abwägung des Gesamt dieser Elemente ermöglicht erst das Urteil, ob das Gesamtobjekt des Aktes (und so der Grundakt in ihm) oder eher seine Unterlassung ein menschliches Gut ist. Das sittliche Gewissen, in dem die Güterabwägung statthat, wird entsprechend und gleichzeitig sein sittliches Ja oder Nein sagen.

Es wäre demnach ungerechtfertigt, dieser Methode vorzuwerfen, sie erlaube um eines guten Zwecks willen die Wahl eines unmoralischen Mittels. Das würde kein Proportionalist je für frei von Sünde bzw. erlaubt erklären. Wenn die Unerlaubtheit des auf einen guten Zweck hin gewählten Aktes schon feststeht (dies jedoch

nicht ohne Berücksichtigung der Umstände und der Folgen), kann er – wie oben schon festgestellt – nicht als Mittel zu einem Gut gewählt werden. Die Moralthologen, die die teleologische Methode des Proportionalismus vertreten, setzen damit voraus, daß der als Mittel zum guten Zweck zu wählende Akt als solcher ein nicht- oder vorsittlicher (wenn auch sittlich relevanter) Wert sei. Man tut diesen Vertretern also unrecht, wenn man behauptet, man könne nach ihrer Theorie jede beliebige Handlung vom guten Zweck her rechtfertigen. Tötung zwecks Selbstverteidigung und Tötung zwecks Raub sind zwei sittlich verschiedene Handlungen. Tötung ist (trotz ihrer naturgegebenen sittlichen Relevanz) in sich selbst für gewöhnlich als ein menschliches, aber nicht notwendig als ein sittliches Übel zu werten. – Mit den vorausgehenden Überlegungen hätten wir unter anderem eine Antwort auf die Frage zu geben versucht, mit welcher Methode man innerweltliche Verhaltensweisen als Sünde beurteilen kann.

Grundentscheidung

Es bleibt noch eine Antwort zu geben auf die Frage, was nun eigentlich nicht nur irgendwie Sünde, sondern *Todsünde* sei, eine heute nicht unumstrittene Frage, das bekannte Problem des hl. Augustinus. Die Antwort der Moralthologen und der kirchlichen Moralthologie ist bekanntlich traditionell diese: Todsünde ist die Verletzung einer sittlichen Norm in einer wichtigen Sache und dies mit klarem Wissen und in voller Freiheit. Zwecks Klärung und Vertiefung dieser Antwort hat man in jüngster Zeit darüber nachgedacht, wie eine solche Handlung die handelnde Person betreffe und sie als Person zum Sünder mache, derart, daß sie nicht mehr in positiver Beziehung zu Gott steht. Unter anderen und vor allem hat Karl Rahner, teilweise in Fortführung von Gedanken Jacques Maritains und Joseph Maréchals, die Theorie von der *Grundentscheidung* (*Optio fundamentalis*) erarbeitet. Er selbst brauchte häufiger statt des Begriffs Grundentscheidung die tiefer klärende Formulierung: Verfügung der menschlichen Person über sich selbst als ganze. Das wollte sagen, daß die Todsünde nicht nur die in Wahlfreiheit vollzogene negative Verfügung über partikuläre Akte ist, sondern die in der Grundfreiheit der Person als solcher erfolgte Verfügung über sich selbst als ganze. Viele Theologen haben seine Theorie für hochbedeutsam gehalten, nicht nur in der Moralthologie, sondern auch – zum Beispiel für die Klärung der Begriffe Gnade und Glaube – in Dogmatik und Fundamentaltheologie.

Die (positive oder negative) Grundentscheidung hinsichtlich einer vollen personalen Hingabe an den Gott Jesu Christi versteht sich natürlich nicht als ein einzelner bewußter Akt nach der Art partikulärer Akte, sondern eher als ein zutiefst freier Prozeß des Werdens einer personalen sittlichen Disposition. Die Grundentscheidung und die frei gewählten partikulären Akte sind allerdings kei-

neswegs voneinander getrennt und ohne Beziehung zueinander. Im Gegenteil, die Grundentscheidung vollzieht sich selbst in den partikulären Akten (nicht durch sie), sie beeinflusst und durchdringt sie, und dies entweder in ihrer Ganzheit (das wäre, als negative Grundentscheidung, die Todsünde) oder nur peripherisch. Ihrerseits läßt sie sich aber auch durch die partikulären sittlichen Handlungen beeinflussen und dementsprechend sich als personale Disposition stärken oder schwächen – sogar bis zur Verkehrung ins Gegenteil.

Im Unterschied zu den partikulären sündhaften Handlungen ist die Grundentscheidung als freie Option dem Menschen notwendig bewußt, dieser ist als Person sich selbst „präsent“ (so Thomas von Aquin¹²), also sich selbst ganz gegenwärtig wie in einem Punkt (ohne Ausdehnung); infolgedessen ist er sich seiner Grundentscheidung in einer tieferen Weise, nämlich athematisch bewußt, also nicht konzeptuell oder gegenständlich. Man kann sie also nicht reflektierend „wissen“ wie die sündhaften Handlungen; denn dazu müßte die Person reflektierend aus sich selbst hinaustreten. Aber da es um die Person als ganze geht, ist das nicht möglich. Man „weiß“ also nicht mit absoluter Sicherheit, ob man sich in der Todsünde oder in der Hingabe an Gott befindet. Wegen der steten Beziehung zwischen Grundentscheidung einerseits und den partikulären sittlichen Handlungen, partikulären Ausrichtungen und Wünschen andererseits kann man jedoch von deren Kenntnis her auf die Qualität der personalen Grundentscheidung mit moralischer Sicherheit schließen, Thomas von Aquin sagt: „konjunktorell“ (*per coniecturam*)¹³. Thomas bestätigt auch, daß man die gute personale Grundentscheidung nicht ebenso leicht umkehren, also eine Todsünde begehen kann, wie jemand möglicherweise zwischen partikulären guten und schlechten Handlungen zu wechseln vermag, und zwar wegen der Tiefe der (gnadenhaften) Grundentscheidung¹⁴. Ein derartig häufiger Wechsel im Bereich partikulärer Handlungen würde verstehen lassen, daß die Person als ganze in ihnen nicht engagiert ist.

Gegen die Theorie von der Grundentscheidung sind gelegentlich Bedenken angemeldet worden, auch in vatikanischen Dokumenten, zuerst in der Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre „*Persona humana*“ (1975), dann, diese mehr oder weniger wiederholend, im Apostolischen Schreiben „*Reconciliatio et paenitentia*“ (1984) und auch in der neuen Enzyklika „*Veritatis splendor*“. Diese Überlegungen lassen allerdings zumeist erkennen, daß ihre Autoren sich wohl kaum je mit der Theorie Rahners und der anderen Theologen vertraut gemacht haben. Genügt nicht, so fragt man von deren Seite, die traditionelle Lehre, daß sich die Todsünde von der läßlichen Sünde dadurch unterscheidet, daß sie in einer wichtigen Sache, in klarem Wissen und in genügender Freiheit begangen wird? Abgesehen davon, daß uns die Feststellung der genannten drei Bedingungen nicht immer evident oder auch nur möglich ist, bleibt dann aber die tiefere Frage offen, wie durch eine solche einzelne Tat die handelnde Person als solche, als ganze, zum gottfernen Sünder wird. Man hat auch gefragt, ob jemand aufgrund einer traditionell um-

schriebenen Todsünde zur ewigen Verdammnis verurteilt werden könne. Es mag möglicherweise so sein, jedoch keineswegs auf Grund seiner sündigen Handlung, wohl aber auf Grund seiner Grundentscheidung, das heißt unter der Voraussetzung, daß er sich *als Person* mit seiner Sünde identifiziert hat; so würde er als der, der er ist, in seiner geistlichen Disposition, seiner Grundentscheidung, in seine Ewigkeit eingehen. So würde seine Grundentscheidung, in der sich der ganze Entscheidungsreichtum seines ganzen Lebens auswirkt, zur Endentscheidung (*optio finalis*). Es ist eben nicht selbstverständlich, daß jemand seine Grundentscheidung, also sich selbst als der, der er im tiefsten ist, ganz in eine Sünde hineingibt; aber nur so würde er zum Todsünder werden.

Mit Recht hat die Internationale Theologenkommission 1982 in ihrem Dokument über „Versöhnung und Bekehrung“¹⁵ geschrieben: „Nach ... (der) Lehre der Kirche bestimmt die *Grundentscheidung* letztlich die sittliche Verfassung des Menschen. Aber der Begriff Grundentscheidung dient nicht als Kriterium, um konkret zwischen schwerer und nicht schwerer Sünde zu unterscheiden; vielmehr dient dieser Begriff, um theologisch zu verdeutlichen, was schwere Sünde ist. Obwohl der Mensch grundsätzlich seine Entscheidung in einem einzelnen Akt zum Ausdruck bringen oder verändern kann, wenn nämlich dieser Akt mit vollem Bewußtsein und voller Freiheit geschieht, so muß doch nicht in jede einzelne Tat schon die ganze Grundentscheidung eingehen, so daß nicht jede einzelne Sünde eo ipso auch schon eine Revidierung der Grundentscheidung sein muß.“ Und damit haben sie eine Antwort auf die Frage des hl. Augustinus gegeben.

ANMERKUNGEN

¹ S. th. I-II 94, 2.

² So G. Grisez, *Veritatis Splendor in focus*, in: *The Tablet* 16. 10. 1993.

³ Q. quodlib. 9, q. 7, a. 15: „Es gibt aber auch Handlungen, die – rein für sich betrachtet – etwas Übles und Ungeordnetes an sich haben, die aber aufgrund besonderer hinzukommender Umstände gute Handlungen werden; so ist das Töten eines Menschen in sich ein Übel, wenn aber der Umstand hinzukommt, daß es sich um das Töten eines Übeltäters ... handelt, dann ist die Handlung keine Sünde, sondern eine Tugend.“ Wenn der Schutz des Lebens solches zuläßt, warum dann nicht auch die Bereiche der Sexualität und der wahrhaftigen Rede?

⁴ G. Cappelli, *Autoerotismo. Un problema morale nei primi secoli cristiani?* (Bologna 1986).

⁵ Vgl. zu diesem Problem K. Demmer, Erwägungen zum „*Intrinsece malum*“, in: *Greg* 68 (1987) 613–637; J. Fuchs, „*Intrinsece malum*“. Überlegungen zu einem umstrittenen Begriff, in: *Sittl. Normen. Zum Problem ihrer allgem. u. unwandelb. Geltung*, hrsg. v. W. Kerber (Düsseldorf 1982) 74–91.

⁶ J. Fuchs, *Weltethos oder säkularer Humanismus?*, in dieser *Zschr.* 211 (1993) 147–154.

⁷ Vgl. dazu *Vaticanum II*, *Gaudium et spes* 43.

⁸ Vgl. den informierenden und beurteilenden Beitrag v. B. Bujo, *Sexualverhalten in Afrika und Naturrechtsethik*, in: *Theologie der Gegenwart* 36 (1993) 209–218.

⁹ J. Fuchs, Was heißt „*Gottes Gebot*“?, in dieser *Zschr.* 211 (1993) 435–442; dort zit. H. Schlüngel-Straumann, *Der Dekalog – Gottes Gebote?* (Stuttgart 1973).

¹⁰ H.-G. Gruber, *Autonome Moral oder Moral der Autonomie?*, in dieser *Zschr.* 211 (1993) 691–699.

¹¹ *Vaticanum II*, *Dignitatis humanae* 3, auch 14.

¹² S. th. I 87, 1; S. c. g. 4, 11.

¹³ S. th. I-II 112, 5 c.

¹⁴ *De ver.*, 7, 1 ad 9.

¹⁵ *IntZCom* 13 (1984) 44–63.