

LEBENDIGE KATECHESE

Beihefte
zu
LEBENDIGE SEELSORGE

Herausgeber:
Alfons Fischer und Alfred Weitmann

Schriftleitung:
Lothar Roos, Werner Rück

Redaktion:
Alfred Assel, Dieter Emeis, Heribert Gauly, Reinhard Göllner,
Hermann Klein, Karl Lehmann, Josef Müller,
Heinrich Pompey, Joseph Sauer, Karl Heinz Schmitt,
Rudolf Schwarzenberger

Inhaltsübersicht

1 DIAKONIEKATECHESE

Domann	... den Nächsten wie dich selbst – und zudem noch deinen Feind . . .	1
Zimmermann	Diakonie als gelebter Glaube	7
Bitter	Hinführung zur Diakonie als Aufgabe der Katechese	15
Kner	Die veränderten Nöte in unserer Gesellschaft	20
Hochstaffl	„Einig im Streit für die Gemeinde“	29

Materialien – Modelle – Erfahrungen

Emeis	Zur unorganisierten Diakonie des Alltags	36
Kreppold	Aufmerksam werden für neue Nähe	39
Ott	Hinführung zur Diakonie im Religionsunterricht	41
Mennekes	Die Gemeinde als Träger diakonaler Dienste	44
Heyer	Katechetische Dimensionen des helfenden Gesprächs	48
Nitsche	Firmkatechese und Diakonie	50
Rüenauber	Gemeindepraktikum in der Firmkatechese	54
Lück	Katechese mit Caritasgruppen in der Gemeinde	59
Gisbertz	Katechetischer Begleitweg von Krankenbesuchsdiensten	63
Pompey	Heilen und Gesundwerden im Krankenhaus	66
Oberthür	Berufsethische Ausbildung von Krankenpflegeschülern als Katechese	70
Witton	Begegnungstage mit ausländischen Mitbürgern	73
Wanzura	Christen begegnen Nichtchristen	77
Bender	Die Chancen eines „Dritte-Welt-Ladens...“	79
Gareis	Die Gemeinde aufmerksam werden lassen für die Strafgefangenen – eine Aufgabe der Katechese	82
Brantzen	Diakonie in der Familie	85
Nacke / Flothkötter	Glaubensgespräche mit Erwachsenen – wie geht das?	90

Gewissen in neueren kirchlichen Verlautbarungen

Im Unterschied zu den Schriften der Theologen ist in kirchenamtlichen Texten vom Gewissen nicht sehr häufig die Rede. Wo das in älteren Dokumenten dennoch geschieht, wird das Gewissen vorausgesetzt als das Manifestationsorgan der objektiven Sittenordnung im einzelnen Menschen, dessen spezifische Aufgabe in der Anwendung der objektiven Normen auf die besonderen Fälle besteht. In auffälligem Kontrast hierzu sprechen die Texte des II. Vatikanum nicht nur an vergleichsweise vielen Stellen vom Gewissen, sondern sie bieten auch – wohl zum erstenmal in einem lehramtlichen Text – eine thematische Darlegung und Definition des mit Gewissen Gemeinten.

I. STELLENWERT UND ANSPRUCH DES GEWISSENS NACH DEM II. VATIKANUM

Der Artikel 16, in dem die Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“¹ vom Gewissen handelt, ist Teil einer großangelegten Skizze christlicher Anthropologie. Das Gewissen wird zunächst als Gesetz beschrieben, das der Mensch in seinem Inneren entdeckt und das ihn sich selbst als „immer zur Liebe und zum Tun des Guten und zur Unterlassung des Bösen“ angerufen erfahren läßt. Diese ganz traditionelle Charakterisierung wird sogleich ergänzt durch die andere, die Ganzheitlichkeit betonende und der von der Phänomenologie ausgehenden Gewissensdiskussion unseres Jahrhunderts nähere, das Gewissen sei die Mitte des Menschen und der Ort, „wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist“. Das Sich-leiten-lassen vom Gewissen bei jeder Tätigkeit ist die Weise, wie der Mensch alles, was er tut, der Herrschaft Gottes unterstellt (LG 36); wie ernst das gemeint ist, zeigt die Kirchenkonstitution in Artikel 16, wo die Erlangung des Heils am Eingehen auf den im Anruf des Gewissens erkannten Willen Gottes festgemacht wird und nicht an der juristischen Zugehörigkeit zur Kirche. Die Treue zum Gewissen verbindet die Christen mit den

übrigen Menschen, weil es die Basis für das Suchen nach Wahrheit und die Lösung der vielen im Leben des einzelnen und im Zusammenleben entstehenden moralischen Probleme ist. Da sie auf Wahrheit ausgerichtet ist, verbürgt die Orientierung am Gewissen, daß die einzelnen und Gruppen von Willkür ablassen und versuchen, sich nach den objektiven Maßstäben zu richten (GS 16). Wer sich um Objektivität bemüht, ist deshalb noch nicht vor jedem Irrtum geschützt, aber – so erklärt GS 16 – das aus unüberwindlicher Unkenntnis irrende Gewissen verliert dadurch seine Würde nicht. Artikel 17 betont, daß Suche und Hinwendung zum Wahren und Guten nur frei geschehen können. Freiheit ist die gottgewollte Verfaßtheit des Menschen; „in bewußter und freier Wahl [handeln zu können], d. h. personal, von innen her bewegt und geführt und nicht unter blindem inneren Drang oder bloßem äußeren Zwang“, ist ein vorzügliches Kennzeichen seiner Gottebenbildlichkeit.

Die Bedeutung dieser Passagen liegt nicht darin, daß sie eine neue Theorie über das Gewissen vortragen oder ausdrücklich jene Spannungen milderten, in die die traditionelle Lehre durch erfahrungswissenschaftliche Erklärungen faktisch geraten ist. *J. Ratzingers* Kritik, vorherrschend bliebe „eine von den Schulschemata gelöste, aufgelockerte, scholastische Überlieferung“², ist wohl ebenso berechtigt wie das Urteil von *J. Fuchs*, der Text sei „ein typischer Kompromißtext einer Kommission (oder von Kommissionen) von Mitgliedern verschiedener Auffassun-

1 „*Gaudium et spes*“ [abgekürzt: GS], „*Lumen gentium*“ [LG] und „*Dignitatis humanae*“ [DH] werden zitiert nach K. RAHNER/H. VORGRIMLER (Hg.), *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg 1966. Die älteren Dokumente werden belegt nach: A.-F. UTZ/B. v. GALEN (Hg.), *Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung*. Eine Sammlung päpstlicher Dokumente vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart, 4 Bde., Aachen 1976 [abgekürzt: Utz mit Kapitel und Randnummer], und A.-F. UTZ/1.-F. GRÖNER (Hg.), *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens*. Soziale Summe Pius XII., 3 Bde., Freiburg i. Ue. 1954–1961 [UG mit Randnummer], sowie *Denzinger-Schönmetzer* [DS mit Randnummer]. „*Redemptor hominis*“ [RH mit originaler Abschnittsnummer], „*Familiaris Consortio*“ [FC] und „*Reconciliatio et penitentia*“ [RP] werden nach den in der Reihe „Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls“ erschienenen Einzelausgaben zitiert. Wichtigere Ansprachen sind in der *Herder-Korrespondenz* [HK] dokumentiert.

2 Kommentar zum I. Kapitel von GS, in: LThK.E III, 313–354, hier 329.

gen oder Vorstellungen“ und „uneinheitlich“.³ Von Wichtigkeit ist aber sehr wohl der Stellenwert, der dem Gewissen als Konstitutivum und Auszeichnung des Menschseins hier kirchenamtlich zugesprochen wird. Das wird vor allem sichtbar an zwei Konsequenzen, mit denen sich das Konzil ausführlich befassen mußte:

- nämlich mit der bindenden Kraft, die die Gewissensüberzeugung der einzelnen Person gegenüber hat, selbst dann, wenn sie der objektiven Norm widerspricht,
- sowie mit dem Raum für die ungestörte Befolgung des Gewissensanspruchs, den die Gemeinschaft nicht bloß einzuräumen, sondern auch zu schützen hat.

Von der verpflichtenden Kraft des irrenden Gewissens war bereits die Rede; sie liegt auf der Linie der Tradition der Moraltheologie seit dem Mittelalter, rechnet aber entschiedener als diese mit der „nicht selten“ vorkommenden Situation, daß jemand aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne daß irgendwie Schuld im Spiele ist. Der konkrete Konfliktfall der Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen wird ebenso ausdrücklich genannt (GS 79) wie das niemand anderen als den Eheleuten selbst zustehende Urteil über die Zahl ihrer Kinder (GS 50 u. 87). Die sozialen Konsequenzen der Bestimmung des Gewissens als jener Instanz im einzelnen, die ihn zum Guten ruft, ja Gottes Stimme hörbar werden läßt, werden andeutungsweise in GS 26 und 41, besonders aber in der im selben Jahr 1965 wie die Pastorkonstitution beschlossenen „Erklärung über die Religionsfreiheit“ gezogen. Zwar hat man davon abgesehen, allgemein die Gewissensfreiheit zu behandeln, doch kommen Glaubensüberzeugungen, entsprechende Einstellungen und diese zum Ausdruck bringende Handlungen selbstverständlich nur durch Vermittlung des Gewissens zustande; „denn die Verwirklichung und Ausübung der Religion besteht ihrem Wesen nach vor allem in inneren, willentlichen und freien Akten“ (DH 3), „der Glaubensakt ist seiner Natur nach ein freier Akt“ (DH 10). Obendrein dürfte es sich bei der Religionsfreiheit um die vom Selbstverständnis der Kirche her schwierigste und im Blick auf ihre Geschichte zweifellos belastetste Sorte von Gewissensurteilen handeln. Das Recht jedes Menschen auf religiöse Freiheit wird in DH 2 feierlich aner-

kannt und erklärt: „Diese Freiheit besteht darin, daß alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von seiten einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlichen Gewalt, so daß in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen – innerhalb der gebührenden Grenzen – nach seinem Gewissen zu handeln.“ (Ähnlich noch einmal DH 3.) Die Rechtsordnung der Gesellschaft muß dieses im Wesen des Menschen selbst begründete und unverletzliche Recht der Person so anerkennen, „daß es zum bürgerlichen Recht wird“.

II. ZURÜCKGELASSENE POSITIONEN

Die Tragweite dieser offiziellen Einschätzung des Gewissens ist beträchtlich. Das zeigt sich zum einen im Vergleich zu früher eingenommenen Standpunkten, zum anderen aber auch in der Eröffnung neuer Lösungsmodelle für einige grundsätzliche Problemkonstellationen, deren Weiterentwicklung in den 20 Jahren seit Ende des Konzils nicht bloß Zustimmung, sondern auch Zweifel, Vorbehalte und Korrekturversuche ausgelöst hat.

1. Bei der Überwindung früherer Positionen ist am offenkundigsten die Distanz zu der in DH 12 ausdrücklich als „dem Geist des Evangeliums wenig entsprechend, ja sogar entgegengesetzt“ bezeichneten jahrhundertelangen Praxis, falsche Überzeugungen von dem, was wahr und gut ist, mit Gewaltmitteln zu verhindern. Sie bezog ihre Rechtfertigung aus dem Grundsatz, nur für das richtige Gewissen bestehe die Freiheit, sich zu äußern, der Irrtum hingegen habe kein Daseinsrecht. Diese Auffassung, die nach außen als *theoretische und praktische Intoleranz* in Erscheinung trat, war freilich im neuzeitlichen Staat immer weniger durchsetzbar, besonders seit dieser auf das Fundament der Menschenrechte verpflichtet wurde, auf die Anerkennung von Frei-

³ *Berufung und Hoffnung*. Konziliäre Weisungen für eine christliche Moral, in: F. GRÖNER (Hg.), *Die Kirche im Wandel der Zeit*. FS J. Kard. Höffner. Köln 1971, 271–284, hier 281 bzw. 283. Die Genese von GS 16 wird ausführlich rekonstruiert bei K. GOLSER, *Gewissen und objektive Sittenordnung*. Zum Begriff des Gewissens in der neueren katholischen Moraltheologie, Wien 1975, 123–132.

heitsrechten also, die jedem Individuum unabhängig von Herkunft und sozialer Stellung vorgängig zu aller staatlichen Eingriffsvollmacht zustehen. Immerhin bezeugen noch *Gregors XVI. Enzyklika „Mirari vos“* von 1832 und „*Quanta cura*“ *Pius' IX.* (1864) eine kompromißlose Ablehnung der verfassungsmäßigen Garantierung der Gewissens- und Konfessionsfreiheit, deren Forderung als „törichte und irriige Ansicht“, als „Wahnsinn“ und als „seuchenartiger Irrtum“ bezeichnet wird (*Utz II/14* und *Utz II/29*, vgl. *Utz I/118*).

2. Erheblich abgemildert wurde diese Position in den Enzykliken *Leos XIII.* Zwar wird auch hier bekräftigt, daß die rechtliche Gleichstellung der Religionen im neuzeitlichen Staat notwendig zur Entbindung des Gewissens von jedem Gesetz, zu grenzenloser Willkür im Denken und in der öffentlichen Äußerung der eigenen Meinung führe („*Immortale Dei*“ [1885]: *Utz XXI/33*), und daß der Staat „gegen das Naturgesetz [handelt], wenn er derart allen Meinungen und vor allem unsittlichen Treiben Freizügigkeit gewährt, daß Lüge und Laster ungestraft die Geister verwirren und die Herzen verderben dürfen“ (*Utz XXI/38*). Aber entscheidender war, daß das Verständnis von Kirche und Staat als je eigenständiger, „vollkommener Gesellschaften“ als Möglichkeit begriffen wurde, zwischen kirchlicher Beurteilung und dem faktischen Vorhandensein davon abweichender Sichten in der Gesellschaft so zu trennen, daß die Kirche sich trotz ihrer höheren Zwecke damit abfinden konnte, „daß die Staatsgewalt so manches dulde, was weder wahr noch gerecht ist, wo es darum geht, ein größeres Übel zu vermeiden oder irgendein größeres Gut zu erreichen oder auch nur zu bewahren“ (*Libertas praestantissimum* [1888]: *Utz II/64*; ähnlich: *Immortale Dei*: *Utz XXI/45f.*). Man könnte hier geradezu von *praktischer Hinnahme der Gewissens- und Konfessionsfreiheit bei gleichzeitiger theoretischer und innerkirchlicher Bestreitung* sprechen.

„Hinnahme“ besagt aber auch, daß sich die Kirche mit der Nichtunterdrückung von Irrtum und Unmoral durch den Staat nur zufriedengibt, eben weil keine reale Chance besteht, die Wahrheit durchzusetzen und entsprechende Versuche das Wohl der Gesamtheit gefährden würden. Insofern ist die Inkaufnahme nur eine bedingte

(die Haltung der Kirche wird deshalb als „Geduld“ [patientia] charakterisiert, nicht als „Toleranz“!); das Ideal bleibt der christliche Staat, der zur Anerkennung, zum Schutz und zur Förderung der wahren, d. h. der katholischen Religion (einschließlich der Unterordnung unter das natürliche und göttliche Sittengesetz, dessen authentische Auslegung der Kirche vorbehalten bleibt) verpflichtet ist (*Utz II/57* und *61*, vgl. *Utz XXI/26–32* und *38f.*). Die Sorge für die Erhaltung und Verbreitung der richtigen Lehren und Tugenden wird vor allem dem politischen und gesellschaftlichen Wirken der Katholiken übertragen (*Utz XXI/45f.*).

3. Die Notwendigkeit, diesen zwischenzeitlich offensichtlich weniger selbstverständlich gewordenen Standpunkt in einer durch die Erfahrung totalitärer Ansprüche stark veränderten zeitgeschichtlichen Situation neu zu sagen, führte in einer Ansprache, die Pius XII. 1953 vor den katholischen Juristen Italiens hielt, zu einer weiteren Modifikation, die man als *Verzicht auf Intoleranz* kennzeichnen könnte. Die theoretische Position vom Vorrang der Wahrheit vor der individuellen Freiheit bleibt im Hinblick sowohl auf den einzelnen wie auch auf die Gesellschaft dieselbe, doch wird jetzt darauf verzichtet, den Staat – selbst den christlichen – noch generell zur Unterdrückung des glaubensmäßig und sittlich Falschen zu verpflichten (UG 3978. 3983). Der entscheidende Gesichtspunkt ist wie schon bei *Leo XIII.*, daß die schädlichen Folgen der Tolerierung das kleinere Übel darstellen (UG 3979. 3984).

4. Keine Verabschiedung, aber doch eine deutliche *Akzentverschiebung* bedeutet die konziliare Gewissenslehre auch *gegenüber den Stellungnahmen zur Situationsethik* aus demselben Pontifikat (UG 1744–1770, UG 142–165 sowie DS 3918–3921). Als charakteristisch für diese Strömung wird die Behauptung angesehen, als alleiniger Maßstab des Handelns genüge das persönliche Gewissen, das seinerseits unabhängig sei gegenüber vorgegebenen allgemeinverbindlichen inhaltlichen Normen. Man kann vermuten, daß die erwähnte Uneinheitlichkeit im Text von GS 16 und auch die Vermeidung des Wortes *Situation* oder eines sachlichen Äquivalents (Zeichen der Zeit, Kairos, Umstände) auf das Bemühen zurückgeht, Interpretationen, die eine Anerken-

nung der Situationsethik konstatieren, von vornherein und deutlich abzuwehren. Trotzdem sind auch bei sehr umsichtiger Auslegung Akzentverlagerungen nicht zu verkennen: So sprechen die Konzilstexte nicht einfach nur von der Vorfindlichkeit der objektiven Wahrheit, sondern auffallend oft vom existentiellen Moment der *Wahrheitssuche* und auch von der Möglichkeit einer *schrittweisen* Wahrheitserkenntnis (etwa GS 16 und DH 3). Ferner setzen sie die Eigenverantwortlichkeit des einzelnen, seine Entscheidungsfreiheit, aber auch seine Bemühung um Einsicht in das, was bei anfallenden Problemen richtig ist, erheblich höher an; die Funktion des Gewissens überschreitet die individuelle Rezeption und praktische Applikation einer allgemeingültigen Forderung, ist für die Findung auch des sachlich Richtigen unersetzbar. Schließlich ergänzt die konziliare Gewissenslehre den Hinweis auf die Gefahr subjektivistischer Willkür durch die Nennung der gegenteiligen Gefahr, Moralität zu erdrosseln: nämlich das Herstellen des richtigen Handelns unter äußerem Zwang (GS 17 und DH 2, 3, 4, 10). – Mit diesen Akzentverlagerungen ist wenigstens eine Kasuistik, die möglichst alle Situationen normativ vorwegentscheiden möchte, faktisch überflüssig gemacht. Das wird vielleicht am deutlichsten ausgesprochen in GS 43, wo bei weltlichen Angelegenheiten und Fragen damit gerechnet wird, daß „häufiger“ verschiedene Christen „bei gleicher Gewissenhaftigkeit“ „in der gleichen Frage“ „legitimerweise“ „zu einem anderen Urteil kommen“.

III. ZUKUNFTSWEISENDE PERSPEKTIVEN

Die im II. Vatikanum zum Tragen gekommene Sicht des Gewissens als des Inbegriffs menschlicher Verantwortungsfähigkeit, ja des Personseins überhaupt, betrifft nicht bloß den Bereich unmittelbarer moralischer Orientierung des Subjekts, sondern enthält weitreichende Lösungsperspektiven grundlegender sozialetischer und eklesiologischer Probleme.

1. So dürfte zunächst bemerkenswert sein, daß die Rechte des Gewissens *mit der Würde des Personseins begründet* und nicht als Ausfluß der Übereinstimmung mit der objektiven Wahrheit dargestellt werden. Das bedeutet nämlich, daß

die Befolgung des Gewissens als *Menschenrecht* anerkannt wird, das dem Individuum unabhängig davon zusteht, ob seine jeweilige Überzeugung auch die richtige ist. Diese Konsequenz wurde bereits in „*Pacem in terris*“ (1963) sachlich vorbereitet, indem die von der Personwürde beanspruchte Freiheit im Sinn eines sozialen Achtungsanspruchs als gesellschaftliches Fundamentprinzip der traditionellen Trias Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe eingefügt wird (Utz XXVIII/128.130.260); ausdrücklich wiederholt und bekräftigt wird sie in den Verlautbarungen *Johannes Pauls II.* im Rahmen seines Eintretens für die Menschenrechte (Antrittszyklika „*Redemptor hominis*“ Nr. 17, vgl. 12; Ansprache vor der Vollversammlung der UN 1979 Nr. 20: HK 33 [1979], 554–561). Die Anerkennung einer unverletzlichen Freiheitssphäre der Person beinhaltet freilich nirgendwo, daß der Wahrheitsanspruch der Gleich-Gültigkeit der vielen subjektiven Meinungen preisgegeben wird; andernfalls verlöre das Recht auf Gewissensfreiheit ja seinen Grund, die im Innern vernommene Verpflichtung nämlich, die Wahrheit zu suchen, anzunehmen und ihr handelnd zu entsprechen (vgl. GS 16 und bes. DH 1). Das Suchenkönnen und -müssen des einzelnen nach Wahrheit – also weder die gefundene Wahrheit noch das tatsächliche Suchen – ist der eigentliche Rechtsgrund für die Begrenzung der Eingriffsmöglichkeiten von seiten der Gemeinschaft wie der Träger von Amtsvollmacht.

2. Wenn die Gewissensfreiheit als die Möglichkeitsbedingung für das Suchen nach Wahrheit anerkannt wird, hat dies für die Gemeinschaft zur Folge, daß sie *die Möglichkeit des Irrtums nicht durch Zwangsmaßnahmen ausschließen darf*. Im Dilemma zwischen der uralten christlichen Lehre, daß der Zugang zum Glauben nur in Freiheit zu finden ist (vgl. dazu DH 10 mit zahlreichen Belegen, ferner auch Can. 748/§ 2 des neuen Codex), und dem logisch stringenten Prinzip, daß nur die Wahrheit Rechte haben könne (so bereits *Pius VII.* in einer Stellungnahme zur französischen Verfassung von 1814: Utz III/59; *Leo XIII.* in „*Libertas Praestantissimum*“: Utz II/59 u. 64; *Pius XII.* in der erwähnten Toleranzansprache: UG 3978), gibt das II. Vatikanum dem Freiheitscharakter des Glaubens den Vorrang: Wahrheit erschließt sich nämlich nicht als

solche, sozusagen unverhüllt, in ihrer ganzen Fülle, auf einmal und für immer gleich, sondern sie muß eingesehen und bejaht werden durch konkrete Individuen, muß also nicht bloß über-, sondern auch angenommen werden, Zustimmung und begrifflichen Ausdruck finden. Insofern ist beim Zustandekommen jeder Gewissens- und Glaubensüberzeugung im einzelnen stets ein aktives, konstruktives Freiheitsmoment beteiligt. Ohne dieses könnte die Wahrheit in den konkreten Menschen nicht ankommen und realisiert werden. Die Freiheit des Suchens nach Wahrheit ist jedoch nur gleichzeitig mit der von der Gemeinschaft zu achtenden Möglichkeit des Irrtums zu haben. Das konkurrierende Prinzip, allein die Wahrheit habe Daseinsrecht, der Irrtum hingegen sei rechtlos, darf nur im Bereich der Verantwortung für die eigene Person gelten.

3. Soll das etwa heißen, daß die politische Ordnung und die staatliche Macht alles erlauben und gegenüber jeglichem Gebrauch des Freiheitspielraums sich neutral verhalten sollen? Selbstverständlich nicht. Die zentrale Bedeutung des Gewissens für das Menschsein verlangt vom Staat freilich, die Gewissensfreiheit und besonders die religiöse Freiheit anzuerkennen und vor jedem menschlichen Zwang zu schützen (DH 12). Das bedeutet, daß der Staat sich davor hüten muß, Entscheidungen über die Wahrheit und Unwahrheit religiöser und moralischer Überzeugungen zu treffen. Recht und Ausübung politischer Macht haben sich darauf zu beschränken, einem jeden die Sphäre zu gewährleisten, innerhalb derer er das Wahre und das Gute suchen kann, aber sie müssen darauf verzichten, die Verpflichtung zur Wahrheitssuche und bestimmte moralische Überzeugungen vorzuschreiben, zu verhindern oder mit Zwangsgewalt zu erwirken (DH 3). *Das sittlich Verpflichtende ist nicht auch schon Bestandteil der normativen Rechtsordnung.* Nur dort, wo die mißbräuchliche Ausübung der Gewissens- bzw. Religionsfreiheit die Gewissenssphäre anderer bedroht oder dem Miteinander insgesamt schadet (vgl. DH 2, 3 u. 7), darf und muß der einzelne in der Ausübung derartiger Handlungen beschränkt werden, aber selbst dann erstrecken sich die beschneidenden Maßnahmen nicht auf die Gewissensentscheidung, sondern lediglich auf das äußere Handeln. Die Verbürgung von Religions-

und Gewissensfreiheit als bürgerliche Grundrechte ist nicht bloß von der im Laufe der Zeit besser erkannten Würde (DH 12) erfordert, sondern dient darüber hinaus auch dem Gemeinwohl: innerhalb der Gesellschaft, insofern sie ein Klima entstehen läßt, in dem sowohl die einzelnen besser nach Wahrheit suchen können (vgl. DH 3 u. 6) als auch die Überzeugungsgemeinschaft Kirche der ihr aufgetragenen Sorge für das Heil besser nachgehen kann (DH 13); für die gesamte „Menschenfamilie“, insofern sie in einer weltgeschichtlichen Situation, in der „alle Völker immer mehr eine Einheit werden [und] Menschen verschiedener Kultur und Religion enger miteinander in Beziehung kommen“, das Entstehen und die Festigung von friedlichen Beziehungen und Eintracht fördert (DH 15).

4. Die Pflicht und das Recht, die Wahrheit zu suchen und sich Gewissensüberzeugungen zu bilden, dürfen sich aber nicht einfach mit der eigenen Bemühung zufriedengeben. Wenn der Mensch konstitutiv Sozialwesen ist, muß auch das Suchen nach Wahrheit seiner Sozialnatur angemessen sein (DH 3). Erweist sich diese Aufgabe schon im gewöhnlichen gesellschaftlichen Miteinander als zur Erhaltung des Friedens unumgänglich, so stellt sie sich erst recht vom elementaren Sinn von Kirchen her. Der „Glaubenssinn, den der Heilige Geist allen Gläubigen mitteilt“, hat zur Folge, daß die Orientierung des Handelns ein „Werk der gesamten Kirche [ist] entsprechend den verschiedenen Gaben und Charismen, die gemeinsam und nach dem Grad der jeweiligen Verantwortung für eine immer tiefere Erkenntnis und Verwirklichung des Wortes Gottes zusammenwirken“ (FC 5 im Anschluß an LG 12). Der unverzichtbare Respekt vor der im Gewissen kulminierenden Würde der Person und der von der Sozialnatur und dem Selbstverständnis der Kirche erforderte *Gemeinschaftsbezug der Wahrheitssuche* sind nur vereinbar, wenn neben das eigene Forschen und die Unterweisung „Gedankenaustausch [im lat. Text: *communicatio*] und Dialog“ stattfinden; wechselseitiges Inbeziehungtreten und Dialog ermöglichen nämlich gegenseitige Hilfe bei der Erforschung der Wahrheit (DH 3). Mit dem scheinbar harmlosen und leicht zur Allerweltsformel verkommenden Stichwort Dialog hat das II. Vatikanum die innerkirchliche Konsequenz aus der Anerkennung

der Verantwortungsfähigkeit des Menschen für die Zustimmung zu Wahrheit und Glaube gezogen: Kirche versteht sich nicht einfach nur als Hort der Wahrheit, sondern auch und zunächst als Ort der Verständigung derer, die ernstlich nach Wahrheit suchen. Dialogizität im Bemühen um Wahrheit ist nicht einfach nur ein methodisches Erfordernis didaktischen Geschicks, sondern inneres Moment der Konsensfindung selber und darin eine Weise, wie Kirche, die sich als „Zeichen und Werkzeug [...] für die Einheit der ganzen Menschheit“ versteht (LG 1), sich aufbaut und vollzieht. – Freilich scheint gerade in diesen ekklesiologischen Implikationen einer der wunden Punkte der nachkonziliaren Kirchensituation zu liegen: Dies zeigt sich einerseits an der Enttäuschung vieler Glaubenden, die zu wenig Möglichkeiten sehen, ihre Erfahrung, ihre Überzeugungen und ihr Bemühen, aus dem Glauben zu leben, wirksam zu Gehör zu bringen, aber auch an manchen Akzentsetzungen in neueren Dokumenten, die der Dynamik dieser Implikationen gegensteuern möchten, indem sie nicht bloß auf die Notwendigkeit des Gewissens hinweisen, sondern sehr stark dessen Unzulänglichkeit und faktische Abhängigkeit von fragwürdigen gesellschaftlichen Standards herausheben. „Familiaris Consortio“ etwa betont im selben Abschnitt, dem das obige Zitat entstammt, daß der übernatürliche Glaubenssinn „jedoch nicht nur oder notwendigerweise in der Übereinstimmung der Gläubigen besteht“, und bereits der nächste Absatz spricht von der Aufgabe des apostolischen Amtes, „das Bleiben der Kirche in der Wahrheit Christi zu gewährleisten und sie

immer tiefer darin einzuführen“. Das in vielen Passagen ansprechende Apostolische Schreiben „Reconciliatio et Paenitentia“ vom vergangenen Dezember bekommt das Gewissen fast ausschließlich als das durch „das fortschreitende Schwinden und sogar Erlöschen des Sündenbewußtseins“ kollektiv verdunkelte und verwirrt in den Blick (RP 18 u. 26, ähnlich schon FC 7); als Mittel zur Gesundung nennt es „eine gute Katechese [vgl. dazu Nr. 26] [...], ein aufmerksames Hören auf das Lehramt der Kirche, das unaufhörlich den Gewissen Licht bietet, und eine vertrauensvolle Annahme ihres (!) Wortes sowie eine immer sorgfältigere Praxis des Bußsakraments“ (RP 18). Hier erscheint Gewissensbildung zugespitzt auf das Belehrtwerden und Hören, von gemeinschaftlichem Suchen, von wechselseitigem Austausch, von Beratung und gegenseitiger Korrektur als Weg zum Finden des Wahren und Richtigen, ist nicht mehr ausdrücklich die Rede. Die Verantwortung der Kirche für den überlieferten und definierten Glauben und der Anspruch, daß dessen authentische Interpretation durch das Lehramt gehört und angenommen wird (RP 25, vgl. auch RH 12.19 sowie FC 5), werden so stark betont, daß der Dialog, dem ein ausführliches Kapitel (RP 25) gewidmet ist, nunmehr eine „Methode“ der Vermittlung (RP 25), eine „neue Form“, wie diese erfolgt (RP 24), sein kann. „Der echte Dialog ist [...] vor allem auf die Erneuerung eines jeden durch innere Bekehrung und Buße gerichtet, wobei er jedoch die Gewissen besonders achtet und mit Geduld und nur schrittweise vorgeht, was bei der Lage der Menschen unserer Zeit unerläßlich ist“ (RP 25).