

KATHARINA KLÖCKER

Katholisch-Theologische Fakultät der Ruhr-Universität Bochum

<https://orcid.org/0000-0001-8642-6149>

katharina.kloecker@rub.de

Das Gewissen in *Veritatis splendor* und *Amoris laetitia*

Eine moraltheologische Analyse

1. Komplementarität statt Diskontinuität – 2. Hermeneutische Vorentscheidung –
3. Gesetz – Wahrheit – Freiheit – 4. „Band zwischen Freiheit und Wahrheit“ (VS 61) –
5. Die Perspektive der handelnden Person und das *objectum morale* – 6. Ganzheitlicher Gewissensbegriff

1. Komplementarität statt Diskontinuität

Zweifellos gehören das Nachsynodale Apostolische Schreiben *Amoris Laetitia* (2016) und die Enzyklika *Veritatis Splendor* (1993) zu den für die moraltheologische Reflexion ertragreichsten päpstlichen Texten der jüngeren Zeit. Ins Auge fällt, dass immer wieder gefragt wird, in welchem Verhältnis beide Texte zueinander stehen. Ein solcher Vergleich bietet sich offensichtlich deshalb an, da trotz unterschiedlicher Adressaten¹, verschiedener Entstehungszeitpunkte und Sprachstile beide Dokumente thematische Schnittmengen aufwei-

¹ Die 2016 veröffentlichte Apostolische Exhortation *Amoris laetitia* richtet sich an alle Christen. Papst Franziskus geht darin auf die Beratungen und den Abschlussbericht (*Relatio finalis*) der ordentlichen Bischofssynode (2015) zu den pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung ein. Die von Papst Johannes Paul II. im Jahr 1993 veröffentlichte Enzyklika *Veritatis splendor* richtet sich, so der Untertitel, an die Bischöfe der Katholischen Kirche und behandelt „einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre“.

sen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die große Spannbreite von Einschätzungen über das Verhältnis beider Texte zueinander: Von den einen wird hervorgehoben, wie gut beide Texte miteinander harmonierten. Andere konstatieren, die Texte widersprüchen sich und wiesen Diskrepanzen auf, die Verwirrung stifteten². Dieser Befund beginnt auch den moraltheologischen Diskurs zu tiefergehenden vergleichenden Analysen und differenzierteren Interpretationen anzuspornen³.

Das Ziel, Konvergenzen bzw. Divergenzen beider Texte näher zu beleuchten, verbindet sich mit einem weiteren Anliegen: Die folgenden Ausführungen wollen das jeweilige Gewissensverständnis herausarbeiten. Nicht nur die Tatsache, dass das Gewissen in beiden päpstlichen Schreiben eine zentrale Rolle einnimmt, spricht für diese Fokussierung. Vielmehr wird zu zeigen sein, dass gerade eine tiefergehende Reflexion der Gewissensauffassungen beider Päpste einen Beitrag zu einer weiteren moraltheologischen Profilierung des Gewissensbegriffs leisten kann, die notwendiger denn je erscheint:

[W]e have reached a point in history, and also more particularly in the history of moral theology, where the term conscience is suffering from such contradictory or unclear usage that the concept has lost much of its moral impact⁴.

Um noch einmal auf die eingangs erwähnte Bandbreite unterschiedlicher Einschätzungen zurückzukommen, ist zu fragen, ob möglicherweise gerade die Aussagen zum Gewissen in *Veritatis splendor* und *Amoris Laetitia* den Eindruck erwecken, es handle sich um einander widersprechende Konzeptionen. Erscheint es also gerechtfertigt, von einer – begrüßten oder beklagten – Diskontinuität innerhalb der jüngsten lehramtlichen Tradition bezüglich des Gewissensbegriffs zu sprechen, wie Angel Perez-Lopez formuliert:

The first group celebrates AL's alleged discontinuity with previous moral magisterium, especially with VS and *Familiaris Consortio* (FC). Within this division, discontinuity is another word for rupture. It does not mean 'organic evolution'. (...) The sec-

² E. Christian Brugger. 2018. 'Amoris Laetitia' vs. 'Veritatis Splendor': You Say You Want a Revolution?. <https://www.ncregister.com/commentaries/amoris-laetitia-vs-veritatis-splendor-you-say-you-want-a-revolution>. (18.05.2022).

³ Nadia Delicata. 2017. "Amoris Laetitia and Veritatis Splendor on the 'Object of the Act'". *Melita Theologica* 67 : 237–265; Angel Perez-Lopez. 2018. "Veritatis Splendor and Amoris Laetitia: Neither Lamented nor Celebrated Discontinuity". *Nova et vetera* 16 : 1183–1214.

⁴ Stuart P. Chalmers. 2014. *Conscience in Context. Historical and Existential Perspectives*. Oxford – Bern: Peter-Lang-Verlagsgruppe, 7.

ond group instead laments such an alleged discontinuity. Their lamentation is mainly motivated by their fidelity to the truth. But it is also due to their inability to reconcile AL's texts with those from VS and FC. In this manner, discontinuity is not forcefully defended. It is only lamented, and reluctantly⁵.

Ausgeblendet wird von Verfechtern der Diskontinuitätsthese, dass diese im Widerspruch zu der von Papst Franziskus selbst in *Amoris Laetitia* artikulierten Mahnung steht, dass „auf die unverkürzte Vollständigkeit der Morallehre der Kirche zu achten“ (AL 311) sei, und zwar unter Berücksichtigung der „höchsten und zentralsten Werte des Evangeliums“. Im Lichte dieser Aussage büßt die Behauptung, Franziskus hätte in *Amoris Laetitia* ein der Gewissenslehre der Kirche widersprechendes Konzept vorgelegt, jegliche Plausibilität ein. Damit erweist sich das Narrativ der Diskontinuität oder gar des Bruchs als unzutreffend und wenig hilfreich, denn oftmals scheint dann nur noch die Wahl zwischen „Extremen einer zu engen – eine Marginalisierung fördernden – und einer zu weiten – zur Inflationierung neigenden Verwendung des Gewissensbegriffs“⁶ möglich.

2. Hermeneutische Vorentscheidung

Aus diesen hier skizzierten Gründen scheint es geboten, sich nicht in die Schlange der Verfechter der Diskontinuitätsthese einzureihen – weder in die eine noch die andere. Vielmehr wird es im Folgenden darum gehen, ein zum Narrativ der Diskontinuität gegenläufiges Narrativ, eines der Komplementarität, zu entfalten. Wenn am Willen zur Kontinuität kirchlicher Morallehre, wie Franziskus unterstreicht, kein Zweifel besteht, aber dennoch Differenzen sichtbar werden, dann könnte ein solches Narrativ der Komplementarität einen vielversprechenden Zugang zur Gewissensthematik in *Veritatis splendor* und *Amoris Laetitia* eröffnen, wie gezeigt werden soll.

Diese hermeneutische Vorentscheidung lässt sich gut begründen: Bereits angedeutet wurde, dass Johannes Paul II. und Franziskus mit ihren Texten ganz unterschiedliche Adressaten und Anlässe im Blick hatten. Johannes Paul II. nimmt in seinem an die Bischöfe gerichteten Schreiben die Aufgabe in Angriff, den Auftrag,

⁵ Perez-Lopez. 2018. “Veritatis Splendor and Amoris Laetitia”, 1183f. Vgl. etwa auch Franz-Josef Bormann. 2019. Gewissen. Herausforderungen zwischen lehramtlicher Marginalisierung und Inflationierung. In *Kirche und Welt - ein notwendiger Dialog. Stimmen katholischer Theologie* (Quaestiones Disputatae 300). Hg. Johanna Rahner, Thomas Söding, 339–361, Freiburg: Herder.

⁶ Bormann. 2019. Gewissen, 356.

den das Zweite Vatikanische Konzil in *Optatam totius*⁷ formuliert hat, im Hinblick auf die moraltheologische Ausbildung der Priester umzusetzen. Dabei wird im ersten Kapitel der Enzyklika die Notwendigkeit der lange Zeit vor allem in der neuscholastischen Moraltheologie vernachlässigten biblischen Orientierung christlicher Moral herausgearbeitet. Im zweiten Kapitel wird dann die ebenfalls lange Zeit unterbelichtete Gewissensthematik im Anschluss an die Aussagen in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* aufgegriffen: Das Gewissen wird als Ort der Begegnung des Menschen mit Gott, als „Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist“ (GS 16 und VS 55) und damit als Erkenntnisinstanz des Moralgesetzes reflektiert.

Während *Veritatis splendor* mit seinen explizit systematischen Überlegungen zur Morallehre also die vom Konzil geforderte Verbesserung der Priesterausbildung im Blick hat, verortet sich das Apostolische Schreiben von Papst Franziskus in einem anderen Kontext: Franziskus geht es nicht (mehr) um die moraltheologische Optimierung zukünftiger Priesterausbildung, sondern darum, sich den Problemen und Konflikten, mit denen sich Priester und Seelsorger insbesondere im Bereich der Familie in ihrer täglichen pastoralen Praxis konfrontiert sehen, zuzuwenden. Die Problemlagen und Herausforderungen, mit denen sich das Magisterium auseinandersetzen muss, verändern sich. Unterschiedliche Akzentuierungen im Gewissensverständnis müssen also vor dem Hintergrund dieser voneinander abweichenden Intentionen und Adressaten verstanden und eingeordnet werden.

Bei diesen beiden Bereichen – theologische Fundierung und seelsorgerliche Bewährung – handelt es sich aber nicht um voneinander getrennte Sphären, sondern um zwei zentrale, miteinander korrespondierende ekklesiologische Dimensionen. Eine Hermeneutik der Komplementarität kann hier gut geeignet sein, der Dialektik von Theorie und Praxis adäquate Denkräume zu eröffnen, in denen sich die oft übersehene und vergessene Mehrdimensionalität des christlichen Gewissensbegriffs entfalten lässt.

3. Gesetz – Wahrheit – Freiheit

Gemeinsamer Ausgangspunkt beider Schreiben ist der Blick auf das gestörte Verhältnis des Menschen zu Gott, das sich in der Sünde manifestiert. Während

⁷ „Besondere Sorge verwende man auf die Vervollkommnung der Moraltheologie, die, reicher genährt aus der Lehre der Schrift, in wissenschaftlicher Darlegung die Erhabenheit der Berufung der Gläubigen in Christus und ihre Verpflichtung, in der Liebe Frucht zu tragen für das Leben der Welt, erhellen soll“ (*Optatam totius* 16).

nun *Veritatis splendor* eine tiefergehende Diagnose der Gründe dieser gestörten Gottesbeziehung liefert und das Erkenntnisinstrumentarium schärft, wendet sich *Amoris Laetitia* den Fragen nach Möglichkeiten der Heilung der persönlichen Beziehung zwischen Sünder und Gott im pastoralen Alltag zu und eröffnet Wege der Integration der Erkenntnisse in konkrete Lebenszusammenhänge⁸. So lassen sich beide Dokumente in ein sich wechselseitig ergänzendes Verhältnis bringen. Von diesen Interdependenzen profitiert in besonderer Weise der hier im Fokus stehende Gewissensbegriff, wie im Folgenden zu zeigen sein wird.

Johannes Paul II. und Franziskus verbindet der Wunsch, die Würde des Gewissens, das in säkularen Kontexten schon seit langer Zeit zunehmend unter Legitimationsdruck steht⁹, zu neuer Geltung zu verhelfen (vgl. VS 63, AL 42). Sie knüpfen beide an den Gewissensbegriff der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* 16 an, der zweifellos eine Schlüsselstellung einnimmt.

Veritatis splendor stellt das Gesetz als den zentralen Bezugspunkt des Gewissens heraus, das die unbedingte moralische, in Gott begründete Verpflichtung des Menschen darstellt und ihn im Innersten seiner Existenz anspricht und beansprucht. Das Gewissen ist die Erkenntnisinstanz des Gesetzes und, so wird betont, Applikationsorgan. Explizieren lässt sich das Gesetz als Begründungs- und Verpflichtungsgrund konkreter Normen, das in der Gottes- und Nächstenliebe seine Erfüllung findet (vgl. VS 76; GS 16; Röm 13,8-10). Die Liebe zu Gott ist untrennbar verbunden mit der Einhaltung seiner Gebote. Das Prinzip der praktischen Vernunft stellt dabei die Grundlage des Gesetzes dar, „insofern es jenes ursprüngliche Licht zur Unterscheidung von Gut und Übel zum Ausdruck bringt, das als Widerschein der schöpferischen Weisheit Gottes wie ein unzerstörbarer Funke (*scintilla animae*) im Herzen jedes Menschen strahlt“ (VS 59). Johannes Paul II. hebt ganz in der Linie von *Gaudium et spes* den dialogischen Charakter des Gewissens hervor. Es stellt nicht nur den „heiligen Raum“ (VS 59) für das Gespräch zwischen Mensch und Gott dar, sondern es ist zugleich das Hören auf das Wort Gottes (vgl. VS 55, GS 16).

Die Grundlage aller Reflexionen hinsichtlich des Nachdenkens über Moral basiert auf der Verhältnisbestimmung von menschlicher Freiheit, die der Freiheit Gottes nachgebildet ist (VS 42), und dem göttlichen Gesetz. Freiheit zu verstehen „als Berechtigung, alles zu tun, wenn es nur gefällt, auch das Böse“ (GS 17), pervertiert diese.

⁸ Vgl. hierzu die Parallelen zwischen *Amoris laetitia* und *Familiaris consortio* (1981). Delicata hebt hervor: „VS and AL intersect on the heart of moral theology’s reform named in Lumen Gentium as the church’s ‘universal call to holiness’. After Vatican II, moral theology must be understood as formation aimed to holiness”. Delicata. 2017. *Amoris Laetitia and Veritatis Splendor*, 244.

⁹ Vgl. Eberhard Schockenhoff. 2003. *Wie gewiss ist das Gewissen? Eine ethische Orientierung*. Freiburg: Herder, 13ff.; Peter Kirchschräger. 2017. „Gewissen aus moraltheologischer Sicht“. *Zeitschrift für katholische Theologie* 139 : 154.

Zurückgewiesen wird in *Veritatis splendor* folgerichtig die sich hier mit dem Begriff „*schöpferische[s]*“ Gewissen (VS 54) verbindende Vorstellung, dieses sei eine willkürlich urteilende und die Freiheit „in götzendienerischer Weise“ (VS 54) verherrlichende Moral-Instanz. Dabei handelt es sich um ein der christlichen Auffassung vom Gewissen zutiefst widersprechendes Verständnis von Freiheit und Gewissen.

Das Verhältnis von wahrer Freiheit als „erhabenes Kennzeichen des Bildes Gottes im Menschen“ (GS 17) und Gesetz ist anders zu verstehen. Johannes Paul II. spricht hier unter Bezugnahme auf Thomas von Aquin von einer „Konnaturalität“ (VS 64) zwischen dem Menschen und dem wahrhaft Guten¹⁰. Freiheit, unterstreicht der Papst, verwirklicht sich in dem Augenblick, in dem sie das ewige göttliche Gesetz, an dem der Mensch durch seine Vernunft Anteil hat, annimmt, sich also für das Gute entscheidet. So kann zwischen Freiheit und Wahrheit und zwischen Gewissen und Gesetz kein Widerspruch entstehen, weil „die Freiheit des Gewissens niemals Freiheit ‚von‘ der Wahrheit, sondern immer und nur Freiheit ‚in‘ der Wahrheit ist“ (VS 64).

Das Gewissen wird damit als Übereinstimmung zwischen dem sich in der Gottes- und Nächstenliebe erfüllenden Gesetz und der Freiheit kenntlich gemacht. Das bedeutet, erst in der „Teilhabe der praktischen Vernunft an der Weisheit des göttlichen Schöpfers und Gesetzgebers“ (VS 40) kommt die Freiheit des Menschen zu sich selbst. Deutlich wird, dass es hier nicht um eine reduktionistische Vorstellung von Freiheit geht, sondern dass erst im Hören auf das göttliche Gesetz die „Freiheit zu ihrer inneren Erfüllung“¹¹ kommt und die „Wahrheit auf eine Weise gesucht werden muss, die der Würde des Menschen entspricht“¹².

Vor diesem Hintergrund wird ersichtlich, wie Papst Johannes Paul II. die Wahrheitsbindung des Gewissens mit der Freiheit des Gewissens verknüpft¹³. Dies bringt Eberhard Schockenhoff folgendermaßen auf den Punkt:

Die Wahrheitsbindung des Gewissens, die in der nachkonziliaren Lehrentwicklung nachdrücklich herausgestellt wird, hebt allerdings die zur Annahme der Wahrheit erforderliche Freiheit des Gewissens in keiner Weise auf. Mit der gleichen Schärfe, mit der sich die Enzyklika *Veritatis Splendor* einer relativistischen Moralauffassung entgegenstellt, wehrt sie alle Versuche, die Wahrheit auf dem Wege gewaltsamer Indoktrination anderen aufzuzwingen als Ausdruck einer fundamentalistischen Verirrung ab¹⁴.

¹⁰ Vgl. Thomas von Aquin. S.Th. II–II, q. 45, a. 2.

¹¹ Schockenhoff. 2003. *Wie gewiss ist das Gewissen*, 167.

¹² Ebd.

¹³ Vgl. Kirchschräger. 2017. „Gewissen aus moraltheologischer Sicht“, 170.

¹⁴ Schockenhoff. 2003. *Wie gewiss ist das Gewissen*, 181.

4. „Band zwischen Freiheit und Wahrheit“ (VS 61)

Dieser zentrale Gedanke kann als Scharnier zwischen *Veritatis splendor* und *Amoris laetitia* hinsichtlich des Gewissensbegriffs verstanden werden. Denn *vice versa* gilt für Papst Franziskus, dass er in seinem Schreiben in besonderer Weise die personale Dimension des Gewissens profiliert, ohne jedoch damit – und das ist entscheidend – dessen Wahrheitsbindung hinsichtlich der objektiven sittlichen Ordnung in Frage zu stellen.

Gemeinsamer Referenzpunkt beider Schreiben ist – wie bereits erwähnt – die explizite Abgrenzung von einem Freiheitsbegriff, der Freiheit letztlich als Willkür begreift. Wie schon in *Veritatis splendor*, findet sich auch in *Amoris laetitia* eine entschiedene Zurückweisung eines solchen relativistischen Freiheitsverständnisses: „Im Grunde ist es heute leicht, die echte Freiheit mit der Vorstellung zu verwechseln, dass jeder urteilen mag, wie er meint, als gebe es jenseits der einzelnen Menschen keine Wahrheiten, Werte und Grundsätze, die uns orientieren, als sei alles gleich und müsse alles erlaubt sein“ (AL 34). Das heißt, objektive Gültigkeit und subjektive Gewissheit moralischer Normen stehen nicht einfach in Wechselwirkung, das wäre ein grobes Missverständnis der christlichen Gewissenskonzeption. Vielmehr ist die klare Ausrichtung am Guten die Garantie für moralische Gewissheit, an deren prinzipieller Existenz es deshalb auch gar keinen Zweifel geben kann.

Auf dieser Grundlage akzentuiert Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben allerdings stärker als Johannes Paul II. in seiner Enzyklika die Rolle des Gewissens als personale Aneignungsinstanz des von der praktischen und spekulativen Vernunft als gut erkannten moralischen Gesetzes. Demnach wird hier die subjektive Seite des Gewissens hervorgehoben, die seine Funktion als „intellektuelles Anwendungsorgan des Gesetzes“¹⁵, das in *Veritatis splendor* besondere Beachtung findet, komplettiert. Franziskus stellt allerdings unmissverständlich klar: „Um gut zu handeln, reicht es nicht, ‚sachgemäß zu urteilen‘ oder ganz klar zu wissen, was man tun muss – obschon dies vorrangig ist“ (AL 265). Unterstrichen wird also die Vorrangigkeit der Ausrichtung am sittlichen Gesetz, zugleich aber auch die Notwendigkeit einer Zustimmung aus innerer Einsicht hervorgehoben. Walter Kasper resümiert: „Franziskus spricht aus der reichen Erfahrung und Weisheit des Beichtvaters und hebt mehr den subjektiven Aspekt hervor, ohne dabei den objektiven Aspekt zu übergehen (vgl. AL 297, 307)“¹⁶.

¹⁵ Karl Golser. 1989. Das Gewissen als ‚verborgenste Mitte im Menschen‘. In *Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie*. Hg. Wilhelm Ernst. Würzburg: Echter Verlag, 125.

¹⁶ Walter Kasper. 2016. „Amoris laetitia‘: Bruch oder Aufbruch? Eine Nachlese“. *Stimmen der Zeit* 11 : 723–732. Auch online unter <https://www.herder.de/stz/hefte/archiv/141-2016/11-2016/amoris-laetitia-bruch-oder-aufbruch-eine-nachlese/> (18.05.2022).

5. Die Perspektive der handelnden Person und das *objectum morale*

Um die Komplementarität beider Konzeptionen ganz erfassen zu können, ist ein Blick auf die gemeinsamen handlungstheoretischen Grundannahmen erhellend, aus denen sich wiederum Rückschlüsse auf die entsprechende Moraltheorie ziehen lassen. Beide Päpste knüpfen an die durch Thomas von Aquin vertretene und bis hinein in jüngere theologische, philosophische und ethische Abhandlungen wirkmächtige Handlungstheorie an, die ihre Plausibilität einer ganzheitlichen christlichen Anthropologie verdankt, wie sie Thomas im Prolog der *Prima Secundae* seiner *Summa* entfaltet und wie sie vor allem auch Johannes Paul II. in *Veritatis splendor* vertritt, wenn er vor einer „Spaltung im Menschen“ (VS 48) warnt¹⁷.

Thomas hält die Beurteilung der moralischen Qualität einer Handlung unter ausschließlicher Berücksichtigung ihres äußeren Objekts (*actus exterior*) für unzulässig¹⁸. Vielmehr gilt es neben der objektiven Dimension auch die subjektive Dimension einer Handlung und damit die Perspektive des Handelnden zu berücksichtigen, weil es dabei nicht um das rein physische, sondern um das moralische Objekt der Handlung *qua actus humanus* geht. Dieser Akt zeichnet sich durch Vernunft (*ratio*) und Willen (*voluntas*) des Menschen aus¹⁹. Dabei gehorcht das gesamte menschliche Handeln „einem wohlabgestimmten Zusammenspiel dieser beiden rationalen Vermögen von Verstand und Willen“²⁰. So lässt sich verstehen, dass für Thomas die subjektive Dimension der Handlung nicht im Gegensatz zu ihrer objektiven Dimension steht, sondern in diese aufgenommen und in ihr artikuliert wird. *Veritatis splendor* übernimmt dieses thomanische Konzept, wenn es heißt, dass das Verständnis einer Handlung nur dann möglich sei, wenn man sich in die Perspektive der handelnden Person hineinversetze und die „Richtigkeit des angemessenen Willens“ (VS 78) berücksichtige.

Um diesen Aspekt im Sinne der Enzyklika adäquat im Hinblick auf die vorliegende Gewissensthematik fruchtbar machen zu können, erweist es sich an

¹⁷ Vgl. Thomas. S.Th. I-II, Prol.; vgl. VS 48.

¹⁸ Vgl. Thomas. S.Th. I-II, qq. 6-21, insbesondere q. 20: *De bonitate et malitia exteriorum actuum humanorum*. Literatur zur thomistischen Handlungstheorie, vgl. z.B. Christian Schäfer. 2013. *Thomas von Aquins gründlichere Behandlung der Übel. Eine Auswahlinterpretation der Schrift De malo*. Berlin: De Gruyter Verlag, 241–276, auf S. 241, FN 2 finden sich Hinweise auf einschlägige Arbeiten zu dieser Thematik. Zur Vertiefung hinsichtlich der Lehre von den *fontes moralitatis*, vgl. Gerhard Stanke. 1984. *Die Lehre von den ‚Quellen der Moralität‘. Darstellung und Diskussion der neuscholastischen Aussagen und neuerer Ansätze* (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie 26). Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.

¹⁹ Vgl. insbesondere Thomas. S.Th. I-II, q. 6.

²⁰ Schäfer. 2013. *Thomas von Aquins gründlichere Behandlung*, 242.

dieser Stelle als ratsam, die zugrundeliegende, an Thomas orientierte Auffassung des Objekts oder Gegenstands einer sittlichen Handlung noch einmal in Erinnerung zu rufen, da sie für den gesamten moraltheologischen Verständnishorizont gerade auch im Hinblick auf das christliche Gewissensverständnis aufschlussreich ist.

Eine für das Verständnis des moralischen Objekts einschlägige Passage findet sich in *Veritatis splendor* 78: „Der sittliche Charakter der menschlichen Handlung ist von dem durch den freien Willen vernunftgemäß gewählten Gegenstand abhängig wie es auch die scharfsinnige, noch immer gültige Analyse des hl. Thomas aufweist“. Johannes Paul II. erläutert im Folgenden, dass mit dem Objekt der sittlichen Handlung nicht äußere Gegenstände oder Ereignisse gemeint seien, vielmehr werde damit bezeichnet, was man in freier Wahl unmittelbar anziele. Vor dem Hintergrund dieser grundlegenden Anmerkungen verweist der Papst – den *Katechismus der katholischen Kirche* zitierend – auf bestimmte Handlungen, „die zu wählen immer falsch ist, weil ihre Wahl die Ungeordnetheit des Willens einschließt, das heißt ein sittliches Übel“ (KKK 1761; VS 78)²¹.

Damit rückt Johannes Paul II. diejenigen Handlungen in den Fokus, die bereits aufgrund ihres Objekts als moralisch in sich schlecht zu qualifizieren sind, die – wie es die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* unmissverständlich formuliert und wie es *Veritatis splendor* 80 aufgreift – im Gegensatz zum Leben selbst stehen oder die Unantastbarkeit des Menschen und seiner Würde missachten, Handlungen also, die moralisch nicht zu rechtfertigen sind.

Im Konzilsdokument wird eine ganze Reihe solcher negativ zu beurteilenden Handlungen aufgelistet, wie zum Beispiel der Mord, der im Gegensatz zum Leben stehe. Die damit implizierte moralische Verurteilung beschränkt sich konsequenterweise jedoch nicht allein auf die individualethische Ebene; auch der Völkermord fällt unter dieses Verdikt. Weiter heißt es:

was immer die Unantastbarkeit der menschlichen Person verletzt, wie Verstümmelung, körperliche oder seelische Folter und der Versuch, psychischen Zwang auszuüben; was immer die menschliche Würde angreift, wie unmenschliche Lebensbedingungen, willkürliche Verhaftung, Verschleppung, Sklaverei, Prostitution, Mädchenhandel und Handel mit Jugendlichen, sodann auch unwürdige Arbeitsbedingungen, bei denen der Arbeiter als bloßes Erwerbsmittel und nicht als freie und verantwortliche Person behandelt wird (GS 27).

²¹ Zur Vertiefung vgl. Stanke. 1984. *Die Lehre von den Quellen*, 48–61.

Solche Verstöße gegen Leben und Würde des Menschen werden als „Schande“ bezeichnet. Sie seien „in höchstem Maße ein Widerspruch gegen die Ehre des Schöpfers“ (GS 27).

Der Schutz des Lebens, die Achtung der Menschenwürde und die Unantastbarkeit der Person sind somit als Fundamente moralischer Normen und Gebote und als Ausdrucksformen christlicher Nächstenliebe zu verstehen. Dass die Pastoralkonstitution am Ende der aufgelisteten Beispiele auf die Existenz anderer „ähnlicher Taten“ verweist, ist von der Moraltheologie als Aufforderung zu verstehen, in ihrer jeweiligen geschichtlichen Situation, diejenigen Handlungen zu identifizieren, die ebenfalls gegen das Leben und die Würde des Menschen gerichtet sind und bislang noch nicht im Fokus standen.

Dass die Moraltheologie diese Aufgabe annimmt, mögen zwei Beispiele aus der jüngeren Diskussion des Faches illustrieren: So wird zum Beispiel mit Blick auf friedensethische Debatten der vergangenen Jahrzehnte und unter Verweis auf die von Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika *Pacem in terris* (1963) geforderte und von Papst Franziskus in den vergangenen Jahren immer wieder angemahnte Ächtung von Atomwaffen²², die Anwendung atomarer Massenvernichtungswaffen als in sich moralisch schlecht verurteilt²³.

Mit Blick auf den interpersonalen ethischen Bereich werden in der moraltheologischen Reflexion alle Formen sexualisierter Gewalt als Handlungen verurteilt, die einen direkten Verstoß gegen die Würde, die Selbstbestimmung und die körperliche und seelische Integrität der Person darstellen²⁴. Insofern lassen auch sie sich als in sich schlechte Handlungen, die sich „nicht auf Gott hinordnen lassen“ (VS 80), bestimmen:

Die Wehrlosigkeit des Opfers, die demütigende Erfahrung des Ausgeliefertseins und die gezielte Ausnutzung seiner Angst in einem Bereich besonderer seelischer Ver-

²² Vgl. Franziskus. 2020. *Enzyklika Fratelli tutti. Über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft*. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 227).

²³ Vgl. Eberhard Schockenhoff. 2018. *Kein Ende der Gewalt? Friedensethik für eine globalisierte Welt*. Freiburg: Herder, 347: „Eine als Massenvernichtungsinstrument konstruierte Waffe, die zu diesem Zweck geplant und hergestellt wurde, wird daher nicht schon dadurch erlaubt, dass derjenige, der ihren Einsatz befiehlt, die zerstörerischen Auswirkungen, die sie ihrer objektiven Zweckbestimmung nach hat, aus seiner subjektiven Intention ausschließt. Von dem Grundsatz der klassischen christlichen Ethik her, nach dem jede direkte Tötung unschuldiger Menschen ausnahmslos verwerflich ist, führt somit kein Weg daran vorbei, dass die Anwendung atomarer Vernichtungsmittel in sich unerlaubt ist“.

²⁴ Vgl. z.B. Konrad Hilpert. 2021. Die Diskussion über den Missbrauch in der Theologie von 2010 bis 2020. In *Ohnmacht. Macht. Missbrauch. Theologische Analysen eines systemischen Problems*. Hg. Jochen Sautermeister, Andreas Odenthal, 174–195, Freiburg: Herder.

letztlichkeit stellen eine Erniedrigung menschlicher Würde dar, die immer und ausnahmslos verwerflich ist und von keinem äußeren Nutzen her jemals gerechtfertigt sein kann²⁵.

Diese Beispiele verdeutlichen, wie es im Ausgang von der Enzyklika und ihrer Bezugnahme auf Thomas der moraltheologischen Reflexion gelingt, das Verhältnis von moralischem Objekt und handelnder Person so zu entwerfen, dass der Versuchung jeglicher Form eines moralischen Relativismus mit Nachdruck entgegengewirkt werden kann. Mit Thomas lässt sich die Intention des Handelnden und seine willentliche Ausrichtung auf das Handlungsziel keinesfalls als Einfallstor für moralische Willkür begreifen, sondern als zentrales Kriterium zur Beurteilung einer Handlung.

Im Anschluss an die thomanische Erkenntnismetaphysik galt für die katholische Moraltheologie immer das Axiom *omne quod recipitur secundum modum recipientis recipitur* (= alles Aufgenommene wird entsprechend der Weise des Aufnehmenden aufgenommen), das auf die unhintergehbare Subjektgebundenheit allen sittlichen Erkennens verweist²⁶.

Thomas verabsolutiert weder die subjektive noch die objektive Seite der Handlung. Der Clou ist vielmehr, dass er die beiden Dimensionen tugendethisch perspektiviert. Genau in diesem hier entfalteten zugrundeliegenden Verständnis der Innenarchitektur der sittlichen Handlung konvergieren nun aber die beiden päpstlichen Schreiben.

Mithilfe einer solchermaßen orientierten Option, die sich vor allem in *Veritatis splendor* 64 zeigt, vermag die Enzyklika sich klar von individualistischen neuzeitlichen Ethikentwürfen abzugrenzen und trotzdem einen personalistischen Grundtenor zu bewahren. Damit vitalisiert die Enzyklika auch in anthropologischer Hinsicht ein Grundanliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils:

In doing so, VS also enhances a personalist anthropology where every person's well being is reached not only in communion with others in society, and therefore according to nature, but ultimately and in the power of grace, in communion with God. A truly Christian theological anthropology necessitates this retrieval, because the al-

²⁵ Eberhard Schockenhoff. 1996. *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 230.

²⁶ Schockenhoff. 2003. *Wie gewiss ist das Gewissen*, 179.

ternative is the insipid and “idealist” (rather than “realist”) morality of the manuals that the Second Vatican Council sought to heal and correct²⁷.

6. Ganzheitlicher Gewissensbegriff

Abschließend lässt sich sagen, dass beide päpstliche Schreiben die subjektive und die objektive Dimension, und zwar verknüpft durch das „Band zwischen Freiheit und Wahrheit“ (VS 61), als konstitutiv für das Gewissen erachten. So lässt sich mit Berthold Wald die beiden Texten zugrundeliegende Auffassung vom Gewissen folgendermaßen auf den Punkt bringen:

Wer Gesetzesgehorsam ohne Einsicht verlangt, unterliegt einem objektivistischen Fehlschluss. Die Geltung der Gebote verlangt zwar die Anerkennung im Gewissen, die aber frei und ohne Zwang zu leisten ist, wenn sie moralischen Wert haben soll. Umgekehrt, wer die Unbedingtheit der Gewissensbindung als Selbstverpflichtung versteht, unterliegt einem subjektivistischen Fehlschluss. Das Gewissen kann nicht autonomer Geltungsgrund des Moralischen sein, sondern steht selber unter der Differenz von wahr und falsch, gut und böse²⁸.

Gezeigt werden konnte, dass die subjektiven und objektiven Dimensionen von beiden Päpsten zwar unterschiedlich stark akzentuiert werden, dass aber beide Sichtweisen von demselben in der Tradition seit Thomas von Aquin verwurzelten handlungstheoretischen Grundverständnis ausgehen und damit dieselben Grundannahmen teilen. Ohne die Berücksichtigung der personalen Perspektive bleibt die Moralität einer Handlung letztlich unterbestimmt, da sie nur auf ihre objektive Dimension reduziert würde. In einem solchen reduktionistischen Verständnis der sittlichen Handlung würde das Gewissen seiner ihm inhärenten personalen Tiefenstruktur beraubt und zum bloßen äußerlichen Gesetzesgehorsam degradiert. Beide Päpste betonen dagegen, dass es sich bei der Gewissenseinsicht um ein ganzheitliches Geschehen handelt, an dem „alle Seelenkräfte (Verstand, Wille und Gefühl) beteiligt sind“²⁹.

²⁷ Delicata. 2017. “Amoris Laetitia and Veritatis Splendor”, 258.

²⁸ Berthold Wald. 2015². Gewissen – Grundbegriff des Praktischen. In *Grundbegriffe des Praktischen*. Hg. Thomas Sören Hoffmann, 72–89, München: Verlag Karl Alber, 88.

²⁹ Golser. 1989. Das Gewissen als ‚verborgenste Mitte im Menschen‘, 126.

Vor diesem Hintergrund scheint zumindest im Hinblick auf das Gewissen die Diskontinuitäts-These nur um den Preis verteidigt werden zu können, dass grundlegende Übereinstimmungen hinsichtlich der Interpretation der moralischen Qualität von Handlungen, die auf handlungstheoretische Überlegungen bei Thomas rekurrieren, ausgeblendet werden³⁰. So lässt sich anknüpfend an die hermeneutischen Vorüberlegungen sagen:

While the philosophical reflection in VS on the object of the act might seem to be infinitely distant from the pastoral approach of Pope Francis, in fact, it is its beating heart: the fulcrum to pivot the church from an ‘extrinsicist’ and ‘technical’ moral imaginary to reclaiming the grandeur of the human person created *imago Dei* as endowed with reason, will and conscience to shape his or her own life in pursuit of their desire for God alone³¹.

So hat die moraltheologische Analyse gezeigt, dass Johannes Paul II. und Franziskus von der gemeinsamen Überzeugung getragen werden, dass die dem Gewissen inhärente Verwiesenheit auf das Gesetz mit der Frage „nach dem Menschen selbst, nach seiner Wahrheit“ (VS 83) amalgamiert und sich mittels der hier vorgeschlagenen komplementären Lesart das Gewissen in seiner ganzheitlichen Gestalt als heiliger Raum der Begegnung mit Gott neu bewusst machen lässt. Aus der gegenseitigen Spiegelung von *Veritatis splendor* und *Amoris laetitia* resultiert eine Gewissenskonzeption, die als notwendiges Kompositum verstanden werden soll, das die Reichweite des Gewissensbegriffs und gleichzeitig den dynamischen Charakter und die Vitalität der kirchlichen Lehre zeigen will, in deren Dienst die theologische Reflexionsarbeit steht.

*

Bibliographie

Bormann Franz-Josef. 2019. Gewissen. Herausforderungen zwischen lehramtlicher Marginalisierung und Inflationierung. In *Kirche und Welt - ein notwendiger Dialog. Stimmen katholischer Theologie* (Quaestiones Disputatae 300). Hg. Johanna Rahner, Thomas Söding, 339–361. Freiburg: Herder.

³⁰ Vgl. Servais Pinckaers. 2005. A Historical Perspective on Intrinsically Evil Acts. In *The Pinckners Reader: Renewing Thomistic Moral Theology*. Hg. Johan Berkman, Craig St. Titus, 185–235, Washington: Catholic University of America Press.

³¹ Delicata. 2017. “Amoris Laetitia and Veritatis Splendor”, 265.

- Brugger E. Christian. 2018. ‘Amoris Laetitia’ vs. ‘Veritatis Splendor’: You Say You Want a Revolution? <https://www.ncregister.com/commentaries/amoris-laetitia-vs-veritatis-splendor-you-say-you-want-a-revolution> (18.05.2022).
- Chalmers Stuart P. 2014. *Conscience in Context. Historical and Existential Perspectives*, Oxford – Bern: Peter-Lang-Verlagsgruppe.
- Delicata Nadia. 2017. “Amoris Laetitia and Veritatis Splendor on the ‘Object of the Act’”. *Melita Theologica* 67 : 237–265.
- Franziskus. 2020. *Enzyklika Fratelli tutti. Über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft*, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 227).
- Golser Karl. 1989. Das Gewissen als ‚verborgenste Mitte im Menschen‘. In *Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie*. Hg. Wilhelm Ernst, 113–137. Würzburg: Echter Verlag.
- Hilpert Konrad. 2021. Die Diskussion über den Missbrauch in der Theologie von 2010 bis 2020. In *Ohnmacht. Macht. Missbrauch. Theologische Analysen eines systemischen Problems*. Hg. Jochen Sautermeister, Andreas Odenthal, 174–195. Freiburg: Herder.
- Kasper Walter. 2016. „Amoris laetitia‘: Bruch oder Aufbruch? Eine Nachlese“ *Stimmen der Zeit* 11 : 723–732. Auch online unter <https://www.herder.de/stz/hefte/archiv/141-2016/11-2016/amoris-laetitia-bruch-oder-aufbruch-eine-nachlese/> (18.05.2022).
- Kirchschläger Peter. 2017. „Gewissen aus moraltheologischer Sicht“. *Zeitschrift für katholische Theologie* 139 : 152–177.
- Perez-Lopez Angel. 2018. “Veritatis Splendor and Amoris Laetitia: Neither Lamented nor Celebrated Discontinuity”. *Nova et vetera* 16 : 1183–1214.
- Pinckaers Servais. 2005. A Historical Perspective on Intrinsically Evil Acts. In *The Pinckaers Reader: Renewing Thomistic Moral Theology*. Hg. Johan Berkman, Craig St. Titus, 185–235. Washington: Catholic University of America Press.
- Schäfer Christian. 2013. *Thomas von Aquins gründlichere Behandlung der Übel. Eine Auswahlinterpretation der Schrift De malo*. Berlin: De Gruyter Verlag.
- Schockenhoff Eberhard. 1996. *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Schockenhoff Eberhard. 2003. *Wie gewiss ist das Gewissen? Eine ethische Orientierung*. Freiburg: Herder.
- Schockenhoff Eberhard. 2018. *Kein Ende der Gewalt? Friedensethik für eine globalisierte Welt*. Freiburg: Herder.
- Stanke Gerhard. 1984. *Die Lehre von den ‚Quellen der Moralität‘. Darstellung und Diskussion der neuscholastischen Aussagen und neuerer Ansätze* (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie 26). Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.

Thomas von Aquin. 1933ff. *Summa Theologica*. In *Die deutsche Thomas-Ausgabe* (*Summa theologiae*). Vollständige, ungekürzte dt-lat. Ausgabe, Graz-Salzburg: Verlag Anton Pustet, F. H. Kerle Verlag, Verlag Styria.

Wald Berthold. 2015². Gewissen–Grundbegriff des Praktischen. In *Grundbegriffe des Praktischen*. Hg. Thomas Sören Hoffmann, 72–89. München: Verlag Karl Alber.

*

Zusammenfassung: Der Text befasst sich mit den unterschiedlichen Gewissenskonzeptionen in *Veritatis Splendor* und *Amoris laetitia* und entkräftet das Argument der Diskontinuität. Vertreten wird dagegen eine Hermeneutik der Komplementarität. Diese vermag der Dialektik von Theorie und Praxis adäquate Denkräume zu eröffnen, in denen sich die oft übersehene und vergessene Mehrdimensionalität des christlichen Gewissensbegriffs entfalten lässt. Aus der gegenseitigen Spiegelung von *Veritatis splendor* und *Amoris laetitia* resultiert eine Gewissenskonzeption, die die Reichweite des Gewissensbegriffs und gleichzeitig den dynamischen Charakter und die Vitalität der kirchlichen Lehre zum Ausdruck bringen kann.

Schlüsselbegriffe: Gewissen, *Amoris laetitia*, *Veritatis splendor*.

Abstract: Reflections on Conscience in *Veritatis splendor* and *Amoris laetitia*. A Moral Theological Analysis. The text deals with the different conceptions of conscience in *Veritatis Splendor* and *Amoris laetitia* and undermines the argument of discontinuity. In contrast, a hermeneutic of complementarity is advocated. This can open up adequate spaces of thought for the dialectic of theory and practice, in which the often overlooked and forgotten multidimensionality of the Christian concept of conscience can unfold. The mutual reflection of *Veritatis splendor* and *Amoris laetitia* results in a conception of conscience that can express the scope of the concept of conscience and at the same time the dynamic character and vitality of the Church's teaching.

Keywords: Conscience, *Amoris laetitia*, *Veritatis splendor*.

Streszczenie: Sumienie w *Veritatis splendor* i *Amoris laetitia*. Analiza teologiczno-moralna. Artykuł przedstawia różniące się koncepcje sumienia w encyklice Jana Pawła II *Veritatis splendor* i adhortacji apostolskiej Franciszka *Amoris laetitia*. Autorka podważa argument dyskontynuacji między tymi dokumentami i opowiada się za hermeneutyką komplementarności. Umożliwia to otwarcie dla dialektyki teorii i praktyki adekwatnych przestrzeni myślowych, w których można rozwinąć często pomijaną i zapomnianą wieloaspektowość chrześcijańskiego pojęcia sumienia. Ze wzajemnej refleksji *Veritatis splendor*

i *Amoris laetitia* wyłania się koncepcja sumienia, która może wyrazić zakres pojęcia sumienia i jednocześnie charakter dynamiczny i witalny nauczania kościelnego.

Słowa kluczowe: sumienie, *Amoris laetitia*, *Veritatis splendor*.