



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„In der Welt zu sein, aber nicht von der Welt“

Verfasser

Pavol Kubičár

angestrebter akademischer Grad

Magister

Wien, im Januar 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt: 011

Studienrichtung lt. Studienblatt: Katholische Theologie

Betreuerin: Univ.-Prof. Dr. Sigrid Müller

Vorwort

Als ich im Winter 1996/97 an meiner Diplomarbeit arbeitete, war ich 24 Jahre jung. Ich stand vor meiner Priesterweihe und vor meiner Aussendung zu konkreten Menschen. Ich war voller Ideale, aber auch besorgt, was der Wechsel, dass ich jetzt nach sechs Jahren im Priesterseminar in die Welt gehe, bringt. Aus dieser Perspektive habe ich diese Arbeit geschrieben. Sie umfasst jetzt einen zweiten Teil, der aufgrund der Erfordernisse des Umfangs einer Diplomarbeit an der Universität Wien im Rahmen des Anerkennungsverfahrens hinzugefügt wurde. Sie führt das Thema des Gewissens aus, in dem der erste Teil mündet, und zwar in exemplarischer Weise anhand der Gewissenskonzeptionen zweier in der Tschechoslowakei zur Zeit des Kommunismus wichtiger Theologen.

Das Thema „In der Welt zu sein, aber nicht von der Welt“ bot eine Ansicht, die nur einige Elemente akzentuierte. Das Thema ist so breit, dass es unmöglich ist, mit einem menschlichen Wort die ganze Bandbreite zu erfassen. Es bleibt nach wie vor so, dass die Elemente, die in diesem Thema eine wichtige Rolle spielen und die wir mit den Schlüsselwörtern wie „Welt und das Gute und das Schlechte darin, die Wahrheit, die Schönheit und die Veränderung der Welt; der Mensch als Gottesbild, der Mensch und seine Freiheit; das Leben und die Wirkung des Menschen in der Welt, die Moral und das Gewissen“ bezeichnen können, nicht durch das Schreiben darüber, sondern durch das aktive Leben, in dem sich diese Elemente verwirklichen können, deutlicher werden.

Einführung

In den Zeiten des Kommunismus durfte man den Glauben nur privat leben. Das Ziel der kommunistischen Regierung war klar: den Glauben aus dem Leben des Menschen zu löschen oder zumindest unsichtbar zu machen. Das, was die Menschen im Herzen dachten und glaubten, konnten die Kommunisten schwer kontrollieren, sie handelten aber nach dem Motto: Der Glaube darf in der Welt nicht sichtbar werden.

Darum wurden Kirchtürme abgerissen, Christen, die sich öffentlich engagierten, wurden verfolgt, Priester wurden überwacht, die Zahl der Priesteramtskandidaten, die ausschließlich Theologie studieren durften, wurde begrenzt.

Nach der Wende freute man sich, dass die Gläubigen jetzt ganz offiziell und legitim die Welt mitbestimmen dürfen, in der Welt präsent werden und dass die Grundelemente des christlichen Lebens sich in der Welt manifestieren werden.

Die Realität war aber anders. In den meisten Fällen wurde die Welt als eine Bedrohung für die Gläubigen gesehen und die konkrete materielle Welt wurde als feindlich Christen gegenüber, die sich eher als spirituell orientierte Menschen sahen, verstanden.

Der Christ weiß jedoch, dass er in diese Welt gehört und volle Teilnahme an dieser Welt haben soll.

Wie kann man in der Welt sein, aber nicht von der Welt? Wie kann man versuchen, gemeinsam mit den anderen suchenden Menschen in dieser Welt, die Frohe Botschaft, die Sache Jesu mit vollem Respekt, aber ohne Angst zu verwirklichen? Was ist das, was in der Welt ist, aber nicht von der Welt?

Im ersten Teil dieser Arbeit (A.) werde ich mehr Licht in diese Fragen zu bringen versuchen.

Im zweiten Teil (B) will ich dann das, was aus dem ersten Teil resultiert, erfassen und mich damit beschäftigen.

A.

1. Exegetischer Teil

1.1. Joh 17

Die Problematik „In der Welt zu sein aber nicht von der Welt“ findet man in einer konzentrierten Form im 17. Kapitel des Johannesevangeliums. Auch in anderen Teilen des Neuen Testaments findet man Formulierungen, die mehr oder weniger wesentlich sind. Beim Betrachten des 17. Kapitels im Johannesevangelium wird die Frage nach dem Sinn der Welt, des Menschen, der Einheit, der Sendung, der Verherrlichung, der Wahrheit und der Heiligung klarer und sichtbarer.

Es ist unbestritten, dass die biblische Exegese in der Kirche und in der Welt eine unersetzliche Aufgabe erfüllt. Um den Sinn dieses Kapitels besser zu verstehen braucht man, wenn nicht eine Textanalyse, zumindest eine literarische und Bedeutungsanalyse. „Das Fundament in diesem Kapitel ist Offenbarung des Gottesgeheimnisses.“¹ Es geht hier um die Offenbarung der Wahrheit über den Vater, über das Verhältnis Jesu zu seinem Vater und über die Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes durch den Geist, der den Menschen die ganze Wahrheit zeigt. Es geht hier auch um die Jünger und deren Verhältnis zum Vater durch den Sohn.

In einigen wichtigen Versen wird die Problematik „in der Welt – von der Welt“ präsentiert.

Vers 2 ist ein Zitat von Sir 17, 1-4, „Der Herr hat die Menschen aus Erde erschaffen und lässt sie wieder zu ihr zurückkehren. Gezählte Tage und eine bestimmte Zeit wies er ihnen zu und gab ihnen Macht über alles auf der Erde. Ihm selbst ähnlich hat er sie mit Kraft bekleidet und sie nach seinem Abbild erschaffen. Auf alle Wesen legte er die Furcht vor ihnen, über Tiere und Vögel sollten sie herrschen.“² „Jesus erscheint hier als der neue

¹ FRÉDÉRIC MANNS, L'Evangile de Jean, 396

² Sir 17, 1-4

Adam, dem der Vater alle Macht über alle Wesen gibt. Jesus, der neue Adam, gibt Leben der Welt, während hingegen der erste Adam Tod auf die Welt brachte.“³

Das Verb *δίδοναι* spielt eine zentrale Rolle und wird neunzehnmal verwendet. „Gott gibt dem Sohn Macht über die ganze Schöpfung (Vers 2), über das Werk, das er zu Ende bringen soll (Vers 4), über die Menschen, die seine Jünger werden (Verse 6 und 7). Gott gibt Worte (Vers 8) und Herrlichkeit (Vers 24). Der Sohn gibt ewiges Leben (Vers 2), Gottes Wort (Vers 8), Wort des Vaters (Vers 14). Herrlichkeit (Vers 22)“⁴

Das Werk des Sohnes ist Vaters Werk. „Mein Vater ist noch immer am Werk und auch ich bin am Werk“⁵ In diesem Werk Jesu hat der Vater die Initiative. Jesus empfängt dieses Werk und erfüllt es in der Kraft des Vaters, der ihn sendet. „Im Vers 4 erkennt Jesus, dass er das Werk des Vaters ausgeführt hat“.⁶ Das ganze Leben Jesu trägt in sich Gehorsamkeit dem Vater gegenüber und Liebe zu ihm bis ins Äußerste. Die Forderung Jesu um Herrlichkeit (Vers 5) deutet an Ende seines Wirkens. Jesus verkündet das Ende der Offenbarung, die er in Gehorsamkeit dem Vater gegenüber im Tod zur Vollendung und Vervollkommnung führen will.

„Ich habe deinen Namen den Menschen offenbart, die du mir aus der Welt gegeben hast. Sie gehörten dir, und du hast sie mir gegeben und sie haben an deinem Wort festgehalten.“⁷ „Die Welt wird hier nicht, wie das in diesem Evangelium oft der Fall ist, als feindlich dem Jesus gegenüber verstanden, sondern als Raum, in dem sich gerade durch Jesus der Name Gottes denen offenbart, die in der Welt waren, die aber durch eine besondere und begnadete Initiative Gottes aus der Welt ausgewählt und abgetrennt wurden.“⁸

„Sie gehörten dir...“ – „Diese Menschen gehören Gott, in dem die Initiative der Erlösung der Welt vom Vater kommt. Genauso die Anziehungskraft, die der Vater Menschen spüren lässt.“⁹ Diese Menschen sind Christus gegeben, damit sie zu seinen Jüngern in Fülle werden.

³ *FRÉDÉRIC MANNS*, *L'Evangile de Jean*, 389

⁴ *FRÉDÉRIC MANNS*, *L'Evangile de Jean*, 389

⁵ Joh 5, 17

⁶ *FRÉDÉRIC MANNS*, *L'Evangile de Jean*, 390

⁷ Joh 17, 6

⁸ *P. CARLO M. MARTINI*, *Il Messaggio della Salvezza* 4, 991

⁹ *P. CARLO M. MARTINI*, *Il Messaggio della Salvezza* 4, 991

„Denn die Worte, die du mir gegeben hast, gab ich ihnen.“¹⁰ Jesus verändert seine Jünger durch die Worte, die er vom Vater bekam.

„Für sie bitte ich; nicht für die Welt bitte ich, sondern für alle, die du mir gegeben hast, denn sie gehören dir.“¹¹ Jesus kann die Welt nicht von seinem Gebet ausschließen, weder die Welt, die ihm gegenüber feindlich steht, noch die Welt im Allgemeinen, weil der Vater ihn gesandt hat, damit er die Welt rettet (vgl. Joh 3, 16). Die Welt, die feindlich dem Jesus gegenüber steht, schließt sich selbst vom Heil und von der Liebe Gottes aus und lehnt in ihrer Freiheit die Rettung ab.

„Ich bin nicht mehr in der Welt, aber sie sind in der Welt...“¹² „Es ist ein eschatologischer Hinweis auf die Tatsache, dass die Jünger in der Welt bleiben, um Zeugnis von Jesus abzulegen. Da die Jünger nicht der Welt gehören, sind sie Objekt der Verfolgung und des Hasses von denen, die nicht von der Welt sind.“¹³

„Aber jetzt gehe ich zu dir. Doch dies rede ich noch in der Welt, damit sie meine Freude in Fülle in sich haben.“¹⁴ „Die Kenntnis, dass der Erlöser sich noch in dieser Welt im Gebet für die Jünger an den Vater wendet, wird für die Jünger ein Grund für Trost. Dieses Gebet hat Charakter und Wert der Belehrung (Vgl. Joh 11, 41-42) und ist ein Beispiel des Gebets für alle Gläubigen und für die Kirche.“¹⁵

„Ich habe ihnen dein Wort gegeben, und die Welt hat sie gehasst, weil sie nicht von der Welt sind, wie auch ich nicht von der Welt bin.“¹⁶ Jesus ist sozusagen ein Vermittler des Wortes vom Vater. Jesus übermittelt „das Wort“ und somit auch eine Beziehung zu Gott. Die Jünger haben dieses Wort angenommen, die Jünger haben nach diesem Wort ihr Leben gerichtet und wurden von der Welt abgetrennt, das heißt, sie gehören nicht mehr der Welt. Darum hasst und verfolgt sie die Welt. (Vgl. Joh 15,18-19; 16, 2-3) Durch das lebendige Wort Gottes, das ihr Leben verwandeln kann, sind sie nicht mehr von der Welt, weil das Wort, die Stimme Gottes mit ihnen und in ihnen ist.

¹⁰ Joh 17, 8

¹¹ Joh 17, 9

¹² Joh 17, 11

¹³ P. CARLO M. MARTINI, *Il Messaggio della Salvezza* 4, 993

¹⁴ Joh 17, 13

¹⁵ P. CARLO M. MARTINI, *Il Messaggio della Salvezza* 4, 995

¹⁶ Joh 17, 14

„Ich bitte nicht, dass du sie aus der Welt nimmst,...“¹⁷ Die Welt ist der eigentliche Wirkungsort der Jünger. In der Welt sollten sie die frohe Botschaft Jesu vom liebenden Gott, der durch seinen Sohn die Welt erfüllen will, verkünden. Jede Verkündigung in der Welt ist mit Risiko verbunden, weil die Welt auch feindlich gegenüber Jesus stehen kann. Die Verkündigung des Heiles für die Welt muss aber trotz Risiko und Gefahr in der Welt und für die Welt geschehen. Verse 16 und 18 bestätigen und vertiefen diese Gedanken. Christus ist gesalbt und gesandt in die Welt. (Vgl. Joh 10, 36) „Die Apostel, einmal mit der Wahrheit gesalbt, sind in die Welt gesandt. Es geht hier um keine spezielle Mission, sondern stets um die gleiche Erwählung und Einsegnung, zum Apostolat, damit sie das Wort des Vaters den Menschen verkünden. Apostolische Mission realisiert die Sendung Christi. Diese Mission kann nicht richtig verstanden und bewertet werden ohne sie in engster Einheit und Funktionalität mit der Mission Jesu, aus welcher sie kommen sollte und aus welcher sie ihre Wirksamkeit und Existenz deriviert, zu sehen.“¹⁸

„Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast.“¹⁹ „Die Einheit des Vaters mit dem Sohn ist Prototyp und Prinzip der eigenen Einheit und der Einheit der Gläubigen mit Christus. Die Einheit der Jünger soll der Welt zeigen, dass der vom Vater gesandte Jesus einig mit dem Vater und als Mensch einig mit den Jüngern ist. Die Einheit der Liebe, die zwischen den Personen Gottes besteht, sollte auf eine menschliche Weise und auf der menschlichen Ebene zwischen Menschen existieren. Die Dringlichkeit, mit der man von der Einheit der Gläubigen spricht, zeigt, wie sie den Menschen angeboten werden sollte, wie ein Vermögen der Religion, das von Jesus verkündet und gebracht wird.“²⁰

„Ich habe ihnen deinen Namen bekannt gemacht und werde ihn bekannt machen, damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen ist und damit ich in ihnen bin.“²¹ Diese Bitte am Ende des Kapitels ist ein Beispiel und auch ein Beweis der liebenden Zuwendung Christi zum Menschen und bestätigt gleichzeitig, dass mit der Kenntnis der Wahrheit vom Namen Gottes (also von Gott), sich der Mensch für die Annahme dieser Liebe Gottes öffnet.

¹⁷ Joh 17, 14

¹⁸ P. CARLO M. MARTINI, *Il Messaggio della Salvezza* 4, 997

¹⁹ Joh 17, 21

²⁰ P. CARLO M. MARTINI, *Il Messaggio della Salvezza* 4, 1000

²¹ Joh 17, 26

1.2. Resümee

Im 17. Kapitel des Johannesevangeliums findet man keine Lösung und keine systematische und genaue Anleitung, wie man diese In-der-Welt-aber-nicht-aus-der-Welt-Problematik in einer Ganzheit begreifen sollte. Es bietet aber wichtige Elemente, die diese Problematik teilweise erläutern.

1.2.1. Das Gebet Jesu für sich selbst

Es zeigt sich markant die Menschheit Jesu in dieser Welt. In Gehorsamkeit dem Vater gegenüber ist sich Jesus des näheren Todes bewusst. Die Redewendung „die Stunde ist da“ bedeutet die Zeit des Leidens und gleichzeitig auch Zeit der Verherrlichung.

1.2.2. Das Gebet Jesu für die Jünger

Es ist der zentrale Teil des Hohepriesterlichen Gebets Jesu „Die Jünger sind diejenigen, die ihm vom Vater gegeben wurden. Sie gehören Gott. In ihnen wird Jesus verherrlicht.

Die Jünger sind jetzt mit der Herrlichkeit Christi verbunden.“²²

Die Welt, in die die Jünger gesandt sind, steht hier im Gegensatz zur unbesiegbaren Liebe und Heiligkeit Gottes. Obwohl die Jünger durch Jesus zu Gott gekommen sind, bleiben sie in der Welt, damit die Sache Jesu in deren Zeugnis weiter in der Welt bleibt. Ein typisches Zeichen in diesem Teil ist die totale Verbindung der Jünger mit Jesus. Die Jünger sind geheiligt in Wahrheit, also in Jesus, der den Vater offenbart. Sie gehören Jesus, weil sie das Wort angenommen haben und durch dieses Wort sind sie gereinigt.

1.2.3. Die Sendung

Das Wort *ἀποστέλλειν* ist hier siebenmal zu finden und weist auf die Sendung Jesu und seiner Jünger hin. „Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt.“²³ Jesus und seine Jünger sind in gleicher Aufgabe vereint. Die historische Mission Jesu schafft eine Brücke, die die Periode Jesu mit der Periode der Kirche zu verbinden erlaubt. Die Sendung Jesu findet ihre Vollendung in Verherrlichung Jesu. Bei dieser Sendung steht am Anfang die Liebe des Vaters. Christus, vom Vater gesandt, sendet seine Jünger, damit jeder in seiner Zeit diese Mission weiter fortsetzt.

²² FRÉDÉRIC MANNS, L'Évangile de Jean, 397

²³ Joh 17, 18

1.2.4. Das Verhältnis Jesu zum Vater

Dieses Verhältnis wird von der Gehorsamkeit getragen. „Jesus ist nichts von sich selbst aus, sondern er ist alles von Gott und für Gott. Jesus ist wie ein leeres Gefäß für die Liebe Gottes, die sich selber verschenkt.“²⁴ Und es geht hier doch um ein gemeinsames Werk der Offenbarung. Die Initiative hat der Vater. Jesus offenbart seinen Vater so, dass die Gehorsamkeit bis ins Äußerste, bis zum Tod offensichtlich ist. Christus hat seine Gehorsamkeit dem Vater gegenüber deutlich gezeigt. Damit wurde er zum Beispiel für uns Menschen. Jesus hat die Stärke der Liebe gezeigt, die im Dreieinigen Gott pulsiert. Im Verhältnis zum Vater hat Jesus seine Einheit mit dem Vater gezeigt.

1.2.5. Die Einheit

Das Gebet für die Einheit geht aus der Einheit des Vaters mit dem Sohn, die den Menschen durch Jesus geschenkt wurde, hervor. Diese Einheit ist die Offenbarung des Vaters, wie auch das ganze Leben Jesu eine immerwährende Gemeinschaft mit dem Vater ist. Es ist auch die Willenseinheit in der Existenz der freien Unterordnung in der Realität der Liebe, die bis zum Ende geführt ist. Die Einheit der Jünger untereinander ist das Werk des Glaubens, das heißt das Werk der Übereinstimmung mit der Offenbarung des Sohnes, weil nur durch den Glauben eines Jüngers der Liebe Gottes erlaubt wird in ihm zu wohnen.

In allen Elementen findet die Frage nach der Welt und nach dem Menschen große Resonanz.

²⁴ *PAVEL MIKLUŠČÁK*, *Kristológia I* [Christologie I], 45

2. Die Welt

„Die Welt ist ein wunderbarer Raum zum Geboren werden und zum Leben.“²⁵ Das schreibt Lawrence Ferlinghetti in einem Gedicht. In der ganzen Geschichte der Menschheit sind es eben Menschen, die immer wieder neu die Schönheit und Genialität dieser Welt entdecken. Man forscht, überlegt, ermittelt, wie haben Menschen diese einmalige und unwiederbringliche Welt verdient, und man kommt immer wieder zur Antwort, dass diese Welt für alle ein großes und unverdientes Geschenk ist. Die Menschen, die nach A. de Saint-Exupéry mit dem Herzen sehen können, kommen darauf, dass die ganze Welt mit der unermesslichen Liebe Gottes durchgedrungen ist. Diese Liebe wird sowohl in konkreten alltäglichen Kleinigkeiten als auch in einem großen und mächtigen Element der Welt, das man Natur nennt, sichtbar. In der Vielfalt der Formen, in der Polyphonie der Klänge (von dem leisesten Windhauch, über den Gesang der Schöpfung zum heftigen Brausen des Meeres und Dröhnen eines Vulkans), in einer Einheit der Formen in guter Harmonie, in genauer Ordnung, im Gleichgewicht der Kräfte; in diesem Ganzen kann man die Liebe und Güte Gottes sehen, die alle mit dieser schönen, geheimnisvollen und unfassbaren Welt umgibt. So wollte es Gott, dass man seine Spuren in dieser Welt finden kann.

Die Welt ist ein Phänomen, das den Menschen zwingt, wieder und wieder die Wirklichkeit des Lebens, des Seins und der Existenz zu reflektieren. Die Welt zwingt uns eine Basis, einen gewissen festen Punkt, der Halt geben könnte, zu suchen. Man fragt nach einem Sinn, nach einer Erfüllung des Seins und des Geschehens, dessen Zeugen viele sind. Die Welt konfrontiert kleine menschliche Wesen mit den gewaltigen Kräften und mit der Ordnung, die den Menschen übersteigt und den Sinn auf eine transzendente Realität richtet. In dieser Welt und in den Erlebnissen mit dieser Welt erfährt der Mensch seine Transzendenz, die ihn zur Wiedererkennung seiner Grenzen führt und auf eine „höhere“ und „tiefer“ Ordnung hinweist.

„Ein Blick auf die Bergkette der Hohen Tatra zieht faszinierend die Augen an. Einmal stehen die Gipfel in den glänzenden Sonnenstrahlen, ein anderes Mal sind sie kaum von

²⁵ LAWRENCE FERLINGHETTI in, Antológia beatnickej poézie ,[Anthology of beat generation poetry] 72

den Sonnenstrahlen berührt. Oft sind sie von kaltem Regen ausgepeitscht oder ganz mit Nebel oder schweren Wolken verhüllt. Ich habe nie gehört, dass sich die Hohe Tatra über Hitze oder Kälte beschwert. Sie hat auch nie Belohnung für ihre Größe und Schönheit verlangt. Auch Anerkennung und Dankbarkeit ist ihr fremd. Sie steht einfach da, sie bietet sich an und sie gibt sich selbst völlig umsonst. Es ist egal, ob jemand auf sie gerade schaut oder nicht. Es stört sie nicht, wenn die Touristen und Bergsteiger sie bezwingen oder wenn sie alleine bleiben. Die Gipfel der Hohen Tatra sind wie Gott: Er erträgt auch alles, er akzeptiert alles, er bietet an und verlangt nichts.

Gott verhält sich wie diese Gipfel. Darum sind Berge ein Sakrament Gottes: Sie offenbaren, erinnern, bieten, zeigen Richtung und deuten auf andere Horizonte hin. Sie sprechen mit der Sprache der Sakramente.²⁶

Nicht nur Berge, sondern die ganze Welt ist in einem gewissen Sinne ein Sakrament Gottes. Sie offenbart Gott, deutet auf ihn hin, erinnert an seine schöpferische Ordnung, zeigt die Richtung. Für Menschen, die in der Welt wie in einem geöffneten Buch blättern können und ehrlich zu sich selbst sind, ist die Welt das Mittel, das zur Erkenntnis und Akzeptanz des Gottes, der Schöpfer ist, führt. Es ist gut, dass es diese Welt gibt. „Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt...“²⁷

2.1. Das Gute in der Welt

„Gott sah alles an, was er gemacht hatte: es war sehr gut.“²⁸ Die Welt kann also ontologisch nicht schlecht sein. In ihrer Substanz ist die Welt gut, wahrhaftig und schön. Der Mensch aber sieht und versteht diese Welt nicht rein ontologisch, sondern aus seiner Sicht, aus seiner Position, mit eigener Auffassung und mit eigener Bewertung. Darum wird man oft mit gegensätzlichen Anschauungen von der Welt und von dem, was in ihr gut und was schlecht ist, konfrontiert. Solche Anschauungen sind meistens durch das Subjekt, also durch den Menschen bestimmt. Wichtig ist dabei, welchen Platz auf der Welt hat der konkrete Mensch, wie erlebt er diese Welt in seiner Mikrowelt und wie will der konkrete Mensch diese Welt oft auch unabsichtlich nach seinen Vorstellungen interpretieren und reinterpretieren.

²⁶ PAVEL MIKLUŠČÁK, Teológia sviatostí, [Sakramentaltheologie] I

²⁷ Joh 3, 16

²⁸ Gen 1, 31

Die ontologische Substanz der Welt, die sich als gut zeigt und realisiert, wird weiter durch den Glauben an eine eschatologische Vollendung und an eine endgültige Erfüllung getragen. Die Welt kann also nicht anders als gut sein.

Der Mensch und sein Dasein und sein Geschehen in dieser Welt wird geformt und gestaltet und wesentlich bedingt durch das, was man als Charakter der Welt bezeichnen kann. Die Welt hängt dann wesentlich von Menschen ab und hat nur durch die Verbindung mit dem Menschen ihre volle Relevanz.

Die Welt ist einfach „die Welt der Menschen, das heißt die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie lebt; die Welt, der Schauplatz der Geschichte der Menschheit, von ihren Unternehmungen, Niederlagen und Siegen geprägt; die Welt, die nach dem Glauben der Christen durch die Liebe des Schöpfers begründet ist und erhalten wird; die unter die Knechtschaft der Sünde geraten, von Christus aber, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, durch Brechung der Herrschaft des Bösen befreit wurde; bestimmt, umgestaltet zu werden nach Gottes Heilsratschluss und zur Vollendung zu kommen.“²⁹

Die Güte Gottes spiegelt sich in dieser Welt und in der Güte dieser Welt wider. „Die Welt ist ein Geschenk Gottes trotz Masken, die Menschen ihr aufsetzen.“³⁰

Angesichts der Güte, der Wahrheit und der Schönheit dieser Welt lernt der Mensch die richtigen Werte zu finden, zu vergleichen und zu klassifizieren. „In der Lebenspraxis erfahren wir Siege und Niederlagen und dabei lernen wir zwischen Unschuld und Reinheit, zwischen Verliebtheit und Liebe zu unterscheiden. Diese Welt ist ein Geschenk, nicht Heimat.“³¹ Jesus identifiziert sich auch nicht mit dieser Welt, er versteht diese Welt als ein hochwertiges Mittel. Nach dem Johannesevangelium sind die Menschen nicht von dieser Welt. Christus hat sie aus der Welt erwählt. Sie gehören nicht dieser Welt. „Wenn ihr von der Welt stammen würdet, würde die Welt euch als ihr Eigentum lieben. Aber weil ihr nicht von der Welt stammt, sondern weil ich euch aus der Welt erwählt habe, darum hasst euch die Welt.“³²

²⁹ Gaudium et Spes 2

³⁰ KARL KLEIN, Orientace [Die Orientierung], 112

³¹ KARL KLEIN, Orientace [Die Orientierung], 112

³² Joh 15, 19

Der Mensch, der den Charakter der Welt bedingt und prägt, kann durch die Schaffung des Guten zur ursprünglichen ontologischen Güte beitragen. „Die Welt in Zusammenarbeit mit menschlichem Wirken kann ein Raum sein, in dem durch die Gnade Gottes Heil geschieht, das nicht an konkreten menschlichen Bedürfnissen und Sehnsüchten vorbei geht, sondern sie integriert. Darum kann man sagen, dass Heil ganz konkret sein kann und für einen Kranken Genesung, für einen Hungrigen Sättigung, für einen Einsamen Freundschaft, für einen Gefangenen Befreiung, für einen Unterdrückten und Abhängigen Möglichkeit freier Entscheidungen, für einen, der unter Ungerechtigkeit handelt, Gerechtigkeitserfahrung, für einen, der in seinem Stereotyp gefangen ist, Erlebnis, das ihm Sinn und Erfüllung bringt, für einen Besorgten Möglichkeit ohne Angst fröhlich zu leben, für einen Vertriebenen ein neues Zuhause, für einen, der im Krieg verwickelt ist, Frieden, für einen Resignierten Zukunftshoffnung, für einen Ratlosen guten Rat, für einen, der keinen Ausweg findet, Eröffnung neuer Möglichkeiten bedeutet.“³³ All das ist eben in der Welt und durch die Welt möglich.

2.2. Das Böse in der Welt

Die Tatsache, dass der Mensch von Gott als frei erschaffen wurde, bringt auch das Problem des Bösen in die Welt. Der Mensch kann freie Entscheidungen treffen und diese können auch Ablehnung des Guten und Akzeptierung sowohl des physischen als auch des moralischen Bösen sein. „Bei dem, was wir nach der alten Scholastik als physisches Böse bezeichnen, behaupten wir, dass Gott es zulässt „per accidens“, als ein Mittel zum höheren Ziel. Moralisches Böse will Gott weder „per se“, noch „per accidens.“³⁴ Als Folge der menschlichen Sünde ist das Böse in der Welt.

„In der christlichen Tradition betrachtet man das Böse als eine Realität. Das steht im Gegensatz zu New Age und ähnlichen Strömungen, die Behaupten, dass es uns mit einer Änderung der Denkweise bewusst werden könne, dass das Böse nicht existiere.“³⁵ Das Böse in der Welt kann man als eine Absenz des Guten, aber auch als eine Kraft, die den Menschen versklaven kann, verstehen. Das Böse und das Gute sind aber nicht gleichgestellt. In der heutigen Zeit sind viele Christen und christlichen Gruppen so sehr mit

³³ PAVEL MIKLUŠČÁK, Tajomstvo daru, [Mysterium eines Geschenks], 105 - 106

³⁴ ALOJZ FRANKOVSKÝ Špeciálna dogmatika, [Spezielle Dogmatik] 71

³⁵ SCOTT PECK Dále nevyšlapanou cestou [The Road Less Travelled], 186

dem Phänomen des Bösen beschäftigt, dass sie kaum andere Themen in ihren Gesprächen und an ihren regelmäßigen Treffen ansprechen. In solchen Debatten vergessen sie oft die Tatsache, dass das Böse nicht Macht über der Liebe und Gnade Gottes hat. Das Böse ist nicht stärker als die definitive Zuneigung Gottes zum Menschen, als der Sieg des Guten durch Christus. Dieser Sieg ist sowohl jetzt als auch in der endgültigen Vollendung am Ende der Zeiten eschatologisch real und präsent. Das Böse ist nicht stärker als der Glaube, dass Gott alles trägt und mit seiner Liebe und Gnade erfüllt. Psychologisch gesehen sind die Menschen, bei denen das Böse oft das Hauptthema aller Debatten und aller Gedanken ist (auch wenn sie das gut meinen und gegen alles Böse kämpfen wollen), in Gefahr, dass sie die Dimension des Guten übersehen. In allem suchen sie irgendein Stück des Bösen. Es kann zu Pessimismus, Depressionen und seelischer Niedergeschlagenheit führen. Es gibt Menschen, die hinter all dem, womit sie nicht einverstanden sind, etwas Böses sehen. Solche Lebenseinstellung kann schwer Integration und Verständnis schaffen. „Ich zweifle nicht daran, dass wir das Böse schaffen können, indem wir ständig an es denken und darüber sprechen.“³⁶ Diesen Satz sollten wir nicht im ontologischen, sondern im psychologischen Sinne verstehen. Den Menschen kann nämlich das, woran er denkt, womit er sich beschäftigt, worüber er diskutiert, womit er sein Leben erfüllt, ziemlich stark prägen, beeinflussen und bestimmen.

Ein Christ kann nicht in einem Dualismus das Gute – das Böse existieren. Am Anfang steht Gott, seine schöpferische Kraft, sein Willen zum Heil. Primär ist also die Gnade, erst dann, sekundär hat die Schöpfung die Liebe Gottes abgelehnt. Das Böse ist real, die Gnade aber ist primär. „Gott sah alles, was er gemacht hatte: es war sehr gut.“³⁷ „Die christliche Orthodoxie verwirft Dualismus in allen Formen; den radikalen Dualismus des Gnostikers Valentian, der die Existenz der materiellen Ordnung als Folge eines urkosmischen Falls versteht, genauso den feinen Dualismus der Platoniker, die Materie nicht für böse, sondern für nichtexistierend halten. Gegen Dualismus in allen Formen glauben die Christen, dass „Summum bonum“ nicht unter einer Oberherrschaft des „Summum malum“ liegt.“³⁸ Am Anfang steht Gott mit seiner schöpferischen Heilskraft. Aus der Heilsgeschichte resultiert, dass Gnade und Liebe stärker sind als das Böse und Hass.

³⁶ SCOTT PECK *Dále nevyšlapanou cestou* [The Road Less Travelled], 186

³⁷ Gen 1, 31

³⁸ KALISTOS WARE, *Cestou orthodoxie* [Auf dem Weg der Orthodoxie] 51

Auf der anderen Seite sollte man das Problem des Bösen nicht bagatellisieren. Das Böse ist real. Der Mensch hat Erfahrung nicht nur mit der gnadenvollen Gottesbefreiung, sondern auch mit der Sünde und mit dem Bösen. Die Bibel bezeichnet das Phänomen der Sünde mit dem Begriff ἡ ἁμαρτία. Mit diesem Begriff bezeichnet man die Situation einer Gottesentfernung und daher auch einer Selbstentfremdung.

„Nach der Bibel ist ἡ ἁμαρτία keine einzelne Tat des Menschen, sondern eine Gesamtsituation und auch gewisse Macht, die über ihm ist, in der sich der Mensch wesenhaft, also nicht nur ethisch und praktisch gemeinsam mit anderen Menschen befindet. Diese „Mitsündhaftigkeit“ determiniert den Menschen in seinem Inneren vor sich selbst, vor Gott, vor anderen Menschen. Es ist ein Zustand der Sündhaftigkeit. Es ist ein faktischer Existential der Sünde. Gott ist nämlich der, der vereinigt und integriert. Wenn man die Einheit mit Gott verliert, verliert man auch eigene Integrität. Die Mitsündhaftigkeit ist der faktische Existenzial der Sünde, den wir auch als Erbsünde bezeichnen können.“³⁹

„Als Folge der Entfremdung des Menschen von Gott kommt es zur Selbstentfremdung, zur inneren Spaltung des Leibes und der Seele, der Erkenntnis und des Willens, zur Identitätskrise, die sich auch in ihren Auswirkungen im somatischen Bereich zeigt: Qualen, Krankheiten, Todesversinken. Dazu kommt die gegenseitige Menschenentfremdung, Zorn, Lüge, Streit, Ungerechtigkeit, Abhängigkeitszustände, Kontaktunfähigkeit, Kommunikationsprobleme, Missverständnisse. Dann kommt noch die Entfremdung zwischen dem Menschen und der Welt, irrationelle Abhängigkeit von anonymen Kräften natürlicher oder gesellschaftlicher Basis. Sie führt zur Selbstsucht, der Mensch verschließt sich in sich selbst – Homo incurvatus, und sucht nur Selbstbestätigung, die in ein sinnloses, unübersichtliches, beziehungsloses Leben resultiert.“⁴⁰

„Das Wort Diabolos – Teufel, kommt aus dem griechischen διαβάλλειν, und lässt sich übersetzen als auseinanderbringen, zerreißen, die ursprüngliche Einheit zerstören. Bei diesem Termin geht es auch um Abweisung, Isolierung, Schachteln. Jeder Einheitsbruch ist eigentlich ein diabolischer Wirklichkeitsbruch.“⁴¹

³⁹ PAVEL MIKLUŠČÁK, *Kristológia* [Christologie] II, 32

⁴⁰ PAVEL MIKLUŠČÁK, *Kristológia* [Christologie] II, 33

⁴¹ SCOTT PECK *Dále nevyšlapanou cestou* [The Road Less Travelled], 165

Bei diesen Gedanken vom Bösen taucht noch eine wichtige psychologische Dimension auf, nämlich die bewusste Unterdrückung des Phänomens des Bösen im menschlichen Leben. Je stärker dieses Phänomen verdrängt wird, desto mehr wird es im Leben präsent und gegenwärtig. Je stärker gegen das Böse „gekämpft“ wird, desto mehr denkt man und desto mehr beschäftigt man sich eigentlich mit dem Bösen. „Jeder Gedanke ist für die Seele so sehr schädlich, inwiefern er verdrängt und unterdrückt wird. Und dies ist deshalb so, weil der Sinn mehr an einem verdrängten Gedanken klemmt als an einem Gedanken, dem es sozusagen erlaubt wird an die Oberfläche zu kommen und frei zu entfliehen.“⁴²

2.3. Veränderungen der Welt

Die Welt bleibt in ihrer ontologischen Basis immer die gleiche, gut, wahr, schön und von Gott gewollt. Was sich ändert, ist die Gestalt der Welt. Dazu gehören auch Einstellungen des Menschen zur Welt und die Stufe der Zivilisation. Der Mensch kann also subjektiv aus seiner Sicht die Welt, ihren geschichtlichen Status, ihren gegenwärtigen Stand, in dem sie sich gerade befindet, beurteilen. Das geschieht aufgrund der realen Wahrnehmung der Realitätsveränderung. Hier wird problematisch, wie sehr der Mensch der Realität treu bleibt.

Auf den ersten Blick scheint es einfach zu sein. Nur das, was wahrhaftig ist, ist auch real. Je klarer die Realität der Welt gesehen wird, umso mehr ist man ausgerüstet mit ihr klarzukommen. Je undeutlicher der menschliche Blick auf die Welt ist, je mehr der Sinn verwirrt ist durch Illusionen, Unwahrheiten, Unverständnis, desto weniger wird er fähig eine richtige Entscheidung zu treffen und einen richtigen Schritt weiter zu machen. Der Blick auf die Realität ist wie eine Karte (Landkarte), mit derer Hilfe man sich auf dem Terrain der Welt und des Lebens bewegt. Wenn diese Karte wahrhaftig und genau ist, dann weiß man meistens, wo man gerade ist, und dann wird klar welche Richtung man gehen sollte um ans Ziel zu kommen. Wenn aber diese Karte unwahrhaftig und ungenau ist, geht man wahrscheinlich verloren. Das alles ist klar, es gibt aber viele Menschen, die sich weigern dies zu akzeptieren. Der Weg zur Realität ist nicht leicht. Der Mensch ist nämlich nicht mit Karten geboren, er krieht sie allmählich und es verlangt viel Anstrengung. Je größer die Anstrengung wird um die Realität zu verstehen, desto genauer werden die Karten. Viele sind aber nicht bereit diese Anstrengung auf sich zu nehmen.

⁴² ŠTEFAN BORŽÍK, Prednášky z dejín filozofie [Vorlesungen aus der Geschichte der Philosophie] 19

Darum beenden einige diesen Kreierungsprozess am Ende des Heranwachsens. Ihre Karten sind dann ungenau, unvollständig und mangelhaft. Im hohen Alter beenden dann viele diesen Prozess. Sie glauben, dass ihre Karten schon vollständig sind und ihr Blick auf die Welt und auf das Leben richtig ist beziehungsweise nur ihre Lebensauffassung richtig ist. Sie interessieren sich nicht mehr für neue Informationen und scheinen müde zu sein. Es sind nur wenige, die bis zum Tod unermüdlich das Mysterium der Realität erforschen und ihre Fassung der Wahrheit und der Welt präzisieren.

Im Leben kreiert man also Karten, nach denen sich man dann orientieren kann. Das Problem bei diesem Prozess liegt nicht darin, dass man vom Punkt Null anfängt, sondern darin, dass man sie immer wieder korrigieren und präzisieren muss, wenn man erreichen will, dass sie immer aktuell, genau und realitätstreu bleiben.

„Die Welt ändert ihre Gestalt. Oft ändern sich Sozialstrukturen, Technik, Kunst, Wissenschaft, Kultur. Fast alles wird relativiert, die Moralprinzipien auch. Noch schneller und dramatischer ändert sich die Position, aus der wir diese Welt betrachten. Wir können diese Welt nur aus unserem Horizont betrachten.“⁴³ Kinder nehmen diese Welt wie Kinder wahr, dazu gehört auch die Erfahrung der Hilflosigkeit und Abhängigkeit. Anders sehen die Welt Menschen, die sich um Kinder kümmern, anders Menschen, die keine Kinder haben. Die Armen sehen die Welt anders als die Reichen. Man wird täglich mit neuen Informationen konfrontiert. Es reicht, wenn man bei einem Kiosk oder bei einer Buchhandlung vorbei geht. Die Medien von Rundfunk bis Internet liefern täglich Informationen. Alle diese Informationen sprechen mehr oder weniger von der Realität. Wenn man diese Informationen, die ein Realitätsbild vermitteln, absorbieren will, muss man die Karten immer wieder revidieren und korrigieren. Manchmal, wenn man genug neue Informationen hat, muss man eine ganz wesentliche Änderung realisieren. Gerade solche Änderung, solches Korrigieren und Umzeichnen alter Karten ist sehr mühsam und oft fast schmerzhaft.

„Was passiert, wenn wir uns länger bemühen ein Bild des Lebens und der Welt zu schaffen, eine scheinbar verwendbare Karte zu schaffen, und dann kommt plötzlich eine neue Information, die uns zeigt, dass unsere Auffassung nicht richtig ist und der Großteil unserer Karte korrigiert werden muss? Wir sind entsetzt darüber, wie schwer und mühsam und schmerzvoll die Arbeit ist, die jetzt vor uns steht. In den meisten Fällen reagieren wir so, dass wir diese neue Information unbewusst verdrängen. Nicht immer geht es nur um

⁴³ PAVEL MIKLUŠČÁK, Tajomstvo daru, [Mysterium eines Geschenks], 104

eine passive Verdrängung. Oft spüren wir eine Notwendigkeit diese Information als gefährlich und ketzerisch zu verwerfen. Wir können gegen diese Information kämpfen, wir können versuchen die Fakten zu manipulieren, damit sie zu unserem Lebensbild passen. Es gibt Menschen, denen es lieber ist, diese neue Realität zu zerstören, als ihre eigene Realitätskarte zu korrigieren und zu ändern. Solche Menschen verbrauchen dann leider mehr Energie für die Verteidigung ihrer eigenen Auffassung, als sie für ihre Korrektur und Umwertung gebraucht hätten.“⁴⁴

Ein biblisches, neutestamentliches Beispiel eines Menschen, der bereit war seine Lebenskarte zu korrigieren, könnte Maria, die Mutter Gottes, sein. Sie hatte, wie jeder Mensch, ihre konkreten Lebens - und Zukunftsvorstellungen. Dem Heilsplan Gottes entsprechend hat sie ihre Karte umgezeichnet. Auch nach ihrem Ja-Wort wurde sie oft mit Widersprüchen zwischen ihren Vorstellungen und dem Heilsplan Gottes konfrontiert. Sicher hat sie am Anfang vieles nicht verstanden. Ihre Offenheit und Flexibilität Änderungen zu akzeptieren sind aus der Bibel und aus der Tradition deutlich. Ihre Bereitschaft eigene Karte zu korrigieren kann man auch in manchen Bibelsätzen finden. „Maria aber bewahrte alles, was geschehen war, in ihrem Herzen und dachte darüber nach.“⁴⁵

2.4. Wahrheit in der Welt

Ontologisch gesehen ist die Wahrheit der Welt offensichtlich. Auf der menschlichen Ebene gesehen hängt die Wahrheit der Welt von den Menschen ab. Die Welt mit allen Naturgesetzen und mit ihrer ganzen Ordnung ist ein wahres Bild der Größe Gottes und seiner schöpferischen Kraft. Menschen als Abbild Gottes geschaffen sollten analogisch in ihren Gedanken, Worten und Taten und in zur Wahrheit konvergieren.

„Was heißt es in voller Treue der Wahrheit zu leben? Es geht vor allem um Leben in anhaltender und strenger Selbsterforschung.“⁴⁶ Die Welt erforscht man nämlich nur durch eigenes Verhältnis zu ihr. Wenn man wirklich die Welt in Wahrheit kennen will, muss man auch den Betrachter erforschen, also den Menschen.

⁴⁴ SCOTT PECK, *Nevyšlapanou cestou* [The Road Less Travelled], 36-37

⁴⁵ Lk 2,19

⁴⁶ SCOTT PECK, *Nevyšlapanou cestou* [The Road Less Travelled], 41

Wenn die Wahrheit nicht zu klaren und konkreten Schemen und Konstruktionen passt, meidet man sie meistens. In solchen Fällen wird die Wahrheit zu einer unangenehmen und schmerzhaften Wirklichkeit. Die Karten, nach denen man lebt, kann man nur dann neu überdenken und korrigieren, wenn dieser Schmerz mit disziplinierter Treue zur Wahrheit überwunden wird. Das heißt, dass man die Wahrheit (insofern man sie erkennen kann) für wertvoller und wichtiger halten sollte als menschliche Bequemlichkeit, als eigene Schemen und Konstruktionen über Leben und Welt. Und umgekehrt, menschliche Unbequemlichkeit und Bemühung, wenn sie der Suche nach der Wahrheit dienen, sollte man sogar begrüßen. Das wahre Bild Gottes und die Spuren Gottes in der Welt und in der Schöpfung findet man dank der anhaltenden Treue zur Realität um jeden Preis.

„Das Leben in der Wahrheitstreue setzt die Bereitschaft voraus die Missbilligung der anderen zu akzeptieren. Die einzige Möglichkeit, wie wir überprüfen können, ob unsere Karte gilt, ist, dass wir sie der Kritik der anderen, die auch eigene Karten kreieren, aussetzen. Die, die das nicht so tun, die sind in Gefahr in ihrer eigenen Mikrowelt isoliert zu leben, unter einer Glasglocke die gleiche schlechte Luft zu atmen und sich in eigenen Selbsttäuschungen zu bestärken. Heute ist die Tendenz Kritik zu meiden stark. Der Weg zur Wahrheit in der Welt liegt in der Konfrontation. In einer konstruktiven Konfrontation werden unsere Meinungen geprüft, der Kritik von außen ausgesetzt. Andere Menschen sehen die Dinge anders und ihr Blick ist mehr oder weniger unterschiedlich und ist nie vollkommen identisch mit unserem Blick. Die Konfrontation ermöglicht jedem Menschen, der aufgeschlossen ist, eine Bereicherung. In den Meinungen der anderen findet man nämlich verschiedene Splitter der Wahrheit, die unser Mosaik ergänzen können. Kritische Konfrontation deckt vieles auf und zeigt, ob die Dinge wahrhaftig sind oder nicht. Den Blick von außen haben wohl die anderen, aber nicht wir selbst.

Das ganze Leben besteht aus viel Kritik und viel Konfrontation. Schon als Kinder sind wir konfrontiert mit den Meinungen der anderen und ohne diese annehmen, vergleichen, sortieren und kritisieren zu können ist es unmöglich, eigene Meinungen zu schaffen. Und wie jeder einzelne sollten auch Institutionen und Organisationen Kritik und Missbilligung begrüßen, wenn sie lebendig und progressiv bleiben wollen.“⁴⁷

Indem Gott nicht nur ein Individuum, sondern Menschen und die ganze Menschheit erschaffen hat, sind alle zu Mitarbeit und gegenseitiger Hilfe gerufen. Diese Mitarbeit sollte sich vor allem bei der Suche nach der Wahrheit in der Welt zeigen. Jeder kann

⁴⁷ SCOTT PECK, *Nevyšlapanou cestou* [The Road Less Travelled], 43

nämlich mit eigenen Talenten und Sinnen zu dieser Suche beitragen. Wenn eine Institution oder Organisation eher ablehnend gegenüber Kritik, Konfrontation und Offenheit steht, dann bremst sie ihre Mitglieder bei der Suche nach der Wahrheit und diese konkreten Mitglieder können nicht ihre Begabungen richtig entfalten. Damit realisiert sich eher eine Abneigung von der Wahrheit als die Suche nach ihr und somit auch eine Abneigung vom Schöpfer, der alleine Wahrheit und auch in dieser Welt gegenwärtig ist.⁴⁸ „Heute erleben wir seltsame Zeiten. Überall lauter Subjektivismus und Relativismus. Die Wahrheit ist aber das, was der Wirklichkeit entspricht, nicht das, was wir von der Wirklichkeit halten. Hier wird oft Ansicht mit Wahrheit verwechselt. Man sagt oft, dass jeder seine Wahrheit hat. Es ist aber nicht so. Jeder kann seine eigene Ansicht haben und diese Ansicht kann ein Blick auf die Wahrheit sein, nicht aber die Wahrheit selbst. Wenn wir von der Wahrheit sprechen, heißt es noch nicht, dass wir sie damit schaffen. Wir können uns ihr nur nähern.“⁴⁹

„Wir alle sind verpflichtet objektive Wahrheit zu suchen. Man darf nicht indifferent zur Wahrheit stehen.“⁵⁰

„Weil die Menschen Personen sind, d. h. mit Vernunft und freiem Willen begabt und damit auch zu persönlicher Verantwortung erhoben, werden alle - ihrer Würde gemäß - von ihrem eigenen Wesen gedrängt und zugleich durch eine moralische Pflicht gehalten, die Wahrheit zu suchen,“⁵¹

Die Wahrheit in der Welt ist in verschiedenen Formen und Stufen. Man darf aber nicht vergessen, dass aus jedem Stückchen Wahrheit der Reichtum der liebenden Wahrheit Gottes strahlt.

Jedes Stückchen Wahrheit ist also eine Partizipation an der ewigen Wahrheit, die in Gott ist. Für Christen sind diese Splitter der Wahrheit eine Ermutigung zur Wahrheitstreue, für Nichtchristen sind diese Splitter Wegweiser zur ewigen Wahrheit ohne es zu wissen. Die Wahrheit kann also nicht anders verstanden werden als ein Geschenk Gottes für das Wohl der Menschen.

⁴⁸ Vergl. Joh 1,17; 8,44-45; 14,6; 17,17-19

⁴⁹ Interview mit dem Kardinal Vlk, in AD 9/95, 29

⁵⁰ *FRANTIŠEK TONDRA*, *Morálna teológia II*, [Moraltheologie II], 230

⁵¹ *Dignitatis Humanae* 2

2.5. Die Schönheit der Welt

Aus der Transzendenz der kosmologischen Weltordnung geht die ontologische Schönheit der Welt hervor, die man nicht verleugnen, aber auch nicht definieren kann. Man kann auf eine ontologische Determinierung des gegenwärtigen Phänomens, das man als Schönheit bezeichnen kann, hinweisen, indem man einen Schöpfer der Welt, der den menschlichen Verstand übersteigt, anerkennt, oder auch so, dass man auf die Transzendenz der kosmologischen Ordnung verweist. Ontologisch gesehen hätte der Schöpfer als die absolute Schönheit nichts anderes als eine Schönheit erschaffen können. „Die Schönheit der Schöpfung widerspiegelt die unendliche Schönheit des Schöpfers.“⁵² Die Schönheit der Welt hat eine positive Wirkung auf den Menschen, ob er sich dessen bewusst ist oder nicht. Die Schönheit der Welt weist ganz ohne Zwang auf den Schöpfer hin. Sie bietet etwas an, was menschliche Grenzen übersteigt, was darüber hinausgeht, was zum ersten und letzten Bestehen führt. „Er ist alles“, aber gleichzeitig „ist er doch größer als alle seine Werke“⁵³ „Er selbst ist der Urheber der Schönheit.“⁵⁴

Die Schönheit ist mit Wahrheit verbunden. In Wahrheit findet man Schönheit und in wahrer Schönheit ist Wahrheit. „Die Wahrheit ist von sich aus schön.“⁵⁵

„Bevor sich Gott dem Menschen in Worten der Wahrheit offenbart, offenbart er sich ihm durch die allgemeine Sprache der Schöpfung, des Werkes seines Wortes, seiner Weisheit, in der Ordnung und Harmonie des Kosmos, die sowohl das Kind als auch der Wissenschaftler entdecken kann. Von der Größe und Schönheit der Geschöpfe lässt sich auf ihren Schöpfer schließen“⁵⁶ Der Heilige Gregor von Nyssa hat gesagt: „Wir sollen unablässig die Schönheit des Vaters betrachten und unsere Seele von ihr durchdringen lassen“⁵⁷

Ein Christ kann durch Wort Gottes, durch Kirche, durch Liturgie, durch Sakramente, durch Gebet seine Seele sozusagen mit Gott erfüllen. Die Nichtchristen können ihr Seelen durch erschaffene Dinge, also auch durch die Welt und ihre Schönheit mit Gott erfüllen. So unbewusst und anonym erfüllen sie ihre Seelen mit der Schönheit, die an der ewigen

⁵² KKK, 341

⁵³ KKK 2129

⁵⁴ Vgl. Weisheit 13,3

⁵⁵ KKK 2500

⁵⁶ KKK 2500

⁵⁷ KKK 2784

Schönheit partizipiert. Wenn wir an die pneumatische Anwesenheit Gottes auf dieser Welt glauben, dann sind auch die, die nicht an Gott glauben, unter dem Einfluss des Geistes Gottes und werden angesprochen und erfüllt, wenn sie sich ihm selbst öffnen und anbieten.

Das Problem liegt heute eher an der Seite der Wahrnehmung der Schönheit. Der Mensch ist nicht mehr so eng mit der Natur verbunden. In der heutigen leistungsorientierten Gesellschaft und in der übertechnisierten und überzivilisierten Welt wird es immer schwieriger, Raum und Zeit für die Wahrnehmung der Schönheit zu finden. Der Mensch sehnt sich nach der Schönheit, die für ihn bewusst oder unbewusst ein Mittel ist, das uns Gott offenbart und zu Gott führt.

3. Der Mensch

Der Mensch. Wenn dieses Wort gesagt wird, wird auf einer Seite alles gesagt, auf der anderen aber nichts Konkretes. In der ganzen Geschichte der Menschheit hat man versucht eine Antwort auf die Frage nach dem, was Mensch ist, zu finden. Und bis heute suchen Philosophen, Anthropologen, Wissenschaftler, Dichter, Künstler, Alte, Junge, Theisten, Atheisten, einfache und auch gebildete Menschen eine Antwort.

„Die Frage nach dem Menschen ist eine Grundfrage des Menschen, der sich selbst verstehen will.“⁵⁸

„Der Mensch fragt nach dem eigenen Wesen. Er muss danach fragen, weil er sich selbst fragwürdig ist. Aber er wird sich umso fragwürdiger, je mehr der Zeitgeist und das Zeitgeschehen ihn in Frage stellen, ihn mit Verwirrung und Auflösung menschlicher Ordnungen bedrohen, ihn vor das Rätsel, sogar die scheinbare Sinnlosigkeit seines Daseins stellen. So erhebt sich mit neuem Ernst und neuer Dringlichkeit die Frage nach dem Wesen des Menschen, nach seiner Stellung in der Welt und nach dem Sinn seines Daseins. Wenn wir aber diese Frage stellen, so gibt sie uns – weil sie uns selbst betrifft – schon eine Antwort: Der Mensch ist der Fragende. Er ist derjenige, der fragen kann und fragen muss.

Fragen kann nur der Mensch. Das kann nicht der Stein, nicht die Pflanze und nicht das Tier. Sie gehen unter in der dumpfen Fraglosigkeit ihres Daseins. Nach dem eigenen Wesen fragen kann nur der Mensch. Hier gilt erst recht: Das kann kein anderes Ding, kein anderes Lebewesen in der Welt. Sie stehen in bewusstloser, darum fragloser Vorhandenheit. Sie können sich nicht nach dem eigenen Wesen befragen. Nur der Mensch ist der Fragende, der alles, sogar sich selbst, nach seinem Wesen befragt und damit die Unmittelbarkeit des Gegebenen auf seinen Grund hin übersteigt.“⁵⁹

Die Frage nach dem Menschen übersteigt die natürliche Ebene des menschlichen Wissens und eine vollkommene Antwort wird daher nicht möglich. Man kann den Menschen so präsentieren, dass man konkret Dimensionen seines Lebens akzentuiert und so betrachtet, wie z. B. seine Freiheit, seinen Leib und seine Seele, seine Majestät, Größe und Originalität, seinen Ursprung und seine Erschaffung als Abbild Gottes, seine Sündhaftigkeit, aber auch seine Reue, seine Begrenztheit und seine Transzendenz, seine

⁵⁸ EMERICH CORETH SJ, Was ist der Mensch, 9

⁵⁹ EMERICH CORETH SJ, Was ist der Mensch, 11

Endlichkeit und seine Ewigkeit, seine persönliche und gesellschaftliche Ebene, seine Moral, sein Gewissen, seine ontologische, kosmologische, religiöse Dimension und man stößt auf Grenzen, die zeigen, dass eine absolute und eindeutige Antwort nicht möglich ist. Viele wesenhafte Dinge sind undefinierbar.

„Jede Frage hat Bedingungen ihrer Möglichkeit. Fragen kann ich nur, wenn ich das, wonach ich frage, noch nicht weiß; sonst ist das Fragen durch das Wissen überholt und nicht mehr möglich. Fragen kann ich jedoch nur, wenn ich das, wonach ich frage, doch schon weiß; sonst hat die Frage noch keine Richtung und kein Ziel, sie ist als Frage noch nicht möglich. Sie setzt ein Vorwissen um das Erfragte voraus. Es ist noch leer noch unbestimmt. Es ist ein Wissen, worin „ich weiß, dass ich nicht weiß“, wie schon Sokrates sagte, d. h. ein Wissen darum, dass ich nicht alles weiß und nichts vollkommen weiß, also ein Wissen um die Grenzen des Wissens, wissendes Nichtwissen – „docta ignorantia“, wie es bei Augustinus und Nicolaus Cusanus heißt. Aber wissen um die Grenzen des Wissens bedeutet schon ausgreifen über die Grenzen des unmittelbar Gegebenen und zuvor Gewussten hinaus – im Vorgriff nach Weiterem, was ich noch nicht weiß, aber wissen will und deshalb erfrage. Fragen ist nur möglich in einem zuvor erschlossenen Horizont, der das bisherige Einzelwissen übersteigt und die Bewegung des Fragens erweckt.“⁶⁰

3.1. Der Mensch als Abbild Gottes

„Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich.“⁶¹

„Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.“⁶²

Die menschliche Person bedeutet die Mitte und die Krone der Schöpfung Gottes. Der Fakt, dass der Mensch als Abbild Gottes erschaffen wurde, macht ihn einzigartig im Kosmos. „Der Mensch ist also endgültiger Ausdruck des unendlichen Selbstaushdrucks Gottes.“⁶³ In seiner Basis bestimmt das Abbild Gottes im Menschen etwas, was ihn von Tieren unterscheidet, was aus ihm eine wahre Person in Fülle macht und was ihn zur

⁶⁰ EMERICH CORETH SJ, Was ist der Mensch, 12

⁶¹ Gen 1,26

⁶² Gen 1,27

⁶³ KALISTOS WARE, Cestou orthodoxie [Auf dem Weg der Orthodoxie] 56

moralischen Handlung bestimmt, indem er Dinge unterscheiden, beurteilen und sortieren kann.

„Viele griechische Kirchenväter unterscheiden zwischen einem Abbild und einem Gleichnis Gottes. Das Abbild ist nach ihrer Meinung ein Zeichen der menschlichen Fähigkeit das Leben in Gott zu leben; ein Gleichnis ist dann Verwirklichung dieser Fähigkeit. Das Abbild ist etwas, was der Mensch von Anfang an besitzt, was ihn fähig macht den ersten Schritt zu Gott zu machen. Das Gleichnis ist etwas, was ihm die Hoffnung gibt das Ziel und die Ewigkeit bei Gott zu erreichen. Wie Origenes gesagt hat: „Der Mensch hat schon bei seiner Erschaffung die Würde des Gottesbildes. Die Fülle dieser Würde wird ihm aber erst bei der Vollendung aller Dinge verliehen.“⁶⁴

Jeder Mensch wurde als Abbild Gottes erschaffen und wie auch immer sein Leben bedroht ist, geht dieses Abbild Gottes in ihm nie völlig zugrunde, sondern wird nur undeutlich, verhüllt, bedeckt.

„Das Bild Gottes ist in jedem Menschen gegenwärtig. Es wird in der Gemeinschaft der Menschen, die der Einheit der göttlichen Personen gleicht, sichtbar.“⁶⁵

Die bedingungslose Liebe Gottes schenkt jedem das große Geschenk, dass alle Menschen das Abbild Gottes in sich tragen. Das heißt, dass der erschaffene Mensch ontologisch und von seiner Substanz das Abbild Gottes ist ohne seine Sittlichkeit in Betracht nehmen zu müssen. Das heißt aber nicht, dass der Mensch sich um seine Sittlichkeit nicht kümmern muss und sie nicht pflegen soll. „Die Heilige Schrift lehrt nämlich, dass der Mensch "nach dem Bild Gottes" geschaffen ist, fähig, seinen Schöpfer zu erkennen und zu lieben, von ihm zum Herrn über alle irdischen Geschöpfe gesetzt um sie in Verherrlichung Gottes zu beherrschen und zu nutzen.“⁶⁶

„Was ist der Mensch, dass du an ihn denkst, des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst? Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott, hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt. Du hast ihn als Herrscher eingesetzt über das Werk deiner Hände, hast ihm alles zu Füßen gelegt“⁶⁷

⁶⁴ KALISTOS WARE, *Cestou orthodoxie* [Auf dem Weg der Orthodoxie] 56

⁶⁵ KKK 1702

⁶⁶ Gaudium et Spes 12

⁶⁷ Psalm 8, 5-7

„Weil er eine „geistige und unsterbliche Seele“ besitzt, ist „der Mensch [...] auf Erden das einzige Geschöpf [...], das Gott um seiner selbst willen gewollt hat.“⁶⁸

„Der Mensch hat am Licht und an der Kraft des göttlichen Geistes teil. Durch seine Vernunft ist er fähig, die vom Schöpfer in die Dinge hineingelegte Ordnung zu verstehen. Durch seinen Willen ist er imstande, auf sein wahres Heil zuzugehen. Er findet seine Vollendung in der Suche und Liebe des Wahren und Guten“⁶⁹

„Durch seine Vernunft vernimmt der Mensch die Stimme Gottes, die ihn drängt, das Gute zu lieben und zu tun und das Böse zu meiden. Jeder Mensch ist zum Gehorsam gegenüber diesem Gesetz verpflichtet, das im Gewissen ertönt und in der Liebe zu Gott und zum Nächsten erfüllt wird. Im sittlichen Handeln zeigt sich die Würde des Menschen.“⁷⁰

„Die wahre Freiheit ist ein erhabenes Kennzeichen des göttlichen Bildes im Menschen.“⁷¹

„Das Abbild Gottes ist im Menschen unauflösbar präsent. Konkrete Tätigkeit eines konkreten Menschen kann dieses Abbild entweder nähren und fördern (dazu gehört jede Tätigkeit, die aus der Sicht der Moral gut ist und positiv zu Gott führt und an der Güte Gottes partizipiert, wie z. B. Liebe, Vertrauen, Versöhnung, Vergebung, Ehrlichkeit, Gerechtigkeitsbemühung, Selbstopferung für den Frieden, Offenheit, Zusammenarbeit, uneigennützig Hilfe) oder unterdrücken und zerstören. Man kann aber dieses Abbild Gottes nicht völlig zerstören und der Mensch bleibt immer in der Gnadenmöglichkeit des ewigen Heiles und unter Gottes Gnadenmacht.“⁷²

Übernatürliche Gnade ist Wirklichkeit, die sich immer in innerster Mitte der menschlichen Existenz in Erkenntnis und in Freiheit befindet und dies entweder im Modus des Angebotes oder im Modus der Einnahme oder im Modus der Ablehnung, sodass der Mensch aus dieser transzendentalen Eigenheit nicht aussteigen kann. Wenn das Abbild Gottes im Menschen nicht beständig anwesend gewesen wäre, hätte der Mensch nicht durch Gnade Gottes zur Erfüllung dieses Abbildes geführt werden können. „Nach der biblischen Auffassung kann man die Gnade und die ganze heilbringende Tätigkeit Gottes im kosmologischen Kontext als die sämtliche erlösende Tätigkeit Gottes mit seiner Schöpfung, mit dem Menschen, mit der Welt und in der Welt verstehen. Beim Menschen

⁶⁸ KKK 1703

⁶⁹ KKK 1704

⁷⁰ KKK 1706

⁷¹ KKK 1712

⁷² PAVEL MIKLUŠČÁK, Tajomstvo daru, [Mysterium eines Geschenks], 113

geht es dann um die Erfüllung, Verwirklichung, Vervollkommnung des Abbildes Gottes, das seit der Erschaffung im Menschen ist.

Die östlichen Kirchenväter haben in den ersten vier Jahrhunderten unter dem Einfluss von Platon den Menschen als Wesen, in das das Abbild Gottes seit der Erschaffung hineingelegt ist, (jedoch nur anfänglich, sodass dieses Abbild im Leben voll entwickelt werden muss) verstanden. Außerdem ist dieses Abbild mit Sünde verdeckt. Gottes Heilsplan besteht dann in der Bestrebung dieses Abbild sozusagen zu befreien zur möglichst großen Ähnlichkeit mit Gott.⁷³

Die ganze Geschichte von der Erschaffung bis heute kann man auch als einen pädagogischen Prozess verstehen, in dem Gott durch verschiedene historische Ereignisse, die in der Offenbarung seines Sohnes im menschlichen Körper kulminieren, sein Bild im Menschen erneuert und den Menschen von Stagnation zum Wachstum, zur höheren Freiheit und zur größeren Ähnlichkeit mit sich selbst führt. In diesem pädagogischen Prozess will Gott seinen Heilsplan realisieren und setzt ihn unaufhaltsam durch. Dieser Prozess besteht nicht in herrschsüchtiger Beherrschung des Menschen, sondern in der Bestrebung den Menschen zu gewinnen bei allem Respekt zur menschlichen Freiheit, sodass diese Freiheit bewahrt bleibt.

Die östlichen Kirchenväter haben diese pädagogische Tätigkeit Gottes auf dem Prinzip der Resonanz vorgestellt. Wenn ein Gegenstand mit dem Ton seiner Wellenlänge berührt wird, beginnt er widerzuhallen.

„Das Abbild Gottes, das im Menschen durch Sünde verdeckt und deformiert ist, wird erwacht, erschallt und beginnt widerzuhallen, wenn zum Menschen Logos als Urbild des echten Menschenseins hinzukommt und zur Nachfolge ruft.“⁷⁴

„Da die menschliche Freiheit gerade aus der Tatsache resultiert, dass der Mensch ein Abbild Gottes ist, ist der Mensch nicht nur eine neutrale Möglichkeit oder ein Eigenwille, mit dem sich er selber bestimmt. Die Freiheit des Menschen trägt vom Anfang an eine anziehende Kraft in die Richtung zum Ziel des Menschen in sich: Gott ähnlich zu werden.“⁷⁵

Gott mit seiner Pädagogik nähert sich dem Menschen und seiner Freiheit. Wenn sich die menschliche Freiheit für diese Pädagogik Gottes öffnet, dann folgt sie Gott durch die

⁷³ PAVEL MIKLUŠČÁK, Tajomstvo daru, [Mysterium eines Geschenks], 29

⁷⁴ PAVEL MIKLUŠČÁK, Tajomstvo daru, [Mysterium eines Geschenks], 30

⁷⁵ PAVEL MIKLUŠČÁK, Tajomstvo daru, [Mysterium eines Geschenks], 30

eigene Anziehungskraft. Die Inkarnation des Sohnes Gottes strebt danach, dass das Abbild Gottes im Menschen vollkommen wird. „Der heilige Athanasius sagte: »Gott ist Mensch geworden, damit der Mensch Gott wird. « Dieser Satz wird oft falsch interpretiert. Diese Vergottung wird oft als Hindernis zum vollen Menschsein verstanden, als ob Gott ein Hindernis voller menschlicher Verwirklichung wäre. In der Vergottung geht es nicht darum, dass der Mensch seine echte menschliche Existenz verliert und sein Menschsein zum Vorteil des Göttlichen nachlässt. Im Gegenteil. Da der Mensch als Abbild Gottes da ist und seine Wirklichkeit von der Wirklichkeit Gottes partizipiert, wird der Mensch umso mehr zum Menschen, um wie viel mehr sich der Mensch Gott nähert. Durch die Annäherung zur Vollheit Gottes kommt der Mensch zur Vollheit seines Menschseins. In seiner Substanz ist der Mensch eine unendliche Sehnsucht und Offenheit. Je mehr der Mensch Anteil an Ewigkeit hat, also an Gott, desto mehr sind seine Sehnsucht und seine Offenheit befriedigt. Eben dies meinten die griechischen Kirchenväter, wenn sie über Vergottung des Menschen durch die Pädagogik Gottes sprachen: „Der Mensch findet seine volle Identität und wird ganz Mensch, wenn er Gott findet und ihm ähnlich wird.“⁷⁶ Es bleiben dennoch Schwierigkeiten mit der Auffassung des Abbildes Gottes, das im Menschen ist, im Sinne wo die Priorität liegt, die zur Erfüllung dieses Bildes führt. Hat die Aktivität Gottes Priorität, oder ist die menschliche Aktivität primär? Viele Menschen sehen nämlich im Satz des Johannes des Täufers „Er muss wachsen, ich aber muss klein werden“⁷⁷ eine Kollision zwischen der menschlichen Aktivität und der Aktivität Gottes. Sie verstehen es nach dem Entweder–oder-Muster. Es handelt entweder Gott oder der Mensch. Je mehr Gott handelt, umso weniger handle ich und umgekehrt. In Wirklichkeit ist zwischen der Tätigkeit Gottes und der menschlichen Tätigkeit eine Verhältnisgleichung. Je mehr Gott handelt, umso mehr handelt der Mensch und umgekehrt. Also je mehr Gott handelt, desto größer wird die Autonomie des Menschen und der Welt. Gott ist näher dem Menschen als der Mensch sich selbst. Gott schenkt sich selbst dem Menschen so, dass er nicht gegen den menschlichen Willen handelt. Gott mindert nicht die menschliche Aktivität, Autonomie und Freiheit, sondern je mehr Gott im Menschen handelt, desto vollkommener wird das Abbild Gottes im Menschen und desto mehr verwirklicht sich das Menschsein. Gott vervollkommnet menschliche Talente und Gaben, in seiner Liebe führt er den Menschen zur Erfüllung und

⁷⁶ PAVEL MIKLUŠČÁK, Tajomstvo daru, [Mysterium eines Geschenks], 31

⁷⁷ Joh 3,30

mit seiner Gnade handelt er so, dass er die menschliche Verwirklichung nicht unterdrückt, sondern fördert. In Verbindung mit Gott wird der Mensch mehr zu sich selbst. In Gott ist volle Verwirklichung des Menschen.

3.2. Freiheit des Menschen

„Freiheit ist eine Grunderfahrung unseres menschlichen Daseins. Sie kann, richtig verstanden, gar nicht geleugnet werden. Wie immer die These des Determinismus, der Mensch sei nur scheinbar frei, in Wirklichkeit aber streng determiniert, begründet werden mag – mit naturwissenschaftlichen, psychologischen oder philosophischen Argumenten –, so bleibt doch bestehen: Die Freiheit kann nur rein theoretisch geleugnet werden. Die Leugnung der Freiheit bleibt graue Theorie, die das faktische Leben, wie es wirklich ist und wirklich erfahren wird, nicht trifft, sondern durch das Leben beständig widerlegt wird. Die Freiheit ist eine ursprüngliche, nicht rückführbare, darum auch unaufhebbare und widerlegbare Grundgegebenheit unseres Menschseins. Wir wissen uns frei, wir erfahren uns immer von neuem vor Entscheidungen gestellt, die uns selbst anheimgegeben sind, in denen wir selbst, gleichsam aus der Mitte unseres Selbstseins, Stellung zu nehmen haben zu dieser oder jener Möglichkeit unseres Handelns, für oder gegen einen Wert, der uns begegnet und zur entsprechenden Werteantwort aufruft. Wir sind oft genug in die Qual der Wahl gestellt, in die unausweichliche Notwendigkeit, wählend uns zu entscheiden zwischen Möglichkeiten, vielleicht von großem Gewicht und weitreichenden Folgen. Wir überlegen, wir wägen ab, wir suchen das richtige Verhalten zu erkennen – und wir wissen darin unwiderlegbar: Ich muss mich selbst entscheiden. Diese Entscheidung ist mir auferlegt, ganz persönlich und unvertretbar; niemand kann mir die Würde und Bürde einer freien Stellungnahme abnehmen, die ich selbst zu verantworten habe. Ich selbst muss mich entscheiden, aber ich bin frei, mich zu entscheiden.“⁷⁸

Gott will nicht mit Gewalt seinen Willen durchsetzen. Er zwingt den Menschen nicht. Gott gibt dem Menschen Freiheit auch mit dem Risiko, dass sie sich gegen Gott selbst richten kann. „Ich bin fähig Gott zu lieben, weil er mir auch die Freiheit gibt, ihn zu verleugnen.“⁷⁹ Eine richtige und wirkliche Liebe kann nicht erzwungen werden. Wenn der Mensch der Unfreiheit unterstanden gewesen wäre, hätte er nicht frei Gott lieben können.

⁷⁸ *EMERICH CORETH SJ*, Was ist der Mensch, 83

⁷⁹ *RABINDRANATH THAKUR*, Světlůsky, 50

Auch im Neuen Testament finden wir Hinweise auf die Freiheit des Menschen: „Der Herr aber ist der Geist, und wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit.“⁸⁰ „Zur Freiheit hat uns Christus befreit. Bleibt daher fest und lasst euch nicht von neuem das Joch der Knechtschaft auflegen.“⁸¹ Ontologische Freiheit des Menschen erfüllt sich nach der Bibel in Jesus Christus. Diese Bibelsprache spricht also von einer Vervollkommnung der ursprünglichen Freiheit, die der Mensch hatte. In seiner Freiheit versagt er oft, missbraucht sie. Die Freiheit ist nämlich nicht Freiheit im vollen Sinne, wenn sie sich nur als Wahlmöglichkeit definiert. Volle Freiheit realisiert sich durch Jesus Christus und durch die Treue zum Evangelium. Rein anthropologisch könnte man die Wahlmöglichkeit und Entscheidungsmöglichkeit als Grund und Erfüllung der menschlichen Selbstrealisation sehen. Wenn aber akzeptiert wird, dass der Mensch das Abbild Gottes ist, dann reicht es nicht, die Freiheit als reine Wahl zu verstehen, sondern als Erfüllung des Abbildes Gottes im Menschen. In dieser Perspektive gesehen wird dann offensichtlich: Wenn der Mensch in seiner Freiheit Gott ablehnt oder sie missbraucht, wird er unfrei. Die volle Verwirklichung des Menschseins liegt in der Erfüllung und Vervollkommnung des Abbildes Gottes. Die Freiheit besteht in Erfüllung, nicht im Versperren des Weges zur Erfüllung.

„Ich kann dies und jenes wollen oder auch nicht. Für die eine wie für die andere Möglichkeit stehen Gründe und Gegenstände, Motive und Gegenmotive. Das Motiv ist notwendige Bedingung der freien Entscheidung – gegenüber einem häufigen Missverständnis: Dadurch, dass der Willensakt motiviert ist, ist die Freiheit nicht aufgehoben, sondern erst ermöglicht. Ich muss zuvor die Möglichkeiten meiner Wahl in ihrer Gutheit, ihrer Werthhaftigkeit als erstrebenswert erkennen, wenn ich mich dafür entscheiden soll. Aber diese Werthhaftigkeit ist derart, dass sie zwar die Entscheidung motiviert, jedoch nicht determiniert, d.h., dass sie die Möglichkeit und Sinnhaftigkeit der Entscheidung begründet, aber nicht die Notwendigkeit gerade dieser und nicht jener Entscheidung auferlegt.“⁸²

„Wir wissen um ein höheres Motiv. Wir wissen um ein verbindliches Sollen, das uns aufruft, die höheren und eigentlichen Möglichkeiten unseres Selbstseins zu verwirklichen. Wir wissen, dass wir sonst abfallen von dem, was wir eigentlich sind und sein sollen. Und

⁸⁰ 2Kor 3,17

⁸¹ Gal 5,1

⁸² EMERICH CORETH SJ, Was ist der Mensch, 86

doch schieben wir dieses Motiv beiseite, wir folgen ihm nicht, weil ein anderes, niedrigeres Motiv, vielleicht eine sinnliche Lust mit ihrer augenblicklichen Lockung, davon abzieht. Dieses Phänomen, das wir – leider – alle kennen, macht die Freiheit unserer Entscheidung deutlich.“⁸³

„Wir haben in Freiheit uns zu entscheiden, ob wir die volle und reife Verwirklichung unseres menschlichen Daseins erreichen oder ein Torso bleiben wollen, der zwar in diesem oder jenem Teilbereich ausgebildet sein mag, im ganzen aber unfertig, bruchstückhaft und darum im letzten sinnlos geblieben, in der eigentlich sinngebenden Ganzheit nicht zur Vollendung gekommen ist. Das ist der freien Entscheidung überantwortet. Darin liegt der Sinn der Freiheit. Nur aus Freiheit ist Sittlichkeit möglich. Aber erst in der Sittlichkeit vollendet sich der Sinn menschlicher Freiheit – mit Hegels Wort: Wahre Freiheit ist Sittlichkeit.“⁸⁴

3.3. Moral

Moralisch wird der Mensch durch die Einhaltung der Moralordnung.

„Ordnung ist geeignete Zusammenstellung der Mittel zum Ziel.“⁸⁵

Eine Moralordnung ist schließlich eine Zusammenstellung zum letzten Ziel.

„Eine Moralordnung sollte friedliches Leben auf der Welt und ewiges Heil für jeden gewährleisten. Alles, was hilft diese zwei Ziele zu erreichen, ist in Übereinstimmung mit der Moralordnung und daher gut; alles, was von diesen Zielen wegführt, ist gegen die Moralordnung und daher schlecht.“⁸⁶

„Gibt es Werte, durch die der Mensch nicht nur ein guter Musiker, ein guter Student oder Sportler, ein guter Jurist, Physiker, Mediziner usw., also « gut » in diesem oder jenem Sonderbereich menschlichen Handelns wird, sondern ein « guter Mensch », d.h. ein solcher, der im Eigentlichen und Wesentlichen seines Menschseins zur vollen Entfaltung und Verwirklichung gekommen ist? Das ist das *Wesen des Sittlichen*. Einen solchen Wert

⁸³ EMERICH CORETH SJ, Was ist der Mensch, 87

⁸⁴ EMERICH CORETH SJ, Was ist der Mensch, 96

⁸⁵ FRANTIŠEK TONDRA, Morálna teológia I. [Moraltheologie I.], 37

⁸⁶ FRANTIŠEK TONDRA, Morálna teológia I. [Moraltheologie I.], 37

nennen wir einen sittlichen Wert, das sittlich Gute. All das, was dieser wesensgemäßen, gesamt menschlichen Selbstentfaltung entspricht, ist sittlich gut.“⁸⁷

„Die Besonderheit menschlich-sittlicher Wertverwirklichung gegenüber dem gesamten untermenschlichen Lebensgeschehen liegt aber in der Freiheit. Sie ist die erste und grundlegende Bedingung sittlichen Handelns. Daher ist überall, wo die Freiheit des Menschen gezeugnet wird, auch kein Platz für ein echtes Verständnis des Sittlichen.“⁸⁸

Von allen Lebewesen ist nur der Mensch allein frei in dem, was er will. Nur in einem freien Akt des Menschen kann sich das sittlich Gute oder das sittlich Böse verwirklichen. Alles, was ihn beeinflusst, alles, was von außen kommt, schädliche und förderliche Umstände, können den sittlichen Wert oder Unwert nicht verwirklichen. „Weil er frei ist, kann und soll er in jeder Situation aus sittlicher Verantwortung heraus sich entscheiden und gut handeln.“⁸⁹

„Es gab – und gibt zum Teil bis heute – einen Gegensatz der Meinungen innerhalb der christlichen Philosophie, ob Grund und Norm des Sittlichen in der Natur des Menschen oder im letzten Ziel liegen, kurz: im Menschen oder in Gott. Doch ist dies kein echter Gegensatz, es ist ein Streit um Worte, weil beide Aspekte gleich wesentlich zusammengehören. Die menschliche Natur kann nur dann der Bestimmungsgrund des Sittlichen sein, wenn sie in ihrer finalen Hinordnung auf den absoluten Höchstwert, das unbedingte Endziel, auf Gott, gesehen wird. Und dieses Ziel. Das unendliche Sein Gottes kann nur dann zum Bestimmungsgrund sittlicher Werte und Pflichten des Menschen werden, wenn es konkret als Ziel des Menschen und mit apriorischer Notwendigkeit immer schon implizit bejahtes und angestrebtes Ziel alles menschlichen Wollens und Handelns verstanden wird.“⁹⁰

„Aber auch im Raum der Freiheit jenseits verbindlicher Pflicht bleibt der unbedingte Wertcharakter des Sittlichen gewahrt, d.h., es ist etwas, was wertmäßig über jedem anderen Wert steht, auf keinen anderen Wert zurückgeführt noch durch einen solchen aufgewogen werden könnte. Dieser Höchstwert stammt einzig aus dem Bezug des Sittlichen auf den absoluten Höchstwert, das unbedingte letzte Ziel des Menschen in Gott. Weil unter allen innerweltlichen Seienden allein dem Menschen der Bezug eigenen

⁸⁷ EMERICH CORETH SJ, Was ist der Mensch, 95-96

⁸⁸ EMERICH CORETH SJ, Was ist der Mensch, 96

⁸⁹ EMERICH CORETH SJ, Was ist der Mensch, 96

⁹⁰ EMERICH CORETH SJ, Was ist der Mensch, 98

Erkennens und Strebens auf Gott zukommt, ist nur ihm sittliches Handeln möglich. Und weil nur in der sittlichen Tat dieser Bezug aus freier Entscheidung verwirklicht wird, ist der sittliche Wert ein spezifisch menschlicher, den Menschen als solcher vervollkommnender Wert. Nur der sittlich handelnde Mensch wird zum vollen Menschen, wie er sein soll.⁹¹

Wenn man dieses Kapitel zusammenfasst, dann kann man sagen: Das was zur Selbstverwirklichung und zur Entwicklung des Menschen nach seiner Substanz und nach seinem Ziel führt und es ermöglicht und realisiert, ist aus der Sicht der Moral gut. Und es kann nur in Freiheit realisiert werden.

⁹¹ *EMERICH CORETH SJ*, Was ist der Mensch, 98

4. Der Mensch in der Welt

Dieses breite Phänomen kann nicht zu einer Definition oder zu einem endgültigen Ergebnis geführt werden. Früher oder später stößt der Mensch an seine Grenzen und begreift, dass viele Fragen offen und unbeantwortet bleiben. Das alles führt zu einer eschatologischen Vollendung, wo kann man Gott von Angesicht zu Angesicht sehen und die Wahrheit vom Menschen und von der Welt erkennen.

„Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin.“⁹²

Der Mensch existiert in einem Körper und in einer Welt. Es führt zu einer gegenseitigen Beeinflussung. Es besteht keine Absonderung von der Welt und vom Leben und keine Ausnahme. Der Mensch manifestiert sich eben durch seinen Körper in dieser Welt. Der Körper ist nicht nur ein Ausdruck der menschlichen Seele, sondern durch den Körper kann die Welt den Menschen beeinflussen. Durch den Körper kann die Umwelt den Menschen berühren in dem, was er ist. Durch den Körper steht er in Zusammenhängen mit der Familie, mit der Gesellschaft, Nation, Gemeinschaft, Menschheit. So kommt man zu den Fragen: Wie soll der Mensch in der Welt existieren? Was soll er tun um voll in der Welt zu sein, nicht aber von der Welt, d.h. durch die Welt völlig konsumiert?

Eine Lösung wäre ein Leben nach dem Beispiel von Jesus zu führen. Der Sohn Gottes ist für das Heil der Menschen Mensch geworden. Für die Befreiung, Rettung der Menschen ist er ein Prototyp und Beispiel für die Menschen geworden, damit alle, die als Abbild Gottes erschaffen wurden, ein lebendiges Bild des wahren Gottes und wahren Menschen, das den Menschen vertraut ist, uns nahe liegt und nahe ist, vor sich haben können. So ein Leben nur aus eigenen Ressourcen zu führen ist nicht möglich. In einer Zusammenarbeit mit der Gnade Gottes kann man aber das Leben doch so gestalten. Dann wird offensichtlich, dass die Welt und der Körper einfach Wirklichkeiten sind, an denen sich die Gnade Gottes und die Erlösung des Menschen zeigen und realisieren. Die Erlösung geschieht nämlich in der Welt und im Körper und nicht außerhalb der Welt und des Körpers. In diesem Sinne kann man dann alle Aktivitäten, die das menschliche Leben in der Welt mitbestimmen, wie z. B. ökologische Tendenzen, in denen es um Wohl des Menschen und der Welt geht, als Partizipation an der Erlösung der ganzen Welt und der

⁹² 1 Kor 13,12

gesamten Schöpfung verstehen. Die ganze Schöpfung sehnt sich nach der Erfüllung, damit alles in allem, in Gott wird. „...damit Gott herrscht über alles und in allem.“⁹³

4.1. Personalismus

Die menschliche Welt ist vor allem eine personale Welt. Auf einer Seite ist der Mensch, einmalig, unwiederbringlich, originell, frei in seinen Entscheidungen und seiner Verantwortung und gehört sozusagen sich selbst. Auf der anderen Seite ist er wesentlich und völlig in Beziehung und Beziehungen involviert. Er befindet sich in einer persönlichen Beziehung, er schafft die Beziehung zwischen „Ich“ und „Du“. Der ganze Bereich des Personalismus kam vor allem durch Martin Buber und durch seine Philosophie ausdrücklich in den Blick. Das menschliche „Ich“ kann erst durch ein anderes „Du“ seine volle Identität finden. Ein anderes „Du“ konstituiert mein eigenes „Ich“. Nur durch ein anderes „Du“ findet der Mensch zu sich selbst. Der Mensch kann sich nicht allein voll entwickeln. Er braucht andere Menschen, Beziehungen und so realisiert er sein eigenes Menschsein. Schon am Anfang des menschlichen Lebens braucht der Mensch andere Personen, er ist auf sie angewiesen.

Durch die Verbindung mit anderen konstituiert sich eine eigene Person. Der Mensch befindet sich wesentlich in einer Koexistenz mit den Anderen.

„Mit dem personalen Bezug ist auch die soziale Dimension gegeben. Die Welt des Menschen ist eine soziale Welt. Der Mensch erfährt sich nicht nur bezogen auf ein „Du“, sondern auch auf das „Wir“. Er findet sich im Ganzen der Gemeinschaft und Gesellschaft vor. Doch kann weder ein Individualismus, der den einzelnen isoliert betrachtet (Rationalismus und Aufklärung), noch ein Kollektivismus, der ihn vollkommen aufgehen lässt im gesellschaftlichen Geschehen (Marx und Kommunismus), dem personalen und sozialen Wesen des Menschen gerecht werden.“⁹⁴

4.2. Geschichte und Umwelt

Der Mensch mit seinen Beziehungen ist in eine reale, konkrete, geschehende, geschichtliche Situation eingesetzt. Und nicht nur der Mensch allein, sondern die ganze

⁹³ Vgl. 1 Kor 15,28

⁹⁴ *EMERICH CORETH SJ*, Was ist der Mensch, 39

menschliche Gesellschaft steht in der Geschichte. Was man nicht verleugnen kann, ist die Tatsache, dass die menschliche Welt eine geschichtliche Welt ist.

„Der Mensch kann jedoch seine Geschichte nicht als „Gegenstand“ vollkommen objektivieren. Er erfährt und versteht sich selbst aus seiner geschichtlichen Welt. Sein gesamtes Dasein, auch sein Denken und Wollen, Werten und Handeln, unterliegt geschichtlichen Bedingungen, die er nicht aufheben kann und die – durch eine geschichtlich geprägte Sprache und Kultur, durch vorgegebene Denkformen, Vorstellungs- und Ausdrucksweisen – konkrete Möglichkeiten des Daseins eröffnen, aber auch Begrenzungen auferlegen und dadurch dem einzelnen seinen geschichtlichen Standort vorzeichnen.“⁹⁵

Diese Welt bestimmt wesentlich das menschliche Dasein, und zwar nicht nur durch verschiedenste große und kleine Naturereignisse, sondern vor allem durch historische Ereignisse und geschichtlich bedingte Prozesse. Bei diesen Ereignissen und Prozessen findet man keine Mechanik.

„Wenn wir aber die Eigenart geschichtlicher Auswirkung näher verfolgen, so zeigt sich, dass sie sich wesentlich abhebt von der Notwendigkeit des Naturgeschehens. Im geschichtlichen Raum kommen nicht nur einmalige und freie Taten einzelner Menschen zu breiter Auswirkung für die Zukunft von vielen, sondern in dieser Auswirkung fehlt auch jede proportionierte Zuordnung von Ursache zur Wirkung. In sich unbedeutend scheinende Ereignisse kommen bisweilen zu überdimensionierter Wirkung und prägen den geschichtlichen Lebensraum von Generationen. Umgekehrt können Ereignissen, die in sich bedeutsam und richtungsweisend scheinen, entsprechende Auswirkung versagt bleiben; sie sind vergessen worden und untergegangen. Daraus folgt, dass die geschichtliche Bedeutsamkeit eines Ereignisses nicht darin liegt, dass es eine eindeutig determinierte und proportionierte Kausalität ausübt wie ein Naturprozess, sondern ganz anderer Art ist. Ein geschichtliches Ereignis, wie ein Krieg oder ein Friedensschluss, die Entdeckung Amerikas oder die Erfindung der Atomkraft, die Festlegung einer Rechtsordnung usw., übt nicht eine psychische Kausalität aus, sondern kommt nur dadurch zur geschichtlichen Wirkung, dass die menschliche Gemeinschaft – eines Staates oder Kulturraums – dieses Ereignis erkennend aufnimmt und dazu Stellung nimmt, sich so oder anders dazu verhält. Dieses Verhalten hat gewiss auch seine Gesetze, aber nicht Gesetze mechanischer Notwendigkeit, sondern Gesetze psychologischer oder

⁹⁵ EMERICH CORETH SJ, Was ist der Mensch, 39

soziologischer Art, die es zwar erlauben, in gewissen Grenzen die geschichtliche Auswirkung eines Ereignisses vorauszuerwarten, aber niemals mit eindeutiger Notwendigkeit vorauszuberechnen.“⁹⁶

Das gleiche Ereignis kann verschiedene Folgen haben und kann verschiedene Auswirkungen auslösen. Es hängt davon ab, wie die Menschen damals das konkrete Ereignis verstanden haben, wie sie es interpretiert und weitergeleitet haben.

„Dasselbe Ereignis kann sich auch zugleich in gegensätzlicher Richtung auswirken. Man denke etwa an einen politischen Konflikt oder Kriegausbruch, in dem jede der beiden Parteien aus ihrer Sicht des Geschehens dem Gegner die Schuld zuschreibt und mit derselben Überzeugung für das verletzte Recht der eigenen Sache eintritt.

Es müssen oft Menschen verhandeln, die grundsätzlich verschiedene Meinungen vertreten, und jeder ist überzeugt, dass er Recht hat, weil seine Meinungen aus dem Mikrokosmos der eigenen Erfahrungen kommen. Was noch schlimmer ist, viele Menschen sind sich dessen nicht bewusst, wie einmalig und unübertragbar die Elemente sind, auf denen eine konkrete Meinung über diese Welt gebaut wird.

„Psychiater Bryant Wedge, Spezialist für die internationalen Beziehungen. hat detailliert die Verhandlungen zwischen Russland und USA verfolgt und hat viele grundlegende Unterschiede zwischen den amerikanischen und russischen Vorstellungen von dem Menschen, der Gesellschaft und der Welt entdeckt. Diese apriorischen Vorstellungen beider Seiten haben den Verlauf der Verhandlungen bestimmt. Keinem der Vermittler wurden seine eigenen Prämissen bewusst, und die Tatsache, dass die andere Seite von ganz anderen Prämissen ausgeht, hat auch keiner begriffen. Das Verhalten der Russen haben die Amerikaner als hinterlistig und irrsinnig verstanden und umgekehrt. Wir sind oft wie die drei bekannten Blinden, von denen jeder einen anderen Teil des Elefanten berührt hat und dabei gesagt hat, dass er das Tier gut kennt.“⁹⁷ Wenn eine geschichtliche Realität so verstanden und weitergeleitet wird, führt es zu weiteren Missverständnissen und Deformationen und zur Akzeptierung einer deformierten Wirklichkeit.

Die gegenseitige Interferenz der Geschichte und des Menschen führt zur bewussten Verantwortung für eigene Taten. Jede Tat kann nämlich auf diese Welt einwirken und die Folgen der Tat kann man nicht völlig voraussehen. Was die Umwelt betrifft, will der Mensch dem Umwelteinfluss entkommen, den er für negativ hält. In der

⁹⁶ *EMERICH CORETH SJ*, Was ist der Mensch, 151

⁹⁷ *SCOTT PECK*, *Nevyšlapanou cestou* [The Road Less Travelled], 168

leistungsorientierten Gesellschaft gibt es nämlich auch Druck – und Stressfaktoren, die zur steten Spannung führen, die man als ungerechte gesellschaftliche Strukturen empfindet, wie z. B. Leistungsdruck, gesellschaftliche und politische Spannungen, Ungerechtigkeit, übergeordnete und untergeordnete Beziehungen, Not, Leid, Einsamkeit, Hunger usw. Diese freiheitunterdrückenden Faktoren stammen oft vom menschlichen Hass oder von menschlicher Schwachheit und sind Folgen der Schuld des Einzelnen oder der Knechtschaft der Menschheit in Sünde.

„Freiheit existiert nicht wie eine isolierte, individuelle Tatsache, die nur in sich und für sich selbst relevant ist. Freiheit ist nicht begrenzt auf das subjektive, spirituelle, geistige, innere Leben des Menschen, sondern geschieht in gegenseitiger Verbindung mit der Freiheit der anderen und dies in konkreter Zeit und in konkreter Umwelt. Freiheit geschieht in der Welt, also im offenen Raum, in dem Menschen kommunizieren und sich gegenseitig beeinflussen können. Wenn ein Mensch seine Freiheit realisiert, ändert er damit nicht automatisch die Freiheit der anderen, jedoch bedingt und bestimmt er diese Freiheit, besser gesagt den Raum der Freiheit der anderen. Wenn die Freiheit des Einzelnen falsch, destruktiv, sündhaft erfüllt wird, dann wird durch die Verbindungen mit der Welt und mit den Menschen die Welt mit ihren Strukturen negativ bedingt und beeinflusst.“⁹⁸

Ist es also notwendig, die ungerechten gesellschaftlichen Strukturen zu ändern um den Raum für die Realisierung der Freiheit zu schaffen? Politische oder andere Reformen heißen noch nicht, dass sich die gesellschaftlichen Strukturen ändern. Solange sich der Mensch in seinem Inneren und in der Tiefe seiner Freiheit nicht ändert, solange er voll der Sünde, egoistisch, machtgierig ist, bleibt gewisse Unfreiheit, die sich trotz allen positiven Reformen auf verschiedenen Ebenen der gesellschaftlichen Strukturen manifestiert als persönliche und gesellschaftliche Entfremdung. So werden Ungerechtigkeit und Unfreiheit von einem gesellschaftlichen System auf ein anderes übertragen, in dem sich diese möglicherweise in raffinierteren, jedoch konkreten Formen der Ungerechtigkeit und Unfreiheit und Missachtung zeigen. „Um die Strukturen ändern zu können, muss sich zuerst der Mensch ändern. Um den Menschen zu ändern, muss man zuerst die Strukturen ändern. Der Mensch stellt fest, dass er von sich selbst aus diesem Kreis nicht austreten kann. Aus diesem Circulus vitiosus geht eine wichtige Frage hervor: Wie ist die Änderung des Menschen und Verwirklichung seiner Freiheit in den Bedingungen der Unfreiheit

⁹⁸ PAVEL MIKLUŠČÁK, Tajomstvo daru, [Mysterium eines Geschenks], 124

möglich? Wie kann man Liebe und gegenseitigen Dienst in Bedingungen der Unfreiheit, des Hasses und der Machtansprüche verwirklichen? Wer kann eigentlich den einzelnen Menschen und die Gesellschaft befreien, wenn er selbst nicht ganz frei ist?“⁹⁹

Die Befreiung und ein neuer Anfang können nur aus einer Macht kommen, die nicht der Unfreiheit, der Sünde, der Schuld untergeordnet ist, sondern „nicht von der Welt“ ist und die menschliche Geschichte übersteigt. Nur Gott, der voller Liebe und Gnade ist, kann den Menschen aus dieser ausweglosen Situation befreien.

4.3. Die Frage nach Gott

Die Problematik „in der Welt zu sein“ ist sowohl für die Menschen, die sich selbst als gläubig verstehen und im Leben Raum für Gott haben und schaffen, als auch für die Menschen, die sich als Atheisten bezeichnen. Die Gläubigen bemühen sich mehr oder weniger um eine lebendige Beziehung mit Gott, die ein lebenslanger Prozess ist. Der christliche Glaube hat einen dynamischen Charakter und wird immer wieder erneuert. Diese Dynamik ist bei jedem unvertretbar und eigentümlich. Jeder gläubige Mensch hat seinen originellen Glauben und trotzdem gibt es gemeinsame Zeichen, die im Gebet, in den Sakramenten, in der Gemeinschaft, in den gemeinsamen Prinzipien der Moral, in der Erfahrung der Transzendenz einen gemeinsamen Grund haben.

Die Selbsttranszendenz, mit der jeder Mensch Erfahrung hat, ist nicht nur eine private und intime Erfahrung, sondern kommt eben auch aus der konkreten gesellschaftlichen Situation heraus. Sie führt zur bewussten oder unbewussten Frage nach Gott. Die Gläubigen spüren und wissen, dass der Glaube ein Abenteuer mit Gott ist. Und dieses Abenteuer wird allen angeboten. „Denn was man von Gott erkennen kann, ist ihnen offenbar; Gott hat es ihnen offenbart. Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit. Daher sind sie unentschuldbar.“¹⁰⁰

Die Akzeptanz dieses Angebotes hat weitgehende Konsequenzen.

„Durch den Glauben ordnet der Mensch seinen Verstand und seinen Willen völlig Gott unter. Er gibt Gott, der sich offenbart, mit seinem ganzen Wesen seine Zustimmung. Die

⁹⁹ PAVEL MIKLUŠČÁK, Tajomstvo daru, [Mysterium eines Geschenks], 125

¹⁰⁰ Röm 1, 19-20

Heilige Schrift nennt diese Antwort des Menschen auf den sich offenbarenden Gott Glaubensgehorsam“.¹⁰¹

Wenn jemand sagt „Ich glaube nicht“, geht es oft nicht um Atheismus im wahrsten Sinne des Wortes und um eine feste Überzeugung. Was dahinter versteckt ist, ist oft nur eine Bequemlichkeit im Sinne „ich will nicht so leben.“

Es gibt jedoch Menschen, die eine Verbindung mit Gott bewusst ablehnen.

„Diese „innigste und lebenskräftige Verbindung mit Gott“ kann jedoch vom Menschen vergessen, verkannt, ja ausdrücklich zurückgewiesen werden. Solche Haltungen können verschiedenste Ursachen haben: Auflehnung gegen das Übel in der Welt, religiöse Unwissenheit oder Gleichgültigkeit, irdische Sorgen und Reichtum, schlechtes Beispiel der Gläubigen, religionsfeindliche Denkströmungen und schließlich die Neigung des sündigen Menschen, sich aus Angst vor Gott zu verbergen und vor dem Ruf des Herrn zu fliehen.“¹⁰²

4.4 Die Aufgabe der Kirche in der Welt

Kirche, das vom Gott gewollte Volk Gottes, hat auch in heutigen Zeiten eine unvertretbare Aufgabe, und zwar auf mehreren Ebenen des Lebens. Aufgrund der Vielfalt und Allgemeinheit der Wirkung ist es nicht einfach und eigentlich auch nicht möglich alle Aufgaben der Kirche anzugeben.

Die Kirche hat aus ihrer Substanz her einen Missio-Charakter. „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe. Seid gewiss: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt.“¹⁰³ Jeder der getauft ist, ist ein Repräsentant seines Glaubens und legt ein Zeugnis ab. An seinen Handlungen und Taten kann man merken, ob er seinen Glauben verwirklicht oder nicht. In dieser Ebene der Mission ist also jedes Mitglied (Glieder) der Kirche verantwortlich für seine Mission und seine Verkündigung. Diese Verkündigung findet vor allem in konkreten Taten ihre Relevanz. Seinen Glauben täglich mit konkreten Taten zu verwirklichen – das ist eine der wichtigen Aufgaben eines Kirchenmitgliedes.

¹⁰¹ KKK 143

¹⁰² KKK 29

¹⁰³ Mt 28, 19-20

Die Kirche kann nicht anders zeugen. Sie kann nicht diktatorisch und autoritär wirken. Die konkrete Wirkung der Kirche kann sich nur als ein Angebot präsentieren. Wie dieses Angebot aussieht, liegt an der Kirche, sowohl hierarchisch gemeint, als auch an der Kirche der Einzelmitglieder.

Darin liegt die Aufgabe, die bis zum Ende der Zeiten aktuell bleibt. Die Kirche bietet die Frohe Botschaft, das Abenteuer mit Gott, der das Innere des Menschen so erfüllt wie nichts anderes. Die Kirche bietet eine lebendige Gemeinschaft mit Gott und mit den anderen Christen, bietet ehrliche Suche nach der Wahrheit, dem Sinn des Lebens, Erfahrung der Gottesliebe, Lebenserfüllung. Die Kirche bietet Möglichkeit die Früchte des ein für alle Mal gewirkten Heiles voll zu genießen, den Tisch des befreienden Wortes Gottes, die Begegnungen mit Christus in den sakramentalen realen Symbolen, Gebeten, Liturgie. Die Kirche bietet einen neuen Anfang und auch endgültige Erfüllung und Vollendung, bietet Versöhnung, Vergebung, persönlichen Gott, der voller Hilfe und Erbarmen ist, bietet den Sieg der Liebe und Güte über den Hass und das Böse. Die Kirche bietet eine klare Einladung zur ewigen Seligkeit und die Fülle der Heilmittel.

Das ist ein Teil des Angebotes der Kirche und eigentlich auch des Angebotes Gottes für die Welt. Darin befindet sich auch der Missio-Charakter und auch die Verwirklichung des persönlichen Glaubens des Einzelnen und auch unaufhörliche Formation jedes Verkünders.

Gerade die innere Formation der Gläubigen kann zur Integration und zur Vereinigung der Kräfte, Talente, Fähigkeiten, die in Zusammenarbeit mit der Gnade Gottes die Welt prägen und ändern können, führen. So führt diese Formation zuerst zur Gewissenserziehung und so zur Verantwortung vor Gott, Welt und sich selbst. So wird das Formen des Wissens zu einer Aufgabe, von derer Erfüllung in großem Maß die weitere Prägung, Gestaltung und Änderung der Welt, die ein großes Mosaik aus Milliarden Steinchen der menschlichen Lebens ist, abhängig ist.

5. Das menschliche Gewissen

„Das Gewissen ist der verborgenste Kern und das Heiligtum des Menschen, in dem er allein ist mit Gott, dessen Stimme in seinem Innersten widerhallt.“¹⁰⁴

„Das Gewissen ist die innere Norm der Moral.“¹⁰⁵ „Das Gewissen ist die erste subjektive Norm der Moral.“¹⁰⁶

„Durch einen spontanen Impuls des Sinnes, den man Gewissen nennt, erkennt der Mensch, ob seine Handlung gut oder schlecht ist, ob sie einer Moralnorn entspricht oder nicht.“¹⁰⁷

Es gibt viele Versuche, das menschliche Gewissen zu definieren. Der Begriff des Gewissens scheint im allgemeinen Verständnis verankert zu sein, gleichzeitig ist er so wenig in einer eindeutigen Definition erfassbar.

Jedes Gewissen hat seine spezifische persönliche und gesellschaftliche Geschichte. Dann spielt auch die Gewissensbildung eine wichtige Rolle. Eine glänzende Idee wird vom Menschen spontan und total angenommen. Nach und nach wird sie systematisiert, ideologisiert, strukturiert und hat dann eine andere Kraft und Bedeutung, die nicht nur stimuliert, sondern auch bei der Orientierung hilft. Jedes geformte und erzogene Gewissen ist eine Verheißung und eine Hoffnung für diese Welt. Aus so einem Gewissen, also aus dem besten Inneren des Menschen wird ein Leben abgerollt, das in der Welt, nicht aber von der Welt ist, das aber in dieser Welt wirken kann.

„Die Erziehung des Gewissens ist eine lebenslange Aufgabe. Schon in den ersten Jahren leitet sie das Kind dazu an, das durch das Gewissen wahrgenommene innere Gesetz zu erkennen und zu erfüllen. Eine umsichtige Erziehung regt zu tugendhaftem Verhalten an. Sie bewahrt oder befreit vor Furcht, Selbstsucht und Stolz, falschen Schuldgefühlen und Regungen der Selbstgefälligkeit, die durch menschliche Schwäche und Fehlerhaftigkeit entstehen können. Gewissenserziehung gewährleistet die Freiheit und führt zum Frieden des Herzens.“¹⁰⁸

¹⁰⁴ KKK 1776, GS 16

¹⁰⁵ FRANTISEK TONDRA, Morálna teológia I. [Moraltheologie I.], 162

¹⁰⁶ FRANTISEK TONDRA, Morálna teológia I. [Moraltheologie I.], 162

¹⁰⁷ FRANTISEK TONDRA, Morálna teológia I. [Moraltheologie I.], 161

¹⁰⁸ KKK 1784

„Bei der Gewissensbildung ist das Wort Gottes Licht auf unserem Weg. Wir müssen es uns im Glauben und Gebet zu Eigen machen und in die Tat umsetzen. Auch sollen wir unser Gewissen im Blick auf das Kreuz des Herrn prüfen. Wir werden dabei durch die Gaben des Heiligen Geistes und das Zeugnis und die Ratschläge anderer unterstützt und durch die Lehre der kirchlichen Autorität geleitet.“¹⁰⁹

Mit dem Gewissen hängt auch die Problematik des Schuldbewusstseins zusammen. Über diese Problematik gibt es verschiedene Auffassungen, von denen, die meinen, dass das Schuldbewusstsein etwas Unwichtiges, Unnötiges, sogar Schlechtes ist, bis zu denen, die behaupten, dass der Mensch fast ununterbrochen mit der Schuld konfrontiert werden sollte und auch Schuldgefühle haben sollte. Das Schuldbewusstsein spielt im menschlichen Leben eine wichtige Rolle. Der Mensch wurde so erschaffen, dass er dem Allgemeinwohl, von dem auch das Überleben abhängig ist, dienen sollte. Wenn der Mensch diesem Allgemeinwohl nicht dient, beginnt er meistens Schuld zu spüren.

In der heutigen Zeit wird der Mensch oft mit dem Gefühl von unrechter oder falscher Schuld konfrontiert. Eine echte Schuld ist ein Alarm, der auf die Werteverletzung hinweist und zur konkreten Aktion ruft. Eine echte Schuld ist auf konkretes Verhalten bezogen und motiviert zur zukünftigen Wiedergutmachung. Eine falsche Schuld lenkt die Aufmerksamkeit von der Tat und ihren konkreten Details ab und taucht den Menschen in eine Auffassung, wie schlecht er als Person ist, ein. Immer wenn die Aufmerksamkeit von „hier habe ich einen Fehler gemacht“ zu „ich bin als Person ein Fehler“ tendiert, beginnt falsche und unrechte Schuld.

Gesundes und notwendiges Selbstbewusstsein kommt aus einem gut geformten und erzogenen Gewissen.

Richard Gull, katholischer Moraltheologe, vergleicht falsches, unrechtes, ungesundes Schuldbewusstsein mit richtigem, gesundem, echtem Schuldbewusstsein, das uns das Gewissen vermittelt:¹¹⁰

¹⁰⁹ KKK 1785

¹¹⁰ Vgl. *RICHARD GULL*, Reason Informed by Faith, Foundation of Catholic Morality, 127

Falsche Schuld -

1. - Zwingt den Menschen zur Vollführung oder Nichtvollführung einer Tat, damit ihn die Anderen loben oder damit er die Liebe der Anderen nicht verliert.
2. - Macht, dass die Menschen in sich selbst versinken, d.h. dass sie Dinge tun, damit das innere Gefühl, dass man wertvoll ist und von anderen geschätzt und geliebt ist, gewährleistet wird und bleibt.
3. - Tendiert zur Statik, (ändert sich nicht). Wiederholt einfach vorherige Befehle ohne zu berücksichtigen, ob sie in der neuen Situation gültig und wirksam sind. Ist unfähig aus einer neuen Situation kreativ zu lernen.
4. - Entscheidend für alle Entscheidungen ist nicht Wert, sondern Autorität. Falsche Schuld folgt blind der Autorität

Gewissen –

1. – Antwortet auf eine Einladung zur Liebe (man tut etwas, nicht weil es man tun muss, sondern will). So eine Tat der Liebe hilft dem Menschen zu reifen und Persönlichkeit zu werden und sich selbst zu schätzen.
2. – Das Grundprinzip, nach dem sich das Leben richtet, ist Offenheit gegenüber Menschen und Werten, das führt zur konkreten Aktion für diese Menschen und für diese Werte.
3. - Tendiert zur Dynamik, (ändert und bewegt sich), ist empfindsam auf die Forderungen der Werte, die fordern, in jeder konkreten Situation so eine Einstellung zur Problemlösung zu wählen, die jetzt die beste ist.
4. – Entscheidend ist Wert: Man soll auf den Wert reagieren und antworten, der jetzt im Spiel ist, ohne der Autorität Vorrang zu geben.

5. - Bei Ausübung der Taten schaut meistens auf konkrete Taten, wie auf etwas, was in sich selbst wichtig wäre. Schaut nicht auf breiteren Kontext, auf Zusammenhänge, in denen die konkrete, isolierte Tat nur einen Bestandteil bildet.

6. – Zielt auf die Vergangenheit hin und betont: So war ich (es), so bleibe ich (bleibt es).

7. - Eine Garantie der Schuldvergebung ist eine Strafe. Je härter sie ist, umso sicherer ist man, dass die Schuld vergeben ist und alles aus der Vergangenheit wieder in Ordnung ist.

5. – Wichtig für Entscheidungen ist der Kontext und der ganze Prozess. Die ganze Situation wird bedacht. Eine isolierte Tat ist gut nur, wenn sie zur Ganzheit einen Beitrag leistet.

6. - Zielt auf die Zukunft hin und betont: Zu diesem bin ich als Person berufen, das soll ich werden.

7. – Ich bin überzeugt, dass die Erneuerung nur dann kommen kann, wenn ich mich auf die Änderung meiner Zukunft orientiere und auf die Änderung meiner Beziehung zum Wert, gegen den ich verstoßen habe. Nur wenn ich meine Zukunft ändere, kann ich auch meine Vergangenheit ändern.

8. - Um sich aus dem Schuldgefühl zu befreien und sich zu vergewissern, dass alles wieder in Ordnung ist und die Schuld vergeben ist, reicht ein Sakrament der Versöhnung oder eine Beichte der Autorität.

9. - Falsche Schuld führt oft zu großer Disproportion zwischen dem Schuldgefühl und dem verletzten Wert, d.h. man spürt oft größere Schuld als nötig ist, weil der Verstoß nicht so groß war. Das Problem liegt aber darin, dass man nicht auf den Wert und seine Wichtigkeit schaut, sondern auf die Größe der Autorität, die Bescheid weiß, und auf das Verhältnis zu dieser Autorität

8. - Selbsterneuerung ist ein Prozess des Wachstums, der alle Bereiche der menschlichen Person beeinflusst. Schuldengeständnis ist nur ein Teil des Prozesses.

9.- Das, wie ich die Schuldgefühle empfinde, hängt von dem ab, welche Kenntnisse, Informationen ich im Entscheidungsmoment hatte, wie frei ich war und wie wichtig und wertvoll ist das, wogegen ich verstoßen habe.

Das menschliche Gewissen, das als eine „Stimme Gottes“, oder als wortfreier Dialog verstanden werden kann, ist ein Phänomen jeder Person. Das Gewissen ist mit dem Menschen untrennbar verbunden und begleitet ihn von der Geburt bis zum Tod. Wie das Leben von Gott gegeben wird, ist im ähnlichen Sinne auch das menschliche Gewissen von Gott gegeben. Durch die Taten des Menschen, durch das Leben des Menschen wird das menschliche Gewissen unbestritten in dieser Welt präsent, wirkt in dieser Welt, ist aber nicht von dieser Welt. Das Gewissen übersteigt den Menschen. Das Gewissen ist in dieser Welt, aber nicht von dieser Welt.

Die Wichtigkeit des Lebens nach dem Gewissen entspringt aus den Werten, die von den Eltern, Erziehern und einflussreichen Personen, die den Menschen formen, als wichtig präsentiert wurden. Im konkreten Leben nach dem Gewissen spiegelt sich Treue gegenüber dem Gott, der in jedem wohnt und jeden auch führt und begleitet.

Eine aktive Teilnahme an dieser Welt ist auch ein Ausdruck des Gottesvertrauens. „Die Welt ist Schöpfung. Das verbietet jede Art von Vergöttlichung. Aber es bedeutet auch, dass Gott das Werk seiner Hände liebt.“¹¹¹ Das Wort ist Fleisch geworden als Zeichen der Liebe Gottes zur Welt, zum Menschen, zur Schöpfung. „Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat. Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richtet, sondern, damit die Welt durch ihn gerettet wird.“¹¹²

Die menschliche aktive Teilnahme an der Gestaltung dieser Welt ist eine Antwort auf die Liebe Gottes.

Nur durch die Kraft von oben, und nicht durch die Weisheit dieser Welt, können Christen ein Leuchtturm sein für jene, die Heil und Wahrheit suchen.¹¹³ „Das Heil ereignet sich nicht jenseits der wirklichen Welt, sondern in ihrer Mitte und für sie. Das letztentscheidende Wort für die Welt und aus der Welt ist nicht Verwerfung. In Jesus ist es Annahme der Welt von Seite Gottes, Gottes Versicherung der Liebe für Welt und Mensch. In Jesus, dem Heilbringer, ist auch das Ja der Welt zum Heil für die Menschen vorgegeben, offen für alle, die an ihn glauben.“¹¹⁴

¹¹¹ BERNHARD HÄRING, *Frei in Christus III*, 146

¹¹² Joh 3, 16-17

¹¹³ Vgl. BERNHARD HÄRING, *Frei in Christus III*, 137

¹¹⁴ BERNHARD HÄRING, *Frei in Christus III*, 136

Einführung zum Teil B.

Der Erste Teil (A) dieser Arbeit endet beim Phänomen des Gewissens. Das Gewissen ist in dieser Welt präsent und wichtig, ist aber nicht von dieser Welt und übersteigt den Menschen.

Im zweiten Teil (B) versuche ich zuerst das Phänomen der „Zweiten Welt“ vorzustellen. Es ist wichtig, wenn man dann die östliche Gewissenstheologie besser verstehen will. Dann will ich die Gewissensauffassung zweier Moraltheologen, einen vom Westen und einen von der „Zweiten Welt“, vergleichen.

Der Vergleich erfolgt nicht nach dem gesamten Lebenswerk der beiden Autoren, das zu umfangreich ist, um in einer Diplomarbeit besprochen zu werden. Außerdem ist nicht das Gesamtwerk der Vergleichspunkt, sondern das Kriterium, dass beide im theologischen Kontext während des Kommunismus in der Tschechoslowakei eine Rolle spielten. Beide waren wichtig und bekannt. Es geht also darum zu fragen, welche Bedeutung ihre Schriften in der Tschechoslowakei für die Kirche und Christen hatten.

Von der westlichen Theologie haben die Christen in der Tschechoslowakei nicht viel gewusst. Im Vergleich zu anderen Autoren war aber Bernhard Häring im Osten, hinter dem Eisernen Vorhang, ziemlich bekannt. Teile seines Werkes wurden heimlich übersetzt (vor allem dank der Jesuiten) und unter der Bevölkerung als „Samisdat“ (heimlich herausgegebene Texte, die man mit den Schreibmaschinen wieder heimlich abgeschrieben und weitergegeben hat, damit es nicht die Kommunisten, sondern wirklich interessierte Adressaten bekommen) verteilt. Bei seinem Besuch in Prag (im Mai 1993) hat sich auch gezeigt und bestätigt, wie wichtig die Rolle war, die er im theologischen Kontext der Tschechoslowakei während des Kommunismus gehabt hatte.

Was Oto Mádr angeht, war die Situation ähnlich. Seine „Teologické Texty“ die er seit seiner „Pensionierung“ im Jahr 1978 regelmäßig und sorgfältig und heimlich als „Samisdat“ vermehrt hat, haben viele Christen weiter mit Schreibmaschinen vermehrt und weitergegeben. Er selbst war oft bei vielen heimlichen Veranstaltungen, die sich in den Wohnungen abspielten, zu Gast. Auch wenn er offiziell nicht unterrichten durfte, konnte er doch auf diese Art und Weise seine Vorträge und Vorlesungen halten.

Mádrs Schriften kann man mit dem Werk Härings nicht vergleichen. Beide aber hatten großen Einfluss auf die Kirche und Theologie in der Tschechoslowakei. Sie waren wie Turmleuchter der Freiheit und des freien theologischen Denkens.

B.

6. Die Zweite Welt

Nach dem Ende des 2. Weltkrieges teilten die Mächtigen die Welt und Europa wurde in zwei Hälften geteilt. Der „Eiserne Vorhang“ des „Kalten Krieges“ trennte Ost und West und der Bau der Berliner Mauer (1961) manifestierte diese Trennung. Aus einer realen Grenze wurde symbolische Grenze im wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Bereich.¹¹⁵

Die reale Grenze besteht nicht mehr, die Grenzübergänge sind offen, die Berliner Mauer wurde abgerissen. Was aber bestehen blieb, ist eine gedankliche Mauer in den Köpfen der Menschen. Die lange Zeit der Trennung hinterließ Spuren, vor allem im Leben und Denken der Menschen. Durch die stark bewachte und begrenzte Möglichkeit der gegenseitigen Kontakte haben sich diese zwei Lebenswelten unterschiedlich entwickelt. Der Dialog wurde unterbrochen, die Isolation des Ostens wurde vertieft. Es führte zu einer unterschiedlichen Rezeption aller Änderungen im wirtschaftlich-materiellen und theologisch-spirituellen Bereich. So war auch die Rezeption des zweiten Vatikanischen Konzils unterschiedlich.

Mit dem Begriff „Zweite Welt“ oder besser „Theologie der Zweiten Welt“ sind zwei Theologen aus dem Osten gekommen: Der Slowake Pavel Miklušćák und András Máté Tóth aus Ungarn.¹¹⁶

Kann Ost-(Mittel)Europa als einheitlicher Kulturraum aufgefasst werden? Neben der gemeinsamen Verfolgungserfahrung der Menschen in diesen Ländern, die unter dem Begriff „Schicksalsgemeinschaft unter der sowjetischen Herrschaft“¹¹⁷ zusammengefasst werden kann, gibt es noch andere relevante Gemeinsamkeiten in dieser Region. Ihre gemeinsame Geschichte beginnt wesentlich früher als die kommunistische Diktatur.

¹¹⁸ „Nach dem Schisma 1054 erstreckt sich der Einfluss der Ostkirche auf die von

¹¹⁵ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 158.

¹¹⁶ Vgl. A. MÁTÉ-TÓTH/P. MIKLUSČÁK, *Theologie der „Zweiten Welt“*. Eine Provokation, in: G. LARCHER (Hg.) *Theologie in Europa – Europa in der Theologie*, Graz – Wien – Köln 2002

¹¹⁷ Vgl. A. MÁTÉ-TÓTH, *Ist eine Theologie „after Gulag“ möglich? Ost-(Mittel)Europa als theologisch relevante Region*, in: *Diakonia* 6(2000), 437-442.

¹¹⁸ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 158.

Ostslawen (Großrussen, Ukrainer, Weißrussen), von dem überwiegenden Teil der Südslawen (Bulgaren, Mazedonier, Serben) und den Rumänien besiedelten Gebiete. Die Jurisdiktion des Papstes erfasste dagegen die westlich und nördlich angrenzenden Völker des Baltikums (Esten, Letten, Litauer), die Westslawen und den nördlichen Teil der Südslawen (Polen, Slowaken, Tschechen, Slowenen, Kroaten) sowie die Ungarn. Die kirchlich konfessionelle Jurisdiktionsgrenze wurde im Laufe der Jahrhunderte zu einer alle Lebensbereiche beherrschenden Kulturgrenze zwischen, West und Ost in Europa, die auf dem Balkan Rumänien (bei Siebenbürgen) und Bosnien-Herzegowina durchschneidet. Während der kommunistischen Herrschaftsepoche wurde sie durch das stark unifizierende Regime überlagert, trat aber seit dessen Sturz in der osteuropäischen Revolution (1989-1991) wieder deutlich mit ihren charakteristischen Unterschieden nicht nur im kirchlichen Bereich, sondern auch auf dem Gebiet der politischen und der Rechtskultur zutage. Die wesentliche Gemeinsamkeit der Kirchen Osteuropas: Sie sind besonders eng mit der jeweiligen staatstragenden Ethnie verbunden, daher ‚Nationalkirchen‘ und im spezifischen Sinne Volkskirchen.“¹¹⁹

Anders als in westeuropäischen Ländern, die sich mehr an der Zukunft orientieren, beschäftigen sich die Länder Ost-(Mittel)Europas stark mit ihrer Vergangenheit. Es hängt eng mit ihrer erkämpften Nationalität zusammen. Viele Nationen dieser Region mussten sich ständig verteidigen und schützen und um ihre Freiheit kämpfen. Dies hatte große Auswirkungen auf die Kirche und auf die Theologie der Zweiten Welt.¹²⁰

6.1. Das Gottesverständnis im Kommunismus

„Der Fall der Berliner Mauer ist ein Symbol für den Zusammenbruch des ganzen kommunistischen Systems in Ost-(Mittel)Europa geworden. Das kommunistische Erbe bedarf einer längeren Zeit der Aufarbeitung sowohl auf der Ebene der Gesellschaft als auch im Leben jedes Einzelnen. Kirche und Theologie sind von diesem Prozess nicht ausgeschlossen. Es gibt drei Alternativen: Entweder werden sie dort anfangen, wo sie von der kommunistischen Gewalt gezwungen wurden, aufzuhören (also etwa 1948); die zweite Alternative wäre, die Erfahrung und Theologie des Westens zu übernehmen; aber die

¹¹⁹ D. NOHLEN, Lexikon der Politik, Bd. 4, München 1997.

¹²⁰ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 159.

vermutlich beste Möglichkeit scheint zu sein, dass sie das Originelle ihrer eigenen Erfahrung wahrnimmt und theologisch zu verwerten versucht.“¹²¹

6.1.1. Die Christen- und Kirchenverfolgung in Ost-(Mittel)Europa

Am Anfang der kommunistischen Diktatur (circa 1948-1965) war der Kampf gegen jede Religion sehr radikal. Das Ziel dieses kommunistischen Kampfes war die totale Vernichtung der Religion. Die ein bisschen bessere Zeit für die Kirche in der Tschechoslowakei ist mit dem sogenannten „Prager Frühling“ am Ende der sechziger Jahre gekommen. Die Repressalien gegen Christen haben nachgelassen und die Kirche konnte ihre Tätigkeit freier ausüben. Einige Priester sind aus dem Gefängnis entlassen worden, ein paar neuen Kirchen wurden gebaut.

Nach dem Jahr 1968 ist die tschechoslowakische kommunistische Führung zum Schluss gekommen, dass eine totale Vernichtung der christlichen Religion im Lande unmöglich ist. Die Politik änderte sich zwar nicht radikal, aber doch wesentlich.

„Von dieser Zeit an versuchte die diktatorische Führung den Glauben aus der Öffentlichkeit auszugrenzen, den Lebensraum der Religion einzuengen und die Kirche von der Gesellschaft wie auch von der Weltkirche zu isolieren. Die zwei Phasen der Verfolgung der Kirche in Ost-(Mittel)Europa vergleicht András Máté-Tóth mit zwei Geschichten der Israeliten aus dem Alten Testament. Die erste Phase der Unterdrückung wurde mit dem Bild von der ‚ägyptischen Gefangenschaft‘ verglichen, die als totale Unterdrückung bezeichnet wurde. Die Kirche ist rechtlos, mittellos, befindet sich an der Schwelle der Gefängnisse. Die zweite Phase (etwa 1968-1989) wurde als eine mildere Form der Unterdrückung beschrieben. Die Kirche bekommt einen größeren Freiraum, allerdings unter der Bedingung, dass sie ihre Loyalität zum Staat bekennt. Für diese Epoche passt mehr das Bild der ‚babylonischen Gefangenschaft‘, in der das jüdische Volk eine relative Autonomie genoss. Die Kirche dieser Zeit ist eine ‚Kirche an der Leine des Staates‘¹²². Diese beiden Phasen treten im kommunistischen Ost-(Mittel)Europas in unterschiedlicher Intensität und Dauer auf. In einigen Ländern (Polen, Ungarn,

¹²¹ J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 159.

Vgl. auch A. MÁTÉ-TÓTH/P. MIKLUŠČÁK, *Theologie der „Zweiten Welt“*. Eine Provokation, in: G. LARCHER (Hg.) *Theologie in Europa – Europa in der Theologie*, Graz – Wien – Köln 2002

¹²² Vgl. A. MÁTÉ-TÓTH, *Eine Theologie der Zweiten Welt? Beobachtungen und Herausforderungen*, in: *Concilium* 3 (2000), 278-285.

Jugoslawien) nahm die Repression schon früher kontinuierlich ab.¹²³ Die Unterschiede zwischen diesen Ländern waren damals gut zu spüren.

Aus Ungarn und Jugoslawien konnte man katholische Literatur (und auch andere Fachliteratur) in andere Länder schmuggeln. In Polen war die antichristliche Politik milder. Die katholische Universität in Lublin blieb bestehen und konnte begrenzt, aber doch über die ganze kommunistische Zeit hindurch wirken können. Die Priesterseminare in Polen dienten weiter der Vorbereitung der Kandidaten für das Priesteramt, was in anderen Ländern unvorstellbar und unmöglich war.

„In der Zeit der Unterdrückung verlor die Kirche in Ost-(Mittel)Europa ihre Institutionen und Besitztümer. Die kirchlichen Schulen wurden verstaatlicht. Ähnlich erging es den sozialen Einrichtungen, den christlichen Organisationen und Medien. Die öffentliche religiöse Praxis, die christliche Erziehung der Jugend und die Gründung von Gemeinschaftsgruppen wurden unter Strafe gestellt. Das ganze religiöse Leben musste sich auf die Liturgie konzentrieren und auch sie konnte nur sehr eingeschränkt ausgeübt werden. Doch nicht nur die Kirche und kirchliche Einrichtungen sind beschränkt worden, sondern auch das private Leben der Menschen und des Volkes mit ihren Traditionen.“¹²⁴

„Unter der sowjetischen Fremdherrschaft war die Lage der katholischen Kirche in verschiedenen Ländern unterschiedlich. Überall strikt verboten war jede politisch-ideologische Aktivität. Mehr oder weniger fern blieb das streng kirchliche Leben der Ostdeutschen, Polen, Slowenen und Kroaten, während für Ungarn, Tschechen und Slowaken viele Begrenzungen galten. Die tschechoslowakische kommunistische Partei setzte sich zum Ziel, neben Albanien die Tschechoslowakei zum ersten atheistischen Staat der Welt zu machen.“¹²⁵

In dieser Situation hatten die Christen zwei Möglichkeiten: Entweder sie arbeiteten mit dem System zusammen oder sie leisteten stillen Widerstand und zogen sich aus dem öffentlichen Leben zurück. Aus dieser ersten Gruppe ist die sogenannte Friedenspriesterbewegung (*Pacem in Terris*) entstanden. Viele Priester sind darum der Priesterbewegung *Pacem in Terris* beigetreten, weil sie durch Tortur und Gefängnis

¹²³ J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 159-160 Vgl. O. MÁDR, *Untergrundkirche. Partizipation der Laien oder Sektiererei?*, in: *Concilium* 3 (2000), 272-278

¹²⁴ J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 160.

Vgl. Auch M. TOMKA/P. M. ZULEHNER, *Religion während und nach dem Kommunismus – in Ost-Mitteuropa*, in: *Concilium* 3 (2000) 259-264

¹²⁵ O. MÁDR, *Untergrundkirche. Partizipation der Laien oder Sektiererei?*, in: *Concilium* 3 (2000), 272

gebrochen wurden oder wegen heimlicher Sünden mit Erpressungen in die Knie gezwungen werden konnten.¹²⁶ Die Mitglieder der Friedenspriesterbewegung Pacem in Terris wurden vom Staat mit Vorteilen und Begünstigungen belohnt. Die andere Gruppe hat nicht kollaboriert, sondern wählte einen anderen Weg. Sie leistete einen „schweigenden Widerstand“ und wurde einfach von den anderen „Untergrundkirche“ genannt. Die Konsequenzen waren hart. Außer der Liturgie war jede religiöse Aktivität gefährlich. Wenn jemand seinen Glauben offen zeigte, bekam er die Folgen zu spüren. Nicht nur leitende Posten, sondern auch viele Berufe waren einem Christen verboten.¹²⁷ Die Rolle der Laien war in der Untergrundkirche besonders wichtig. Viele Gläubige pflegten dieses freiere Leben in der Untergrundkirche. Ein Phänomen, das in einer so verfolgten Kirche große Rolle spielte war das Phänomen des „Samisdats“. Die Priester, teilweise auch mit den engagierten Laien bereiteten für Interessierte schriftliche Materialien, Hefte, Fachblätter, die so genannten „Samisdats“ (heimlich herausgegebene Texte, die man mit den Schreibmaschinen wieder heimlich abgeschrieben und weitergegeben hat, damit es nicht die Kommunisten, sondern wirklich interessierte Adressaten bekommen) zum Selbststudium vor. Die Mehrheit der Christen versuchte Kompromisse zu finden zwischen dem Glauben, der sich oft nur auf den Privatraum der Familie und den Besuch des Sonntagsgottesdienstes beschränkte (was auch oft gefährlich war und Konsequenzen hatte), und der Teilnahme am sozialistisch organisierten gesellschaftlichen Leben.¹²⁸

6.1.2. Theologie hinter dem eisernen Vorhang

Die Theologie, die vor dem Zweiten Weltkrieg gerade in dieser Region betrieben wurde, konnte sich leider nach dem Krieg und während der kommunistischen Diktatur nicht mehr weiter entwickeln. Die äußeren Rahmenbedingungen der Kirche im Kommunismus hatten schwere Auswirkungen auf alle Lebensbereiche und natürlich auch auf die Theologie. Während dieser Zeit kam das Zweite Vatikanische Konzil und brachte Bewegung und

¹²⁶ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 161.

Vgl. auch M. TOMKA/P. M. ZULEHNER, Religion während und nach dem Kommunismus – in Ost-Mitteuropa, 260

¹²⁷ Vgl. aaO., 267

¹²⁸ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 161.

viele Änderungen in Weltkirche und Theologie, was die Kirche in Ost-(Mittel)Europa nur sehr begrenzt und zensiert mitbekommen und wahrgenommen hat.¹²⁹

„Die Theologie wurde hauptsächlich vom Klerus betrieben und diente ausschließlich der Priesterausbildung. Nach den 50-er Jahren wurden die theologischen Fakultäten – mit wenigen Ausnahmen - aus den staatlichen Universitäten ausgegliedert und deren Professoren verhaftet oder zur Emigration gezwungen. Die neuen Theologieprofessoren wurden nach ihrer Regimeloyalität vom Staat bestimmt, was auf Kosten der wissenschaftlichen Qualität ging und eine Atmosphäre des Misstrauens unter den Theologen schuf. Auch die äußeren Rahmenbedingungen der wissenschaftlichen Arbeit wurden von den Machthabern ganz zielorientiert begrenzt: keine theologische Bibliotheken, Verbot wissenschaftlicher Diskussionen, Verbot der Teilnahme an internationalen theologischen Kongressen usw. Allein von diesen äußeren Gegebenheiten her kann teilweise schon die inhaltliche Ausrichtung des theologischen Denkens dieser Region erklärt werden.“¹³⁰

Sie knüpft an die neuscholastische Theologie des 19. Jahrhunderts an, die durch ihre Apologetik und ihren Antimodernismus geprägt war. Sie entstand als Reaktion auf die Fragen der Moderne und sollte vor allem der Einheit der Kirche dienen, die sich gegen die Welt wehrte. Für diese bedrängte Region erschien die neuscholastische Theologie sehr angemessen. Sie war deutlich ultramontan. Die Rolle Roms wurde strukturell und inhaltlich gerade in dieser Zeit sehr deutlich betont.¹³¹

„Als diese Marginalisierung durch die kommunistische Machtübernahme bis zur beinahe totalen Vernichtung der Kirche brutal vollstreckt wurde, hatte die Theologie dieser Region beinahe ausschließlich diese ultramontane Apologetik zur Verfügung, um dem Überleben der Kirche zu dienen und die apodiktische Unvereinbarkeit der kommunistischen Ideologie mit dem Glauben der Kirche aufzudecken. Diese Theologie musste vorrangig die Einheit der Kirche in ihrer Bedrängnis untermauern, was dazu führte, dass die kirchliche Lehre als nicht hinterfragbar und nicht diskutierbar angesehen wurde.“¹³²

Das Zweite Vatikanische Konzil, hat mit der Öffnung der Kirche nach außen und mit der Wichtigkeit des Dialogs mit der ganzen, also auch nichtchristlichen Welt eine Wende

¹²⁹ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 162

¹³⁰ J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 162

¹³¹ Vgl. A. MÁTÉ-TÓTH, *Theologie in Ost-(Mittel)Europa*, 14-24

¹³² AaO 17

gebracht. Dieses Aggiornamento hat die Kirche in Ost-(Mittel)Europa, als gefährlich empfunden.

Zu den weiteren Zielen der kommunistischen Ideologie zählte auch die Zerstörung der christlichen Werte.¹³³ In diesen schwierigen Zeiten durfte man den Begriff „das (menschliche) Gewissen einfach nicht verwenden, weder in der „sozialistischen“ Literatur, noch in den Schulen im Bildungsprozess, wo die Einhaltung des staatlich verordneten Atheismus besonders wichtig war.

„Die dauerhafte Unterwerfung unter eine zentralistische Macht führte zur Orientierungslosigkeit des Menschen, der allmählich nicht mehr fähig war, sich zu irgendeinem klaren und dauerhaften Wert zu bekennen und verantwortungsvolle Entscheidungen zu treffen. Die Kirche und die Theologie, die in den meisten Fällen von der Untergrundkirche gemacht wurde, waren aufgefordert, eine Orientierungshilfe für die Menschen anzubieten, die sich in klaren Antworten äußern sollte. Oft war die einzige theologische Quelle für diese Theologen im Untergrund das, was bereits vor dem Kommunismus doziert worden war. Neue theologische Impulse konnten nicht entstehen, da die Forschung sehr erschwert wurde; es konnte sich somit keine originäre ostmitteleuropäische Theologie entwickeln; die für die Zeit nach der Wende hätte fruchtbar wirken können.“¹³⁴ Und doch konnte man in dieser Region Ausnahmen finden, Menschen, die auch auf Grund dessen, dass sie eine fremde Sprache beherrschten, theologische Fachliteratur aus dem Westen lesen konnten und daran anknüpften.

6.1.3. Theologie nach dem Fall des Kommunismus

Die Wende (1989/90) in Ost-(Mittel)Europa brachte große Änderungen im wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Bereich. Darum kann man nicht nur von einer politischen Wende sprechen. Das Leben hat sich radikal und in fast allen Bereichen verändert. Es haben sich neue Möglichkeiten eröffnet. Die Hoffnung der Menschen, dass dies ein freies, gerechtes, besseres Leben bringt, war groß. Die Menschen haben sich lange nach einem Leben gesehnt, in dem sie nicht mehr Angst haben müssen, in dem sie offen ihre Meinung sagen dürfen ohne mit Konsequenzen

¹³³ Vgl. J. TISCHNER, Glaube in düsteren Zeiten, in: P. HÜNERMANN (Hg.), Das neue Europa.

Herausforderungen für Kirche und Theologie, Freiburg i. Br. 1993, 11-127

¹³⁴ J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 163

rechnen zu müssen, in dem sie ihren Glauben öffentlich leben dürfen, in dem sie als Christen nicht diskriminiert werden.

Das Angebot, das sich eröffnete, war breit. Es entstanden neue theologische Fakultäten an staatlichen Universitäten und auch viele neue theologischen Hochschulen. In Polen, wo die Situation aus der kirchlichen Sicht vor der Wende doch ein bisschen besser war als in den anderen kommunistischen Ländern, sind zu der Katholischen Universität in Lublin (die wenn auch nur begrenzt, aber doch über die ganze kommunistische Zeit hindurch wirken konnte) andere theologische Fakultäten und Akademien neu entstanden. Insgesamt bestehen in Polen heute 11 theologische Fakultäten. Die 40 Diözesen haben 38 diözesane Priesterseminare und es gibt noch 50 Seminare und Institute von Orden.

Man hat gedacht, dass sich jetzt nach dem Kommunismus in der Kirche und auch in der Gesellschaft vieles schnell positiv verändert, dass die neuen offenen Möglichkeiten und neue Rahmenbedingungen bald eine neue Qualität bringen. Die Realität war anders. Das schwere Erbe der Vergangenheit ist in den Herzen und Köpfen vieler Menschen erhalten geblieben. „Den Kirchen fällt es viel schwerer als erwartet ihren Standort in diesem Transformationsprozess zu bestimmen. Die vierzig Jahre der aufgezwungenen Ghettosituation und der fast totale Ausschluss aus dem öffentlichen, sozialen und politischen Leben haben die Kirchen stark geschwächt, sodass sie ihrer Berufung, *Communio* zu sein, nicht entsprechen konnten. Zusätzlich dazu belasten auch sie alle negativen Phänomene der zivilen Gesellschaft.“¹³⁵

Die neuen Möglichkeiten stellten einfach neue Herausforderungen. Die Kirche und natürlich auch die Theologie musste sich zwischen den Alternativen „Anpassung und Widerstand, Traditionalismus und Erneuerung, zwischen Vatikanum I. und Vatikanum II. entscheiden.“¹³⁶

„Die Kirche und deren Theologie, die ein halbes Jahrhundert aus der Apologetik der Neuscholastik schöpften, fühlen sich nun wiederum durch Liberalismus, Konsumismus, Meinungsfreiheit und Wertepluralismus bedrängt.“¹³⁷ Erschwerend kommt hinzu, dass die Theologie in dieser Region hauptsächlich von Priestern betrieben wurde, die durch ihre seelsorgerischen Verpflichtungen, sozialen Tätigkeiten und alle anderen Arbeiten auf

¹³⁵ M. VLK, Gesellschaftlicher Umbruch und das Phänomen des Atheismus, in: *Concilium* 3 (2000), 294 - 301

¹³⁶ Vgl. A. MÁTÉ-TÓTH, Eine Theologie der Zweiten Welt?, 282

¹³⁷ Vgl. Ebd.

mehreren Feldern und Ebenen, von den Büroarbeiten bis zu den Arbeiten in verschiedenen diözesanen Gremien und Kreisen, nur wenig Zeit für eine solide, präzise theologische Arbeit hatten. Die Laien, die auch theologisch ausgebildet sind und Lust und Energie für theologische Arbeit haben, fühlen sich dem Klerus gegenüber als eine zweite Klasse.“¹³⁸ Man hatte ein Eindruck, dass es eigentlich zwei Schichten von Theologen gibt: „Die Priester, die in einem institutionell-rechtlichen Rahmen eine sichere Laufbahn vor sich haben, und die Laien, die meist – wenn sie ihren Platz nicht in der Katechese gefunden haben – irgendwo sich selber überlassen bleiben. Dementsprechend wächst ihre Frustration.“¹³⁹

„Besonders in Polen, aber auch in anderen Ländern Ost-(Mittel)Europas stützt sich die Theologie wesentlich auf die Verlautbarung des kirchlichen Lehramtes. Dies lässt sich zunächst mit den genannten geschichtlichen Gründen erklären, hinzu kommt allerdings noch die Faszination von der Lehre und Person des ersten slawischen Papstes; darüber hinaus sind die päpstlichen Verlautbarungen auch leicht zugänglich.“¹⁴⁰

Wenn die Theologie so betrieben wird, führt es zu einer Behinderung ihrer natürlichen Entwicklung. Ihre Dynamik wird gestört und verliert ihre Offenheit und auch ihr Gleichgewicht.

„Außerdem reiht sich hier die langsam wachsende Polarisierung in Kirche und Theologie in dieser Region ein, wofür zwei Gruppen verantwortlich sind: Die eine Gruppe ¹⁴¹will nun nach der Wende zu dem zurückkehren, womit sich die Kirche und Theologie vor der kommunistischen Zeit befasst haben.“¹⁴² Die Angst vor dem Einfluss der westlichen Theologie und des Westens überhaupt, die in dieser Gruppe herrscht ist groß. „Sie lebt vom Versuch, im kirchlichen Leben dort anzuknüpfen, wo die Kommunisten die Entwicklung unterbrochen hatten. Das beinhaltet die Errichtung der alten Institutionen (Orden, Schulen), damit auch die Rückforderung von Liegenschaften und Immobilien, und dies im Namen der Gerechtigkeit. Gerade diese erste Option hat die Kirchen viel

¹³⁸ J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 164.

¹³⁹ A. MÁTÉ-TÓTH, Eine Theologie der Zweiten Welt?, 300

¹⁴⁰ J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 164.

¹⁴¹ P. ZULEHNER, Begegnungen von Ost und West in der Erneuerung der Pastoral, in: Concilium 3 (2000) 361-368

¹⁴² J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 165.

Kraft, aber auch den Verlust von Glaubwürdigkeit in der Bevölkerung gekostet.“¹⁴³ Die andere Gruppe hat vor allem die westliche Theologie vor Augen. Sie will die Prozesse, die in der Atmosphäre des freien Denkens die Kirche des Westens geprägt haben analysieren und daraus zu lernen. Sie versucht das „Gute“ und das „Geprüfte“ auch in Ost-(Mittel)Europa umzusetzen. So versucht sie, natürlich den Einfluss der westlichen Theologie auf die Kirche und Theologie in Ost-(Mittel)Europa zu verstärken. Die Initiativen dieser Gruppe verstärken die Angst der ersten Gruppe.

„Diese entstandene Polarisierung versucht nun eine weitere Gruppe zu überwinden. Sie versucht die kirchlichen Erfahrungen während des Kommunismus theologisch aufzuarbeiten. Die leitenden Fragen für sie lauten: ‚Was ist die Lehre dieser Zeit? Was ist für diese Kirchengebiete – aber auch darüber hinaus für das gesamte auf vielen Kirchen verstreute Volk Gottes – zu lernen? Und umgekehrt: Was ist auch zu entlernen?‘¹⁴⁴“¹⁴⁵

„Auf Initiative des Pastoralen Forums in Wien hat Professor Paul M. Zulehner in Zusammenarbeit mit einigen Theologen aus Ost-(Mittel)Europa ein Projekt „Aufbruch“ gestartet, das die „Theologie der Zweiten Welt“ stärken soll. Zu diesem Zweck wurden schon einige Symposien veranstaltet und zahlreiche Publikationen herausgegeben.“¹⁴⁶

Die Kirche hatte in der kommunistischen Zeit einen hohen Kredit und wurde als gewisser Garant der Freiheit erlebt. Man konnte dort die Atmosphäre des freien Wortes, des Dialogs und der Kreativität erleben.

„Die Atmosphäre, die in vielen kirchlichen Gemeinschaften waltete, ermöglichte dem einzelnen Menschen, echte Begegnung zu erfahren, eigene Werte, tiefste Ansichten, Fragen und Zweifel zum Ausdruck zu bringen und zugleich die Anregungen und Antworten der kirchlichen Gemeinschaft in sich aufzunehmen. Die kirchliche Gemeinschaft half dem Menschen, dass er in der Massengesellschaft und Gleichgestaltung des realen Sozialismus nicht unterging und sich selbst in seiner Individualität schätzen und entwickeln konnte.“¹⁴⁷

Was aber der Theologie und der Kirche dieser Region fehlt, ist eine genügende Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils.

¹⁴³ P. ZULEHNER, Begegnungen von Ost und West in der Erneuerung der Pastoral, in: Concilium 3 (2000) 362.

¹⁴⁴ M. VLK, Gesellschaftlicher Umbruch und das Phänomen des Atheismus 263

¹⁴⁵ J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 165

¹⁴⁶ ebd.

¹⁴⁷ A. MÁTÉ-TÓTH/P. MIKLUŠČÁK, Theologie der „Zweiten Welt“, 116.

6.1.4. Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Ost-(Mittel)Europa

In der Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils herrschte in Ost-(Mittel)Europa Kommunismus und die Kirchen wurden streng verfolgt. Nur in Polen war die Verfolgung nicht so streng und die Kirche dort konnte freier atmen. Die Teilnahme der Bischöfe aus den kommunistischen Ländern am Konzil war daher sehr beschränkt oder ganz ausgeschlossen.

Nicht nur die Gläubigen, aber auch die Bischöfe und Priester haben Informationen über das Zweite Vatikanische Konzil nur lückenhaft und auf vielen Umwegen erfahren. Nur in Kroatien, Slowenien und Polen wurden die Konzilsdokumente nach dem Abschluss des Konzils publiziert. In anderen Ländern (auch in der Tschechoslowakei) erschienen die einzelnen Konzilsdokumente zunächst separiert.¹⁴⁸ Da die Kirche dieser Region auf die Liturgie konzentriert wurde, (die Verfolgung hat nur im liturgischen Bereich den Kirchen doch einen ein bisschen freieren Raum gelassen und die Kirchen durften und konnten sich fast ausschließlich nur in der Liturgie und durch die Liturgie präsentieren und realisieren) hat sich die Wirkung des Konzils am deutlichsten bei der Neugestaltung der Liturgie gezeigt.

„Besonders zwei wichtige Konzilsdokumente sind in der Region Ost-(Mittel)Europas zu wenig rezipiert worden. Die Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* und die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*. Die Kirche in dieser Region ist nach den Forderungen der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* zu wenig gemeinschaftlich und immer noch zu stark klerikal geprägt. Die Laien haben immer noch zu wenig Raum in der pastoralen Arbeit und auch in den Entscheidungsgremien der Kirche. Der zweite Mangel zeigt sich bei der Rezeption der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*.“¹⁴⁹

Die Gründe dafür liegen darin, dass die Ostkirchen in der Zeit der totalitären Unterdrückung eher ein Kirchenbild des Ersten Vatikanischen Konzils konserviert haben, in dem sich die Kirche gegenüber dem Staat ständig verteidigen musste. In so einem Bild ist es schwierig offen zu sein und einen echten Dialog mit der Welt zu pflegen.

¹⁴⁸ Vgl. A. MÁTÉ-TÓTH, Konzilsrezeption, in: A. MÁTÉ-TÓTH/P. MIKLUŠČÁK (Hg.), Kirche im Aufbruch, Zur pastoralen Entwicklung in Ost-(Mittel)Europa, Eine qualitative Studie, Ostfildern 2001, 339-359

¹⁴⁹ J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 167

„Das Zweite Vatikanische Konzil hat eine radikal neue Sicht der Welt eingenommen. Es plädierte für einen Dialog mit der Welt. Die Kirche nach dem Konzil ist nicht nur die Predigerin der Wahrheit, sondern sie kann von dieser Welt, im Dialog mit ihr, auch etwas lernen.“¹⁵⁰

¹⁵⁰ Vgl. ebd.

7. Theologie des Lebens. Die theologische Gewissenskonzeption von Bernhard Häring

Von vielen Autoren, die die Moraltheologie des 20. Jahrhunderts wesentlich geprägt haben, ist der deutsche Redemptorist Bernard Häring (1912 – 1998) einer von den wichtigsten. Er war einer, der sich viel mit der Gewissenslehre befasst hat. Sein Werk vor dem Konzil, sein Einfluss und sein Wirken am Konzil und sein Werk nach dem Konzil prägen auch heute das theologische Denken.

7.1. Bernhard Häring. Kurze Bemerkungen zu seiner Person und seiner Theologie

Das 20. Jahrhundert ist als ein bewegtes Jahrhundert bekannt. Zu den großen Veränderungen auf politischer und wirtschaftlicher Ebene gehören die beiden Weltkriege, der Aufschwung nach dem Zweiten Weltkrieg, der Kalte Krieg zwischen Westen und Osten, der Fall der Berliner Mauer als Symbol für das Ende des Kalten Krieges, die schnelle Entwicklung der Wirtschaft am Ende des Jahrhunderts, die „Digitalisierung“ der Gesellschaft u.v.m. Im religiösen Bereich sind das die ökumenischen Bestrebungen und das II. Vatikanische Konzil.

Bernhard Häring gehört in diese Zeit und er kann als Kind dieser Zeit gesehen werden. In seinem Leben hat er die Schrecken des Zweiten Weltkrieges erlebt und überlebt, was er auch in seinem Buch „Geborgen und frei“ (1997) beschreibt.

In seiner theologischen Ausbildung hat er sich mit der vorkonziliaren Theologie befasst. Es zeigt sich dann in seinen wichtigsten Werken „Das Heilige und das Gute“ (1947) und „Das Gesetz Christi“ (1954), die er noch vor dem Konzil veröffentlichte. Nach dem Konzil gehörte er zu den Mutigen, die die Ergebnisse des Konzils durchsetzen wollten. Sein Theologiestudium begann er schon im Jahre 1934 mit dem Eintritt ins Kloster der Redemptoristen und mit dem Grundstudium der Theologie in Rothenfeld.¹⁵¹

„Während des Studiums lernte er die Werke seines Ordensvaters und auch wichtigsten Moraltheologen des 18. Jahrhunderts Alfons di Liguori kennen, las die Bücher der deutschen Moraltheologen des 19. Jahrhunderts: Johann Michael Sailer und Johann

¹⁵¹ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 83

Baptist Hirscher, und studierte die neue „Moral als Nachfolge Christi“ von Franz Tillman. Im Jahre 1947 promovierte er in Tübingen bei Professor Theodor Steinbüchel und schrieb seine Dissertation mit dem Titel „Das Heilige und das Gute“. Im Jahre 1957 wurde er zum Professor für Moraltheologie an der „Academia Alfonsiana“ der Lateran-Universität in Rom ernannt. Als Berater und Mitglied verschiedener Kommissionen hatte er großen Einfluss auf das Geschehen des Konzils (1962 – 1965), besonders an der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“, wo die Hauptaussage des Konzils über das Gewissen steht. Man nannte ihn den „Quasi-Pater von Gaudium et spes“. ¹⁵² Häring hat die Arbeit an „Gaudium et spes“ in vielen Gesprächen als einen Höhepunkt seines Lebens bezeichnet. Nach der Euphorie des Konzils kommt die Enttäuschung durch die Enzyklika „Humanae vitae“. „Häring verglich den Einfluss der Enzyklika auf das nachkonziliare Klima der Kirche mit einem ‚Frost im Spätfrühjahr‘.“ ¹⁵³ Nach dem Konzil hat er seine Kräfte für die Umsetzung der Konzilslehre eingesetzt.

Zu seinen wichtigsten Werken gehören besonders: „Das Heilige und das Gute“ (1947), „Das Gesetz Christi“ (1954), „Frei in Christus“ (1979). Weitere wichtige Bücher: „Gabe und Auftrag der Sakramente“ (1962), „Meine Erfahrung mit der Kirche“ (1989), „Es geht auch anders“ (1994), „Meine Hoffnung für die Kirche“ (1997), „Moraltheologie für das dritte Jahrtausend“ (1999), „Geborgen und frei“ (1997).

Am Anfang seines theologischen Denkens, seiner Theologie und seiner Äußerungen steht seine Dissertation: „Das Heilige und das Gute“. Er beschäftigt sich hier mit der Frage ob sittliche Vollkommenheit auch ohne Religion möglich ist. Was für ihn noch wichtig ist, ist das Verhältnis von menschlicher Freiheit und göttlicher Gnade. Dann fragt er weiter: Wie ist das Verhältnis von sittlicher Leistung und Rechtfertigung?

In diesem Werk versucht er möglichst offen zu denken und die Einwände derer zu erforschen, die glauben, dass sie das Gute vom Heiligen trennen können. ¹⁵⁴

Man kann bei ihm schon am Anfang seines theologischen Denkens Hauptelemente bemerken und formulieren, die später in allen seinen Werken mehr oder weniger als Grundprinzipien galten: „Primat und Leitmotiv der Liebe, Leben mit Christus und in

¹⁵² Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 83 - 84

¹⁵³ J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 84

¹⁵⁴ Ebd.

Christus, Abweisung des Moralismus, Überwindung von Formalismus und Legalismus, Personalismus.¹⁵⁵

„Besonders im Personalismus wurde er hauptsächlich von Max Scheler beeinflusst. Die Grundidee des Personalismus Schelers lautet: Person ist Bezug zum Du, der erst voll aktiviert wird im Bezug zum absoluten Du, zu Gott. Dieses tiefste Wesen der Person realisiert sich eigentlich erst im Akt der Liebe vollständig. Darum kann die Person auch nur durch Selbstoffenbarung, durch eine Tat der Liebe erkannt werden.“¹⁵⁶ Auch den Glauben versteht Häring als gewisse Interaktion, als konkrete Beziehung, als Dialog: „Der Ruf als Gnade Gottes und als die Antwort durch den Menschen. Die göttlichen Personen sind subsistente Beziehung, das Anteilgeben und Anteilnehmen zwischen Vater und Sohn. Das ganze Leben ist Beziehung, Hinfließen und Rückfließen, das Erfülltsein von Lieben und Geliebtwerden.“¹⁵⁷ Das sind die Hauptgedanken seiner ganzen theologischen Arbeit und bilden eine Basis seiner Moraltheologie.

Neben Personalismus war auch Ökumene schon vor dem Konzil sein großes Anliegen. Die biblische Ausrichtung seiner Theologie hat die ökumenischen Bemühungen noch gestärkt. Die bisherige katholische Theologie auch im Bereich der Moraltheologie hatte vor dem Konzil eher eine statisch-juristische Aufgabe. Das führte Häring zu kritischer Betrachtung der statischen Moraltheologie. Wenn die Theologie und besonders Moraltheologie aktuell bleiben will, muss sie dynamisch sein. Die Dynamik ist die erste Voraussetzung für eine lebendige und aktuelle Theologie. Sein Buch „Das Gesetz Christi“ wurde schon in diesem Sinne geschrieben. „Die Geschichte bewegt sich heute mit einer Dynamik und Schnelligkeit, die in vorigen Jahrhunderten unvorstellbar gewesen wäre. Die in der Geschichte der Menschheit lebende Kirche ist somit aufgerufen, das ‚Salz und Licht‘ der Geschichte zu sein. Die Kirche steht immer vor neuen ‚Zeichen der Zeit‘, vor neuen Problemen, vor neuen Herausforderungen. Eine Theologie der reinen Wiederholung müsste als Verrat an der Sendung Christi verstanden werden. Eine Moraltheologie darf sich nie mit seinen Synthesen oder Antworten zufrieden geben.“¹⁵⁸

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁶ J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 85. Vgl. auch B. HÄRING, *Das Heilige und das Gute*, 244, auch M.S. FRINGS (Hg.), *M. Scheler*, 119

¹⁵⁷ B. HÄRING, *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, 13

¹⁵⁸ B. HÄRING, *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, 16

Natürlich haben auch seine Lebenserfahrungen dazu beigetragen, dass die Theologie von Häring diesen dynamischen und lebendigen Charakter hat. In den Kriegszeiten war er als Sanitäter tätig. Seine seelsorgliche Tätigkeit und seine Konfrontation mit der Orthodoxen Kirche gerade in dieser schwierigen Zeit haben in seinem Leben wichtige Spuren hinterlassen. Dann kommt die Nachkriegszeit mit vielen Versöhnungsfeiern. In USA und in Rom war Häring als Beichtvater bekannt.¹⁵⁹ Die Kirche in ihrer bunten Vielfältigkeit hat er vor allem in Rom erlebt. Diese Zeit scheint für ihn eine sehr wichtige Lebensetappe zu sein. Er schreibt: „Meine zahlreichen Studenten der ‚Academia Alfonsiana‘ aus Afrika, Asien, Lateinamerika wirkten mit als Brücke, und zwar in vielfacher Weise.“ Dann erinnert er sich: „Das größte Geschenk zur lebendigen globalen Weitung des Horizonts im Denken und Empfinden wurde mir durch das Zweite Vatikanische Konzil zuteil. Erst im Laufe des Konzils erkannte ich, wie viel ich noch dazulernen hatte. Vor und während des Konzils erlebte ich durchaus bereichernde Begegnungen mit Männern und Frauen aus allen Kontinenten. Doch etwas ganz anderes geschieht, wenn man die Menschen und die Kirche an Ort und Stelle in wechselseitiger Begegnung kennenlernt: Augenblicke, Stunden tiefster Communio!“¹⁶⁰ Auch das alles hat sicher dazu einen großen Beitrag geleistet, dass man seine Theologie als „Theologie des Lebens“ bezeichnen kann. „In den theologischen Argumentationen kommt er oft aus der Wirklichkeit des Lebens heraus und konfrontiert sie mit der Lehre der Bibel und der christlichen Tradition. Seine zahlreichen Bücher tragen einen Titel, der auf seine „Theologie des Lebens“ verweist.“¹⁶¹

7.2. Eine Moraltheologie des Lebens

Aus dem statischen und juristischen Charakter der Moraltheologie des 19. Jahrhunderts (meistens Moraltheologie für Beichtväter und deren Aufgaben als Richter und Kontrolleure) wurde dank Michael Sailer (1751 – 1832), Johann Baptist Hirscher (1788 – 1865) und Fritz Tillman (1874 – 1953) eine Moraltheologie „des göttlichen Reiches“, in der das einzige Gesetz die Person Jesu Christi ist, und die nicht nur für den Klerus, sondern auch für das „Volk Gottes“ bestimmt ist. Häring griff diese Bemühungen um

¹⁵⁹ Vgl. B. HÄRING, Geborgen und frei, 128

¹⁶⁰ Vgl. B. HÄRING, Geborgen und frei, 109, 137

¹⁶¹ J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 86

Erneuerung der Moraltheologie auf und setzte den Kurs der Erneuerung fort. Seine vorkonziliare Morallehre ist schon eine Theologie des Reiches Gottes.¹⁶² Was jetzt betont wird, ist nicht mehr moralisierender Charakter, sondern das Gesetz der Gnade und der Dankbarkeit, das Gesetz des Wachsens, der dauernden Bekehrung und der Mitverantwortlichkeit in der Kirche und in der Gesellschaft. Die christliche Ethik wird hier dynamisch verstanden. Was Fritz Tillmann mit seinen Büchern: „Die Idee der Nachfolge Christi“ (1933) und „Die Verwirklichung der Nachfolge Christi“ angefangen hat, setzt Häring fort. In seinen drei wahrscheinlich wichtigsten Büchern („Das Heilige und das Gute“, „Das Gesetz Christi“, „Frei in Christus“, spricht er über die Theologie der Nachfolge Christi. Christus ist die höchste moralische Norm, deren Frucht ist die Liebe. Sein Kollege Viktor Schurr hat Härings Moraltheologie in einem Satz zusammengefasst: „Wahrheit ist die Liebe, Liebe einer Person, Christi“.¹⁶³

Was Häring in seinen Werken immer wieder betont, ist die Synthese zwischen Freiheit und Treue. Dies ist für ihn eine Voraussetzung zur christlichen Ethik: „Wann immer ich an Freiheit denke und von Freiheit spreche, dann erklingt in meinem Herzen das Wort ‚Treue zu Christus‘, denn er, unser Befreier, ist die Treue und die menschengewordene Freiheit selber.“¹⁶⁴

Man kann die Moraltheologie von Häring als eine Moral des Credo, des Lebens und der Verantwortung verstehen.¹⁶⁵

Wenn Häring über die christliche Sittenlehre spricht, betont er, dass sie mit den Grundlagen des Glaubens eng zusammenhängt. Ohne diesen Zusammenhang wären sie nur eine Sammlung von abstrakten Wahrheiten, und die Moral wäre nur eine Reihe von Beispielen steriler Gewissensfälle.¹⁶⁶

Die Heilsmysterien, die den Menschen in Sakramenten zugesprochen sind, bilden ein gutes Fundament, aus dem die christliche Ethik wächst. Häring versucht die Sakramentenlehre in die Moraltheologie zu integrieren. Es zeigt sich vor allem in seinem

¹⁶² βασιλεία του θεου übersetzt Häring als „Liebesherrschaft Gottes“ (Lk 17, 21). Vgl. *B. HÄRING* Macht und Ohnmacht der Religion, Salzburg 1956; und *B. HÄRING*, Gabe und Auftrag der Sakramente, Salzburg 1962, 22 – 26.

¹⁶³ *V. SCHURR*, Bernhard Häring, 7. Vgl. Auch *J. KUZAR*, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 86-87

¹⁶⁴ *B. HÄRING*, Frei in Christus, Bd. I, 19.

¹⁶⁵ Vgl. *V. SCHURR*, Bernhard Häring, 32 – 48.

¹⁶⁶ Vgl. *B. HÄRING*, Das Gesetz Christi, Bd. I, 76 – 94.

Buch „Gabe und Auftrag der Sakramente“. ¹⁶⁷ Häring reduziert Sakramente nicht auf bloße Gnadenmittel für das sittliche Leben, sondern spricht von Christus und der Kirche als Ursakrament. ¹⁶⁸ Damit sagt er, dass man die christliche Ethik von der Dogmatik und von den Grundlagen des Glaubens nicht trennen kann. In diesem Sinne darf man die Theologie vom Leben nicht abschneiden. Die Theologie darf sich nicht neben dem Leben ansiedeln. Die Theologie ist keine bloße Weitergabe einer Lehre oder Theorie oder eines Gedankensystems, sondern einer Person – Christus. ¹⁶⁹

„Moraltheologie soll dazu führen, Christus in seinen Bildern den Menschen gegenwärtig zu machen. Deswegen muss die Moraltheologie die ganzheitliche Auffassung der Person (Umwelt, Gemeinschaft, Gesellschaft und Geschichte) sehen. Der Mensch ist aus der Vergangenheit in die Gegenwart zur Zukunft berufen. Er ist ein dynamisches Wesen. Christlich gesehen wird Heilsgeschichte zum Formprinzip der Moral, wobei Heilsgeschichte nicht bloß als ein vergangenes „ein für alle mal“, sondern als eine Abfolge von Gnadenschritten im Laufe der Jahrhunderte zu verstehen ist. Für diese Konzeption bevorzugte Häring den biblischen Ausdruck *καίρος* ¹⁷⁰, die von Gott geschickte Stunde der Gnade.“ ¹⁷¹

Der Begriff der Verantwortung gehört nach Häring zu den wichtigsten Begriffen der christlichen Sittenlehre. Die Begegnung mit dem Wort Gottes ruft eine Antwort des Menschen hervor. Die Religion hat also einen responsorischen Charakter. Die Person ist wesensmäßig ver-ant-wort-lich. Sie kann nur dadurch existieren, wenn sie als Du angesprochen wird und darauf personal Ant-Wort gibt. In seiner personalen, religiösen Sittlichkeit steht der Mensch ebenso vor dem persönlichen Anruf Gottes. ¹⁷²

¹⁶⁷ B. HÄRING, Gabe und Auftrag der Sakramente, Salzburg 1962.

¹⁶⁸ Vgl. B. HÄRING, Das Gesetz Christi, Bd. I, 133 – 138, ebd., Bd. II, 174 – 203, Bd. III, 180 – 199 sowie: B. HÄRING, Frei in Christus, Bd. I, 402, 447 – 451; Bd. II 218 – 225, 387 – 393; Bd. III, 266, 465 – 467

¹⁶⁹ Vgl. B. HÄRING, Das Gesetz Christi, Bd I, 25

¹⁷⁰ Vgl. B. HÄRING, Das Gesetz Christi, 126 – 133; B. HÄRING, Die gegenwärtige Heilstunde, Freiburg 1964, B. HÄRING, Personalismus in Philosophie und Theologie, München – Freiburg 1968, 86 – 114; Frei in Christus, Bd. II, 239

¹⁷¹ J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 88., Vgl. auch V. SCHURR, Bernard Häring, 45

¹⁷² Vgl. B. HÄRING, Das Gesetz Christi, Bd. I, 76 – 96

Wenn man sich mit der Sittenlehre Häring's beschäftigt, kommt man zum Ergebnis, dass das menschliche Gewissen nicht nur in der christlichen, sondern auch in der nichtchristlichen Ethik eine wichtige Rolle spielt.

7.3. Das Gewissen im Kontext des Heiligen und des Guten

Die Spannung zwischen dem Sakralen und Profanen, die seit der Aufklärung dauerte, greift Häring in der Mitte des 20. Jahrhunderts in seinem Promotionsthema „Das Heilige und das Gute“ auf. Der Grundgedanke seines Buches lautet: Wie ist das Verhältnis zwischen dem Sittlichen und Religiösen? Auf der Suche nach den Antworten widmet er sich auch der Problematik des Gewissens.

Das Buch besteht aus fünf Kapiteln. Im zweiten Kapitel analysiert Häring „das Gute“. Er untersucht mit der phänomenologischen Methode das sittliche Erlebnis nach seinen wesenhaften Gegebenheiten. Er fragt: Was ist eigentlich das Gute und wie präsentiert sich es? Das sittliche Erlebnis zeigt sich im Wert, der Wert fordert ein Sollen, und so kann der Mensch seine Freiheit erleben, indem er sich entscheidet.¹⁷³

Wie das Wert-, Sollens-, und Freiheitserlebnis wird das Gewissenserlebnis auch als ein unverzichtbares Phänomen des Guten dargestellt. Damit ist schon etwas Wichtiges über das Gewissen gesagt: Das sittliche Gute kann unabhängig vom Religiösen existieren, das Gewissen ist aber immer mit dem Guten verbunden.¹⁷⁴ Obwohl die Existenz des guten Gewissens nie bestritten wurde, wird das Gewissen eher als ein Schuldserlebnis erforscht. Dies kann zu der Auffassung führen, dass sich das Gewissen nur in Krisensituationen zu Wort meldet, dass das Gewissen ein warnendes Phänomen ist. Das Gewissen als positives Phänomen, das nicht nur dort zur Geltung kommt, wo es sich um einen Unwert handelt, sondern seine Relevanz auch außerhalb der Sünde zeigt, erleuchtet Häring nur kurz, indem er das gesunde (gute) Gewissen mit einem gesunden Menschen vergleicht.¹⁷⁵ „Wie der Gesunde nicht an seine eigene Gesundheit denkt, obwohl er überquillt von ihrer Kraft

¹⁷³ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 90.

¹⁷⁴ Vgl. LG 16. Interessant ist, dass diese Aussage später auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil zwar indirekt, aber doch bestätigt wurde. In der Konstitution über die Kirche, im Artikel 16 steht geschrieben: „Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen

¹⁷⁵ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 100-101.

und Fülle, so denkt auch der ganz dem Wert zugewandte Mensch nicht dauernd rückbezüglich und selbstbeobachtend an das, was das Gute ihm an seelischer Gesundheit einbringt; sondern freut er sich des Guten und tut das Gute aus der innersten Liebe zu ihm, wobei freilich auch die starke Kraft seiner Gesundheit, das heißt der innerseelischen Einheit und die daraus quellende Fülle mitschwingt.“¹⁷⁶

Im Wesen des Wertes steckt eine Forderung, die an die Menschen gerichtet ist. Diese Forderung erlebt der Mensch gerade in seinem Gewissen nicht als Wert an sich, sondern in ihrer sittlichen Bedeutung. Dieser Prozess wurde als das Gewissenserlebnis beschrieben. In diesem Gewissenserlebnis sind auch das Sollenserlebnis und das Freiheitserlebnis integriert, sie sind aber mit dem Gewissen nicht identisch.¹⁷⁷

Gerade im Gewissenserlebnis ist das tiefste Wesen des Menschen berührt. Der Mensch hört den Anruf des Wertes zutiefst als die Forderung der eigenen Existenz. Im Moment der Abwendung der Person vom Wert meldet sich das eigene Gewissen zu Wort, und zwar mit einem lauten, aber unverständlichen Wort. Es ist ein schmerzliches geistiges Gefühl. Der Mensch erlebt es als eine tiefe Zerrissenheit zwischen Vernunft und dem Willen. Er spürt dabei ein Verlangen aus dieser Zerrissenheit herauszukommen. Diese negative Erschütterung, die der Mensch erlebt bringt auch eine positive Kraft mit sich, die ihn in Bewegung bringt.¹⁷⁸

„Die Bewegung kann zwei entgegengesetzte Wege gehen: eine neue Hinwendung zum Wert oder eine totale wertfeindliche und werthassende Verschlossenheit der gesamten Person. Der zweite Weg führt zu totaler Wertblindheit. Der erste Weg, also die neue Hinwendung zum Guten, ist nur möglich, weil der Mensch von Natur aus ganz auf das Gute eingestellt ist.“¹⁷⁹

Den Wertanspruch vernimmt er aus seinem Inneren, aus seinem Gewissen. Anders gesagt, es muss ihm nicht von außen gesagt werden was gut ist. In jeder konkreten Situation erfährt er das von seinem Gewissen. Beim zweiten Weg richtet sich der Mensch auch auf das Gute aus, aber im subjektivem Sinne: „das was für mich gut ist“. Es kann ein Widerspruch gegenüber dem objektiven Guten sein. Die Folge ist dann eine totale Wertblindheit gegenüber den höheren Werten.

¹⁷⁶ B. HÄRING, Das Gesetz Christi Bd. I, 187

¹⁷⁷ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?, 101

¹⁷⁸ Ebd.

¹⁷⁹ J. KUZAR, Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?, 101 Vgl. B. HÄRING, Das Heilige und das Gute, 78-80

Bis jetzt beschreibt Häring das Gewissen als ein rein menschliches Phänomen ohne jede Verbindung zum Religiösen.¹⁸⁰ Gibt es dann eine Verbindung solcherart? Unterscheidet sich dann das Gewissen des religiösen Menschen von dem Gewissen des nichtreligiösen Menschen?

7.4. Das Gewissen im religiösen Kontext

Das gute Gewissen ist nach Häring eine Einheit der Person mit sich selbst. Das Erkennende ist mit dem Wollenden im Seelengrund einig. Dies wurde als *Bonum rationis* bezeichnet. Wenn das Erkennende mit dem Wollenden nicht übereinstimmt, bedeutet es dann Zerrissenheit, Gespaltenheit und Seelenschmerz, die die ganze Person durchdringt. In dieser Situation stellt das Gewissen die Person wieder vor den Anspruch des Wertes. Diesmal aber steht sie dort als schuldige.¹⁸¹ „Der Wert steht uns nun gegenüber in der Majestät des Richters über unser Tun und unser ganzes Sein: Wir sind auf Tod und Leben, auf Sein und Nicht-Sein seiner Forderung ausgeliefert. Im Gefolge entsteht eine Reihe neuer „Gewissensregungen“, die in weiterem Sinn mit Gewissen bezeichnet werden oder mit dem Gewissen in irgendeinem Zusammenhang stehen: Furcht, Kummer, Scham, Schuldgefühl, Ohnmachtgefühl, Abhängigkeitsgefühl, bis zu reinem Gewissenschmerz und lauterer Gewissensreue.“¹⁸² Hier erkennt der Mensch seine Grenzen. Er schaut über sich hinaus nach dem Wert, bei dem er Halt finden könnte. In seinem Inneren tauchen Fragen auf: Wie kann ich mich an dem Wert halten, von dem jetzt der Anspruch ausgeht? Was ist dieser Wert?¹⁸³ Dies erinnert auf das augustinische *Cognosce te ipsum*. Der Mensch erkennt sich selbst in seinem Inneren und gleichzeitig wird er zu einem *Transcedere et te ipsum* aufgefordert. Der Mensch erkennt die Person Gottes nicht weit weg, sondern bei sich selbst. Gott ist dem Menschen näher als sich selbst.¹⁸⁴ Der Mensch macht den ersten Schritt zu sich selber, und doch kann er nicht bei sich auf Dauer stehen

¹⁸⁰ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 102

¹⁸¹ Ebd.

¹⁸² B. HÄRING, *Das Heilige und das Gute*, 82

¹⁸³ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 102

¹⁸⁴ Vgl. AUGUSTINUS, *De vera religione* 39, 72.

bleiben, sondern er muss aus sich selbst zum Reich der Werte hinausgehen. Der Mensch ist von Natur aus auf das Reich der Werte angewiesen.¹⁸⁵

„Auch wenn die Angewiesenheit des Menschen auf das Reich der Werte nicht mehr bestritten wird, ist eine Frage noch nicht beantwortet, weil noch nicht geklärt ist, ob der Mensch als Person auf einen unpersonalen Wert angewiesen sein kann. Der Mensch als Person will nicht vor einem Prinzip, vor der Idee eines unpersönlichen Wertreiches stehen, sondern er sucht ein Du, das seinem Ich gegenüber steht, mit dem er einen Dialog führen kann, in dem er sich finden kann. Der Mensch will seine Reue nicht vor einem unpersönlichen Wert aussprechen, sondern vor einem höchsten Wert der Person. So kommt der Mensch in seinem Gewissen zur Idee des höchsten Wertes, der persönlich sein muss, zur Idee der heiligen Person Gottes.“¹⁸⁶

Häring ist der Überzeugung, dass das Gewissen, diese sittliche Instanz im Menschen, ihn von Natur aus eindeutig zu einem persönlichen Gott führt. Dieses Geschehen ereignet sich in jedem Menschen. Das Gewissen als ein anthropologisch-sittliches Phänomen, das noch nichts mit der Religion zu tun hat, wurde damit nicht bestritten. Im Gegenteil, es wurde vielmehr seine Würde unterstützt.¹⁸⁷

Häring schreibt: „Das Gewissen kann durchaus eindeutig der Weg zu Gott sein, es kann auch in metaphysischer Besinnung der eindeutige Ausgangspunkt sein für den Aufweis des Daseins Gottes; aber es muss zuerst als sittliches Phänomen verstanden und gewürdigt sein.“¹⁸⁸ Das Gewissen als solches ist also kein religiöses Phänomen, sondern ein anthropologisches Phänomen, das aber für das Religiöse offen ist oder sogar in seiner Ehrlichkeit notwendig zur Religion führt. In jedem Gewissen ist eine Potenzialität des Glaubens eingegeben.¹⁸⁹ In diesem Zusammenhang lehnt Häring die Rede von einem „Selbstzeugnis Gottes“ im Gewissen ab. Das Gewissen kann man nicht mit der Stimme Gottes identifizieren. Das Gewissenserlebnis aber kann in einem wahren, mittelbaren Sinne als die Stimme Gottes verstanden werden. Er beschreibt fünf Arten, in welchen sich die Stimme Gottes im Gewissen kundtut: zuerst als Schöpfer unserer sittlichen Anlage, durch die sich das ewige Gesetz mitteilt. Zweitens in der seelischen Zerrissenheit, wenn

¹⁸⁵ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 103

¹⁸⁶ J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 103

¹⁸⁷ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 103

¹⁸⁸ B. HÄRING, *Das Heilige und das Gute*, 87

¹⁸⁹ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 103 Vgl. B. HÄRING, *Das Heilige und das Gute*, 83 – 86

der Ruf der Sorge um das eigene Selbst als Ruf Gottes verstanden werden kann. Drittens als Gefühl des Abgeschnittenseins vom Licht der Werte, verstanden als ein Sein in Finsternis. Dies führt zur Erkenntnis, dass der Mensch ohne Offensein für das Lichtreich der Werte, die von Gott kommen, in der Finsternis bleibt. Die vierte Art der Kundgebung Gottes im Gewissen sieht Häring im Drang nach Einheit zwischen dem Erkennen und dem Wollen, die als Ebenbild der Trinität gesehen wird.¹⁹⁰ „Darin sind wir ja Bild und Gleichnis Gottes, dass unser Erkennen und Wollen im tiefsten Seelengrund unseres Wesens unzertrennbar eins sind und deshalb auch immer wieder nach Übereinstimmung und Einheit im Tun mit Urgewalt drängen müssen.“¹⁹¹ Auf diese Art und Weise ruft der dreieinige Gott im menschlichen Gewissen an. Die fünfte Art ist die zur Erfüllung drängende Kraft jeder Werterkenntnis, gemäß welcher jeder Wert eine Tendenz zu einem *verbum spirans amorem* in sich trägt, die letztlich vom höchsten Wert, von Gott in seinem Wort der Liebe hervorkommt.¹⁹²

Die gläubigen und religiösen Menschen können die Gewissensregungen als Stimme Gottes verstehen. Dies darf aber nicht zu dem Schluss führen, dass bei nichtreligiösen Menschen diese Stimme Gottes nicht zu hören ist.

Was Häring in diesem Kapitel nicht genügend betont, ist die Tatsache, dass es genauso ein gutes Gewissen gibt, dessen Aufgabe vor einer Entscheidung für das Gute entscheidend ist.

Was für Häring in diesem Kapitel wichtig ist, ist die Problematik der Autonomie und Theonomie. In diesen beiden Wirklichkeiten, die sich im Gewissen abspielen sieht er keinen Widerspruch. Er ist der Einsicht, dass eine richtig verstandene Autonomie in der Theonomie beruht. Jeder Mensch kann „sein eigenes Selbst-sein (seine Autonomie) nur erreichen in freiem Gehorsam gegen den Anspruch von oben. Wenn wir das sittliche Erlebnis, Wert-, Soll-, Freiheits-, und Gewissenserlebnis einzeln und zusammen betrachten, sehen wir immer, dass wir unser eigenes Wesen (unsere Autonomie) nur wahren können im Vernehmen des Anspruchs und freier Unterordnung unter ein Höheres,

¹⁹⁰ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 104

¹⁹¹ B. HÄRING, *Das Heilige und das Gute*, 91

¹⁹² Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 104, Vgl. B. HÄRING, *Das Heilige und das Gute*, 90-93

religiös gesprochen unter den heiligen Gott. So sehen wir unsere Autonomie sich gründen und aufruhend in der Theonomie.“¹⁹³

7.5. Die Auffassung des Gewissens in der Nachfolge Christi

Das Hauptwerk Häring, sein zweites Werk „Das Gesetz Christi“, wurde noch vor dem Konzil konzipiert (1954). Die Prinzipien, die für sein erstes Werk „Das Heilige und das Gute“ signifikant sind, werden auch in diesem Werk ergänzt und fortgesetzt.

Die Gewissensproblematik hat ihren Platz schon am Anfang des Werkes. Das Gewissen wurde hier nicht als religiöses Gewissen dargestellt, sondern Häring sieht im Gewissen zuerst eine sittliche Anlage des Menschen. Diese ist für das Religiöse offen und führt zum Religiösen, wo es der Person Gottes begegnet und von ihm erleuchtet wird und so eine neue Qualität bekommt.¹⁹⁴

7.5.1 Gottesebenbildlichkeit im Gewissen

Im Mittelalter haben sich in der Gewissenstheologie zwei Hauptrichtungen entwickelt:

Eine ursprünglich aus der Dominikanerschule stammende Theorie, die vor allem von Albert Magnus und Thomas von Aquin betrieben wurde, akzentuiert die Vernunft.

Deshalb wurde sie als eine intellektualistische Gewissenserklärung bezeichnet. Die Franziskanerschule mit Alexander von Hales, Bonaventura, Heinrich von Gent entwickelte gleichzeitig eine so genannte voluntaristische Gewissenstheorie. Hier geht es um eine Willens- und Gemütseigenschaft, die den Gewissensspruch in Gang bringt.¹⁹⁵

Häring versucht die beiden Gewissenstheorien in einer so genannten „ganzheitlichen Gewissenstheorie“, die eher biblisch orientiert ist, zusammen zu bringen. Diese ganzheitliche Gewissenstheorie setzt die innere Einstellung des Menschen zum Guten voraus. Die Gewissenserfahrung spielt sich in der Mitte der personalen Existenz, biblisch bzw. alttestamentlich gesagt im Herzen ab. Häring versteht das Gewissen als „den geistigen Selbsterhaltungstrieb aus dem Drang nach umfassender Einigung“. Darüber

¹⁹³ B. HÄRING, Das Heilige und das Gute, 88

¹⁹⁴ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 107

¹⁹⁵ Vgl. B. HÄRING, Das Gesetz Christi, Bd. I, 183

hinaus betont er, dass der Mensch ganz eins in sich selber erst dann werden kann, wenn er eins mit dem „lebendigen Quell alles Wahren und Guten“ wird.¹⁹⁶

Häring sieht das Gewissen zunächst als ein sittliches Phänomen des Menschen. Dieses fungiert dann als Anknüpfungspunkt zwischen den religiösen und nichtreligiösen Menschen. Er behauptet hier das, was später in der Konstitution *Lumen Gentium* im Artikel 16 erscheint, dass die menschliche Person, die ihrem Gewissen treu bleibt und „das Gewissenserlebnis nicht aus Hochmut verfälscht“, zu einem „absoluten Richter“ kommen kann.¹⁹⁷ „Von daher ist das sittliche Gewissen kein letztes und höchstes Phänomen, sondern es führt zum Heiligen, wo es seine Erfüllung findet.“¹⁹⁸ „Aber je tiefer die sittliche Schicht im Gewissen erschlossen ist, umso notwendiger kommt schließlich auch der religiöse Grund zum Klingen. Das Gewissen ist von seiner Seinswurzel her gesehen ein religiöses Phänomen, weil seine letzte Erklärung in der Gottesebenbildlichkeit des Menschen liegt.“¹⁹⁹

Solche Beschreibung der Gewissenserfahrung als eine Einheit des Intellektes mit dem Willen und Seelensgrund setzt die Imago-Dei-Lehre des Augustinus fort.²⁰⁰ Häring sieht die Seele, in der die drei Eigenschaften ihren Platz haben, als das „tiefste Ebenbild der göttlichen Dreieinigkeit“²⁰¹.

Die gegenwärtige Trinitätstheologie sieht in dieser Ebenbildlichkeitstheorie des Gewissens nur eine indirekte Analogie zu dem dreieinem Gott und nur als ein schwaches Bild. „Die drei seelischen Eigenschaften – Seelengrund, Intellekt und Wille – sind nicht

¹⁹⁶ B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Bd. I, 186 Vgl. auch J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 108 – 109.

¹⁹⁷ B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Bd. I, 186. Vgl. LG 16: „Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen.“ Vgl. auch J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 109

¹⁹⁸ J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 109

¹⁹⁹ B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Bd. I, 189

²⁰⁰ Vgl. AUGUSTINUS, *De Trinitate* IX, 2,2; X, 10,13: Augustinus sieht die Ebenbildlichkeit des Menschen mit der Trinität Gottes in der „mens, notitia, amor“ wo er von „memoria, intelligentia, voluntas“ spricht.

²⁰¹ B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Bd. I, 185 Vgl. auch J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 109 - 110

die Seele selbst, sondern drei Vollzüge einer Person, während in Gott drei reale Personen sind, und die machen das eine göttliche Wesen aus.“²⁰²

7.5.2. Die Freiheit des Gewissens und die objektive Wahrheit

„Die katholische Kirche und ihre Morallehre hat sich seit dem 18. Jahrhundert mehr auf die Objektivität des sittlichen Gesetztes konzentriert. Damit hat sie automatisch die Freiheitsbestrebungen der Zeit an den Rand des Interesses gedrückt.“²⁰³ So ist das Verhältnis zwischen der Wahrheit und Freiheit, das Verhältnis zwischen der autonomen Person und der objektiven Norm in eine Entgegensetzung geraten. Von der Gesellschaft wurde die christliche Morallehre als eine Verbotsmoral wahrgenommen und geriet in einen Ruf, der ihr bis heute anhaftet.²⁰⁴

Doch sind in der Morallehre der letzten Jahrhunderte Bestrebungen aufgetaucht, die die Gefahr dieses Konflikts zwischen Freiheit und Gesetz und seine Folgen für das sittliche Leben deutlich gesehen haben. Sie versuchten das Problem damit zu lösen, dass sie die Beziehung zwischen Gesetz und Freiheit nicht als Konflikt darstellten, sondern beide Seiten als zwei elementare Wirklichkeiten des sittlichen Lebens der menschlichen Person ansahen, die sich gegenseitig ergänzen und voneinander abhängig sind. Hinter diesen Bestrebungen, deren Richtigkeit erst das II. Vatikanische Konzil bestätigt hat, stehen in der deutschsprachigen Moraltheologie besonders Johann Baptist Hirscher (1788 – 1865), Franz Xaver Linsenmann (1835 – 1898) und Fritz Tillman (1874 – 1953).²⁰⁵

Für Häring ist die Freiheit so wichtig, dass er sie als eine grundlegende Voraussetzung des sittlichen Lebens sieht. In seinem späteren Werk „Frei in Christus“ betont er, dass eben die Freiheit die Voraussetzung des Sittlichen und des Christseins ist. In der Gottesfreiheit findet man den Ursprung der Freiheit. Diese Freiheit ist jeder Person als Gottes

²⁰² J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 110., Vgl. G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott*. 25 ff

²⁰³ J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 110

²⁰⁴ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 110

²⁰⁵ Vgl. J. PIEGSA, *Freiheit und Gesetz bei F. X. Linsenmann*, Düsseldorf 1974, 47; W. FÜRST, *Wahrheit im Interesse der Freiheit. Eine Untersuchung zu Theologie J. B. Hirschers (1788 - 1865)*, Mainz 1979, 158 – 160 Vgl. auch Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 110 - 111

„Geburtsgeschenk“ gegeben.²⁰⁶ Dieser „Keim“ der Freiheit soll mit dem Menschen wachsen, und das bedeutet „das Werden der Person zur Persönlichkeit“²⁰⁷

„Die Freiheit ist immer eng mit der Mitverantwortung verbunden. Er definiert sie mit Hilfe der Konzilsworte: Der Mensch ist frei, wenn es ihm um das Wohl aller Menschen geht und wenn er sich durch die Redlichkeit des Gewissens und im Suchen nach dem Wahren und Guten und der Lösung all der neuen Probleme, die ihm im persönlichen Leben und in den sozialen Bezügen begegnen, mit dem Wahrheitsstreben aller Menschen vereinigt. So verstandene Freiheit hat nichts mit der Willkür zu tun und sie ist auch bei den egoistischen Selbstverwirklichungen ausgeschlossen. Frei verstandene Person ist wirklich frei, wenn sie die Freiheit der anderen anerkennt und auch von ihnen ihre Freiheit anerkannt wird. Bei den einzelnen Entscheidungen genügt es nicht zu fragen, wie sie unserer Selbstverwirklichung dienen, sondern vielmehr ist sorgsam darauf zu achten, wie sich die Entscheidung auf den Nächsten auswirkt.“²⁰⁸

Diese Auffassung Häring's ist der Auffassung des Heiligen Thomas ähnlich. Freiheit nach Thomas von Aquin ist immer die Freiheit zum Guten.²⁰⁹ Der Begriff der Freiheit nach Häring lautet dann: „Freiheit ist ihrem Wesen nach die Mächtigkeit zum Guten. Zu ihrem Wesen gehört nicht die Möglichkeit zum Bösen.“²¹⁰ Dann heißt es, dass die sittliche Freiheit nicht bloße Wahlfreiheit zwischen dem Guten und dem Bösen ist.

Der einzige Spender und Garant der Freiheit ist Christus. „Christus hat uns befreit, damit wir in Freiheit leben.“²¹¹ Durch die Freiheit Christi ist der Mensch geschaffen und erlöst. Für die Freiheit in Christus ist er bestimmt. Häring nennt sie „schöpferische Freiheit“, die treu ihrem göttlichen Ursprung ist. Diese Freiheit ist charakterisiert durch ihre Mitverantwortung und Treue zu den ethischen Prinzipien. Das willkürliche Handeln und die extreme Situationsethik schließt Häring damit aus.²¹²

²⁰⁶ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 111

²⁰⁷ B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Bd. I, 142

²⁰⁸ J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 111., Vgl. B. HÄRING, *Frei in Christus*, Bd. I, 82

²⁰⁹ Vgl. A. ZIMMERMANN, *Der Begriff der Freiheit nach Thomas von Aquin*, in: L. OEING-HANHOFF (Hg.), *Thomas von Aquin 1274/1974*, München 1974, 125 – 159.

²¹⁰ B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Bd. I, 139.

²¹¹ Gal 5,1

²¹² Vgl. B. HÄRING, *Frei in Christus*, Bd. I, 83, 99; vgl. auch: B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Bd. I, 139 – 153 Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 111 - 112

„Christen machen sich verächtlich, wenn sie für falsche Sicherheiten den Geist der Freiheit verraten. Sicherheit und Ordnung sind hohe Werte, aber nur, wenn sie der Freiheit dienen. Die Jünger, die sich frei an Christus, den Befreier, gebunden haben, werden sich verpflichtet fühlen, den Freiheitsraum für nichts anderes zu begrenzen als für die Sache der wahren Freiheit. Sie werden den Herrn der Geschichte nicht zu verraten wagen durch die Vergewaltigung der Gewissen anderer. Die Ausübung unserer eigenen Freiheit und der Austausch unserer ehrlichen Überzeugung sollen der Freiheit aller im Suchen nach Wahrheit und wahrheitsgemäßen Lösungen dienen.“²¹³ So wird klar, dass für die Christen ist Christus selbst der Maßstab der Freiheit.

Häring versteht Freiheit als eine Gabe und gleichzeitig als eine Aufgabe für den Menschen. Und welche Aufgabe hat in dieser Problematik die Moraltheologie? Sie sollte im Dienst der Führung zu einer mitverantwortlichen und schöpferischen Freiheit des Menschen stehen. Und auch die Normen, die dabei helfen, können nur in der Freiheit verstanden werden und nur so der Freiheit dienen.²¹⁴

Beim wesentlichen Zusammenhang der Freiheit und Wahrheit ist Häring auch mit Romano Guardini einverstanden. Guardini sagt: „Freiheit ist Wahrheit.“²¹⁵ Häring ist der Auffassung, dass Freiheit und Wahrheit oder Gewissen und Gesetz wesentlich zusammengehören. Die letzte subjektive Norm, der der Mensch folgen muss ist dann das Gewissen, das sich an die Wahrheit bindet.²¹⁶

Wenn das Gewissen die letzte subjektive Norm ist, braucht es die Bildung. Es strebt nach dem Guten und dazu benötigt es eine gewisse Führung und Belehrung.²¹⁷ In diesem Sinne sind auch alle Autoritäten, die für die Erziehung und Führung des Gewissens verantwortlich sind, verpflichtet, sich selbst durch das eigene ehrliche Gewissen leiten zu lassen.²¹⁸

Kann es zwischen dem Gewissen und der kirchlichen Autorität einen Konflikt geben? Mit dieser Frage beschäftigt sich Häring schon vor dem Konzil, vor allem in seinem Werk

²¹³ B. HÄRING, *Frei in Christus*, Bd. I, 91

²¹⁴ Vgl. B. HÄRING, *Norm und Freiheit*, 177 Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 112

²¹⁵ R. GUARDINI, *Auf dem Wege*, Mainz 1923, 20

²¹⁶ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 112

²¹⁷ Vgl. B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Bd. I, 190 – 192; vgl. auch: B. HÄRING, *Frei in Christus*, Bd. I, 283 f.

²¹⁸ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 112

„Das Gesetz Christi“. Er macht einen klaren Unterschied zwischen den unfehlbaren Aussagen des kirchlichen Lehramtes und den nicht unfehlbaren kirchlichen Verlautbarungen. Bei unfehlbaren Aussagen des Lehramtes geht es darum, dem Gewissen eine Orientierung zu geben, vor allem bei den entscheidenden Fragen. Es geht hier nicht darum, das Gewissen zu entwürdigen oder sogar zu ersetzen. „Zwischen den unfehlbaren Aussagen des kirchlichen Lehramtes und dem Gewissen soll es keinen wirklichen Konflikt geben. Im Unterschied dazu kann es zwischen dem Gewissen und kirchlichen, nicht unfehlbaren Aussagen zum Konflikt kommen.“²¹⁹ Um solche Konflikte zu entschärfen soll der kirchlichen Autorität die Grenze ihrer Unfehlbarkeit bewusst werden. Genauso soll der menschlichen Person die Fehlbarkeit des Gewissens bewusst werden. Dennoch bevorzugt Häring bei der Wahrheits- und Rechtsvermutung die kirchliche Autorität.²²⁰

Wenn der Mensch sittlich handeln will, muss er zuerst die Wahrheit erkennen. Das ist die Voraussetzung des sittlichen Handelns. „Je umfassender und tiefer ist das Erkennen, umso größer ist die Verantwortlichkeit vor Gott.“²²¹

„Der Mensch entscheidet für das erkannte Gute nicht durch den Zwang der Gesetzesautorität, sondern durch die fordernde Macht des Guten und seine freie Zustimmung für das Gute. Die Freiheit ist unbedingte Voraussetzung für die sittliche Wahrheit.“²²²

Wenn Häring auch noch von einer moralischen Freiheit spricht, versteht er darunter das Recht und die reale Möglichkeit, nach eigenem Gewissen zu handeln. Was man dabei nicht vergessen darf und was unbedingt dazu gehört ist die Tatsache, dass der Mensch die Wahrheit frei suchen und forschen kann und dass er dann das tun kann und darf, was er als das Gute erkannt hat. Diese moralische Freiheit ist mit der sittlichen Wahrheit verbunden und kann ohne den Blick auf das Gewissen überhaupt nicht verstanden werden.²²³

²¹⁹ J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 113

²²⁰ Vgl. B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Bd. I, 191 – 192

²²¹ B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Bd. I, 163

²²² J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?*, 114

²²³ Vgl. B. HÄRING, *Personalismus in Philosophie und Theologie*, 74 f.

7.5.3. Das irrende Gewissen

In der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ unterscheidet das II. Vatikanische Konzil zwischen dem „unüberwindlich irrenden Gewissen“ und dem „überwindlich irrenden Gewissen“. „Nicht selten jedoch geschieht es, dass das Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne dass es dadurch seine Würde verliert. Das kann man aber nicht sagen, wenn der Mensch sich zu wenig darum müht, nach dem Wahren und Guten zu suchen, und das Gewissen durch Gewöhnung an die Sünde allmählich fast blind wird.“²²⁴ Obwohl der Mensch durch sein Gewissen die Wahrheit unmittelbar erkennen und dann auch anerkennen kann, kann er sich auch oft irren. Und noch mehr. Der Mensch kann, wenn er seinem Gewissen nicht treu bleibt, wenn er also nicht mehr auf der Suche nach Wahrheit und nach dem Guten ist, sogar „blind“ werden. Hier geht es nicht um die Treue dem Naturgesetz, sondern es geht hier um die Treue seinem Gewissen, also sich selbst. „Ein irriges Gewissen bindet,“ und zwar nicht nur ein unüberwindlich, sondern auch überwindlich irriges Gewissen, solange der Irrtum noch nicht überwunden worden ist.²²⁵ Häring beschäftigt sich aber mit der Frage, ob ein Gewissen überhaupt irren kann. Er behauptet, dass „das Gewissen niemals irrt, nämlich in dem Sinn, dass Wollen und Handeln in Übereinstimmung stehen müssen mit dem jeweils erreichbaren sittlichen Erkennen.“²²⁶

Zusammenfassend kann man über das irrende Gewissen sagen, dass das Gewissen nur im bestimmten Sinne als irrend bezeichnet werden kann, und zwar dann, wenn in ihm das Erkennen von dem Wollen unterschieden wird. Im strikten Sinne ist das dann aber ein Fehlurteil des Erkennens und nicht des Gewissens, weil das Gewissen mehr als nur Erkennen ist. Wenn sich der Mensch ehrlich um das Wahre und Gute bemüht und das erkannte Wahre und Gute durch den Willen angenommen wird, das Gewissen aber wegen der Begrenztheit seines Erkennens irrt, ist sein Urteil zwar objektiv falsch, aber es handelt sich im strikten Sinne nicht um ein irrendes Gewissen. Dann kann man auch sagen, dass der Mensch, der das Wahre und das Gute nicht ehrlich sucht, oder wenn er sich um das Wahre und um das Gute zu wenig kümmert und deshalb verfehlt, kann man sein Gewissen als irrendes bezeichnen. Die heutige Moraltheologie spricht eher von einer

²²⁴ GS 16, Satz 7&8

²²⁵ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *De Veritate*, q. 17, a. 4, ad 4

²²⁶ B. HÄRING, *Personalismus in Philosophie und Theologie*, 76

Selbstverfehlung des Gewissens.²²⁷ Wenn sich der Mensch in seinem Gewissen gegen das erkannte Wahre und Gute entscheidet, geht es hier auch nicht im strikten Sinne um ein irrendes Gewissen. In diesem Fall irrt sich der Mensch nicht nur gegenüber dem objektiven Wahren und Guten, sondern er missachtet auch sein eigenes Gewissen.²²⁸

7.6. Das Gewissen als Heiligtum schöpferischer Treue und Freiheit

In seinem Spätwerk „Frei in Christus“ kündigt Häring ein Programm seiner Moralverkündigung an. Es ist auf drei Säulen gebaut: Freiheit, Treue, Mitverantwortung. Diese drei Leitbegriffe sind drei elementare Säulen seiner Gewissensauffassung. In diesem Werk wurde die christozentrische Linie seiner Moraltheologie nochmals verstärkt und neues, ökumenisches Denken wurde aufgenommen. Was noch positiv zu bewerten ist, ist der Ertrag der Humanwissenschaften, der das Werk bereichert. Die Auffassung des Gewissens ändert sich bei Häring nicht. Er vertritt weiterhin die ganzheitliche Gewissenstheorie. Er ergänzt und entfaltet diese Theorie. Wenn in „Das Gesetz Christi“ und in „Christ in einer neuen Welt“ noch von drei Grundelementen des Gewissens die Rede ist, kommt in „Frei in Christus“ zu Seelensgrund, Intellekt und Wille noch Gemüt dazu. Die Erweiterung der Gewissensauffassung um die Gemütskräfte kommt besonders von der Einbeziehung der Humanwissenschaften, vor allem der Psychologie. Das Heil des Gewissens liegt nicht nur in der Zustimmung der Erkenntnis und des Willens zum Guten, sondern auch das Gemütsleben des Menschen muss mit dem Guten übereinstimmen und so in einer Harmonie mit dem Intellekt und dem Willen des Menschen stehen.²²⁹ „Die Erkenntnis-, Willens- und Gemütskräfte laufen nicht parallel oder auseinander; sie treffen sich im tiefsten Seelengrund; sie bilden ein Abbild der göttlichen Perichorese.“²³⁰

Die Lehre, dass der Mensch auf das Gute und Wahre von Natur aus ausgerichtet ist, wurde noch einmal unterstrichen und erweitert, denn „das Wahre, Gute und die Ganzheit begegnen ihm in dem Anderen und in den anderen. Das Wahre, das Gute und die Einheit

²²⁷ Vgl. E. SCHOCKENHOFF, Wie gewiss ist das Gewissen? 203 – 212.

²²⁸ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?, 115 - 116

²²⁹ Vgl. B. HÄRING, Frei in Christus, Bd. I, 236 Vgl. auch J. KUZAR, Gespaltene Gewissenseologie nach dem Konzil?, 116.

²³⁰ B. HÄRING, Frei in Christus, Bd. I, 237

werden als Wirklichkeit erfahren, die das Selbst transzendieren. Das Wissen ist Ruf zur ganzheitlichen Solidarität.“²³¹

„Der Mensch ist ein Sozialwesen, er kann seine eigene Freiheit und Würde nur dann erreichen, wenn er gleichzeitig der Freiheit und Würde des Nächsten seine Anerkennung gibt. Die wechselseitige Anerkennung der menschlichen Person ist Voraussetzung für die Universalisierung menschlicher Würde und Freiheit. Das gleiche gilt auch für das Gewissen. Der wichtige Aspekt der intersubjektiven Bejahung der Freiheit und der Würde des menschlichen Gewissens ist die Grundlage des sittlichen Lebens. Das ist nichts anderes als die Forderung des biblischen Liebesgebotes.“²³² „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!“²³³ „Was du nicht willst, das man dir tut, das füg auch keinem anderen zu!“²³⁴

In den späteren Werken Härings wird die Intersubjektivität des Gewissens akzentuiert. „Der Mensch als Person findet seine Identität und Integrität im Aufeinandertreffen des Bewusstseins und des Gewissens von ich und du und wir. Ein Mensch, den niemand beim Namen ruft, niemand anerkennt, kann sein wahres Selbst nicht entwickeln. [...] Ohne diese Synthese zwischen der Ehrfurcht, die dem Anderen erlaubt, er selbst zu sein, und der Solidarität, in der die Beteiligten sich gegenseitig in der Identität, Integrität und Echtheit festigen, kann es weder wahre Freiheit noch schöpferische Treue geben.“²³⁵ Die gegenseitige Anerkennung der Mitmenschen trägt auch den Begriff der Mitverantwortung in sich. Dann ist es möglich, dass die Treue zum eigenen Gewissen und zur Freiheit echt und wirklich wird.

7.7. Zusammenfassung

Im Bereich der Moraltheologie gehört Bernhard Häring zu den Theologen, die nicht nur das Bekannte vertiefen, besser erklären und in konkrete alltägliche Praxis übertragen wollen, sondern die neue Wege suchen. Er sucht einen dritten Weg zwischen einer essentialistischen Wesenethik und einer radikalen Situationsethik. Er versucht diese zwei

²³¹ B. HÄRING, *Frei in Christus*, Bd. I, 237 f.

²³² J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 117

²³³ Mt 22,39

²³⁴ Vgl. Mt 7,1 f

²³⁵ B. HÄRING, *Frei in Christus*, Bd. I, 266

Richtungen in seinen neuen Weg zu integrieren. Bei diesem wissenschaftlichen Streben zeigt sich, dass für Häring das Gewissen des Einzelnen entscheidend ist. „Die allgemeinen Definitionen und Wesensgrundsätze können wohl die Grenzen abstecken, aber nicht den individuellen Reichtum der Person ausschöpfen.“²³⁶

Auf einer Seite ist die Einzelsituation des Menschen, die vom Zusammentreffen eines individuellen Menschen mit der besonderen Gestalt der gegebenen Umstände so spezifisch sein kann, dass sie vom anderen nicht zu beurteilen ist. Auf der anderen Seite ist die Norm, die als verbindliche Schranke des sittlichen Handelns gelten muss. Die Tatsache, dass jede Person einmalig ist, darf in der Ethik nicht zu einer willkürlichen Selbstdispensierung von der Norm führen. Häring begründet dies mit seiner christologisch orientierten Nachfolgeethik. Es gibt eine persönliche Berufung des Einzelnen. Diese Berufung übersteigt den Anspruch der allgemein gültigen Normen. Diese Ethik schaut mehr auf die Individualität der Person, die zur Treue in der Nachfolge Christi berufen ist. In dieser Ethik steht das Gewissen im Mittelpunkt. Der Mensch wird zum Guten geführt, weil er vom Geist Gottes angesprochen ist, und das geschieht in einem Ort im Menschen, in seinem Gewissen.²³⁷

²³⁶ B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Bd. I, 326

²³⁷ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 119

8. Theologie hinter Gitter: Die theologische Gewissenskonzeption von Oto Mádr

Die theologische Wirkung des tschechischen Moraltheologen Oto Mádr kann man mit Recht als Theologie hinter Gittern bezeichnen. Er betrieb seine Theologie in ständiger Verfolgung und Unterdrückung während der 40-jährigen kommunistischen Diktatur. Er wurde lebenslänglich verurteilt und tatsächlich verbrachte er 15 Jahre hinter Gittern. Unter diesen schwierigen Bedingungen versuchte er eine Theologie zu konzipieren, die er selbst als „Theologie der Kirche in Bedrohung“²³⁸ bezeichnete. Die bittere Erfahrung; die er im Gefängnis gemacht hat, bezeichnet er als Geschenk Gottes. „Gefängnis war Teil meines Lebens. Für einen Christ ist alles Geschenk Gottes.“²³⁹ Auch diese schwere Zeit ist von Gott gegeben: „Irdisch gesehen ist diese Zeit eine schlechte, aber von Gott her gesehen gibt es eigentlich keine schlechte Zeit. Jede Zeit ist uns schließlich von Gott als besondere Gelegenheit, ihm zu dienen und ihm entgegenzuwachsen, gegeben.“²⁴⁰ Diese Aussage von der Gegenwart Gottes in jeder noch so schlechten Zeit diente vielen, die existentiell bedroht wurden, als Ermutigung die schwierigen Zeiten zu überstehen.

Seine theologischen Veröffentlichungen waren meistens in Form von kleinen Artikeln, in denen sich seine Lebenserfahrung sichtbar zeigt. Das bestätigt auch seine enge Mitarbeiterin und Herausgeberin von Mádrs Schriften, Jolana Poláková, indem sie sagt, dass „Mádrs geschriebenes Werk aus dem Leben erwachsen ist.“²⁴¹

Ein anderer wichtiger Aspekt seiner Theologie ist die innere und tiefe Beziehung zu Gott. Gerade in diesem Punkt sieht er den entscheidenden Unterschied der Theologie zu anderen Wissenschaften: Die lebendige Theologie ist ständig vom Geist Gottes belebt.²⁴²

²³⁸ Vgl. *O. MÁDR* Aus der Rede bei der Verleihung der theologischen Ehrendoktorwürde in Bonn am 4. Mai 1991, *Wie Kirche nicht stirbt. Zeugnis aus bedrängten Zeiten der tschechischen Kirche*, 110 – 117

²³⁹ Interview mit Oto Mádr in *Lidové Noviny* 12.12.2005

In: http://www.lidovky.cz/ln_bezpravi.asp?r=ln_bezpravi&c=A051111_171601_ln_bezpravi_vvr

²⁴⁰ *O. MÁDR*, Aus der Rede bei der Verleihung der Theologischen Ehrendoktorwürde in Bonn am 4. Mai 1991, 114

²⁴¹ Vgl. *J. POLÁKOVÁ*, über das theologische Werk von Oto Mádr, in: *O. MÁDR*, *Wie Kirche nicht stirbt. Zeugnis aus bedrängten Zeiten der tschechischen Kirche*, 122

²⁴² Vgl. *O. MÁDR*, Aus der Rede bei der Verleihung der Theologischen Ehrendoktorwürde in Bonn am 4. Mai 1991, 117

Wie schon oben angedeutet, wurde ihm leider nicht die Freiheit gewährt seine wissenschaftlichen Fähigkeiten zu entwickeln. Mádr erinnert sich daran: „Als ich vor mehr als 40 Jahren zur wissenschaftlichen Arbeit in der katholischen Moraltheologie berufen wurde, sah ich vor mir ein Leben angefüllt mit den Bemühungen eines forschenden Geistes, die schließlich ein gutes Maß wissenschaftlich nützlicher Ergebnisse zeitigen würde. Nach den ersten Schritten berief mich Gottes Wille an eine andere Front.“²⁴³

Seine Theologie aus dieser Zeit ist eher apologetisch orientiert und stellt zugleich einen Appell dar. Er wendet sich an alle Mitchristen, appelliert an sie und versucht sie zu ermutigen und zu motivieren, das Evangelium zu leben. Das ist, seiner Meinung nach, der eigentliche Kampf gegen die Diktatur.²⁴⁴

Im Jahre 1978 hat er angefangen eine theologische Zeitschrift „Teologické texty“ herauszugeben, zuerst als „Samisdat“, dann nach der Wende offiziell und frei. Die meisten seiner Artikel sind dort veröffentlicht. Zu seinen bedeutenden Werken gehören „Slovo o této době“²⁴⁵ (Ein Wort über diese Zeit) und die zwei Artikel: „Modus moriendi der Kirche“ und „Wie Kirche nicht stirbt“²⁴⁶. Die beiden Artikel wurden erst in der Zeit nach dem „Prager Frühling“ (1968) ausgearbeitet. Mádr beschäftigt sich in ihnen mit der konkreten und realen Bedrohungen der Kirche. Die Situation war so dramatisch, dass viele geglaubt haben, dass die Kirche zum Sterben verurteilt war. „Wenn sich irgendwo die Kirche im Todeskampf befindet, kann sie dann auch wirklich sterben? Und wenn ja, was folgt daraus?“²⁴⁷ Er fand auch eine Antwort auf diese Fragen, die ihn in dieser Zeit so sehr bewegten: „Ja, Gott kann den Tod einer Teilkirche zulassen, in der Geschichte ist dies mehrere Male geschehen. Wie sollten wir als letzte Christen ohne Nachfolger unser Sein in der Kirche leben? Die Antwort lautet: Als eine besondere Aufgabe von Gott – im Wesen genauso wie in bequemen Zeiten. Es geht immer darum, treu im Glauben, in der

²⁴³ O. MÁDR, Aus der Rede bei der Verleihung der Theologischen Ehrendoktorwürde in Bonn am 4. Mai 1991, 110

²⁴⁴ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 192

²⁴⁵ O. MÁDR, Slovo o této době, Praha, 1992

²⁴⁶ O. MÁDR, Modus moriendi der Kirche. Zur Theologie einer sterbenden Kirche, in: ders., Wie Kirche nicht stirbt. Zeugnis aus bedrängten Zeiten der tschechischen Kirche, Leipzig, 1993, 30 – 38; Wie Kirche nicht stirbt, 39 – 104.

²⁴⁷ Vgl. O. MÁDR, Aus der Rede bei der Verleihung der Theologischen Ehrendoktorwürde in Bonn am 4. Mai 1991, 115

Hoffnung und in der Liebe zu leben und so Gott zu verherrlichen. In einer extremen Situation kann es jedoch dazu kommen, dass das vollständige Erkennen der Todesgefahr alle Kräfte mobilisiert und so das Leben rettet.“²⁴⁸

Mádr ist von der Stärke des Lebens überzeugt. Die Kraft des Lebens ist auch in seinem bewegten persönlichen Leben deutlich zu spüren. Seine Schriften sind durchgedrungen mit Optimismus und Hoffnung.²⁴⁹

8.1. Lebendige Theologie

Mádr versucht seine Theologie vor der Einordnung in liberale oder konservative Kategorien zu bewahren. Das gelingt ihm, indem er seine Theologie als eine „lebendige Theologie“ bezeichnet. Dabei beruft er sich auf Albert Magnus, der als Erster über die sogenannte „lebendige Theologie“ gesprochen hat. Die Theologie sollte lebendig sein, weil sie eminent mit dem Leben verbunden ist.²⁵⁰

Die Lebendigkeit der Theologie sieht er in drei Punkten:

Der erste Aspekt einer lebendigen Theologie ist der wichtigste und liegt im „Objekt“ ihrer Forschung. Es ist der lebendige Gott. Zweitens kann der Theologe gegenüber seiner Erkenntnis nicht neutral bleiben. Er wird „beherzigt“, weil Theologie nicht nur Sache der Vernunft, sondern auch eine Sache des Herzens ist. Der Theologe lebt das, was er erkannt hat. Theologie verbindet die Intelligenz mit der Frömmigkeit. Den dritten Aspekt sieht er in der Kirche. Die Kirche ist durch die Theologie lebendig. Die institutionelle Kirche ist ständig aufgefordert sich mit der Theologie zu beschäftigen, und zwar nicht nur bei der Ausbildung von Priesterkandidaten, sondern auch als Grundlage für adäquate Reaktionen bei der Bewältigung der jeweiligen Probleme ihrer Zeit. Die Theologie soll für die Kirche, für alle, die glauben, für das Volk Gottes eine helfende Dolmetscherin des Wortes Gottes sein.²⁵¹

²⁴⁸ O. MÁDR, Aus der Rede bei der Verleihung der Theologischen Ehrendoktorwürde in Bonn am 4. Mai 1991, 115

²⁴⁹ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 193

²⁵⁰ Vgl. O. MÁDR, Živá teologie včera a zítra, in: Teologické texty 6 (1998), 193 f. vgl. auch J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 193

²⁵¹ Vgl. ebd.

8.2. Toleranz in Intoleranz

Die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg, der Zweite Weltkrieg, die sowjetische Okkupation danach und die kommunistische Diktatur, es waren schwierige Zeiten, die durch eine große Intoleranz und deren Folgen gekennzeichnet waren. Mádr erlebte diese Zeiten und eben aufgrund dieser Erfahrungen beschäftigt ihn stark das Thema „Toleranz“. Aus diesen Gründen versuchte er eine „Ethik der Toleranz“ auszuarbeiten.²⁵²

Die christliche Toleranzidee gründet in der Bibel, die von Brüdern und Schwestern spricht. Die Bibel betont auch die Ehrfurcht vor der Würde des Menschen und verkündet über allem das Gesetz der Liebe. Bei der Toleranzidee geht es im Hintergrund auch um die Wahrheit und Freiheit. Diese beiden Begriffe sind nach christlichem Verständnis voneinander abhängig. Die Bibel kann aber nicht für die Lösung der verschiedenen Toleranzprobleme als einzige Quelle dienen, im Gegenteil. Ihre fundamentalistische Interpretation kann sogar zur Intoleranz führen. Ethik und Theologie müssen der Dynamik des Lebens in ihren Aussagen gerecht werden. Die Vernunft ist der natürliche Interpret der weltlichen und teilweise auch göttlichen Wahrheiten.²⁵³

„Das II. Vatikanische Konzil widmet sich dem Thema „Toleranz“ in der „Erklärung über die Religionsfreiheit“, auch wenn das Wort „Toleranz“ in dieser Erklärung nie vorkommt. Mádr geht von dieser Lehre des Konzils aus und erinnert gleich am Anfang daran was das Konzil leider versäumte, nämlich, dass die Kirche selber in die eigene Geschichte schauen muss, sie muss sich von der schmerzlichen Vergangenheit, die mit einer falschen Interpretation der Toleranzidee verbunden ist, distanzieren und sich für diese Zeit bei allen, die darunter gelitten haben, entschuldigen. Sie kann befreit in die Zukunft schauen, wenn sie die Vergangenheit bejaht hat.“²⁵⁴

Mádr stellt sich bei diesem Thema die ethische Frage, ob Toleranz auch als sittlich schlecht oder sittlich gut beurteilt werden kann. Nach „seiner“ Erkenntnismethode, die aus 4 Schritten besteht – Konstatace (Feststellen), Explikace (Explikation), Axioze

²⁵² Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 194

²⁵³ Ebd. Vgl. Auch O. MÁDR, *Slovo o této době*, 121 f

²⁵⁴ J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 194 Vgl. O. MÁDR, *Tolerance v kontextu etiky*, in: *Samisdatový sborník k dvoustému výročí tolerančního patentu, 1982*, Studie 90 (1983) 437 – 461; Vgl. Auch: *Slovo o této době*, 119 - 146

(Beurteilung), Aplikace (Applikation) – ist die Ethik gerade beim 4. Schritt, also bei der Applikation der gewonnenen Erkenntnisse auf das Leben gefragt.²⁵⁵

Beim Thema „Toleranz“ spielt das Gewissen eine zentrale Rolle. Mádr sagt, dass sogar im Bereich des Glaubens jeder verpflichtet ist, nach seinem Gewissen zu leben „Auch wenn jemand überzeugt ist, dass z. B. Religion nur eine schädliche Sage ist, auch dann ist dein Verhalten nach seinem Gewissen richtig. Nach meinem Gewissen ist es aber richtig, ihn mit sittlich guten Mitteln zu einer besseren Erkenntnis zu bringen, bzw. zu verhindern, dass er seine Ansichten mit Lüge und Gewalt verbreiten kann. Wenn es aber mit diesen Mitteln nicht klappt, dann soll man ihn tolerieren und die Wahrheit wird sich durch ihre Werte und Anziehungskraft alleine durchsetzen.“²⁵⁶

In einem Konfliktfall zwischen Person und Wahrheit soll die menschliche Person höher als die Wahrheit stehen. Es ist nämlich die Person die die Trägerin der Wahrheit und Freiheit ist.

8.3. Das Gewissen in den extremen Situationen

Das Leben in der Tschechoslowakei während der 40 Jahre des Kommunismus war auch durch den Kampf gegen ein totalitäres kommunistisches Regime gekennzeichnet. Es war kein öffentlicher Kampf, sondern ein verborgener Kampf um die eigene Identität und damit ein Kampf mit dem eigenen Gewissen um Freiheit und Würde.²⁵⁷

Aus verschiedenen Gründen haben viele diesen Kampf verloren, indem sie die eigene Überzeugung verleugnet und oft gegen das eigene Gewissen gehandelt haben. Bei solchen „Gewissensproblemen“ ging es oft nicht um banale, alltägliche Dinge, sondern um das Überleben überhaupt. Oft ging es um das Überleben vieler anderen Menschen, wie z. B. Familien, Freunden, Kollegen. Dieser Kampf um das eigene Gewissen hat auch das Leben von Oto Mádr geprägt. Er hat zum Thema Gewissen wenig veröffentlicht, seine Auffassung vom Gewissen kann man aber aus seinem eigenen Leben herauszulesen. Im Jahre 1950 hat das kommunistische Regime alle theologischen Fakultäten aufgelöst. Mádr wurde angeboten, an der von den Kommunisten gegründeten Fakultät in Prag

²⁵⁵ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 195

²⁵⁶ O. MÁDR, Slovo o této době, 143

²⁵⁷ Vgl. B. KOMÁRKOVÁ, Um die Freiheit des Gewissens,

weiter zu dozieren. Er hat es abgelehnt und kurz danach wurde er zu einer lebenslangen Haftstrafe verurteilt.²⁵⁸ Dreizehn Jahre nach seiner Verhaftung schreibt er einen Brief an den Vorsitzenden des verfassungsgerichtlichen Ausschusses des Parlaments, in dem er versuchte noch einmal die Lage vor seiner Verurteilung zu beleuchten um seine Unschuld und auch die Unschuld vieler anderer Verurteilten zu bezeugen. Er befand sich in einer extrem schwierigen, lebensbedrohlichen Situation. Auch nach dreizehn Jahren steht er zu seinem Gewissen. Er beschreibt sein Gewissensproblem als ein Problem, das sich nicht auf der Ebene „gut – böse“, sondern auf der Ebene „schlecht – noch schlimmer“ befindet.²⁵⁹

„Wie er im Brief schreibt, hat er zwar in der Untersuchungshaft einen Kompromiss unterschrieben, der aber nach der häufigen physischen und psychischen Gewaltanwendung nicht als seine eigene und freie Aussage angesehen werden soll.

Die Motivation, die ihn dazu bewegt hat war zu verhindern, dass er vor dem öffentlichen Gericht als eine kranke und schwache Karikatur seiner selbst erscheine, die nicht mehr die Kraft zu einer authentischen Aussage habe und damit vor der Öffentlichkeit nicht zu seinem Gewissen stehen könne. Dies ist ihm, wie er selber sagt gelungen.“²⁶⁰ „Aus allen meinen letzten Kräften habe ich mich bemüht, eine Antwort oder einen Protest auszusprechen.“²⁶¹

Mit diesem Brief bestätigt Mádr, dass er nichts zu bereuen hat, weil er seinem Gewissen treu war und auch treu geblieben ist. In dieser konkreten, schwierigen Situation hat er einfach das getan, was er als moralisch richtig empfunden hat.²⁶²

Aus dieser Erfahrung und anhand dieser Aussagen kann man seine Gewissensauffassung so formulieren: Es gibt im Leben Extremsituationen, in denen kein Gesetz und keine Kontrollinstanz sich der Würde des Menschen verpflichtet fühlt. In solchen Situationen ist der Mensch allein nur mit seinem Gewissen. Wenn er sich an seinem Gewissen orientiert und dann entscheidet, handelt er sittlich richtig. Es kann sich doch später zeigen, dass die Entscheidung objektiv gesehen nicht die optimale war. Dies ändert aber nichts auf der

²⁵⁸ Vgl. *V. VAŠKO*, Teolog, jen teolog? In: *J. POLÁKOVÁ* (Hg.) Teolog Oto Mádr, 13 - 20

²⁵⁹ Vgl. *J. KUZAR*, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 196 - 197

²⁶⁰ *J. KUZAR*, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 195 Vgl. *O. MÁDR*, Dopis z vězení (Brief aus dem Gefängnis), Valdice 14. 7. 1964, in: Teologické texty 15, 1 (2004), 29 - 31

²⁶¹ AaO. 31

²⁶² Vgl. ebd.

Tatsache, dass der Mensch sittlich richtig handelte. Nur der Betroffene allein kennt seine konkrete Situation. Gilt aber das gleiche auch für das alltägliche Leben?²⁶³

8.4. Das alltägliche Gewissen

Bei Mádr mangelt es an Literatur zu diesem Thema. Im Juni 2004 wurde mit Oto Mádr ein Interview zum Thema „Gewissen“ von meinem Freund Josef Kuzár durchgeführt. Da ich das Interview vorbereitet und dabei mitgewirkt hatte, erlaube ich mir auch aus dieser Quelle, die wichtige Grundlage für die Darstellung von Mádrs Gewissensauffassung darstellt, zu schöpfen.

Es wurden ihm 12 Fragen gestellt. Bei diesen Fragen ging es eher weniger um theoretisch-wissenschaftlichen Diskussion, sondern um seine Erfahrung.

„Das Gewissen bin ich. Das ist etwas in mir, meine Erkenntnis, mein Empfinden, meine Sehnsucht [...]“²⁶⁴ Mádr identifiziert das Gewissen mit der Person. Er spricht aber auch von einem „Organ im Menschen“²⁶⁵, das ihm gegeben wurde. Beide sind ihm wichtig. Er betont, dass das Gewissen kein fremdes Element im Menschen ist. Der Mensch kann sich mit seinem Gewissen identifizieren und sagen: Das ist mein Gewissen, das bin ich. Dann ist das Gewissen kein Organ unter vielen anderen, sondern es steht über allen anderen.

Auf der anderen Seite ist für Mádr das Gewissen nicht das private Eigentum des Menschen. Das Gewissen wurde ihm gegeben, nämlich vom Schöpfer des Menschen. Das heißt, dass das Gewissen über dem menschlichen „Ich“ steht.²⁶⁶ Der Mensch versteht das Gewissen als Geschenk des Schöpfers. Der Mensch ist kein Schöpfer des Gewissens. Deswegen soll der Mensch sowohl das eigene als auch das Gewissen des Anderen achten. Aus diesen Aussagen ist klar, dass Mádr der traditionellen thomanischen Gewissensauffassung nahe ist. Das Urgewissen ist hier als das Eigene, das dem Menschen gehört, das mit dem Menschen sogar identisch ist, beschrieben. Bei einer konkreten Gewissensentscheidung bleibt immer auch die Möglichkeit des Irrtums offen. Auch wenn

²⁶³ Vgl. J. KUZAR, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 197

²⁶⁴ Interview, Frage 4

²⁶⁵ Ebd., Frage 6

²⁶⁶ Vgl. aaO., Frage 7

der Mensch objektiv gesehen irrt, soll er trotzdem seiner Überzeugung folgen und seinem Gewissen treu bleiben.²⁶⁷

In den Versuchungen alles hinter dem Begriff „der Freiheit“ zu verstecken sieht Mádr eine große Gefahr. Die Vergöttlichung des menschlichen „Ichs“ nennt er eine Katastrophe für die Menschheit.²⁶⁸

Wenn es um das irrende Gewissen geht, bleibt Mádr in der thomanischen Tradition. Der Mensch muss auch seinem irrenden Gewissen folgen, weil er durch sein Gewissen in Gott verankert ist und schließlich so den Willen Gottes erfüllt. Wo kann der Mensch den Willen Gottes erkennen? Nach Mádr geschieht es in den Gesetzen, hinter denen die Autorität Gottes steht, wie z. B. den Dekalog.²⁶⁹

Es gibt aber ganz konkrete Lebenssituationen, die keine Norm und kein Gesetz erfassen kann. Mádr sagt, dass der Mensch in solchen Situationen in seinem Gewissen von Gott erkennen kann, was hier und jetzt der Wille Gottes ist.²⁷⁰ „Wenn aber die Situation zu kompliziert ist, wenn der Mensch vor dem Problem steht: Tue ich dies, verletze ich, tue ich jenes, verletze ich genauso – hier gibt Gott dem Gewissen die Kraft, sich zu entscheiden, was in dem konkreten Fall das Beste, oder zumindest weniger schlecht ist.“²⁷¹

Es scheint so zu sein, dass es bei Mádr zwei unterschiedliche Wege für das Gewissen gibt. Der erste Weg gilt in einer „normalen“ Lebenssituation, in der der Mensch grundsätzlich das Gute erkennt und will. Dabei achtet er auf die Gesetze und die Autorität, weil sie sein Gewissen vor Irrtum schützen wollen. Der zweite Weg gilt für eine „besondere“ Situation, wo der Mensch allein ist, nur mit seinem Gewissen. Der Mensch wendet sich sich selbst und seinem Gewissen zu; dort wo er sich selbst am nächsten ist, durchschaut er sich, beurteilt die Situation und entscheidet sich. Dieser Weg ist der augustinischen Auffassung des Gewissens näher.²⁷² Der Mensch bleibt nicht nur bei sich, sondern in seinem Gewissen „übersteigt er das eigene Ich, übersteigt die materielle Welt und geht in die spirituelle (geistliche) Welt hinein, wo er dem Schöpfer begegnet.“²⁷³

²⁶⁷ Vgl. Frage 5 Vgl. Auch *J. KUZAR*, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 198 – 199.

²⁶⁸ Vgl. Frage 5

²⁶⁹ Vgl. Frage 6

²⁷⁰ Vgl. *J. KUZAR*, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 199.

²⁷¹ Frage 5

²⁷² Vgl. *J. KUZAR*, *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, 200.

²⁷³ Frage 7

Der Autor schöpft auch aus reicher Erfahrung mit der kommunistischen Diktatur, besonders dann, wenn es um die Wahrheit geht. Die Wahrheit sieht er als wichtige Dimension bei der Gewissenserziehung. „Die Kinder haben in der Familie gelernt: das wahre Gute und die Wahrheit zu suchen, um nicht unkritisch ihnen vorgegebene Karikaturen des Guten und der Wahrheit zu übernehmen“.²⁷⁴

Neben der Wahrheit spielt auch die Liebe eine zentrale Rolle bei der Gewissensbildung. Die Liebe steht im Mittelpunkt der christlichen Moral, Sie ist „das Abbild Gottes des Schöpfers.“²⁷⁵ „Die Liebe soll die Erfüllung des Lebens sein.“²⁷⁶

8.5. Zusammenfassung

In der Gewissensauffassung von Mádr verbinden sich die thomanische und die augustinische Gewissensauffassung. Im alltäglichen (normalen) Leben scheint die thomanische Gewissensauffassung angemessener zu sein. Die Gesetze und die Autorität helfen dem Menschen, der mit seinem Gewissen auf dem Weg ist und sich von seiner Natur her um das Gute bemüht. Er ist also nicht mit sich selbst allein gelassen und muss die Gesetze und die Autorität achten um sittlich gut zu handeln. Wenn es sich aber um eine schwierige Lebenssituation handelt, wo die Gesetze außer Kraft gesetzt sind und eine äußere moralische Autorität nicht vorhanden ist, ist Mádr näher bei der augustinischen Auffassung des Gewissens. Er spricht auch aus seiner Erfahrung, die er im Gefängnis, gemacht hat. Dort, wo der Mensch allein „nur“ mit seinem Gewissen ist, kann er sich „nur“ auf sein Gewissen verlassen, kann er versuchen in seinem Gewissen den Willen Gottes zu erkennen.²⁷⁷

Seine „Ethik der Toleranz“ stützt sich auf die Lehre des Konzils über die Religionsfreiheit. Sie ist auch im Sinne der thomanischen Theologie, vor allem, wenn Mádr betont, dass die Vernunft der natürliche Interpret der weltlichen und teilweise auch göttlichen Wahrheiten ist.²⁷⁸ Der Mensch ist nicht der Besitzer der Wahrheit. Er sollte ständig ein Suchender sein, einer, der auf der Suche nach der Wahrheit ist. Dann ist er

²⁷⁴ Frage 3

²⁷⁵ Frage 4

²⁷⁶ Frage 4

²⁷⁷ Vgl. J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 200

²⁷⁸ Vgl. O. MÁDR, Tolerance v kontextu etiky, in: Samizdatový sborník k dvoustému výročí tolerančního patentu 1982, Studie č. 90. Vgl. auch J. KUZAR, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 226

auch auf dem Weg nach den wahrheitsgemäßen Lösungen der vielen moralischen Probleme.²⁷⁹

In seiner „Ethik der Toleranz“ betont er, dass das Gewissen des Anderen zu achten und zu respektieren ist.

Das Gewissen ist nach Mádr ein Ort der Gottesbegegnung. Es wird ihm eine personale, dynamische und religiöse Dimension zugeschrieben.²⁸⁰ In der schwierigen Zeit im Gefängnis zeigte sich, dass der Mensch dort allein mit seinem Gewissen ist. Dort erfährt er sein Gewissen als „die verborgenste Mitte und das Heiligtum [...], wo er allein [...] mit Gott war, dessen Stimme in seinem Inneren zu hören ist“.²⁸¹ Das Gewissen, das in dieser Welt so wichtig ist, übersteigt den Menschen und scheint nicht von dieser Welt zu sein.²⁸² Im Begriff der Liebe sieht Mádr das zentrale Wort der Moralthologie. Gerade Liebe soll die Erfüllung des Lebens sein.²⁸³ Durch sie werden die Moral und das Leben dynamisiert.²⁸⁴

Mádr gehörte zu wenigen Theologen in Ost-(Mittel)Europa die die kasuistische Moral der Neuscholastik versuchen haben zu verlassen. Er kündigt etwas Neues an, indem er versucht immer wieder eine neue Moral der Liebe und der Verantwortung zu akzentuieren.

²⁷⁹ Vgl. *O. MÁDR*, Slovo o této době, 121.

²⁸⁰ Vgl. *J. KUZAR*, Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 227.

²⁸¹ Vgl. GS 16; Vgl. Frage 5.

²⁸² Vgl. Frage 7.

²⁸³ Vgl. Frage 4.

²⁸⁴ Vgl. Frage 11

9. B. Häring und O. Mádr. Die Wichtigkeit der Beiden im Kontext der Kirche und der Theologie in der Tschechoslowakei

Im zweiten Teil dieser Diplomarbeit versuchte ich das Phänomen der „Zweiten Welt“ vorzustellen und dann die Gewissensauffassung zweier Moraltheologen, eine aus dem Westen und eine aus der „Zweiten Welt“, vergleichen: Bernhard Häring und Oto Mádr. Beide spielten im theologischen Kontext eine Rolle. Beide waren wichtig und bekannt. Mádrs Schriften kann man aufgrund der Umstände ihrer Produktion mit dem Werk Härings nicht vergleichen. Das Gemeinsame bei den beiden ist, dass sie großen Einfluss auf die Kirche und Theologie in der Tschechoslowakei hatten. Sie waren wie Leuchttürme der Freiheit und des freien theologischen Denkens. Die Lebensumstände der Beiden haben ihre Schriften geprägt. Beide haben aus der eigenen Erfahrung mit Leid und Not der Menschen geschöpft. Häring aus der Zeit des zweiten Weltkrieges, Mádr aus den Grenzsituationen die er im Gefängnis erfahren hat.

Was Häring betrifft liegt das Spezifische seines Beitrags für die Christen in der früheren Tschechoslowakei nur teilweise in den Fakten seiner Gewissenstheologie. Viel mehr galt er als Symbol des freien Denkens und als eine Persönlichkeit, für die die konkreten (kleinen) Menschen mit ihren moralischen Problemen wirklich wichtig sind. Es gab aber doch einige Punkte seiner Gewissenstheologie, die bei den Christen in der Tschechoslowakei Resonanz gefunden haben:

Einer verfolgten Kirche, die neue Wege suchte lag nahe, dass Häring in seiner Gewissenstheologie einen dritten Weg sucht. Er versucht die essentialistische Wesensethik und eine radikale Situationsethik in seinen neuen Weg zu integrieren. Bei diesem wissenschaftlichen Streben zeigt sich, dass für Häring das Gewissen des Einzelnen entscheidend ist. Die kommunistischen Führungskräfte haben im Gegenteil das Gewissen des Einzelnen und seine Würde gezielt missachtet.

Die Tatsache, dass das Gewissen an sich für Häring ein anthropologisches Phänomen ist, das für das Religiöse offen ist, klang auch hoffnungsvoll.

Das Recht und die reale Möglichkeit, nach eigenem Gewissen zu handeln nennt er moralische Freiheit. Der Mensch kann also frei die Wahrheit suchen und forschen und dann kann und darf er das tun, was er als das Gute erkannt hat. Für die Christen, die das zwar heimlich aber doch getan haben war das eine große Ermutigung. Genauso für

diejenigen, die nach diesem Prinzip öffentlich gelebt haben, leider aber mit harten Konsequenzen rechnen mussten.

Am meisten war sein Spätwerk „Frei in Christus“ bekannt. In ihm kündigt Häring ein Programm seiner Moralverkündigung an. Es ist auf drei Säulen gebaut: Freiheit, Treue, Mitverantwortung. Diese drei Leitbegriffe sind drei elementare Säulen seiner Gewissensauffassung. Das war eben etwas, was den Menschen in der Tschechoslowakei fehlte und nach dem sie verlangt haben, Sie wollten freie Entscheidungen treffen ohne Angst dabei zu haben, so treu eigenem Gewissen zu bleiben und die Mitverantwortung für die Kirche und Gesellschaft übernehmen zu dürfen.

Die Anerkennung der Freiheit und Würde des Nächsten und auch die Intersubjektivität des Gewissens in späteren Werken von Häring waren für viele engagierten Christen Faszinierend.

Bei Oto Mádr war es ähnlich. Er war bekannt als „einer von uns“, der treu seinem Gewissen geblieben ist und dafür fast mit seinem Leben bezahlt hat. Er wurde lebenslänglich verurteilt und verbrachte 15 Jahren hinter Gitter. Bei der Gerichtsverhandlung hat er mit dem Tod gerechnet.²⁸⁵ Seine Autorität war in vielen Kreisen groß. Seine Theologie ist eher fragmentarisch. Nach seiner unerwarteten Entlassung (1966) war er oft bei vielen kleinen aber wichtigen theologischen Seminaren, die heimlich in den Wohnungen veranstaltet wurden zu Gast. Mehr wichtig als seine Gedanken war sein Zeugnis aus dem Gefängnis. Er war ein konkretes Beispiel des Menschen, der in einer extremen Grenzsituation allein mit seinem Gewissen ist und entscheiden muss. Seine Ethik der Toleranz in der damaligen intoleranten Zeit hatte viele Zuhörer. Sie war auf die Praxis orientiert und die Ethik spielte gerade bei der Applikation wichtige Rolle. Neu war damals, dass die Kirche selber kritisch in die eigene Geschichte schauen muss.

Das Gewissen versteht Mádr als ein Ort der Gottesbegegnung, was vielen, die damals in schwierigen Zeiten schwierige Entscheidungen treffen mussten Mut zugesprochen hat. Bei der Gewissenserziehung gibt es nach Mádr zwei wichtige Dimensionen: Die Wahrheit und die Liebe. In dem urchristlichen Begriff der Liebe sieht er ein großes Potenzial der Dynamik und der Lebendigkeit der Ethik. Die Liebe soll den Menschen zum erfüllten Leben führen.

²⁸⁵ Vgl. Interview mit Oto Mádr in Lidové Noviny 12.12.2005, www.lidovky.cz/ln_bezpravi.asp?r=ln_bezpravi&c=A051111_171601_ln_bezpravi_vvr

Abstract

Wie kann man in der Welt sein, aber nicht von der Welt?

Im ersten Teil der Arbeit habe ich versucht zu zeigen, was es bedeutet „In der Welt, aber nicht von der Welt zu sein“. Als Ergebnis kennzeichne ich das Gewissen als das zentrale Phänomen, in dem diese Spannung des Menschen offenkundig wird.

Das menschliche Gewissen kann eine Antwort auf die oben gestellte Frage bieten. Das Gewissen ist nämlich ein Phänomen, das den Menschen übersteigt.

Der Mensch wurde von Gott in diese Welt eingesetzt. Von dieser Welt ist er geprägt und beeinflusst und gleichzeitig prägt er diese Welt. Das, was diese Welt übersteigt und was nicht von dieser Welt ist, ist eben das menschliche Gewissen, das in der kirchlichen Tradition als eine innere Stimme Gottes verstanden wird.²⁸⁶ Im Leben gemäß dieser Stimme realisiert sich ein Leben, das in dieser Welt, nicht aber von dieser Welt ist.

Im zweiten Teil dieser Diplomarbeit versuchte ich, die Gewissensauffassung zweier Moraltheologen, eine aus dem Westen und eine aus der „Zweiten Welt“, zu vergleichen: Bernhard Häring und Oto Mádr. Die Gewissensauffassung der Beiden ist in vielem ähnlich. Beide sind offen für moderne ethische Fragen der Zeit. Wenn Häring einen neuen Weg zwischen einer essentialistischen Wesensethik und einer radikalen Situationsethik sucht, vertritt Mádr eine ähnliche Position, in der er die allgemeinen Wesensgrundsätze der Moral für wichtig hält, dabei aber die konkrete Lebenssituation (auch Extremsituation) des Menschen nicht aus den Augen verliert. Wenn Häring in seiner christologisch orientierten Nachfolge-Ethik das Individuelle betont, das aber nicht zu einer Selbstdispensierung von einer allgemeinen Norm bedeutet, sagt Mádr, dass die Normen, wie wichtig sie auch sind, nicht alle Lebenssituationen erfassen. Die Berufung zur Nachfolge Christi, die auch mit Verantwortung verbunden ist, die anspruchsvoller ist als die Forderungen der allgemeingültigen Normen, die dann eher auf die konkrete einzelne Situation des konkreten Menschen hinweist, gehört bei den beiden zu einem wichtigen Thema. Beide stehen der Augustinischen Beschreibung des Gewissens (Ort der Gottesbegegnung) nahe. Wenn es um die Einmaligkeit einer Situation geht, in der der Mensch allein mit seinem Gewissen steht, denkt man sofort an Mádr, der dies vor allem im Gefängnis erfahren hat. Mit der gleichen Betonung der Einmaligkeit der Situation, in der der Mensch allein mit seinem Gewissen ist und entscheidet, will aber auch Häring die

²⁸⁶ Vgl. GS 16, Vgl. Röm 2,14-16.

unverzichtbare Aufgabe des Gewissens hervorheben. Die Gewissensauffassungen beider Autoren stimmen der Lehre des II. Vatikanischen Konzils²⁸⁷ im Grundsatz überein.

Nicht zuletzt hört man bei den beiden, poetisch gesagt, den gleichen Refrain, den jeder in seinem eigenen Lied singt. Er spricht von dem Menschen, der in seinem Gewissen das eigene Ich übersteigt. So ist der Mensch in der Welt, aber nicht von der Welt.

Trotz der verschiedenen Lebensumstände und trotz vieler Verschiedenheiten kann man in den Gewissensauffassungen beider Autoren viele Gemeinsamkeiten finden. Dies führt zu Fragen: Was prägt am meisten das von Gott gegebene Gewissen (das nicht von dieser Welt ist) des Menschen (der in dieser Welt lebt)? So viele Elemente gehören dazu:

Genetik, Familie, Schule, Bildungsinstitutionen, Erziehungspersonen, Freunde, Lebenspartner, Erfahrungen, Philosophie, Religion, Politik, Lebenskonzepte, Interessen, Erlebnisse, usw. Kann man diese Einflüsse erforschen oder sogar messen? Es sind eher Fragen für die Psychologie. Die Frage aber, wie weit dann der Mensch dafür verantwortlich ist, gehört wieder der Forschung der Moralthologie an. Die weitere Forschung könnte diesen Facetten des Themas nachgehen.

²⁸⁷ Vgl. GS 16

Literaturverzeichnis

- AD. 9/95 (Zeitschrift für das Christliche Leben) Interview mit dem Kardinal Vlk, in AD 9/95, 29
- Antoloógia beatnickej poézie, Nahý anjel, Litera Bratislava (Hg.), 1995 Lawrence Ferlinghetti 72
- BORŽÍK Š, Prednášky z dejín filozofie [Vorlesungen aus der Geschichte der Philosophie] Eigene private Notizen. 19
- CORETH, E., Was ist der Mensch, Tyrolia Verlag, Innsbruck 1986.
- Dokumenty Druhého Vatikánskeho Koncilu, SSV, Trnava, 1993
- FRANKOVSKÝ, A., Prednášky zo špeciálnej dogmatiky, skriptum, vydal Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka Sp. Kapitula – Sp. Podhradie, 1992
- FÜRST, W., Wahrheit im Interesse der Freiheit. Eine Untersuchung zur Theologie B. Hirschers (1788 – 1865), Mainz 1979.
- GRESHAKE, G., Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie, Freiburg – Basel – Wien 1997.
- GUARDINI, R., Auf dem Wege, Mainz 1923.
- GULL, R., Reason formed by Faith, Foundation of Catholic Morality, Paulists Press, New York, N. Y., 1989.
- HÄRING, B., Das Gesetz Christi, Moraltheologie – dargestellt für Priester und Laien, 3 Bde., Freiburg i. Br. 1963.
- HÄRING, B., Das Heilige und das Gute. Religion und Sittlichkeit in ihrem gegenseitigen Bezug, München 1950.
- HÄRING, B., Die gegenwärtige Heilstunde, Freiburg 1964.
- HÄRING, B., Es geht auch anders. Ein Plädoyer für eine neue Umgangsform in der Kirche, Freiburg 1994.
- HÄRING, B., Frei in Christus, Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens, 3Bde., Freiburg – Basel – Wien 1979.
- HÄRING, B., Gabe und Auftrag der Sakramente. Meditationen, Salzburg 1962.
- HÄRING, B., Geborgen und frei. Mein Leben, Freiburg – Basel – Wien 1997.
- HÄRING, B., Christ in einer neuen Welt. Lebensgestaltung aus dem Glauben, Freiburg 1959.

- HÄRING, B., Moralthologie für das dritte Jahrtausend, Graz – Wien – Köln 1999.
- HÄRING, B., Norm und Freiheit, in: DEMMER K./SCHÜLLER B. (Hg.), Christlich glauben und handeln, Fragen einer fundamentalen Moralthologie in der Diskussion, Düsseldorf 1977, 171 – 194
- HÄRING, B., Peronalismus in Philosophie und Theologie, München – Freiburg 1968.
- KLEIN, K., Orientace, Sít', 1995.
- KOMÁRKOVÁ, B., Um die Freiheit des Gewissens, Brno 1998.
- KUZÁR, J., Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil? Münster 2005.
- MÁDR, O., Aus der Rede bei der Verleihung der theologischen Ehrendoktorwürde in Bonn am 4. Mai 1991, in: DERS., Wie die Kirche nicht stirbt. Zeugnis aus bedrängten Zeiten der tschechischen Kirche, Leipzig 1993, 110 – 117.
- MÁDR, O., Dopis z vězení. Valdice 14. 7. 1964, in Teologické texty 15, 1 (2004), 29 – 31.
- MÁDR, O., Modus moriendi der Kirche. Zur Theologie einer sterbenden Kirche, in: ders., Wie Kirche nicht stirbt. Zeugnis aus bedrängten Zeiten der tschechischen Kirche, Leipzig, 1993, 30 – 38; Wie Kirche nicht stirbt, 39 – 104.
- MÁDR, O., Slovo o této době, Praha 1992.
- MÁDR, O., Tolerance v kontextu etiky, in: Samizdatový sborník k dvoustému výročí tolerančního patentu, 1982, Studie č. 90, 1983, 437 – 446.
- MÁDR, O., Untergrundkirche: Partizipation der Laien oder Sektiererei?, in: Concilium 3 (2000), 272 – 278.
- MÁDR, O., Živá teologie včera a zítra, in: Teologické texty 6 (1998), 193 – 194.
- MANNS, F., L'Évangile de Jean, Jerusalem 1991.
- MARTINI, C. M., Il Messaggio della Salvezza 4, Torino, 1970.
- MÁTE-TÓTH, A., Eine Theologie der zweiten Welt? Beobachtungen und Herausforderungen, in: Concilium 3 (2000), 278 – 285.
- MÁTE-TÓTH, A., Ist eine Theologie „after Gulag“ möglich? Ost-(Mittel)Europa als theologisch relevante Region, in: Diakonia 6 (2000), 437 – 442.
- MÁTE-TÓTH, A., Konzilsrezeption, in: MÁTE-TÓTH, A./MIKLUŠČÁK, P., (Hg.), Kirche im Aufbruch. Zur pastoralen Entwicklung in Ost-(Mittel)Europa. Eine qualitative Studie, Ostfildern 2001, 339 – 359.
- MÁTE-TÓTH, A., Theologie in Ost-(Mittel)Europa. Ansätze und Traditionen, Ostfildern 2002.

- MÁTÉ-TÓTH, A./MIKLUŠČÁK, P., Theologie der „Zweiten Welt“. Eine Provokation, in: LARCHER, G. (Hg.) Theologie in Europa – Europa in der Theologie, Graz – Wien – Köln 2002, 107 – 124.
- MIKLUŠČÁK, P., Kristológia I, Študijná pomôcka pre poslucháčov UK RK CMBF TI v Sp. Kapitule – Sp. Podhradí, 1995.
- MIKLUŠČÁK, P., Kristológia II, Študijná pomôcka pre poslucháčov UK RK CMBF TI v Sp. Kapitule – Sp. Podhradí, 1995.
- MIKLUŠČÁK, P., Tajomstvo daru, Zrno, 1996.
- MIKLUŠČÁK, P., Teológia sviatostí I, Študijná pomôcka pre poslucháčov UK RK CMBF TI v Sp. Kapitule – Sp. Podhradí, 1995.
- NOHLEN, D., Lexikon der Politik, Bd 4, München 1997.
- PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA, Interpretácia Biblie v Cikvi, Sp. Kapitula – Sp. Podhradie, 1995.
- PECK, M. S., Dále nevyšlapanou cestou, Votobia, Praha, 1994.
- PECK, M. S., Nevyšlapanou cestou, Argo, Praha, 1996.
- PIEGSA, J., Freiheit und Gesetz bei F. X. Linsenmann, Düsseldorf 1974.
- POLÁKOVÁ, J., Über das theologische Werk von Oto Mádr, in: MÁDR, O., Wie Kirche nicht stirbt, Zeugnis aus bedrängten Zeiten der tschechischen Kirche, Leipzig 1993.
- RAHNER K./VORGRIMLER H., Kleines Konzilskompndium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg 1976.
- SCHOCKENHOFF, E., Wie gewiss ist das Gewissen? Eine ethische Orientierung, Freiburg 2003.
- SCHURR, V., Bernhard Häring. Die Erneuerung der Moraltheologie, Salzburg 1970.
- THÁKUR, R., Světlůsky, Stratos Praha, 1990.
- TISCHNER, J., Glaube in düsteren Zeiten, in: HÜNERMANN, P. (Hg.), Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie, Freiburg i. Br. 1993, 111 – 127.
- TOMKA, M./ZULEHNER, P. M., Religion während und nach dem Kommunismus in Ost-Mitteuropa, in: Concilium 3 (2000), 259 – 264.
- TONDRA, F., Morálna teológia I, Sp. Kapitula – Sp. Podhradie, 1994
- TONDRA, F., Morálna teológia II, Sp. Kapitula – Sp. Podhradie, 1994
- VAŠKO, V., Teolog, jen teolog? In: POLÁKOVÁ, J. (Hg.), Teolog Oto Mádr, Praha 1997, 13 – 20

- VLK, M., Gesellschaftlicher Umbruch und das Phänomen des Atheismus, in: Concilium 3 (2000), 294 – 301.
- WARE, K., Cestou orthodoxie, Síť, 1996.
- ZIMMERMANN, A., Der Begriff der Freiheit nach Thomas von Aquin, in: OEING – HANHOFF, L. (Hg.), Thomas von Aquin 1274/1974, München 1974, 125 – 159.
- ZULEHNER, P. M., Begegnungen von Ost und West in der Erneuerung der Pastoral, in: Concilium 3 (2000), 361 – 368.

Anhang

Interview mit Thdr. Oto Mádr zum Thema „Gewissen“²⁸⁸

1.) Sie haben sehr bewegende Zeiten erlebt: die Zeit zwischen zwei Kriegen, der II. Weltkrieg, kommunistische Diktatur, Sanfte Revolution und die Zeit der Demokratisierung. Ein Mensch mit diesen Erfahrungen sieht Gott, die Welt, den Menschen und die Werte aus einer ganz anderen Perspektive. Wie haben diese Erfahrungen Ihr theologisches Denken beeinflusst: Wie würden Sie die Grundthese Ihrer Theologie charakterisieren?

2.) Diese verschiedenen Zeiten, die Sie erlebt haben, könnte man auch als „die Zeiten der Vergewaltigung des Gewissens“ charakterisieren. Sie unterscheiden sich allerdings durch die Intensität und den verschiedenen Mittel. Leider betrifft das auch die Zeit der Demokratisierung.

Welche Zeit gilt nach Ihrer Meinung als Zeit des brutalsten Missbrauchs des Gewissens? Warum?

3.) Das menschliche Gewissen wurde nicht nur vergewaltigt, sondern ist oft auch „unauffällig manipuliert“, z. B. durch die Gedanken des Humanismus und durch die Relativierung der Werte, durch viele religiöse Richtungen usw.

Wie würden Sie die Erziehung des Gewissens charakterisieren? Was sind die Hauptkriterien der Gewissenserziehung?

4.) Die Grundaussage des II. Vatikanischen Konzils zum Thema Gewissen befindet sich in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ Artikel 16. Dieser Artikel „Die Würde des sittlichen Gewissens“ wurde oft als „Kompromisstext“ charakterisiert.

Wie interpretieren Sie die Gewissenslehre des Konzils – vor allem GS 16? Was ist neu an der Aussage des Konzils vom Gewissen im Vergleich zu der vorkonziliaren Gewissenstheologie?

²⁸⁸ Das authentische und originelle Interview samt Fehler, zitiere ich nach *J. KUZÁR* Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?, 248 – 255.

5.) Die Enzyklika „Humane vitae“ spricht nicht nur zur komplizieren Problematik der Sexualität, sondern stellt auch indirekt die Frage: Was ist die Aufgabe des Gewissens? Wie ist das Verhältnis des Gewissens zu der kirchlicher Autorität und umgekehrt zu charakterisieren? Z. B. „Die Königsteiner Erklärung“ erweckt den Anschein, dass das Gewissen ein Fluchtweg aus schwierigen sittlichen Konflikten sein kann. Welche Aufgabe hat nach Ihrer Meinung das Gewissen in dieser Enzyklika? Wie sollte man das Problem des möglichen Konflikts zwischen der Autorität und dem Gewissen lösen?

6.) Mit Frage 5 hängt auch diese Frage zusammen. Die sittliche Norm ist abhängig vom Gewissen und umgekehrt ist das Gewissen abhängig von der sittlichen Norm. Wie würden Sie die sittliche Norm definieren? Wie charakterisieren Sie das Verhältnis: Gewissen – sittliche Norm?

7.) „Der Glaube lebt, indem er lebt; von Hoffnung getragen und von Liebe dynamisiert“, so charakterisieren Sie den Glauben eines Christen. Welche Rolle spielt hier das Gewissen? Wie würden Sie das „christliche Gewissen“ definieren? Was verbindet es und was unterscheidet es von einem atheistischen Gewissen?

8.) Der hl. Augustinus beschreibt das Gewissen als „Tabernaculum im Menschen“, wo der Mensch allein und diskret seinem Gott begegnet. Dann könnte man davon ausgehen, dass das menschliche Gewissen sich nicht irren kann. Auf der anderen Seite sind wir Zeugen davon, dass zwei Menschen, die sich gleichermaßen auf ihr Gewissen berufen, Positionen vertreten, die sich aus einer objektiven Sicht radikal widersprechen. Fazit – mindestens einer muss im Irrtum sein.

Frage an Sie: Existiert das irrende Gewissen? Wenn ja, was ist das irrende Gewissen?

9.) Was ist das menschliche Gewissen? Ist das „con-scire“, das praktische Urteil, dessen Aufgabe das sittliche Empfinden ist (syndresis – bonum faciendum, malum vitandum), auf eine konkrete Situation hin zu interpretieren.? Welche Rolle spielen dabei der Wille des Menschen und das Gemüt?

10.) Die 70. Jahre sind in der Moraltheologie mit dem Begriff „Autonome Moral“ verbunden. Viele sehen in diesem moraltheologischen Projekt die Erschütterung der christlichen Sitten und Werte.

Die Frage an Sie: Existiert ein ethisches Proprium? Was ist dann das Proprium der christlichen Ethik?

11.) In der Moral-Philosophie ist die wichtige Frage: Woher kommt der Sollensanspruch? Aus der menschlichen Person, aus seiner Würde, aus dem „Sein“? Wie würden Sie den „kategorischen Imperativ“ des sittlichen Handelns definieren?

12.) Der große Theologe des 19. Jahrhunderts John Henry Newman sieht als wichtigste Aufgabe der Kirche den Schutz der Würde des menschlichen Gewissens. Die Kirche und die Werte, die sie in dieser Gesellschaft vertritt, scheinen denen der Zeit Newmans in vielem ähnlich zu sein.

Was ist aus Ihrer Perspektive für die Zukunft der Kirche in Tschechien, der Slowakei und in der Welt wichtig? Worauf soll sie Akzente setzen? Wie ist Ihre Vision der Kirche des neuen Millenniums?

Antworten von ThDr. Oto Mádr.

Frage 3:²⁸⁹

Die Familie spielt eine Schlüsselrolle bei der Gewissenserziehung. Wenn die Eltern ehrliche Christen sind, werden sie ihre Werte und Überzeugungen ihren Kindern weitervermitteln. In der totalitären Zeit war es aber auch ein großes Risiko, in der Familie ehrlich zu sein, weil die Kinder leicht weitererzählten, was sie zu Hause gesehen und gehört hatten – deswegen war es wichtig, den Kindern das Schweigen zu lehren und sie damit auch zur Verantwortung für die Freiheit und auch für die Existenz der eigenen Familie zu erziehen (nicht alles gleich weiter zu erzählen, was sie zu Hause gehört oder gesehen haben).

Sie dazu erziehen, aus dem Gewissensgrund dem Unterdrücker nicht helfen zu dürfen, und seine Forderungen so stark wie möglich zu minimalisieren.

²⁸⁹ Fragen 1, 2, 8, wurden aus technischen Gründen nicht aufgenommen.

Die Erziehung der Kinder zur Verantwortung – das ist die wichtigste Aufgabe bei der Gewissenserziehung. Ihnen Persönlichkeiten als Vorbilder zu zeigen; in ihnen das eigene Gewissensgefühl zu erwecken. Die Kinder haben in der Familie gelernt, das wahre Gute und die Wahrheit zu suchen und nicht unkritisch ihnen vorgegebene Karikaturen des Guten und der Wahrheit zu übernehmen.

Der Glaube bei den Christen hat sich als wesentlich humanistische Position und Kraft gezeigt.

Das Kriterium des ethischen Handelns ist informiert zu werden, also Wissen als Voraussetzung der Freiheit bei Entscheidungen.

Wahrheit als Grund richtigen sittlichen Handelns. Die Erziehung soll sich an der Wahrheit orientieren: Die Wahrheit suchen – das soll das Motto der Erziehung sein.

Die Eltern arbeiten mit den Kindern an ihrer Erziehung. Offenheit und Transparenz sollen die Erziehung begleiten. Die Kinder beobachten die Beziehung zwischen den Eltern. Sie sollen Vorbilder für die Kinder sein. Das ist eine faktische Erziehung. Das was das Kind sieht, das erzieht es. Gewissenserziehung „via facta“. Eher das Gefühl für das Gute zu vermitteln als eine auswendig gelernte Formel.

Frage 4:

Bei diesem Punkt geht man nicht von oben aus – von der Autorität, der ich mich beugen soll. Hier geht man vom Menschen aus, der in seinem Inneren seinen Schöpfer entdeckt. „Das ist in mir, es ist etwas Natürliches, das verpflichtet mich“. Damit ist die göttliche Autorität, auch wenn man von ihr nicht direkt spricht, nicht ausgeschlossen. Jeder vernünftige Mensch spürt, was gut und was böse ist. Der Gehorsam gegenüber dem eigenen Gewissen ist kein Knechtsgehorsam, sondern es ist ein Gehorsam in der Würde. Der Mensch erkennt das Gute und entscheidet sich in der Freiheit für das Gute, auch wenn er keine Lust dazu hat; er selber realisiert dieses Gesetz.

Das Gewissen bin ich.

Das Gewissen ist etwas in mir, meine Erkenntnis, mein Empfinden, meine Sehnsucht – das führt mich zum Guten. Entweder bin ich damit einverstanden oder nicht. Wenn ich sage, dass ich frei bin, und dabei respektiere ich keine Moral – das ist eine Freiheit im Chaos. Das bedeutet: sich durch Triebe in mir leiten zu lassen und das ist eine Katastrophe.

Das Gewissen ist eine Ordnung, durch die der Mensch seine eigene Würde realisiert, zu seiner maximalen Größe wächst, seine Potenzialität zu einem Helden der Heiligkeit zu werden vergrößert – und zwar nur in der Treue zu seinem Gewissen.

Die Sphäre des Glaubens, d.h. Erkenntnis des absoluten „Esse“ und meiner Beziehung zu ihm.

Etwas anderes ist die Ziehkraft, (was mich an etwas zieht). Ich, mein Wille, entscheidet, ich suche das Beste für mich aus. Für mich wäre es z. B. angenehm mit 200 km pro Stunde zu fahren. Das zieht mich an. Dagegen spricht aber meine Vernunft: Es ist gefährlich, es geht ums Leben, ums Überleben.

Die Christen können mit den Nichtchristen zur Lösung von vielen moralischen Problemen zusammenarbeiten: ja, wenn sie sich, auch unbewusst, mit der Ordnung des Lebens, der Schöpfung und des menschlichen Geistes identifizieren. Das ist uns vom Schöpfer gegeben. Sie (auch Nichtchristen) erkennen die Lösung von vielen moralischen Problemen durch diese Ordnung und nicht durch die eigene geistliche und spirituelle Erkenntnis; nur durch Respektierung der Ordnung, die vom Schöpfer gegeben ist.

Die Liebe. In der christlichen Moral spielt die Liebe eine sehr zentrale Rolle. Sie ist Abbild Gottes des Schöpfers, der alles aus seiner Liebe geschaffen hat.

Die Freiheit, und nur Freiheit bis zum Extrem. Ich und nur ich. Untreue zum eigenen Gewissen. Wenn das „Ich“ zu einem souveränen „ich“ wird, das meint, alles zu steuern, das ist eine Katastrophe für die Menschheit.

Die Liebe soll die Erfüllung des Lebens sein.

Frage 5:

Das menschliche „Ich“ ist in den Mittelpunkt gerutscht. „Keine Gebote und keine Verbote – sie kommen doch auch durch die Menschen. Ich muss wissen, was ich möchte bzw. was Gott will von mir; ich bin ständig mit Gott im Kontakt.“

Das ewige Problem „Ich“, „Wir“ und „Absolutwesen“. „Ich“ gegen die „Autorität“. Die Theologie muss frei sein. Die muss Fragen stellen, kritische Fragen, die provozieren können. Die Fragen dürfen und sollen gestellt werden, wenn es um die Wahrheit geht. Man muss klar unterscheiden: zum Ersten – wenn es um ein klares Gottesgebot geht, das die Kirche interpretiert, z.B. Du sollst nicht töten, das ist keine Frage. Zum Zweiten – wenn aber die Situation kompliziert ist, wenn der Mensch vor dem Problem steht: Tue ich dies, verletze ich, tue ich jenes, verletze ich genauso – hier gibt Gott dem Gewissen die

Kraft sich zu entscheiden, was in dem konkreten Fall das Beste oder zumindest weniger schlecht ist.

Fast alles, was gut ist, trägt etwas an sich, was nicht gut ist und umgekehrt. Wenn etwas schlecht ist, hat es sicher auch etwas an sich, was gut ist. Es ist deshalb wichtig, die konkrete Situation zu sehen und zu beurteilen, z.B.: die Verantwortung für die Familie, für die Erziehung der Kinder, Verantwortung für den Glauben und die Moral anderer Menschen – nicht ein schlechtes Beispiel zu geben.

Es ist wichtig, die ganze Problematik zu sehen, alle Faktoren, die eine wichtige Rolle spielen, zusammenzubringen. Wenn ich das alles gemacht habe, wenn ich alles überlegt habe, dann muss ich zu einem Ergebnis kommen und mich entscheiden.

Der Mensch muss nach seiner Erkenntnis handeln, auch wenn sie nicht vollständig ist. Hier hilft der Glaube: „Herr, Gott, du weißt alles, du kennst meine Situation. Du kannst mir helfen, mir sagen, was ich nun machen soll. Ich verlange nach dir, ich möchte nur dich, ich will deinen Willen erfüllen. Ich liebe dich, ich liebe die Menschen, ich möchte nur das Gute.“

In der Enzyklika „Humane vitae“ geht es darum, auf das Böse aufmerksam zu machen, das oftmals nicht als Böses in Erscheinung tritt.

Der Mensch, der sich in diesem konkreten Fall in einem Konflikt zwischen seinem Gewissen und der Enzyklika befindet, soll seinem Gewissen folgen und die Wahrheit und das Gute nicht aus den Augen verlieren.

Frage 6:

Normen können nicht alle Lebenssituationen erfassen und die daraus hervorgehenden Probleme lösen. Bei einer Norm geht es in erster Linie um die Erziehung und nicht um die Lösung von Problemen. Ihre Aufgabe ist es, das wilde Leben zu kultivieren. Absolut verbindliche Normen – es ist die Frage, ob es solche Normen überhaupt gibt?

Eine Norm ist eine autoritative Äußerung über Richtigkeit oder Falschheit einer Handlung.

Das Gewissen ist ein persönliches Organ im Menschen, dem es um die Richtigkeit des ganzen Lebens der eigenen Person geht. Das Gewissen betrachtet verschiedene Situationen im Leben kontinuierlich als eine Einheit. Diese Einheit des Lebens einer Person ist aus kleineren Normen, Geboten und Verboten zusammengestellt – hier geht es

um die allgemeine Verantwortung: Ich soll wie ein Mensch leben, deshalb muss ich gewissenhaft handeln.

Das Gewissen unterscheidet zwischen gut und böse – das ist eine Fähigkeit des Gewissens – die andere Fähigkeit liegt darin, dass das Gewissen das Gute gebietet und das Böse verbietet. Also geht es bei dem Gewissen um zwei Schritte: Erkennen und Beurteilen; Realisation der Erkenntnis.

In sich schlechte Handlungen (per se malum): das ist eine scholastische Differenzierung – „per se“ und „per accidens“. Etwas ist schlecht, weil es in bestimmten Fällen negative Auswirkungen hat (per accidens). Etwas ist schlecht, weil es immer negative Auswirkungen hat (per se). Das Negative kann von verschiedener Art sein. Der Schöpfer muss nicht seine Gebote rechtfertigen und erklären, z. B.: den Dekalog. Er (der Schöpfer) ist die Autorität, und das zu wissen reicht, um die Gebote zu erfüllen.

Ich bin mit meinem Gewissen geschaffen worden und deshalb soll ich nach meinem Gewissen handeln. Wenn klar ist, was zu tun ist, dann muss ich so handeln, weil das Gottes Wille ist. Wenn ich aber dagegen handle, dann sündige ich, weil ich schließlich gegen Gott handle.

Frage 7:

„Der Glaube lebt, indem er lebt; von Hoffnung getragen und von Liebe dynamisiert“.

Der Glaube, der eine über mir ist; die Hoffnung, das ist ein natürliches Motiv – ich sehne mich nach dem Guten, nach Glück; und die Liebe – Identifikation mit meinem Nächsten, mit Gott, mit dem Guten, Schönen – das ist gleichzeitig die Liebe zu mir selbst.

Die Liebe ist die Bewegung, die Moral ist die Bewegung. Das Gewissen ist ein Weg, auf dem ich gehen und von dem nicht abweichen soll. Der Mensch ist so geschaffen, dass er das Gute von dem Bösen unterscheiden kann – das ist ihm gegeben.

Das christliche Gewissen übersteigt das eigene „Ich“ (geht über das eigene „Ich“ hinaus), es übersteigt die materielle Welt und geht in die spirituelle (geistliche) Welt hinein, wo es dem Schöpfer begegnet. „Über-Welt“, „Ur-Welt“, „Schöpfer der Welt“, „Ur-Sein“, „absolutes Sein“, das nie geschaffen worden ist; das im Anfang schon war, der ist, „der ich bin“. Das Sein als Gegenteil des Nicht-Seins, als Gegenteil des Todes.

Wenn dem Menschen das bekannt ist, wenn er von Gott weiß und seine Beziehung zu IHM pflegt, dann wird er von IHM dazu motiviert, das Gute zu suchen und zu tun. Gott sieht mich. Ich muss das eigene „Ich“ beherrschen, das „tierische Ich“.

Es ist was anderes, wenn es sich um etwas handelt, was „viel kostet“. Wenn es um eine lebenswichtige Sache geht, die aber unklar ist. Hier kann ich Fragen stellen und mit Gott reden: „Gott, soll ich, oder soll ich nicht?“ Ich kann demütig mit Gott reden: „Gott, ist es wirklich so? Muss ich so handeln? Muss ich alles so machen, wie es ist?“

Gott ist die letzte Instanz. Und wenn ich spüre oder zu verstehen beginne, wie ich handeln soll, dann kann ich nicht den leichteren Weg wählen, sondern sagen: „Ja, Gott, aber nur mit dir.“

Der Atheist und auch der Christ wollen das Gute – das haben sie gemeinsam. Der Christ hat aber dazu eine stärkere Motivation – Motivation von Gott. Ein Atheist hat horizontale Motivationen, der Christ dazu noch die vertikalen. Der Christ, wenn er überzeugt ist, dass es Gottes Wille ist, wird danach handeln, auch wenn es gegen die öffentliche Meinung wäre.

Frage 9:

Schließlich liegt die Entscheidung bei dem Willen, wo auch Gefühle, Triebe und Angst eine große Rolle spielen. Die Gewissenserziehung ist von einer Grundwichtigkeit, um sich in einer schwierigen Situation richtig zu entscheiden.

Bei den Verhören von STB wusste ich nicht, was sie mit mir machen werden, ob ich hingerichtet werde oder nicht: „Die Sonne werden Sie nicht mehr sehen...“ so hatten sie mir gedroht. Gut, dann werde ich sie nicht mehr sehen, aber ich verrate nichts, das war meine Antwort. Das ist nur ein Beispiel. Es geht, Gott sei Dank, nicht immer um so wichtige Gewissensentscheidungen. Die 40 Jahre des Kommunismus waren eine Zeit des Kampfes um das Gewissen.

Hier war das Gottvertrauen sehr wichtig: Gott, du siehst alles, hilf mir!

Hat das Gemüt einen Platz in Gewissensphänomen? Ja, und zwar einen wichtigen. Gemüt in einem breiten Verständnis. Gemüt, das Gespür für die Werte; ohne es kann ein Mensch nicht leben. „Ich spüre, dass hier nicht alles in Ordnung ist, ich spüre, dass etwas falsch ist, ich spüre, dass ich zuerst das machen muss, dass ich zuerst auf mich aufpassen muss, damit meine Kinder nicht ohne Vater bleiben.“

Der Mensch, der das Gute erkannt hat, muss sich mit dem Guten identifizieren, damit er in einer schwierigen Situation bestehen kann. Ich verrate nichts, und Gott, bitte, hilf mir dabei. Großes Vertrauen haben. Wir sind kein absolutes „esse“.

Frage 10:

Die autonome Ethik war eine Form des Protestes gegen eine kasualistische Moral.

Autonom im Rahmen des Guten, der Liebe und der Vernunft im Gehorsam gegenüber Gott.

Kritik an Alfons Auer: Die Rolle des Menschen ist bei ihm in einer gesunden Form dargestellt. Gott beteiligt sich direkt an menschlichen Entscheidungen – Gott spricht direkt zu Menschen – für die Norm gibt es dann keinen bzw. zu wenig Platz. Das kann zu einem Extrem führen.

Frage 11:

Das blinde Gewissen – „ist außer Betrieb“.

Der Sollensanspruch kommt aus der Würde des Menschen und auch aus seiner sozialen Ausrichtung. Wir leben zusammen, wir brauchen uns gegenseitig, - die Gesellschaft ist ein hoher Wert – das verpflichtet jeden einzelnen.

„Person und Tat“ von Wojtyla – „Persona est affirmanda“ das ist das, was den Menschen immer verpflichtet. Das ist der dynamische Aspekt in der Ethik.

Die Liebe ist die Bewegung, sie dynamisiert die Ethik. Im Grunde habe ich jeden Menschen gerne – „Ama et quod vis fac!“ (Augustinus)

Frage 12:

„Über alles glauben, hoffen und lieben“.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	2
Einführung	3
A Teil	4
1. Exegetischer Teil	4
1.1. Joh 17	4
1.2. Resümee	8
1.2.1. Das Gebet Jesu für sich selbst	8
1.2.2. Das Gebet Jesu für die Jünger	8
1.2.3. Die Sendung	8
1.2.4. Das Verhältnis Jesu zum Vater	8
1.2.5. Die Einheit	8
2. Die Welt	10
2.1. Das Gute in der Welt	11
2.2. Das Böse in der Welt	13
2.3. Veränderungen der Welt	16
2.4. Wahrheit in der Welt	18
2.5. Die Schönheit der Welt	21
3. Der Mensch	23
3.1. Der Mensch als Abbild Gottes	24
3.2. Freiheit des Menschen	29
3.3. Moral	31
4. Der Mensch in der Welt	34
4.1. Personalismus	35
4.2. Geschichte und Umwelt	35
4.3. Die Frage nach Gott	39
4.4. Die Aufgabe der Kirche in der Welt	40
5. Das menschliche Gewissen	42

Einführung zum Teil B	48
B Teil	49
6. Die zweite Welt	49
6.1. Das Gottesverständnis im Kommunismus	50
6.1.1. Die Christen- und Kirchenverfolgung in Ost-(Mittel)Europa	51
6.1.2. Theologie hinter dem eisernen Vorhang	53
6.1.3. Theologie nach dem Fall des Kommunismus	55
6.1.4. Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Ost-(Mittel)Europa	59
7. Theologie des Lebens. Die theologische Gewissenskonzeption von Bernhard Häring	61
7.1. Bernhard Häring. Kurze Bemerkungen zu seiner Person und seiner Theologie	61
7.2. Eine Moraltheologie des Lebens	64
7.3. Das Gewissen im Kontext des Heiligen und des Guten	67
7.4. Das Gewissen im religiösen Kontext	69
7.5. Die Auffassung des Gewissens in der Nachfolge Christi	72
7.5.1. Gottesebenbildlichkeit im Gewissen	72
7.5.2. Die Freiheit des Gewissens und die objektive Wahrheit	74
7.5.3. Das irrende Gewissen	78
7.6. Das Gewissen als Heiligtum schöpferischer Treue und Freiheit	79
7.7. Zusammenfassung	80
8. Theologie hinter Gitter: Die theologische Gewissenskonzeption von Oto Mádr	82
8.1. Lebendige Theologie	84
8.2. Toleranz in Intoleranz	85
8.3. Das Gewissen in den extremen Situationen	86
8.4. Das alltägliche Gewissen	88
8.5. Zusammenfassung	90
9. B. Häring und O. Mádr. Die Wichtigkeit der Beiden im Kontext der Kirche und der Theologie in der Tschechoslowakei	92
Abstract	94
Literaturverzeichnis	96
Anhang (Interview)	100

Lebenslauf

Mein Name ist Pavol Kubicar. Ich wurde am 01. 02. 1972 in Poprad in der Slowakei geboren.

Im Jahre 1990 beendete ich das Gymnasium in Spisska Nova Ves. In den Jahren 1991 bis 1997 studierte ich an der Universität des J. A. Komensky in Bratislava, die ich mit dem Titel Magister beendete. Nach fünf Jahren im Priesterseminar empfing ich das Diakonat. Im Jahre 1997 wurde ich vom Bischof Prof. Msgr. Dr. Frantisek Tondra zum Priester geweiht. Danach war ich ein Jahr in Spisske Podhradie als Kaplan tätig. Weitere drei Jahre arbeitete ich als Pfarrer in Mnisek nad Popradom.

Von September 2001 bis Dezember 2006 war ich in der Diözese Feldkirch als Priester und als Religionslehrer tätig.

Ein Jahr war ich als Kaplan in Fontanella (Damüls und Buchboden), dann zwei Jahre in Bludenz und danach noch bis Dezember 2006 als Pfarrer in Feldkirch – Nofels.

Als Religionslehrer habe ich zuerst vier Jahre an einer Volksschule in der Slowakei und dann an zwei Volksschulen in Vorarlberg unterrichtet: VS Mitte in Bludenz und VS Nofels in Feldkirch.

Seit September 2008 bin ich im Gymnasium Schwechat als Religionslehrer tätig.

Ich wohne in Bratislava.