

Die Moraltheologie im neuen Katechismus*

Von José Román Flecha, Salamanca

(aus dem Spanischen übersetzt von Gerhard Ludwig Müller)

Nachdem sich die Begeisterung über den Verkaufserfolg in den ersten Tagen wieder gelegt hat und die übliche Aufregung in den Medien abgeklungen ist, kann in einer ruhigen Betrachtung heute gesagt werden, daß der »Katechismus der katholischen Kirche« (= KKK) ein authentisches Geschenk Gottes für seine Kirche darstellt. Dieses Urteil gilt nicht nur für die organische Darstellung der Glaubenslehre, sondern auch für die entscheidenden sittlichen Verhaltensweisen der Jünger Jesu Christi.

Im folgenden möchte ich versuchen, einige Erkenntnisse theoretischer und pastoraler Richtlinien, die dem Grundverständnis und der katechetischen Vermittlung und der christlichen Moral dienlich sein können, gemäß den Grundvorstellungen des Katechismus darzustellen. Diese doppelte Zielsetzung hat zur Folge, daß sowohl der allgemeine Stil der Argumentation wie auch einige spezifische Inhalte analysiert werden müssen.

1. Der moraltheologische Argumentationsstil im allgemeinen

»Moral« kann zweierlei bedeuten: das verantwortungsbewußte menschliche Verhalten und die philosophisch-theologische Reflexion darüber. Der Katechismus bezieht sich auf die innerhalb der Kirche und unter den Voraussetzungen des christlichen Glaubens gelebte und gepredigte Moral. In diesem Rahmen reflektiert er auch einige Verhaltensweisen, die mit dem Christsein nicht zu vereinbaren sind. Der Katechismus stellt aber auch einige Grundschemata für die theoretische Moral zur Verfügung. Wenn auch sicher keine Abhandlung über die Moraltheologie zu erwarten ist, bietet er doch einige Richtlinien an, die von den Verfassern künftiger einschlägiger moraltheologischer Literatur zu beachten sind. Diese Grundlinien einer christlichen Moral finden sich jedoch nicht nur im dritten Hauptteil¹, der sich spezifisch diesem Thema widmet, sondern auch an vielen anderen Stellen, wo moraltheologische Fragestellungen aufgeworfen werden.

1.1. Unerwartete Kontexte

Eine erste und nicht unwichtige Beobachtung hinsichtlich beider Aspekte — der gelebten und der theoretisch formulierten Moral — führt uns zu der Feststellung, daß der Katechismus die Behandlung der christlichen Moral nicht nur auf den Hauptteil, wie es

* [La Teología moral en el Nuevo Catecismo: El Catecismo posconciliar. Contexto y contenidos: O. González de Cardedal/J. A. Martínez Camino, Madrid 1993, 152–181]

¹ Zum Aufbau des Katechismus vgl. Kap. 4.

im Blick auf den Trienter Katechismus² wie auch die Katechismen aus dem Bereich der protestantischen Reformation zu erwarten gewesen wäre. In diesem Sinn »hat der gegenwärtige Katechismus sich auf einen vorangegangenen Katechismus stützen können, ähnlich, wie auch letzterer sich auf vorangegangene Versuche berufen konnte, die von den Anfängen des Christentums her die strukturelle Dynamik aufnahmen und in einen neuen Verständnishorizont umzusetzen, wie sie vom Evangelium ausgelöst worden ist«³.

In der Tat tauchen das moralische Verhalten und seine theoretische Reflexion auch auf im ersten Teil bei der Erklärung des Glaubens und seiner Inhalte, dann im zweiten Teil, welcher der Feier der christlichen Mysterien gewidmet ist, wie schließlich auch im vierten Hauptteil, der sich auf das Gebet und die Auslegung des »Vaterunser« bezieht. Gerade in diesen Teilen kommen der letzte Bezugspunkt und die innere Kohärenz der Moral im Lichte der Offenbarung Gottes in Jesus Christus zur Sprache.

a) Im ersten Teil

Gemäß der an der Trinitätstheologie orientierten Glaubensauslegung erweist sich das sittliche Verhalten als Treue gegenüber dem Willen Gottes, wie er sich im Schöpfungsplan offenbart, und als Nachfolge Jesu Christi, der der endgültige Interpret des Alten Gesetzes und das Neue Gesetz des Lebens für den Gläubigen ist. Als dieses neue Leben selbst kraft des Heiligen Geistes versammelt er die Gläubigen in der einen, heiligen und stets der Erneuerung und Umkehr bedürftigen Kirche:

– *In bezug auf Gott den Schöpfer* genügt es, an die Möglichkeit einer rationalen Ethik und die Bedeutung einer geoffenbarten Moral zu erinnern: »Mit seiner Offenheit für die Wahrheit und Schönheit, mit seinem Sinn für das Sittlich-Gute, mit seiner Freiheit und der Stimme seines Gewissens, mit seinem Verlangen nach Unendlichkeit und Glück fragt der Mensch nach dem Dasein Gottes.«⁴

Diese Beziehung zwischen der Frage des Menschen nach Gott und der Suche nach seiner Selbstverwirklichung wird im Rahmen einer ausdrücklichen Moralbegründung wieder auftauchen. Aber bereits hier ist das Fundament für die Erforschung der menschlichen Sittlichkeit erwähnt. Ethik ist nur zu verstehen als Antwort auf das menschliche Verlangen nach Glück und als Treue zu einem Naturgesetz menschlicher Existenz, das grundsätzlich für die Vernunft zugänglich ist und trotz aller Schwierigkeiten wegen divergierender historischer Bedingungszusammenhänge erkannt werden kann (Nr. 37).

Innerhalb dieser Dialektik einer Möglichkeit rational begründeter Ethik und der immer mitgegebenen historisch bedingten Situiertheit in der Erkenntnis ihrer grundsätzlichen Aussagen stellt sich die Offenbarung als eine unschätzbare Hilfe heraus, mit der die moralischen Wahrheiten oder besser gesagt die ethischen Werte zu einer universalen Er-

² Vgl. L. Bopp, *Geschichte der Katechese*: L. Trentner, *Katechetisches Wörterbuch*, Freiburg–Basel–Wien 1961, 355–367; L. Resines, *Catecismo de Astete y Ripalda*, Madrid 1987; P. Rodríguez (Hg.), *Catechismus Romanus seu Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii Quinti Pont. Max. iussu editus*, Libreria Vaticana-EUNSA, Vaticano–Pamplona 1989.

³ C.M. Martini, *El Catecismo responde a una necesidad de la Iglesia y del mundo de hoy*: *L'Osservatore Romano* (span. Ausg.) 25/4 (29.01.1993) 58.

⁴ Nr. 33, vgl. Nr. 27.

kenntnis kommen können ohne Beimischung von Irrtum (Nr. 38). Diese Sicht bekräftigt der Katechismus, indem er die einschlägigen Texte des hl. Thomas von Aquin, des Ersten Vatikanischen Konzil und der Enzyklika »*Humani generis*« heranzieht⁵.

Ein anderer wichtiger Hinweis in diesem Zusammenhang ist die Beziehung zwischen dem Menschen und der Wirklichkeit, die ihn umgibt, beeinflusst und gestaltet. Die Öffnung des Menschen für das Andere, die Anderen und den ganz Anderen bestimmt nicht nur sein moralisches Verhalten, sondern letztlich auch die Grenzen und die Grundorientierung seiner Autonomie. Die bereits am Anfang angesprochene kosmische, soziale und religiöse Ordnung (Nr. 57) kehrt in der Argumentation immer wieder als der dreidimensionale Orientierungsrahmen für die moraltheologische Reflexion über das Abenteuer menschlicher Existenz, die menschliche Verantwortung, die Leistungen und die Mißerfolge der Menschheit⁶.

Will man jedoch die Meinung vermeiden, daß jede Ordnung nicht nur als faktisch vorgegebene hinzunehmen ist, sondern daß sie als Entwurf des uns liebenden Gottes erscheint, so wird man das sittliche Tun des Menschen verstehen müssen als Antwort auf eine persönliche Berufung, d.h. als »Glaubens-Gehorsam«⁷. Mit Recht wird daran erinnert, daß Christus uns zum Glauben und zur Umkehr eingeladen hat (Nr. 16), und daß der Glaube in der Liebe wirksam werden muß (Nr. 162).

Als drittes wichtiges Thema bei der Moralbegründung ist das Verständnis der »Natur« in den Blick zu nehmen. »Natur« wird niemals ausschließlich in ihrer physisch-faktischen Abgeschlossenheit betrachtet. Für den Gläubigen ist die Natur immer persönlicher Anruf und Botschaft Gottes. Die Natur ist (christlich verstanden) immer Schöpfung. Die Schöpfung ist in sich gut als eine Repräsentation der Güte Gottes. Sie ist zu verstehen als eine dem Menschen zuge dachte Gabe (Nr. 299). Diese Sichtweise ist für das Gesamtverständnis von höchstem Belang, nicht nur für eine ökologische Ethik, worauf später noch einzugehen ist⁸. Die Pflicht, den in die Schöpfung eingeschriebenen Gesetzen, d.h. dem persönlichen Willen Gottes (Nr. 346) zu gehorchen, erweist sich als das letzte Fundament sittlichen Lebens (Nr. 354). Obwohl folgende Aussage nur im Kleindruck wiedergegeben wird, ist sie für das Gesamtverständnis doch von höchster Wichtigkeit: »Die Gebote halten heißt der Weisheit und dem Willen Gottes entsprechen, die in seinem Schöpfungswerk zum Ausdruck kommen« (Nr. 348).

– *In bezug auf Jesus Christus* ist es wichtig zu bemerken, daß der Katechismus besonders das Beispiel des Lebens Jesu hervorhebt (Nr. 459), als Verkündigung des Neuen Gesetzes⁹, oder, letztendlich, als konstituiert durch sein Pascha, »das uns einen Zugang zu einem neuen Leben eröffnet« (Nr. 654).

⁵ Vgl. J.R. Flecha, *Ética y fe cristiana*: A. Galindo (Hg.), *La preguntar por la ética. Ética religiosa en diálogo con la ética civil*, Salamanca 1993, 183–210. Siehe auch A. Leonard, *Le fondement de la Morale. Essai d'éthique philosophique*, Paris 1991, 249–291.

⁶ Vgl. Nr. 57; 222–227; 358–361; 374; 376; 400.

⁷ Nr. 143; 145; vgl. Röm 1,5; 16,26.

⁸ Vgl. Nr. 339 u. 341.

⁹ Nr. 577–582.

– Die nachtridentinische Moralthologie, die oft wegen ihres Intellektualismus und Naturalismus kritisiert wurde, hat in der Tat meistens die moraltheologische Norm vergessen, die aus der Anerkennung Jesu Christi als Messias und Herr resultiert. In der Tat bemerkenswert ist im neuen Katechismus gerade die Wiederentdeckung der christologischen Orientierung der Ethik, die in Übereinstimmung mit der neutestamentlichen und patristischen Tradition als ein Neues Leben in Jesus Christus dargestellt wird. Die Rettung des Sünders war dem Messias wesentlich wichtiger als die Anprangerung seiner Sünden¹⁰. Das moralische Leben der Christen muß darum immer neu seine Orientierung finden an der neuen Wirklichkeit, wie sie aus dem Mysterium des Kreuzes und der Auferstehung des Herrn hervorgegangen ist.

– Weil der *pneumatologische Aspekt des sittlichen Lebens* häufig vergessen wird, ist es dem Katechismus zu danken, hierauf ein besonderes Gewicht gelegt zu haben. »Der Geist macht die Menschen bereit und kommt ihnen mit seiner Gabe zuvor, um sie zu Christus zu ziehen. Er offenbart ihnen den auferstandenen Herrn, erinnert sie an sein Wort und erschließt ihrem Geist den Sinn seines Todes und seiner Auferstehung. Er vergegenwärtigt ihnen das Mysterium Christi vor allem in der Eucharistie, um sie mit Gott zu versöhnen, mit ihm zu vereinen und so ›reiche Frucht‹ bringen zu lassen (Joh 15,5.8)« (Nr. 737). Mit diesen hier zitierten Worten aus dem Johannesevangelium hatte auch das Zweite Vatikanische Konzil die notwendige Erneuerung der Moralthologie angemahnt¹¹. Nicht weniger interessant ist es, daß am Ende des Abschnitts über den Heiligen Geist wiederum Bezug genommen wird auf den dritten, der christlichen Moral vorbehaltenen Teil: »Diese ›großen Taten Gottes‹, die den Gläubigen in den Sakramenten der Kirche angeboten werden, tragen ihre Früchte im neuen, dem Geist entsprechenden Leben in Christus« (Nr. 740).

Es wird auch bereits im ersten Hauptteil der Ruf Gottes an den Menschen vom Christen als eine persönliche Einladung Christi zum Glauben und zur Umkehr verstanden (Nr. 160). Genährt vom Wort Gottes, gestützt durch die Hoffnung und verwurzelt im Bekenntnis der Kirche wird der Glaube an den dreifaltigen Gott im Handeln der Liebe authentisch (Nr. 162): »Die Priorität Gottes im Dialog des Glaubens manifestiert sich nicht allein in seiner Selbstmitteilung in Jesus Christus, sondern auch im Herzen des Menschen, das vom Heiligen Geist zur Glaubensentscheidung befähigt wird. In der Tat, wenn die Gnade dem wohlvorbereiteten Menschen begegnet, begründet sie in ihm alle die sittlichen Voraussetzungen und Bedingungen, damit der Mensch in seinem Willen und in seinem Verstand Gott anhängen kann«¹².

¹⁰ Zur Spannung zwischen »hamartiozentrischer« und »christozentrischer« Konzeption und zu deren Überwindung in den Konzilsdokumenten und im Katechismus vgl. G. Caviglia, Guida alla lettura della prima parte del CCC: La professione della fede: P. Damu (Hg.), Guida al Catechismo della Chiesa Cattolica, Leumann–Turin 1993, 102–120, bes. 109–119.

¹¹ Vgl. OT 16.

¹² A. Maggolini, L'economia sacramentale: R. Fischella (Hg.), Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico. Casale Monferrato 1992, 855.

b) Im zweiten Teil

»Das Leben in Christus entspringt, entwickelt und vollendet sich in der Liturgie und besonders in den liturgischen Handlungen, durch die sich Christus nahebringt in seinem österlichen Geheimnis«¹³. Gerade deshalb wird im zweiten Hauptteil des Katechismus das sittliche Tun des Christen als eine logische und auch Freude vermittelnde Folge der sakramentalen Feier des Glaubens und der Gnade verstanden, besonders im Bezug auf die Verpflichtung, die aus der Taufe herkommt, und auf das Bußsakrament.

Schon am Anfang werden wir daran erinnert, daß der Liturgie »die Evangelisierung, der Glaube und die Bekehrung vorausgehen; erst dann kann sie im Leben der Gläubigen ihre Früchte bringen: das neue Leben im Heiligen Geist, den tätigen Einsatz für die Sendung der Kirche und den Dienst an ihrer Einheit« (Nr. 1072). In jeder liturgischen Feier und besonders in der Eucharistie wird dem Vater von seiten der Kirche eben das als Zeichen der Hingabe angeboten, was seine eigenen Gaben an die Menschen sind (Nr. 1083). Gleichzeitig aber bittet die Kirche um die Herabkunft des Geistes über diese Gaben, über die Kirche selbst und über die ganze Welt, damit in der Einheit mit dem österlichen Christus und dank desselben Geistes diese Segensgaben Gottes die Frucht eines christlichen Lebens wachsen lassen »zum Lob seiner herrlichen Gnade« (Eph 1,6).

Die liturgische Feier als Gebet und Handlung kommt darum der Welt und der Geschichte, dem ganzen Leben und den «profanen» Verpflichtungen der Gläubigen zugute. Diese Verpflichtungen und die Zustimmung dazu werden wiederum verstanden als Konsequenzen, die sich aus der Antwort des Glaubens auf die Verkündigung des Wortes Gottes ergeben (Nr. 1102). In einer gewissen Umwandlung und Weiterführung des alten Axioms des Prosper von Aquitanien könnte man mit Recht sagen: *lex orandi, lex credendi, lex operandi, lex sperandi*.

Wichtig ist hier die Verbindung des sittlichen Verhaltens der Gläubigen mit einer Theologie der Epiklese: »Darum bittet die Kirche den Vater, den Heiligen Geist zu senden, damit dieser das Leben der Gläubigen zu einer lebendigen Opfergabe für Gott macht: durch die geistige Umgestaltung nach dem Bild Christi, durch die Sorge um die Einheit der Kirche und durch die Beteiligung an seiner Sendung im Zeugnis und im Dienst der Liebe« (Nr. 1109). Das moralische Verhalten der Gläubigen bekommt darum einen trinitätstheologischen und ekklesialen Charakter. Dieser ist eucharistisch geprägt und verwirklicht sich im Dienst an den Brüdern und Schwestern: »Die tiefste Antwort auf die moderne säkularistische Mentalität findet man in den Worten und Handlungen der Liturgie, wenn man Christus vorstellt als die letzte Aufschließung des Sinnverlangens der Schöpfung und des Menschen, denn durch Christus und auf ihn hin ist alles erschaffen (Kol 1,16). Und indem die Kirche die Menschen an die Sendung und Bestimmung Christi erinnert, macht sie seine erlösende Tätigkeit bewußt, wodurch der Mensch, die Völker und die Kulturen geheilt, zu Gott erhoben und in ihm vollendet werden.«¹⁴

¹³ Id, *El acto y la virtud de la fe: L'Osservatore Romano* (span. Ausg.) 25/17 (23.04.1993) 11.

¹⁴ E.E. Karlic, *La celebración del misterio cristiano: L'Osservatore Romano* (span. Ausg.) 25/10 (05.03.1993) 10.

Ohne daß wir uns bei dem inhaltsreichen, den Zeichen und Symbolen gewidmeten Abschnitt (Nr. 1145–52) aufhalten können, ist es dennoch von Bedeutung, die ethischen Anklänge in Erinnerung zu rufen, die im Zusammenhang stehen mit der Bezeichnung der Kirche als Gotteshaus: dieses ist Sinnbild des Hinübergangs aus der durch die Sünde verwundeten Welt zur Welt des neuen Lebens, in die alle Menschen berufen sind« (Nr. 1186). Außerdem sind die moraltheologischen Anspielungen, die bei der Darstellung der einzelnen Sakramente zu finden sind, kaum alle aufzuzählen. Beispielsweise wird gesagt, daß die Gnade der Rechtfertigung dem Getauften ermöglicht, im Guten zu wachsen mittels der moralischen Tugenden (Nr. 1266). Unter den Wirkungen der Firmung wird genannt das Bekenntnis des Namens Christi und die Überwindung der Scham vor dem Ärgernis des Kreuzes (Nr. 1303). Die Eucharistie trennt die Gläubigen von der Sünde¹⁵, während sie gleichzeitig eine Verpflichtung enthält, sich für die Armen einzusetzen (Nr. 1397) und die Einheit der Gläubigen mit Christus und mit allen Menschen anzustreben (Nr. 1398). Das Sakrament der Buße und der Wiederversöhnung wird nicht allein vorgestellt als ein Heilmittel gegen die Sünden, sondern auch als eine Gelegenheit zur Umkehr und Erneuerung, zu der Christus die Gläubigen aufgerufen hat (Nr. 1427–29). Zugleich ist es aber auch dargestellt als eine Gelegenheit zu einer umfassenden Wiederversöhnung, die angefangen von der inneren Wahrheit und der Versöhnung mit sich selbst, für Gott, die Brüder und Schwestern und die ganze Schöpfung öffnet. Hier ist wieder das schon genannte dreidimensionale Schema angesprochen (vgl. Nr. 1469).

Zum Schluß wird noch auf die Volksfrömmigkeit Bezug genommen. Es ist interessant zu lesen, daß der Katechismus in ihr authentische sittliche Werte erkennt. Die Volksreligiosität vermittelt einen gewissen Instinkt, der den Menschen zu unterscheiden hilft zwischen dem, was dem Evangelium dient, und dem, was im Gegenteil entgegengesetzten Interessen entspringt (Nr. 1676)¹⁶.

c) Im vierten Teil

Man entwickelt hier das sittliche Gebot in Verbindung mit der Hingabe, die sich schon im Wort Jesu an den Vater ausspricht: »Dein Wille geschehe«. Pater Jean Corbon, der eine wichtige Rolle bei der Verfassung dieses Teils spielte, konnte sagen, daß das Gebet im letzten Teil gleichsam als Höhepunkt erscheint, weil es im Glauben sein Fundament hat (erster Teil), aber weil es auch in unserem alltäglichen Leben präsent ist, insofern es dank dieses »Impulses des Herzens« (Nr. 2558) der Heilige Geist selbst ist, der uns in unserem Leben zum Handeln bewegt (vgl. Gal 5,25)¹⁷.

Sowohl die Lehre der Propheten (Nr. 2558) wie auch die Bergpredigt Jesu (Nr. 2608) sprechen von der Bekehrung des Herzens als Voraussetzung und Folge des Gebetes. So wird gesagt, daß die »Verwandlung des betenden Herzens die erste Antwort ist auf unsere Bitte« (Nr. 2739). Gebet und christliches Leben lassen sich nicht trennen. »Denn es handelt sich hier um dieselbe Liebe und denselben Verzicht, der aus der Liebe hervorgeht.« (Nr. 2745) Gebet und christliches Leben entspringen also denselben Imperativen:

¹⁵ Nr. 1393–1935.

¹⁶ Vgl. Paul VI, *Evangelii nuntiandi* 47–48; Johannes Paul II., *L'Osservatore Romano* 25/25 (18.06.1993) 16.

¹⁷ J. Corbon, *La oración en la vida cristiana: L'Osservatore Romano* (span. Ausg.) 25/27 (02.07.1993) 10.

Gleichgestaltung mit Christus, verwandelnde Vereinigung im Heiligen Geist, Liebe zu Gott und zum Nächsten. Ja noch mehr, die gleiche Liebe zum Nächsten motiviert und orientiert den Gläubigen sowohl zur Tat der Nächstenliebe (gute Werke) als auch zum Dienst des Gebetes: »Die Liebe ist das einigende Prinzip des ganzen christlichen Lebens.«¹⁸

Die Bitten des Vaterunser weisen immer wieder auf das Engagement des Christen in der Welt hin. Um die Ankunft des Gottesreiches zu bitten, hebt, so wird es mit Konzilstexten erläutert, das ethische Handeln nicht auf. Es wird gerade darin gestärkt »die vom Schöpfer erhaltenen Kräfte und Mittel für Gerechtigkeit und Frieden dieser Welt einzusetzen« (Nr. 2820). Die Erfüllung des Willens Gottes zu erbitten, bedeutet so viel, wie das zu tun, was dem Willen Gottes entspricht (Nr. 2825), oder den Willen Gottes zu erkennen und die Gabe der Beständigkeit zu empfangen, um ihn erfüllen zu können (Nr. 2826). Die Bitte um das tägliche Brot umfaßt die moralische Verantwortung, in der Gott uns mitten ins Drama der menschlichen Existenz hineinstellt und uns zur Solidarität aufruft: »Wie die Hefe den Teig, so soll die Neuheit des Gottesreiches die Erde mit dem Geist Christi emporheben (vgl. AA 5). Dies muß sich darin erweisen, daß die persönlichen und gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und internationalen Beziehungen durch die Gerechtigkeit bestimmt werden. Dabei darf nie vergessen werden, daß es ohne Menschen, die sich bemühen, gerecht zu sein, keine gerechten Beziehungen gibt.« (Nr. 2832) So bietet also der Katechismus in diesen Erörterungszusammenhängen, die nicht explizit moraltheologisch ausgerichtet sind, neben einem allgemeinen Orientierungsrahmen auch ständige Einzelverweise auf die eigentliche Grundlegung christlicher Berufung zum sittlichen Handeln. Ebenso weist er auf konkrete Aspekte des menschlichen Verhaltens hin sowohl in der Beziehung auf die von Gott geschaffene Welt als auch in der Beziehung auf die transzendente Dimension menschlicher Existenz.

Der Katechismus spricht immer wieder in der Dialektik von Gabe und Aufgabe, von Indikativ und Imperativ, von Gnade und Natur. Das schaffende, erlösende und heiligende Handeln Gottes wird zur Norm und zum Maß für den Menschen, für die Gesellschaft und die kirchliche Gemeinschaft. Glaube und Hoffnung verwirklichen sich in den Taten der Liebe.

1.2. Der moraltheologische Teil des Katechismus

Der Moraltheologie ist der gesamte dritte Teil gewidmet. Er verdient unsere besondere Aufmerksamkeit. Es wird dort ausgeführt, daß »die Christen, im Glauben ihrer Würde bewußt, dazu berufen sind, ein dem Evangelium würdiges Leben zu führen (Phil 1,27)«¹⁹. Dieser biblische Hinweis enthält ein ganzes moraltheologisches Programm. Es ist das pragmatische Prinzip, das die gesamte ethische Ausführung durchzieht²⁰. Diesem Grundverständnis gilt es sich vorurteilslos zu nähern, ohne sich von dem, was man in den Medien, mit ihren Unterstellungen und Vorverurteilungen schon gehört hat, beeinflussen zu

¹⁸ Ch. Bernhard, *La preghiera nella vita cristiana*: R. Fisichella (Hg.), *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1153.

¹⁹ Nr. 1692.

²⁰ A. Chapelle, *La vie dans le Christ. Le Catéchisme de l'Église Catholique*, NRT 115 (1993) 170.

lassen. Eine wissenschaftliche Analyse darf sich nicht zu einer Haltung verleiten lassen, die das ganze Interesse nur auf diese von den Medien aufgeworfenen Einzelfragen fixiert²¹. Ihre Bedeutung im Gesamtaufbau des Katechismus erhellt schon daraus, daß die Moraltheologie nicht nur einen äußerst umfangreichen Raum in Anspruch nimmt, sondern auch inhaltlich gesehen »eine wichtige Wasserscheide in der Synthese des Christusklaubens darstellt«²².

Auch dieser Teil ist in zwei Hauptabschnitte eingeteilt. Im ersten werden die unentbehrlichen Materialien für eine Fundamentalmoral bzw. eine Allgemeine Moral bereitgestellt, während im zweiten Hauptabschnitt eine katechetische Zusammenfassung der christlichen Moral angeboten wird anhand eines Kommentars zum biblischen Dekalog.

a) Die Begründung der Moral

Noch vor jeder Ausführung im einzelnen ist es unerlässlich, auf die Bedeutung des Umstandes hinzuweisen, daß die gesamte Ethik auf der Heilsgeschichte aufgebaut wird. Der Imperativ basiert auf dem Indikativ, der die einzelnen Ereignisse der Erlösungsgeschichte erzählt und ihren Höhepunkt im Bekenntnis zu Jesus Christus hat: »Die Moraltheologie wird nicht präsentiert als eine eingegrenzte kategoriale menschliche Erfahrung, so bedeutsam sie auch sein mag, und die dennoch in sich geschlossen und selbstbegründet vorgefunden wird. Für den Gläubigen ist der Imperativ, der die moralische Sicht ausdrückt, kein kategorischer Imperativ, der sich selbst hinreichend rechtfertigt und gleichsam über einem Nichts schwebt; er ist auch kein letztes Wort, jenseits dessen es nicht mehr möglich ist, nach einem Ursprung zu suchen, der seine Motive zu rechtfertigen vermag«²³. Die Situierung des moraltheologischen Teils hinter den beiden dogmatischen und liturgischen Hauptteilen ist keineswegs zufällig. Denn, wie bereits gesagt, bleibt unser sittliches Handeln unerklärlich und unverständlich, wenn es sich nicht aus dem Glauben und der liturgischen Feier der christlichen Mysterien heraus theoretisch und praktisch entwickeln läßt.

Der allgemeine Stil des dritten Teiles wird bereits ersichtlich bei dem die »Zehn Gebote« umfassenden Katalog von Anforderungen an eine zeitgemäße Katechese. Dieser »Dekalog« spricht von den idealen Eigenschaften des »neuen Lebens in Christus«²⁴. Im Einklang mit dieser Ouvertüre wird die ganze Behandlung des Themas sich mehr auf die Heilige Schrift, die Lehre der Väter und das Lehramt der Kirche stützen als auf kanonische Vorschriften.

²¹ Vgl. S. Privitera, *La vocazione dell'uomo: La vita nello Spirito*: R. Fisichella (Hg.), *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 951. Vgl. F. Compagnoni — T. Rossi, *La morale nel Catechismo della Chiesa*, *Rivista di Teologia Morale* 25 (1993) 43–53.

²² M. Vidal, *La moral cristiana en el nuevo Catecismo*, PPC SA, Madrid 1993, 5.

²³ G. Gatti, *Guida alla lettura della terza parte del CCC: La vita in Cristo*: P. Damu, *Guida al Catechismo della Chiesa Cattolica*.

²⁴ Nr. 1697–1698.

b) Christliche Moralanthropologie

Der erste Abschnitt bringt in drei Kapiteln die wesentlichen Elemente der christlichen Moralanthropologie. Sie ist zentriert um die Würde der menschlichen Person, die nach dem Bild Gottes geschaffen ist und ihre Vollendung im Erlösungswerk Christi findet. Der Mensch als neue Schöpfung in Christus ist dazu aufgerufen, in der Ewigkeit Gottes sein Glück und seine Vollendung zu finden. Seiner allgemeinen Struktur nach versucht der Katechismus die Initiativen des Konzils aufzugreifen und die Moralthologie in diese Richtung weiterzuentwickeln: in der Perspektive einer »Berufung der Gläubigen in Christus und ihrem Auftrag, Früchte in der Liebe für das Leben der Welt zu bringen« (OT 16)²⁵. Von besonderer Wichtigkeit ist die Behandlung aller moralischen Verantwortlichkeit von dem neutestamentlichen Gesichtspunkt her des »Neuen Lebens in Christus«. Der Katechismus beruft sich hier auf die biblischen und patristischen Bilder vom »Weg« oder den zwei Wegen und den Früchten, die von einem guten Baum hervorgehen²⁶. In diesem Kontext ist auch die Erklärung der Glückseligkeit als Handlungsmotiv, wie es bei Aristoteles, dem heiligen Thomas, Kant und Macintyre formuliert wurde, in seinem direkten Bezug zu den »Seligpreisungen« der Bergpredigt bezeichnend. Diese Seite des Evangeliums, die uns Jesus Christus als Modell und Norm des neuen Gesetzes offenbart (Nr. 459), wird verstanden als in Christus begründete Offenbarung der tiefsten Menschlichkeit des Menschen und seines tiefsten natürlichen Strebens. Dies ist zu unterscheiden von dem Heteronomismus der Moral, wie er aus dem Erbe eines exzessiven Nominalismus auf uns gekommen ist²⁷. Es lohnt sich, diesen »Heptalog« der Seligpreisungen Aufmerksamkeit zu schenken (Nr. 1717). In diesen sieben Hauptbegriffen werden die wichtigsten Aspekte der christlichen Moral dargestellt. Dies geschieht im Rahmen einer Christologie, die vom Ostergeheimnis bestimmt wird, einer Theologie der Agape und der Berufung, des Zeugnisses und des eschatologischen Gesamtkontextes des Christentums. Ebenfalls müßte man der Darbietung der Seligpreisungen seine Aufmerksamkeit zuwenden, die verstanden werden als eine Antwort auf das natürliche Verlangen des Menschen nach Glückseligkeit, das sein Herz bewegt und das sich als Ziel der gesamten personalen und menschlichen Existenz erweist (Nr. 1726)²⁸. Die Seligpreisungen enthalten die Summe des ganzen neuen Lebens. Dies wird schließlich im vierten Teil dargestellt werden, wo von dem Gebet Jesu und der Bitte um die Ankunft der Gottesherrschaft gesprochen wird (Nr. 2821). Eben dieses ist die fundamentale Intuition des neuen Katechismus²⁹.

Genau dieser Bezug der Seligpreisungen auf die Kreatürlichkeit und die tiefste Wahrheit des Humanum konstituiert die Grundlage des KKK. Er bezieht sich auf sie, um das moralische Verhalten bewerten und um eine theoretische Moral artikulieren zu können, besonders bei der unmittelbaren Darlegung des »Naturgesetzes« (Nr. 1954–60). Diese

²⁵ G. Colombo, *La fede vissuta dalla Chiesa Cattolica: la vita nuova in Cristo*: T. Stenico (Hg.), *Un dono por oggi. Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Riflessioni per l'accoglienza*, Mailand 1993, 216.

²⁶ Nr. 1696 u. 1724.

²⁷ Vgl. L. Verecke, *De Guillaume d'Ockham à Saint Alphonse de Liguori*, Roma 1986, 149–167, 193–203.

²⁸ Nr. 1718–1719; 1725.

²⁹ Vgl. J. Honoré, *El »Catecismo de la Iglesia Católica. Génesis y perfil*: O. González de Cardedal — J.A. Martínez Camino (Hg.), *El Catecismo posconciliar*, a.a.O., 65–83.

Thematik war schon vorweggenommen worden bei den Aussagen über die Schöpfung und die in ihrer Ordnung eingeschriebenen Gesetze (Nr. 346; 354). Dieses Naturgesetz wird sehr sorgfältig von einer bloß verhaltensstatistischen Normalität und Normativität unterschieden. Es wird auf einen universalen Vernunftbegriff bezogen (Nr. 1955). Diese Ausführung beruft sich explizit auf Augustinus und Thomas von Aquin, während sie implizit auf das »ideale Reich der Werte« Bezug nimmt, von dem die Wertphänomenologie gesprochen und das mit dem »moralischen Gesetz in mir« zu tun hat, auf das Kant sich berief³⁰.

Es fehlt auch nicht eine Anspielung auf die immer wieder diskutierte Dialektik zwischen der universalen und objektiven Gültigkeit des Naturgesetzes und seiner faktisch unterschiedlichen Erfassung sowie seiner kulturellen Applikation (1956–57). Wie auch immer, das Naturgesetz wird verstanden als der Entwurf des Schöpfers und als Basis für eine gesellschaftliche Ethik im ganzen für den Aufbau einer Gesellschaft (Nr. 1959).

Eine analoge Beziehung zur Kreatürlichkeit findet sich auch in den bedeutenden Reflexionen über das philosophische Thema der Menschenwürde und der Menschenrechte (Nr. 1929–42), so wenig argumentativ auch dieser Rekurs erscheinen mag im Vergleich mit dem theologisch angereicherten Thema der Gottebenbildlichkeit des Menschen³¹ (Nr. 1701–09). Die Gottebenbildlichkeit des Menschen, die auf der göttlichen Schöpfung und der Erlösung in Jesus Christus beruht und von der schon gesprochen wurde (Nr. 357), begründet ein entschiedenes Angebot für die Begründung einer christlichen Ethik sowohl im subjektiven wie im objektiven Sinn³².

Andererseits stellt dieser Punkt für den Katechismus einen sehr wichtigen Referenzrahmen und einen Nucleus dar für die Erarbeitung einer rationalen und ökumenischen Ethik (Nr. 1783)³³, und zwar im weitesten Sinne des Wortes, insofern in einer pluralistischen Gesellschaft eine christliche Ethik nur dialogisch mit nicht-gläubigen Menschen anderer Kulturen zu entwickeln ist³⁴. Sehr sympathisch ist der Appell an das Kriterium der Klugheit — ein wirklich tief im Thomismus verwurzelter Gedanke³⁵ — wie auch der Verweis auf den Geist Gottes, der die Zeichen unserer Zeit zu lesen und zu verstehen hilft (Nr. 1788).

Es ist richtig, daß die Hinweise auf die Problemstellung der Moderne nicht explizit sind. Aber es wird dennoch die Fähigkeit der Vernunft herausgearbeitet, das moralische Sollen zu erkennen. Dies sind ja die großen Fragen der Kantianischen Anthropologie (Nr. 2034). Dies bezieht sich auch auf Fragen, die angesprochen sind mit Nietzsches Wort vom »Willen zur Macht«³⁶ und auf die Vertiefung unseres Wissens vom menschli-

³⁰ S. Privitera, *La vocazione dell'uomo: La vita nello Spirito*: S. Fisichella (Hg.), *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 968.

³¹ R. Ginters, *Valori, norme e fede cristiana*, Casale Monferrato 1982, 80–84.

³² J.R. Flecha, *La opción por el hombre, imagen de Dios, en la ética cristiana*, *Estudios Trinitarios* 23 (1989) 57–83.

³³ Nr. 1777 u. 1958.

³⁴ Vgl. M. Thurian, *La dimensión ecuménica del Catecismo de la Iglesia Católica: L'Osservatore Romano* (span. Ausg.) 25/16 (16.04.1993) 10; J.T. Sánchez, *Inculturación del Catecismo de la Iglesia Católica en los catecismos locales: L'Osservatore Romano* (span. Ausg.) 25/14 (2.04.1993) 10.

³⁵ Vgl. J.L. Brugues, *Dictionnaire de Morale Catholique*, Chambray-lès-Tours 1991, 346–349.

³⁶ Vgl. Nr. 2116.

chen Bewußtsein und den Bedingungen des Wissensurteils dank der Entwicklung der Psychologie in diesem Jahrhundert. Wenn auch ein konkreter Passus Anklänge an die Postulate der sogenannten Postmoderne aufweist (Nr. 1770), wäre es sicher gut gewesen, die Notwendigkeit zu unterstreichen, die Menschen in der Konnaturalität und im Einklang mit dem objektiv Guten zu erziehen. Hier wie dort gibt es sicher noch einige Hypothesen, die der Lösung harren und die noch einem neothomistischen System intellektualistischer Prägung angehören.

c) Moraltheologische Kategorien

Was die anthropologische Basis des ethischen Verhaltens betrifft, d.h. das normierende Element, so besteht man auf den menschlichen Akten, obgleich eine vorsichtige Anspielung auf die Handlungen und das Thema einer Fundamentaloption zu bemerken ist (Nr. 1752). Auch innerhalb dieses Bereiches fällt beim ersten Hinschauen die Bekräftigung der Tatsache auf, daß es objektiv schlechterdings unerlaubte sittliche Handlungen gibt unabhängig von den Umständen, in denen sie geschehen (Nr. 1756). Es ist anzunehmen, daß der Sinn dieses Textes in der Absicht liegt, die Objektivität des moralischen Handelns zu unterstreichen im Gegensatz zu einer verbreiteten Situationsethik, die die Moralität der menschlichen Handlungen unter dem einzigen Gesichtspunkt der Proportionalität zu den Konsequenzen betrachtet. Der den Umständen der Sittlichkeit (Nr. 1754) gewidmete Punkt, der in der Tradition der Moraltheologie tief verwurzelt ist, bedarf heute ohne Zweifel einer entsprechenden katechetischen Vermittlung. In bezug auf das »normierende Element« des ethischen Verhaltens konnte man diese minutiöse Analyse der verschiedenen Ebenen des Gewissens nicht erwarten. Zu dieser Darstellung des Gewissens gehören »die Wahrnehmung der Moralprinzipien, ihre Anwendung durch eine Beurteilung der Gründe und Güter unter den gegebenen Umständen, und schließlich das Urteil über die auszuführenden oder bereits durchzuführenden konkreten Handlungen.« (Nr. 1780). Richtig ist, daß diese sehr schematisch klingende Beschreibung des Gewissens als letzter Moralinstanz, die in der Heiligen Schrift uns auf die Tiefe des Herzens verweist sowie auf die Bewegungen des Geistes und die neue Sensibilität derer, die »in Christus«³⁷ leben, sich bestätigt und vertieft sehen kann durch den Bezug auf die exzellente Reflexion des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Thema³⁸. Dazu gehören einige wertvolle Betrachtungen über den positiven und utopischen, den barmherzigen und pragmatischen Charakter des christlichen Moralbewußtseins. Genau im Bezug auf die moralische Haltung scheint der kostbare Satz von Kardinal Newman unverzichtbar: »Das Gewissen ist der erste aller Stellvertreter Christi« (Nr. 1778).

In diesem Umfeld finden sich einige mehr implizite Bezugnahmen auf die Wertethik³⁹. Nicht erwarten würde man auch einige Abschnitte, wie z.B. der, der sich den Leidenschaften (Passiones) widmet und der die Wichtigkeit der Emotionalität und des Unterbewußtseins für das moralische Leben zum Ausdruck bringt⁴⁰. Andere, durchaus willkom-

³⁷ Vgl. die Studien von R. Koch, R. Tremblay u. L. Alvarez Verdes: M. Nalepa–T. Kennedy (Hg.), *La coscienza morale oggi. Omaggio al Prof. Domenico Capone*, Rom 1987, 25–106.

³⁸ GS 16, vgl. Nr. 1776.

³⁹ Nr. 1723; 1765 u. 1803.

⁴⁰ Nr. 1762–1770.

mene Abschnitte befassen sich etwa mit den Tugenden, insofern sie als Motiv und Struktur der Sittlichkeit⁴¹ oder aber als Objekt des eigentlichen moralischen Verhaltens angesehen werden⁴². Man versucht damit, ein eher anthropologisch gewichtetes Verständnis thomistischer Prägung zurückzugewinnen, das als Gegengewicht zu der eher modernen positivistischen Tradition der Moraltheologie dienen soll. Diese hatte einen bedeutenden Einfluß auf die Moralreflexion und auf die Katechese christlicher Ethik zur Folge gehabt.

Man kann es kaum überschätzen, daß bereits in diesem ersten Abschnitt das moralische Verhalten des Menschen im Kontext von Gemeinschaft und Gesellschaft erörtert wird. Die menschliche Gesellschaft konstituiert nicht nur allein das Objekt sittlichen Sollens, sondern auch die Situation, in der es ermöglicht ist und konkret wird. Ebenso wichtig erscheint es, daß bei dieser Darstellung der christlichen Moral auf die Rechtfertigung und die Gnade verwiesen wird, und zwar nicht allein als bloß hinzugefügte normative Größen, so innerlich sie auch verstanden sein mögen, sondern als Schlüssel zur Möglichkeit der Suche und Verwirklichung des von Gott gewollten Ideals der Sittlichkeit⁴³.

Das klassische Thema der Sünde beginnt mit einer positiven und konkreten Darlegung, die zusammen mit einer eminent christologischen Orientierung die Barmherzigkeit Gottes und die Erlösung hervorhebt⁴⁴. Verbunden mit der klassischen augustinischen Definition der Sünde (Nr. 1871) wird eine anthropologische Analyse der Sünde angeboten, in der sie als die Entgegensetzung erscheint zur Vernunft, zur Natur des Menschen und zu seiner Berufung zur Solidarität (Nr. 1872) und speziell als Widerspruch zur Liebe⁴⁵. Die Ausführung geht weiter, ohne daß die neuere Diskussion über die Einteilung der Sünde in zwei oder in drei Klassen einer Lösung entgegengeführt wird⁴⁶. Zu begrüßen ist die schon im ersten Teil skizzierte Beziehung zwischen der Ursünde, der »Sünde der Welt« und dem daraus resultierenden »negativen Einfluß, den die Gemeinschaftssituationen und Gesellschaftsstrukturen, die aus den Sünden der Menschen hervorgegangen sind, auf die Menschen ausüben« (Nr. 408). Dieses in der neueren Theologie ja ausführlich erörterte Problem⁴⁷ wird dann allerdings im dritten moraltheologischen Hauptteil nur sehr kurz behandelt, wenn von der »strukturellen Sünde«⁴⁸ die Rede ist. Eine ausdrückliche Bezugnahme auf die Enzyklika »Sollicitudo rei socialis«, in der wohl diese theologische Kategorie zum ersten Mal in einem lehramtlichen Dokument erscheint, wäre angezeigt gewesen.

⁴¹ Nr. 1803–1845.

⁴² Nr. 2087–2094.

⁴³ Nr. 1996–2005.

⁴⁴ Nr. 1846–48.

⁴⁵ Nr. 1874–1875.

⁴⁶ Nr. 1854–1863.

⁴⁷ Vgl. Thévenot, *Les péchés, Que peut-on dire?*, Paris 1990⁴, 25–49.

⁴⁸ Vgl. J.R. Flecha, *Sed perfectos, Notas de Moral fundamental*, Madrid 1992, 303–339; *La teología del desarrollo. Estructuras de pecado*: A. Gutiérrez (Hg.), *Comentario a la »Sollicitudo rei socialis«*, ASE Madrid 1990.

2. Die spezielle oder kategoriale Moraltheologie

Die spezielle Moraltheologie wird im Katechismus mit Rückgriff auf den biblischen Dekalog strukturiert, der jedoch im Lichte der personalen Begegnung mit Jesus Christus gelesen wird.

Es ist klar, daß die Einzelanalyse der dargebotenen moraltheologischen Inhalte sich auf Wesentliches beschränken muß. Vor der Behandlung der einzelnen der Zehn Gebote sollen zunächst einige Vorüberlegungen über die prinzipielle Brauchbarkeit dieses Schemas angestellt werden.

2.1. Die Option für den Dekalog

Die Entscheidung für den Dekalog als Erklärungsraster der christlichen Ethik ist nicht zu beanstanden, denn die jüdische und christliche Kultur weiß sich in den Zehn Geboten in großer Einheit und Übereinstimmung mit den kategorialen ethischen Aussagen fast aller Kulturen der Menschheitsgeschichte. Diese Gebote reflektieren sozusagen »die ersten Prinzipien«, die fundamentalen ethischen Wertorientierungen. Obwohl schon oft gesagt, müßte man noch stärker auf dieser Überzeugung insistieren. Der Dekalog bietet auch die Basis für eine menscheitsumspannende »ökumenische Ethik«⁴⁹. Auch wird man es dankbar zur Kenntnis nehmen, daß der Dekalog in zwei aufeinander bezogenen Perspektiven ausgelegt wird. Es ist einmal die Perspektive »jener im Zentrum des Alten Bundes stehenden großen Befreiungstat Gottes« (Nr. 2057) und zum anderen die explizite Beziehung auf die Nachfolge Jesu von Nazaret⁵⁰. Der Bezug auf Jesus Christus bezeichnet die transzendente Differenz einer christlichen Ethik⁵¹. Genau an diesem Punkt erscheint der Hinweis notwendig auf die Systematik des Dekalogs, die gemäß den großen alttestamentlich verankerten Geboten der Liebe zu Gott und zum Nächsten aufgebaut ist. Diese beiden Gebote wurden von Jesus wieder aufgenommen und zu einer Einheit zusammengefügt⁵². Es war sicher auch geschickt, auf die unauflösbare Verbindung zwischen den Geboten und den sogenannten »Evangelischen Räten« (Nr. 2053) hinzuweisen. Gebote, Tugenden und Seligpreisungen ergänzen und bestätigen sich wechselseitig: »Die Verkündigung der Seligpreisungen erhebt das moralische Leben auf die Ebene der von Jesus verkündigten Gottesherrschaft; die Verkündigung der menschlichen und christlichen Tugenden zeigt die Faszination der Güter und die Schönheit der Heiligkeit; die Katechese des Doppelgebotes der Liebe öffnet unsere Augen für die authentische Wurzel des sittlichen Lebens, nämlich die Wirklichkeit der Liebe«⁵³. Die Feststellung ist daher interessant, daß man gerade in den gemischten katholisch-protestantischen ökumenischen Kommissionen diese Beziehung zwischen den Geboten und den Seligpreisungen als den Ausgangspunkt bei der Entwicklung einer ökumenischen Ethik bewertet⁵⁴. Im Bezug auf

⁴⁹ Vgl. Nr. 2070f.

⁵⁰ Vgl. L'Hour, *La Morale de l'alliance*, Paris 1966.

⁵¹ Nr. 2052–2055 und 2074.

⁵² Nr. 2055 und 2196.

⁵³ D.E. Konstant, *Los diez mandamientos*, *L'Osservatore Romano* 25/20 (14.05.1993) 10.

⁵⁴ Vgl. *Comité mixte catholique-protestant en France, Choix éthiques et communion ecclésiale*, Paris 1992, 7f.

den oft erhobenen Widerspruch gegen eine alttestamentlich begründete Ethik ist dennoch die Orientierung des Katechismus zu begrüßen an »jener großen Befreiungstat Gottes, dem Zentrum des Alten Testaments« (Nr. 2057)⁵⁵ sowie die Orientierung an der Nachfolge Christi — dem Unterscheidungsmerkmal christlicher Ethik⁵⁶.

Unterstrichen werden soll auch die am Evangelium orientierte Zielsicherheit bei der Ordnung des Dekalogs, ausgerichtet an den beiden von Jesus Christus zur Einheit zusammengefügten Geboten der Gottes- und der Nächstenliebe⁵⁷. Den beiden Liebesgeboten entsprechen die beiden Tafeln des mosaischen Gesetzes. Die einzelnen Gebote sind die Konkretionen der Gottes- und Nächstenliebe.

Gerade dieses Schema der Gebote, das den Diskurs des zweiten Abschnittes des moraltheologischen Teils strukturieren soll, hat eine harsche Kritik erfahren. Es erstaunt vielleicht nicht, daß solche Kritiken manchmal Antworten provoziert haben, die eine Ironie nicht unterdrücken können. So sagt etwa Guido Gatti: »Viele der Einwände gegen die Brauchbarkeit des Gebotsschemas für die inhaltliche und normative Darstellung der christlichen Moral in der Katechese sind dem gleichen irrtümlichen Blickwinkel verhaftet, aus dem heraus die meisten radikalen Forderungen dieses Schemas als fehlerhaft betrachtet werden: die unstatthafte Überbewertung des normativen und manchmal kasuistisch im schlechten Sinne des Wortes verstandenen Teilaspektes des moralischen und moraltheologischen Diskurses, der so sehr mit einer reduzierten Sammlung von Fragen und Antworten über das, was man tun muß, identifiziert wird, daß man meinen könnte, es mit einem einfachen Kodex von Geboten und Verboten zu tun haben⁵⁸. Die eine wie die andere Richtung muß das radikal Neue erst entdecken, das die Ordnung der Gebote durch die Person und das Werk Jesu Christi erfahren hat, in dem sich der Wille Gottes definitiv offenbart.

2.2. *Der Mensch vor Gott*

Ohne alle Einzelmomente, die im Anspruch der Gottesliebe enthalten sind, herausarbeiten zu können, greifen doch die ersten drei Gebote des Dekalogs die Wertordnung und das ethische Sollen der Tugend der »Religion« auf. Glücklicherweise sind hier die positiven Werte genannt der Anbetung, des Gotteslobs (der Heiligung des Namens Gottes), die Dimension des Heiligen und die Verehrung des heiligen Gottes (Nr. 2095).

a) Erstes Gebot

Bei der Erklärung des Ersten Gebotes wurde mit Recht ein erheblicher Unterschied zum Römischen Katechismus (1–34) vermerkt. Hier nun finden sich vier Teile: zwei positive und zwei negative. Im positiven Teil wird Gott dargestellt als der einzige Herr, dem die Menschen Anbetung und einen Dienst schulden, der sich in den theologischen Tugenden ausdrückt. Der Mensch schuldet Gott in den moralischen Tugenden eine hei-

⁵⁵ Vgl. M. Weinfeld, *The Uniqueness of the Decalogue and its Place in Jewish Tradition*: B.Z. Segal (Hg.), *The Ten Commandments in History and Tradition*, Jerusalem 1990, 1–44.

⁵⁶ Nr. 2052–2055 und 2074.

⁵⁷ Nr. 2055 und 2196.

⁵⁸ G. Gatti, *Guida alle letture della terza parte del CCC: la vita in Cristo*, 143.

lige Verehrung, zu der die Tugend der Religion disponiert⁵⁹. Diese Abhandlung über die Tugenden und besonders über die theologischen (Nr. 2087–2094) erscheint außerordentlich knapp geraten. Es wäre eine gute Frage, warum einige Themen eine erheblich größere Aufmerksamkeit erfahren haben als andere. In diesem Abschnitt fällt in der Tat die Erwähnung der sozialen Verantwortung der Religion und des Rechtes auf Religionsfreiheit auf — ein gewiß delikates und schwieriges Thema, das von seiten der Kommentatoren noch kaum Beachtung gefunden hat⁶⁰. Aufregendere Themen, wie die Magie, die Wahrsagerei, der Okkultismus, werden im Katechismus mehr als Anzeichen eines menschlichen Defizites denn als moralische Schuld angesehen (Nr. 2115–2117). Bedeutsamer sind die Bezugnahmen auf den zeitgenössischen Atheismus⁶¹. Sie sind sicher auch bedingt vom Zweiten Vatikanischen Konzil, das dieses Problem umrißhaft beschrieben hat, verbunden mit der Unterscheidung zwischen dem Atheismus als einem objektiven Irrtum und der womöglich eingeschränkten Verantwortlichkeit (Nr. 2125). Neu hingegen ist die Behandlung des Agnostizismus (Nr. 2127) und der religiösen Indifferenz (Nr. 2128). Dazu gehören auch verschiedene Formen der Idolatrie (Nr. 2113). Auch in diesen Fragestellungen kann man noch die Universalität der Kirche, ihre Aufgabenstellung und Probleme erkennen, mag dies auch nicht vordergründig sichtbar sein, wenn man sich auf den eigenen Wahrnehmungsraum beschränkt. Mitten in den westlichen Ländern kann Idolatrie z. B. ein materialistischer Konsumismus sein, während für andere Kulturen auf mehr verdeckte Weise die Idolatrie im Ahnenkult bestehen mag.

b) Zweites Gebot

Bei der Behandlung des Zweiten Gebotes wird unterstrichen der »Sinn für das Heilige, der zur Tugend der Religion gehört« (Nr. 2144). Daraus folgt die Berufung des Christen, »den Namen des Herrn zu bezeugen und den Glauben ohne Angst zu bekennen.« Diese biblisch gut bezeugten Aussagen veranlassen Papst Johannes Paul II. immer wieder in seiner Verkündigung zur Überwindung der Angst aufzurufen, die den modernen Menschen quält. Aufmerksamkeit verdient auch der Abschnitt über den »christlichen Namen«, besonders in einer Zeit, in der man sich leichtfertig über dieses Unterscheidungsmerkmal der Person hinwegsetzt (Nr. 2156–59).

Eindringlich sind die prophetischen Worte gegen den blasphemischen Mißbrauch des Namens Gottes zur Rechtfertigung von Völkerhaß und Genozid (Nr. 2148).

c) Drittes Gebot

Wichtig ist hier das Verständnis des Sonntags als Feier der Auferstehung Christi und der Neuschöpfung der Welt (Nr. 2174). Gerade in der gegenwärtigen Freizeitgesellschaft sind die Überlegungen über die menschliche und christliche Qualität der Feier, der festlichen und schöpferischen Muße und der Hingabe an die Mitmenschen in den sozialen

⁵⁹ I. Fucek, *Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le forze. Il primo comandamento*: R. Fisichella (Hg.), *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 989.

⁶⁰ Nr. 2104–2109.

⁶¹ Nr. 2123–2126.

Diensten gerade am Tage des Herrn von hoher Aktualität (Nr 2180–88)⁶². Ebenso wichtig ist die Erwähnung des »sozialen Ausruhens« (Nr. 2186), d.h. die Bereitschaft, Familienangehörigen und Freunden seine Zeit und Aufmerksamkeit zu schenken. Auch die Pfarrgemeinden sollen sich verstehen als Ort der sonntäglichen Eucharistiefeyer, der Verkündigung des Evangeliums und der Dienste in der Nächstenliebe (Nr. 2179).

2.3. *Der Mensch in der Welt*

An dieser Stelle betreten wir einen Bereich der Ethik, auf den die moderne Gesellschaft ihre ganze Aufmerksamkeit konzentriert und wo die heftigsten Auseinandersetzungen um moralische Fragen geführt werden. Unvermeidlich ist dieser Teil der Gegenstand leidenschaftlicher Kritik in der Öffentlichkeit geworden. Hier treffen sich in der Tat alle Werte und Pflichten, die nicht nur die persönliche Sittlichkeit, sondern auch die Dialogfähigkeit und Öffentlichkeit des ethischen Verhaltens der Christen unter sich und in ihrer Beziehung zu ihren Mitbürgern thematisieren.

a) Viertes Gebot

Der Katechismus tut gut daran, das Vierte Gebot und die Welt der Familie und der Solidarität, die er besonders in Schutz nimmt, zu verbinden mit all den Werten, die von den übrigen Geboten geschützt werden (Nr. 2212). In diesem Fall ist auch anzunehmen, daß ebenso die Familie »als Hauskirche« anerkannt wird⁶³ wie auch die ethische Verantwortlichkeit in der politischen Gemeinschaft (Nr. 2234–46). Was das Familienleben betrifft, hätte man sicher eine Sprache wählen können, die deutlicher von der Berufung der Familie »in Jesus Christus« ausgeht als von dem sattsam bekannten Schema von den allen Mitgliedern der Familien auferlegten »Pflichten«, wenngleich sie in der Linie von »Familiaris consortio« im Sinne von Aufgabe und Dienst verstanden werden können⁶⁴.

Zweifelhaft erscheint jedoch der Versuch, das Schema der innerfamiliären Beziehungen und Aufgaben in einer fast univoken Form auf die Verantwortung im sozialen und politischen Leben zu übertragen und dabei jeden Anflug von Paternalismus zu vermeiden.

In diesem Kontext werden Fragen angesprochen, die der gegenwärtigen öffentlichen Meinung als provokant erscheinen, wie etwa der zivile Ungehorsam aus Gewissensgründen⁶⁵ oder die Außerkraftsetzung der staatsbürgerlichen Grundrechte in einem politischen Ausnahmezustand (Nr. 2237).

b) Fünftes Gebot

Die Behandlung des Fünftens Gebotes bietet Gelegenheit für eine tiefe Reflexion »über den Wert menschlichen Lebens« (Nr. 2259–62). In kategorischer Form werden dessen

⁶² Vgl. R. Flecha, *Santificación del domingo y de las fiestas*: J.M. Canals (Hg.), *El domingo, fiesta primordial de los cristianos*, Madrid 1992, 99–120.

⁶³ Nr. 2204–2206.

⁶⁴ Vgl. D. Tettamanzi, *Il Quarto comandamento*: R. Fisichella (Hg.), *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1041.

⁶⁵ Nr. 2235; 2242 und 2311; vgl. E. Trevisi, *Conscienza morale ed obbedienza civile*, Bologna 1992, 283–302.

Heiligkeit und Unantastbarkeit bestätigt, gewiß eine große Herausforderung für eine ent-sakralisierte und säkularisierte Kultur⁶⁶. Ebenso tritt der Katechismus für die Achtung der Gesundheit ein (Nr. 2228–91).

Wiederholt wird die traditionelle kirchliche Lehre von der legitimen Selbstverteidigung (Nr. 2263–65) im Rückgriff auf das thomanische Prinzip⁶⁷ der Handlung mit Doppelwirkung bei entsprechender Berücksichtigung der Verhältnismäßigkeit der Verteidigungsmittel. Ebenso wird die traditionelle Lehre bekräftigt bezüglich der Abtreibung (Nr. 2270–72). Widerspruch erregend ist die Behandlung des Themas der Todesstrafe, von der im gleichen Abschnitt gesprochen wird wie über die gerechte Verteidigung (Nr. 2266f.). Gewiß spielt der Text unmittelbar an auf die Rechtfertigung der Todesstrafe in der Vergangenheit. Er versäumt es auch nicht, die entsprechenden Einschränkungen auf ganz außergewöhnliche Fälle hinzuzufügen. Aber die Berufung auf eine solche Analogie erscheint nicht genügend fundiert, um die Todesstrafe zu rechtfertigen: In dem einen Fall handelt es sich um die Ausübung der Straffunktion des Staates, der zugleich auch medizinelle und resozialisierende Absichten verfolgt, während im Fall der Notwehr ein einzelner Mensch in dem dramatischen Fall eines Wertkonfliktes spontan eine bestimmte Entscheidung treffen muß.

Obleich der Katechismus die Notwendigkeit betont, in der Rechtspflege und bei der Verbrechensbekämpfung auf grausame Mittel zu verzichten, hat man doch die Gelegenheit versäumt, prophetisch die Stimme für eine generelle Abschaffung der Todesstrafe zu erheben, so wie dies in dem anderen Fall der Folter geschehen ist, deren zeitweilige Tolerierung durch Vertreter der Kirche man heute beklagt. Der nordamerikanische Episkopat hat ein entschiedeneres Wort gegen die Todesstrafe gewagt in seiner Deklaration vom 27. November 1980⁶⁸.

c) Sechstes Gebot

Bei der Behandlung des Sechsten Gebotes ist besonders die anthropologische Basis der Sexualität herauszustellen (Nr. 2331–36). Darauf war schon im ersten Hauptteil bei den Themen der Erschaffung von Mann und Frau Bezug genommen worden: »*Miteinander erschaffen, sind der Mann und die Frau von Gott auch füreinander gewollt*« (Nr. 371).

Bedeutsam erscheinen die Reflexionen über eine positive Erziehung zur Keuschheit. Sie dient der Integrität der Person (Nr. 2338–45) und ermöglicht als solche die personale Selbsthingabe (Nr. 2346 f.). Zu begrüßen ist es auch, daß die Keuschheit mit der theologischen Tugend der Liebe verbunden wird (Nr. 2346).

Die seit langem diskutierten Themen, wie Masturbation (Nr. 2352) und Homosexualität (Nr. 2347–59), bieten hier die Gelegenheit, eine sowohl moralthologische wie pastorale Frage aufzuwerfen. Es wird eine Unterscheidung angegeben zwischen dem *malum morale* und der evtl. Verantwortlichkeit und Schuldfähigkeit der Person. Es handelt sich um

⁶⁶ G. Concetti, Il quinto comandamento: R. Fisichella, Catechismo della Chiesa Cattolica, 1051.

⁶⁷ S.th. II–II 64, 7.

⁶⁸ Vgl. Irische Kommission Iustitia et Pax: Ecclesia, 01.02.1981, 13ff.

eine Unterscheidung, die schon seit längerem in den offiziellen Dokumenten der Kirche über diese Themen zu finden ist⁶⁹.

In den Fragen der Geburtenregelung und der verantwortlichen Elternschaft (Nr. 2366–72), die seit der Enzyklika »Casti connubii« mit hoher Aktualität seit dem Zweiten Vatikanum (GS 49–52) diskutiert wurden, erneuert der Katechismus die moraltheologische Argumentation hinsichtlich des Prinzips der anthropologischen Unteilbarkeit des Sexualaktes als Zeichen der Vereinigung von Mann und Frau in der Liebe und der daran gebundenen Möglichkeit der Fortpflanzung, so wie es mit Nachdruck in der Enzyklika »Humanae vitae« bestätigt worden war⁷⁰.

Das gleiche Prinzip findet auch Anwendung in dem Urteil über neueste medizinische Möglichkeiten einer künstlichen Befruchtung (Nr. 2373).

In diesem Bereich scheint der Katechismus eine ethische Abwägung zugunsten der homologen Insemination vorzunehmen im Gegensatz zur heterologen Insemination, obwohl am Schluß jedwede Form von künstlicher Befruchtung als »moralisch unannehmbar« abgelehnt wird. Diese Haltung entspricht den Prinzipien der Instruktion »Donum vitae«, die von der Kongregation für die Glaubenslehre veröffentlicht worden ist⁷¹.

d) Siebtes Gebot

Bei der ausnehmend großen und weitschweifigen Behandlung des Siebten Gebotes wird mit gleichem Nachdruck das Recht auf Privateigentum wie auf die Sozialbindung aller Güter der Erde abgehoben (Nr. 2402–2406). Speziell nimmt der Text auf ganz konkrete Situationen Bezug, wie mißbräuchliche Spekulation, Glücksspiele und die modernen Formen von Sklaverei und Menschenhandel. Nicht versäumt wurde es, die moderne Umweltproblematik, also die Ökologie, zur moraltheologisch relevanten Frage zu machen (Nr. 2415 f.). Dieses Thema taucht hier nicht zum ersten Mal auf. Es war schon im ersten Hauptteil angesprochen worden, wo die Schöpfung in ihrer Würde erkannt worden war (Nr. 337–344), wo aber auch von der Disharmonie die Rede war, die die personale Sünde in das Verhältnis von Mensch und Natur hinein gebracht hat (Nr. 400). Ebenso war auf die naturale Umwelt schon im zweiten Hauptteil bei der Behandlung der »Feier des christlichen Mysteriums« Bezug genommen worden im Zusammenhang der »Zeichen und Symbole« (Nr. 1147).

Nimmt man all dies zusammen, kann man durchaus sagen, daß der Katechismus die Basis für die Ausarbeitung einer »christlichen Umweltethik« bietet⁷².

Dankenswerterweise schließt der Katechismus in diesem moraltheologischen Teil auch die Soziallehre der Kirche ein, deren erkenntnistheoretisches Fundament in der Enzyklika

⁶⁹ Z.B. Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Sexualethik (1975).

⁷⁰ Vgl. Nr. 14.

⁷¹ Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung (1987).

⁷² H. Rolston III, *Environmental Ethics. Duties to and Values in The Natural World*, Philadelphia 1988; A. Caprioli – L. Vaccaro, *Questione Ecologica e Coscienza Cristiana*, Brescia 1988 (...).

»Sollicitudo rei socialis« gelegt worden war (Nr. 2419–2442)⁷³. Noch mehr mag es erstaunen, daß der Weltkatechismus mit einem expliziten Bezug auf den Dialog mit der Befreiungstheologie (Nr. 2448) ein ganzes Kapitel enthält, das sich der Option für die Armen widmet als Inhalt des moralischen Anspruchs auf Gerechtigkeit (Nr. 2443–2449). Man kann darüber diskutieren, ob es angebracht war, den Ausdruck »Option für die Armen«, der schon durch die Enzyklika »Centesimus annus« offiziell in den kirchlichen Sprachgebrauch aufgenommen ist, zu benutzen, wenngleich man die christliche Berufung zur Liebe der Armen auch in tieferen biblisch-patristischen Kontexten und Begriffen hätte entfalten können⁷⁴.

e) Achtes Gebot

Beim Achten Gebot fällt die überdeutliche Verteidigung der Wahrheit auf zusammen mit dem unmittelbar hergestellten Zusammenhang mit der Berufung des Volkes Gottes, Zeuge Gottes zu sein, der die Wahrheit ist und sein will. Der Verstoß gegen die Wahrheit hängt zusammen mit der Untreue gegenüber Gott und untergräbt die Fundamente des Bundes. Die Unwahrhaftigkeit und Untreue richtet sich gegen den Gott des Bundes, gegen Jesus Christus, der die Wahrheit ist, und den Heiligen Geist, der uns zur vollen Wahrheit hinführen will (Nr. 2464–66). Über die Verpflichtung zum Glaubenszeugnis hinaus (Nr. 2471–74) erscheint die Bestätigung wichtig, daß das Recht auf Mitteilung der Wahrheit nicht bedingungslos ist (Nr. 2488). Es besteht eine Dialektik zwischen dem Recht auf Information und dem Recht auf dem Schutz der Privatsphäre (Nr. 2489), den grundlegenden Prinzipien einer Ethik der öffentlichen Information (Nr. 2493–99).

Überraschend und unerwartet schließt der Abschnitt mit einer beeindruckenden Darlegung über eine Kultur der Schönheit. Der Verfasser des Textes hat offenbar hier die Gelegenheit gefunden, diesen Gedanken zu präsentieren, beflügelt durch die traditionelle Einsicht in die Konvertibilität von Wahrheit, Gutheit und Schönheit (Nr. 2500–2503)⁷⁵.

f) Neuntes und Zehntes Gebot

Die beiden letzten in der Katechese meist vernachlässigten Gebote bieten die günstige Gelegenheit, die Dimensionen der Ganzheit und auch der Innerlichkeit christlicher Ethik zu unterstreichen. Beim Neunten Gebot erinnert man an die Berufung zur Reinheit des Herzens und den ethischen Wert des Schamgefühls (Nr. 2517–2527).

Beim Zehnten Gebot wird von der Verantwortung des Menschen für das Entstehen einer Disharmonie gesprochen, die durch die dämonischen Kräfte der Habsucht und des Neides verursacht wird (Nr. 35–40).

⁷³ M. Cozzoli, Il settimo comandamento: R. Fisichella (Hg.), Catechismo della Chiesa Cattolica, 1100–102.

⁷⁴ »Die Armen« sind auch implizit mitgemeint, wenn der Katechismus über Vertriebene, Heimatlose, Emigranten und Flüchtlinge spricht (1911, 2233, 2241, 2405); vgl. Ll. Diuenge, La teología Moral Social en el Catecismo de la Iglesia Católica, Sinite 34/103 (1993) 397. Vgl. J.M. Díaz Sánchez, El Catecismo de la Iglesia Católica y la Doctrina Social de la Iglesia, Sociedad y Utopía (1993) 221–227.

⁷⁵ S. Privitera, L'ottavo comandamento: R. Fisichella (Hg.), Il Catechismo della Chiesa Cattolica, 1109.

Die ergänzenden Reflexionen über die Absicht des Geistes, die Armut des Herzens und das Verlangen, Gott von Angesicht zu schauen, sind gewiß mehr als bloße Randbemerkungen zu diesen beiden Geboten.

Sie scheinen dem ganzen christlichen Ethos ein unverwechselbares Gepräge geben zu wollen.

Indem der Dekalog das menschliche Herz für die Herausforderung der in die letzten Tiefen hinabreichenden Wahrheit öffnet, übersteigt er eine bloß äußerliche Gehorsams- und Gebotsethik.

Der Christ öffnet sich für die Gaben des Geistes, sucht die Läuterung all seiner Absichten und Wünsche. Er orientiert sich am Licht der Seligpreisungen der Bergpredigt, besonders an der Seligpreisung der Armen im Geiste, denen das Reich Gottes verheißen ist, und der Seligpreisung derer, die reinen Herzens sind und denen die Gottesschau zuteil werden soll.

Mit gutem Grund kann man feststellen, daß die beiden letzten Gebote einen Perspektivenwechsel bringen und den ganzen moraltheologischen Diskurs auf das menschliche Herz hinlenken — dem Zentrum der Person und ihres Selbstentwurfs, der sich in den einzelnen Handlungszielen zeigt.

3. Zusammenfassende Würdigung

Im ganzen kann man dem Katechismus eine gelungene reichhaltige Darstellung der christlichen Ethik bescheinigen. Möglichkeiten zur Verbesserung und Vertiefung bleiben beispielsweise im Hinblick auf eine deutlichere Einarbeitung einer Wertethik und eine explizit ökumenische Ausrichtung. Die Einsicht einer teleologischen Ethik hätten einige Übertreibungen einer deontologischen Argumentation korrigieren können, für die sich im allgemeinen die Verfasser dieses Katechismus entschieden haben. Aber es bleibt ein reicher Gehalt, der in der Katechese und in der kirchlichen Paränese mit Leben erfüllt werden muß. Die Verwendung des KKK in der Seelsorge wird die Bedeutung der darin verwendeten Prinzipien herausstellen: Die Heilsgeschichte, die zentrale Stellung des Trinitätsmysteriums, die christozentrische und ekklesiale Orientierung, die positive Darbietung der moralischen Werte wie auch die Atmosphäre von Gebet und Spiritualität, die die Ausführungen im ganzen durchdringt.

»Der Katechismus der katholischen Kirche fundiert den Diskurs der ethischen Verantwortlichkeit auf die 'von Jesus Christus im Heiligen Geist berufene Person des Menschen'. Er will für den Menschen eine Hilfe anbieten, die Herausforderungen seines Daseins und den Anspruch seiner Würde als ein von Gott nach seinem Bilde geformtes Geschöpf zu entdecken und sich zu verwirklichen in der Fülle seiner wesenhaften Bezogenheit auf Gott, die anderen Personen und auf die Welt«⁷⁶.

⁷⁶ G. Colombo, *La fede vissuta della Chiesa cattolica: la vita nuova in Cristo*: T. Stenico (Hg.), *Un dono per oggi. Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Riflessioni per l'accoglienza*, Mailand 1993, 225.

Man kann darum nicht genug die Gewichtung des »Neuen Lebens in Christus« als Gravitationszentrum des neuen Katechismus gut heißen. Es ist eine ebenso in den Evangelien wie in der Paulinischen Theologie begründete Kategorie, die eine Moralverkündigung auf den Weg bringen kann, bei der allzu negative oder exzessiv juristische Schemata überwunden werden.

Dieses »Neue Leben« bezieht sich zurück auf das Mysterium der Schöpfung von Welt und Mensch. Es vollzieht sich durch die beständige Präsenz des Heiligen Geistes, ohne dessen Gaben das Leben der Gläubigen Jesus Christus und seine Gegenwart nicht widerspiegeln kann. Der Katechismus hat im moraltheologischen Teil wie auch in den anderen Teilen das dreifaltige Leben Gottes wiederentdeckt als Ursprung und Horizont des sittlichen Handelns des Christen in personaler Verantwortung. Dieser Sicht entspricht durchaus die Option des Zweiten Vatikanischen Konzils⁷⁷.

Wenn auf der anderen Seite die Darstellung christlicher Ethik mit dem Blick auf das Geheimnis Gottes und der Erlösung des Menschen entworfen wurde, so darf die andere Seite nicht unterschlagen werden, nämlich die Sicht auf das ganze Panorama der gegenwärtigen Welt. Offensichtlich will der Katechismus keine »Liste von neuen Sünden« ausarbeiten, wie ihm leichtfertig unterstellt wurde. Er will vielmehr zur Lebensführung gemäß dem Evangelium anleiten inmitten der gesellschaftlichen Umstände und Zusammenhänge, in denen die Jünger Jesu Christi heute leben. Diese historische Aktualisierung der christlichen Verantwortung findet ihre direkte Konsequenz in der Breite und Tiefe bei der Behandlung der entscheidenden Fragen. Der Katechismus macht keine Zugeständnisse an modische Strömungen oder an eine vordergründige Leichtverständlichkeit seiner Thesen. Mit Ernst und Klarheit, obgleich an eine strenge Schematik gebunden, bietet er die Linien der moraltheologischen Grundausrichtung der katholischen Kirche. Das bedeutet selbstverständlich nicht, daß seine Aufstellungen definitive und irreformable Lehrverkündigungen sind. Vielmehr muß man bei dieser Darstellung von Verständnis und praktischen Konsequenzen des Glaubens ansetzen und auf die Zukunft hin weiter reflektieren, wohl wissend, daß der Heilige Geist die Jünger erst zur vollen Wahrheit (Joh 16,13) und darum auch zur vollen »Gutheit« hinführen wird.

Es bleibt die Aufgabe, den Katechismus der katholischen Kirche in die nationalen Katechismen zu übertragen, wobei er schon jetzt als Orientierung in der kirchlichen Katechese und als Lektüre für die Christen dienen kann.

Die Sprache, die unvermeidlicherweise eher lehrhaft und traditionell gehalten und auf das intellektuelle Verstehen ausgerichtet ist, muß übersetzt werden in eine katechetische Sprache, die sich an die ganze Person richtet und die die Person und die Gemeinschaft auf das vollendete Glück und die Seligkeit ausrichtet, die Gott in Jesus Christus als Ziel des Menschen geoffenbart hat⁷⁸.

⁷⁷ OT 16.

⁷⁸ G. Gatti, Guida alla lettura della terza parte del CCC: La vita in Cristo: P. Damu, Guida al Catechismo della Chiesa Cattolica, Leumann-Turin 1993, 145.