

Durch ethische Grenzsituationen aufgeworfene Normenprobleme

Ansätze zur Lösung bei Thomas v. A. und bei Bonaventura († 1274)

Man kann Ethik als „normative Anthropologie“ definieren. Das bedeutet, daß auch die Moralthologie bei der Suche nach konkreten (sekundären) Normen auf die gesicherten Ergebnisse der Humanwissenschaften angewiesen ist. Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen, darum muß die Moralthologie auf die Fragen und Probleme des heutigen Menschen hören und zugleich den Zusammenhang mit der kirchlichen Tradition wahren. Welche Ansätze zur Lösung heute aktueller Normenprobleme finden wir bei Thomas v. A. und bei Bonaventura, diesen bedeutenden Lehrern der Christenheit, deren 700jähriges Todesgedächtnis wir im Vorjahr gefeiert haben?

I. Aktuelle Fragen von heute

1. In der Debatte um die Neufassung des § 218 StGB der BRD haben die Kirchen mit Recht die Unverfügbarkeit und den Wert jedes menschlichen Lebens betont. Doch kann der Ethiker fragen, ob es sich hier um eine absolute Unantastbarkeit handelt, in dem Sinn, daß es unter gar keinen Umständen je sittlich zu rechtfertigen sei, direkt in ungeborenes Leben einzugreifen. Die Frage betrifft nicht die Gültigkeit der Norm als solcher, sondern ihre ausnahmslose Gültigkeit¹. In dieser Diskussion um die Strafrechtsreform wollte niemand, auch nicht die Kirchen, den Fall der strengen medizinischen Indikation in die Reihe der pönalisierbaren Delikte einbeziehen, aber in ethischer Hinsicht war die Position der kath. Kirche in diesem Grenzfall unklar. Eine gewisse Unsicherheit in der sittlichen Beurteilung war schon früher darin zu sehen, daß in diesem Fall den Betroffenen (Müttern, Ärzten usw.) guter – wenn auch irriger – Glaube zugestanden wurde, den man nicht unbedacht zerstören sollte.

Von den vier Gesetzesentwürfen zur Reform des § 218 nimmt auch jener, welcher der traditionellen kath. Auffassung am nächsten steht², den direkten Eingriff aufgrund medizinischer Indikation vom Strafrecht aus. Nun erhob sich die Frage, ob nicht dieser strafrechtlich „freigegebene“ Eingriff dennoch sittlich ebenso verwerflich bleibe wie ein solcher aufgrund ethischer, eugenischer oder sozialer Indikation. Bei Erörterung dieser Frage erwiesen sich die eindeutigen kirchenamtlichen Verlautbarungen früherer Zeit als wenig virulent³. Vielmehr zeigte sich im Laufe der Diskussion eine vorsichtige Umorientierung. In der gemeinsamen Stellungnahme der evang. und kath. Kirche

¹ Diese schien bereits entschieden. Denn Pius XII. hatte in seiner Ansprache an die Hebammen Italiens am 29. 10. 1951 erklärt: „Die Rettung des Lebens der Mutter (ist) ein sehr edles Ziel, aber die direkte Tötung des Kindes als Mittel zu diesem Ziel ist nicht erlaubt.“ (Utz-Groner, Soziale Summe Pius' XII. Fribourg 1954, Nr. 1054.)

² Gesetzesentwurf der Abgeordneten Heck und Genossen (Bundestag Drucksache 7/561 vom 15. Mai 1973).

³ Die offizielle Auffassung findet sich bei folgenden Autoren: A. Lehmkuhl: „Einen Unschuldigen direkt töten, ist immer schwerstes Vergehen“ (Theol. mor., Freiburg 1914, nr. 1000); D. Prümmer: „Kraniotomie und andere chirurgische Eingriffe, die den Tod des Fötus direkt verursachen, sind ganz und gar verboten“ (Man. Theol. mor., Freiburg⁷ 1933, nr. 134); Noldin-Schmitt: „Der Abortus ist auch dann verboten, wenn sich die Mutter in sicherer Lebensgefahr befindet und es kein anderes Mittel zur Rettung der Mutter gibt“ (Summa Theol. mor., Monachii 181933, nr. 343, 4); M. Zalba: „Ein direkt verursachter Abortus ist immer streng untersagt“ (Theol. mor. Summa, Matriti 1951, nr. 212, 2); B. Häring: „... die Kirche hält unerbittlich an dem Grundsatz fest, daß es unter keinen Umständen erlaubt sein kann, das Leben eines unschuldigen Kindes im Mutterschoß direkt anzugreifen“ (Das Gesetz Christi III, Freiburg 1961, 261 f). In der Praxis urteilt er jedoch milder (vgl. III, 226); G. Ermecke spricht von der „Absolutheit des sittlichen Verbotes auf dem genannten Gebiet“ (Kath. Moralth. III, Münster 1961, 272).

Deutschlands von 1970 heißt es: „... für die sittliche Betrachtung ist ein Verstoß gegen den Grundsatz der Unantastbarkeit des werdenden Lebens überhaupt nur im Falle einer Kollision mit höheren oder mindestens gleichwertigen Rechtsgütern und eines darauf beruhenden Gewissens- und Pflichtenkonfliktes diskutabel“⁴. Damit wurde die bisherige amtliche kath. Position wieder zur *quaestio disputata*⁵.

Ein klares Wort zur Sache sprach der Bischof von Augsburg, J. Stimpfle: „Wer abtreibt, es sei denn, um das Leben der Mutter zu retten, versündigt sich schwer und belastet sein Gewissen mit der Tötung menschlichen Lebens“⁶. Theologisch bedeutet das: Die bisher verkündete Norm bleibt gültig und besteht zu Recht, aber wenigstens im genannten Fall wird eine Ausnahme als möglich erachtet. Dann würde die Weisung nicht mehr ausnahmslos gelten. Aus einem Prinzip wäre, logisch gesehen, eine „Faustregel“ für die üblichen Fälle geworden. Tatsächlich stehen wir mitten im Prozeß dieser Grenzverschiebung, damit erleben wir eine Art des Normenwandels. Ist dieser Vorgang legitim? Wie verträgt er sich mit der traditionellen Auffassung von der „innerlich schlechten Handlung“, zu der die direkte Tötung Unschuldiger gerechnet wurde?⁷

2. Als zweites Beispiel solcher Zulassung von Ausnahmen bei vorher als ausnahmslos gültig erklärten Normen diene das Verbot direkter Eingriffe in Organe und leibliche Funktionen, soweit sie nicht durch das sog. Ganzheitsprinzip gedeckt sind. Die Spende von Organen zur lebensrettenden Transplantation mit allen anderen dem Spenderorganismus selbst nicht dienenden Eingriffen, erschien als sündhafte Anmaßung Gott gegenüber. Bender OP z. B. dozierte 1954, daß jede Gewebsentnahme für Transplantation immer verboten sei⁸. Noch 1961 hielt G. Ermecke jeden Eingriff, der nicht durch das Ganzheitsprinzip, d.h. durch seinen Dienstsinn für den Spender selbst gedeckt ist, für einen „untauglichen, unmöglichen Versuch Eigentümerischer Verfügung“. Es handle sich um partielle Selbstverstümmelung, die den Menschen nicht zusteht und die durch kein Motiv gerechtfertigt werden kann⁹. Kurze Zeit darauf erklärte der Franziskaner Simeone, daß die Verfügung über Organe zu diesem Zweck sicher erlaubt sei¹⁰. Ähnlich lehrte der Niederländer Petheghen¹¹. Auch B. Häring tendierte bereits 1961 in diese Richtung: „... man darf deshalb der Medizin nicht durch ein grundsätzliches Nein zur Organübertragung den Weg verbauen“¹².

Auch hier ist die Tendenz zur Überwindung eines ausnahmslos gültigen Verbotes deutlich. Viele ahnten richtig: wer einem sonst zum Sterben Verurteilten eine seiner zwei gesunden Nieren anbietet, könne sich auf das Herrenwort berufen: „Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Jo 15, 13). Sie nahmen

⁴ J. Döpfner / H. Dietzfelbinger, *Das Gesetz des Staates und die sittliche Ordnung*. Güterslohn / Trier 1970, 30.

⁵ Die Kritik an dem in Grenzfällen rigoristisch anmutenden kirchenamtlichen Standpunkt war nie ganz verstummt. M. Jocham († 1893) und F. X. Linsenmann († 1898) hatten sie bereits im 19. Jh. geübt.

⁶ Erklärung vom 27. April 1974. Vgl. *Kirchenzeitung für die Diözese Augsburg* „Ein schwarzer Tag“, 4./5. Mai 1974.

⁷ Im Hinblick auf solche Handlungen sprach man von einer *malitia „intrinsic conditionata“*. Vgl. G. Ermecke, a. a. O. I, 240.

⁸ Vgl. *Organorum humanorum transplantatio*. Angelicum 31 (1954) 160.

⁹ G. Ermecke, a. a. O. III, 253.

¹⁰ *De mutilatione quodam*. MF 55 (1955) 59–87.

¹¹ *De Moraliteit der Biologische Overplantinsen*. CollGand 4 (1954), 351–365; vgl. dazu J. F. Groner, *Die Organverpflanzung beim Menschen in moralischer Sicht*; in: R. Hauser / F. Scholz, *Der Mensch unter Gottes Anruf und Ordnung*, Düsseldorf 1958, 194–200.

¹² Wie selbstverständlich Katholiken diese früher als frevelhaft verworfenen Eingriffe beurteilen, zeigen zwei Berichte im „Weltbild“ (ein „Magazin für kritische Leser“, das im Auftrag der deutschen Bischöfe durch die kirchliche Hauptstelle für Männerseelsorge in Augsburg herausgegeben wird), welche die Spende einer Niere als Werk christlicher Nächstenliebe feiern (Vgl. Nr. 28/29 vom 26. 6. 1974, 44–47).

der traditionellen Moralthologie nicht ab, daß es sich hier um einen sündhaften Frevel gegen den eigenen Leib handle, sondern meinten, daß dieser „Preis“ im Namen Christi für den Nächsten „gezahlt“ werden dürfe. Das führte zur Aufhebung der lückenlosen Gültigkeit des bisher vertretenen Prinzips, daß direkte Eingriffe *nur* durch das Ganzheitsprinzip begründet werden können.

3. Ein weiteres Beispiel beleuchte die Situation. Das Prinzip: Niemand darf sich das Leben direkt nehmen oder nehmen lassen, wurde durch Jahrhunderte festgehalten. Jetzt kommt aber die Krisis auch über diesen Grundsatz. B. Häring z. B. stellt die Frage: „Ist es Spionen erlaubt, Selbstmord zu begehen?“ Dazu erklärt er: das 5. Gebot verbiete nur den selbstherrlichen und willkürlichen Angriff auf das Leben, nicht aber jede direkte Tötung. Steht für ihn in einer besonderen Situation moralisch sicher fest, daß er seinen Auftrag, dem Vaterland und der Sache des Friedens zu dienen, nur erfüllen kann, indem er gemäß erhaltenem Befehl sich das Leben nimmt, ist das nach seiner Meinung kein Selbstmord. Darüber läßt sich aber streiten. Der Spion handelt nicht selbstherrlich, sondern erfüllt eben einen Befehl. Die Grausamkeit der modernen Diktatoren ist zu bedenken, die quälen und jedes Wissen herauspressen. Ist es nicht ein absolut notwendiges Opfer im Dienst einer einwandfrei guten Sache, so handelt es sich doch um Selbstherrlichkeit und damit um Selbstmord, der nie zu rechtfertigen ist¹³.

In den dargelegten Fällen stellen wir die Tendenz fest, vom Anspruch auf ausnahmslose Gültigkeit abzugehen. Die Beispiele ließen sich vermehren. Die vorgelegten dienen nur als Materie für jenen Typ von Verboten, die nach traditioneller Überzeugung *niemals* Ausnahmen zulassen. Wir fragen nun, ist die Behauptung der lückenlosen Geltung dieser Prohibitive (*Niemals* einen Unschuldigen direkt töten! *Niemals* eine Falschaussage machen! *Niemals* eine Empfängnis verhüten!) wirklich fundiert oder ist es berechtigt, die lückenlose Geltung in Frage zu stellen und Ausnahmen zuzulassen? Wir stehen damit vor einer sehr aktuellen Grundsatzfrage und wollen untersuchen, welche Ansätze bei Thomas v. A. und Bonaventura zur Lösung dieses Problems zu finden sind¹⁴.

II. Was sagt Thomas v. A. zum Thema?

1. *Das natürliche Sittengesetz ist eine Schöpfung der menschlichen Vernunft*, etwas, was durch die Vernunft selbst hervorgebracht wird¹⁵. Diese Vernunft ist bei der Genese des natürlichen Sittengesetzes aktiv am Werk. Sie wird nicht nur von niederen Naturstrukturen, Antriebstendenzen u. ä. passiv bestimmt, vielmehr ist sie selbst aktiv „konstituierend“ tätig. Für Thomas ist das sittliche Naturgesetz jedenfalls ein Ergebnis; etwas, was die menschliche ratio unter Berücksichtigung des *ordo rationis* – nicht willkürlich – erfaßt und aktiv konstituiert, nicht nur passiv rezipiert. Niedere „Schichten“, die der Mensch mit den Säugetieren gemeinsam hat, können hinsichtlich ihrer biologischen Gesetzmäßigkeit und Finalität nicht ohne überlegenes Urteil der Vernunft als „natürlich“ angegeben werden. Das ist entscheidend: *Physische* Gesetzmäßigkeiten sind aus sich heraus noch keine *sittlichen* Weisungen. Zum sittlich bindenden Gesetz werden sie erst durch ein überlegenes Urteil der Vernunft. Die Vernunft ist geschöpflich; sie erkennt nur perspektivisch, zeit- und situationsbedingt; sie dringt immer tiefer ein.

¹³ B. Häring antwortet, Remscheid 1966, 61–63.

¹⁴ Mit „Ansätzen“ sind mögliche, denkerische Ausgangspositionen gemeint, auch wenn sie von den Autoren selbst nicht oder nicht konsequent genug entfaltet oder gleichzeitig mit anderen Strukturen vertreten wurden.

¹⁵ S. th. 1, 2 q 90 a1 ad 2 aliquid per huiusmodi actum (= per rationem) constitutum; 1, 2 q 94 a1 c aliquid per rationem constitutum; vgl. auch 1, 2 q 90 a1 c ... quod lex quaedam regula est et mensura actuum ... regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quae est principium primum actuum humanorum ...

2. Die Vernunft ist daher das Prinzip des eigentümlich menschlichen Tuns und Lassens.

Entspricht das Tun des Menschen der Vernunftordnung, so ist es sittlich gut, im umgekehrten Fall sittlich böse. Um es sittlich zu qualifizieren, muß man es mit der Forderung des Verstandes konfrontieren¹⁶. Diese ist erster Bemessungsgrund alles sittlichen Tuns: „Was immer gegen die Vernunft ist, das ist wider die Natur des Menschen“¹⁷. Man spricht bei menschlichem Tun und Lassen von gut und böse aufgrund eines Vergleichs mit der Vernunft¹⁸. Vernunftgemäß zu handeln ist das Erstprinzip, das sich in den vielfältigen Lebensentscheidungen immer und ausnahmslos zu verwirklichen hat¹⁹, so wie sich die unüberschaubare Fülle der konkreten Einzelweisungen auf dieses Grundprinzip zurückführen lassen muß. Alle Einzelakte müssen daher an dem Kriterium der Vernunft gemessen werden, sie müssen also auch für die Vernunft einsichtig gemacht werden können. Die Vernunft muß darum auch die zur Erklärung aufgestellten Theorien – hier die von der Existenz innerlich schlechter Handlungen im Bereich relativer Werte – hinterfragen. Bei Begründung der konkreten natürlichen Sittlichkeit gibt es keine legitime Berufung auf die Offenbarung in der Weise, daß sie vernünftige Einsicht ersetzen könnte. Die Vernunft erfordert auch eine kritische Unterscheidung der Weisungen, die mit dem Anspruch auf „Natürlichkeit“ und damit auch auf lückenlose Gültigkeit auftreten. Thomas hat diese von der Neuscholastik vernachlässigte Differenzierung in aller Form vertreten.

3. Die lückenlos gültigen und die nur „im allgemeinen“ anfordernden Naturgesetze.

Die Vernunft konstituiert also das sittliche Naturgesetz. Um Unklarheiten zu vermeiden, soll zuerst der doppelte Sinn herausgestellt werden, in dem Thomas vom „Naturgesetz“ spricht.

a) Im engsten und eigentlichen Sinn umfaßt es, formal betrachtet, die unmittelbar einsichtigen Prinzipien der praktischen Vernunft und alle Folgeeinsichten, die sich damit notwendig, d. h. ohne besondere Reflexion aufdrängen²⁰. Thomas folgt darin Wilhelm von Auxerre, der zuerst das Naturrecht im strengen Sinn als das bezeichnet hat, was die natürliche Vernunft ohne alle oder wenigstens ohne erhebliche Überlegung zu tun befiehlt²¹. So wird z. B. der Satz „man muß vernunftgemäß handeln“²² als allgemeines, lückenlos gültiges Prinzip unmittelbar erkannt. Dem natürlich Erkannten im Verstand entspricht dann auch ein naturhaft Gewolltes im Streben und „erst das, was also derart zur Natur von Verstand und Wille gehört“, ist für Thomas in einem engeren und eigentlicheren Sinn von „Natur gegeben“ oder „naturgemäß“²³. Im Hinblick auf solche unmittelbar einsichtige Erstprinzipien (Das Gute ist zu tun, das Böse zu meiden! Man muß vernunftgemäß handeln! Gerechtigkeit soll herrschen!) besitzt das natürliche Sittengesetz *ausnahmslose* Verbindlichkeit²⁴. So betrachtet eignet ihm die Stabilität, die Thomas der Urabsicht des Gesetzgebers zuschreibt²⁵. Wer anders denkt, ist Relativist.

b) Aber in einem weiteren, uneigentlichen und bereits problematischen Sinn bezeichnet Thomas gelegentlich auch die in konkrete Anwendungsmöglichkeiten hinabsteigenden

¹⁶ S. th. 1, 2 q 19 a3 et a8.

¹⁷ De malo q 14 a2 ad 8; vgl. S. th. 1, 2 q 71 a2 c.

¹⁸ S. th. 1, 2 q 18 a5 c.

¹⁹ In III. Sent, dist 37 q 1 a3.

²⁰ S. th. 1, 2 q 100 a3 c; q 94 a2 c.

²¹ Summa aurea in 4 lb. Sent. Paris 1500; zitiert nach O. Lottin, Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles, Louvain/Gembloux 1948, I. 2/76, Anm. 1.

²² S. th. 1, 2 q 94 a4 c; In III. Sent, dist 37 q 1 a3 resp.

²³ Arntz, Die Entwicklung des naturrechtlichen Denkens innerhalb des Thomismus, in: F. Böckle (Hg.), Das Naturrecht im Disput, Düsseldorf 1966, 97.

²⁴ In III. Sent, dist 37 a3.

²⁵ S. th. 1, 2 q 100 a8 c.

Schlußfolgerungen als naturgesetzlich, obschon diesen Imperativen (z. B. Du sollst keinen Unschuldigen direkt töten!) weder Einheitlichkeit noch lückenlose Gültigkeit zukommt. Diese *Ableitungen* versagen nämlich bereits im Hinblick auf ihre Treffsicherheit und das umso mehr, je mehr Einzelheiten ins Auge gefaßt werden²⁶.

Im Sentenzenkommentar²⁷ unterscheidet Thomas demgemäß auch zwei Arten von Gesetzen. Einmal solche, die der Vernunft unmittelbar einleuchten, d. h. die die Urabsicht des Gesetzgebers selbst enthalten. Solche abstrakte Weisungen prinzipieller Art treffen immer zu und gelten ausnahmslos, sie gehören zum natürlichen Sittengesetz im strengen Sinne²⁸. *Daneben* steht aber die andere Art von Weisungen. Diese erheischen „an sich“ ebenfalls (*secundum id quod sunt*) Beachtung, können aber in Kollision mit anderen Werten doch ihre Begrenztheit offenbaren. Thomas vergleicht sie mit Naturgesetzen, die häufig, jedoch nicht ausnahmslos eintreten und die ihrerseits von unveränderlichen, höheren Gesetzen abhängen.

Diese zweite Art von Gesetzen — die abgeleiteten, konkreten Anweisungen — gelten daher nur *bedingt*, nämlich, solange die Urabsicht des Gesetzgebers bei Kollision nicht im Dienste eines höheren Wertes die Verursachung physischer Übel rechtfertigt, ja verlangt²⁹. Thomas bringt folgendes Beispiel: Die Gerechtigkeit fordert für gewöhnlich, ein hinterlegtes Pfand wieder herauszugeben. Dieser unbestrittene Anspruch tritt aber hinter dem konkurrierenden Interesse der Gesellschaft zurück, wenn ein wahnsinnig Gewordener sein hinterlegtes Schwert zurückfordert. Die gleiche Vernunft, die dem unwandelbar Rechten verpflichtet ist, verlangt nämlich immer eine der sich wandelnden Situation angepaßte Verwirklichung, deren konkrete Gestalt erst im Lichte des abwägenden Verstandes zu ermitteln ist. Die Ungerechtigkeit erfordert solche Flexibilität. Denn gerade um der Wahrung der Ungerechtigkeit willen darf im dargelegten Fall die hinterlegte Waffe *nicht* herausgegeben werden. Thomas beruft sich auf Aristoteles: „Das, was immer ist, ist Grund und Ursprung dessen, was häufig und selten ist. . . . Daher wird das Letztere auf das Erstere zurückgeführt“³⁰. Das heißt doch nichts anderes, als daß die gleiche, unwandelbare Urrechtheit gerade, um sich in den Wechselfällen des Lebens durchzusetzen, jeweils sich anpassende Formen der konkreten Verwirklichung verlangt, sei es die Herausgabe des Pfandes, sei es die Weigerung.

Hier finden wir den gleichen Grundgedanken wie in der Theol. Summe. Lückenlos gültig sind eben nur die höchsten abstrakten, formalen, sich unmittelbar aufdrängenden Einsichten. Die Ableitungen haben nur (noch) die Qualität von Faustregeln, die nicht mehr alle Situationen berücksichtigen können. Es würde der Klarheit dienen, wenn das natürliche Sittengesetz als lückenlos gültiges Prinzip auch terminologisch auf die unmittelbar einleuchtenden Ursätze und die damit ohne Reflexion gegebenen Folgerungen eingegrenzt würde. Es sollte doch klar bleiben, wie weit wir es mit lückenlos gültigen, im engsten Sinne naturgesetzlichen Weisungen zu tun haben und von wo ab der bloße Faustregelcharakter einsetzt.

Der Grad der Ableitungen muß also beachtet werden. Mit Thomas halten wir unbedingt daran fest, daß die höchsten Grundsätze (Prinzipien), wie „Das Gute soll verwirklicht werden!“, „Der Wille Gottes muß immer erfüllt werden!“, „(Vom Glauben erleuchtete) Vernunft soll herrschen!“ unbedingt und demgemäß ohne jede Ausnahme gelten. Gleiche, lückenlose Verbindlichkeit kommt den Anwendungen dieser Ursätze auf die unwandelbaren Wesensforderungen des Menschen zu, wie „Übe Zucht gegen dich selbst!“, „Verhalte dich zum Nächsten wie zu einem Wesen, das seine Würde in sich selbst hat und niemals zum Mittel für deine Zwecke degradiert werden darf!“, „Sei hilfsbereit, wahrhaftig, treu und tapfer usw.“ Im Gegensatz zum Moralpositivismus betont Thomas die Unwandelbarkeit und lückenlose Gültigkeit der damit aufgezeigten *Grundrichtungen* menschlichen Tuns und Lassens. Christlich betrachtet gehört die Zucht, die Hinordnung auf ein Du mit den darin eingeschlossenen Forderungen eben zum Wesen des Menschen.

²⁶ S. th. 1, 2 q 94 a4 c. . . conclusio propria . . . quidem . . . ut in pluribus verum est . . . sed . . . in paucioribus potest deficere . . .

²⁷ In III. Sent, dist 37 a3 et a4 ad 2.

²⁸ Genau betrachtet handelt es sich um logisch zwingende, einstimmige Aussagen, in denen der Begriff des menschlich Guten a priori ausgelegt wird: Sei gerecht! Übe Zucht! Liebe den Nächsten! usw.

²⁹ Die Tötung in Notwehr ist z. B. ein physisch-innerweltliches Übel, sie kann aber gerechtfertigt, ja verpflichtend sein.

³⁰ In III. Sent, dist 37 a3.

Kompliziert und auch kontrovers wird die Frage in dem Augenblick, in dem die Ableitung (hier 3. Grades) in das unübersehbare Feld der konkreten Realisierungen hineingreift. So lückenlos gültig die Richtungs- und Gesinnungsnormen sind (1. und 2. Ableitung), so bedingt und begrenzt sind die Inhalte der *konkreten* Imperative, zumal die der Verbote (Prohibitive). Uns bewegt eben die Frage: Darf man wirklich sagen: „Die direkte Tötung Unschuldiger ist niemals gestattet!“, „Auch wenn die Welt zugrunde ginge, gäbe es keinen Grund zu einer Falschrede!“, „Jeder nicht durch das Ganzheitsprinzip gedeckte, direkte Eingriff in Organe, Glieder und Funktionen ist ein Frevel gegen Gottes Oberherrschaft!“? Oder gibt es Sondersituationen, in denen sich der Anspruch konkreter Anwendungsnormen auf lückenlose Gültigkeit nicht mehr halten läßt?

Mit der Erweiterung des Anspruchs auf lückenlose Gültigkeit hält dann notwendig die *starre Unveränderlichkeit* der konkreten Verwirklichung ihren Einzug auch in den Bereich der Anwendungen, die nach Thomas flexibel sind und nur für gängige Fälle Geltung beanspruchen. Im folgenden soll aufgezeigt werden, daß Thomas und Bonaventura auch Weisungen der zweiten Tafel (5., 6., 7. Gebot) wie Anwendungen behandeln, die, wenn auch selten, Ausnahmen zulassen.

4. Auch von den Weisungen des Dekalogs kann dispensiert werden

a) Das Problem

Schon Petrus Lombardus hatte die Frage: „Kann von den Weisungen des Dekalogs dispensiert werden?“ in Zusammenhang mit den Ausnahmen, die im AT berichtet werden, gestellt³¹. Es handelt sich um Abrahams Bereitschaft, seinen Sohn Isaak nach Gottes Weisung zu opfern³², um den an die Israeliten ergangenen Befehl Gottes, sich die Gold- und Silbergefäße der Nachbarn auszuleihen, und diese beim Auszug mitzunehmen³³ und um die an den Propheten Osee gerichtete Aufforderung, mit einem „Hurenweib“ eine Ehe zu schließen³⁴. Die Schwierigkeit bestand darin, daß sich Gott, wie man unterstellte, über von ihm selbst gegebene, ausnahmslos gültige Naturgesetze hinweggesetzt hat, indem er Ausnahmen anbefahl. Die im Mittelalter, zumal von Thomas³⁵ herausgearbeiteten Wesenseigenschaften – die Unveränderlichkeit, die Einheit und die lückenlose Gültigkeit – des natürlichen Sittengesetzes wären damit von Gott selbst in Frage gestellt worden. Das erschien als Provokation. Wir wollen sehen, wie der Aquinate mit ihr fertig wird. Die erregende und uns bewegende Frage lautet einfach: Kann Gott vom sittlichen Naturgesetz, wie es auf der 2. Tafel des Dekalogs umrissen ist, dispensieren³⁶?

b) Die Voraussetzung jeder Ausnahme-(Dispens-)Möglichkeit: Spannung zwischen Wortlaut und Sinn.

Thomas untersucht in der genannten Frage³⁷ zunächst die Voraussetzungen *jeder* Dispensmöglichkeit überhaupt. Dispens ist grundsätzlich unmöglich, wenn eine Weisung die *Urabsicht* des Gesetzgebers (also etwa, daß vernunftgemäß gehandelt werden müßte, daß Gerechtigkeit herrschen müsse, daß das Gemeinwohl zu wahren ist) wiedergibt. Von solchen Grundforderungen der Urrechtheit, die unmittelbar die Urabsicht des Gesetzgebers enthalten, kann niemals dispensiert werden. Dispensen und Ausnahmen sind in diesen Fällen also grundsätzlich unmöglich. Denn Gott kann sich

³¹ III. Sent, dist 37.

³² Gn 22, 1–18; Gottes Forderung scheint gegen das 5. Gebot zu sein.

³³ Ex 12, 35 f; der Befehl scheint dem 7. Gebot zu widersprechen.

³⁴ Os 1, 2; die Aufforderung ist nach mittelalterlicher Überzeugung gegen das 6. Gebot gerichtet.

³⁵ S. th. 1, 2 q 94 a4 et a5.

³⁶ Wir beschränken uns hier bewußt auf die Gebote der 2. Tafel, auf das sogenannte Weltethos.

³⁷ Utrum praecepta decalogi sint dispensabilia? S. th 1, 2 q 100 a8.

niemals selbst widersprechen. Er bleibt sich treu (2 Tim 2, 13). Zielt doch die Absicht des Gesetzgebers (Gottes) immer auf das universale Gemeinwohl, das durch die Urrechtheit gewährleistet wird. Solche die Urabsicht des Gesetzgebers artikulierenden Gesetze dulden also ex definitione keine Dispens.

Eine Möglichkeit für Ausnahmen auf dem Dispensweg eröffnet sich nur dann, wenn – in genauer Entsprechung zu der Lehre von der Epikie – ein Zwiespalt zwischen dem formulierten Gesetzeswortlaut und dem eigentlich gemeinten Sinn der Weisung (Absicht des Gesetzgebers) vorliegt. Thomas faßt also den Fall ins Auge, in dem der Wortlaut einer Weisung (*verbum legis*) die Absichten Gottes (*intentio legislatoris*) nicht trifft. Die Feststellung, daß solche Spannungen zwischen dem Ursinn und der Textfassung einer positiven Weisung möglich sind, überrascht nicht. Darauf baut Thomas seine Doktrin von der Billigkeit, der Epikie (Gewissensanspruch gegen Gesetzesformulierungen)³⁸. Das für den heutigen Leser Erstaunliche liegt darin, daß Thomas die Überlegungen, die im Hinblick auf positiv-menschliche Gesetze durchaus plausibel sind, auch auf die Weisungen der 2. Tafel anwendet, um auch gegenüber den – für gewöhnlich als stabil angesehenen – Weisungen des Dekalogs eine Dispensmöglichkeit zu begründen. Der *corpus articuli* schweigt allerdings über diese von ihm angezielte Konsequenz. Im *Sed contra*, sowie am Ende des *corpus* formuliert er so, als ob es die eben dargelegte Spannung für die 2. Tafel nicht gäbe, mit der Folge, daß die Grundvoraussetzung für Dispens wegfallen würde. Er erklärt nämlich: „Die Weisungen des Dekalogs enthalten die Urabsichten Gottes und sind deswegen völlig indispensabel!“ Diese globale Aussage hat Schule gemacht und wird gewöhnlich auch als die eigentlich thomanische Lehre angesehen³⁹. Doch das ist nicht die letzte Auskunft des Aquinaten. Die Antwort auf den 3. Einwand eröffnet erst eine die bisherige Gedankenführung weit überholende Perspektive, in welcher der vorher entwickelte Unterschied zwischen Wortlaut und Sinn von Gesetzen positiv zum Tragen kommt.

c) Die Spannung zwischen Wortlaut und Sinn obwaltet auch auf der 2. Tafel.

Das 5. Gebot ist unbestrittenes Paradebeispiel. Der Wortlaut dieses Gebotes verbietet doch, so wird eingewendet, die Vernichtung menschlichen Lebens. Im Kriege und bei der Vollstreckung des Todesurteils werde aber von diesem Verbot durch Menschen „dispensiert“. Wie läßt sich angesichts dieser Sachlage die Behauptung des *caput articuli*, der Dekalog sei lückenlos gültig, im Hinblick auf das 5. Gebot halten? Zur Aufarbeitung dieses Argumentes läßt sich Thomas näher auf die Sache ein. Das 5. Gebot verbietet – so distinguert er – gar nicht einfachhin die Vernichtung menschlichen Lebens. Es will von vornherein *nicht lückenlos* gelten. Die Absicht Gottes zielt nur darauf, die *moralisch ungehörige* Zerstörung des Lebens⁴⁰ zu untersagen, sie allein widerstreitet der Urrechtheit. „So nämlich enthält das Gebot die eigentlich gemeinte Forderung der Urrechtheit“⁴¹. Die übliche Wortformulierung ist also nicht scharf genug, sie trifft die Absicht Gottes nicht präzise genug. Sie stellt Ansprüche, die durch die Absicht Gottes nicht gedeckt sind. Die Weisung „Du sollst nicht töten!“ läßt durchaus eine Spannung zwischen ihrem Wortlaut und dem eigentlich gemeinten Sinn – mit allen Folgerungen für mögliche Ausnahmen – zu.

Der Wortlaut des 5. Gebotes verbietet freilich die physische Vernichtung menschlichen Lebens ganz allgemein, offensichtlich, weil die gängigen Fälle (*ut in pluribus*) das formulierende Denken beherrschen. Damit wird aber gerade der präzise Sinn des Gebotes, das sich doch nur gegen die *ungerechte* Tötung, den Mord, wendet, überspannt. Gottes

³⁸ S. th. 2, 2 q 120 a1.

³⁹ So verstehen die meisten den Aquinaten; z. B. R. Erni, *Die theol. Summe II*, Luzern 1949, 197; W. Stockums, *Die Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes in der scholastischen Ethik*, Freiburg 1911, 84; D. Prümmer, *Manuale I* nr. 154.

⁴⁰ *occisio hominis* . . . *secundum quod habet rationem indebiti*.

⁴¹ *ipsam rationem iustitiae*.

eigentliche Weisung richtet sich also gar nicht gegen jede Vernichtung menschlichen Lebens, wie der Wortlaut besagen möchte, sondern nur gegen das gott- und menschwidrige Töten, d. h. gegen das Morden. Daher gilt der Wortlaut des 5. Gebots nur *bedingt*, nämlich nur für die Fälle, in denen die Vernichtung menschlichen Lebens der Urabsicht Gottes widerstreitet („Du sollst nicht ungerecht töten, d. h. du sollst nicht morden!“). Nur in diesem, in der Wortgestalt nicht ausgedrückten Sinn ist die Weisung lückenlos gültig.

Dem *Wortlaut* kommt also logisch nur die Qualität einer Faustregel für gängige Fälle, nicht aber die eines lückenlos gültigen Prinzips zu. Da die Faustregel ihrem Begriff nach an Unschärfe leidet, sind Ausnahmen in den von ihr nicht erfaßten Situationen von vornherein möglich. Indem Thomas sachlich „töten“ und „morden“ (Wortlaut und Sinn) scharf auseinanderhält, regt er hier die zur Klärung dienliche *Unterscheidung zwischen Tatsachenbegriff* (Töten) und *Unwertbegriff* (Morden) an. Das Mißverständnis folgt aus der Gleichsetzung von Tatsachen- und Unwertbegriff (Töten = Morden). Die Lösung des Problems wird also durch die Unterscheidung beider Begriffe angebahnt. Indispensabel ist nur der *Gesetzessinn*, das formell verstandene Verbot, das das Morden untersagt (Absicht des Gesetzgebers), weil damit die Urrechtheit angetastet wird. Die Ungerechtigkeit, der das 5. Gebot wehren will, hängt also nicht an der physischen Tat als solcher, sondern an dem dazutretenden und damit auch vom physischen Vollzug lösbaren „Umstand“ der Ungerechtigkeit. Aus dem bloßen empirisch feststellbaren Vollzug „Vernichtung menschlichen Lebens“ allein läßt sich also noch nicht ablesen, ob eine – nach Überzeugung des Mittelalters – Gottes Absicht entsprechende Tötung oder ein frevelhafter Mord begangen wurde. Der gleiche *physische* Vollzug läßt eben von sich aus diese und jene *moralische* Bewertung zu, er ist also abstrakt gesehen wertneutral, indifferent, er kann der Urrechtheit (nach Thomas in gängigen Fällen) widerstreiten, er kann ihr aber auch (seltener) entsprechen. Im ersten Fall ist er als Mord, im zweiten als erlaubte Tötung zu bewerten.

Thomas gibt nun also auch auf der 2. Tafel eine Spannung zwischen Wortlaut und Wortsinn zu, er suggeriert die Unterscheidung zwischen Tatsachen- und Unwertbegriffen und erschließt damit die Möglichkeit von Ausnahmen aus der Perspektive des Gesetzessinnes in bezug auf den *Gesetzeswortlaut*. Eine Dispens vom *Gesetzessinn* ist selbstverständlich niemals möglich. Der Wortlaut trifft aber den Sinn nicht in allen Fällen. Er hat nur Faustregelcharakter (ut in pluribus). Thomas hat – wie wir gesehen haben – diese fundamentale Unterscheidung leider nicht in das corpus des Artikels hineingenommen. Darum konnte die der Präzision entbehrende globale Formel: „Die Weisungen des Dekalogs . . . sind indispensable“ leicht Geschichte machen. Doch hätte bereits das corpus die fundamentale Einschränkung, die die 3. Antwort sinngemäß nachholt, bringen müssen: Soweit sich die Wortfassungen mit der eigentlich gemeinten Absicht des Gesetzgebers decken – sonst nicht. In der Folgezeit hielt man sich mehr an das unpräzise, statisch formulierende corpus articuli als an die provokativen Aussagen zum 3. Einwand. Es geht dieser Untersuchung darum, diesem dynamischen Ansatz zu neuem Leben zu verhelfen.

Thomas rückt bei näherem Zusehen in die Nähe der noch darzulegenden These Bonaventuras, der von Anfang an einen flexibleren Standpunkt im Hinblick auf Ausnahmen vom Naturgesetz vertreten hatte. Thomas hat also schließlich entgegen der Ungenauigkeit seiner Darlegungen im corpus zugestanden, das 5. Gebot verbiete eben nicht unterschiedslos jede Tötung, wie er aus dem corpus hätte schließen müssen, sondern nur die, die den „Charakter des Ungehörigen hat“ (rationem indebiti). Umgekehrt gilt: „So nämlich (d. h. wenn die Bedingung des nicht Ungehörigen erfüllt ist) enthält es das Wesen der Urrechtheit.“

d) Nach dem Modell des 5. Gebotes werden auch die „Ausnahmen“ (Dispensen) im Hinblick auf das 5. und 6. Gebot erklärt. Die Mitnahme der Gefäße beim Auszug aus

Ägypten war kein Diebstahl⁴², sondern ein erlaubtes Vorgehen, weil Gott als höchster Herr das bisherige Eigentum der Ägypter den Israeliten übereignet hatte⁴³. Obwohl „Stehlen“ und „Mitnehmen“ fremden Besitzes physisch gleich sind, sich physisch ebenso gleichen wie Morden und Töten, unterscheiden sich beide in sittlicher Hinsicht durch den Umstand des Gehörigen, bzw. des Ungehörigen. Gott verbietet nur das jeweils ungehörige Töten, Entwenden usw., nicht aber das „Gehörige“. Entsprechend erklärt Thomas auch Gn 22. Abraham hatte eine Gott wohlgefällige *Tötungsabsicht*, er hegte keinen *Mordplan*⁴⁴. Tötung eines Unschuldigen als physischer Akt ist also nicht ausnahmslos verboten. Auf „göttliche Autorität hin“ kann sie gestattet sein. Auch Osee verfehlte sich durch den geschlechtlichen Umgang mit einem „Hurenweib“ nicht⁴⁵. Gott als souveräner Herr der Eheinstitution hatte ihm diese Frau als Partnerin zugewiesen. „Sie ist Seine gewesen durch göttliches Gebot.“ Auch hier gilt Entsprechendes. Geschlechtliche Beziehungen in einem gesellschaftlich ungeordneten Verhältnis können auf Gottes Wink hin erlaubt sein. So gibt es in einer höheren Perspektive ein erlaubtes Töten, das nicht Mord ist, ein gestattetes Mitnehmen fremden Besitzes, der nicht als Diebstahl zu gelten hat und eine erlaubte Geschlechtsbeziehung in einem gesellschaftlich nicht anerkannten Verhältnis, die kein Geschlechtsvergehen darstellt. Thomas sah darin einmalige Ausnahmen. Hier genügt zunächst die Feststellung, daß solche „Umwertungen“ metaphysisch möglich sind, so daß sich Gott, der sie anordnet, nicht zu sich selbst in Widerspruch setzt.

Was Thomas in der Einleitung des *caput articuli* sagt, erhält erst jetzt sein volles Relief. Wie beim 5. Gebot gibt es nach Thomas auch für das 6. und 7. Gebot Spannungen zwischen dem ausformulierten Wortlaut und dem eigentlichen Sinn der Weisungen, die überraschende, ja bestürzende Möglichkeiten von Ausnahmen eröffnen. Die geläufige Unterscheidung zwischen Tatsachen- und Unwertbegriffen (Töten – Morden) ist in einem umfassenderen Horizont auch für andere Gebote aktuell.

Thomas gibt jedenfalls nicht nur beim 5., sondern auch beim 6. und 7. Gebot erhebliche Randunschärfen zu. Durch solche Ausnahmen hat Gott also die Menschen, denen diese Differenzierungen noch nicht bekannt waren — so müssen wir schließen —, ergänzend belehrt. In Gottes umfassender Perspektive sind auch Ausnahmen möglich, die bis dahin kaum in das Erfahrungsfeld der Gesellschaft getreten sind. Es wird zu fragen sein, ob solche Ausnahmen⁴⁶ heute nicht allgemein auch in die Perspektive der Menschen treten können. Thomas schließt seine Darlegungen (ad 3) mit der Feststellung: „So sind also die Weisungen des Dekalogs (nur) im Hinblick auf die in ihnen zum Ausdruck kommende Urrechtheit unveränderlich.“ D. h. Thomas begrenzt die lückenlose Gültigkeit auf den Sinn, nicht auf den Wortlaut der Weisungen. Dadurch hebt der Aquinate aber den unantastbaren Kernbestand umso deutlicher heraus. Im Hinblick auf seine Abgrenzung sind in der Vergangenheit erstaunliche „Überraschungen“ möglich gewesen. So eindeutig und unbestritten dieser Kernbestand Raum und Zeit übersteht⁴⁷, so verschieden kann für Thomas die Beurteilung sein, ob ein physischer Vollzug wirklich Diebstahl, Mord und Ehebruch ist oder nicht. Die moralische Einschätzung, ob physische Tötung auch Mord, ob die Mitnahme fremden Besitzes auch Diebstahl und ob ein gesellschaftlich nicht anerkanntes Geschlechtsverhältnis als Geschlechtsvergehen zu verurteilen sind, kann sich durch hinzutretende, sittlich erhebliche Umstände ändern; „in manchen Fällen... wie in der Ehe durch göttliche Autorität allein... manchmal (auftragsweise) durch menschliche Autorität.“ Diese Wandelbarkeit in der sittlichen Bewertung physisch identischer Vorgänge beruht nach Thomas auf einem Phänomen, das später als „Änderung der Materie“ bezeichnet worden ist. Ehe wir uns dieser „Änderung“ zuwenden, sei noch vermerkt, daß Thomas empfiehlt, einen gestatteten concubitus außerhalb der gesellschaftlich anerkannten

⁴² „Diebstahl“ ist hier ein dem „Morden“ entsprechender Unwertbegriff.

⁴³ In Entsprechung zum gestatteten Töten.

⁴⁴ Das Bestürzende im Falle Isaaks liegt darin, daß Gott die bisher im sittlichen Bewußtsein geltenden Abgrenzungskriterien zwischen Töten und Morden souverän verschoben hat, so daß das, was dem zeitgenössischen sittlichen Bewußtsein als Mord erschien, als erlaubte, ja gebotene Tötung eines Unschuldigen erklärt wird.

⁴⁵ Vgl. S. th. 2, 2 q 154 a2 ad 2.

⁴⁶ Die im Horizont der traditionellen Normenformulierungen lagen.

⁴⁷ Als Urabsicht des Gesetzgebers, Naturgesetz im strengen Sinn.

ten Ehe nicht mehr als *fornicatio*, bzw. *adulterium* usw. zu bezeichnen. Diese „veränderten“ Vollzüge sollten nicht mehr mit dem Unwertbegriff⁴⁸ belegt werden. Thomas deutet durch seinen Rückzug auf die Tatsachenbegriffe⁴⁹ an, daß die physischen Vollzüge als wertneutral erscheinen und nicht notwendig den Charakter des moralisch Minderwertigen im Sinne einer *actio intrinsece mala* haben. Mit anderen Worten, Gott kann niemals einen Mord, einen Diebstahl und ein Geschlechtsvergehen — wir können auch die Lüge hinzunehmen — anbe-
fehlen. Aber ob ein physischer, frei vollzogener Akt wirklich Mord usw. und nicht nur erlaubte Tötung usw. ist, darüber läßt sich *a priori* nichts aussagen⁵⁰.

e) Die Neubewertung ist möglich infolge der „Änderung der Materie“. Doch wenden wir uns nun dem so wichtigen Vorgang zu, der später treffend als „Änderung der Materie“ bezeichnet worden ist. Sie besteht darin, daß ein Verhalten, das zwar nach dem Wortlaut des Gesetzes als abwegig erschien, so verändert wird, daß es mit Gottes Absichten übereinstimmt. Es geht dabei nicht darum, das „Joch der Gebote“ abzuwerfen, sondern Gottes hl. Willen zu entsprechen. Die von Thomas vorgelegte Lösung⁵¹ enthält Sprengstoff; sie ist voller umstürzender Dynamik, die allerdings in der Neu-scholastik fast völlig entschärft worden ist⁵². Thomas steht nun tatsächlich unnachgiebig für den unantastbaren Grundbestand, an dem alle Versuche, Ausnahmen durch-zusetzen, zerschellen, ein. Aber dieses allen Aufweichungen entzogene, granitene Fun-dament findet seinen adäquaten Ausdruck nicht im artikulierten Wortlaut, sondern nur in dem hinter ihm stehenden, aber doch wieder nicht restlos ausformulierbaren Urwillen des Gesetzgebers⁵³. Von diesem Grundbestand der Urrechtheit, der Absicht des Gesetzgebers, kann auch Gott selbst nicht dispensieren, ohne sich selbst zu wider-sprechen.

Wie wird es aber nun möglich, daß ein Verhalten, das wie Mord aussieht, doch nicht Mord ist und der Urabsicht des Gesetzgebers nicht mehr entgegensteht? Thomas lehnt den Ausweg Okams, der sich auf die *potestas Dei* beruft, ab. Er respektiert die durch Gottes Selbstbejahung gezogenen Grenzen: Gott kann dem Grundsinn seiner Weisungen nicht entgegenhandeln. „... Sich selbst verleugnen kann er nicht“ (2 Tim 2, 13). Er kann weder einen Mord, noch einen Diebstahl, noch eine Lüge, noch unge-
ordnetes Geschlechtsverhalten wollen, bzw. anordnen⁵⁴. Von dieser Basis aus unter-nimmt der Aquinate die Lösung, die unter dem Stichwort „Änderung der Materie“ (*mutatio materiae*) in die Moralgeschichte eingegangen ist. Wie stellt nun Thomas den Sachverhalt dar, den wir auch hier kurz mit „Änderung der Materie“ kennzeichnen? Wir müssen auf seine Analysen zum 5. Gebot zurückgreifen, die *strukturell* vorbild-lich sind. Die Tötung wird nur durch den üblichen, unscharfen Wortlaut, nicht vom Sinn der Weisung her untersagt. „Materie“, d. h. Gegenstand des Verbotes, ist näm-lich durchaus nicht jede Vernichtung menschlichen Lebens, sondern nur die *ungerecht-fertigte* Tötung, der Mord, *ohne* daß diese Begrenzung im üblichen Wortlaut des

⁴⁸ Wie „Mord“, „Diebstahl“, „Geschlechtsvergehen“.

⁴⁹ Töten, Mitnehmen, illegitime geschlechtliche Beziehungen haben.

⁵⁰ Cajetan, der bekannte Thomasinterpret, trifft genau ins Schwarze, wenn er betont, daß Gott niemals einen Mord, einen Diebstahl, eine Lüge, ein abwegiges Geschlechtsverhalten gestatten oder gar befehlen könne (vgl. seinen Kommentar zur S. th. 1, 2 q 100 a8). Dem entspricht die Formulierung Caramuels († 1682): „Gott kann bewirken, daß alle jene Hand-lungen, die auf der 2. Tafel verboten werden, seiner Güte moralisch nicht widerstreiten“, nachdem er sehr deutlich auf den Unterschied zwischen physischem Übel und moralisch Bösem hingewiesen hat (Basis Theol. regularis, II concl. 1 et 7, nr. 136, 141).

⁵¹ S. th. 1, 2 q 100 a8 ad3.

⁵² Eine solche „Entschärfung“ hat Thomas selbst begünstigt, insofern das „*Sed contra*“ und der „*corpus articuli*“ die glatten, globalen, nicht differenzierenden Formulierungen bieten, nach denen der Wortlaut der 2. Tafel schlechthin als Ausdruck der lückenlos gültigen Ur-rechtheit erscheint. Damit würde freilich jeder „Ausnahme“ von vornherein die Basis entzogen.

⁵³ Dieser ist seinerseits an die Urrechtheit gebunden.

⁵⁴ Dispensen sind, wie wir sahen, immer nur im Hinblick auf den unzulänglichen Wortlaut, nie in der Perspektive der Urabsicht des Gesetzgebers möglich.

5. Gebotes ihren Ausdruck findet. Eine gerechte Tötung – für Thomas etwa der Vollzug des Todesurteils, die Todesstrafe – ist nicht mehr Materie, Gegenstand des Verbotes. Deswegen fällt der physische Vorgang „Tötung“ dann nicht mehr unter das Verbot. Die „Materie“ hat sich so geändert, daß sie dem Verbot entzogen wurde⁵⁵. Es wurde wohl überlegt getötet, aber nicht gemordet. Menschen (Richter, Vertreter der Staatsgewalt) haben kraft der Änderung der Materie die Tötung angeordnet. Thomas hat das Verständnis für diese „Änderung der Materie“ durch die dargelegten Differenzierungen zwischen Wortlaut und Sinn des Gesetzes, zwischen Buchstaben und Sinnngerechtigkeit (Epikie), zwischen nur „im allgemeinen“ geltenden Faustregeln und ausnahmslos gültigen Prinzipien, zwischen Tatsachen und Wertbegriffen zielbewußt vorbereitet. Was er im Hinblick auf das 5. Gebot entfaltete, hat er zur Erklärung der Ausnahmen im Bereich des 6. und 7. Gebotes angewandt⁵⁶.

In der umfassenden Perspektive Gottes⁵⁷ ist die Absicht, den unschuldigen Isaak direkt zu töten, nicht in jedem Falle, sondern nur beim Fehlen einer Ermächtigung sündhaft. Ähnliches gilt für die Geschlechtsbeziehungen des Osee und für die Mitnahme der Gold- und Silbergeräte durch die Israeliten. Derartige physische Vollzüge müssen abstrakt betrachtet als wertneutral gelten. Durch den hinzutretenden „Umstand“ der Ermächtigung werden sie sittlich erlaubt. Nur im entgegengesetzten Falle, beim Fehlen der Ermächtigung, sind sie *moralisch* böse. Immer und lückenlos abwegig sind sie nur in der unzulänglichen Perspektive des *cursus communis*. Liegt eine Ermächtigung vor – könnte sie nicht im weitesten Sinne in einer vor Gott geltenden *causa proportionate gravis excusans* liegen? – wandelt sich (in bezug auf den *cursus communis*, und nur im Hinblick auf diesen) die Materie (Objekt) in sittlicher Hinsicht. Aus einem Verhalten, das im eben genannten Horizont als Diebstahl gilt, wird erlaubte Mitnahme in der *Sinnperspektive* der Weisungen, aus Mord wird Tötung, aus einem Geschlechtsvergehen eine Gottes Absichten nicht widerstrebende Beziehung. Gleiche physische Tatbestände (wie Töten) können eben je nach Umständen (Ermächtigung oder nicht) sittlich erlaubt oder verboten sein. Die *sittliche* Qualität ändert sich also, ohne daß sich die *physische* wandelt. Das will „Änderung der Materie“ besagen. Im Grunde setzt Thomas hier *via facti* gegen die besonders in der Neuscholastik herausgestellte Möglichkeit „innerlich schlechter Handlungen“ an. Diesen Ansatz zieht er aber nicht aus, er nimmt a. a. O. innerlich schlechte Handlungen (*actiones intrinsece malae*) an, deren scheinbare, unlösliche monolithische Einheit er hier tiefer schürfend in ein indifferentes physisches Objekt und in einen erst hinzutretenden ethisch bedeutsamen Umstand (Ermächtigung) auflöst⁵⁸.

Diese Ermächtigung (*auctoritate divina et partim humana*) darf nicht im Sinne Ockams als *Willkür*entscheidung gedacht werden; vielmehr besagt sie nichts anderes als das Aufleuchten der unwandelbaren Urabsicht Gottes in einer konkreten, für die Menschen seltenen und noch nicht allgemein durchreflektierten Situation. Die Ermächtigung greift daher bei Thomas niemals in den Ursinn der Weisungen ein; sie korrigiert nur die durch unzulängliche Wortformulierungen bedingte, unzutreffende Grenzziehung⁵⁹.

f) Dispensen, Ausnahmen und Überlegungen über Änderung der Materie wären nicht erforderlich, wenn wir Normenformulierungen besäßen, die *alle* Situationen einschlossen. Aber derart umfassende Formulierungen übersteigen unsere Möglichkeiten. Men-

⁵⁵ Vgl. W. Stockums, Die Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes in der scholastischen Ethik. Freiburg 1911, 78 f.

⁵⁶ Vgl. S. th. 1, 2 q 100 a8 ad 3; 2, 2 a 154 a2 ad 2.

⁵⁷ *praecepta quantum ad rationem iustitiae* genommen.

⁵⁸ Vgl. In III. Sent, dist 38 a1 resp.

⁵⁹ Diesen Gedanken hat W. Stockums im oben genannten Werk zu wenig betont. Er übersieht, daß Thomas das Problem nach dem Modell der Dispens (1, 2 q 96 a6; q 97 a4), bzw. Epikie (2, 2 q 120 a1) entknoten will.

schen können immer nur viele Einzelerfahrungen aus konkreten Fällen verallgemeinernd zusammenfassen, aber nicht alle dem Menschen überhaupt möglichen Situationen vorwegnehmen und in der Normenformulierung berücksichtigen. Solche Generalisierungen sind zeitbedingt. Sie dürfen nicht in zeitlosen Wesensbegriffen aufgewertet werden. Daher müssen wir uns, durch neue Erfahrungen (Situationen) belehrt, um schärfere Artikulierungen bemühen. Hier gilt, was Thomas in anderem Zusammenhang gesagt hat: „Solange es noch ein höheres Prinzip (hier: die Urabsicht Gottes) gibt, kann ihm die in Frage stehende Sache noch *unterstellt* werden. Solange die letzte Norm (*finalis sententia*) noch nicht ins Blickfeld getreten ist, bleibt das Urteil in der Schwebe“⁶⁰. Das würde bedeuten, daß in einem letzten, den Horizont des *cursus communis* überragenden Horizont der Anspruch der Weisungen auf lückenlose Gültigkeit in der Schwebe bleiben müßte. Mit anderen Worten – es kann immer wieder völlig neuartige „Situationen“ geben, denen gegenüber das in der Vergangenheit ausgefeilte Normensystem versagt⁶¹.

g) Das Ergebnis der Überlegungen. Das Fragen und Suchen nach Gottes eigentlicher Absicht hört nicht auf. Es gibt hier keine absoluten, der geschichtlichen Dynamik entzogenen, konkreten *Anwendungsnormen*. Lückenlos gültig bleiben freilich die abstrakten höchsten und höheren Normen, wie „Das menschlich Gute ist zu tun!“ und „Gerechtigkeit muß herrschen!“. Sobald die Weisung aber die *konkrete* Art und Weise – wenn auch nur in verallgemeinerter Form –, wie diese unbestritten lückenlos geltenden, aber abstrakten Normen konkret verwirklicht werden sollen, mit einbezieht, beginnt der Raum für mögliche Überraschungen⁶². Selbst ehrwürdige Sätze (wie Teile der 2. Tafel) zeigen dann ihre „Schwäche“ darin, daß sie nicht mehr prinzipiell und lückenlos, sondern nur in den gängigen Fällen Beobachtung erheischen dürfen. Tatsächlich ist es überraschend, daß der Aquinate auch dem verbal formulierten, sittlichen Naturgesetz (soweit es sich mit konkreter Anwendung befaßt) gegenüber die Anwendung der Epikie für möglich hält. Hierin ist ihm die Neuscholastik insofern nicht gefolgt, als sie die bei Thomas durch „Ermächtigung“ bewirkte „Änderung der Materie“ nicht als Epikie erklärt hat.

Die im Zusammenhang mit der Epikie erklärte Änderung der Materie lenkt unsere Aufmerksamkeit auch auf eine andere, schon berührte Unterscheidung, nämlich auf die zwischen dem *moralisch Bösen* und dem nur *innerweltlichen Übel*. Gott befiehlt offensichtlich, physische Übel (Tötung des Isaak, die „Beraubung“ der Ägypter) zu verursachen. Die Verursachung dieser physischen Übel ist also für den sie Bewirkenden keine Sünde, wenn eine Ermächtigung (*causa proportionate gravis?*) vorliegt. M. a. W. Thomas weiß genau zwischen physischem Übel und dem sittlich Bösen zu unterscheiden. Das bekannte Axiom: „Der gute Zweck heiligt nicht die bösen Mittel“, dürfte demgemäß nur besagen: „Ein guter Zweck heiligt nie die sittlich bösen Mittel!“ In der Variante: „Ein guter Zweck kann die physisch üblen Mittel heiligen“, stünde der Satz in Übereinstimmung mit dem hier dargelegten Ansatz des Aquinaten, der zwischen dem sittlich Bösen und dem innerweltlichen Übel scharf zu unterscheiden weiß⁶³. Im Letzten liegt die Ermöglichung der scheinbaren Ausnahmen darin, daß die maßgebliche Wortnorm die Sinn-Norm objektiv nicht erschöpfend wiedergeben kann. Es fehlt ihr in Wirklichkeit die Geltungsbreite, die sie nur aufgrund einer ungenauen Formulierung zu haben scheint. Es wird also der wahren Norm – dem Ursinn des

⁶⁰ S. th. 1, 2 q 74 a7 c.

⁶¹ Vgl. die Beispiele am Anfang des Artikels.

⁶² Der Moralpositivismus leugnet die lückenlose Gültigkeit der Prinzipien, die hier als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Uns geht es darum, ob es bei der Realisierung der lückenlos gültigen Erstsätze ausnahmslos verbotene, konkrete, physische Handlungen gibt.

⁶³ Dieser Ansatz wird bei Thomas nicht folgerichtig durchgeführt.

Gesetzes, der Absicht des Gesetzgebers – nichts von ihrer Bedeutung genommen. Umgekehrt, die objektiv begründete sogenannte Ausnahme zeigt die wahre Geltungsbreite der Norm genauer als die bisher üblichen Wortnormen⁶⁴.

III. Wie hat Bonaventura die Frage der „Ausnahmen“ vom natürlichen Sittengesetz gelöst?

Der Doctor Seraphicus kommt im Kommentar zum 1. Buch der Sentenzen des Petrus Lombardus⁶⁵ auf unser Thema zu sprechen. Er fragt: „Kann Gott Übel anbefehlen?“ In der Beantwortung unterscheidet er zunächst – wie Thomas es auch angedeutet hat – zwischen *kontingenten*, innerweltlichen, (physischen und gesellschaftlichen) *Übeln* und dem absoluten, religiös-sittlich Bösen. Die ersten, relativen, weil innerweltlichen Übel nennt er „*mala in se*“, eine Formulierung, die hier mit „an sich innerweltliche Übel“ übersetzt wird. Dieses Übel hebt sich von dem absoluten, religiös-sittlich Bösen ab, das viel tiefer wirkt, weil es das Grundverhältnis zu Gott unmittelbar stört, bzw. zerstört (*malum secundum se* – das in sich Böse). Das an sich (innerweltlich) Üble⁶⁶ steht nun für Bonaventura – und das läßt uns von vornherein aufmerken – nicht in notwendigem und ausnahmslosen Widerspruch zu Gott, dem letzten Ziel. Von diesem Ansatz aus kann Gott daher die Verursachung innerweltlicher Übel (*mala in se*) anordnen, ohne sich notwendig zu widersprechen⁶⁷. Niemals aber könnte Gott das religiös-sittlich Böse (*malum secundum se*), das die 1. Tafel verbietet, anordnen. Bonaventura beruft sich dafür auf Bernhard v. Clairvaux⁶⁸, der die Möglichkeiten von Ausnahmen im Hinblick auf die 1. und 2. Tafel bereits ebenso grundverschieden beurteilt hatte. Bonaventuras Ansatz ist klar. Gott kann zwar die Verursachung innerweltlicher, physischer und gesellschaftlicher Übel aus höheren Gründen seiner Weisheit anbefehlen⁶⁹, das religiös-sittlich Böse kann er aber *niemals* wollen. Daher gelten das 1. und 2. Gebot ohne Ausnahme. Dispensen von der Lebensgrundverbindung mit Gott sind wegen ihrer Sinnwidrigkeit undenkbar.

Anders urteilt Bonaventura aber über die Verursachung innerweltlicher Übel. Auch sie ist „an sich“ unpassend und störend, aber doch nicht ausnahmslos und in jedem Falle. Und darauf kommt es in unserem Zusammenhang an. Die Verursachung solcher Übel berührt nämlich das Grundverhältnis zu Gott nicht immer und ausnahmslos; zur Verwirklichung höherer Werte dürfen geringere innerweltliche Übel offensichtlich bewirkt werden. Die Weisungen der 2. Tafel gelten daher nur in „gängigen Fällen“⁷⁰. Sie haben logisch den bescheideneren Charakter von Faustregeln, nicht aber den von lückenlos gültigen Prinzipien. Von dieser Basis aus läßt sich das Problem der Ausnahmen in der Heilsgeschichte leichter angehen⁷¹. Selbstverständlich gesteht Bonaventura zu, daß das bewußte Bewirken solcher Übel in den *gängigen* Fällen auch die Gottesbeziehung stört, aber diese Wirkung wird eben *nicht immer notwendig* herbeigeführt. Ausnahmen sind grundsätzlich möglich. Daher ist nicht jedes Töten als Mord, nicht jede Wegnahme fremden Besitzes als Diebstahl usw. zu bewerten. So kommen

⁶⁴ Vgl. J. Fuchs, Der Absolutheitscharakter sittlicher Handlungsnormen, in: Testimonium Veritati, hg. v. H. Wolter, Frankfurt/M. 1971, 228–233.

⁶⁵ In I. Sent. dist 47 a1 q4.

⁶⁶ Gemeint ist offensichtlich die bewußte Verursachung körperlicher, seelischer, gesellschaftlicher Schäden.

⁶⁷ Vgl. die angedeuteten Tatsachenbegriffe bei Thomas.

⁶⁸ In dessen Werk „Über Dispens und Gebet“ Kap. 3. Nr. 6.

⁶⁹ Vgl. die „Ermächtigung“ bei Thomas.

⁷⁰ Im *cursus communis*, ut in pluribus bei Thomas.

⁷¹ Einen Unschuldigen zu töten (Abraham-Isaak), Geschlechtsverkehr mit einer nicht Angetrauten (Osee) und Wegnahme fremden Besitzes (Ex 11, 12) stellen in dieser Sicht zwar ein Übel dar, aber doch nur ein physisches, innerweltliches, das nicht um jeden Preis verhütet werden muß.

unter der Hand wertneutrale Tatsachenbegriffe wie „Töten“, „fremde Dinge an sich nehmen“ usw. unabhängig von der gewöhnlich mit ihnen verbundenen Unwertqualität („Morden“, „Stehlen“) in Sicht. Töten und Wegnahme fremden Besitzes stören zwar für gewöhnlich das Verhältnis zu Gott, aber nicht ausnahmslos. Daher sind Situationen denkbar, in denen Gott – aus Gründen seiner Weisheit – befiehlt, innerweltliches Übel zu bewirken.

Die innerweltlichen Übel, die „mala in se“, liegen für Bonaventura auf einer anderen Ebene als die „mala secundum se“, die das Grundverhältnis zu Gott antasten und damit das Letztziel gefährden. Das sittlich Böse stört den Lebenssinn, es verstößt gegen die unveränderliche Urabsicht des Gesetzgebers selbst. In Bonaventuras Denkperspektive steht also der grundlegende Unterschied zwischen den vielfältigen innerweltlichen, kontingenten Übeln (2. Tafel) und dem absoluten, religiös-sittlichen Bösen (*relativer* und *absoluter* Unwert). Die „Ausnahmen“ erscheinen bei ihm damit als eine Art Ermächtigung, innerweltlich kontingente Übel im Dienste höherer Sinnwerte zu verwirklichen. Wenn für Bonaventura auch nur Gott die Urteilskraft besitzt, um solche „Ausnahmen“ anzubefehlen, so wird doch der grundlegende Unterschied zwischen dem absolut Bösen und den relativen Übeln deutlich herausgestellt. Die Differenzierung erhält dann praktische Bedeutung, wenn man⁷² feststellt, daß der Mensch in bestimmten Bereichen und auch selbst in der Lage ist, zu erkennen, wann eine vernünftige Beurteilung der Dinge eine „Ausnahme“ gebietet.

Thomas ist von einem anderen Ansatz aus (Epikie) Bonaventura im Ergebnis sehr nahe gekommen. Im Hinblick auf das 5., 6. und 7. Gebot gesteht der Aquinate die Möglichkeit der „Epikie“ zu und relativiert auf *diese* Weise die Stabilität der 2. Tafel. Bonaventura hatte deren Relativität schon in seinen Ansatz hineingenommen⁷³.

Duns Scotus († 1308 in München) ist dem Doctor Seraphicus auf dieser Spur gefolgt⁷⁴. Auch für ihn enthält die 2. Tafel weder höchste praktische Grundsätze noch zwingende Folgerungen aus solchen. Die Realisierung der durch die 2. Tafel untersagten innerweltlichen Unwerte führt von daher nicht notwendig zu einem Widerspruch mit dem Wesen Gottes.

IV. Zusammenfassung und offene Fragen

Thomas und Bonaventura sind die Frage nach der Möglichkeit von Ausnahmen vom natürlichen Sittengesetz von verschiedenen Punkten her angegangen, kommen sich jedoch im Ergebnis sehr nahe. Die Lösung für unsere am Anfang dargelegten Beispiele liegt auf der Hand. Solche Entwicklungen sind möglich. Zurückblickend stellen wir besonders im Hinblick auf Thomas fest:

1. Der Ursinn des Gesetzes, die Absicht des Gesetzgebers ist und bleibt kritischer Maßstab für die Geltungsweite der Wortfassung. Wo beide nicht voll zur Deckung kommen, wie in unseren anfangs dargelegten Beispielen, sind Ausnahmen von der Wortfassung aber nur im Geist des eigentlich gemeinten Sinnes möglich. Das Urrechte wird auch hier – wie in der Lehre von der Epikie – zum kritischen Maßstab des Wortlautgerechten. Die menschliche Vernunft ist hier fähig, Klarheit zu schaffen.
2. In einem weiteren, Gott – gelegentlich auch den Menschen – zugänglichen Horizont ist „Änderung der Materie“ möglich, so daß physisch gleiche Handlungen durch Hinzutreten eines sittlich bedeutsamen Umstandes ihre Qualität ändern. Thomas zielt darauf ab, daß physisch identisches Verhalten im Bereich des 5., 6. und 7. Gebotes

⁷² Vgl. Thomas S. th, 1, 2 q 100 a8.

⁷³ Bonaventura hat ebenso wie Thomas den hier entfalteten Ansatz im Hinblick auf das 8. Gebot (In III. Sent. dist 38 a1 q2, III 843) nicht konsequent durchgeführt. „Der Charakter des innerlich Bösen hängt mehr an der Falschaussage (mendacium) als an Diebstahl und Tötung.“

⁷⁴ In III. Sent, dist 37 q unica, nr. 1–7.

sittlich durchaus gegensätzlich beurteilt werden kann. Dabei muß offensichtlich zwischen Tatsachen und Wertbegriffen scharf unterschieden werden.

3. Änderung ist möglich durch „Ermächtigung“, die teils durch Gott, teils durch die Menschen erfolgt. Ermächtigung erfolgt aber nach dem Kontext, in den Thomas seine Auffassung hineinstellt, nicht willkürlich, sondern in der Kraft des Urrechten, gegen das bloße Wortlautgerechte.

4. Gegenüber dem zeitlos und lückenlos durchstehenden Sinn der Weisungen sind keinerlei Ausnahmen denkbar. Die Rede von Ausnahme und Dispens hat nur in der Perspektive des Wortlautgerechten einen Sinn.

5. Dieses Konzept legt uns weitere Fragen nahe: Wieweit kann die „Änderung der Materie“ oder das Eintreten sittlich erheblicher Umstände („Ermächtigung“ durch entsprechend gewichtigen Grund) durch den Menschen festgestellt werden? Könnten Menschen nicht bei wachsender Reife so in die Perspektive Gottes, d. h. des Gesetzessinnes eintreten, daß auch ein entsprechend schwerer Grund als vor Gott ermächtigend erkannt werden könnte?

Besitzen unsere üblichen Normenformulierungen, besonders die als Prinzipien ausgegebenen (z. B. Niemals einen Unschuldigen direkt töten! Niemals eine Falschrede gebrauchen!) schon die von Thomas geforderte Präzision? Ziehen wir die methodischen Konsequenzen, die sich aus der zwischen Wortlaut und Sinn der Weisungen der 2. Tafel herrschenden Spannung ergeben? Haben wir alle unausgesprochenen Bedingungen und Einschränkungen, unter denen die gängigen Normen allein Geltung beanspruchen wollen, schon präzise umrissen und durchreflektiert?

Wie ist eine „*actio intrinsece mala absoluta*“ im Bereich der 2. Tafel möglich, wenn man von dem hier entwickelten Ansatz ausgeht?

6. Es liegt in der Konsequenz der hier dargelegten Ansätze zu folgern, daß auch dem ungeborenen Leben keine absolute Unantastbarkeit eignet. Darf man dann nicht in der strengen medizinischen Indikation so eine Ermächtigung im thomasischen Sinn erblicken, die es rechtfertigt, in diesem Grenzfall in unschuldiges menschliches Leben einzugreifen? Sollte nicht Entsprechendes von der Organspendung, der Empfängnisverhütung und der Falschrede gelten? Thomas und Bonaventura haben Ansätze zu einer positiven Antwort geboten.