

Wiederherstellung und Erlösung, oder anders: nach einer Vollendung, die zugleich Erlösung ist. Darum gibt es keinen Gegensatz zwischen ‚le Christ rédempteur‘ und ‚le Christ évoluteur‘. Mit dieser These führen wir einen Gedanken von Teilhard de Chardin in unsere Erlösungslehre ein und bleiben dabei auf biblischem Boden. Schon im AT verkündet Deutero-Jesaja, daß Gott nicht nur erlittenes Unheil repariert, sondern auch seine Verheißungen erfüllt und seine früheren Werke überbietet (Is 43, 18 f). Dies bestätigt im NT gerade die ‚Erbsünde-Stelle‘ Röm 5, 12 bis 21, daß Gott in Christus mehr Gerechtigkeit und Leben schenkt, als durch die Sünde Adams und die darauf folgenden Übertretungen an Sünde und Tod in die Welt gekommen ist. „Wo die Sünde sich gehäuft hatte, ist die Gnade noch überschwenglicher geworden“ (Röm 5, 20).

JOSEF RIEF

## Moralverkündigung angesichts der Krise der Moral

Es mag durchaus anregend sein, Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik anzustellen, den Gehorsam im sittlichen Bereich durch Phantasie zu ersetzen und dem Gedanken an eine Welt nachzusinnen, die „die Aufopferung einiger nicht mehr nötig hat“<sup>1</sup>. Aber alle Vorstellungen, Pläne und Visionen solcher Art können die Tatsache nicht aus der Welt schaffen, daß die Krise der Moral den Menschen nicht davon entbindet, inmitten und trotz des sich vollziehenden Umbruchs verantwortlich zu entscheiden und zu handeln. Von dieser Notwendigkeit wissen sich mehr als alle anderen im Augenblick die Seelsorger bedrängt und mit ihnen alle, die in Verkündigung und Unterricht, im Beichtstuhl und in der Sprechstunde auf konkrete sittliche Fragen zu antworten haben. Ohne in Schwarz-Weiß-Malerei zu verfallen, darf man feststellen: Die Lage, aus der heraus und in die hinein diese Gruppe Auskunft erteilen und sittliche Verantwortlichkeit wecken muß, ist weithin derartig, daß nur die Beschäftigung mit der moraltheologischen Grundproblematik weiterhelfen kann. Diese Feststellung ist 1. zu begründen und 2. durch moraltheologische Erwägungen grundsätzlicher Art im Sinne des Themas fruchtbar zu machen.

### I. Die Auswirkungen des ethischen Pluralismus

Ethischer Pluralismus bzw. die Bereitschaft der Gesellschaft, sich mit den Überzeugungen des einzelnen auf den verschiedensten Gebieten, also auch in der Ethik, abzufinden, kann für den konkreten Menschen in mehr als nur einer Hinsicht befreiend und förderlich sein. Für den Seelsorger aber, der seinem Verkündigungsauftrag verpflichtet ist, wird dieser längst etablierte ethische Pluralismus mit seinen Auswirkungen in Gesellschaft und Kirche zu einem Problem, das seine pastorale Tätigkeit nicht nur einengt, sondern u. U. überhaupt fragwürdig erscheinen läßt.

A) Das Verhältnis der dem ethischen Pluralismus verschriebenen Gesellschaft zur Sittlichkeit kann durch folgende Thesen gekennzeichnet werden:

a) *Sittliche Forderungen werden in zunehmendem Maße nur noch insoweit als verbindliche und überhaupt diskutabile Größen anerkannt, als sie für das friedliche Zusammenleben von Mensch zu Mensch und für den Fortbestand der Gesellschaft Bedeutung haben, mit der Einschränkung, daß diese Bedeutung für die von der sittlichen Forderung Betroffenen womöglich unmittelbar aufweisbar sein muß.*

---

<sup>1</sup> Dorothee Sölle, Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik. Stuttgart - Berlin 1968, 43.

So wird es verständlich, warum etwa das im christlichen Raum beheimatete Verbot des vorehelichen Geschlechtsverkehrs nicht nur tatsächlich immer weniger beachtet, sondern als sittliches Verbot abgelehnt und offen bekämpft wird. Natürlich kann man im Blick auf diese konkrete sittliche Norm fragen, ob der Beginn der Ehe mit dem Zeitpunkt des vom Recht geordneten Konsensaustausches immer und notwendig oder überhaupt zusammenfalle, um dann von der so konstruierten Grenzsituation aus die in Frage stehende sittliche Forderung zu relativieren; aber was geschieht bei dieser Art des Umgangs mit sittlichen Normen tatsächlich? Es wird gegen eine einzelne ethische Position, die nur aus dem Ganzen des Systems Sinn, Gewicht und Beweiskraft erhalten kann, von einem anderen „Systemgedanken“ her argumentiert, ohne daß man sich des neuen Denkansatzes bewußt wird. Im Grunde ist die Feststellung, daß es Fälle gibt, in denen eine einzelne sittliche Norm nicht mehr als *hic et nunc* verpflichtende Größe aufgewiesen werden kann, eine Banalität, die nicht unbedingt mit der Miene des kritischen und aufgeschlossenen Denkers erörtert werden sollte. Man kann schon bei Thomas v. A. nachlesen, daß sich für jede sittliche Norm Grenzfälle namhaft machen lassen, in denen das von der Norm Geforderte nicht mehr urgiert werden kann. Diesem begrenzten Geltungsbereich aller Normen hat man schon immer Rechnung getragen. Weil die These des Aquinaten grundsätzliche Bedeutung hat, sei sie hier im Wortlaut wiedergegeben.

„Aber weil die menschlichen Akte nach den verschiedenen Bedingungen (der Person, der Zeit und der anderen Umstände) abgewandelt werden müssen, deshalb gehen die... Schlußfolgerungen (aus dem sittlichen Naturgesetz) auch nicht aus den ersten Vorschriften des Naturgesetzes so hervor, als besäßen sie immer Geltung, sondern diese (Geltung) besitzen sie meistens (in maiori parte). Und so ist die ganze Materie der Moral beschaffen...“<sup>2</sup>.

Auf Grund des zitierten Thomastextes könnte man zur Ansicht gelangen, der Vorbehalt der modernen Gesellschaft gegenüber sittlichen Normen, die für das Zusammenleben nicht unbedingt relevant sind oder nicht als solche empfunden werden, sei gar kein Grund zur Besorgnis. Das würde gelten, wenn hinter dem Thomastext dasselbe Motiv stünde, von dem sich auch die heutige Gesellschaft bei ihrem Vorbehalt leiten läßt. Das ist aber nicht der Fall. Thomas dachte bei den diskutierten Ausnahmefällen an äußere, nicht zu umgehende und vom Menschen nicht selbst gesetzte Gegebenheiten. Heute will man gegen die Verpflichtungskraft überkommener sittlicher Forderungen *grundsätzlich* das anders geartete Empfinden und Bewußtsein des modernen Menschen ins Feld führen, der sich schwer tut, sittliche Normen anzuerkennen, die nur im Blick auf eine transzendente Wirklichkeit als verpflichtend aufgewiesen werden können. Was dabei noch mehr ins Gewicht fällt und Beachtung verdient, ist der den Menschen immer wieder faszinierende und neuerdings durch die Verhaltensforschung wieder aktuell gewordene Wunsch, die Grenze jenseits von Gut und Böses zu erreichen, und alles, was einstweilen noch als sittlicher Defekt angesehen wird, als Entwicklungsstörung zu verstehen. Mit diesem Hinweis ist bereits eine zweite These vorbereitet. Sie lautet:

*b) Die der Gegenwart überkommenen sittlichen Normen – so sagt man – sind nichts anderes als der Ausdruck einer bestimmten Herrschaftsstruktur. Anders ausgedrückt: Die herrschende Moral ist die Moral der Herrschenden.*

Wie die Argumentation gegen einzelne sittliche Normen von der Grenzsituation her zu irrigem Konsequenzen führt, weil sie als Beweismittel gegen die Berechtigung sittlicher Normen *überhaupt* verwendet wird (obwohl sie nur auf die Grenze des Geltungsbereiches dieser Normen aufmerksam machen kann, die nach Ausweis der allgemeinen Moraltheorie immer schon bei der Formulierung einer Norm mitgedacht war), so weckt auch die Ansicht, die überkommenen sittlichen Vorstellungen seien nur Niederschlag einer bestimmten Herrschaftsstruktur irrige Vorstellungen. Natürlich ist das Gesamt des sittlichen Wertsystems mit dem darin sich meldenden Wertgefühl nicht

<sup>2</sup> In IV. Sent. d. 33 q. 1 a. 2.

etwas selbstverständlich und spontan Gewachsenes. Hinter Sitte, Sittlichkeit, Recht, Ordnung, Geboten und Verboten verbirgt sich in jedem Fall der unausrottbare Wille des Menschen, sich selbst zu behaupten, ganz gleich, ob er diese Selbstbehauptung durch Hingabe oder unerbittliches Diktat durchsetzt. Wenn das Bonmot: „Die herrschende Moral ist die Moral der Herrschenden“ nur auf diesen dem freien Willen des Menschen entzogenen, also transzendentalen Sachverhalt hinweisen wollte, bräuhete man sich nicht länger dabei aufzuhalten, auch wenn es wahr ist, daß jene, die für die Verbindlichkeit eines solchen Normenkosmos eintreten, das aufgezeigte Ideal ebensowenig erreichen wie jene, die es nicht wortreich verteidigen. Daß die Erfüllung eines sittlichen Anspruches dem Menschen schwerfällt oder ihn bis an die Grenze seiner Kräfte herausfordert, ist ebensowenig wie die Nichterfüllung ein hinreichender Einwand gegen die Moralität dieses Anspruches. Die moralische Dimension, der sich der Mensch aus dem Tiefsten seines Wesens heraus (und nicht nur wegen einer bestimmten, aus Zufälligkeiten erwachsenen geschichtlichen Situation) verpflichtet weiß, erkennt man in ihrer Besonderheit gerade durch die Art und Weise, wie sie sich u. U. — zumal im Gewissensphänomen — auch gegen den kategorial bestimmten Willen des Menschen und gegen alle aus der Sachlogik als legitim erweisbaren Interessen durchsetzt. Das aber ist der Punkt, an dem der moderne, mehr soziologisch infizierte als geschulte Mensch seine Fragen anmeldet und allzu rasch mit dem Diktum sich weiterhilft: Die herrschende Moral ist die Moral der Herrschenden.

Wiederum verwendet man eine an sich richtige These, um zu beweisen, was sie gar nicht beweisen kann. Mit dem genannten Diktum soll nicht nur die herrschende Moral, sondern die Moral überhaupt mit einem Fragezeichen versehen werden. Die Begründung dafür, die Gedanken des jungen Karl Marx mit Elementen der Theorie Sigmund Freuds verbindet, läßt sich in folgende Aussagen zusammenfassen.

1. Die herrschende Moral kann deswegen nicht Ausdruck des menschlichen Wesens sein, weil sie nur durchgesetzt werden kann unter der Voraussetzung, daß der Mensch im Aufblick zu einem (ideologisch begründeten) Ideal oder Über-Ich die Lebensäußerungen des unmittelbaren Daseins unterdrückt. Mit ihren asketischen Forderungen, ihren Anweisungen zur Selbstbeherrschung und ihrem Ideal der Selbstüberwindung und des Opfers ist die herkömmliche Moral eine ausgesprochen repressive Moral; sie läßt den Menschen mit seinen menschlichen Möglichkeiten nicht zur Entfaltung kommen.

2. Die herrschende Moral ist Zeichen der Entfremdung des Menschen. Aus Gesellschaftsverhältnissen hervorgegangen, in denen zwischen Herrschenden und Gehorchenden, Arbeitenden und Genießenden unterschieden wird, ist sie selbst ein Ergebnis der Entfremdung und sucht Strukturen der Entfremdung zu konservieren. Sie verpflichtet den Menschen auf Institutionen und Verhältnisse, in denen er um sein ursprüngliches Wesen betrogen wird. Die herrschende Moral (so glaubt man mit dem Hinweis auf Neurosen und die Art der in einer Gesellschaft begangenen Verbrechen argumentieren zu können) verbietet es dem Menschen, nach dem mit seinem Wesen untrennbar verbundenen Lustprinzip entscheiden und handeln zu dürfen.

3. Die herrschende Moral, die eine der Struktur des menschlichen Wesens tatsächlich unangemessene Welt durchsetzen und konservieren will, ist durch eine andere Moral zu ersetzen. Um wenigstens in etwa einen Eindruck zu vermitteln von der Denkwelt, in der diese Forderung erhoben und in der Tat auch nachvollziehbar wird, soll hier ein Zitat von Arno Plack folgen.

„Wenn es der anthropologische Sinn einer Ethik ist, den Menschen mit sich selber zu versöhnen, dann kann sie ihm nur dazu raten, sich selber anzunehmen in seiner vollen Leibhaftigkeit. Da die vitalen Antriebe nur unersättlich erscheinen, solange sie nie ganz befriedigt werden, ergibt sich daraus die Erlaubnis, ja die Forderung einer unbedingten sexuellen Freiheit. Das klingt anarchistisch nur in einer Gesellschaft, die schon den Säugling frustriert oder früh ‚entwöhnt‘, und wo man dennoch sich wundert, wenn Unbeständigkeit und ein Mangel an ‚Bindung‘ am erwachsenen Menschen hervortritt. Der gesund entwickelte

Trieb könnte sich selber sein Maß setzen und seine Richtung... Eine wissenschaftliche Ethik hat sich nicht dafür zu interessieren, wie dem einzelnen noch besser, noch wirkungsvoller ‚das Gute‘ gepredigt oder gar ‚eingepflanzt‘ werden kann, sondern dafür, wie die soziale Ordnung beschaffen sein muß, in der ursprüngliche Menschenliebe nicht faktisch bestraft wird — durch Mißerfolg oder Isolierung. Ethik als Wissenschaft, als Wissenschaft von den Bedingungen der Liebe, hat es mit der Gesellschaft zu tun und mit der ursprünglichen Natur des Menschen, die ja nicht böse sein kann, es sei denn, man bewertet sie nach Kriterien, die nicht aus ihr selber stammen. Womit eine wissenschaftliche Ethik es aber gar nicht zu tun hat, das ist: mit jenem ‚guten Willen‘, der doch immer nur dazu dient, die Menschen aus eigenem Antrieb heraus tun zu lassen, wozu sie sonst — gegen ihre Natur — gezwungen werden müßten... Der moralische Eifer, der den einzelnen durchaus bessern möchte, so als sei dieser nicht ins Ganze einer Kulturgemeinschaft verflochten, läßt im günstigen Falle alles beim alten: Er stabilisiert die herrschende Ordnung, indem er sie ignoriert. Was solcher Eifer (der sich natürlich auch an die eigene Person wenden kann) darüber hinaus noch anrichtet, ist nur tiefenpsychologisch zur bestimmen: Zurückstauen vitaler Impulse, ihre Verbiegung ins biologisch und damit sozial Perverse — in Organkrankheit, Sucht oder Kriminalität. Neurose und Verbrechen sind so sehr einander komplementär, daß mit Recht schon gesagt werden konnte, das Verbrechen sei die Neurose des kleinen Mannes<sup>3</sup>.”

*c) Das Wesen des Sittlichen, wie es in der modernen Gesellschaft sich durchzusetzen beginnt, wird schließlich in der Forderung erblickt, daß der Mensch immer er selbst bleiben müsse.*

Auch dieser Satz ist durchaus akzeptabel, jedenfalls so lange, als die Frage nach der Konkretisierung dieser Forderung im Hintergrund und damit offenbleibt. In concreto wird mit ihr jedoch der Anspruch angemeldet, dem Menschen müsse zugetraut werden, daß er kraft seiner eigenen Freiheit seinen eigenen Weg gehe und von Fall zu Fall in eigener Regie darüber entscheide, was er zu tun und zu lassen habe. Das Kriterium zwischen dem sittlich Guten und sittlich Verwerflichen wird ausschließlich in der persönlichen Überzeugung erblickt, die darum nicht durch Gebote und Verbote manipuliert oder gar ausgeschaltet werden dürfe. Wer in Übereinstimmung mit sich selber handelt, ist eo ipso dem Vorwurf enthoben, sich unsittlich verhalten zu haben.

Man braucht sich nur der Weisung im Röm 14, 23 (Alles, was nicht aus Glauben oder Überzeugung geschieht, ist Sünde) zu erinnern, um zu erkennen, daß mit dem skizzierten Anspruch bzw. mit der Art, wie für die sittliche Autonomie des Menschen plädiert wird, die Kernproblematik ethischen Verhaltens berührt ist. Denn keine Macht der Welt kann nach Auffassung aller Moraltheologen den Menschen von der Forderung dispensieren, daß er, wenn er von sittlicher Schuld freibleiben wolle, seiner Überzeugung zu folgen habe. Freilich ist damit noch nicht die Tatsache ins Auge gefaßt, daß um der Überzeugung willen immer auch die abscheulichsten und ungeheuerlichsten Irrtümer vertreten und in die Tat umgesetzt worden sind. Helmut Thielicke hat diesen Tatbestand folgendermaßen glossiert:

„Die einen bekommen von ihrem Gewissen gesagt, daß sie Altersheime gründen sollen, die andern dagegen meinen ihrem Gewissen zu gehorchen, wenn sie die 60jährigen Stammesgenossen auf die Bäume schicken, um die beim Schütteln Herunterfallenden als reife Früchte aufzuspeisen. Die einen bekommen ein kriegerisches Ethos von ihrem Gewissen diktiert — z. B. eine ‚heroische Weltanschauung‘ —, die andern lassen sich eher von einer Laus erbärmlich quälen, als daß sie sie zwischen die Fingernägel nehmen<sup>4</sup>.“

Mit anderen Worten: Die Anerkennung des Grundsatzes von Röm 14, 23 zieht die Frage nach sich, was der Mensch zu tun gehalten ist, damit er zu vertretbaren Überzeugungen gelange.

Bei Beantwortung dieser Frage gehen nun allerdings die Meinungen radikal auseinander: Wer meint, daß sittliche Fehlhaltungen, Perversionen und die Verbrechen in einer Gesellschaft immer nur Folgen und fragwürdige Früchte einer falsch konzipierten und repressiven Moral sind, kann das Problem der vertretbaren Überzeugung nur auf dem

<sup>3</sup> Die Gesellschaft und das Böse. Eine Kritik der herrschenden Moral. München<sup>2</sup> 1968, 337—340.

<sup>4</sup> Theologische Ethik. I. Bd.: Dogmatische, philosophische und kontroverstheologische Grundlegung. Tübingen 1951, 482.

Weg der Umstrukturierung der Gesellschaft und des falsch programmierten Menschen<sup>5</sup> lösen wollen. Tragfähige sittliche Überzeugungen kommen (wenn die Vertreter der neuen Moral recht haben) dadurch zustande, daß der Mensch in Verhältnissen aufwächst und beheimatet ist, die in allem seiner Tendenz zur freien Entfaltung und seiner Triebstruktur gerecht werden. Wer der Meinung ist, daß das Böse und Zerstörerische in der Welt mit dem Hinweis auf „die ungesellige Geselligkeit“ der Menschen, auf die Mißgestalt der ökonomischen Verhältnisse und auf die falsche Programmierung in Erziehung und Bildung oder Wissenschaft und Religion nicht erklärt werden kann; wer sich nicht damit bescheidet, daß das Böse mit Hilfe der Erkenntnisse aus der Tierpsychologie und der Verhaltensforschung zum sogenannten Bösen aufgewertet wird, muß in der Frage, wie er zu einer vertretbaren Überzeugung im Sinne einer Weltanschauung gelangt, die Kardinalfrage seines Menschseins und seiner sittlichen Grundentscheidung erblicken.

Deutlicher ausgedrückt: Die Frage, um die sich in der inner- und außerkirchlichen moraltheologischen und ethischen Diskussion im Augenblick alles dreht, und die Unsicherheit, die das Phänomen kennzeichnet, das man mit Recht und im vollen Wortsinn als Krise der Moral bezeichnet, bezieht sich nicht darauf, ob diese oder jene ethische und moraltheologische Norm in jedem Fall zu erfüllen ist oder allgemein, ob solche Normen nicht doch wandelbar<sup>6</sup> sind und ihre Geschichte haben. Fragen dieser Art hat es immer gegeben. Sie resultieren aus der Vielgestaltigkeit der geschaffenen Dinge und ihrer natürlichen Fähigkeit, in diesem oder jenem Handlungszusammenhang als Mittel zu fungieren. Die Frage, die längst, wenn auch unausgesprochen, in der gegenwärtigen moraltheologischen Diskussion die Gemüter beschäftigt, ist die Frage nach der sittlichen Grundentscheidung im Sinne jener Stellungnahme, durch die der Mensch mit dem Gewicht seiner Überzeugung seine Position in der Welt und den Inhalt seines Daseins in umfassender Weise, d. h. letztlich religiös-sittlich fixiert bzw. zu fixieren sucht. Gemeint ist das verantwortete Fragen nach jenem Horizont, in dem die an sich richtige sittliche Grundforderung: „Der Mensch muß er selbst bleiben“ einen eindeutigen Inhalt bekommt und die Tendenz zur sittlichen Autonomie differenziertere Züge annimmt.

*d) Die sittlichen Vorstellungen und Maximen, die unter der Flagge des ethischen Pluralismus sich zusammenfinden, leiden an dem Mangel, an dem der ethische Pluralismus selber krankt: Es fehlt jenes einigende Band, das die einzelnen Aspekte des Sittlichen zu einem Ganzen zusammenfügt und das sittliche Tun der Zufälligkeit und dem Subjektivismus enthebt.*

Freilich ist die Konzeption vom Sittlichen, die unter dem Vorzeichen des ethischen Pluralismus zusehends an Boden gewinnt, mit diesem Hinweis nicht ernsthaft zu erschüttern. Denn längst ist jenes Verständnis der Sittlichkeit, das nicht auf ein umfassendes Welt- und Menschenbild, sondern ganz und gar auf die Überzeugung und das Engagement des sittlich handelnden Subjekts sich stützt, durch die Situationsethik „gesichert“. Die Situationsethik bzw. die Geistigkeit, durch die der Situationsethik die Wege geebnet worden sind, hat dafür Sorge getragen, daß der Glaube an ein umfassendes Welt- und Menschenbild und damit auch an eine tiefere Bedeutung des sittlichen Phänomens für das Menschsein dahingeschwunden und statt seiner die Vielfalt des Individuellen bestimmend geworden ist: Der Pluralismus lebt aus dem Dahinschwinden einer unglaublich gewordenen Gesamtsicht dessen, was ist. Der ethische Pluralismus ist nur die Folgerung daraus auf dem Gebiet des Sittlichen.

<sup>5</sup> Zu diesem Thema: Karl Steinbuch, Falsch programmiert. Über das Versagen unserer Gesellschaft in der Gegenwart und vor der Zukunft und was eigentlich geschehen müßte. Stuttgart<sup>3</sup> 1968.

<sup>6</sup> Siehe: Johannes Gründel, Wandelbares und Unwandelbares in der Moraltheologie. Erwägungen zur Moraltheologie an Hand des Axioms „agere sequitur esse“. Düsseldorf 1967.

Im Grunde ist vor dem Forum des ethischen Pluralismus und seinem individualistisch zersetzten Verständnis des Sittlichen eine Moralverkündigung im eigentlichen Sinn nicht mehr möglich. Denn diese hat zu ihrem Inhalt allgemein gültige Normen, die notwendig aus einem einheitlichen und umfassenden Welt- und Menschenbild gewonnen worden sind. Der ethische Pluralismus bringt es bestenfalls zu einer Ethik im Sinne einer Beschreibung des sittlichen Phänomens. Christliche Moralverkündigung aber beinhaltet mehr.

B) Möglicherweise sieht sich der hier unternommene Versuch, die Moralverkündigung mit dem ethischen Pluralismus zu konfrontieren, der Frage ausgesetzt, ob dem Vordringen eines neuen Verständnisses der Sittlichkeit in einer pluralistischen Welt nicht doch zu viel Aufmerksamkeit geschenkt werde. Man dürfe schließlich jenen, die von der kirchlichen Moralverkündigung erreicht werden, nicht den Vorwurf machen, sie hätten sich bereits von dem kirchlichen Verständnis des Sittlichen abgesetzt. Aber wie steht es tatsächlich um dieses kirchliche Verständnis? Die Frage kann hier nicht erschöpfend beantwortet werden. Aber ein Hinweis ist möglich, und zwar anhand der Diskussion, die durch die Enzyklika „*Humanae vitae*“ in Gang kam.

Wer immer noch der Meinung wäre, daß in der Auseinandersetzung um das päpstliche Rundschreiben die Frage im Zentrum steht, ob die Anwendung empfängnisverhütender Mittel etwas in sich schon sittlich Verwerfliches sei oder nicht, hätte sich gründlich getäuscht. Diese Frage markiert zwar den Punkt, an dem die diskutierenden und argumentierenden Parteien aufeinanderstoßen, aber gekämpft wird um ein neues Selbstverständnis des Menschen. Angesichts der von der Enzyklika bezogenen Position in Fragen der Geburtenregelung wird im Blick auf Naturwissenschaft und Soziologie gefragt, ob das Menschenbild und das Selbstverständnis des Menschen, das durch die Wissenschaften vom Menschen nahegelegt werde, nicht auch theologisch und ethisch relevant werden müsse. Gekämpft wird um die Frage, warum es dem Menschen, der von seinem Schöpfer die Fähigkeit erhalten hat, steuernd, lenkend, korrigierend und manipulierend auch in seine Natur einzugreifen, verwehrt sein soll, eine humanere Welt auch im Bereich des ehelichen und des sittlichen Lebens aufzubauen; gekämpft wird letztlich um zwei Welten: Hier um die Welt des Glaubens und dort um die Welt der Wissenschaft. Man geht nicht zu weit, wenn man das Bedenken anmeldet, ob die ethische Welt, in der die Enzyklika sich bewegt, mit der Welt des modernen Menschen noch viel gemeinsam hat.

Die Diskussion um „*Humanae vitae*“, die trotz der vielen Argumente auf beiden Seiten keine Annäherung der Standpunkte gebracht, sondern im Gegenteil die Unsicherheit nur gesteigert und zu Kurzschlußreaktionen in Gestalt der stillen inneren Emigration aus der Kirche bzw. der Fixierung des eigenen Standpunktes, nicht selten im Sinne einer bloßen Faustregel, geführt hat, macht deutlich, daß der im Rahmen des ethischen Pluralismus sich vollziehende Umbruch im sittlichen Denken und Handeln auch die Kirche selbst ergriffen hat. Der ethische Pluralismus ist auch ein innerkirchliches Problem, und zwar in doppelter Hinsicht:

a) Als faktisch vorhandene Pluralität des ethischen Sich-Verhaltens zwingt er den einzelnen, über die ethischen Grundlagen seiner eigenen Position nachzudenken. Der Seelsorger kann sich selbstverständlich ganz im Sinn der Königsteiner Erklärung der deutschen Bischöfe auf den Standpunkt stellen, man könne die sittliche Verantwortung in den einzelnen Sachbereichen durchaus den Christen selber überlassen. Aber diese Freisetzung des einzelnen zu eigenem verantwortlichen Entscheiden und Handeln entbindet nicht von der Pflicht, diesen einzelnen verbindlich zu sagen, was christlich gesehen sittliche Verantwortung sei.

b) Als Theorie oder Weltanschauung aber ist der ethische Pluralismus eine Herausforderung an die Kirche, von der der einzelne Christ mit Recht verlangen kann, daß sie sich mit den Tendenzen der neuen Moral grundsätzlich auseinandersetzt. In beiden Fällen ist es die Allgemeine Moraltheologie, die sich der Frage nach einem vertretbaren

und wissenschaftlich begründeten Verständnis christlicher Sittlichkeit anzunehmen hat. Nun ist es aber eine Tatsache, daß die Allgemeine Moraltheologie gerade für die Fragen, die der ethische Pluralismus innerhalb und außerhalb der Kirche aufgeworfen hat, nicht hinreichend gerüstet war. Das ist nicht verwunderlich: Die Moraltheologie kann es nicht verleugnen, daß sie in einer Epoche konzipiert worden ist, in der das, was der ethische Pluralismus in Frage stellt, noch als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt und anerkannt war: ein umfassendes Welt- und Menschenbild, das über die sittliche Aufgabe des Menschen und die Grundpositionen seines sittlichen Verhaltens keinen oder kaum einen Zweifel ließ. Die traditionelle Lehre von den drei sogenannten Pflichtenkreisen ist die beste Illustration zu der These, daß für vergangene Epochen die Frage nach der sittlichen Position des Menschen im Grunde kein Problem war. Diese Position war so selbstverständlich, daß sie von der Moraltheologie nicht noch eigens zum Objekt der theologischen Reflexion gemacht wurde. Daher rührt es, daß die überkommene Moraltheologie in Fragen der Grundlagenproblematik, wie sie sich heute auf dem Hintergrund des ethischen Pluralismus darstellt, kaum etwas Zufriedenstellendes oder gar Abgerundetes zu sagen weiß.

So ist also der Seelsorger angesichts seiner Aufgabe der Moralverkündigung heute in einer erbärmlichen Lage. Mit Rücksicht darauf sind an das bisher Gesagte Erwägungen anzuschließen zum Problem der sittlichen Grundentscheidung, zum Verständnis des sittlichen Handelns als Handlungszusammenhang und zur Frage nach dem Anspruch des Christlichen im Bereich des Ethos.

## II. Grundsätzliche Erwägungen

Die folgenden Erwägungen erheben nicht den Anspruch, die Krise der Moral überwinden zu können. Sie wollen lediglich die Richtung anzeigen, die verfolgt werden kann, ohne daß der Anspruch des Sittlichen bereits durch den gewählten Denkansatz verfälscht wird.

### 1. Die sittliche Grundentscheidung

Es ist kein Zufall, daß die sittliche Grundentscheidung in jüngster Zeit ausdrücklich Thema einer philosophisch-theologischen Diskussion geworden ist. In dem Maße, als die *circumstantiae* bei der Beurteilung der sittlichen Qualität eines *actus humanus* an Bedeutung gewannen, der Normalfall also der Ausnahmefall wurde, konnte es nicht ausbleiben, daß sich die Moraltheologen, um überhaupt eine Urteilsbasis zu gewinnen, auf die sittliche Grundintention und im Zusammenhang mit ihr auf die sittliche Grundentscheidung zurückzogen<sup>7</sup>.

Im Anschluß an Hermann Reiners<sup>8</sup> kann die sittliche Grundentscheidung allgemein so charakterisiert werden:

a) In der sittlichen Grundentscheidung sieht sich der Mensch in einer seine Existenz selber betreffenden Weise mit der Frage konfrontiert, wie er sein Dasein verantwortlich interpretieren soll. Bei dieser Konfrontation des Menschen mit der Frage nach einer vertretbaren Interpretation und Artikulation des Daseins handelt es sich nicht um eine Fragesituation, die durch Probleme theoretischer Natur geschaffen wird. Vielmehr entdeckt sich der Mensch durch die Art seines Existenzvollzuges als den Gefragten. Die Frage ist um so aufdringlicher, als der Mensch das ihm auferlegte Existieren ernst

<sup>7</sup> Die sittliche Grundentscheidung ist durchaus bereits zum Gegenstand kirchlicher Lehrverkündigung geworden, auch wenn betont werden muß, daß sich die offizielle Lehrverkündigung offenbar ängstlich davor hütet, die mit der sittlichen Grundentscheidung gemeinte Idee konsequent zu Ende zu denken. Zur sittlichen Grundentscheidung innerhalb der kirchlichen Lehrverkündigung siehe die Enzyklika „*Mater et magistra*“ Nr. 238–239 und „*Gaudium et spes*“ Nr. 43.

<sup>8</sup> Grundintention und sittliches Tun. (*Quaestiones disputatae*, Bd. 30.) Freiburg - Basel - Wien 1966.

nimmt: Sie ist also nicht durch Denksysteme aufgegeben, sondern durch die Tatsache, daß der Mensch sich für einen Daseinssinn entscheiden muß. Dabei spielt die „Aufdringlichkeit“ dieses „Muß“ die entscheidende Rolle: Denn der Mensch hat keine Möglichkeit, diesem „Muß“ zu enttrinnen oder es als solches zum Gegenstand seines Wollens zu machen. Der Mensch muß nämlich irgendeinen Daseinssinn wollen. Auch der Versuch, keinerlei Anstrengungen in Richtung auf eine vernünftige und einheitliche Daseinsdeutung zu machen, stellt tatsächlich eine Entscheidung im Sinn einer sittlichen Grundentscheidung dar und ist auch als solche wirksam.

In der sittlichen Grundentscheidung vollzieht also der Mensch so oder so, ob er die Frage nach einem Daseinssinn als sinnvoll anerkennt oder nicht, ob er sich zu einem Daseinssinn bekennt oder ihn leugnet, eine Stellungnahme, die grundsätzlicher Natur ist und in der zudem das Menschsein mit allen seinen Implikationen in einer ursprünglichen Art angenommen oder abgelehnt wird. Der Griff nach dem Menschsein geschieht in ursprünglicher Art: Wegweisend sind nicht irgendwelche sittliche Normen, hinter denen die Erfahrung anderer steht; wegweisend sind allein die Kräfte, mit denen der Mensch, sich selbst zugewandt und sich selbst verpflichtet, seinem Dasein die Richtung gibt. Gleichsam von den vitalsten Schichten seines Menschseins getrieben, versucht der Mensch in der sittlichen Grundentscheidung die äußersten Grenzen seines Daseins abzutasten und innerhalb ihrer seinen Standpunkt zu bestimmen. Es ist keine Frage, daß der Mensch, der konsequent nach dem eigentlichen Lebenssinn Ausschau hält und mit dem Ernst seiner eigenen Existenz die entsprechende Entscheidung trifft, dabei zugleich eine Stellungnahme zu Gott vollziehen muß. Von der Art der Gotteserkenntnis allerdings, die sich hierbei vollzieht, dürfte die sittliche Grundentscheidung kaum wesentlich beeinflusst sein. Für eine positive Stellungnahme des Menschen, der als sittliches Wesen gleichsam zum erstenmal der Tiefendimension des Sittlichen inne wird (der also erkennt, daß dieser sittliche Bereich nichts anderes ist als die verantwortete und in Freiheit ergriffene Möglichkeit, inmitten alles dessen, was ist, er selbst zu sein), genügt die Einsicht, daß das Dasein als geschenktes und empfangenes Dasein nicht egoistisch ergriffen werden darf, wenn die Sinnfrage nicht schon im Ansatz unsinnig erscheinen soll. Dasein aber, das als geschenktes Dasein ergriffen wird, fordert zur Umsicht heraus, die keine Bedingung menschlicher Existenz, also auch Gott nicht, ausklammert. Dasein wird im Horizont dieses menschlichen Selbstverständnisses zur einmaligen Möglichkeit. Unabweisbar erhebt sich die Frage nach der Lebensrichtung inmitten der zahllosen Daseinsinterpretationen, die der ethische Pluralismus anbietet.

b) „Die Grundentscheidung ist ... nicht ein Akt wie viele andere, sondern jener menschliche Akt, mit dessen Setzung nicht etwas geschieht, sondern alles“<sup>9</sup>. In diesem Akt legt der Mensch im Vorgriff seine Position in der Welt und den Inhalt seines Daseins ganzheitlich fest. Das Spezifikum einer solchen ganzheitlichen Festlegung kann am ehesten in der Konfrontation mit dem Akt geschehen, der in der Moralthologie als *actus humanus* bezeichnet und diskutiert wird.

Im Akt des Almosengebens etwa leistet der Mensch in einem konkreten Fall Hilfe. Er erkennt eine Not, deren er u. U. in einem Kontrasterlebnis inne wird, und er greift nach den Mitteln, die diese Not lindern oder auch beseitigen. Der Sinn des Almosengebens ist die Hilfe, die aus einem Engpaß des konkreten Daseins herausführen soll. Solch ein Akt des Almosengebens kann durchaus einmal an der falschen Stelle gesetzt werden und sogar verderbliche Konsequenzen haben, aber er bleibt objektiv gesehen doch ein positiv sittlicher Akt. Im Akt der sittlichen Grundentscheidung aber vollzieht der Mensch im Lichte seiner geistigen Kräfte und des Horizonts, der ihm erreichbar ist, aber gleichwohl mit dem Bewußtsein einer letzten Verantwortung, eine Entscheidung, in der nicht über einen Teilbereich menschlichen Existierens, sondern über dieses selbst entschieden wird, obgleich diese menschliche Existenz gar nicht in ihrem eigenen,

<sup>9</sup> Ebd. 30.



ganzen Horizont gesehen wird. Der Akt der sittlichen Grundentscheidung kann also gar nicht in derselben Weise als sinnvoll erwiesen werden, wie das beim Akt des Almosengebens möglich ist. Wer Almosen gibt oder soziale Mißstände zu beseitigen sucht, erkennt die Notwendigkeit, hier helfend einzugreifen aus einem vorgegebenen Menschenbild oder Gesellschaftsmodell, in dem das, was etwa mit dem Begriff der Menschenwürde bezeichnet wird, zum mindesten umrißhaft festgelegt ist. Wer eine sittliche Grundentscheidung trifft, befindet demgegenüber über den religiös-sittlichen Rahmen, der im Akt des Almosengebens als anerkannte Größe vorausgesetzt wird und als Totalität von Sinn- und Handlungszusammenhängen den Akt des Almosengebens erst als objektiv sittlichen Akt und als sittliche Pflicht erscheinen läßt.

Der Akt der sittlichen Grundentscheidung ist als Lebens- oder Daseinsentwurf diejenige Entscheidung, die in die einzelnen sittlichen Akte einfließt und sie zugleich im Ganzen einer Wertewelt begründet. Ohne solch eine sittliche Grundentscheidung, in der der Mensch prinzipiell ja nicht nur über seine eigene Position in der Welt, sondern auch über die Stellung seiner Mitmenschen und die „Sache mit Gott“ befindet, ist das Gebilde „Moraltheologie“ überhaupt nicht denkbar. Der ihr eigene Kosmos von sittlichen Normen, Anweisungen und Feststellungen ist nur zu begreifen aus dem Menschenbild, für das sich der Glaubende in der Annahme des christlichen Glaubens entschieden hat und das notwendig in die sittliche Grundentscheidung eingeht, wenn nicht überhaupt der Akt der sittlichen Grundentscheidung mit dem ursprünglichen Glaubensakt gleichgesetzt werden muß. In der Diskussion über die sittliche Grundentscheidung ist jedenfalls sehr nachdrücklich die These verfochten worden, daß in diesem Akt jener Glaube ins Spiel gebracht werde, der den Menschen rechtfertigt. Erst mit diesem Hinweis ist die eigentliche Tiefendimension der sittlichen Grundentscheidung namhaft gemacht.

Zugleich ist damit aber auch die Verbindungslinie hergestellt zwischen der Moraltheologie und der Dogmatik, die für die Moraltheologen in der Gegenwart zusehends an Bedeutung gewinnt. Es verdient Beachtung, daß diese Verbindungslinie immer dann Gegenstand theologischer Diskussionen wurde, wenn die Moraltheologie, als Normenkosmos verstanden, fragwürdig geworden war, also – mit anderen Worten ausgedrückt – der sittlich Handelnde vom Akt seiner sittlichen Grundentscheidung her, keinen Zugang mehr fand zu dem, was ihm im einzelnen – etwa seitens der kirchlichen Moralverkündigung – an Verbindlichkeiten auferlegt wurde. Man hat aber auf diese Verbindungslinie keineswegs nur aus wissenschaftstheoretischen Gründen hingewiesen. Anhand der Diskussion um die Enzyklika „*Humanae vitae*“ läßt sich sehr deutlich zeigen, daß der Rückgriff auf die Dogmatik die Funktion hat, dem Mangel zu begegnen, der durch die Infragestellung des moraltheologischen Normenkosmos allgemein und der sittlichen Normen für den Bereich der Sexualität und Ehe im besonderen entstanden ist. So zögern etwa die deutschen Bischöfe in ihrem „Wort zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika *Humanae vitae*“ nicht, die moraltheologischen Festlegungen des päpstlichen Rundschreibens mit der Situation in Deutschland zu konfrontieren und zu betonen, daß man in den vergangenen Jahren „die Methoden der Verwirklichung verantwortlicher Elternschaft... vielfach dem verantwortungsbewußten Gewissensurteil der Eheleute überlassen“ habe, „ohne daß dabei dem Ungehorsam gegen die Kirche, dem Subjektivismus oder der Willkür das Wort geredet wurde“<sup>10</sup>. Die Bischöfe haben also keine Bedenken, die moraltheologischen Fixierungen der Enzyklika in den Kontext einer Diskussion zu rücken, durch die das Wort des Papstes und bisher verbindliche sittliche Auffassungen in Frage gestellt sind, aber dieselben Bischöfe betonen mit aller Deutlichkeit, daß nach wie vor die Aufgabe be-

---

<sup>10</sup> Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika „*Humanae vitae*“ vom 30. August 1968, Nr. 4.

stehe, „die Ehe als christlichen Heilsstand zu leben, ihre Sakramentalität, d. h. die Christusförmigkeit in ihr, vorbehaltlos zu verwirklichen“<sup>11</sup>.

Diese „Lösung“ des sittlichen Problems der Geburtenregelung ist keineswegs als Notlösung anzusprechen. Vielmehr wird das Problem mit dieser Auskunft auf jenes Gleis geschoben, auf dem überhaupt nur eine verbindliche Lösung zu erwarten ist. Die Anforderung, die Ehe als christlichen Heilsstand zu leben, stellt zunächst einmal ganz gewiß einen Rekurs auf die Dogmatik dar. Aber das ist nicht alles. Mit dem Rekurs auf die Dogmatik bzw. auf die Glaubenswelt wird die Frage der sittlich verantworteten Geburtenregelung zugleich zurückverwiesen an die Instanz, von der das christliche Verständnis der Ehe unmittelbar in einen Daseinsentwurf im Sinne der sittlichen Grundentscheidung umgesetzt wird. Diese Instanz heißt Gewissen.

Es gibt nicht wenige Verfechter dieser Lösung. Sie scheint zudem der Mentalität der Gegenwart und dem in ihr obwaltenden sittlichen Autonomieverständnis sehr entgegenzukommen. Und doch wird man nicht von vorneherein schon alle jene Warnungen in den Wind schlagen dürfen, die in dem Rekurs auf das Gewissen den ersten Schritt zu einer totalen Versubjektivierung des Sittlichen erblicken. Diese Gefahr wird in der Tat nur dann abgewendet werden können, wenn es gelingt, für das Phänomen des Gewissens einigermaßen den Blick zu schärfen. Die sittliche Grundentscheidung bietet sich angesichts dieser Aufgabe geradezu als der Modellfall an, an dem das, was mit dem Wort Gewissen gemeint ist, vertieft werden kann. Ganz allgemein wäre die Feststellung zu treffen, daß das Gewissen überhaupt nur insoweit verläßlich funktionieren kann, als der Mensch verantwortlich eine sittliche Grundentscheidung getroffen hat. Sowohl der Ablauf wie auch der Anspruch der aktuellen Wissensfunktion blieben ein unaufhebbares Rätsel, wenn in der sittlichen Einzelentscheidung nur eine Norm und nicht vielmehr der aus wirklicher Verantwortung geborene Daseinsentwurf im Sinne einer sittlichen Grundentscheidung zur Diskussion stünde. Vom Absolutheitsanspruch eines Wissensspruches kann sinnvoll und überzeugend nicht mehr geredet werden, wenn sich diese Verbindlichkeitsforderung nicht auch durch die Tatsache erläutern und erhellen läßt, daß der Mensch selber, und kein anderer, im Gewissensentscheid in Frage gestellt wird. Ihm ist unausweichlich die Frage aufgegeben, ob und wie er zu sich selber stehen will. Ob er will oder nicht, er selber ist gefragt. Fast zwangsläufig muß die Berufung auf den persönlichen Wissensspruch dort zu einer Berufung auf das bloße Interesse werden, wo der Einzelentscheidung durch die psychologische Willensfreiheit nicht eine Grundentscheidung durch die Grundfreiheit des Menschen vorausliegt; gemeint ist eben jene Freiheit, die über Lebenssinn und Selbstverwirklichung entscheidet und in der Wissensfunktion ihren Anspruch bis herein in die konkrete Daseinsgestaltung präsent und wirksam macht.

Daß diese Grundfreiheit im Gewissen zur Geltung komme, und nicht nur jene Wahlfreiheit, die mit der Berufung auf die reine Subjektivität tatsächlich in einen erschreckenden Konformismus ableitet, ist besonders heute zu betonen, da die Gesellschaft mit einem Minimum sittlicher Normen auszukommen genötigt ist und das Gewissen nachhaltiger als bisher nicht nur für die *Erfüllung* vorgegebener sittlicher Normen, sondern auch für die *Auffindung* des Gesollten selber verantwortlich zu machen ist. Denn man kann mit guten Gründen die Frage stellen, ob ein Mensch, der erst auf dem Umweg über die schmerzliche Erfahrung der Gleichschaltung aus parteipolitischen Gründen auf die Instanz des Gewissens aufmerksam geworden ist und dabei die Entdeckung gemacht hat, daß er bisher auch ohne wirkliche Gewissensentscheidungen seinen Weg als anständiger Staatsbürger und Christ zu gehen imstande war, ohne weiteres mit dem Gewissen umzugehen vermag. Dieser Mensch hat aus den schmerzlichen Erfahrungen der Vergangenheit bisher eigentlich nur eines gelernt: den Vorbehalt gegenüber allen Instanzen, die seine verschiedenen Freiheiten einschränken

<sup>11</sup> Ebd. Nr. 17.

könnten. Es ist nicht von vorneherein schon auszuschließen, daß über der Sorge um die Artikulation dieser Freiheiten der Horizont der menschlichen Freiheit sich verengt hat, so daß die Basis für ein adäquates Gewissensverständnis tatsächlich nicht ohne weiteres als gegeben angesehen werden kann.

„Es gibt Gesichtspunkte und Maßstäbe, derentwegen man den modernen Menschen amputiert nennen könnte: ihm fehlt der gesunde und sichere Kontakt mit der Fülle der Weltwirklichkeit, er ist pathologisch eingeschlossen in den Kerker seines Bewußtseins und seines Willens; er begegnet immer nur sich selbst. So neigt er auch dazu, das sokratische Daimonion psychologisch und moralisch zu deuten, und zwar dergestalt, daß Außermenschliches — sei es Gott oder die Welt — ausgeschlossen wird. Aber gerade damit verstellt er sich den Zutritt zu seinem eigenen Innern oder seiner Tiefe. Denn das Innere oder die Tiefe des Menschen ist ein Schauplatz, auf dem mehr auftritt als nur der Mensch<sup>12</sup>.“

Aber kann dieses Selbstverständnis des Menschen, das eine grundsätzliche Standortbestimmung menschlichen Daseins im Sinne der sittlichen Grundentscheidung als schlechthin unerläßlich erweist und die Gewissenfunktion im Blick auf die einmal vorgenommene Standortbestimmung beschreibt, in einer für die Moraltheologie fruchtbaren Weise noch weiter verfolgt werden, ohne daß sofort wieder das vom ethischen Pluralismus zurückgewiesene ethische Normensystem zur Sprache kommt? Diese Frage führt hin zum Problem des Handlungszusammenhangs.

## 2. Sittliches Handeln und Handlungszusammenhang

Der ideologiekritisch geschulte Mensch fürchtet nichts so sehr wie die Manipulation seiner Freiheit. Er lebt in der Sorge, er könnte durch Ideologien falsch programmiert sein und somit auf Ziele hin handeln, die keine wahrhaft menschlichen, d. h. humanen Ziele sind. Falsche oder vorschnelle Programmierung befürchtet er auch von der Welt des Glaubens und der durch sie geforderten sittlichen Grundentscheidung.

Um der ideologisch bedingten Irreführung zu entgehen, plädiert er für ein sittliches Handeln, das operational ist, also die Wirklichkeit in Richtung auf eine humanere Welt verändert. Im Sinn des Begriffes des Operationalen ist die Welt dann humaner, wenn der Mensch als leib-seelisches und gesellschaftliches Wesen ernster genommen wird. Max Weber hat das mit dem Begriff der Operationalität verfolgte Anliegen moderner Moraltheologie mit seiner Unterscheidung zwischen Gesinnungsethik und Verantwortungsethik anvisiert.

Mit dem Begriff des Operationalen ist nun aber nicht nur gemeint, daß sittliches Handeln an der Realität orientiert sein soll; die Forderung, daß sittliches Handeln operational zu sein habe, besagt darüber hinaus, daß das operationale Tun auch die Richtung eröffnen soll, in der das umfassendere sittliche Ziel zu suchen und zu verwirklichen ist. Damit ist die Frage aufgeworfen, unter welchem Gesichtspunkt der sittlich Handelnde zu einem Handlungszusammenhang gelangen soll. Denn das scheint unbestreitbar, daß dort von einem sittlich positiven Tun nicht die Rede sein kann, wo es der Mensch nur zu Handlungsfetzen bringt.

Der Moraltheologe, der hier Klarheit zu gewinnen sucht und sich nicht schon von vorneherein außerhalb des Horizontes jedes potentiellen Gesprächspartners und Konkurrenten stellen möchte, wird letztlich keinen anderen Denkansatz finden als den, der mit dem Begriff der Daseinsinterpretation bezeichnet werden kann. Zur Verdeutlichung dieses Begriffes genügen folgende Hinweise: Der Mensch vollzieht, wer er auch sei, seine Existenz im Tätigsein und gibt ihr damit Inhalt und Sinnfülle. Dieses Tätigsein hat durchwegs Entscheidungscharakter. Jedes Tätigsein bzw. jede Entscheidung erfolgt aus einem Sinnzusammenhang heraus und geschieht auf einen Sinnzusammenhang hin. Der Mensch baut in seinem Tätigsein seine „Welt“ auf und interpretiert damit Dasein aus seinem Verstehen und Wollen. Mit der Notwendigkeit, sein Dasein zu interpretieren, ist zugleich der Freiheitsraum bezeichnet, innerhalb dessen sich der Mensch zu seinem und aller Menschen Heil und Unheil, Glück und Unglück zu bewegen hat und

<sup>12</sup> Hans Schomerus, *Das befreite Gewissen*. München 1967, 80.

tatsächlich auch immer bewegt. Ob er Unheil schafft oder Unheil überwindet, – er tut es unter der Notwendigkeit, menschliches Dasein deuten, d. h. sein Tun in einen Sinnzusammenhang rücken zu müssen. Der Sinnzusammenhang ist die eigentliche Möglichkeit menschlicher Freiheit. Damit ist näherhin folgendes gemeint:

a) Der Mensch bewegt sich mit seiner raumzeitlichen Existenz in einer Welt, die ob ihrer raumzeitlichen Gestalt vieldeutig ist und kraft dieser Vieldeutigkeit die verschiedensten Daseinsinterpretationen nicht nur ermöglicht, sondern geradezu suggeriert. Die Vieldeutigkeit dessen, was ist, macht den Freiheitsraum des Menschen zu einer Aufgabe, die als sittlicher Anspruch dauernd präsent ist.

b) Der Mensch kann die Vieldeutigkeit der Welt im Grunde nicht leugnen; er würde sich sonst seiner Entscheidungsfreiheit begeben. Er kann sie im Ernst auch nicht absolut setzen, weil er sein Dasein damit letztlich zur Inhaltslosigkeit verurteilen würde. So steht er vor der drängenden Aufgabe, die Vieldeutigkeit zu überwinden.

c) Das Kriterium, das bei der Überwindung der Vieldeutigkeit allein maßgebend und richtungweisend sein kann, ist der auch von der Idee des Gemeinwohls nahegelegte Handlungszusammenhang.

Die traditionelle, d. h. aus der Mentalität eines *Corpus christianum* geborene Moraltheologie hat das Problem des Handlungszusammenhanges gelöst mit Hilfe des Begriffes des *actus humanus*. Insofern dieser ein von vernünftigen Überlegungen getragener und als solcher gewollter Akt war, waren auch die Bedingungen für den Handlungszusammenhang erfüllt. Denn über das, was im sittlichen Bereich das Vernünftige ist, war man sich einig. Diese Vernünftigkeit hat im moraltheologischen Normenkosmos ihren Niederschlag gefunden.

In der modernen Gesellschaft steht – das ist der Inhalt des ethischen Pluralismus – unter Umständen Vernünftigkeit gegen Vernünftigkeit, und die Frage nach dem Handlungszusammenhang wird zur Frage nach dem, was der Andersdenkende unter Lebenssinn versteht. Im Blick auf diese Situation müßte betont werden, daß jener, der mit seinem Handeln die Sphäre seines ethisch und weltanschaulich anders orientierten Nachbarn in irgendeiner Weise berührt, in keinem Fall diesen Andersdenkenden und auf einen anderen Lebenssinn hin Handelnden abweisend auf seine eigene Welt zurückstoßen darf. Von der Idee der sittlichen Grundentscheidung her betrachtet, wäre jedenfalls die Welt dessen, der den andern und Andersdenkenden mit seinen Argumenten unberücksichtigt läßt, zu klein geraten. In welcher Weise der Gedanke des Handlungszusammenhanges fruchtbar werden und zu konkreten sittlichen Forderungen führen kann, ist aus der Enzyklika „*Populorum progressio*“ zu ersehen. Die teilweise sehr heftig diskutierten ethischen Folgerungen des päpstlichen Rundschreibens ergaben sich nicht zuletzt aus dem Umstand, daß die Verfasser eine denkbar breite Ausgangsbasis gewählt und von vornherein nicht zu einer Norm, sondern zu einem umfassenden Handlungszusammenhang gelangen wollten: Was alle Menschen bewegt, was allen Menschen guten Willens zumutbar ist, was letztlich allen zugute kommt, – das ist der Horizont, innerhalb dessen die Enzyklika zum Handeln ermuntert<sup>13</sup>.

Natürlich hat die Frage nach einem umfassenden Handlungszusammenhang auch eine objektive Seite. Bei genauerem Zusehen zeigt sich aber folgendes: Je mehr die zu vielen Daseinsinterpretationen herausfordernde Vieldeutigkeit des Geschaffenen zugunsten einer auch gegenständlich faßbaren Eindeutigkeit überwunden und der Lebenssinn objektiviert wird, desto kleiner wird der Kreis derer, die diesem Lebenssinn und dieser Daseinsinterpretation zustimmen können. Das bedeutet: Ein umfassender Handlungszusammenhang im Sinn einer von vielen akzeptierten Daseinsinterpretation ist nur erreichbar, wenn der Horizont, von dem her der Mensch Dasein interpretiert, von der Notwendigkeit befreit, den Sinn menschlichen Daseins nur in der Verwirk-

---

<sup>13</sup> Siehe die Enzyklika „*Populorum progressio*“ Nr. 6. 20 f.

lichung bestimmter Sachzusammenhänge bzw. in der Dimension des Gegenständlichen suchen zu müssen.

Zur Verdeutlichung des damit Gemeinten kann auf das Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika „*Humanae vitae*“ hingewiesen werden. Dort wird genau im Sinn der eben formulierten These und im Blick auf eine Enzyklika, in der das Gegenständliche der menschlichen Geschlechtlichkeit ein erstaunliches Gewicht hat, die Frage gestellt nach dem wirklichen Sinn des Gegenständlichen im Geschlechtsbereich. Die Bischöfe fragen: „Was ist der Sinn menschlich-personaler Geschlechtlichkeit und worin besteht die innere Zuordnung ihrer verschiedenen Momente? Wo liegt die Grenze zwischen der dem Menschen aufgegebenen personalen Steuerung seiner Lebensvorgänge und den seiner Würde widersprechenden Formen der Manipulation des Lebens und der Liebe<sup>14</sup>?“ Gegenständliches Denken kann im Bereich menschlicher Daseinsdeutung nur von einem Dilemma ins andere führen. Das hat Augustinus schon gewußt, obwohl er der Suggestivkraft dieses Denkens nicht in allem zu widerstehen vermochte. Ein umfassender sittlicher Handlungszusammenhang ist nur möglich auf der Basis eines aus dem Glauben gewonnenen Daseinsentwurfes. Denn die Güter, auf die der Mensch in einem verantworteten Glaubensentwurf blickt, sind geistiger Natur. Sie ermöglichen es, daß alle an ihnen teilhaben, ohne daß deswegen, weil viele an ihnen partizipieren, irgendeiner zu kurz kommt<sup>15</sup>. Mit diesem Hinweis ist bereits die Frage nach dem Anspruch des Christlichen im ethischen Bereich aufgeworfen.

### 3. Der Anspruch des Christlichen

Das Problem, das mit der Formel „Der Anspruch des Christlichen“ bezeichnet wird, entzieht sich hartnäckig einer handlichen Lösung; denn das Christliche ist letztlich eine Möglichkeit, die sich für den Menschen nur insoweit eröffnet, als Gott die Initiative ergreift. Es ist also völlig abwegig, das Christliche im Sinn einer dem Menschen verfügbaren Größe in irgendeiner Weise als Faktor in Rechnung zu stellen. Das Christliche ist immer nur die Gabe, auf die hin zu leben für den Menschen sich lohnt. Aus dieser sehr formalen Bestimmung des Christlichen ergibt sich aber eine eigenartig verschränkte Frage. Sie lautet: Was heißt auf etwas hin leben, was der Mensch nicht wie andere Faktoren in seinen Daseinsentwurf einplanen kann, obgleich die Verslossenheit gegenüber diesem Etwas den Daseinsentwurf radikal verfälscht und den Handlungszusammenhang, durch den der Christ sich als solchen erweist, nicht zustande kommen läßt?

Es gibt drei Möglichkeiten, mit diesem Problem fertig zu werden:

- a) Man anerkennt eine Instanz, die ermächtigt ist, den Anspruch des Christlichen verbindlich zu formulieren. Da vorausgesetzt werden muß, daß dieser Anspruch des Christlichen für vernünftige Menschen nachvollziehbar ist, steht die ermächtigte Instanz vor der Frage, wie sie argumentieren soll. Ihre Argumente können nicht jenseits des allgemeinen Horizonts des Vernünftigen liegen.
- b) Der Anspruch des Christlichen ist nur dem präsent und überzeugend vernehmbar, in dem der Geist Gottes redet. Selbstverständlich haftet auch dieser Lösung die Notwendigkeit an, auf einer allgemeinen Verstehensbasis begründet zu sein. Es würde allerdings genügen, daß diese von Fall zu Fall hergestellt wird.
- c) Der Anspruch des Christlichen ist nichts anderes als der Anspruch des Vernünftigen allgemein. Die Schwierigkeit dieser Lösung besteht darin, daß mit ihr die Rede vom Anspruch des Christlichen nicht erklärt werden kann bzw. als sinnlos erwiesen wird.

Diese Überlegungen machen eines deutlich: *Christliches Ethos dürfte in der pluralen Gesellschaft kaum realisiert werden können, ohne Bekenntnischarakter anzunehmen.*

<sup>14</sup> Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika „*Humanae vitae*“, Nr. 14.

<sup>15</sup> Siehe dazu N. Monzel, *Katholische Soziallehre*. 1. Bd.: *Grundlegung*. Köln 1965, 371–387.

Dieser Bekenntnischarakter resultiert aus der Tatsache, daß der Christ sein Dasein in Freiheit entwirft im Blick auf einen transzendenten Gott. Die Vernünftigkeit, die ihn dabei leitet, ist nicht auch die Vernünftigkeit, die alle anderen überzeugt. Außerdem hat diese Vernünftigkeit ethische Konsequenzen. Auch der Handlungszusammenhang, der sich aus dem an der Existenz eines transzendenten Gottes orientierten Daseinsentwurf ergibt, wird von der Art sein müssen, daß es nicht jedem als das Vernünftigste erscheint, sich auf ihn festzulegen.

In der Tat führt die sittliche Grundentscheidung des Christen nun auch insofern zu einem Handlungszusammenhang besonderer Art, als der Christ es ablehnen muß, seinem Dasein und Tun die Richtung von Sachzusammenhängen ökonomischer, technischer, psychologischer, soziologischer, biologischer, physiologischer usw. Art zu geben. Nicht Sachzusammenhänge bestimmen sein Denken und Handeln, sondern die Freiheit der Kinder Gottes, die als Freisetzung des Menschen von innerweltlichen Notwendigkeiten dem Christen jenen Daseinsentwurf ermöglicht, der den universalsten Handlungszusammenhang impliziert. Da der Christ den Sinn seines Daseins nicht von den Grenzen dieser Welt her empfängt, weil auch Sünde und Tod nicht über ihn zu verfügen haben, darum kann er sein Dasein und Tun in Richtung auf jenen Handlungszusammenhang fruchtbar machen, der nichts anderes besagt als das Einssein des Menschen mit Gott und das Zusammen der Menschen untereinander.

Kein Zweifel! Solche Überlegungen münden schließlich ein in Gedanken, die das N. T. etwa über die Gefahren des Reichtums anstellt, oder in Formulierungen, wie sie in 1 Kor 7, 29 ff. oder im Spruch von der Hingabe des Lebens für die Freunde ihren Niederschlag gefunden haben. Es ist auch unbestreitbar, daß Normierungen solcher Art nicht die sittlichen Normierungen für den Alltag sein können. Aber ebenso unbestreitbar ist, daß der Anspruch des Christlichen in einer Moraltheologie nicht mehr angemeldet wird, wenn diese Spitze christlichen Freiheitsverständnisses unter den Tisch fällt und jener Handlungszusammenhang als verzichtbar bezeichnet wird, der vorsieht, daß sich einige für die andern opfern.

Es gibt einen letzten Kern des Sittlichen, an den die Kategorie des Operationalen nicht mehr heranreicht und ein Handlungszusammenhang nur noch um den Preis der Hingabe des Lebens für die anderen zu erreichen ist. Eine Betrachtung des sittlichen Phänomens, die diese Möglichkeit ausklammern zu müssen meint, wird fraglos vom Evangelium her Kritik zu erwarten haben. Sie wird sich darüber hinaus aber auch die Frage gefallen lassen müssen, ob sie überhaupt noch vom Absolutheitscharakter der sittlichen Forderung sprechen kann. *Diesen Absolutheitsanspruch zu betonen und wieder einsichtig zu machen, ohne daß dem Menschen durch Einzelnormierungen der Blick für die sittliche Grundforderung sofort wieder verstellt wird, ist gegenwärtig die vordringlichste Aufgabe der Moralverkündigung.*

Der ethische Pluralismus vermag zwar die Aufmerksamkeit auf die Möglichkeiten zu lenken, die sich der Mensch kraft seiner Freiheit tatsächlich erschließt, aber er unterschlägt das spezifische Merkmal dieser Freiheit, das darin zu erblicken ist, daß der Mensch kraft dieser Freiheit unausweichlich in die Hand seiner eigenen Entschlüsse gegeben ist<sup>16</sup>. Vor dem Hintergrund dieser Verfaßtheit des Menschen wird das sittliche Problem in seiner ganzen Komplexität erst sichtbar. Daß auch die Moraltheologie bei der Lösung dieses komplexen Problems den Gedanken von der sittlichen Autonomie des Menschen zum Mittelpunkt ihrer Darlegungen machen kann, ohne daß damit dem Subjektivismus das Wort geredet werden müßte, darauf hinzuweisen, war die Absicht dieser Ausführungen.

<sup>16</sup> Vgl. „Gaudium et spes“ Nr. 17.