

Vom »Sein in Christus« zum »Leben in Christus«

Das Strukturgesetz einer Gnadenmoral

Von J. G. Ziegler, Mainz

Nach Immanuel Kant lassen sich alle Probleme auf die eine Frage zurückführen: Was ist der Mensch?¹ Ein Blick auf die verschiedenen ethischen Systeme bestätigt diese Behauptung. Die Theorie über den Menschen bestimmt die Thesen der Praxis für den Menschen. Das Axiom der Seinsethik kommt zum Tragen: »agere sequitur esse – Alles Wirken ist Entfaltung des zugrundeliegenden Seins«. Der Seinsethik ist auch die Gnadenmoral verpflichtet.

Nach anthropologischen Vorklärungen (I) und dem Hinweis auf biblisch-dogmatische Vorgaben (II) wird das Konzept einer »Gnadenmoral« vorgestellt (III). Die kaum übersehbare Vielzahl anthropologischer Entwürfe zwingt zu einer groben Klassifizierung. Es läßt sich eine mehr philosophische und eine mehr theologische Richtung feststellen.

I. Anthropologische Vorklärungen

1. Philosophische Anthropologie

Innerhalb einer philosophischen Anthropologie begnügt sich die **deskriptive Ethik** mit der Beschreibung der historischen, psychologischen oder soziologischen Komponenten menschlichen Verhaltens. Es handelt sich um den systematischen

* Erweiterte Fassung einer Gastvorlesung an der Universität Augsburg.

¹ I. Kant, Logik, Philos. Bibl. Bd. 43, 27: »Das Feld der Philosophie in dieser weltbürgerlichen Bedeutung läßt sich auf folgende Fragen bringen: 1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen? 4. Was ist der Mensch? Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion und die vierte die Anthropologie. Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen«.

Aufweis äußerlich feststellbarer Sitten. Dadurch kann menschliches Verhalten zwar erklärt, aber nicht begründet werden. Sittlichkeitslehre untersucht demgegenüber die bewußte und freie Antwort des Menschen auf das, was ihn als unbedingtes Sollen im Gewissen anruft und in sittlichen Prinzipien vor eine Entscheidung stellt². Von dieser **normativen Ethik** ist im folgenden die Rede.

Die **Methode der philosophischen Ethik** besteht darin, durch eine metaphysische Zusammenschau der jeweiligen Ergebnisse der verschiedenen Humanwissenschaften ein möglichst wirklichkeitsgemäßes Bild vom Menschen zu erreichen. Dabei ist zu berücksichtigen, daß jedwedes rationales Bemühen eine bestimmte Position voraussetzt, von der aus das Objekt, in unserem Fall der Mensch, in den Blick genommen wird. Dies gelingt immer nur annäherungsweise. Ich spreche von der »approximativen Perspektivität« der menschlichen Erkenntnis. Kein Mensch vermag einen Gegenstand völlig zu durchschauen. Sonst wäre er Gott. Als Konsequenz ergibt sich, daß eine voraussetzungslose Wissenschaft eine Utopie bleibt³. Demzufolge muß jede wissenschaftliche These für andere Sichtweisen offen bleiben. Philosophische Anthropologie kulminiert in der traditionellen Feststellung des Menschen als eines »animal rationale et sociale«, als eines vernunftbegabten und gemeinschaftsbezogenen Lebewesens.

2. Das theologische Menschenbild

Moraltheologie hat die jeweiligen Ergebnisse der philosophischen Ethikentwürfe zur Kenntnis zu nehmen. Sie konfrontiert sie mit den Inhalten der Offenbarung. Das Ergebnis ist eine **theologische Anthropologie**. Deren Grundlinien haben die Konzilsväter aufzuzeigen versucht und in der Pastoralkonstitution Art. 12–22 vorgestellt. Sie taten es anhand der vier Phasen der Heilsgeschichte, Schöpfung, Sünde, Erlösung und Endvollendung. Demzufolge befindet sich die Menschheit in der Phase der Erlösung auf dem Weg zur Endvollendung. Einige der aussagekräftigen Formulierungen seien angeführt.

So heißt es: »Jeder Mensch bleibt vorläufig sich selbst eine ungelöste Frage, die er dunkel spürt. Denn niemand kann ... diese Frage gänzlich verdrängen« (21, 4). »Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf. Denn Adam, der erste Mensch, war das Vorbild des Zukünftigen, nämlich Christi, des Herrn. Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung... Der 'das Bild des unsichtbaren Gottes' ist, er ist zugleich der vollkommene Mensch, der den Söhnen Adams die Gottebenbildlichkeit wieder gab, die von der ersten Sünde her verunstaltet war... Der christliche Mensch empfängt,

² St. Kaminski, *Methodologische Typen von Ethik*: ThGl 64 (1974) 46–56.

³ E. Feil, »Konfessorische« Implikationen der Wissenschaft. Folgerungen für die theologische Ethik: HK 34 (1980) 28–33.

gleichförmig geworden dem Bild des Sohnes, der der Erstgeborene unter vielen Brüdern ist, 'die Erstlingsgaben des Geistes' (Röm 8, 23), durch die er fähig wird, das neue Gesetz der Liebe zu erfüllen. Durch diesen Geist, der das 'Unterpfand der Erbschaft' (Eph 1,14) ist, wird der ganze Mensch innerlich erneuert bis zur 'Erlösung des Leibes' (Röm 8,23) ... Solcherart und so groß ist das Geheimnis des Menschen, das durch die christliche Offenbarung den Glaubenden aufleuchtet. Durch Christus und in Christus also wird das Rätsel von Schmerz und Tod hell, das außerhalb seines Evangeliums uns überwältigt. Christus ist auferstanden, hat durch seinen Tod den Tod vernichtet und uns das Leben geschenkt, auf daß wir, Söhne im Sohn, im Geist rufen: Abba, Vater« (22).

Theologische Anthropologie definiert den Menschen als den vom Vatergott Geschaffenen, durch Christus erlöst und im Heiligen Geist in der Gemeinschaft der Kirche zur Endvollendung pilgernden Menschen, eben als Christen.

3. Die Polarität von Vernunft und Glaube

Das Selbstverständnis der Moralthologie kann – gemäß ihrer zwei Erkenntnisquellen, der Vernunft und dem Glauben, – entweder mehr von der einen oder mehr von der anderen Komponente ausgehen. Beide Vorgehensweisen sind legitim, solange das **Gesetz der Polarität**, der Spannungseinheit, beachtet wird. Polarität ist das Signum jedweden Lebens. Erinnerung sei an die Beziehung von Besonderem und Allgemeinem, von Vergangenheit und Zukunft, von Freiheit und Gnade u. s. f. Dem erbsündigen Trend, in einer Scheinlösung nur einen der Pole zu berücksichtigen, ist ständig zu widerstehen. Wird ihm nachgegeben, führt er in das Abseits der Irrealität eines ideologischen Rationalismus bzw. religiösen Fundamentalismus. Da der Glaube das Spezifikum der Moralthologie darstellt und die Vernunft-Kapazität übersteigt, gebührt ihm der Vorrang⁴.

Im Ringen um das gläubig Erfassen der Wahrheit und Wirklichkeit kommt Anselm von Canterbury zu dem Schluß: »Auch ich will nicht verstehen, um zu glauben, sondern ich glaube, um zu verstehen. Und ich glaube auch dies: Wie könnte ich verstehen, wenn ich nicht glaubte«⁵. Auf diese Einsicht geht das methodische Vorgehen der »fides quaerens intellectum« zurück, dessen Umkehrung sich auch in unseren Tagen letztlich als auswegloser Irrweg erweist. Glaube und Vernunft sind nach dem Gesetz der Polarität verbunden in der vom **Glauben erleuchteten Vernunft** als dem Erkenntnissubjekt, wie auch die beiden materiellen Erkenntnisobjekte, Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit, zusammengeschlossen

⁴ Thomas, Summa theol. II, II, 17, 1: »Humanorum autem actuum ... duplex est mensura: una quidem proxima et homogenea, scilicet ratio; alia autem est suprema et excedens, scilicet Deus«. Vgl. I. II. 71, 6. II, II, 23, 3.

⁵ Anselm v. Canterbury, Monologion, Proslogion. Die Vernunft und das Dasein. Deutsch-lateinische Ausgabe von R. Allers. Köln 1966, 203f.: »Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia, nisi credidero, non intelligam«. Ebenso Augustinus, in Joh. Ev. tr. 29, 6. CCL 36, 287 und I.c.27,7.CCL 36, 273.

sind in der einen **erlösten Schöpfungswirklichkeit** bzw. in dem in Christus erlösten Menschen.

Im »Dekret über die Ausbildung der Priester« Art. 16 werden Richtlinien für die einzelnen theologischen Disziplinen angeführt. Eindeutig wird dabei der Schwerpunkt auf das Offenbarungszeugnis verlegt. Der **künftige Weg der Moraltheologie** wird mit den Worten skizziert: »Ebenso sollen die übrigen theologischen Disziplinen [neben der Dogmatik] aus einem lebendigeren Kontakt mit dem Geheimnis Christi und der Heilsgeschichte neu gefaßt werden. Besondere Sorge verwende man auf die Vervollkommnung der Moraltheologie, die, reicher genährt aus der Lehre der Schrift, in wissenschaftlicher Darlegung die Erhabenheit der Berufung der Gläubigen in Christus und ihre Verpflichtung, in der Liebe Frucht zu tragen für das Leben der Welt, erhellen soll«. Die Heilige Schrift wird als Erkenntnisprinzip, Christus als Seins- und die Liebe als Handlungsprinzip vorgestellt.

Überraschenderweise hat sich im deutschen Sprachraum seit den siebziger Jahren in einer sogen. »**theologischen Ethik**« eine »autonome [d. h. vernunftorientierte] Ethik im christlichen Kontext« etabliert. »Es haben sich nun im wesentlichen zwei Denkmodelle herausgebildet, mit denen man den Problemen auf den Leib rücken will – das Autonomie-Modell und das glaubensethische Modell«⁶. Klar wird gesagt, daß »im Autonomie-Denken vorwiegend die Rationalität des menschlichen Subjekts fungiert«⁷. Von einer »Theologisierung der Ethik« wird bewußt Abstand genommen. Angesichts dieser Entwicklung gibt der Dogmatiker Walter Kasper zu bedenken: »Die grundlegende Perspektive für die Kirche 20 Jahre nach dem Konzil ist die Erneuerung ihrer spirituellen Dimension, der Dimension des Mysteriums... Die Konzilsrezeption steht erst am Anfang«⁸.

II. *Biblisch-dogmatische Vorgaben*

Entsprechend der christozentrischen Fundierung einer theologischen Anthropologie und den konziliaren Schlußfolgerungen für die Moraltheologie kann zusammenfassend gesagt werden: »Weil das jeweilige Verständnis der Wirklichkeit des Menschen die Überlegungen über die Verwirklichung im sittlichen Verhalten steuert, ist eine christliche Anthropologie das **hermeneutische Grundprinzip**, der Ausgangspunkt, für das Selbstverständnis der Moraltheologie. Die Struktur eines christlichen Menschenbildes aufzuzeigen, ist zunächst Aufgabe der Exegese, die das biblische Zeugnis über den Menschen zusammenstellt, und der Dogmatik, die es systematisiert. Die Auskünfte dieser beiden Disziplinen sind von der Moraltheologie zu rezipieren. Ein biblisch-dogmatisches Moralkonzept ist die Folge«⁹. Deren

⁶A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*: Kat. Bl. 102 (1977) 60.

⁷A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*. Düsseldorf 1984, 220.

⁸W. Kasper, *Kirche als communio: zur Debatte*. Themen der kath. Akademie in Bayern 16 (1986) Nr. 1 S. 3. Vgl. J. G. Ziegler, *Moraltheologie nach dem Konzil. Moraltheologie heute und die Erneuerung der Kirche*: ThGl 59 (1969) 164–191.

⁹J. G. Ziegler, *Zur Begründung einer christozentrischen Moraltheologie*: TrThZ 92 (1983) 8.

ethische Überlegungen suchen ihren Ausgangspunkt nicht in einem Sachverhalt, sondern in einer Person, nämlich in Jesus Christus selbst, in seinem Leben und in seinem Werk. »Die Haupt- oder Höchnstnorm christlicher Ethik... ist kein abstrakter Begriff, wie z.B. die Glückseligkeit bei Aristoteles, sondern eine Person, nämlich Jesus Christus«¹⁰.

1. Der exegetische Befund

Die biblischen Schriften enthalten ein Christusbild, dessen Komplexität dazu verleitet, einseitig ausgelegt zu werden. Aus dem Berichten der **synoptischen Evangelien** wird die Vorbildhaftigkeit des Verhaltens Jesu entnommen. Nachfolge bzw. **Nachahmung Jesu** ist eine viel geübte Methode christlicher Spiritualität. Allerdings wurde sie erstmals 1933 von dem früheren Neutestamentler Fritz Tillmann (Bonn) unter dem Begriff der Nachfolgeethik als Moralprinzip postuliert. Die Definition lautet: »Die katholische Sittenlehre ist die wissenschaftliche Darstellung der Nachfolge Christi im Einzel- wie im Gemeinschaftsleben«¹¹. Ein Jahrhundert früher hatte J. B. Hirscher (Tübingen) die Bezeugung der bereits angebrochenen **Herrschaft Gottes**, wie sie von Jesus verkündet worden ist, als Grundlage seines Konzeptes gewählt. Er gab seinem Handbuch den Titel: »Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit dargestellt«¹². Daß erst vor rund fünfzig Jahren Otto Schilling (Tübingen) das **Hauptgebot Jesu**, die Caritas, zum zentralen Fundament eines Moralsystems gewählt hat, überrascht¹³. Bestimmend blieb die **philosophische Finalitätstheorie**, wenn auch in der ersten systematischen Darlegung der katholischen Sittlichkeitslehre im zweiten Teil der Theologischen Summe des Thomas von Aquin das zweckbestimmte Handeln des Menschen von dem innerweltlichen Ziel der Selbstvervollkommnung, der *perfectio sui*, auf die selige Gottesschau, die *visio beatifica*, weitergeführt worden ist.

Die theologische Reflexion über die Verkündigung Jesu wurde in der **neutestamentlichen Briefliteratur** vollzogen. Vor allem im paulinischen und johanneischen Korpus wurden die ethischen Überlegungen über die Gestalt Jesu »vor uns« vertieft zu den ontologischen Aussagen über Sein und Wirken Christi »in uns«. Die im Wort der Schrift und in den Sakramenten vollzogene **Selbstmitteilung Gottes** durch Christus im Heiligen Geist rückte indes erst in der jüngsten Vergangenheit in den Mittelpunkt theologischen, auch exegetischen Interesses. Die »Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung« Art. 6 führt aus: »Durch die göttliche

¹⁰ J. Piegsa, Jesus Christus als »Norm« christlicher Ethik: ThGl 73 (1983) 136.

¹¹ F. Tillmann, Die Idee der Nachfolge Christi (Handbuch der katholischen Sittenlehre, Bd. III). Düsseldorf 1949, 9 (1933).

¹² J. B. Hirscher, Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit dargestellt. Bd. I–III. Tübingen – Wien – Prag 1835/36 (1851).

¹³ O. Schilling, Das Prinzip der Moral: ThQ 119 (1938) 423. Ders., Handbuch der Moraltheologie. Bd. I–III. Stuttgart 1952.

Offenbarung wollte Gott sich selbst und die ewigen Entscheidungen seines Willens über das Heil der Menschen kundtun und mitteilen, 'um Anteil zu geben am göttlichen Reichtum, der die Fassungskraft des menschlichen Geistes schlechthin übersteigt'«.

Der evangelische Exeget Adolf Deißmann (Marburg – Heidelberg – Berlin) ist 1892 zuerst der Bedeutung der **paulinischen Wendung« in Christus»** nachgegangen¹⁴. 164mal findet sie sich in den Paulinen, aber ebenso in 1 Petr 3, 16; 5, 10. Neunmal wird die Formel »Christus in uns« gebraucht. Auf katholischer Seite griff der Exeget Alfred Wikenhauser (Freiburg) 1928 die Problematik auf und resümierte: »Die paulinische Christumystik, die in den Formeln 'in Christus' und 'Christus in uns' ihren prägnanten Ausdruck gefunden hat, meint also – das kann nicht nachdrücklich genug betont werden – ein objektives, seinsmäßiges Verhältnis zwischen Christus und den Christusgläubigen, nicht ein bloß subjektives Gefühl der Christusnähe«¹⁵. So wie ein Fisch im Wasser als seinem Lebenselement sich befinde und nur solange lebe, als er darin bleibe, so lebe auch der Christ in Christus.

Da innerweltliche Vergleichsbilder für das Leben eines erwachsenen Menschen in einem anderen fehlen, kann die ontische Kategorie der Christusgemeinschaft nicht adäquat ausgesagt werden. Man kann darüber nur **in analoger Weise** reden. Während Paulus aus der Sicht Gottes von »Neuschöpfung« spricht (2 Kor 5, 17; Gal 6, 15), bevorzugt Johannes aus der Sicht des Menschen die Redeweise von einer »Wiedergeburt« (Jo 3,3.5). Der Petrus- und Jakobus-Brief greifen den Aspekt der »Neugeburt« auf (1 Petr 1,3.23; Jak 1,18), wodurch wir »an der göttlichen Natur Anteil« erhalten (2 Petr 1,4).

Vor allem im 8. Kapitel des Römer-Briefes schildert Paulus den in Christus »neuen Menschen« (Kol 3, 9), wobei er auf die räumliche Vorstellung des **Einwohnens** zurückgreift. »Ihr aber seid nicht vom Fleisch, sondern vom Geist bestimmt, da ja der Geist Gottes in euch wohnt« (Röm 8, 9). Wie die nachfolgenden Verse zeigen, werden »Geist Gottes« und »Geist Christi« synonym verwandt. In hymnischer Ergriffenheit ruft der Völkerapostel aus: »Jenes Geheimnis, das seit ewigen Zeiten und Generationen verborgen war, jetzt wurde es seinen Heiligen offenbart. Gott wollte ihnen zeigen, wie reich und herrlich dieses Geheimnis unter den Völkern ist: Christus in euch, er ist die Hoffnung auf Herrlichkeit« (Kol 1, 26f.)¹⁶.

Der Neutestamentler Rudolf Schnackenburg (Würzburg) zieht aus »dem Vergleich der naturhaften Zeugung« in 1 Jo 5,1 den Schluß: »Das Verhältnis ist kein bloß juridisches (Adoption) oder moralisches (Liebe zwischen Vater und Kind),

¹⁴ A. Deißmann, Die neutestamentliche Formel »in Christo Jesu«. Marburg 1892.

¹⁵ A. Wikenhauser, Die Christumystik des Apostels Paulus. Freiburg ²1956, 66. Ders., Die Christumystik des heiligen Paulus. Münster 1928.

¹⁶ Die Einheitsübersetzung entschied sich für die Wiedergabe »Christus unter euch«. Aus dem Kontext, u. a. Kol 2,6f., ist diese Interpretation schwer verständlich.

sondern ein **seinhaftes**«¹⁷. In 1 Jo 3,1 stehe unmißverständlich: »Wir heißen Kinder Gottes, und wir sind es«.

2. Ethische Konsequenzen aus der christozentrischen Wegweisung

Der Moralthologe entnimmt aus der neutestamentlichen Botschaft von der Enchristie, der Inkorporation des erlösten Menschen in Christus, daß das Proprium der Heilsbotschaft nicht in einer »nova doctrina« gipfelt, einer gnostischen Geheimlehre oder einem philosophischen Entwurf zur Selbsterlösung. Sie erschöpft sich ebensowenig in einer »nova disciplina«, in rituellen Praktiken, um sich Gottes magisch zu bewältigen oder in einer verbrämten utilitaristischen Pragmatik, die einen innerweltlichen Ausweg aus allen sittlichen Aporien verspricht. Das umstürzend Neue ist die Frohbotschaft von der »**nova creatura**«, der Selbstmitteilung Christi in der Christifizierung des Getauften. Aus dieser nur im Mysterium erfaßbaren und erfahrbaren Wirklichkeit hatten die Kirchenväter in Ost und West den christlichen Glauben als Neuheitserlebnis vermittelt und weltüberwindende Energien freigesetzt¹⁸.

Das »Sein in Christus« deputiert, d. h. befähigt und beauftragt, zu einem »Leben in Christus«. In der exegetischen Literatur wird vom Indikativ-Imperativ-Schema gesprochen. Die Feststellung »Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen« (Gal 1, 27) korrespondiert mit der Aufforderung: »Zieht den Herrn Jesus Christus an!« (Röm 13, 14). In gleicher Weise entspricht Kol 3,10 »Ihr seid zu einem neuen Menschen geworden« Eph 4, 24 »Ziehet den neuen Menschen an!«. Die nämliche konsequente Grundhaltung zeigt die Mahnung: »Ihr habt Christus Jesus als Herrn angenommen. Darum lebt auch in ihm« (Kol 1, 6). »Wer sagt, daß er in ihm bleibt, muß auch leben, wie er gelebt hat« (1 Jo 2, 6). Im Aufbau des Römer-, Kolosser- und Epheser-Briefes werden aus den dogmatischen Darlegungen im ersten Teil die ethischen Folgerungen im zweiten Teil gezogen.

Es findet eine **Umkehr des sittlichen Bewußtseins** statt. Der Christ hat den Zaun der Gebote im Rücken und schreitet aus auf das Zentrum Jesus Christus. Paulus eröffnet das bereits erwähnte 8. Kapitel des Römer-Briefes mit dem programmatischen Satz: »Denn das Gesetz des Geistes, das ist das Leben in Christus, hat dich freigemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes« (Röm 8, 2). »Wir sind tot für das Gesetz und dienen in der neuen Wirklichkeit des Geistes, nicht mehr in der des alten Buchstabens« (Röm 7, 6). »Denn Christus ist das Ende des Gesetzes, und jeder, der an ihn glaubt, wird gerecht« (Röm 10, 4). In der Akzentverlagerung von

¹⁷ R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe (HThKNT 13,3). Freiburg – Wien 1984, 175. Vgl. H. Halter Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral (FrThSt 106). Freiburg 1977, 419: »Der Heilsindikativ des neuen Seins [ist] eine ontologische Wirklichkeit in einem personaldynamischen Sinn ..., weil es um die Zugehörigkeit zum gegenwärtig wirkenden Herrn geht«.

¹⁸ Vgl. M. Viller/K. Rahner, Aszese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriss. Freiburg 1939, 321, Index s.v. Mystik.

der »Gesetzes- zur Glaubensgerechtigkeit« (Röm 10, 5) realisiert sich die viel beschworene und ebenso oft mißverständene Freiheit des Christen.

Thomas rekapituliert Augustinus, wenn er schreibt: »So muß man also sagen: das neue Gesetz ist hauptsächlich ein eingegebenes Gesetz (lex indita) und erst in zweiter Linie ein geschriebenes Gesetz (lex scripta)«¹⁹. Das Gesetz des Sinai-Bundes zwingt von außen, das **Gesetz des Neuen Bundes drängt von innen**. »Die Liebe Christi [die Liebe, die Christus uns erweist] drängt mich« (2 Kor 5, 14), bekennt der Völkerapostel.

Ein **neuer Gesetzesbegriff** wird verwendet. Gemeint ist das innere Lebensgesetz der Gnade. Die Begnadigung wird dem Wirken des Heiligen Geistes appropriiert, zugewiesen. Darum resümiert Thomas: »Und so ist das neue Gesetz hauptsächlich des Heiligen Geistes Gnade selbst, die den Christgläubigen gegeben wird«²⁰. Das Offenbarungszeugnis enthält als die entscheidend unterscheidende Differenz des christlichen Glaubens im Vergleich zu allen anderen philosophischen oder religiösen Verhaltensmodellen die Weiterführung der innerweltlichen Maxime: »Werde, der du bist« in das durch Christus im Heiligen Geist vermittelte Angebot »Werde, der du geworden bist«, ein zweiter Christus.

»Da Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat, muß der Schrifterklärer, um zu erfassen, was Gott uns mitteilen wollte, sorgfältig erforschen, was die heiligen Schriftsteller wirklich zu sagen beabsichtigen und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte« (Offenbarung Art. 12). Diese Konzilsdirektive überträgt dem Exegeten eine schwere Verantwortung, da »das Studium der Heiligen Schrift gleichsam die Seele der ganzen Theologie sein muß« (Priesterbildung Art. 16, 2).

Die von den Konzilsvätern aufgestellte **biblische Wegweisung** stellt die einzelnen theologischen Disziplinen vor die Aufgabe, die bisher mehr statische, abstrakte und sachhafte Methode bei der Glaubensdarlegung durch eine mehr an Christus selbst ausgerichtete dynamische, konkrete und personale Vorgehensweise zu ergänzen. Die Primärsprache der Theologie ist biblisch orientiert. Diese Feststellung gilt vor allem für die systematischen Fächer, die Dogmatik, Fundamentaltheologie und Moralthologie.

3. Die Selbstmitteilung Gottes als Grunddatum der Dogmatik und Fundamentaltheologie

Jahrhundertelang wurde das Verständnis des in Christus geschenkten neuen Lebens durch die abstrakte Formel bestimmt »**heiligmachende Gnade – gratia**

¹⁹ Thomas, a. a. O. I, II, 106,1. Augustinus, De spiritu et littera 17, 26. PL 44, 218. Vgl. J. G. Ziegler, Lex nova sive evangelica. Präliminarien zu einer Gnadenmoral. In: H. Weber/D. Mieth (Hrsg.), Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube. Probleme und Wege einer theol. Ethik heute (FS A. Auer). Düsseldorf 1980, 238–243.

²⁰ Thomas, a. a. O.: »Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, quae datur Christi fidelibus«.

habitualis«. Näherhin wurde sie umschrieben als physische, nicht moralische, als akzidentelle, nicht als substantielle, als formelle, nicht bloß als virtuelle, als analoge, nicht als comprehensive »streng übernatürliche, der Seele in Weise eines Habitus anhaftenden Qualität, durch die wir der göttlichen Natur teilhaftig werden«²¹. Nicht die Befragung der Heiligen Schrift, sondern die rationale Klärung anhand philosophischer Kategorien bildete den Ausgangspunkt in der überkommenen Schultheologie.

Wird indes das Schriftzeugnis zugrunde gelegt, rückt die sakramental vermittelte **personale Christusgleichgestaltung**, das Innesein Christi im Christen, in den Vordergrund, die *gratia creata*. Das Wesen der heiligmachenden Gnade wird nunmehr »als neues Leben«, »als Christusgemeinschaft«, »als Teilnahme am Dreipersönlichen göttlichen Leben« aufgefaßt²².

Bereits seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges zeichnet sich das schriftgemäße Verständnis der christlichen Existenz als Verbundenheit mit Christus, als Lebensaustausch zwischen Christus und den Christen ab. Demgemäß werden die einzelnen Sakramente nicht mehr weiterhin vordergründig als »Heilmittel« eingesetzt. Sie vermitteln eine **siebenfach aufgefächerte Christusbildlichkeit und heilschaffende Christusbegegnung**. »Die Sakramente sind die verschiedenen Weisen, in denen uns der verklärte Christus... in sein eigenes Leben hineinzieht... Bei der getrennten Betrachtung von Gnade und Sakrament muß also der Blick immer wieder vom einen zum anderen gehen«²³. »Die sakramentale Begründung der christlichen Existenz« wird zu einem Thema der Dogmatik²⁴.

Wie das Sakrament eine **spezifische Sakramentsgnade** (*gratia sacramentalis*), eine siebenfach verschiedene Gleichbildlichkeit mit Christus impliziert, so auch ein bestimmtes Maß von **zugehöriger Tatgnade** (*gratia actualis*), das nötig ist, um die angezielte sakramental ermöglichte Christusbildlichkeit im Tun und Lassen verwirklichen zu können. »Seine Geschöpfe sind wir, in Christus Jesus dazu geschaffen, in unserem Leben die guten Werke zu tun, die Gott für uns im voraus bereitet hat« (Eph 2,10). Der Christ wird ja nicht mit einem Toten, sondern mit einem lebendigen und Leben schaffendem Christus verbunden. Jedes Leben drängt zur Entfaltung. Die dynamische Gegenwart Christi im Christen wirkt, »bis Christus in euch Gestalt gewinnt« (Gal 4,19).

Die beschränkte sprachliche Ausdrucksmöglichkeit erschwert das Verständnis. Die Einbeziehung in Christus schafft einen bleibenden, sakramental-seinshaften Zustand. Die aktuelle Gnade hingegen bezeichnet einen vorübergehenden, gottge-

²¹ J. Pohle/J. Gummersbach, Lehrbuch der Dogmatik. Bd. II. Paderborn 1956, 723f. 731.

²² M. Schmaus, Katholische Dogmatik. Bd. III, 2. München 1951, 19–92.

²³ Schmaus, a. a. O. 3. R. Guardini deutet die Nachfolge Christi als Selbstwerdung des Menschen, dessen Identität in Christus begründet ist. O. Casel sah in der sakramentalen Christumystik die Mitte des Christseins. G. Söhngen interpretierte den Glauben, die lebendige pneumatische Glaubenswirklichkeit der Christusgegenwart, als Lebensform des Christen. Als einflußreicher Anreger erwies sich M. J. Scheeben († 1888 in Köln) mit seinen Büchern »Natur und Gnade. Versuch einer systematischen, wissenschaftlichen Darstellung der natürlichen und übernatürlichen Lebensordnung im Menschen« und »Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade«. In: Gesammelte Schriften. Bd. I. Freiburg 1949.

²⁴ J. Ratzinger, Die sakramentale Begründung der christlichen Existenz. Meitingen – Freising 1966.

schenkten Anstoß zu dessen Aktuierung. Das gleiche Wort »Gnade« wird für zwei wesenhaft verschiedene Tatbestände verwendet. Man kann bei der helfenden Gnade von einer Entelechie, einer inneren Antriebskraft, sprechen, die mit jedem Sakrament gegeben ist. Über die ethische Bedeutsamkeit dieses Sachverhalts, der im alltäglichen Bewußtsein der Gläubigen kaum eine Rolle spielt, wird noch zu sprechen sein.

In der Taufe wird der Gläubige unter dem Zeichen von Unter- und Auftauchen in den Tod und die Auferstehung Christi hineinversetzt. »Wenn wir nämlich ihm gleich geworden sind in seinem Tod, dann werden wir mit ihm auch in seiner Auferstehung vereinigt sein« (Röm 6, 5), erklärt Paulus. Seitdem gilt: »Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir« (Gal 2,20).

Die Christifizierung weist in den Sakramenten der Taufe, Firmung und Weihe eine dreifache Stufung auf. Sie wird durch die **drei sakramentalen Charaktere** markiert. Während die Sakramentsgnade eine anfanghafte Anteilnahme am Sohnesverhältnis Christi gegenüber dem Vater beinhaltet, überträgt der sakramentale Charakter eine anfanghafte Anteilnahme am hohenpriesterlichen Verhältnis Jesu Christi gegenüber dem Vater. Zur sanktifikatorischen tritt die konsekratorische Wirkung. Sie gründet in einer unwiderruflichen Indienstnahme zum gemeinsamen bzw. besonderen Priestertum²⁵.

Die Kirchenkonstitution Art. 11 erläutert: »Durch die Taufe der Kirche eingegliedert, werden die Gläubigen durch das Prägema! zur christlichen Gottesverehrung bestellt, und, wiedergeboren zu Söhnen Gottes, sind sie gehalten, den von Gott durch die Kirche empfangenen Glauben vor den Menschen zu bekennen«. Die lateinische Fassung erweist die Prägnanz dieser Sprache: »et in filios Dei regenerati... ad cultum religionis Christianae caractere deputantur«. Der vorhergehende Art. 10 erläutert: »Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarchische Priestertum (sacerdotium ministeriale seu hierarchicum), unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach. Dennoch sind sie einander zugeordnet«.

Die Katholiken im deutschen Sprachraum prägten die bürokratische Bezeichnung »Ampspriestertum«. Würde die heilige Schrift und das Konzil ernst genommen, müßte man von einem »**Dienstpriestertum**« sprechen. Jeder Christ wird mit Christus vereinigt, der »nicht gekommen ist, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen« (Mk 10, 45 par.). Zur Dienstbereitschaft im »gemeinsamen Priestertum« deputieren, d.h. befähigen und beauftragen, der sakramentale Charakter der Taufe und Firmung, in besonderer Vollmacht und Verpflichtung des speziellen Priestertums der sakramentale Charakter der Weihe. Paulus betont: »Wir wollen

²⁵ Vgl. Katholischer Erwachsenenkatechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche. Hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1985, 323: »Der Anteil an Amt und Sendung Jesu Christi ist gemeint mit dem sakramentalen Prägema! (sakramentaler Charakter), eine Bezeichnung, die manchmal mißverstanden wird. Sie meint, daß uns Taufe, Firmung und Weihe... an Amt und Sendung Jesu Christi teilhaben lassen und uns so für Jesus Christus und seine 'Sache' endgültig in Dienst nehmen, so daß wir davon bleibend geprägt und gleichsam besiegelt sind. Sie können deshalb nicht wiederholt werden. Durch die genannten Sakramente werden wir je in spezifischer Weise dem Priestertum Jesu Christi gleichgestaltet«.

ja nicht Herren über euren Glauben sein, sondern wir sind Helfer zu eurer Freude« (2 Kor 1, 24).

Die Dogmatik versucht, das sakramental-ontologische Innesein Christi im Christen, ein *mysterium stricte dictum*, gedanklich nachvollziehbar zu machen durch eine begriffliche Aufgliederung. Der sakramental vermittelten, siebenfach modifizierten Christusgemeinschaft und der darin beschlossenen anfanghaften Teilnahme an der Sohnschaft Christi gegenüber dem Vater (Röm 8, 15 f.; Gal 4, 5 f.), der *gratia habitualis*, wird das Angebot der *gratia actualis* zur jeweiligen Konkretisierung beigegeben. Die drei sakramentalen Charaktere begründen bei Taufe, Firmung und Weihe eine Anteilnahme am Hohenpriestertum Jesu Christi gegenüber dem Vater.

In der **Fundamentaltheologie** zieht der Schritt von der bisherigen Auffassung der heiligen Schrift als einer kognitiven Selbsterschließung Gottes zur Einsicht in die **reale Selbstmitteilung Gottes** eine Neukonzeption nach sich. Eugen Biser (München) konstatiert eine »glaubensgeschichtliche Wende«, die »ihre Mitte in der Neuentdeckung Jesu« hat – »auch eine Folge eines defizitären Offenbarungsverständnisses in der Gegenwartstheologie«²⁶. Nach Max Seckler (Tübingen) wird nunmehr Offenbarung verstanden »als Teilhabegewährung am innergöttlichen Sein, d. h. am Leben Gottes, am innertrinitarischen Drama Gottes. So offenbart sich im Offenbarungsgeschehen nicht nur ein Zugang zum Vater, sondern Gott entäußert sich in seiner trinitarischen Wirklichkeit in die Geschichte hinein und der Mensch, der sich davon betreffen und ergreifen läßt, wird dadurch *consors divinae naturae*, Teilhaber, Schicksalsgenosse, Erbe der göttlichen Natur, d. h. des göttlichen Geschehens selbst... Zum Unterschied vom instruktionstheoretischen Offenbarungsmodell können wir es das Modell der realen Selbstmitteilung Gottes nennen«²⁷.

Allerdings meint er, daß das Zentralgeheimnis der Offenbarung, die Selbstmitteilung Gottes, im theologischen Disput noch keinen bestimmenden Platz einnehme. Diese Beobachtung veranlaßte ihn zu der – trotz ihrer Schärfe – bedenkenwerten generellen Feststellung: »Aus der Sicht der Theologie ist die Aufklärung mit ihrer Infragestellung der Offenbarungskategorie nämlich keineswegs überwunden. Es ist ein offenes Geheimnis, daß die Prozesse der Destruktion von Offenbarungspositionen in der Theologie weiter gehen, vor allem in den Bibelwissenschaften und in der Moraltheologie, zögernder auch in der Dogmatik«²⁸. Jedoch sind Neuansätze, auf die kurz hingewiesen worden ist, sowohl in der Exegese als auch in der Dogmatik nicht zu übersehen. Auf sie vermag ein christozentrisches, biblisch-dogmatisches Moralkonzept zurückzugreifen.

²⁶ E. Biser, Die Utopie des Glaubens: Lebendiges Zeugnis 40 (1985) Heft 1, 47.51.

²⁷ M. Seckler, Zur Interdependenz von Aufklärung und Offenbarung: ThQ 165 (1985) 172.

²⁸ Seckler, a. a. O. 162.

III. Moraltheologische Konkretisierung

Da jede Tätigkeit in positiver oder negativer Auswirkung eine Verwirklichung der jeweiligen Wirklichkeit darstellt, ist für das Verhalten des Christen sein Selbstverständnis von ausschlaggebender Wichtigkeit. Eine theologische Anthropologie ist, wie wir sahen, christozentrisch ausgerichtet. Davon hat eine theologische Sittlichkeitslehre auszugehen. Sie bemüht sich um die reflexive Aufschließung eines **christusförmigen Existenzvollzuges**. Deshalb rezipiert sie die exegetische Aufarbeitung des Offenbarungszeugnisses über den erlösten Menschen und deren dogmatische und fundamentaltheologische Klärung.

Dabei zeigt sich, daß in den synoptischen Evangelien durch das exemplarische Leben Jesu konkrete Verhaltensmodelle vorgestellt werden, während in der Briefliteratur die Neugestaltung in Christus herausgestellt wird. Das verbindende Stichwort liefert die **göttliche Gnade**, verstanden als Selbstmitteilung Gottes durch Christus im Heiligen Geist. Wie verändert die Enchristie das Leben des Gläubigen? Wie kooperieren göttliche und menschliche Tätigkeit, Gnade und Freiheit? Wie wirkt sich die Christusverbundenheit im Denken und Handeln aus? Diesen Fragen geht die Moraltheologie nach.

1. Vom »Sein« zum »Leben in Christus«

Im Unterschied zu allen anderen philosophischen und religiösen Entwürfen ist die Daseinsgestaltung des Christen nicht auf die Pflicht fixiert, eigenmächtig die Selbstvervollkommnung bzw. Selbsterlösung zu erreichen. Ausschlaggebend ist vielmehr das Bewußtsein, **von Gott ständig beschenkt zu werden**. »Was hast du, was du nicht empfangen hättest? Wenn du es aber empfangen hast, warum rühmst du dich, als hättest du es nicht empfangen?« (1 Kor 4,7), fragt der Völkerapostel. Er bat den Herrn, ihn von seinen Anfechtungen zu befreien. »Er aber antwortete mir: Meine Gnade genügt dir; denn sie erweist ihre Kraft in der Schwachheit. Viel lieber also will ich mich meiner Schwachheit rühmen, damit die Kraft Christi auf mich herabkommt. Deswegen bejahe ich meine Ohnmacht, alle Mißhandlungen und Nöte, Verfolgungen und Ängste, die ich für Christus ertrage; denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark« (2 Kor 12, 9f.). Ein Christ kann sich nicht aufgeben, weil Christus ihn nicht aufgibt.

Dieses Bewußtsein läßt ihn sprechen: »Gott ist treu; er wird nicht zulassen, daß ihr über eure Kraft hinaus versucht werdet. Er wird euch in der Versuchung einen Ausweg schaffen, so daß ihr sie bestehen könnt« (1 Kor 10, 13; vgl. 2 Tim 2, 13). Gott liebt die leeren Hände. Der Christ reibt sich nicht wund an den aussichtslosen Versuchen einer **gnadenlosen Selbsterlösung**. »Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade. Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit kamen durch Jesus Christus« (Jo 1, 16f.). »Durch ihn haben wir auch Zugang zu der Gnade erhalten, in der wir stehen, und rühmen uns

unserer Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes« (Röm 5, 2). »Jetzt ist sie da, die Zeit der Gnade; jetzt ist er da, der Tag der Rettung« (2 Kor 6, 2).

Das »Evangelium im Evangelium« verleiht eine **unerschütterliche Zuversicht**. Es lautet: »Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrundegeht, sondern das ewige Leben hat. Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß er die Welt richtet, sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird« (Jo 3, 16f.). »Er hat seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle dahingegeben – wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken? ... Was kann uns scheiden von der Liebe Christi? Bedrängnis oder Not oder Verfolgung, Hunger oder Kälte, Gefahr oder Schwert? ... Doch all das überwinden wir durch den, der uns liebt hat« (Röm 8, 32–37).

Die kühne Schlußfolgerung lautet: »Alles vermag ich durch ihn, der mir Kraft gibt« (Phil 4, 13). »Ihr aber, meine Kinder, seid aus Gott und habt sie (die satanshörige Welt) besiegt; denn er, der in euch ist, ist größer als jener, der in der Welt ist« (1 Jo 4, 4). Eine Wolke von Schriftzeugnissen bestätigt die hoffnungsge-wisse Grundhaltung eines christusförmigen Lebens, welche aus dem Glauben an die **Inexistenz in Christus** entspringt. Nietzsches Anklage, daß die Christen erlöster aussehen müßten, bestätigt das diesbezügliche Defizit im Leben und in der Lehre. Der Christ kennt keine aussichtslose Tragik. Er weiß sich einbezogen in das heilschaffende Drama des gekreuzigten und erhöhten Herrn (Kol 1, 24).

Mit dem gnadengeschenkten »Sein in Christus« korrespondiert das gnadenge-tragene »Leben in Christus«. Das in der Exegese vorgestellte und in der Dogmatik systematisierte Indikativ-Imperativ-Schema enthält die einzigartige **Grundstruktur christlichen Verhaltens**, die Entfaltung des vorgegebenen »Seins in Christus« zu einem aufgegebenen »Leben in Christus«. »Denn einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist, Jesus Christus« (1 Kor 3, 11). Einige Schriftzeugnisse seien angeführt. »Ihr habt Jesus Christus als Herrn angenommen. Darum lebt auch in ihm« (Kol 2, 6). »Christus will ich erkennen und die Macht seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinem Leiden; sein Tod soll mich prägen... Nicht, daß ich es schon ergriffen hätte oder daß ich schon vollendet wäre. Aber ich strebe darnach, es zu ergreifen, weil auch ich von Christus Jesus ergriffen worden bin« (Phil 3, 10.12). »Wer sagt, daß er in ihm bleibt, muß auch leben, wie er gelebt hat« (1 Jo 2, 6).

Die Kraft, zu dem Ziel der Christusgleichgestaltung trotz allen Versagens immer wieder unterwegs zu sein, bietet Gott in der **helfenden Gnade** selbst an. »Denn Gott ist es, der in euch das Wollen und Vollbringen bewirkt, noch über euren guten Willen hinaus« (Phil 2, 13). Im Weinstockgleichnis schildert der Herr das Zusammenwirken von Gnade und Freiheit, wenn er mahnt: »Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht; denn getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen... Wenn ihr in mir bleibt und wenn meine Worte in euch bleiben, dann bittet um alles, was ihr wollt: ihr werdet es erhalten« (Jo 15, 5.7).

Christus drängt sich nicht auf. Er macht ein Gnadenangebot. In diesem Sinn darf von einer »**Angebotsmoral**« gesprochen werden. »Ich stehe vor der Tür und klopfe

an. Wer meine Stimme hört und die Tür öffnet, bei dem werde ich eintreten, und wir werden Mahl halten, ich mit ihm und er mit mir« (Offb 3, 20). Christus tut zwar alles, aber er tut es nicht allein. Er will wegen der gottebenbildlichen Freiheit den Menschen beteiligen. Wie im einzelnen das Verhältnis von Gnade und Freiheit zu bestimmen ist, entzieht sich menschlichem Verstehen.

Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten (Mt 25, 14–30 par.) und die Schilderung des Endgerichtes (Mt 25, 31–46) verdeutlichen, daß die ausgestreckte Hand Christi nicht zurückgewiesen werden darf. »Als Mitarbeiter Gottes ermahne ich euch, daß ihr seine Gnade nicht vergebens empfangt« (2 Kor 6, 1), betont der heilige Paulus. »Wem viel gegeben wurde, von dem wird viel zurückgefordert werden, und wem man viel anvertraut hat, von dem wird man umso mehr verlangen« (Lk 12, 48). Jedoch bestimmt nicht die Furcht, sondern die **Liebe das Motiv des Handelns**. »Denn ihr habt nicht einen Geist empfangen, der euch zu Sklaven macht, so daß ihr euch immer noch fürchten müßtet, sondern ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, den Geist in dem wir rufen: Abba, Vater! So bezeugt der Geist selber unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind« (Röm 8, 15f.). »Wir wollen lieben, weil er uns zuerst geliebt hat« (1 Jo 4, 19). »Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm«. Sofort wird als Konsequenz angefügt: »Denn wie er, so sind auch wir in dieser Welt« (Jo 4, 16f.).

2. Der Entwurf einer Gnadenmoral

Die personale Christusbeziehung erklärt die **responsorische Struktur** der christlichen Sittlichkeit. Ständig steht der Christ unter dem Liebesanruf Gottes und versucht, diesen Anruf zu vernehmen und nach Kräften zu beantworten. Die heilschaffende Christusbegegnung in den einzelnen Sakramenten intensiviert das »Sein in Christus« und läßt es weiter zu einem »Leben in Christus« wachsen, »bis wir ihn erreicht haben. Er, Christus, ist das Haupt« (Eph 4, 15). Die frühere Einschätzung der Sakramente als Heilmittel²⁹ verstellte den Blick auf die volle Heilswirklichkeit.

Ein, wie immer, brüchiger **Vergleich** mag die innere Gestalt einer christusförmigen Sittlichkeit veranschaulichen. In einem Kindermalbuch ist auf der einen Seite ein braunes Haus inmitten einer grünen Wiese u. s. f. abgebildet. Auf der anderen Seite sind nur die Umrisse gedruckt. Das Kind soll lernen, die Farben zu unterscheiden und nach der Vorlage einzutragen. In den Sakramenten werden dem Christen die Umrisse Christi seinshaft eingeprägt, damit er sie im Verhalten je nach seiner existentiellen Befindlichkeit nach dem Vorbild Christi ethisch ausfüllt. »Wir haben unterschiedliche Gaben, je nach der uns verliehenen Gnade« (Röm 12,6).

²⁹ Zur »moralistischen Verzweckung« der Sakramente vgl. H. Weber, Sakrament und Sittlichkeit. Eine moralgeschichtliche Untersuchung zur Bedeutung der Sakramente in der deutschen Moraltheologie der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie. Bd. 13). Regensburg 1966. P. Hadrossek, Die Bedeutung des Systemgedankens für die Moraltheologie in Deutschland seit der Thomas-Renaissance (MThSt II,2). München 1950.

Die Selbstmitteilung Gottes in Christus durch den Heiligen Geist enthält das zentrale Datum der Offenbarung über den Menschen und der daraus erhobenen Sittlichkeitslehre. Paulus hinterließ den Ältesten beim Abschied auf dem Strand von Milet als sein Testament: »Aber ich will mit keinem Wort mein Leben wichtig nehmen, wenn ich nur meinen Lauf vollende und den Dienst erfülle, der mir von Jesus, dem Herrn, übertragen wurde: das Evangelium von der Gnade Gottes zu bezeugen« (Apg 20, 24). Darum scheint es angemessen, das Charakteristikum einer christusförmigen Sittlichkeit **nicht als Gebot-, sondern als Gnadenmoral** zu bezeichnen. Dieses begnügt sich nicht negativ mit dem Aufzeigen von Geboten und Verboten. Es geht vielmehr positiv von der geistgewirkten Gleichgestaltung mit Christus aus. Daß diese »Frohe Botschaft« unter den Christen so wenig bekannt ist und kaum ihren Alltag bestimmt, erstaunt. Auch hier gilt: »Nil volitum, nisi praecognitum – Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß«.

Zwar wurde seit den dreißiger Jahren immer wieder die Forderung nach einer **christozentrischen Moraltheologie** erhoben³⁰. Bernhard Häring (Rom) und Gustav Ermecke (Paderborn) versuchten in den fünfziger Jahren in ihren Moralhandbüchern, ein entsprechendes Konzept vorzulegen. Allerdings ist in Ermeckes Neubearbeitung des Handbuches von Josef Mausbach (Münster) dessen Handschrift nicht zu übersehen. Häring gelingt in seinen Darlegungen ein besserer Kompromiß zwischen christozentrischer Durchführung und traditioneller Interpretation³¹. Einen völlig neuen Entwurf veröffentlichte Häring 1979/81 u. d. T. »Frei in Christus«³². Die tragende Intention faßt er in dem Satz zusammen: »In meinem christozentrischen Verstehen der Moraltheologie versuche ich eine Synthese zwischen Theozentrismus und christlichem Anthropozentrismus«³³.

Wenn die Christifizierung konsequent durchgeführt wird, geben die drei Sakramente Taufe, Firmung und Weihe das **Einteilungsschema in der »Speziellen Moraltheologie«** ab. Ob dieser Weg gangbar ist, überprüfte ich seit 1961 in meinen Mainzer Vorlesungen³⁴. Neben den ständigen Rückfragen auf die Exegese erwies sich der Rückgriff auf dogmatische Traktate, insbesondere der Christologie, Soteriologie, Ekklesiologie und Gnadenlehre als hilfreich und unabdingbar.

³⁰ Vgl. J. Reiter, Modelle christozentrischer Ethik. Eine historische Untersuchung in systematischer Absicht (MSH 9). Düsseldorf 1984. J. G. Ziegler, Moraltheologie. In: H. Vorgrimmler/R. van der Gucht (Hrsg.), Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt. Freiburg – Basel – Wien 1970, 329–356. R. Tremblay, La primauté de Jésus le Christ sur l'être des croyants appelés à agir moralement dans le monde: *Studia Moralia* 13 (1985) 211–232.

³¹ J. Mausbach/G. Ermecke, *Katholische Moraltheologie*. Bd. I–III. Münster ⁹1959/1961. – B. Häring, *Das Gesetz Christi*. Moraltheologie – dargestellt für Priester und Laien. München, Freiburg ⁸1967. ¹1954.

³² B. Häring, *Frei in Christus*. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens. Bd. I–III. Freiburg – Basel – Wien 1979–1981.

³³ Häring, a. a. O., I, 21.

³⁴ Reiter, a. a. O., 175–196 (Moraltheologie, Explizierung vom Sein zum Leben in Christus – J. G. Ziegler 1962). S. 181: »Dieses Konzept wird... in einer bisher nicht durchgeführten systematischen Geschlossenheit, die sämtliche Lebensbereiche anspricht, vorgelegt«.

In der »Allgemeinen Moral« wird die »Grundlegung der christusförmigen Sittlichkeit in der Schöpfungs- und Erlösungsordnung« aufgezeigt. Die Verschränktheit der beiden Quellen der Moraltheologie, Vernunft und Glaube, bildet den Ausgangspunkt eines jeden Abschnitts. Aus einer vorangestellten theologischen Kosmologie und Anthropologie werden die elementaren Begriffe sittlichen Verhaltens, wie Freiheit, Gewissen, Gesetz, Tugend und Laster abgeleitet.

In der »Speziellen Moral« deputiert die **Taufbegnadigung** zur christusförmigen Gestaltung des religiösen Lebensbereichs. Die Taufgnade drängt zur Überführung der anfanghaften Anteilnahme am Sohnesverhältnis Christi gegenüber dem Vater zur anfanghaften Teilnahme am Sohnesverhalten in den drei göttlichen Tugenden. Das Taufmal ermächtigt durch die Teilnahme am hohenpriesterlichen Verhältnis Christi zum direkten Kult in den Tugenden der Gottesverehrung.

Die **Firmbegnadigung** ist auf die christusförmige Gestaltung des irdischen Lebensbereiches gegenüber der personalen Mit- und materiellen Umwelt ausgerichtet. Die Firmgnade befähigt zu den vier biblischen Kardinaltugenden, dem Gehorsam gegenüber Gott, der Dankbarkeit gegenüber den Mitmenschen und der Demut (Wirklichkeitsnähe) gegenüber sich selbst. Das Hauptgebot der Liebe faßt die drei Grundbeziehungen in ihrer dreifachen Verschränktheit als Grundtugend zusammen. Das Firmmal beauftragt zum indirekten Kult in einem Weltdienst nach dem Beispiel und in der Kraft Christi, näherhin im leiblichen, materiellen und ideellen Lebensbereich. Durch die sakramental-ontisch grundgelegte und ethisch entfaltete Identifizierung mit Christus gewinnt der Christ seine Identität.

Die **Weihebegnadigung** garantiert im kirchlichen Lebensbereich die Vergegenwärtigung des Heilsangebots Christi im Nacheinander der Zeit und im Nebeneinander des Raumes. Die Weihegnade vermittelt Anstöße zu den drei priesterlichen Tugenden der Diaconia, Martyria und Koinonia, der Bereitschaft zum Dienst, zum Zeugnis und zur Gemeinschaft. Das Weihemal befähigt zum bevollmächtigten Kult des kirchlichen Heilsdienstes bei der Aktuierung der drei Präsenzformen Christi im Wort, Sakrament und in der Liturgie. Durch Christus im Heiligen Geist verherrlicht der Christ den Vater. »Alles gehört euch, ihr aber gehört Christus, und Christus gehört Gott« (1 Kor 3, 22f.). »Ob ihr also eßt oder trinkt oder etwas anderes tut: tut alles zur Verherrlichung Gottes!« (1 Kor 10, 31).

3. Kritische Anfragen

Auf zwei Einwände sei kurz eingegangen. Die erste Reserve betrifft die Gefahr eines **engstirnigen Christomonismus**, der sich in sich selbst, in die Pflege des eigenen Seelengärtleins oder in ein katholisches Ghetto zurückzieht. Nach dem Zeugnis der Schrift ist eine **integrale Christologie** gefordert. Der Nachfolgegedanke impliziert eine theozentrisch-doxologische Ausrichtung des Verhaltens. Die Reich-Gottes-Ansage verknüpft die vertikale mit der horizontalen Komponente in der Sendung zum eschatologisch-transitorischen Zeugnis durch die bereits

begonnene Gottesherrschaft³⁵. »Denn immer werden wir, obgleich wir leben, um Jesu willen dem Tod ausgeliefert, damit auch das Leben Jesu an unserem sterblichen Fleisch offenbar wird« (2 Kor 4,11). Transitorisch besagt, daß der Christ in Christus den ständigen Durchgang, transitus, durch das Kreuz zur Auferstehung zu bestehen vermag. Das Hauptgebot der Liebe aktuiert sich in der inkarnatorisch-apostolischen Verantwortung für das Wohl und Heil der Welt. Die Inexistenz des Christen in Christus deputiert zur Proexistenz »für andere« nach dem Beispiel und in der Gnade des Herrn.

Der zweite Vorwurf verweist darauf, daß die dezidierte offenbarungsmäßige Begründung und Entfaltung des sittlichen Verhaltens für den ungläubigen Zeitgenossen unverständlich sei. Das Konzept sei dem modernen Menschen nicht vermittelbar, es sei **nicht kommunikabel**³⁶. Über den Inhalt der Offenbarung verfügt der Moralthologe nicht. Die zeitgemäße Verpackung ist ihm überantwortet. Die Problematik spricht bereits Paulus an, wenn er ausführt: »Wie sollen sie nun den anrufen, an den sie nicht glauben? Wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie hören, wenn niemand verkündigt?« (Röm 10,4. Vgl. 1 Kor 9,16. 2 Kor 4,13)³⁷.

Das christozentrische Konzept einer Gnadenmoral verlegt den Schwerpunkt auf die Erhebung des Offenbarungszeugnisses. Andere Entwürfe gehen von rationalen Überlegungen aus. Beide Methoden sind – wie oben angeführt – legitim, solange sie die **Polarität zwischen Vernunft und Glaube** beachten³⁸. Auf dem gleichen Grundriß ist ein verschiedener Aufriß möglich, je nachdem der Akzent auf die Vernunft oder mehr auf den Glauben verlegt wird. Beide Vorgehensweisen in der Darlegung einer christlichen Sittlichkeitslehre treffen sich in dem Ziel: »Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus entspricht« (Phil 2,5).

Schluß

»Fragt euch selbst, ob ihr im Glauben seid, prüft euch selbst! Erfahrt ihr nicht an euch selbst, daß Christus Jesus in euch ist? Sonst hättet ihr ja [als Gläubige] schon versagt« (2 Kor 13,5). Diesem Sachverhalt versucht das Konzept einer Gnadenmoral Rechnung zu tragen. Deshalb wählt sie die biblisch-dogmatische Maxime »Vom Sein zum Leben in Christus« als Strukturgesetz des sittlichen Verhaltens. Moralthologie versteht sich danach als die wissenschaftliche Darlegung der gnadenhaf-

³⁵ Vgl. Das Themaheft über Gottesherrschaft und Reich: Int. Kath.Z. 15 (1986) 97–144.

³⁶ Reiter, a. a. O., 209–212.

³⁷ Der Entwurf einer Gnadenmoral versucht, dem biblischen Zeugnis und den Intentionen des Konzils zu entsprechen. Vgl. J. G. Ziegler, »Christus, der neue Adam«. Eine anthropologisch integrierte christozentrische Moralthologie, die Vision des Vatikanum II und ihre Rezeption in der deutschsprachigen Moralthologie: Studia Moralia 24 (1986) 41–70. Vgl. J. Gründel, Zuwendung zur Welt. Öffnung der Kirche für die Dimension der Welt als pastorale Leitidee des röm. II. Vatikanischen Konzils (zwischen Konzil und Bischofssynode): MthZ 36 (1985) 153–167.

³⁸ Vgl. J. G. Ziegler, Moralthologie in der Polarität von Vernunft und Glaube. Zur Hermeneutik einer »Gnadenmoral«: ThGl 74 (1984) 282–299.

ten geistgewirkten Grundlegung des »neuen Seins in Christus« und dessen gnaden-
 tragener, geistermöglicher Entfaltung zu einem »neuen Leben in Christus«
 durch den Getauften und Gefirmten in der Kirche zur Verherrlichung des Vaters.
 Die Kurzformel lautet: »In Christus Jesus, unserem Herrn und Gott«. Der Christ
 gestaltet sein christusförmiges Leben aus der sakramental vermittelten Kraft
 Christi nach dem Vorbild des historischen Jesus in der Gemeinschaft der Kirche für
 das Wohl und Heil der Welt (unserem) gemäß der erlösten Schöpfungswirklichkeit
 (Herrn) zur Verherrlichung des Vaters (Gott)«. Als Moralprinzip fungiert das
 paulinische »in Christus«.