

Christliches Ethos als Responsorialität zu Gott*

Von L. Scheffczyk, München

Angesichts der unablässigen »Umbauarbeiten« (man könnte in vielen Fällen auch von »Abbrucharbeiten« sprechen), in denen die theologische Ethik seit dem Zweiten Vatikanum begriffen ist, fehlt es im deutschsprachigen Raum an einer systematischen Darstellung des gegenwärtigen Standes der katholischen Moraltheologie, die der modernen Problematik genauso gerecht wird wie den unaufgebbaren Grundforderungen einer offenbarungsgemäß-kirchlichen Sittlichkeitslehre. Es ist ja nicht zu verkennen, daß die sogenannte »autonome Moral« sich weithin nicht mehr als kirchlich-theologische Wissenschaft versteht (auch wenn sie der Kirche gönnerhaft gerade noch ein Mitspracherecht in der Weise einer »stimulierenden« oder »integrierenden« Funktion zubilligt).

Diesem Mangel abzuhelfen, ist das erklärte Ziel des vorliegenden Handbuchs, das eine für die deutsche Verwendung bestimmte Neubearbeitung des bereits in sechs Auflagen erschienenen italienischen Werkes darstellt. Der bekannte Autor zieht hier gleichsam die Summe einer vierzig Jahre währenden Forscher- und Lehrtätigkeit auf moraltheologischem Gebiet, die sich durch Grundsatzfestigkeit genauso auszeichnet wie durch Offenheit gegenüber dem geschichtlichen Wandel, soweit dieser sich, an den Kriterien der gläubigen Vernunft gemessen, als legitim erweist. Der Verfasser fühlt sich in diesem Unternehmen zu Recht vom Zweiten Vatikanum angeregt und bestätigt, insofern es seine »besondere Sorge auf die Vervollkommnung der Moraltheologie« lenkte und sie auf die Prinzipien der »Lehre der Schrift« wie auf das Ziel der Darlegung der »Erhabenheit der Berufung der Gläubigen in Christus« ausrichtete (vgl. *Optatam totius*, 16). Dazu gehört aber auch das vom Konzil eingeforderte ökumenische Interesse, welches das Werk überall zum Ausdruck bringt, freilich nie ohne klare Vertretung des katholischen Glaubensstandpunktes.

Dem systematischen Anliegen entsprechend, das nicht nur zur gegliederten Vielfalt, zur Vollständigkeit und Ganzheit, sondern auch zur Kenntlichmachung des tragenden Ordnungsprinzips verpflichtet ist, hält der Verfasser sich im Großen an die klassischen Vorgänger der Hand- und Lehrbuchliteratur, die mit den Einleitungsfragen zum Wesen der Moraltheologie, zu ihren Quellen, ihren Aufgaben und ihrer Geschichte beginnen (vgl. I, 25–89), um danach die Allgemeine Moraltheologie mit der Darlegung des Wesens der Sittlichkeit, der objektiven sittlichen Ordnung und ihrer Verwirklichung im sittlichen Handeln des Menschen in außergewöhnlicher Reichhaltigkeit der Themen und Aspekte zu entwickeln.

Aber ein genauerer Blick wird nicht übersehen, daß hier die geläufige Struktur weitgehend abgewandelt, aufgelockert und in Ausrichtung auf die neu aufgetretenen Probleme umgeformt ist. Das kommt beispielhaft schon in der »Einleitung« des Werkes zum

* Zu Anselm Günthör OSB, *Anruf und Antwort*, I u. II, Patris-Verlag, Schönstatt 1993, 587 u. 332 S.

Vorschein, wo zwischen »erstrangigen« und »zweitrangigen« Quellen der Moralthologie unterschieden wird und unter den letzteren das heute so viel erörterte und begrifflich weithin unbewältigte Erfahrungsthema aufgenommen ist und Erfahrung in umsichtigen Überlegungen als ganzheitliches sittliches Werterfassen bestimmt wird, das freilich keine erstrangige und selbständige Quelle des Sittlichen sein kann (S. 57). Noch deutlicher tritt die Dehnung der klassischen Ordnung bei der Thematisierung der »besonderen Aufgaben der Moralthologie heute« in Erscheinung, unter denen die Weisungen des Zweiten Vatikanums mit ihrem christozentrischen Charakter und die Grundzüge einer ökumenisch ausgerichteten Moralthologie aufgeführt werden, dies aber nicht nur mit Blick auf die reformatorische Ethik, sondern auch unter Berücksichtigung der dem katholischen Denken viel näher stehenden ostkirchlichen (orthodoxen) Ethik. Bei der trotz der Prägnanz mit treffenden Charakteristiken versehenen Darstellung der Geschichte der Moralthologie erfolgt auch die erste Stellungnahme zur »autonomen Moral«, die nach ihrem Selbstverständnis »beinahe einen revolutionären Einbruch in die herkömmliche Moralthologie« (S. 85f) erbrachte.

In diesem Zusammenhang schon bietet der Verfasser, dem es weder um Apologetik noch um Polemik geht, die Grundlegung seines eigenen Standpunktes und des neuen systematischen Ansatzes seines Werkes, der sich von der Inspiration durch das Vatikanum II ableitet. Hier wird auch klar, daß der Haupttitel des Werkes »Anruf und Antwort« nicht eine gefällige sprachliche Konzession an das heute bevorzugte personale Denken darstellt, sondern daß es den Gehalt und die formelle Grundstruktur dieses moralthologischen Konzepts meint. Es intendiert keine Gesetzesmoral, aber auch keine subjektivistische »Transzendentalmoral« (innerhalb derer der Mensch als sittliches Wesen im Grunde in einem bleibenden Monolog befangen bleibt), sondern will christliche Sittlichkeit als Begegnung zwischen dem den Menschen anrufenden Gott und der auf diesen Ruf antwortenden menschlichen Person verstehen lehren. »Die Moralthologie ist nur dann ihrer Aufgabe treu, wenn sie den in Christus ergangenen Ruf zur Grundlage und zum Ausgangspunkt ihrer systematischen Darstellung macht.« Dieser Ruf ist nach der grundlegenden einleitenden Erklärung »keineswegs nur äußeres Gebieten Gottes«. Daher kann »Moralthologie nie bloße Gesetzes- und Gebotsmoral sein« (S. 60). Aber sie kann natürlich auch nicht allein auf die Spitze der personalen Entscheidung des Menschen oder seines Gewissens gestellt werden. Dieser Ruf erweist sich als ein durch das Sein vermittelter und im Sein des Menschen verankerter Ruf. Für Christen handelt es sich dabei um das neue Sein in Christus. »Gott ruft vor allem, indem er dem Menschen ein neues, übernatürliches Sein, die Bundesgemeinschaft mit ihm schenkt. In diesem neuen Sein ist die Verpflichtung enthalten, als so von Gott Beschenkter zu leben« (S. 60).

Das ist tatsächlich ein neues moralthologisches Programm, angesichts dessen sich der Beurteiler bei der Erschließung des Werkes (die hier nicht vollständig geleistet werden kann) die Frage stellen wird, ob die programmatische Absicht auch wirklich in die weitverzweigte Materie eingeformt worden und so tatsächlich eine Weiterentwicklung der Moralthologie als kirchlicher Wissenschaft erbracht ist. Für die bejahende Antwort gibt es in der Tat eine Reihe von Kriterien, die sich am besten an der Problematik des von Gott im Gesetz ergehenden Rufes (Teil I) und am Problem des den Ruf beantwortenden Menschen feststellen lassen.

Dieser Problematik vorausgehend, wird das Wesen des Sittlichen als solches als »Leben, würdig des Rufes« Gottes bestimmt, der in der Offenbarung des Alten wie des Neuen Testamentes ergangen ist. So ist der sittliche Anspruch bereits am Ursprung aus der Heilsgeschichte erhoben, was keineswegs durch die Tatsache geschmälert wird, daß die Ausrichtung am Heilshandeln Gottes auch allgemein menschliche Normen in sich einbegreift, was zuletzt seinen Grund darin hat, daß der Gott des Heils derselbe ist wie der Gott der Schöpfung (eine Grundwahrheit, die von vornherein eine Trennung von Heils- und Weltethos verunmöglicht).

Freilich scheint sich bei einer solchen heilsgeschichtlichen Grundlegung der christlichen Sittlichkeit, mit der bereits auch das Argument für das *proprium christianum* der Moral vorbereitet ist, eine gewisse Spannung zur nachfolgenden wissenschaftlichen Begründung des Sittlichen aus dem Wesen des Menschen zu ergeben, wie sie schon in der Lehre vom menschlichen Glückseligkeitsstreben bei Thomas v. Aquin beispielhaft entwickelt und aufgearbeitet wurde. Auch wenn Thomas die heilsgeschichtliche Begründung mit einem breit angelegten philosophischen Argument unterfaßt, so zeigt sich doch an den Aussagen über das Endziel des Menschen, das nur kraft der Gnade Gottes zu erreichen ist, daß der Aquinate letztlich vom Standpunkt der Offenbarung und der übernatürlichen Heilsordnung aus urteilt (S. 122). Deshalb ist die in der neuen Moral oft versuchte Beschlagnahme des Thomas für eine reine Anthropozentrik des Sittlichen (insofern es um das Glück des Menschen geht) nicht zutreffend; denn die Vereinigung mit Gott ist für Thomas nicht das Mittel zur Beglückung des Menschen, sondern das Endziel, aus dem die menschliche Vollendung resultiert, so daß die Vereinigung mit Gott der letzte, wahre Endzweck bleibt, dem die menschliche Erfüllung unter- und eingeordnet ist. In Richtung dieser Argumentation kann auch der an Thomas wie an die theozentrische Moral (die einer relativen Anthropozentrik nicht widerspricht) gerichtete Vorwurf eines subtilen Hedonismus abgewehrt werden; denn die Gemeinschaft mit Gott besagt für Thomas nicht in erster Linie den Gewinn menschlicher Freude und Genusses, sondern die Erfüllung des objektiven Schöpfungszweckes der Rückkehr des Geschaffenen zu Gott und somit die Bekräftigung des Wohlgefallens und der Ehre Gottes.

Mit Recht kommt mit der Bezugnahme auf dieses göttliche Endziel des sittlich Guten auch der Wert des Heiligen ins Spiel, der von der gängigen Ethik heute nahezu unbeachtet gelassen wird. Hier nimmt der Verfasser auch die Erkenntnisse der modernen Phänomenologie und Wertphilosophie auf (an D. von Hildebrand orientiert), um die objektive Verbindung (des an sich Verschiedenen) von »heilig und sittlich gut in der Ordnung der Erkenntnis und des Seins« (S. 139) darzutun, woraus er ein neues überzeugendes Argument für die Existenz eines christlichen Spezifikums in Sittlich-Guten ableitet, das allein schon an dem Unterschied von humanitärer Sympathie und christlicher Caritas aufgewiesen werden kann. In durchaus vornehmer, aber logisch stringenter Weise wird in diesem Zusammenhang auf den Fehlschluß der autonomen Moral aufmerksam gemacht, welche die geoffenbarten Inhalte aus der Sittlichkeitslehre ausschließen möchte, da sie dem Menschen als solchem nicht kommunikabel seien. Mit einem solchen Argument bestreitet man im Grunde nicht nur die Kommunikabilität der geoffenbarten Inhalte und Wahrheiten, sondern behauptet letztlich auch die Indisponibilität des Menschen für die göttliche Offenbarung im ganzen. Wenn aber die Vertreter der neuen Moral der Offenbarung und der Kirche eine kritische Funktion gegenüber den natürlich erkennbaren sittlich-

chen Wahrheiten einräumen, so ist das nur möglich, weil die Offenbarung auch eine inhaltliche Kompetenz bezüglich dieser Wahrheiten besitzt.

Die Kompetenz der Offenbarung erfährt ihre Bekräftigung vor allem im Gesetzesteil des ersten Bandes des Werkes, wo der Ruf Gottes unter Vermittlung des Gesetzes ausgelegt wird, dieses aber in enge Verbindung mit dem »Wort und der Gnade Christi als Mitte und Inbegriff aller Gesetze« (S. 147ff.) gebracht ist. Mit einem kritischen, aber (in der das ganze Werk auszeichnenden klaren Gedankenführung und einfachen Diktion) erhellenden Seitenblick auf die protestantische Gesetzeslehre mit ihrer zugunsten des allein geistwirksamen »Evangeliums« erfolgenden Einschränkung des Gesetzes, befaßt sich das Werk nachfolgend mit einer ausführlichen Darstellung der verschiedenen Gesetzesarten und ihrem analogen Charakter, wobei der Einsatz beim »ewigen göttlichen Gesetz« und seiner »Inkarnation« in den Geschöpfen erfolgt, aber zugleich seine Überhöhung durch das in der Geschichte der Moralthologie oft vergessene »Gesetz der Gnade« aufgewiesen wird. An ihm läßt sich der nicht legalistische, angeblich bloß von außen kommende Charakter des Gesetzes besonders deutlich erkennen, weil es sich bei ihm um nichts Geringeres als um den im begnadeten Menschen wohnenden Heiligen Geist handelt (S. 190). Von daher erfährt der personale Charakter des christlichen Lebens in Korrespondenz zum Gesetz eine tiefreichende theologische Begründung.

Diese teilt sich dann aber folgerichtig auch dem natürlichen Sittengesetz mit, um das heute die schärfste moralthologische Diskussion entbrannt ist. Als unerläßliche Voraussetzung des Gesetzes der Gnade (entsprechend dem Verhältnis von Natur und Gnade) ist das natürliche Sittengesetz im Gegensatz zu jeder physizistischen oder biologistischen Mißdeutung (vermöge der ungenauen Redeweise vom »Naturgesetz« oder »Naturrecht«) eine im Inneren des Menschen grundgelegte und sich aus ihm ergebende Wirklichkeit, die den Menschen kraft der Teilhabe am ewigen göttlichen Gesetz auch wieder auf Gott in Jesus Christus ausrichtet (S. 215). In einer sehr differenzierten, aber doch übersichtlich bleibenden Argumentationsweise erfährt auch der Naturbegriff mit Bezug auf den Menschen eine Klärung, die in dem Satz gipfelt, daß der »Mensch seiner Natur nach Person« ist (S. 226). Darum tritt das natürliche Sittengesetz nicht von außen in die Vernunft hinein, sondern es ist das innere Gesetz der Vernunft selbst, freilich inhaltlich bestimmt und geprägt durch die höhere Vernunft des Schöpfers, die sich im Menschen als Gottes Ebenbild ausdrückt.

Hier leitet dann die Problematik zum zweiten Teil des Werkes über, zum Menschen als dem Subjekt der Sittlichkeit, das diese seine Subjekthaftigkeit in der freien Antwort auf den im Gesetz ergehenden Anruf Gottes ins Spiel bringt. Es ist bekannt, daß die Moralthologie immer eine besondere Nähe zur Anthropologie besaß und diese thematisch auch ausarbeitete. Was aber in diesem Werk unter dem Thema »der gerufene Mensch« geboten wird (S. 381), hebt sich in dem Reichtum seiner Aspekte (Ontologie, Psychologie, Humanwissenschaften) deutlich von früheren Unternehmungen dieser Art ab und erreicht (nicht zuletzt auch durch Berücksichtigung der dogmatischen Grundwahrheiten) die Höhe einer theologischen Anthropologie, die im heutigen Pluralismus der Auffassungen vom Menschen anziehend und werbend wirken kann. Freilich bleibt auch hier der Bezug auf die Frage des sittlichen Handelns führend, wie besonders die diesem Teil vorausgehende ausführliche Abhandlung über das Gewissen zeigt (S. 287–336). In dieser in der heutigen Diskussion bis zur Unkenntlichkeit entstellten Materie geht der Ver-

fasser in der für sein Gesamtvorhaben charakteristischen Weise wieder von der Heiligen Schrift aus, um danach eine nach Prüfung vieler historischer und zeitnaher Entwürfe abgesicherte Wesensbestimmung des moralischen Gewissens zu treffen, welche dieses als entscheidenden sittlichen Maßstab des Handelns anerkennt und ihm in diesem Sinne sogar einen »relativen Primat« zuspricht (S. 330), aber damit doch zugleich seine Verwiesenheit auf die Wahrheit des göttlichen, objektiven und allgemeingültigen Gesetzes dokumentiert. Anders müßte der Mensch zum Schöpfer von Gut und Böse werden und sich letztlich zum Autokreator seiner sittlichen Persönlichkeit erheben.

Daß der Mensch gerade in der Anerkennung des Sittlichen als Bindung in Freiheit zur sittlichen Persönlichkeit heranreift, wird in der Erkenntnis-, der Willens- und Tugendlehre (nebst ihrem Widerpart der Sünde) in einer kenntnisreichen, nüchternen und konkludenten Gedankenführung aufgewiesen, die bezeichnenderweise ihren Höhepunkt in den Überlegungen zur »Schönheit und Fülle des Ja zu Gott im sittlich guten, übernatürlichen, verdienstlichen Akt« gewinnt, (S. 487–494). Hier bringt der Verfasser dem Leser wieder zum Bewußtsein, daß die Moralthologie nicht nur als dem Menschen vorgesetzte Normenlehre zu verstehen ist, sondern als Darstellung des den Menschen erhebenden und ihn vollendenden Vollzugs der Gottbegegnung.

Der so weiträumig angelegten und doch in eindrucksvoller Kohärenz ausgeführten »Allgemeinen Moralthologie« schließt sich im zweiten Band die »Spezielle Moralthologie« an, die unter dem Titel »der Christ vor Gott« das zum Inhalt hat, was traditionell als der »religiöse Pflichtenkreis« bezeichnet wurde. Aber das Werk erörtert diese Inhalte, die von der autonomen Moral wegen der angeblichen Inkommunikabilität nicht mehr berücksichtigt werden, nicht unter der abstrakten Idee des Pflichtgemäßen und äußerlich Geforderten, sondern, dem personal-theozentrischen Ansatz des Werkes entsprechend, als konkrete Verwirklichung des Gottverhältnisses des Menschen, womit sofort auch das Verhältnis zum Nächsten und zur Gemeinschaft grundgelegt ist. Hier treten etwa in der Lehre von den göttlichen Tugenden, von der Gottesverehrung, von Kult und Gebet die das Werk charakterisierenden Merkmale noch deutlicher hervor: die Verankerung in einem den modernen exegetischen Erkenntnissen durchaus entsprechenden Schriftaufweis, die für die systematische Glaubensethik immer verbindliche Nähe zur Dogmatik (besonders in den grundlegenden Ausführungen über den theologischen Glauben), vor allem aber auch die religiöse Wärme und Lebensnähe einer Sittenlehre, die aus der Begegnung mit Gott die wahre Erfüllung des sittlichen Menschseins erheben will. Ohne die »Spezielle Moral« als förmliche Tugendlehre zu entwickeln, welche den Bezug zum transzendenten Gott mindern könnte, wird sie als Konkretisierung des unmittelbaren Gottbezuges in den verschiedenen Lebensbereichen ausgeführt, und das immer unter Berücksichtigung der Bedingungen und Determinanten einer säkularisierten Umwelt. Unter Berücksichtigung des materialen Reichtums und der formalen Gediegenheit des Werkes kann man es (auch bei noch ausstehendem dritten Band) als ein Standardwerk einer erneuerten Moralthologie werten, das dieser Disziplin nach den Forderungen des Zweiten Vatikanums wieder ihren sicheren theologischen Ort anweist und sie zu einem werbenden christlichen Zeugnis vor der Welt erhebt. Das Werk dürfte sich für den von manchen Verunsicherungen umgetriebenen Studierenden der Theologie als Fundgrube erweisen, aus der auch bezüglich der in den Sachregistern ausgewiesenen Einzelheiten Klarheit und Gewißheit zu erheben ist.