

»Es gibt nichts Gutes, außer man tut es!«  
(Erich Kästner)

II Moraltheologische Anfragen an ein weit verbreitetes Missverständnis

Von Klaus Arntz, Augsburg

Den Schriftsteller Erich Kästner hat die Frankfurter Allgemeine Zeitung im Jahr 2000 – aus Anlass des 100. Jahrestages seiner Geburt – als einen *hoffnungslosen Moralisten* klassifiziert. Nicht zuletzt das im Titel genannte Zitat des Autors, das inzwischen sprichwörtlichen Charakter erreicht hat, dürfte für die Etikettierung mitverantwortlich sein.

In der modernen Welt haben Moralisten keinen leichten Stand. Sie stehen im Verdacht, alles einer übertrieben moralischen Bewertung zu unterwerfen und sich mit den Lebensbedingungen einer pluralistischen Gesellschaft nicht wirklich abgefunden zu haben.

Allerdings hat der zunehmende Bedarf an ethischer Orientierung in einer sich immer unübersichtlicher präsentierenden Wirklichkeit inzwischen zu einer Rehabilitierung der praktischen Philosophie und der Ethik geführt, von der auch die Moralthologie profitieren kann. Sollte es dem theologischen Ethiker gelingen, das eigene konstruktiv-provokative Profil der christlichen Moral in die ethischen Debatten der Gegenwart einzubringen, so kann er der Gefahr entgehen, ein hoffnungsloser Moralist zu werden.

Fraglos gewinnen Antworten auf moralische Fragen vor allem in letzter Zeit zunehmend an Bedeutung. In einer hochtechnisierten, globalisierten und individualisierten Gesellschaft – um nur einige der Schlagworte zu nennen – wächst die ethische Nachfrage. Doch angesichts dieser erfreulichen Marktentwicklung wäre es falsche Bescheidenheit, würde sich die ethische Diskussion auf die aktuell kontrovers debattierten Fragen zur Bioethik und den damit verbundenen politischen Weichenstellungen beschränken.

Im Gegenteil: Die Aufforderung, ethische Fragen ohne Scheuklappen zu diskutieren, darf nicht dazu führen, Fragen nach den anthropologischen Leitvorstellungen in den Bereich vorwissenschaftlichen Denkens zu verweisen<sup>1</sup> und damit moralisch zu

<sup>1</sup> Vgl. Der Nationale Ethikrat, Stellungnahme zum Import menschlicher embryonaler Stammzellen, in: <http://www.nationalerethikrat.de/mitteilung20dez01.htm> (13. 03. 2002). Völlig inakzeptabel ist daher die im Text vorgetragene These der Befürworter eines Imports embryonaler Stammzellen: »Auch die Berufung auf ein – vages und ideologieanfälliges – »Menschenbild« führt nicht weiter« (ebd.). Völlig übersehen wird in diesem Zusammenhang, dass der postulierte Verzicht auf Fragen nach dem zugrunde liegenden Menschenbild zugunsten einer vermeintlich ideologiefreien Objektivität seinerseits eine – wenngleich negative – anthropologische Option darstellt, die legitimationsbedürftig ist.

marginalisieren. Aus fundamentalmoralischer Perspektive ist an die moralische Relevanz des jeweils zugrunde liegenden Menschenbildes zu erinnern.

Aus theologischer Perspektive geht es vor allem darum, die damit verbundenen gegenwärtigen Herausforderungen anzunehmen. Klaus Demmer ermahnt völlig zu Recht die eigene Zunft, sich dieser Aufgabe nicht zu entziehen: »Der Moraltheologe ist als theologischer Denker angefragt, nur so wird er vor einer kritischen Öffentlichkeit bestehen können. Sich in rein ethischen Kategorien zu bewegen mag verlockend sein, löst aber den erwarteten Anspruch nicht ein.«<sup>2</sup> Der hier reklamierte Anspruch sieht sich in einer pluralistischen Gesellschaft jedoch mit einer entscheidenden Schwierigkeit konfrontiert, die in einem ersten Schritt zu präzisieren ist.

### 1. Von der Unmöglichkeit, Moral zu predigen

»Moral predigen ist leicht, Moral begründen ist schwer!«<sup>3</sup> behauptet, im Jahre 1840, der Philosoph Arthur Schopenhauer in seiner »Preisschrift über die Grundlage der Moral«. Doch mit diesem Text hat er keinen Preis gewonnen. Offensichtlich sind weder beim Predigen, noch beim Begründen der Moral irgendwelche Lorbeeren zu ernten. Wenn das bereits vor mehr als 150 Jahren eine unbestreitbare Realität war, dann dürfte sich die Ausgangslage heute kaum gebessert haben. So sah sich der Philosoph Günther Patzig dazu veranlasst, Schopenhauers Motto zu aktualisieren, indem er vor wenigen Jahren feststellte: »Moral predigen ist sinnlos, Moral begründen unmöglich.«<sup>4</sup>

Spätestens an dieser Stelle ist jedoch Widerspruch angezeigt, zumal das alltägliche Leben<sup>5</sup> das Gegenteil beweist. Wir sind es gewohnt und halten es für selbstverständlich, unsere eigenen Handlungen und die unserer Mitmenschen zu bewerten: Wir loben und tadeln, wir billigen oder mißbilligen sie. Damit setzen wir zwei Dinge voraus: (1) Menschen können um den Unterschied zwischen gut und böse wissen; und (2) ist jedem Menschen grundsätzlich einsichtig, dass das Gute zu tun und das Böse zu lassen ist. Wir sind jedenfalls zutiefst davon überzeugt, berechtigt zu sein, Menschen nach den Gründen für ihr Handeln fragen zu dürfen und zu können. Denn die Frage, was gut und was böse ist, halten wir sowohl für diskursfähig, als auch für diskussionswürdig.

Erich Kästner nimmt in dieser Frage eine klare Position ein. Er meint: »Es gibt nichts Gutes, außer man tut es!« Auch wenn sich dieses Zitat großer Beliebtheit erfreut, bleibt die Frage nach seiner moralphilosophischen und moraltheologischen Legitimation. Denn es könnte ja sein, dass es sich in Wirklichkeit um ein weit verbreitetes Missverständnis handelt.

<sup>2</sup> K. Demmer, *Fundamentale Theologie des Ethischen* (= SthE 82), Freiburg i. Ue. 1999, 15.

<sup>3</sup> A. Schopenhauer, *Preisschrift über die Grundlage der Moral*, nicht gekrönt von der Königlich Dänischen Societät der Wissenschaften, zu Kopenhagen, am 30. Januar 1840, in: Ders., *Werke*. Zürcher Ausgabe, Bd. VI, Zürich 1977, 143–315, bes. 231–233.

<sup>4</sup> G. Patzig, *Ethik ohne Metaphysik*, Göttingen 1983, 4.

<sup>5</sup> Vgl. A. Anzenbacher, *Was ist Ethik? Eine fundamentalethische Skizze*, Düsseldorf 1987, 9–11.

Zwei Kernthesen können dazu beitragen, diesem Missverständnis auf die Spur zu kommen. Sie lauten: »Es ist anstrengend, böse zu sein« sowie: »Gut zu sein, bedarf es wenig«.

## 2. »Es ist anstrengend, böse zu sein«

Ein kurzer Hinweis auf die Liturgie der Kirche soll am Anfang stehen. Zu Beginn der Eucharistiefeier kommt ein Gebet zur Sprache, das heutzutage eher selten zu hören ist: das Schuldbekenntnis. Der Gebetstext spricht Klartext: »Ich bekenne Gott, dem Allmächtigen, und allen Brüdern und Schwestern, dass ich Gutes unterlassen und Böses getan habe (...).«

Mit den Worten Erich Kästners könnte man sagen: »Es gibt nichts Gutes, außer man tut es!« Aber diese Übereinstimmung trügt. Denn das Schuldbekenntnis setzt einen ganz anderen Akzent als der Schriftsteller. Das Schuldbekenntnis formuliert pointiert die Auffassung: Das Gute leidet vor allem darunter, dass es *nicht* getan wird, weil die Menschen stattdessen Böses tun.

Mit Recht könnte man einwenden, Erich Kästner habe mit seinem Zitat genau auf dieses moralische Dilemma aufmerksam machen wollen. Das ist kaum zu bestreiten. Aber das Schuldbekenntnis geht einen Schritt weiter. Es lädt zu einer moralphilosophischen und moraltheologischen Grundlagenbesinnung ein. Im liturgischen Bekenntnis wird deutlich: Das Gute existiert, auch wenn es nicht von den Menschen getan wird. Das Gute wird also im ursprünglichen Sinn des Wortes nicht erst durch menschliches Tun *verwirklicht*. Im Gegenteil: Das Gute liegt dem menschlichen Handeln ermöglichend voraus. Das ist der fundamentale Unterschied zu den Ausführungen Erich Kästners. Denn er ist der Meinung: »Es gibt nichts Gutes, außer man tut es!« Folglich entsteht das Gute – wird *verwirklicht* – erst durch die konkrete menschliche Tat. Doch genau diese moralphilosophische These ist zu bestreiten.

Vielmehr ist das Gegenteil wahr: Das Gute existiert unabhängig vom Handeln des Menschen, also auch dann, wenn es nicht getan wird. Seine Existenzberechtigung ist unabhängig vom menschlichen Handeln.

»Es gibt nichts Gutes, außer man tut es!«? Ganz und gar nicht. Es gibt jede Menge Gutes, das nicht getan, sondern unterlassen wird. Das ist ein fundamentaler Unterschied. Deshalb lautet ein erster gewichtiger Einwand gegen Erich Kästners These: Das Gute ist nicht in erster Linie das Ergebnis, sondern die Voraussetzung unseres Handelns.

Das ist nämlich der entscheidende Unterschied zwischen Gut und Böse. Das Böse existiert nur, wenn wir es tun. Das Böse gehört nicht ursprünglich in die Welt, weil es eigentlich keine Existenzberechtigung hat<sup>6</sup>. Augustinus hat diesen Gedanken mar-

<sup>6</sup> Für Augustinus, der zwischen dem *moralischen* und dem *physischen* Übel unterscheidet, kann das *malum physicum* durchaus dem Willen Gottes entsprechen, insofern es als Prüfung oder schlichtweg als Beitrag zur Harmonie des Ganzen verstanden wird. Anders beim *malum morale*, das mit dem Willen des Schöpfers unvereinbar ist.

kant auf den Punkt gebracht und charakterisiert das Böse als »privatio essendi et boni«<sup>7</sup>: Abwesenheit des Guten und als Seinsmangel.

Der hohe Abstraktionsgrad dieser Aussage wird in der Sprache der Jugendlichen treffsicher übersetzt, wenn diese als Ausdruck des Missfallens sagen: »Das ist echt nicht gut.« Damit ist das Wesen des Bösen präzise benannt: Das Böse ist »echt nicht gut«. Auf der Basis dieser metaphysischen Begründung und ontologischen Differenzierung, ist das Gute zu tun und das Böse zu lassen.

Folglich lautet der – naturrechtlich fundierte – erste Grundsatz des Gewissens: »bonum faciendum – malum vitandum«<sup>8</sup>. Diesem Grundprinzip sind alle weiteren normativ-ethischen Überlegungen nach- bzw. untergeordnet. Alles andere ist in gewisser Weise zweitrangig: Gesetze, Regeln oder Normen. Entscheidend ist vor allem die grundlegende Entschiedenheit für das Gute. Für das Gute kann man sich jedoch nur dann entscheiden, wenn es das Gute wirklich gibt, wenn es also auch dann existiert, wenn es nicht getan wird. Woher käme ansonsten der Maßstab? Woher nähmen wir die Beurteilungskriterien, um festzustellen was gut und was schlecht ist?

Der theologische Ethiker wird den ontologischen Vorrangs des Guten mit der Existenz Gottes in Verbindung bringen und daran interessiert sein, diesen Gedanken innerhalb einer trinitätstheologisch sensibilisierten Schöpfungstheologie zu verorten<sup>9</sup>. Das Gute existiert, weil Gott gut ist. Die traditionelle Moralthologie spricht nicht von ungefähr vom *summum bonum*. Um der Richtigkeit willen muss der Satz Erich Kästners folglich modifiziert werden: »Es gibt nichts Böses, außer man tut es!« Im Gegensatz zum Guten bedarf das Böse der Verwirklichung, weil es aus sich selbst heraus keine Existenzgrundlage und Berechtigung hat.

Die vorangehenden Überlegungen führen damit zu einer für die Ethik und die Moralphädagogik entscheidenden Frage: Warum tun die Menschen Böses? Vielleicht ist es – wengleich ungewöhnlich – ratsam, auch an dieser Stelle zunächst einer verblüffend einfachen Antwort Aufmerksamkeit zu schenken, die in der moralthologischen Tradition fest verankert ist: Die Menschen tun Böses, obwohl sie eigentlich etwas Gutes wollen. Für Augustinus entsteht das moralische Übel dadurch, dass sein Täter ein höheres Gut um eines niedrigeren willen missachtet oder ablehnt<sup>10</sup>. Auch unter moralpsychologischer Rücksicht ist diese Aussage von Bedeutung. In der überwältigenden Mehrheit sind die Menschen nämlich der Auffassung, Gutes zu tun sei um ein vielfaches beschwerlicher und anstrengender, als Böses zu tun. Wenn dem wirklich so ist, dann ist es in der Tat verlockend, den leichteren, den bequemerem, den schnelleren Weg zum Erfolg zu gehen. Doch das ist ein folgenschwerer Irrtum, der nicht selten schwerwiegende Konsequenzen hat. Denn in Wirklichkeit ist es nicht so. Das Gegenteil ist wahr: Es ist viel schwerer, Böses zu tun.

Der Dichter Bertolt Brecht hat das in einem Gedicht sehr treffend zum Ausdruck gebracht:

<sup>7</sup> Augustinus, Confessiones III 7,12 [PL 32,688]; De natura boni 17 [PL 42,556]. Vgl. auch Thomas von Aquin, S.th. I-II, q. 18–21.

<sup>8</sup> Thomas von Aquin, S. th. I-II q. 94 a 2.

<sup>9</sup> Dazu G. Greshake, Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie, Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1997, 244–325.

<sup>10</sup> Augustinus, De natura boni 16 [PL 42,556].

*Die Maske des Bösen*

*An meiner Wand hängt ein japanisches Holzwerk*

*Maske eines bösen Dämons, bemalt mit Goldlack.*

*Mitfühlend sehe ich*

*Die geschwollenen Stirnadern, andeutend*

*Wie anstrengend es ist, böse zu sein.<sup>11</sup>*

Bertolt Brecht ist zutiefst überzeugt, dass es anstrengend ist, böse zu sein. Fraglich ist nur, ob diese Position mehrheitsfähig ist. Geht sie nicht an der Realität vorbei? Widerspricht diese These nicht der alltäglichen Erfahrung?

Ein schlagfertiges Argument für diese Kernthese ist bei Robert Spaemann zu finden. Er meint: »Wer lügt, braucht ein gutes Gedächtnis (...).« In Wirklichkeit macht erst die Lüge das Leben kompliziert. Die Wahrheit hingegen ist einfach<sup>12</sup>. Die Wahrheit macht frei, heißt es pointiert im Johannesevangelium (Joh 8,32).

Folglich ist der Kerngedanke nachdrücklich zu unterstreichen: Es ist anstrengend, böse zu sein, weil das Böse schwach ist. Nur der Mensch kann es stark machen. Mächtig wird es erst durch uns, indem wir uns frei für das Böse entscheiden. Ohne die Unterstützung des Menschen ist das Böse kraftlos. Es hat nur eine Kraft: die Schwerkraft. Die zieht immer nach unten.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen wird deutlich, warum sowohl die moralphilosophische Realität als auch die ethische Alltagswirklichkeit vom Satz aus dem Schuldbekenntnis besser getroffen wird als durch das bekannte Zitat Erich Kästners. Das moralische Grundproblem wird im Confiteor präziser erfasst. Denn im Handeln der Menschen kommt es primär zur Unterlassung des Guten und erst sekundär zur freien Wahl des Bösen. Erst die unterlassene gute Tat schafft dem Bösen den nötigen Freiraum, den es zur Entfaltung braucht. Das Böse hat in Wirklichkeit keine Attraktivität, keine Anziehungskraft: es ist in gewisser Weise eine Scheinwirklichkeit.

Diese Erfahrung ist elementar für das moraltheologische Verständnis der Sünde. Die Zerstörung der sittlichen Persönlichkeit ist nicht das Ergebnis einer einzelnen, isolierten Handlung, sondern vielmehr die Folge eines langsam fortschreitenden Zersetzungsprozesses<sup>13</sup>. Menschliche Bosheit ist kein einmaliger Akt, sondern beginnt zumeist damit, dem Guten nichts mehr zuzutrauen; nicht mehr auf die Durchsetzungskraft des Guten zu vertrauen: im eigenen Leben und im Leben anderer Menschen. Die Sünde beginnt mit einem fundamentalen Vertrauensverlust. Sie ist ein Zeichen des Misstrauens.

Ohne Frage: Kein Mensch wird sich davon freisprechen können, manchmal Böses zu tun. Aber weitaus häufiger ist das ethische Kernproblem unseres Alltags anders gelagert: Wir unterlassen es, Gutes zu tun. Chancen zur Gottes- und der Nächstenliebe verstreichen ungenutzt, weil wir hinter unseren Möglichkeiten zurückbleiben.

<sup>11</sup> Die Gedichte Bertolt Brechts in einem Band, Frankfurt a. M. 1981.

<sup>12</sup> In diesem Zusammenhang ist an die Einheit der Transzendentalien aufmerksam zu machen. Vgl. dazu E. Coreth, *Metaphysik*, Innsbruck <sup>2</sup>1964, 393–399.

<sup>13</sup> Ausführlich und umfassend K. Demmer, *Entscheidung und Verhängnis. Die moraltheologische Lehre von der Sünde im Licht christologischer Anthropologie*, Paderborn 1976, 177–211.

Ein wichtiges theologisches Axiom der Scholastik lautet: »Bonum est diffusivum sui«<sup>14</sup>, wonach sich das Gute aus sich selbst verströmt. Diesem ethisch relevanten Motiv würde Bertolt Brecht zustimmen und ergänzen: Das Böse ist schwer. Nur das Gute ist leicht. Thomas von Aquin und die traditionelle Moraltheologie hätte er mit dieser These auf seiner Seite. Aber kann diese Auffassung auch gegenwärtig noch überzeugen? Was bedeutet dieser Denkansatz für das theologische Profil der Fundamentalmoral?

### 3. Gut zu sein, bedarf es wenig

Wenn man die gängigen biblischen Texte zu dieser These konsultiert, ist die Zurückhaltung in der Sache kaum übersehbar. Mehr noch: Das Lukasevangelium ist sogar skeptisch. Schließlich fragt da ein ausgewiesener Fachmann: »Meister, was muss ich tun, um das ewige Leben zu gewinnen?« (Lk 10,25) Die Antwort Jesu erfolgt nicht sofort. Zunächst kontert er mit einer Gegenfrage: »Was steht im Gesetz?« (Lk 10,26). Aber diese Frage wurzelt nicht in einer unmotivierten Gesetzesobsequenz. Jesus scheint vielmehr überzeugt zu sein, dass man wissen kann was es bedeutet, Gutes zu tun.

Doch mit dieser Rückfrage kann er den Gelehrten nicht aus der Fassung bringen. Die korrekte Antwort kommt sofort: »Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit all deiner Kraft und all deinen Gedanken, und: Deinen Nächsten sollst du lieben wie dich selbst!« (Lk 10, 27).

Aber Jesus lässt sich nicht mit einer richtigen Katechismusantwort abpeisen. Er bleibt nicht bei der grauen Theorie stehen, sondern seine Antwort ist praktisch: »Handle danach, und du wirst leben« (Lk 10,28). Mit anderen Worten: Wer das Gute erkannt hat, der muß es auch tun. Das ist eine echte Gewissensfrage. Das Gute ist eine Herausforderung. Es fordert zunächst den Verstand, dann den Willen und schließlich das Herz heraus. Das ist ein höchst bedeutsamer fundamentalmoralischer Dreischritt. Das Gute ist nicht zuerst ein Ergebnis meines Willens, sondern vor allem eine Herausforderung des Denkens für mein Handeln.

Daher hat der kurze Dialog aus dem Lukasevangelium programmatischen Charakter. Der Text verdeutlicht: Es genügt nicht, die Gebote auswendig zu kennen. Man muss sie befolgen. Das heißt: Die Entschiedenheit für das Gute muss in die konkreten Realitäten des Alltags übersetzt werden. Mit dem Titel »Deuten und handeln«<sup>15</sup> benennt Klaus Demmer sehr präzise die theoretische Herausforderung wie auch das praktische Risiko eines geschichtlich vermittelten Erkenntnisprozesses der sittlichen Wahrheit.

<sup>14</sup> Bonaventura, *Itinerarium Mentis in Deum*, cap. VI; siehe auch K. Kremer, Dionysius Pseudo-Areopagita oder Gregor von Nazianz? Zur Herkunft der Formel: »Bonum est diffusivum sui«, in: *Theologie und Philosophie* 63 (1988) 579–585.

<sup>15</sup> K. Demmer, *Deuten und handeln. Grundfragen und Grundlagen der Fundamentalmoral* (= SthE 15), Freiburg i. Ue. 1985.

Im Englischen heißt auswendig lernen *to learn by heart*. Genau darum geht es: Die Gebote sind mit dem Herzen zu lernen. Die Frage nach der Erfüllung des Gebotes der Gottes- und der Nächstenliebe ist nämlich zu allererst eine Herzensangelegenheit. Deshalb erteilt Jesus dem Gelehrten eine eindrückliche Nachhilfestunde in Sachen Nächstenliebe, indem er ihm die Geschichte vom barmherzigen Samariter erzählt.

Sie ist ein Musterbeispiel narrativer Ethik und ein Paradebeispiel dafür, wie man das Böse stark macht, wenn man es unterläßt, das Gute zu tun. Denn auf die Frage: Was tun die Gesetzeslehrer? kann man nur antworten: Sie tun nichts. Und genau das ist ihr Problem: das Nichtstun. Der Samariter hingegen hilft sofort. Er überlegt nicht lange. Sein Einsatz ist spontan.

Das ist entscheidend. Volles, verwirklichtes Menschsein findet sich bei Menschen, die mit Leichtigkeit das Gute tun. Das ist die einhellige Überzeugung von Platon und Aristoteles<sup>16</sup>. Die kürzeste Definition der Tugend lautet: mit Leichtigkeit das Gute tun. Thomas von Aquin schließt sich dieser Position vorbehaltlos an<sup>17</sup> und unterstreicht die Auffassung: Gut zu sein, bedarf es wenig.

Fraglich ist nur, ob damit die Lebenswirklichkeit moderner Menschen in der Welt von heute tatsächlich getroffen ist. Die alltägliche Erfahrung scheint das genaue Gegenteil zu lehren. Nicht selten werden die Gebote und Moralvorschriften als Last empfunden.

Im Evangelium wird deutlich wie glasklar Jesus diese Gefahr gesehen hat: Das Gesetz macht unfrei. Es lähmt die guten, die besten Kräfte. Deshalb besteht die Verschärfung des Gesetzes durch die Bergpredigt nicht in neuen Vorschriften, sondern – wie Klaus Demmer treffend bemerkt – in der Radikalität der Liebe und Güte<sup>18</sup>. Jesus fordert zuallererst eine neue Gesinnung des Herzens<sup>19</sup>. Sie geht dem Handeln ermöglichend voraus. Die größere Gerechtigkeit der Bergpredigt besteht in der Größe und Weite des Herzens, die jedoch theologisch begründet ist.

An dieser Stelle wird ein ethisches Dilemma sichtbar: Die befreiende Kraft der Botschaft Jesu, in diesem Fall der Ethik Jesu, ist leider innerhalb der theologischen Ethik und in der kirchlichen Moralverkündigung unserer Tage nicht immer sichtbar. Den weltweit positiven Reaktionen auf Stellungnahmen und Verlautbarungen zu den großen sozialetischen Themen wie Frieden, Gerechtigkeit und Menschenrechte steht eine äußerst kritische öffentliche Rezeption zu Fragen der Ehe- und Sexualmoral der Kirche gegenüber.

<sup>16</sup> Aristoteles, NE I 1097a 6–18: »(...) das menschliche Gut (und damit das Glück) ist der Tugend gemäß Tätigkeit der Seele, und gibt es mehrere Tugenden: der besten und vollkommensten Tugend gemäß Tätigkeit.«

<sup>17</sup> Tugend ist der »habitus operativus boni«.

<sup>18</sup> Aus ethischer Sicht K. Demmer, Deuten und handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamental-moral (= SthE 15), Freiburg i. Ue. 1985, 100–105.

<sup>19</sup> Vgl. R. Schnackenburg, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments (= HThKNT Suppl. – Bd. 1), Freiburg i. Br. 1986, 118: »Die Neuheit der sittlichen Botschaft Jesu besteht gerade darin, das gesetzliche Denken zu überwinden und dem sittlichen Handeln eine über das Gesetz ausgreifende Weite zu verschaffen.«

Das bleibt nicht ohne Auswirkungen: »In Großbritannien ergab eine neuere Umfrage unter 18- bis 34-Jährigen, dass nur 14% dem Satz zustimmten, dass »die kirchliche Lehrmeinung (...) darüber, was moralisch richtig oder falsch ist, einen großen Einfluss auf mein Leben hat«, und viele konnten sich nur an zwei oder drei der Zehn Gebote erinnern.«<sup>20</sup>

Widerlegen solche Zahlen nicht den zuvor proklamierten ethischen und anthropologischen Optimismus? Ist die These, wonach das Böse schwer, das Gute hingegen leicht ist, zu guter letzt doch nicht mehrheitsfähig? Endet dieser Diskurs – trotz seiner inhaltlichen Kritik an Erich Kästners Aussage – am Ende in der gleichen Sackgasse des hoffnungslosen Moralisten?

Dazu ist ein Blick auf die viel beschworene Krise der Moral und ihre Gründe notwendig.

#### 4. Krise der Moral oder Chance für die Freiheit?

»Die Deutschen – Volk ohne Moral? Am Ende des Jahrtausends steckt die Gesellschaft in einer tiefen ethischen Krise (...) Am greifbarsten ist die Entwicklung zu einer Wert-losen Gesellschaft in der Wirtschaft. (...) Mit dem Zerfall der öffentlichen Moral geht (...) eine tiefe Verunsicherung der Bürger über ihre privaten ethischen Maßstäbe einher. (...) Die Erosion herkömmlicher Scham- und Moralvorstellungen lässt sich auch an den nachmittäglichen Talkshows ablesen (...) Der Konsens darüber, was gut und was böse ist, schwindet, in der Politik spielt das Gemeinwohl kaum eine Rolle, in der Wirtschaft dominiert der Eigennutz. Sind die Deutschen ein Volk ohne Moral?«<sup>21</sup> Diese provokative Frage stellt in seiner vorletzten Ausgabe des Jahres 1999 das Hamburger Nachrichtenmagazin *Der Spiegel*.

Trotz dieses gewichtigen Kronzeugen lohnt es sich, einer anderen Spur zu folgen: der Shell-Studie »Jugend 2000«. Auch diese Studie kommt – zumindest was die binnenkirchliche Perspektive betrifft – zu einem ernüchternden Ergebnis. Mit Blick auf die Vollendung der deutschen Einheit lautet das Fazit: »Insgesamt haben wir eine Entwicklung hinter uns, die den (christlichen) Kirchen wenig Chancen beläßt, unter den derzeitigen Bedingungen und in den bisherigen Formen Einfluß auf die junge Generation zu gewinnen.«<sup>22</sup>

Dennoch bieten sich – insbesondere bei den Wertvorstellungen – wichtige inhaltliche Anknüpfungspunkte für die theologische Ethik. In den Wertvorstellungen der Jugendlichen verdichten und fokussieren sich ihre Überzeugungen vom Guten und von einem gelingenden menschlichen Leben. Denn das Gute besteht nicht als abstrakte ethische Idee, sondern es wird verwirklicht durch Wertentscheidungen und

<sup>20</sup> H. Wilkinson, Kinder der Freiheit. Entsteht eine neue Ethik individueller und sozialer Verantwortung?, in: U. Beck (Hg.), Kinder der Freiheit, Frankfurt a. M. <sup>3</sup>1997, 85–123, hier 86.

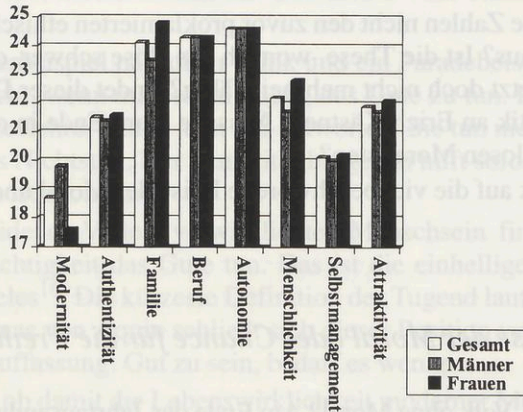
<sup>21</sup> Vgl. *Der Spiegel* Nr. 51 (1999).

<sup>22</sup> A. Fischer/Y. Fritzsche/W. Fuchs-Heinritz/R. Münchmeier, Hauptergebnisse, in: Deutsche Shell (Hg.), Jugend 2000, Bd. 1, Opladen 2000, 11–21, hier 21.



wertorientierte Handlungen<sup>23</sup>. Die Shell-Studie bietet in diesem Zusammenhang einige bemerkenswerte Erkenntnisse.

### Shell-Studie „Jugend 2000“



In dem soziologischen Verfahren wurden insgesamt 4.546 Jugendliche im Alter zwischen 15–24 Jahren befragt. Dabei fungierten fünf Parameter zur weiteren Differenzierung der Gesamtgruppe: (1) Alter (drei Gruppen), (2) Geschlecht, (3) Erwerbsstatus (sechs Kategorien), (4) Bundesland (sechzehn Kategorien), (5) Gemeindegröße (fünf Kategorien).

Im Blick auf das Ergebnis fallen zunächst die hohen Parameter für Autonomie (24,6), Menschlichkeit (22,2) und Authentizität<sup>24</sup> (21,5) auf. Mit Blick auf den vielfach diagnostizierten Werteverfall ist zunächst die Vorläufigkeit der eigenen wertorientierten Verortung festzuhalten: Patchwork-Identity lautet ein wichtiges Stichwort in diesem Zusammenhang. Entgegen dem oberflächlichen Ersteindruck verfallen bei den Jugendlichen keineswegs die Werte an sich, sondern brüchig ist deren intrapersonelle – also lebenssituationsübergreifende – Dauerhaftigkeit und überindividuelle Gültigkeit. Letztendlich schrumpfen in demokratischen Gesellschaften die allgemein als legitim erachteten und deswegen positiv sanktionierten Werte auf minimale Verfahrensgrundsätze zusammen.

Ohne Frage bedarf der in der Untersuchung zugrunde liegende Wertebegriff einer kritischen ethischen Analyse. Doch unbeschadet solcher moralphilosophischer Präzisierungen wird die gegenwärtige ethische Herausforderung in einer immer unübersichtlicher werdenden Lebenswelt sehr gut sichtbar. Der Soziologe Ulrich Beck charakterisiert die aktuelle Problematik durchaus provokant: »Wir ›leiden‹ (also) an

<sup>23</sup> E. Coreth, *Metaphysik*, Innsbruck 1964, 474: »Einen Wert aber, der nicht nur auf einen Teilbereich menschlichen Strebens, sondern auf die gesamt menschliche Selbstentfaltung – des Menschen als Menschen – bezogen ist, nennen wir einen (objektiv) sittlichen Wert.«

<sup>24</sup> Für Ch. Taylor, *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt a. M. 1995, fungiert der Begriff Authentizität als »Bezeichnung des heute aktuellen Ideals« (a. a. O., 23).

Freiheit und nicht an einer Krise.«<sup>25</sup> Für ihn »artikuliert sich, verpackt in der Rede vom ›Werteverfall‹, etwas anderes, nämlich die Angst vor der Freiheit (...).«<sup>26</sup>

Damit ist die gegenwärtige Spannungssituation in der Gesellschaft und auch innerhalb der Kirche benannt. Pointiert formuliert lautet die Kernthese: Es gibt keinen Werteverfall, sondern Wertekonflikte. Aber Wertekonflikte sind immer auch Autoritäts- und damit Freiheitskonflikte. Das ist der Alltag in einer pluralistischen Gesellschaft: Eltern streiten mit ihren Kindern und Lehrer mit ihren Schülern und deren Eltern über Wert- und Sinnorientierungen. Für vorgegebene Autoritäten wird die Lage dadurch zweifellos nicht einfacher, sondern komplizierter.<sup>27</sup> Aber entgegen der eingangs formulierten These ist es gerade deshalb nicht sinnlos, die Moral zu begründen, da Begründungen für unser Handeln heute mehr denn je gefragt sind.

Ulrich Beck spitzt seine These noch weiter zu und meint: Die »Verschiebung von traditionellen Werten zu freiheitlichen Werten (ist) die entscheidende Veränderung«<sup>28</sup> der Gegenwart. Helen Wilkinson, die Leiterin eines unabhängigen demoskopischen Forschungsinstitutes in London, skizziert die Lage so: Es vollzieht sich nämlich augenblicklich »(...) keine Abkehr und Abwehr von der Moral insgesamt (...), sondern von einer durch die unbefragte Verpflichtung auf vorgegebene Traditionen gekennzeichneten Moral hin zu einer individuelleren, ehrlicheren Moral (...).«<sup>29</sup>

Solche Überlegungen beinhalten Konfliktpotenzial. Zugespitzt lautet die Botschaft: Die Jugendlichen von heute sind nicht unehrlicher, ungerechter, unreligiöser als ihre Eltern oder Großeltern. Der Zugewinn an Freiheit führt nicht zum Werteverfall, sondern zu Wertekonflikten. Eltern, Lehrerinnen und Lehrer, Erzieherinnen oder die Seelsorger erleben augenblicklich einen Begründungsnotstand. Angesichts der Kritik der nachwachsenden Generation fehlen oft die Argumente zur Legitimation des gesellschaftlichen und kirchlichen *status quo*. Vorbilder sind für die Werteverziehung nach wie vor unerlässlich. Doch auch ein Vorbild will begründet sein. Sonst wird es autoritär. Was wäre bloße Tradition ohne Faszination?

Dabei ist nicht von vornherein ausgemacht, dass das Neue immer Recht hat. Aber Lebenseinstellungen und Grundorientierungen für unsere Leben müssen in Freiheit ergriffen und nicht unter Zwang angenommen werden. Ein solcher Freiheitsgewinn ist aus christlicher Sicht zu begrüßen.

---

<sup>25</sup> U. Beck, *Kinder der Freiheit: Wider das Lamento über den Werteverfall*, in: Ders. (Hg.), *Kinder der Freiheit*, Frankfurt <sup>3</sup>1997, 9–33, hier 12.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> W. Mommsen, *Christliche Ethik und Teleologie. Eine Untersuchung der ethischen Normierungstheorien von German Grisez, John Finnis und Alan Donagan (= MThA 25)*, Altenberge 1993, 7, fragt zutreffend, ob die Krise der Moral nicht vielmehr auch »(...) eine Krise derjenigen akademischen Disziplin, die die Prinzipien moralischen Handelns zum Gegenstand hat (...)«, sein könne.<sup>28</sup> H. Wilkinson, *Kinder der Freiheit*. Entsteht eine neue Ethik individueller und sozialer Verantwortung?, in: U. Beck (Hg.), *Kinder der Freiheit*, Frankfurt a. M. <sup>3</sup>1997, 85–123, hier 90.

<sup>29</sup> A. a. O., 87.

Hier liegen für die theologische Ethik bislang noch nicht ausreichend genutzte Chancen. Christliche Moral muss noch stärker als menschliche, als menschenfreundliche Moral profiliert werden.

### 5. Christliche Moral als profiliert menschliche Moral

Die Gesamtproblematik, die mit dieser Forderung verbunden ist, kann an dieser Stelle nicht weiter entfaltet werden<sup>30</sup>. Ein wichtiger Aspekt sei jedoch besonders herausgestellt. Die katholische Moraltheologie stößt bei der Profilierung einer menschlichen Moral unausweichlich auf eine fragwürdige historische Hypothek. Johann Baptist Metz spricht von einem gefährlichen Verlust der Leidempfindlichkeit, den die Moraltheologie zu verantworten hat. Was ist damit gemeint?

Johann Baptist Metz führt aus: »Das Christentum verwandelte sich aus einer Leidensmoral in eine Sündenmoral, aus einem leidempfindlichen Christentum wurde ein sündenempfindliches. Nicht dem Leid der Kreatur (Menschen) galt die primäre Aufmerksamkeit, sondern ihrer Schuld. Christliche Theologie wurde vor allem zu einer Heuristik (Lehre) der Schuldgefühle und der Sündenangst. Das (...) verdüsterte die biblische Vision von der großen Gottesgerechtigkeit (...).«<sup>31</sup>

Ebenso konsequent wie die Diagnose ist folglich die notwendige Therapie. Für eine zeitgemäße theologische Ethik heißt das: Nicht so sehr, was die Menschen sündigen, sondern worunter sie leiden muss zum zentralen Thema in der theologischen Ethik werden.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat diesen Anspruch zu Beginn der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« herausgestellt. Sie beginnt mit den Worten: »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.«<sup>32</sup> Diese Solidarität in der Bedrängnis unterstreicht die engste Verbindung der Kirche mit der ganzen Menschheitsfamilie. Die Anfangsworte der Pastoralkonstitution stehen *pars pro toto* für die Aufbruchstimmung des Konzils. Bernhard Häring beschreibt in seinen Lebenserinnerungen<sup>33</sup> anschaulich die Bedeutung dieses Dokumentes für die Moraltheologie und seinen eigenen Beitrag zu diesem auch heute noch aktuellen Programm.

In diesem Punkt sind sich Papst Johannes Paul II. und Eugen Drewermann ausnahmsweise einig. Der Papst schreibt genau zu diesem Abschnitt in seinem Buch »Die Schwelle der Hoffnung überschreiten«: »Was ist das Evangelium? Es ist eine

<sup>30</sup> Grundlegend zum Thema bleibt A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf<sup>2</sup>1984.<sup>31</sup> J. B. Metz, *Gotteskrise. Versuch zur »geistigen Situation der Zeit«*, in: *Diagnosen zur Zeit* (mit Beiträgen von J. B. Metz u. a.), Düsseldorf 1984, 76–92, hier 85.

<sup>32</sup> Pastoralkonstitution »Gaudium et spes«, in: *LThK<sup>2</sup> Erg.* – Bd. III, 284.

<sup>33</sup> B. Häring, *Geborgen und frei. Mein Leben*, Freiburg i. Br. 1997, 83–90.

großartige Bestätigung der Welt und des Menschen (...).«<sup>34</sup> Und Drewermann bemerkt: »Gott ist für Jesus die Kraft eines Vertrauens, das es erlaubt, ganze Menschen zu werden (...).«<sup>35</sup>

Als theologisch-ethisches Fazit tritt deutlich hervor: Christliche Moral ist eine zu tiefst menschliche Moral.<sup>36</sup>

Und diese Menschlichkeit der Moral hat nichts mit Anpassung an den Zeitgeist oder – schlimmer noch – mit einer postmodern weich gespülten Moral zu tun. Der Anspruch, eine profiliert menschliche Moral im Kontext des christlichen Glaubens zu verkünden und zu begründen, ist christologisch<sup>37</sup> legitimiert.

Hier liegt die unauflöbliche Verbindung zwischen Dogmatik und Ethik. Anthropologie und Christologie sind die Schnittstellen für den dogmatischen Diskurs in ethischer Absicht.

## 6. Der christologische Charakter der theologischen Ethik

Für das Profil der theologischen Ethik bedeutet das: Sie ist *inkarnationstheologisch motiviert*, *kreuzestheologisch konturiert* und *soteriologisch konzipiert*. Mit anderen Worten: Die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus wird zur ethischen Herausforderung, die radikale Gleichheit in Würde und Freiheit aller Menschen von Christus her zu denken und zu begründen. Hier liegt die entscheidende christliche Inspirationsquelle für die Frage nach der Bedeutung der Menschenrechte.

Die Kreuzestheologie wiederum erinnert die Ethik an die Tatsache, dass das »Gute in dieser Welt (wird) nicht getan, sondern ausgelitten«<sup>38</sup> wird, wie Klaus Demmer sagt. Der Zeugnischarakter ethischen Handelns wird dadurch nachdrücklich unterstrichen. Darüber hinaus behütet die Botschaft vom Kreuz die Moraltheologie davor, leidunempfindlich zu werden. Es ist eine hervorragende Aufgabe der Moraltheologie dieses kritisch-provokative Potential in die aktuellen bioethischen Debatten einzubringen.

Und schließlich: Eine von Ostern her konzipierte Ethik wird den eschatologischen Vorbehalt nicht vergessen und so bewahrt bleiben vor dem Rückfall in eine legalistische Leistungsmoral.

So wie der Glaube ist auch das Leben aus dem Glauben letztlich nicht Verdienst, sondern Geschenk. Die traditionelle Dogmatik spricht in diesem Zusammenhang von Gnade. Der Geschenkcharakter des Glaubens darf ebenso wenig verdüstert wer

<sup>34</sup> Johannes Paul II., Die Schwelle der Hoffnung überschreiten (hg. v. V. Messori), Hamburg 1994, 48.

<sup>35</sup> E. Drewermann, Das Matthäusevangelium. Bilder der Erfüllung, Olten <sup>2</sup>1992, 506.

<sup>36</sup> Vgl. J. Fuchs, Für eine menschliche Moral, 4. Bde., Freiburg i. Ue. 1988–98.

<sup>37</sup> Vgl. B. Häring, Geborgen und frei. Mein Leben, Freiburg i. Br. 1997, 65.

<sup>38</sup> A. a. O., 101, mit Verweis auf F. Furger »Kenosis« und das Christliche einer christlichen Ethik, in: K. Demmer/B. Schüller (Hg.), Christlich glauben und handeln. Fragen einer fundamentalen Moraltheologie in der Diskussion, Düsseldorf 1977, 96–111.

den wie der Geschenkcharakter christlicher Moral. Sie ist, um eine Bezeichnung der ansonsten verdächtigten Neuscholastik aufzunehmen, im besten Sinne des Wortes eine Gnadenmoral. Eine Gesetzes-, eine Gebots- und Verbotsmoral dagegen ist gnadenlos.

Auf der Basis solcher Überlegungen hat Bernhard Häring sein Lebenswerk »Frei-in-Christus«<sup>39</sup> konzipiert. Das ist ein nach wie vor aktuelles Programm theologischer Ethik. Der Moraltheologe ist gefordert »Gottes Anspruch (zu) denken«<sup>40</sup> und die Freiheit in Christus als den Weg zum gegliückten Menschsein vorzustellen.

Ein kurzes Gedicht von Kurtmartin Magiera fasst das Grundanliegen zusammen:

»Als Herr ZETT einmal gefragt wurde, ob er gern ein Heiliger sein möchte, zuckte er ärgerlich mit den Schultern und erwiderte: Ich möchte schon – ein Mensch sein, wenn Sie das meinen.«<sup>41</sup>

Für die theologische Ethik bedeutet das: Ganz Mensch und ganz Christ, ja sogar ein Heiliger zu werden, sind keine Gegensätze, sondern das ist ein faszinierendes Lebensprogramm aus der Freiheit eines Christenmenschen.

<sup>39</sup> Vgl. B. Häring, *Frei in Christus*, 3 Bde. (Sonderausgabe), Freiburg i. Br. 1989.

<sup>40</sup> K. Demmer, *Gottes Anspruch denken. Die Gottesfrage in der Moraltheologie* (= SthE 50), Freiburg i. Ue. 1993.

<sup>41</sup> K. Magiera, *Herr ZETT. Dreizehn Zeichnungen von R. Candea*, Frankfurt a. M. 1972, 42.