

# Erneuerung der Moral aus christlicher Spiritualität

Hans Rotter SJ, Innsbruck

Die konsequente Unterscheidung von Moraltheologie und spiritueller Theologie hat beiden Seiten nicht gutgetan. Der Moraltheologie hat man dabei die Behandlung der Grundprinzipien des sittlichen Lebens sowie der streng verpflichtenden Gebote und der Sünden zugewiesen, während die spirituelle Theologie sich mit höherem sittlichen Bemühen und der Vollkommenheitslehre zu befassen hatte<sup>1</sup>. Nun kann man aber das Wesen des Sittlichen nur in dem Maß verstehen, wie man das sittlich Gute und die ethische Vollkommenheit begreift. Das Ausklammern der spirituellen Theologie hat sicher innerhalb der Moraltheologie den Trend zu einem bloßen Gesetzesdenken verstärkt, in dem entscheidende Impulse des biblischen Ethos nicht mehr zur Geltung kamen. Die Moraltheologie hat dadurch sehr viel an inspirativer Kraft eingebüßt.

Das gilt nun nicht nur für die wissenschaftliche Theorie. Es gilt ebenso für die Moralverkündigung und für ein verbreitetes Bewußtsein der Gläubigen. Man wird deshalb nicht fehlgehen, wenn man annimmt, daß manche Krisenphänomene in der modernen Moral gerade damit zusammenhängen, daß sich diese Moral, was ihren christlichen Gehalt angeht, einfach ausgeblutet hat, weil sie zu wenig von ihren Ursprüngen her begründet und von den ursprünglichen Idealen her inspiriert wurde. Es wird für die gelebte und für die wissenschaftlich reflektierte Moral wichtig sein, die Verbindung zu diesen Quellen wiederherzustellen. Es wird wichtig sein, christliches Handeln wieder mit Jesus Christus in Beziehung zu bringen und christliche Lebensgestaltung auf christliche Heilshoffnung zu begründen.

## Auf der Suche nach der eigenen Identität

Seit langer Zeit spricht man von einer Krise der Moraltheologie. Dabei bedeutet das Wort Krise eigentlich Entscheidungssituation, Wendepunkt, nicht aber einen Dauerzustand. Was man in der Moraltheologie beobachten kann, ist darum nicht mehr bloß eine Krise, sondern eine seit langem anhaltende Strukturschwäche. Diese Schwäche bezieht sich nicht nur auf die Theorie. Es geht nicht nur um die Frage, wie die Moraltheologie argumentiert, sondern es geht wesentlich um die gelebte Moral. Normen und Werte, die früher fraglos anerkannt wurden, werden heute bestritten. Der Wandel, der sich in der Bewertung des menschlichen Lebens vollzieht und etwa

<sup>1</sup> R. Hofmann, *Moraltheologische Erkenntnis- und Methodenlehre*, München 1963, 261 f.

in der Einstellung zur Abtreibung oder zur Euthanasie sichtbar wird, reicht sehr tief. Auch die Veränderungen im Bereich der Sexualethik sind nicht nur eine Folge neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse, sondern zeigen einen grundsätzlichen Wandel im Menschenbild an. Ähnliches gilt von der Bewertung von Autorität und Gehorsam, vom Verständnis der Freiheit, des Glücks, des Leides und Todes und von anderen Grundgegebenheiten des menschlichen Lebens. Was hier vor sich geht, ist nicht bloß eine Infragestellung einzelner Normen, sondern ein Wandel des Menschenbildes mit tiefgreifenden Konsequenzen für die Sittlichkeit.

Sicher ist diese Entwicklung noch nicht an ihr Ende gekommen. Es gibt heute verschiedene Standpunkte, die miteinander ringen. Das Denken unserer Zeit ist durch eine Pluralität gekennzeichnet, in der sich sehr verschiedene Einzelfaktoren geistesgeschichtlicher, sozialer und politischer Art auswirken. Das Christentum mit seinem Weltbild und seiner Ethik steht nicht mehr allein, sondern hat sich gegen profilierte andere Positionen zu behaupten. Es dürfte aber eine Verharmlosung sein, wenn man oft meint, das Christentum müsse sich eben mit dieser Pluralität abfinden und auf eine dauernde Koexistenz mit verschiedenen anderen Weltanschauungen einrichten, weil eben eine moderne Welt keine einheitliche Weltanschauung und kein einheitliches Menschenbild mehr zulasse.

Tatsächlich zeigt sich in sittlichen Fragen nicht nur eine Pluralität der Standpunkte, die friedlich nebeneinander bestehen, sondern eine neue Konvergenz, die keine Toleranz gegenüber abweichenden Meinungen kennt. Es mag möglich sein, daß eine Vielzahl theoretischer Meinungen friedlich nebeneinander bestehen kann. Moral ist hingegen immer auf Konsens angewiesen; sie strebt danach und verfällt, wenn sie ihn nicht findet. Das Gewissen des einzelnen orientiert sich an den sittlichen Auffassungen und Anforderungen, die in einer Gesellschaft gelten. Eine Pluralität verschiedener Standpunkte würde sich gegenseitig nivellieren und schließlich aufheben. Man denke hier nur daran, wie heute in den Massenmedien gegensätzliche sittliche Auffassungen und Verhaltensweisen keineswegs respektiert, sondern mit sublimeren oder größeren Mitteln bekämpft werden. So kann man z. B. in Fragen der Sexualpädagogik oder eines modernen Verständnisses von Familie und Elternschaft beobachten, wie hier extreme Standpunkte propagiert werden, wie hier traditionelle Auffassungen lächerlich gemacht und „progressive“ Standpunkte mit dem Anspruch auf selbstverständliche Geltung vorgetragen werden. Man begnügt sich keineswegs damit, eine eigene Meinung zu äußern, sondern es handelt sich um einen oft sehr aggressiven Kampf zwischen den einzelnen Positionen.

Der christliche Standpunkt zeigt in solchen Auseinandersetzungen oft erhebliche Schwächen. Das dürfte zunächst damit zusammenhängen, daß

nicht sehr klar ist, worin denn die christliche Position eigentlich besteht. Man hat sich zwar in der traditionellen Theologie sehr viele Gedanken gemacht über die Eigenart christlicher Glaubenslehre, nicht aber über die Eigenart christlicher Moral. In sittlichen Fragen hat man sich weitgehend an die Naturrechtslehre gehalten und geglaubt, daß diese ohne Unterschied für alle Menschen Geltung habe. Man war deshalb nicht vorbereitet auf eine Auseinandersetzung mit anderen Grundpositionen, die von einem spezifischen, ideologischen Konzept her zu abweichenden sittlichen Auffassungen kamen und durch die Argumente der Naturrechtslehre nicht angefochten werden konnten. Es fehlte weithin eine Grundwertediskussion, es fehlte überhaupt eine Methodik, die diese Grundwertediskussion ermöglicht hätte. Denn eine solche Methodik müßte es möglich machen, das Spezifische christlicher Grundwerte zu dem Spezifischen anderer Standpunkte in Beziehung zu setzen und Kriterien für die Auseinandersetzung unter den verschiedenen Weltbildern und Modellen von Ethik zu entwickeln.

Von einer bloßen Naturrechtslehre her läßt es sich nicht verständlich machen, warum etwa der Marxismus oder auch die verschiedenen nicht-christlichen Großreligionen zu anderen sittlichen Urteilen kommen als das Christentum. Solche Unterschiede können dann immer nur als Irrtümer betrachtet werden, was sie sicher im Bewußtsein der betreffenden Gemeinschaften nicht sind. Für einen sinnvollen Dialog ist es unerlässlich, den andern nicht bloß als Irrenden zu betrachten, oder ihm gar Dummheit und Bösartigkeit vorzuwerfen, sondern zu verstehen, warum er anderer Meinung ist. Diese Forderung nach einem tieferen Verstehen der Andersartigkeit gilt natürlich nicht nur gegenüber Mohammedanern und Buddhisten, sondern ebenso gegenüber jener Mentalität, die in den modernen Industrieländern in sittlichen Fragen immer mehr um sich greift. Es genügt nicht zu beweisen, daß z. B. eine aus finanziellen Rücksichten vorgenommene Abtreibung gegen das Naturrecht verstößt, sondern es ist zu klären, wieso es dazu kommen kann, daß viele Menschen eine derartige Handlung als richtig betrachten. Es ist aufzuzeigen, daß hier ein materialistisches Menschenbild sichtbar wird, das durchaus logisch und einsichtig ist, wenn man nicht an eine Auferstehung und an eine Erwählung des Menschen durch Gott glaubt. Mit dem bloßen Appell an eine logisch geschulte Vernunft ist hier nicht durchzukommen, wenn man sich nicht auch auf die Glaubensfundamente des Menschenbildes bezieht. Die Religionswissenschaften bieten heute sehr aufschlußreiche Darstellungen über die Eigenart der Ethik des Islam, des Buddhismus, des Hinduismus oder anderer Religionen<sup>2</sup>. Die Reflexion auf das Spezifische christlicher Sittlichkeit ist demgegenüber noch nicht sehr entwickelt<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Einen kurzen Überblick bieten die Sammelbände von B. Gladigow (Hg.), *Religion und*

## Worum geht es in einer christlichen Ethik?

Die Frage nach der Identität christlicher Ethik kann sich nicht bloß auf einzelne Normen beziehen. Es geht vielmehr um das Menschenbild als Ganzes, es geht um die Grundwerte, auf die dieses Menschenbild bezogen ist. Deshalb stellt sich zunächst nicht unmittelbar die Frage nach einzelnen Bereichen der Moral und einzelnen konkreten Verhaltensweisen, sondern die Frage, was Moral überhaupt ist, und inwiefern sie christlich sein kann. Diese Frage wird zu Unrecht oft unreflektiert vorausgesetzt, weil man sie für zu banal hält. Tatsächlich besteht in dieser Hinsicht unter den Autoren kaum eine völlige Einmütigkeit.

Die verbreitetste Auffassung scheint die zu sein, daß es in der Moral um die Gesamtheit der sittlichen Normen geht. Das eigentliche Problem der Moraltheologie wäre demnach die Frage der Normfindung. Nun sagt eine solche Definition nicht sehr viel aus, weil der Begriff der Norm verschieden und oft in einem sehr weiten Sinn gebraucht wird. Wenn man unter Norm so viel wie das Normative oder das Gesollte versteht, dann ist diese Definition sicher sehr umfassend, allerdings auch sehr abstrakt. Tatsächlich ist der Begriff der Norm aber doch überwiegend bestimmt von Assoziationen wie Gesetz, allgemeine Regel, objektive Verpflichtung usw. Geht es nun in der Moraltheologie tatsächlich primär um Normen in diesem Sinn?

Eine andere Möglichkeit wäre es, die Moraltheologie als Lehre von der Sinnorientierung menschlichen Verhaltens zu verstehen. Es ginge dabei nicht nur um einzelne Handlungsvorschriften und nicht ausschließlich um praktisches Tun, um ein Gutes, das der Mensch machen kann, sondern es ginge um einen Sinn, auf den sich der Mensch auch dadurch bezieht, daß er Leid in Geduld hinnimmt, daß er ja zu seiner Vergangenheit sagt, daß er auf die Zukunft vertraut usw.

Sicher wird man diese beiden Möglichkeiten einer Moraltheologie nicht exklusiv verstehen und gegeneinander ausspielen dürfen. Es handelt sich eher um die Frage nach dem Schwerpunkt. Ist es die erste Aufgabe der Moraltheologie, die objektiven Verpflichtungen sittlichen Handelns zu definieren und dann nur noch zu klären, unter welchen Umständen eine objektive Sünde auch subjektiv anrechenbar ist, oder geht es primär um die Frage nach Sinnfindung in der Beziehung auf Gott und nur sekundär

*Moral*, Düsseldorf 1976; und von R. Italiaander (Hg.), *Moral – wozu? Ein Symposium*, München 1972.

<sup>3</sup> Einige Positionen in der deutschsprachigen Theologie referiert J. Vallery, *L'identité de la morale chrétienne. Points de vue de quelques théologiens contemporains de langue allemande*, Louvain-la-Neuve, 1976. Vgl. weiter H. Rotter, *Christliches Handeln. Seine Begründung und Eigenart*, Graz 1977 (Lit.!).

um die Frage, wie sich diese Gottesbegegnung in der Stellungnahme zu sich selber, zum Nächsten und zur Welt in allen ihren Bereichen vermittelt? Geht es in der Moral primär um die Feststellung sittlicher Naturgesetze bzw. natürlicher Sittengesetze oder primär um Nachfolge Jesu und die Verwirklichung einer individuellen, im Glauben gedeuteten Berufung? Diese Alternativen brauchen einander nicht auszuschließen, aber sie werden einen sehr verschiedenen Charakter bekommen, je nachdem, wo man ansetzt und wo man die Schwerpunkte sieht.

Die Klärung dieses Problems scheint heute aus verschiedenen Gründen besonders aktuell zu sein. In den vergangenen Jahrhunderten war die Moraltheologie oft stark kasuistisch und juridisch orientiert. Aber sie konnte eine fraglos vorhandene Spiritualität voraussetzen. Sie konnte auf Kirchlichkeit und vaterländischer Gesinnung aufbauen, die eine wirksame Motivation zur Beobachtung der Gesetze abgaben. Heute zeichnet sich sowohl gegenüber der Kirche wie insbesondere gegenüber dem Staat und der modernen Staatsführung eine deutliche Schwächung solcher Motive ab. Es fragt sich deshalb immer mehr, woher unser Ethos seine Inspiration und seine Kraft nimmt, um nicht bloß graue Theorie zu bleiben, sondern tatsächlich zu über-„zeugen“, d. h. Kraft zu einem Leben nach diesem Ethos zu wecken.

Manche meinen, daß es im Sinne I. Kants genügen müsse, das Gute bzw. die sittliche Pflicht zu erkennen, um sie auch zu erfüllen. Fr. Schiller hat diese Auffassung Kants in einem bekannten Spottvers kritisiert<sup>4</sup>. Ist man in dieser Frage heute wirklich weitergekommen? Ist man der Meinung, daß eine sittliche Norm aus bloßem Pflichtbewußtsein erfüllt werden könne und müsse, oder glaubt man, daß hier nichtsittliche Motive ruhig ein wenig mithereinspielen dürfen, oder vertritt man die Auffassung, daß jede sittliche Entscheidung aus einer Inspiration leben muß, die nicht mit der Einsicht in die bloße Notwendigkeit einer Norm identisch ist, sondern eine tiefere und umfassendere Sinnerfahrung einschließt? Wodurch wird die Kraft zur sittlichen Entscheidung entbunden, durch die Einsicht in das Gesollte einer Handlung, durch bloße mitmenschliche Zuneigung oder durch Jesus Christus (Gal 5, 1) und seinen Geist?

Es gibt augenblicklich in der Moraltheologie eine sehr lebhafte Kontro-

<sup>4</sup> Gewissensskrupel

Gerne dien' ich den Freunden, doch tu' ich es leider mit Neigung, Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.

Entscheidung

Da ist kein anderer Rat! Du mußt suchen, sie zu verachten, Und mit Abscheu alsdann tun, wie die Pflicht dir gebeut.

Schillers Sämtliche Werke in zwölf Bänden, Bd. 1, Leipzig o. J., 256.

verse um das Problem des spezifisch Christlichen<sup>5</sup>. Man unterscheidet Vertreter einer autonomen Moral und Vertreter einer Glaubensethik. Wenn man genauer zusieht, wird aber der Gegensatz fragwürdig. Alfons Auer spricht von einer autonomen Moral in einem christlichen Sinnhorizont, der kritisierend, stimulierend und integrierend wirkt<sup>6</sup>. Offenbar ist hier also der Glaube durchaus ein wichtiges Motiv für das sittliche Urteil und das sittliche Verhalten. Es wird zwar im einzelnen nicht geklärt, wie dieses Motiv zustande kommt und wie seine Wirksamkeit zu verstehen ist, aber daß der Glaube für die Sittlichkeit eine wichtige Bedeutung hat, ist bei Auer offensichtlich vorausgesetzt. J. Fuchs<sup>7</sup> spricht im Zusammenhang mit dem spezifisch Christlichen von einer „christlichen Intentionalität“. Diese wirkt sich offenbar im Gewissensurteil aus. Auch hier sind Glaube, Beziehung zu Jesus Christus und Sittlichkeit nicht getrennt, sondern durchdringen sich gegenseitig. – Ähnliche Auffassungen, wenn auch mit verschiedener Terminologie, finden sich bei vielen weiteren Theologen, die oft als Vertreter einer „autonomen Moral“ charakterisiert werden. Es wird durchaus gesehen, daß der sittliche Einsatz des Christen seine Kraft nicht nur aus der Einsicht in eine etwa naturrechtlich verstandene sittliche Verpflichtung gewinnt, sondern mindestens auch aus Glaube und christlicher Spiritualität.

Dieses Ineinander von Glaube und Ethos wird noch deutlicher, wenn man einzelne sittliche Grundvollzüge untersucht. Man denke z. B. an den Empfang des Bußsakramentes. Es geht hier nicht bloß darum, daß ein Mensch erkennt, er habe etwas sittlich Unrichtiges getan, und daß er sich nun entschließt, in Zukunft wieder gut zu handeln. Bekehrung bedeutet hier vielmehr ein Eingeständnis seiner Schuld vor Gott und eine neuerliche Entscheidung zur Gottesliebe. Hier wird eine Beziehung zu dem Gott der Offenbarung aufgenommen, in der der Mensch Vergebung und Gnade empfängt und für sein Leben einen neuen Sinn erhält. Aus dieser Bekehrung ergibt sich dann auch die Kraft, in zukünftigen Entscheidungssituativen das Rechte zu tun. Das Wesentliche ist hier die durch Christus ermächtigte neuerliche Befreiung der menschlichen Freiheit zum Guten und nicht bloß eine innere Zustimmung zu der Einsicht, daß ab jetzt wieder das Gute getan werden müsse.

In der Bekehrung erfaßt der Mensch die Unwertigkeit seines bisherigen Handelns und den Gegensatz zu einer frei vollzogenen Sinnorientierung.

<sup>5</sup> A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1976; B. Stoeckle, *Grenzen der autonomen Moral*, München 1974; D. Mieth, *Autonome Moral im christlichen Kontext. Zu einem Grundlagenstreit der theologischen Ethik*, in: Orientierung 40 (1976) 31–34; sowie zahlreiche Stellungnahmen in Zeitschriften und Sammelwerken.

<sup>6</sup> A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, passim.

<sup>7</sup> J. Fuchs, *Gibt es eine spezifisch christliche Moral?*, in: StdZ 188 (1970) 99–112.

Er wendet sich wieder jenem absoluten Du Gottes zu, in dem er den Sinn seines Lebens zu finden hofft. Dieser Vorgang hat nicht bloß etwas mit einer Moral im Sinne von Gesetz und Kasuistik zu tun, sondern auch sehr viel mit der Gottesbeziehung des Menschen und mit dem, worum es der Spiritualität geht. Es schiene uns für den Empfang des Bußakramentes sehr abträglich, wenn man versuchte, hier eine streng moralische Neuorientierung im Hinblick auf die Befolgung objektiver Normen von der spirituellen Dimension eines Bekenntnisses vor Gott und einer Erneuerung in Liebe und Glaube zu trennen. Nicht weniger problematisch erscheint es aber grundsätzlich auch, wenn man versucht, die Moraltheologie als Lehre vom richtigen Handeln von der Spiritualität als Lehre vom geistlichen Leben zu scheiden. Beides gehört in seinem tiefsten Grund zusammen.

Ebenso deutlich ließe sich die Verbindung von Ethos und Spiritualität im Verständnis der Sünde aufweisen. Diese ist nicht bloß eine Verfehlung gegen ein Naturgesetz, sondern eine „Beleidigung Gottes“. Umgekehrt ist das sittlich Gute nicht bloß eine in sich sinnvolle Erfüllung von Gesetzen, sondern eine Kommunikation mit dem Gott des Heiles. „Jede sittliche Einzelentscheidung des Glaubenden entspringt seinem alles tragenden Gottesbewußtsein . . .“<sup>8</sup>.

### Spiritualität als Begründung christlicher Sittlichkeit

Es geht in der Sittlichkeit nicht bloß um einzelne Teilziele des menschlichen Lebens, etwa um die Pflege der Gesundheit, um Schonung fremden Eigentums, um eine reibungslose Eingliederung in einen gesellschaftlichen Vorgang usw. Es geht vielmehr um einen umfassenden Sinn des ganzen menschlichen Lebens. Sittlich ist menschliches Verhalten nur, insofern es auf diesen letzten Sinn bezogen ist.

Wie ist nun dieser Sinn zu bestimmen? Worum geht es dem Menschen im Letzten? Darauf sind viele Antworten gegeben worden. Die einen sprechen von Glücklich-Sein, die andern sehen in Reichtum oder gesellschaftlichem Ansehen einen Letztwert. Der Christ sieht den höchsten Sinn seines Daseins darin, eine Gemeinschaft mit Gott zu finden, in der er sich Gott anbetend hingibt und darin die Erfüllung seiner tiefsten Hoffnung und sein Heil findet. Sittlich ist deshalb nach christlichem Verständnis ein Verhalten, insofern es auf dieses Ziel bezogen ist. Diese Beziehung ist nicht dadurch herzustellen, daß rein äußerlich eine bestimmte Tat gesetzt wird, sondern nur dadurch, daß diese Handlung die personale Ausrichtung des

<sup>8</sup> Kl. Demmer, *Entscheidung und Verhängnis. Die moraltheologische Lehre von der Sünde im Licht christologischer Anthropologie*, Paderborn 1976, 16.

Menschen auf das angegebene Ziel beinhaltet und ausdrückt. Anders gesagt: Sittlich ist nach christlichem Verständnis ein Verhalten, das Ausdruck der Anerkennung Gottes (Glaube), Ausdruck der Zukünftigkeit menschlicher Sinnerfüllung (Hoffnung) und Ausdruck des Sich-Verschenkens an das Du Gottes (Liebe) ist. Wenn diese Grundhaltungen in einer menschlichen Handlung vollzogen werden, dann erhebt sich diese über bloß äußere Gesetzeserfüllung, auch über eine bloße „horizontale“ Mitmenschlichkeit und findet etwas von dem tiefsten Sinn, den der Mensch in seinem Leben sehen kann.

Es genügt nun aber nicht, das Wesen der Sittlichkeit zu bestimmen und einzusehen, um es dann auch vollziehen zu können. Die Frage ist: Wie findet ein Mensch die Kraft, sittlich zu handeln? Man kann ein Kind durch Lohn oder Strafe dazu motivieren, den Eltern zu gehorchen. Dieser Gehorsam ist noch keine sittliche Handlung. Er ist ein Verhalten der Anpassung in der Aussicht auf Nutzen bzw. in der Angst vor Bestrafung. Ein solcher Gehorsam sagt noch nichts aus über den Sinn, den ein Mensch in seinem Leben überhaupt sucht. – Man kann einem Kind Liebe schenken und kann ihm dadurch die Möglichkeit vermitteln, auch selber zu lieben. Hier wird ein Grundvermögen des Menschen freigesetzt, das schon sehr viel mehr mit einer Gesamtorientierung des Lebens zu tun hat. Allerdings kann diese Liebesfähigkeit eines Menschen auf verschiedene Weise näher bestimmt und orientiert werden. Das wird abhängen von der Auffassung von Mensch, Welt und Gott, die jemand sich aneignet. Liebe bedarf deshalb noch einer Durchformung vom Glauben bzw. von einer bestimmten Weltanschauung her. Insofern ein Mensch eine solche Grundeinstellung zum Sinn seines Lebens gefunden hat, hat er die Möglichkeit, sie auch in seinem Handeln zum Ausdruck zu bringen.

Nun dringen auf den Menschen viele Reize und Motive ein. Er wäre oft spontan geneigt, solchen Motiven nachzugeben, auch wenn ein solches Handeln seiner Sinnorientierung nicht entspricht. Um hier der sittlichen Einsicht folgen zu können, bedarf der Mensch einer Kraft, die der Kraft äußerer Motive gewachsen ist. Seine Sinnorientierung muß auf einer Sinnerfahrung beruhen. Seine Beziehungen zu Gott darf nicht bloß in theoretischer Einsicht bestehen, sondern muß so lebendig sein, daß sie die Kraft hergibt, gegensätzliche Motive zu überwinden.

Kraft zur Sittlichkeit – über bloße Normerfüllung hinaus – findet der Mensch in dem Maß, wie der Sinn, auf den er sein Leben bezieht, in ihm erlebt wird, ihn überzeugt, inspiriert oder auch mit Begeisterung erfüllt. Wo diese lebendige Sinnbeziehung fehlt, sinkt das Verhalten des Menschen von Sittlichkeit im vollen Sinn auf Gesetzeserfüllung und Zweckmäßigkeit herab.

Es ist deshalb eine gerade für das Ethos entscheidende Frage, wie der Mensch zu einer Sinnerfahrung kommt, aus der er sein Leben gestalten kann. Und hier ist der Ort, wo für ein christliches Ethos Spiritualität grundlegend wird. Denn das geistliche Leben als gelebter und reflektierter Glaube ist ja wohl der zentrale Ort, wo der Christ die Erfahrung Gottes macht und reflektiert. Der Christ braucht, um den Sinn seines Lebens zu erfassen, nicht nur eigene Erfahrungen, sondern auch das Zeugnis anderer und vor allem das Zeugnis Jesu Christi, seines Lebens, Sterbens und Auferstehens. Dadurch klärt sich der Sinn seines eigenen Lebens und es ermöglicht sich die volle Tiefe christlicher Lebensdeutung<sup>9</sup>.

Es gibt für den Christen keinen tieferen Trost und keine bessere Hilfe, mit seinem Leid ins Einvernehmen zu kommen, als auf das Kreuz Christi zu schauen. Hier findet er Kraft, jenes Ja zu sagen, das in seiner eigenen Situation von ihm gefordert ist. Die Konfrontation mit Jesus Christus in den einzelnen Situationen seines Lebens, in dem Wort, das er gesprochen hat und in dem Verhalten, das er zeigt, läßt einen Sinn erfahren, der tiefer und ermutigender ist als menschliche Erfahrung und Einsicht sonst. Die Konfrontation mit Jesus Christus in Meditation und Gebet gibt dem Menschen neue Möglichkeiten zu einer Freiheit. Es soll hier nicht über das Problem anderer, nichtchristlicher Formen von Sinnerfahrung gesprochen werden. Grundsätzlich würde sich immer wieder die gleiche Struktur zeigen. Ein Marxist wird sich nur dann voll im Sinne seiner Ideologie einsetzen, wenn er von den Zielen seines Weltbildes begeistert ist. Ein Moslem oder ein Hindu wird ebenfalls nur dann als solcher leben und handeln, wenn er von der Welt seines Glaubens erfüllt ist. Wo dieses religiöse oder ideologische Fundament wegfällt, da treten neue Leitwerte an ihre Stelle, in der modernen Gesellschaft vor allem der Konsum, der materielle Besitz, der Lebensgenuss u. ä.

Die Schwäche des christlichen Ethos in der heutigen Zeit scheint uns wesentlich darauf zu beruhen, daß dem heutigen Menschen weithin eine religiös-geistliche Erfahrung mangelt und daß sich deshalb die Sinn-

<sup>9</sup> B. Schüller, *Zur Diskussion über das Proprium einer christlichen Ethik*, in: ThPh 51 (1976) 321–343, bes. 322–334, unterscheidet sehr scharf zwischen Paränese und normativer Ethik. Er meint, daß das Verhalten Gottes in Christus keine sittliche Forderung begründe, sondern als Paränese bewirken solle, „daß der Angesprochene sich von seinen sittlichen Einsichten persönlich betroffen sein läßt . . .“ (330). Wir möchten eine stärkere Zusammengehörigkeit dieser Aspekte vertreten. Wir glauben, daß sittliche Freiheit und entsprechend auch sittliche Verpflichtung nur in dem Maß gegeben ist, wie etwas von dem letzten Sinn erfahren wird, auf den sich der Mensch im sittlichen Akt bezieht. Dieser Sinn zeigt sich aber nicht in der bloßen Tätigkeit individueller Vernunft, sondern in der Begegnung mit einem Du, in der das absolute Du Gottes gegenwärtig wird. – Vgl. dazu auch das Anliegen der „narrativen Ethik“, die sich als Ethik und nicht bloß als Paränetik versteht: D. Mieth, *Narrative Ethik*, in: Freiburger Zeitschr. f. Phil. u. Theol. 22 (1975) 297–326.

orientierung seines Lebens entsprechend abschwächt. Wo religiöse Erfahrung nicht mehr gemacht wird, ist es dann im günstigen Fall vielleicht noch die Erfahrung mitmenschlicher Freundlichkeit, Hilfsbereitschaft und Liebe. Aber solche Erfahrungen haben nicht die Tiefe jener Sinngebung, die aus dem Leben Jesu Christi spricht.

In diesem Zusammenhang wird vielleicht auch verständlich, warum die *Moralpredigt* so in Verruf gekommen ist. Sie ist oft zu sehr reduziert worden auf das Einschärfen bloßer Normen und Gebote, das moraltheologisch gesehen sekundär sein müßte. Das Wichtigere wäre die Vermittlung von Sinnerfahrung und der Aufweis, wie eine christliche Sinnorientierung im Leben und Handeln zum Ausdruck kommen muß. Wo man die Moral von diesem Fundament der Sinnerfahrung ablöst, verliert sie ihre Überzeugungskraft und ihren befreienden Charakter.

Hier scheint schließlich auch ein Hauptproblem für die neuere Moraltheologie zu liegen. Sie wird oft zu sehr als bloße Wissenschaft von der Normfindung verstanden und ist oft zu wenig inspiriert von der Frage nach dem letzten Sinn des Lebens und von der Antwort, die diese Frage in Jesus Christus gefunden hat. Es mag zwar sein, daß man für die meisten sittlichen Normen und Gebote genügend empirische oder philosophische Argumente beibringen kann, um sie rational zu begründen. Es mag sein, daß man auf diese Weise das Verbot der Abtreibung und der Euthanasie, die Unauflöslichkeit der Ehe oder die kirchlichen Normen bezüglich des vorehelichen Verhaltens im Bereich der Geschlechtlichkeit begründen kann. Ob solche Forderungen damit dem Menschen auch so einleuchten, daß dadurch der Wille zur Befolgung geweckt wird, ist eine andere und sehr oft die entscheidendere Frage.

Christliche Sittlichkeit in ihrem tiefsten Sinn lebt nicht aus bloßer Sach einsicht. Sie lebt aus der Begegnung mit Gott, der sich in Jesus Christus offenbart hat<sup>10</sup>. In dieser Begegnung erschließt sich dem Menschen ein neuer Sinn, der für sein Leben und Verhalten maßgeblich werden muß. Die Gefährdung des christlichen Ethos in unserer Zeit hat ihren eigentlichen Grund nicht in einem Mangel an empirischen Erkenntnissen oder rationaler Durchdringung, sondern in einer Gefährdung des christlichen Glaubens und der christlichen Spiritualität.

<sup>10</sup> Die Ausführungen über die Wahl, die Ignatius in seinen Exerzitien bietet, und ganz allgemein die Lehre von der Unterscheidung der Geister sollten in einer moraltheologischen Erkenntnislehre eine zentrale Stellung einnehmen. Die sittliche Urteilsfindung besteht nicht bloß in einer möglichst objektiven, allgemeingültigen Güterabwägung, sondern in dem Bemühen, jene Entscheidung zu finden, die der eigenen Sinnerfahrung bzw. Geisterfahrung am besten entspricht. Vgl. dazu K. Rahner, *Die Logik der existentiellen Erkenntnis bei Ignatius v. Loyola*, in: Ders., *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg 1958, 74–148; L. Bakker, *Freiheit und Erfahrung. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen über die Unterscheidung der Geister bei Ignatius von Loyola*, Würzburg 1970.