

Christliche Moral und moderne Gesellschaft

Überlegungen zur Hermeneutik der Moral

Konrad Hilpert, Neuss

In Deutschland ist es Sitte, daß du als junger Mann dich zuerst mit dem jungen Mädchen verständigst und dann bei den Eltern um seine Hand anhältst...

Du erscheinst als Freier in großer Toilette, Frack, weißer Kravatte, hellen Handschuhen und einem Cylinder, den du natürlich in der Hand hältst, und läßt dich dem Vater resp. der Mutter der Braut melden. Hast du diesen deine Bitte gebührend vorgetragen und ihre Zusage erhalten, so rufen sie ihre Tochter herbei.

Diese wird gefragt, ob sie einwilligt, deine Braut zu werden, und gibt sie ihr Jawort, so begrüßt du sie in der Gegenwart ihrer Eltern durch den Kuß als deine Verlobte und redest sie mit dem traulichen Du an.

Das Problem

Dies ist eine kurze Passage aus einem bekannten Anstandsbuch von 1900¹. Heute hält sich wohl kaum einer der jüngeren Leute an diese Umgangsformen. Offensichtlich ist eine ehemals streng festgelegte und als Ausweis kultivierten Erwachsenseins geltende Regel innerhalb von gut 80 Jahren außer Brauch gekommen.

Nun ist dieses Beispiel keineswegs sonderlich aufregend; es nötigt sogar ein Schmunzeln ab. Wir wissen ja von vornherein: Derartige Regelungen beruhen auf einer Vereinbarung und lassen sich durch neue Übereinkünfte (etwa durch Tanzlehrerverbände) auch wieder verändern. Es handelt sich nur um Umgangsformen, um äußere Etikette.

Gibt es vergleichbare Wandlungen auch auf dem Gebiet der Moral? Zweifellos gab es in den letzten Jahren und Jahrzehnten beträchtliche Veränderungen im faktischen Verhalten und mitunter auch in den Einstellungen. So kann man den jährlich erscheinenden statistischen Jahrbüchern für die Bundesrepublik entnehmen, daß die Anzahl der Ehescheidungen pro Jahr seit 1956 (nur 1977 macht eine Ausnahme) ständig gestiegen ist. Oder: Man trifft auf den Klingel- und Türschildern von Wohnhäusern vermehrt auf Doppelnamen, die durch einen Schrägstrich abgetrennt sind, und jeder weiß, daß es sich meist um unverheiratet zu-

¹ K. v. Franken, *Der gute Ton. Wie benehme ich mich vornehm?*, Berlin ²³1900, 161 f.

sammenlebende Paare handelt. Oder: Wir entnehmen Zeitungsinterviews und Fernsehsendungen, daß viele, auch prominente, Gesprächsteilnehmer öffentlich für ein Recht auf Lebensverkürzung bei schwer Leidenden eintreten – das wäre noch vor 15 Jahren kaum denkbar gewesen.

Solche Veränderungen im moralischen Bereich werden nun kaum mit Heiterkeit registriert. Man reagiert darauf – sei es in der eigenen Familie, bei Freunden und Kollegen oder in den Medien – eher mit Betroffenheit. Es steht hier mehr auf dem Spiel als im eingangs genannten Beispiel. Es geht nicht nur um die gute Kinderstube, sondern um etwas, das gesollt, verboten, erlaubt oder geraten ist – um das also, worauf es eigentlich ankommt, um das, was in einem tieferen Sinn gut ist, um unsere Verantwortung. Und weil Christen ihre Verantwortung mit Gott, Jesus Christus und Kirche in Verbindung bringen, belastet sie der Wandel im moralischen Verhalten und in den Einstellungen unter Umständen noch mehr.

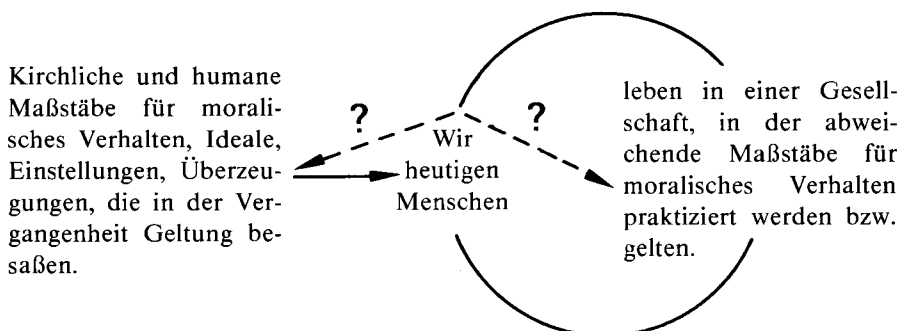
Manchem dürfte dabei der biographische Abstand zu schaffen machen. Er wurde mit bestimmten Grundsätzen erzogen; etwas anderes schien überhaupt nicht denkbar. Heute hingegen werden diese Grundsätze oft nicht mehr befolgt oder gar als sinnlos oder heuchlerisch bezeichnet. Soll also heute nicht mehr gelten, was gestern für unumstößlich ausgegeben wurde und wofür man, um es sich anzueignen, ja schließlich auch etwas investiert hat?

Andere spüren, daß immer mehr Menschen vom eigenen Verhalten abweichen; sie merken, daß sie alleine stehen mit ihrem Handeln und ihren Ansichten, Wertschätzungen, Urteilen und Idealen; in der Öffentlichkeit ist ihre Sicht nicht mehr anerkannt.

Beide Male wird eine Diskrepanz erfahren. Im ersten Fall ist sie mehr lebensgeschichtlich akzentuiert; im zweiten Fall mehr sozial, bei der Wahrnehmung dessen, was andere – vielleicht gar von uns hochgeschätzte Personen – gelten lassen.

An solchen Diskrepanzen leiden viele; übrigens nicht bloß unter den Älteren und Gereiften, sondern – nicht zu vergessen – auch und bisweilen sogar heftiger unter den Jüngeren. Eine Skizze² mag diese Diskrepanz verdeutlichen:

² Die Bezüge zwischen den drei Größen sind etwas vereinfacht dargestellt, um die Fragestellung deutlicher hervortreten zu lassen. Natürlich treffen die kirchlichen Maßstäbe für moralisches Verhalten, die in der Vergangenheit Geltung besaßen, nicht nur als ein unserer üblichen Lebenswelt fremdes Gegenüber auf uns, sondern sind als *ein* Faktor unter anderen auch in die gegenwärtige Gestalt von Gesellschaft eingegangen; sicherlich aber haben „wir“ sie internalisiert. Diese Verbindungslinien sind in der Skizze weggelassen worden.



Zunächst seien aber zwei einseitige Lösungen vorgestellt.

Die eine Lösung: Orientierung an der kirchlichen Tradition

Nicht wenige Christen fordern, daß man zu den überkommenen Normen und Idealen zurückkehren müsse. Sie seien Ausdruck der von Gott gewollten sittlichen Ordnung, die von der Kirche zwei Jahrtausende lang unverändert bezeugt wurde und die es auch heute ohne Verkürzung zu bewahren gelte. Um den Verfall der Moralität aufzuhalten, müsse man sich auf die bleibenden *Grundsätze* für das sittliche Leben zurückbesinnen und an ihnen ohne alles Deuteln festhalten. Oft fehlt nicht der polemisch gemeinte Hinweis, die Wahrheit könne weder veralten noch verjähren.

Schwierigkeiten ergeben sich aber, wenn Probleme auftauchen, die in der Tradition überhaupt nicht vorkamen. Dazu nur drei Beispiele aus der jüngeren Vergangenheit: Ist es ethisch zu rechtfertigen, daß der Staat zu seiner Verteidigung atomare Waffen einsetzt? Darf sich ein gesunder Mensch ein Organ entnehmen lassen, damit es einem Kranken eingepflanzt werden kann? Ist es unsittlich, menschliches Leben außerhalb des Mutterleibes, also in der schlagzeilenträchtigen Retorte, zu zeugen?

Aber für die angedeutete Sichtweise sind dies nur Fragen der *Anwendung*: Als neu wird bloß die Situation angesehen, auf die hin die feststehenden Prinzipien *angewendet* werden müßten. Die Normen selber werden weiterhin als etwas Unveränderliches angesehen; Veränderungen betreffen nicht den „Kern“ der Sache, sondern nur Umstände und individuelle Ausprägung der Menschen. So beantworteten z. B. manche Theologen die Frage nach dem Atomkrieg mit der traditionellen Lehre vom „gerechten Krieg“; durch die Atomwaffen habe sich nämlich nicht das „Wesen“ des Krieges geändert, sondern lediglich die „Umstände“, unter denen er stattfinde; demnach könne auch der atomare Verteidigungskrieg sittlich erlaubt sein.

Die Auffassung von der Ungeschichtlichkeit der sittlichen Normen scheint sich auf die Heilige Schrift stützen zu können: Mahnt nicht der Verfasser des 2. Timotheusbriefes, das Wort zu verkünden, „sei es gelegen oder ungelegen“ (4,2)? Und warnt nicht Paulus im 12. Kapitel des Römerbriefes: „Gleicht euch nicht dieser Welt an!“ (v.2)?

Daß das sittliche Handeln der Gläubigen wie der Glaube insgesamt „auf Traditionen angewiesen“³ sei, ist das berechtigte Anliegen dieser Sichtweise. Denn auch von der Mitte des Glaubens, der in Jesus Christus ergangenen Offenbarung Gottes, wissen wir nie unmittelbar, sondern nur vermittelt durch andere, die es wieder von anderen haben usw. Weder in der Ausfaltung des Glaubens an Jesus Christus noch in der Moral, die auf seine Verkündigung und auf seine Taten Bezug nimmt, kann man irgendwo ganz neu anfangen.

Aber folgt daraus schon, daß die überkommenen kirchlichen Maßstäbe für moralisches Verhalten *ohne weiteres* und *unverändert* in den heute vorkommenden Handlungssituationen ihre Gültigkeit behalten? Auch moralische Normen haben – was niemand bestreitet – ihre Bedingungen und zeitgebundenen Voraussetzungen. Ein bekanntes Beispiel dafür ist das Zinsverbot: Während für Kirchenväter und Mittelalter das Zins-Nehmen – unter Berufung auf das Alte und Neue Testament sowie auf die Natur des Geldes als einer unfruchtbaren Sache – als streng verboten galt, wie noch 1745 eine päpstliche Bulle ausdrücklich bestätigte, finden sich seit der frühen Neuzeit – also seit der Ablösung der Naturalwirtschaft durch das Geld- und Kreditwesen – Lockerungen; zunächst wurden Ausnahmen zugestanden für das Zins-Nehmen; im 19. Jahrhundert aber wurde die moralische Zulässigkeit eines (allerdings maßvollen) Zinses dann auch offiziell anerkannt.

Eine ähnliche Abhängigkeit sittlicher Normen von zeit- und gesellschaftsgebundenen Gegebenheiten läßt sich sogar für das biblische Tötungsverbot aufzeigen. In der archaischen Fassung von Ex 21, 12ff galt lediglich das Erschlagen eines freien israelitischen Vollbürgers mit Familie, Vermögen, Vieh und Grundbesitz⁴ als todeswürdiges Verbrechen, während für die Tötung sozial niedriger Stehender, wie Frauen und Sklaven, weniger drastische Strafen vorgesehen waren; Gen 9,6 wurde das Blutvergießen an Menschen allgemein unter Todesstrafe gestellt; die Schriftpropheten deuteten dann auch ökonomische Ausbeutung, rechtliche Benachteiligung und gesellschaftliche Unterdrückung als

³ So der Titel eines Aufsatzes von W. Oelmüller, in: Theologie der Gegenwart 20 (1977) 103–109.

⁴ Nach H. Schüngel-Straumann, *Der Dekalog – Gottes Gebote?*, Stuttgart 1973, 43.

Spielarten des unerlaubten Tötens (z. B. Mi 3,3). Das Verbot wurde also im Laufe der Zeit ausgeweitet (auf größere Personenkreise), neu angewendet (auf andere Tatbestände) und vertiefend reflektiert (Einschluß auch der entsprechenden Haltung und der „kleinen“ Vorbereitungstaten). Diese Entwicklung setzte sich fort in Jesu Gleichsetzung der aggressiven Einstellung zum Bruder mit dem Töten in der Bergpredigt (Mt 5,21f). Das Tötungsverbot wurde demnach trotz seiner Rückführung auf Jahwe nicht als starre Norm angesehen, sondern als etwas, das offen ist, neue Einsichten und Entwicklungen zu berücksichtigen, ja, als etwas Interpretationsbedürftiges⁵.

Das starre Festhalten an überkommenen, unveränderlichen Normen verführt dazu, die Problematik zu schnell zu vereinfachen: Viele Menschen – eventuell sogar Christen – verhalten sich offensichtlich anders, als es die überkommenen Normen verlangen. Wer die traditionellen Gebote für unverändert gültig hält, kann nur *entweder* alle, die nicht diesen Normen gemäß handeln, für unvernünftig erklären, weil sie dem Richtigen und Bewährten die Anerkennung versagen; *oder* er muß sie schuldig sprechen, weil sie dem als richtig Erkannten den Gehorsam verweigern. Das erste müßte bewiesen werden; das zweite ist theologisch problematisch, weil die Tat des Anders-Handelnden doch auch aus Einsicht und Verantwortung gesetzt sein kann, die man nicht ohne weiteres bestreiten darf. Und wenn die Mehrzahl der anderen ebenso handelt, kann man zwar einen kollektiven Abfall anprangern; aber es wäre überheblich, jede in größerem Ausmaß auftretende Abweichung von einem traditionellen Maßstab ohne weiteres als Sünde und Abfall zu qualifizieren. Die Verurteilung derer, die sich anders verhalten, hätte überdies eine Abschirmung gegen sie zur Folge; das Gespräch würde nur mit Gleichgesinnten gesucht, diente also vor allem der Selbstbehauptung und Bestätigung dessen, was man ohnehin schon für richtig hält. Ich denke, daß dies häufiger geschieht – gerade auch zwischen den Generationen in einer Familie, aber auch in Pfarrgemeinden und auf übergeordneten kirchlichen Ebenen.

Dazu kommt: Kein Mensch steht isoliert für sich; jeder ist mit vielen anderen verbunden. Zu den Weisen dieser Verbundenheit gehören aber auch Überzeugungen, Geltungen, also auch moralische Normen. Der einzelne kann sich dem „Anders“-Denken gar nicht beliebig entziehen. Auch wer gegen eine überlieferte Norm verstößt, möchte damit nicht automatisch auf Normen überhaupt verzichten. Verstöße gegen das Über-

⁵ Vgl. hierzu ausführlicher N. Lohfink, *Die Zehn Gebote ohne den Berg Sinai*, in: ders., *Bibelauslegung im Wandel. Ein Exeget ortet seine Wissenschaft*, Frankfurt 1967, 129–157.

kommene sind nicht immer gleich Beliebigkeit und Willkür. Vielleicht sucht er neue, weil er die alten bei anderen als nicht mehr überzeugend erfährt? Es darf schon grundsätzlich nicht einfach unterstellt werden, hinter jedem Verhalten, das gegen überkommene Normen und Überzeugungen verstößt, stecke Egoismus, Bequemlichkeit oder Widerspruchsgeist. Solches wird zweifellos häufig im Spiele sein. Aber spielt nicht bei vielen Protesten junger Leute auch die Sehnsucht nach Echtheit und nach Wahrhaftigkeit, das Verlangen nach Gemeinschaft, der Wille zur Verantwortung und die Suche nach dem Nicht-Verzweckten eine wichtige Rolle?

Die andere Lösung:

Orientierung an Überzeugungen und Verhalten der Mehrheit

Es gibt nun einen zweiten, entgegengesetzten Lösungsweg. Dieser zweite Lösungsweg der im ersten Abschnitt vorgestellten Spannung erachtet dasjenige für verbindlich, was heute bei den meisten üblich ist, was die Mehrheit derer, auf deren Urteil man etwas gibt, für richtig ansieht. Man beruft sich dabei auf die Verhaltensweisen der Umwelt, auf die in den Medien verbreiteten Standards, auf Umfragen und Statistiken. Die überkommene Moral wird nur soweit als gültig anerkannt, als sie mit dem faktischen Durchschnittsverhalten übereinstimmt. Man hält also das für gut, was der Ansicht der Mehrheit entspricht.

Dabei werden traditionelle Überzeugungen, Ideale und Normen leicht als veraltet abgetan, oftmals mit der Begründung, der „Mensch von heute“ könne das und jenes nicht mehr, und folglich dürfe man es ihm nicht abverlangen. Die Verben „abschaffen“, „verändern“ und „sich von etwas befreien“ kommen in solchen Argumentationen häufig vor.

Auf diese Weise wurde in den vergangenen Jahrzehnten wohl nirgendwo so häufig argumentiert wie auf dem Gebiet der Sexualität; öffentlich stark beachtet wurden die Reporte über das Geschlechtsleben von Masters & Johnson, Kinsey, Giese, Hite, Ralf und anderen; darüber hinaus findet sich dieser Argumentationstyp in zahlreichen Aufklärungsbüchern.

Der „Stern“ brachte z. B. 1978 die Ergebnisse einer Allensbach-Umfrage über die Einstellungen von 16- bis 22jährigen zu Sexualität, Ehe und Familie⁶. Dem ersten Teil dieses Berichts, der etwa drei Textseiten umfaßt, gehen fünf doppelseitige Fotos mit statistischen Einzelergebnissen voran. Auf einer dieser Doppelseiten ist ein Paar beim Liebesakt am

⁶ „Der Stern“, Nr. 23 vom 1. 6. 1978.

Strand zu sehen; dazu liest man das statistische Ergebnis auf die Interviewfrage: „Halten Sie...intime Beziehungen (zwischen Mann und Frau) für notwendig zu Ihrem eigenen Lebensglück oder könnten Sie darauf verzichten?“ 84% der befragten Männer und 65% der Frauen antworteten mit „notwendig“, 8% der Männer und 21% der Frauen mit „kann verzichten“, der Rest mit „unentschieden“. Fett gedruckt steht nun über diesen Daten folgendes: „Sex gehört für die jungen Deutschen zum Leben wie Flippern und ins Kino gehen. Sex bedeutet ihnen Glück. Nur jeder 12. Jung-Mann verzichtet auf dieses Glück.“ Sicherlich kann man diese Sätze als eine journalistisch ausgeschmückte Kommentierung des in den Zahlen zum Ausdruck kommenden Trends deuten; aber der Fettdruck, der Verzicht auf jede Differenzierung (immerhin antworteten z. B. 35% der Frauen nicht mit „notwendig“), die verallgemeinernde Formulierung „die jungen Deutschen“ bzw. „der Jung-Mann“ sowie die fotografische Umgebung dürften bei den meisten Lesern etwas anderes insinuierten, nämlich: „Weil Sex nun einmal zum Leben gehöre, sei es unbedenklich (oder bloß natürlich), wenn junge Leute intime Beziehungen aufnehmen; und dies unabhängig davon, ob und inwieweit diese in partnerschaftliche Liebe und Verantwortung eingebunden sind.“ Dieser normative Unterton wird durch die Wortwahl noch unterstrichen, indem die in den Fragen erkundete Sache, nämlich „intime [geschlechtliche] Beziehungen“, zu „Sex“ vergrößert wird; ferner durch die Gleichstellung von Sex mit Flippern und Kinogang; und endlich durch die zweimalige Nennung von „Glück“ (die Fragen der Interviewer sprachen hingegen von „Lebensglück“). Der nachfolgende Bericht macht dann mit Hilfe salopper Formulierungen aus dem von der Meinungsforschung konstatierten Wandel einen *positiv bewerteten*. So wird die größere Hochschätzung der Institution Ehe zu Anfang der 60er Jahre als „eine Art sexuellen Biedermeierdenkens“ bezeichnet; Apo-Generation und Oswald Kolles Aufklärungsserien hätten „den Muff unter den deutschen Bettdecken“ „gelüftet“ u. ä. m. Das zugrunde gelegte, aber unausgesprochene Denkmuster des Fortschritts zum Besseren wird beiläufig noch dadurch verstärkt, daß die entsprechenden Daten mit „nicht mehr“, „nur noch“, „zuvor noch“ in dieses Schema eingefügt werden.

Auch in ganz anderen Lebensbereichen begegnet diese Mentalität. Sie ist auch keineswegs ein Privileg der jüngeren Generationen; man denke an die Selbstverständlichkeit und das Verbreitetsein von Delikten wie Schwarzarbeit, Versicherungsbetrug, Steuerhinterziehung, Beschädigung öffentlichen Eigentums. Viele Entschuldigungen von Verbrechen während der NS-Zeit laufen ebenfalls darauf hinaus, daß damals eben die meisten so gedacht haben und daß man sich nur so verhalten habe, wie

es die Öffentlichkeit, die maßgeblichen Gruppen und die Machthabenden erwarteten.

In der Theologie ist dieser Denktyp in Reinkultur kaum zu finden; gewisse Versuche sind lediglich im Rahmen der radikalen Situationsethik unternommen worden. Das schließt aber nicht aus, daß im kirchlichen Bereich bisweilen ähnlich argumentiert wird, besonders in Fragen der Erziehung und bei der Auseinandersetzung zwischen den kirchlichen Gruppen.

Dieser Lösungsweg scheint plausibel: Einerseits sind auch die moralischen Normen und Ideale in der Geschichte einem Wandel unterworfen; andererseits kann kein Mensch sich mit seinen Überzeugungen einfach außerhalb dessen stellen, was in der Gesellschaft gilt, in der er lebt. Darüber hinaus sieht es sogar so aus, als ob sich diese Weise des Vorgehens auch auf biblische Rechtfertigungen stützen könnte: Auch Jesus ist bisweilen kritisch mit einzelnen Bestimmungen des mosaischen Gesetzes umgegangen, etwa indem er mit seinen Jüngern am Sabbat Ähren abriß (Mk 2, 23 ff), Kranke heilte (Mk 3, 1 ff parr; Lk 13, 10 ff; 14, 1 ff), die Reinheitsvorschriften kritisierte (Mk 7, 15), Umgang mit religiös Deklassierten pflegte (z. B. Lk 7, 35 ff; 19, 1 ff) und mit all dem die Pharisäer als die Anwälte der religiösen Tradition gegen sich aufbrachte.

Aber auch dieser zweite Lösungsweg erweist sich als fragwürdig. Er erkennt zunächst, daß die modernen Behauptungen vom Typ: „Der heutige Mensch kann dieses oder jenes nicht mehr“, nicht vom Himmel fallen, sondern durch geschichtlich und gesellschaftlich vorgegebene Erfahrungsmuster mitbedingt sind. Auch wo man das herkömmlich Verpflichtende über Bord wirft, *kann* man ihm verhaftet bleiben – indem man sich verpflichtet weiß, den tradierten Maßstäben entgegen handeln zu müssen. Es ist naiv zu meinen, daß man zu irgendeinem Zeitpunkt mit der moralischen Orientierung voraussetzungs-, das meint hier: traditionslos, gleichsam von vorn anfangen könne; es ist töricht zu unterstellen, daß Veränderungen im Bereich der sittlichen Überzeugungen und Handlungen automatisch Fortschritt bedeuten.

Der scheinbar progressive Standpunkt übersieht auch, daß es trotz aller Geprägtheit jedes einzelnen durch die Gesellschaft doch wieder die einzelnen sind, die die Geschichte gestalten und die Gesellschaft in Bewegung halten. Anders gesagt: Was eine Gesellschaft bzw. was die meisten in einer Gesellschaft für erstrebenswert, für erlaubt bzw. verboten erachten, liegt gar nicht so starr fest, sondern ist im Fluß; einzelne und Gruppen können darauf in einem gewissen Umfang Einfluß nehmen; derjenige, der immer nur das für richtig hält, was die Mehrheit („man“) für erlaubt bzw. erstrebenswert ansieht, verschenkt genau diese Möglich-

keit. – Nicht Mündigkeit, sondern Angepaßtheit ist das Ergebnis einer solchen Haltung. Woher sollte der einzelne auch ein Kriterium oder überhaupt einen Anlaß haben, sich gegen die Meinung der Umwelt zu stellen, Kritik zu üben oder u. U. Widerstand zu leisten? Im Hinblick auf die Aufgaben, die sowohl ein demokratischer Staat wie eine sich als „Volk Gottes“ verstehende Kirche dem einzelnen stellen, darf man bezweifeln, ob diese anpasserische Mentalität wünschenswert ist.

Der Weg des Dialogs nach dem II. Vatikanischen Konzil

Beide Wege stellen *keine* akzeptablen Lösungen dar. Sie heben die Spannung zwischen dem Überkommenen, der gesellschaftlichen Gegenwart und dem einzelnen auf, indem sie einen der beiden Pole durchstreichen, ihn in seinem Eigenwert mißachten.

Wir brauchen also eine differenziertere Verhältnisbestimmung zwischen christlicher bzw. kirchlicher Tradition und den Erfahrungen, die Menschen und Christen heute machen. Hierzu hat das II. Vatikanische Konzil wichtige Anstöße gegeben, indem es die kirchliche Praxis auf bestimmte Aufgaben verpflichtet hat; die wichtigsten seien in folgenden vier Punkten zusammengefaßt:

1. Theologie und Kirche dürfen *nicht Selbstzweck* sein, sondern haben *den Menschen, die in der Gegenwart und in unseren Gesellschaften leben, zu dienen*. Programmatisch kommt das schon im ersten Satz der Pastoralkonstitution zum Ausdruck: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute...sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“⁷ In Nr. 4 desselben Dokuments sieht sich die Kirche deshalb verpflichtet, „die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen“. Dazu gehört die Wahrnehmung des „tiefgehenden Wandels der Lebensbedingungen“, von dem gesagt wird, er könne für das religiöse und sittliche Leben nicht gleichgültig sein. Die Ambivalenz des Fortschritts wird zwar gesehen, aber nirgendwo der damit verbundene religiöse und sittliche Wandel einseitig und pauschal verurteilt. Die Notwendigkeit einer Erneuerung wird deshalb mehrfach betont⁸.

2. Die zentrale Größe, von der her diese Veränderungen gedeutet werden und an der sich Moralthologie wie kirchliches Handeln zu orientie-

⁷ Die Übersetzung folgt der deutschen Ausgabe der Konzilstexte in: *Kleines Konzilskompendium*, hrsg. von K. Rahner, H. Vorgrimler, Freiburg 1966. Der Text von „Gaudium et Spes“ findet sich ebd., 449–552.

⁸ Z. B. „*Gaudium et Spes*“, Nr. 43, 44, auch 21.

ren haben, ist *die Person Jesu Christi*. Das Konzil betont dies im Hinblick auf die Moralthologie besonders⁹. Zur Deutung gibt der Text zwei Hinweise: Zum einen soll sich die Moralthologie mehr als bisher auf den Boden der Bibel stellen – natürlich ist nicht gemeint, daß die Moralthologie nur mit der Bibel auskommen soll, sondern daß die Begründung auf kirchliche Traditionen allein nicht ausreicht; sie muß noch einmal rückgebunden werden an das Alte und Neue Testament. Zum anderen wird das christliche Leben als „Berufung in Christus“ verstanden. Jesus Christus gilt in seiner Verkündigung, in seiner gelebten Zuwendung zu den Menschen, in seinem Leiden und Sterben als das schlechthinnige Beispiel christlicher Existenz. – Diese Mahnung zeigt¹⁰, daß das Konzil dieses Anliegen in der traditionellen Moralthologie nicht genügend berücksichtigt sah. Die Moralthologie, wie das Konzil sie erstrebte, darf infolgedessen weder ein System von Gesetzen für alle möglichen Lebenssituationen sein noch ein Verzeichnis von Sünden, sondern sie hat die positiven Ziele aufzuzeigen und Hilfen zu geben, wie diese Ziele verwirklicht werden können. Einladen, begleiten, helfen, versöhnen sind ihre primären Aufgaben – nicht richten, verurteilen und kontrollieren¹¹.

3. Inhaltlich wird die sittliche Aufgabe des Christen mit der Formel umschrieben: „*in Liebe Frucht bringen für das Leben der Welt*“¹². Die Moralthologie muß dazu beitragen, daß die Christen „das Leben der Welt“, das Wohl der anderen als Aufgabe des christlichen Tuns vor Augen haben – in Ehe und Familie, in den kulturellen Einrichtungen, im sozialen und wirtschaftlichen Leben, im Staat und in der internationalen Politik (so die im 2. Teil von „*Gaudium et Spes*“ behandelten zwischenmenschlichen Ordnungen). Für die Erfüllung der sittlichen Forderung genügt es also weder, daß der einzelne für sich allein an seiner eigenen Vervollkommenheit arbeitet, noch, daß sich einzelne, die gleichgesinnt sind, als Gemeinde, als Verband oder als Gruppe zusammenschließen und das übrige Geschehen in der Gesellschaft und in der Welt sich

⁹ Dekret über die Priesterausbildung „*Optatam totius*“ (deutscher Text in: *Kleines Konzilskompendium* (Anm. 7), 293–310), Nr. 16.

¹⁰ So übereinstimmend die Kommentare; z. B. J. Neuner, *Einleitung und Kommentar zum „Dekret über die Ausbildung des Priesters“*, in: *LThK, Ergänzungsband II*, 309–345, hier: 345; J. Fuchs, *Moral und Moralthologie nach dem Konzil*, Freiburg 1967, 11–21; J. G. Ziegler, *Die Moralthologie*, in: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert III*, hrsg. von H. Vorgrimler, R. Vander Gucht, Freiburg 1970, 316–360, hier: 348–356; F. Furger, *Zur Begründung eines christlichen Ethos – Forschungstendenzen in der katholischen Moralthologie*, in: *Theologische Berichte IV*, Zürich 1974, 11–87, hier: 16f.

¹¹ Vgl. auch „*Gaudium et Spes*“, Nr. 3.

¹² Dekret „*Optatam totius*“ (Anm. 9), Nr. 16.

selbst überlassen – sei es nun gleichgültig, verdammend oder auch resignierend. Christen und christliche Gemeinschaften dürfen keine erratischen Blöcke in einer im übrigen völlig anders gearteten Welt sein, sondern müssen als „*Sauerteig*“¹³ und „*Ferment*“¹⁴ in alle Bereiche der Gesellschaft hineinwirken.

4. Als Weg zur fruchtbaren Auseinandersetzung des christlichen Glaubens mit dem Selbstverständnis, den Fragen und den Problemen der modernen Gesellschaft empfiehlt das Konzil mehrfach den „*Dialog*“¹⁵. Er ist allen aufgetragen, Bischöfen, Priestern, Ordensleuten und ausdrücklich auch den Laien¹⁶. Dabei wird auch mit schwierigen Fragen gerechnet, für die eine konkrete Lösung nicht schon fertig bereit liegt, und auch mit der Möglichkeit, daß Christen „bei (besser: trotz) gleicher Gewissenhaftigkeit in der gleichen Frage zu einem anderen (deutlicher: unterschiedlichen) Urteil kommen“¹⁷.

Das II. Vatikanische Konzil hat also die Moraltheologie nachdrücklich darauf verpflichtet, beide Seiten ernstzunehmen: sowohl die auf Jesus Christus zurückführende Tradition als auch das Selbstverständnis des Menschen in der heutigen Gesellschaft einschließlich seiner Fragen, seiner Nöte und Lebensbedingungen. Es sah, daß die Übereinstimmung zwischen beiden Größen *nicht automatisch* gegeben und auch nicht so leicht herstellbar ist, wie es früher vielleicht möglich war. Die kirchliche Tradition hat keine fertigen Lösungen bereit für die Fragen, die sich in *unserer* gesellschaftlichen Gegenwart stellen. Die Tradition und die Handlungsprobleme der Menschen in der Gegenwart müssen erst in einem mühsamen Vermittlungsprozeß miteinander in Beziehung gebracht werden. Dieser Vermittlungsprozeß soll – so will es das II. Vatikanum – dialogisch zustande kommen.

„Dialog“ meint ein Gespräch über etwas zwischen mehreren Teilnehmern, bei dem nicht nur *eine* Seite sich zu Wort bringt, sondern ein *wechselseitiger* Austausch stattfindet; der Rede darf also eine Gegenrede, der Frage eine Antwort und wieder eine Frage folgen. Ziel ist, nach Möglichkeit einen gemeinsamen Standpunkt zu finden. Die Wege dazu sind Argumente und Überzeugungen, nicht aber Zwang, Gewalt, Betrug und Übertölpelung. Der Dialog würde durch Gewalt zerstört; er

¹³ „*Gaudium et Spes*“, Nr. 40.

¹⁴ „*Gaudium et Spes*“, Nr. 44.

¹⁵ „*Gaudium et Spes*“, Nr. 3, (21), 33, 40, 43, 92. Vgl. auch Nr. 40–45 im gesamten.

¹⁶ „*Gaudium et Spes*“, Nr. 43; vgl. das gesamte Dekret über das Laienapostolat „*Apostolicam actuositatem*“ (deutscher Text in: *Kleines Konzilskompendium* (Anm. 7), 389–421).

¹⁷ „*Gaudium et Spes*“, Nr. 43; vgl. auch das Ökumenismus-Dekret „*Unitatis redintegratio*“ (deutscher Text in: *Kleines Konzilskompendium* (Anm. 7), 229–250), Nr. 23.

bräche ab, wenn einer der Beteiligten seine Überzeugungen einfach fallen ließe. Dialog muß auch nicht das arithmetische Mittel der daran beteiligten Überzeugungen zum Ergebnis haben. Dialog heißt vielmehr, sich den Argumenten der anderen Seite auszusetzen. Das Ernstnehmen des anderen kann auch heißen, ihm Widerstand zu leisten. Die einzige Vorbedingung eines Dialogs ist die, daß die Beteiligten dafür offen sind, vom anderen zu lernen.

Für unsere Fragestellung bedeutet das, daß alle Situationen, in denen wir gegenwärtig Lebenden frei handeln können, den Überzeugungen, Idealen und Normen der Tradition „ausgesetzt“¹⁸, in ihrem Licht gesehen werden; und es bedeutet *umgekehrt*, daß die Tradition von diesen heutigen Fakten und Problemen her sich befragen läßt. Kirchliche, christliche Tradition *und* gegenwärtige Gesellschaft sind von der jeweils anderen Seite her zu befragen. Schematisch dargestellt muß die moral-theologische Argumentation demnach folgende Stufen durchschreiten:

– Sie hat *zunächst* festzustellen: Was ist das Problem? Wo stellt es sich, und was sind seine Ursachen? Welche Möglichkeiten sind damit gegeben? Was bewegt die betroffenen Menschen hierbei; welche Wünsche, Hoffnungen oder Ängste sind damit verknüpft?

– Als *zweites* ist zu fragen: Was gibt es an „relevanten Überlieferungen“¹⁹ hierzu? In welchen Kontexten wurden diese formuliert und weiterentwickelt? Welche guten oder schlechten Erfahrungen mit Mensch, Gemeinschaft, Zeit und Natur stecken in ihnen? Inwiefern halfen diese Orientierungen Menschen damals, besser zu handeln und sinnvoller zu leben? Welche Möglichkeiten ergeben sich daraus für heute? Und wo liegen von daher Gefährdungen in den neuen Handlungsspielräumen?

– Schließlich ist *drittens* die Fragerichtung umzukehren: Welche Veränderungen lassen sich in den Voraussetzungen und im Verständnis eines Problems gegenüber früher feststellen? Inwieweit können wir das heutige Problem in der damaligen Fragestellung überhaupt wiedererkennen? Wo müssen historisch gewordene Verhältnisse, Meinungen und Handlungsmuster als freiheitsbeschneidend oder ungerecht entdeckt und aufgebrochen werden?

In dieser wechselseitigen Beleuchtung und Interpretation überkommener Verbindlichkeiten *und* heutiger Handlungsprobleme kann aufge-

¹⁸ Vgl. P. Ricoeur, *Philosophische und theologische Hermeneutik*, in: P. Ricoeur, E. Jüngel, *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, München 1974, 24–45, hier 33.

¹⁹ Diesen treffenden Ausdruck übernehme ich von E. Feifel, *Kommunikative Theologie. Rückfragen aus den „Erfahrungen mit dem Bußsakrament“ an die theologische Ausbildung*, in: *Erfahrungen mit dem Bußsakrament, II: Theologische Beiträge zu Einzelfragen*, hrsg. von K. Baumgartner, München 1979, 475–495, hier: 484.

hen, wie eine aktuelle Fragestellung besser – weil umfassender – zu verstehen ist, und es kann deutlich werden, zu welchem Handeln oder zu welcher Haltung man konkret verpflichtet ist.

Dabei wird es mitunter zu „Brüchen“ in unseren gegenwärtigen Sichtweisen kommen: Was bedeutet z. B. die christlich-traditionelle Einstellung zur Sozialpflichtigkeit des Eigentums, zu Reichtum, zu Armut und Askese in einer Gesellschaft, die ununterbrochen zum schrankenlosen Konsumieren auffordert? Es ist allerdings auch möglich, daß die Tradition korrigiert werden muß: So ist es z. B. für die seit Augustinus tradierte Lehre von den Ehezwecken auf dem II. Vatikanum selbst der Fall gewesen.

Veranschaulichung am Problem der Zeugung außerhalb des Mutterleibes

Der vorgestellte Lösungsweg sei nun wenigstens andeutungsweise anhand einer neuartigen Fragestellung, der sog. Zeugung „in vitro“, außerhalb des Mutterleibes, illustriert.

1. Die *Problembeschreibung* muß zunächst präzisiert werden: Geht es – wie meist gemeint – um die extrakorporale (im Laboratorium) Befruchtung einer Eizelle mit Sperma des Ehemannes und die Wiedereinpflanzung des befruchteten Eies in die Mutter? Oder handelt es sich um Sperma eines fremden Spenders aus einer sog. Samenbank? Wird der Embryo der genetischen Mutter oder einer anderen Frau übertragen?

Bei den Wünschen, Hoffnungen und Ängsten, die im Zusammenhang dieses Problems eine Rolle spielen können, dürfte an erster Stelle der Wunsch nach einem eigenen Kind angesichts leidvoll erlebter Kinderlosigkeit im Spiel sein. Doch lassen sich auch andere Beweggründe denken: z. B. die Verbesserung des Erbguts; das Schicksal oder aber der Wunsch, sein Leben ohne Partner zu gestalten und dennoch nicht auf ein eigenes Kind verzichten zu müssen; die Angst vor den Lasten einer Schwangerschaft. Auf seiten der Forscher fachlicher Ehrgeiz; auf seiten weiterer Beteiligter ökonomische Interessen u. a. m.

2. Was läßt sich zu dieser Fragestellung an *relevanter Überlieferung* namhaft machen? Hier ist vor allem die Würde der menschlichen Person samt der daraus folgenden Unverfügbarkeit zu bedenken. Ferner ist zu beachten, daß alle wissenschaftlichen und technischen Bemühungen auf das Ziel, Freiheit und Subjektsein (und zwar in einem ganzheitlichen, die Beziehungsfähigkeit einschließenden Sinn) zu mehrten, verpflichtet

sind. Zu erinnern ist aber auch daran, daß der Mensch fehlbar ist und daß er neue Handlungsmöglichkeiten nicht nur zu positiven Zielen nutzen kann, sondern auch dazu, sich Vorteile auf Kosten anderer zu verschaffen oder Gewalt auszuüben. Das Recht, neues Leben beginnen zu lassen und aufzuziehen, sowie die Gerechtigkeit hinsichtlich des Verhältnisses zwischen individuellem Anspruch und dem von der Gemeinschaft zu leistenden Aufwand sind weitere Gesichtspunkte. Von Bedeutung ist sicherlich auch, daß die christliche Tradition die Zeugung neuen Lebens nie als bloß biologischen Akt sehen, sondern in ganzheitliche Liebe und soziale Partnerschaft eingebunden wissen wollte. Schließlich gehören im engeren Sinne zu den relevanten Überlieferungen auch noch die Stellungnahmen Pius' XII. zur künstlichen Befruchtung aus den Jahren 1949 und 1958, deren Erfahrungs- und Verständnisbasis und damit theologische Begründung zu erarbeiten wäre.

Die Möglichkeit ist zu sehen, einen in der Natur vorkommenden Defekt zu kompensieren und dadurch Leid zu beseitigen. Dies läßt sich durchaus auf der Linie des Schöpfungs- und Heilungsauftrags des Menschen sehen und beispielsweise als wissenschaftsethische Herausforderung begreifen; aber es verlangt konsequenterweise auch das Maßnehmen an anderen zentralen Gehalten des Schöpfungs- und Erlösungsglaubens. Von dorther werden auch spezifische Bedrohungen sichtbar, die mit der Zeugung in vitro gegeben sind; sie liegen vor allem in der experimentellen Vorlaufphase des bisher nur vereinzelt geglückten Verfahrens; in der Möglichkeit bzw. Versuchung, mit menschlichem Leben zu experimentieren; in den erheblichen Möglichkeiten des Mißbrauchs und des Irrtums (z. B. Verwechslung von Sperma oder von Embryonen); in den vielleicht gar nicht absehbaren, weil erst langfristigen sozialpsychologischen Auswirkungen; möglicherweise auch in den Belastungen für die Allgemeinheit, die hochqualifiziertes Personal und die Mittel bereitstellen müßte.

3. Im Dialog mit der Tradition ist *die Neuheit des Problems* im Vergleich zu bereits thematisierten Problemstellungen, aber auch zu utopischen Ängsten (etwa der Vorstellung eines Homunkulus) zu ermitteln und in seinen spezifischen Chancen zu würdigen. Es ist auch zu fragen, ob die traditionelle kirchliche Ablehnung der künstlichen Befruchtung allein wegen des künstlichen Eingreifens in den natürlichen Zeugungsablauf nicht auf einem fraglichen Begriff von „Natur“ aufbaut; wird in dieser Sicht der einzelne Geschlechtsakt nicht eindimensional funktionalisiert und gegenüber der Ehe (als dem entscheidenden sittlichen Gesichtspunkt, den der Akt ausdrückt und verdichtet) punktualisiert? Es kann sogar gefragt werden, ob nicht die hohe Bewertung der ehelichen

Fruchtbarkeit, die die ältere wie die jüngere Tradition vertritt, sogar den Weg der (freilich: homologen) Zeugung außerhalb des Mutterleibs als äußerste Möglichkeit geradezu erfordern könnte²⁰.

Das Ergebnis dieser Überlegungen würde kaum auf eine vorbehaltlose Bejahung hinauslaufen²¹. Die Erlaubtheit wäre an bestimmte Kriterien gebunden und damit eine eingegrenzte; sie würde gleichermaßen die Möglichkeit beinhalten, daß Zeugung in vitro ein sittlich erlaubter Weg sein kann, wie auch der anderen, daß diese Praxis – weil bestimmte Bedingungen nicht oder noch nicht gegeben sind – streng verboten ist. Denkbare Kriterien wären u.a.: die ungeteilte Übernahme der Verantwortung, d.h. die Bereitschaft, das Kind auf jeden Fall anzunehmen, also auch, wenn es zu einer Mißbildung kommt; das positiv erklärte und einvernehmliche Verlangen beider Ehepartner; die Gewähr von seiten der Ärzte und anderer Beteiligter, daß mit auf diese Weise gewonnenen Embryonen weder experimentiert noch manipuliert wird; eventuell auch die Zumutbarkeit an die Allgemeinheit, die Personen und Mittel zur Verfügung stellen muß. –

Ist aber mit einem derartigen dialogischen Lösungsweg nicht der Willkür und der Beliebigkeit Tür und Tor geöffnet? Ich möchte dies verneinen. Und zwar aus zwei Gründen:

Zunächst *inhaltlich*: Der skizzierte Lösungsweg knüpft an die christliche Überlieferung an: an das Ethos, das in der Gemeinde lebt und anerkannt ist. Dieses Ethos wird grundsätzlich einbezogen. Der Lösungsweg setzt voraus, daß das gelebte Ethos der Gemeinde uns etwas zu sagen hat, uns beispielsweise auf neue Gesichtspunkte aufmerksam machen kann; uns mahnt, daß uns bewußt bleibt, wie abhängig, verletz-

²⁰ Selbstverständlich ist mit den skizzierten und am Beispiel der extrakorporalen Zeugung illustrierten Fragerichtungen die ethische Argumentation zu diesem Thema noch nicht ans Ende gekommen oder genügend strukturiert. Hierzu bedarf es einer ausgearbeiteten Methodologie, die aber an dieser Stelle nicht entwickelt werden kann. Wohl aber ist die Richtung angedeutet, in der eine solche entfaltet werden kann. Als materielle Hermeneutik nimmt sie auf Tradition Bezug, ohne bibel- oder lehramtspositionistisch zu sein, und sie nimmt andererseits neue Problemstellungen und Handlungsmöglichkeiten in ihrer Eigenart zur Kenntnis, ohne sie einfach dem subjektiven Ermessen zu überlassen.

²¹ Vgl. auch erste moraltheologische Stellungnahmen von R. Egenter, *Biotechnik und Menschwerdung. Wie urteilt die kirchliche Moralverkündigung*, in: Herder-Korresp. 32 (1978) 459–462; J. Gründel, *Zeugung in der Retorte – unsittlich?*, in: StdZ 196 (1978) 675–682; F. Böckle, *Biotechnik und Menschenwürde. Über die sittliche Bewertung extrakorporaler Befruchtung*, in: Die Neue Ordnung 33 (1979) 356–362; A. Elsässer, *Menschliches aus der Retorte*, in: Herder-Korresp. 36 (1982) 293–297. Hilfreich sind auch: R. Bork, *Das Retortenbaby. Anmerkungen aus juristischer Sicht*, in: Die Neue Ordnung 33 (1979) 197–202; O. Höffe, *Sittlich-politische Diskurse. Philosophische Grundlagen – Politische Ethik – Biomedizinische Ethik*, Frankfurt 1981, 219–246.

lich und unanfechtbar Menschen sein können. – Den *anderen* Anhaltspunkt, der Beliebigkeit verhindern kann, bildet die Kirche als Gemeinschaft derer, die an Jesus Christus glauben²². Sie ist – im Sinne des II. Vatikanums – der Ort, an dem dieser Dialog geführt wird und an dem die sittlichen Einsichten und Forderungen, zu denen er führt, Anerkennung finden müssen. Sie vermittelt im Idealfall die christliche Tradition so, daß diese zu einem Handeln anstiftet, das auf Jesus Christus bezogen ist und als sinnvoll erfahren wird. Diese kirchliche Anerkennung beschränkt sich nicht auf die Anerkennung durch das kirchliche Lehramt; hier sind auch all die kleineren und größeren Gruppen gefragt, in denen um Übereinstimmung in Wertüberzeugungen und Normierungsfragen gerungen wird, in denen Vorschläge gemacht und auch erprobt werden dürfen und anschließend darüber reflektiert wird, in denen eigenes Verhalten kritisch befragt und korrigiert werden kann. Diese Gruppen benötigen Spielraum, damit die Fragen, Überzeugungen und Ansichten der einzelnen in ein wirkliches Gespräch miteinander kommen können. Darüber hinaus müssen die Ergebnisse solcher Bemühungen in das Gespräch mit anderen Gruppen einfließen; schließlich müssen sie auch überall dort zu Gehör und in die Argumentation eingebracht werden können, wo auf umfassenderen kirchlichen Ebenen darüber beraten wird, was das Evangelium heute von uns fordert.

Das II. Vatikanum hat der Moraltheologie die Aufgabe gestellt, die christliche Tradition *und* die gegenwärtige geschichtlich-gesellschaftliche Situation mit ihren Möglichkeiten, Bedingungen und Grenzen gleichermaßen ernst zu nehmen und auf dem Weg dialogischer Verständigung eine Verbindung zwischen beiden Größen herzustellen. Die heutige Moraltheologie darf sich weder einfach mit der Wiederholung dessen, was gestern gegolten hat, begnügen noch ihre Tradition einfach über Bord werfen, nur weil die Lebensverhältnisse sich gegenüber früher geändert haben. Sie muß vielmehr an den Prozeß der Überlieferung *anknüpfen* und ihn *kreativ* im Hinblick auf heutige Erfordernisse *weiterführen*. Sie weiß sich dabei zurückgebunden an die Gemeinde der Glaubenden und das in ihr lebende und praktizierte Ethos. Sie braucht bei diesem Tun weder ängstlich den Blick in die Tradition zu scheuen noch denjenigen in die Zukunft. Sie darf bei ihrem Bemühen vielmehr auf die Hoffnung setzen, daß der christlichen Gemeinde das „Bleiben im Geiste“ (Joh 14, 16 f. 26) zugesagt ist.

²² Zur neutestamentlichen Grundlegung dieses Gedankens vgl. u. a. H. Schürmann, *Die Gemeinde des Neuen Bundes als der Quellort des sittlichen Erkennens nach Paulus*, in: *Catholica* 26 (1972) 15–37.