

Hans Rotter SJ

Die Eigenart der christlichen Ethik

In der Diskussion um die Eigenart der christlichen Ethik, wie sie augenblicklich geführt wird¹, geht es nicht um irgendeine Detailfrage der Moralthologie, sondern um ihre Grundstruktur. Es geht um die praktische Bedeutung der christlichen Offenbarung überhaupt. In der Geschichte des Christentums war diese Frage meist nicht so aktuell; denn man hatte das Empfinden, in einer christlichen Gesellschaft zu leben, und man erwartete von ihr jene Orientierung, die man zu einem christlichen Leben brauchte. In einer Zeit der Säkularisierung und des Pluralismus in allen Bereichen des Lebens ist die Frage nach christlichen Maßstäben sehr viel dringlicher geworden. Das spürt man ganz besonders in den konkreten Bereichen der Sexualethik, der christlichen Gesellschaftslehre, der Eigentumsethik usw. Wenn es in der heutigen Moralthologie eine brennende theologische Frage gibt, dann ist es die nach der Eigenart der christlichen Ethik.

Sittlichkeit und Eschatologie

Entscheidend für jede weitere Überlegung ist die Frage, was man unter Ethik überhaupt verstehen will. Es ist nicht selbstverständlich und für den Gang der Untersuchung vielleicht sogar irreführend, Ethik etwa mit der Summe der konkreten Normen gleichzusetzen, die in einer bestimmten Gesellschaft gelten. Nach allgemeinem Verständnis läßt sich nämlich von Sittlichkeit nur dort sprechen, wo Freiheit und Verantwortung bestehen. Normen finden wir aber wenigstens in analoger Weise bereits im Tierreich², wo man ihnen sicher keine sittliche Bedeutung zuschreiben kann. Auch in der menschlichen Gesellschaft können Normen ohne die Annahme personaler Freiheit gedacht und begründet werden³. Sie scheinen sich einfach als Ausgleich der verschiedenen konkurrierenden Interessen innerhalb einer Gesellschaft zu ergeben. Das Interesse der

¹ A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube* (Düsseldorf 1971); F. Böckle, Was ist das Proprium einer christlichen Ethik?, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 11 (1967) 148–158; K. E. Lögstrup, Das Proprium des christlichen Ethos, ebd. 135–147; K. Demmer, Sein und Gebot (Paderborn 1970) 199–243; C. van Ouwerkerk, Säkularität und christliche Ethik, in: *Concilium* 3 (1967) 397–416; J. Fuchs, Gibt es eine spezifisch christliche Moral?, in dieser Zschr. 185 (1970) 99–112.

² Von den zahllosen Arbeiten der Vergleichenden Verhaltensforschung sei hier nur verwiesen auf W. Wickler, *Die Biologie der Zehn Gebote* (München 1971).

³ Vgl. G. C. Homans, *Elementarformen sozialen Verhaltens* (Köln 1968).

Selbsterhaltung muß auch die Interessen der Mitmenschen in einem gewissen Maß respektieren, weil man sonst Aggressionen weckt und indirekt sich selber schadet.

Daß man Norm und Gesetze nicht ohne weiteres mit Sittlichkeit gleichsetzen darf, legt sich aber besonders vom Neuen Testament her nahe. Paulus betont mit großem Nachdruck, daß der Glaube, nicht aber die Werke rechtfertigen. Der Gläubige steht nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter dem Evangelium. Das bedeutet nicht absolute Bindungslosigkeit, vielmehr ist der Christ gehalten, seinen Nächsten zu lieben und damit das Gesetz zu erfüllen. – Die Evangelien berichten, wie Jesus Gesetze übertritt und wie er die Gesetzesgerechten kritisiert, weil sie zwar die Überlieferung auf den Buchstaben genau befolgen, aber in Wirklichkeit übertünchte Gräber sind (Mt 23, 27). Jedenfalls für ein christliches Verständnis kann also die Ethik nicht einfach mit der Summe äußerer Normen gleichgesetzt werden. Demnach läßt sich auch die Eigenart dieser Ethik nicht einfach an solchen Normen ablesen. Es ist also grundsätzlicher zu fragen, was eigentlich Ethik bzw. sittliches Handeln ist.

1. Zur Struktur des Wertes

Es geht in der Ethik nicht um Objekte von der Art, wie sie die Naturwissenschaften vor sich haben, sondern um einen Wert, und zwar um den sittlichen. Allgemein versteht man unter einem Wert die Eigenschaft eines Seienden, die jemand schätzt, begehrt oder will. Diese Eigenschaft besagt die Fähigkeit, eine bestimmte Wirkung hervorzubringen. Ein Objekt hat z. B. einen Nutzwert, wenn es Funktionen ausüben kann, nach denen ein Bedarf besteht. Ein ästhetischer Wert liegt vor, wenn ein Objekt die Fähigkeit hat, das ästhetische Empfinden „anzusprechen“.

Die Werthaftigkeit eines Gegenstands ist sowohl objektiv wie auch subjektiv bestimmt. Sie hängt ab von der Art und Wirkmächtigkeit des Wertobjekts, aber auch vom Bedarf des strebenden Subjekts. So hängt etwa der Wert bestimmter Lebensmittel sowohl von ihrer eigenen Qualität ab als auch vom Bedarf dessen, der sie zu sich nimmt. In der Wirtschaft sinkt oder steigt der Preis, wenn von einem bestimmten Gegenstand zu viel oder zu wenig angeboten wird, bzw. wenn der entsprechende Bedarf abnimmt oder zunimmt.

Diese Variablen, von denen der genauere Wert eines Gegenstands abhängt, haben ihren Grund aber nicht immer nur in natürlichen Gegebenheiten oder in zufälligen äußeren Konstellationen, sondern vielfach auch in der menschlichen Freiheit. Der Mensch als geschichtliches Wesen kann sein Leben nach eigenem Willen und Ermessen gestalten. Er kann sich bestimmte Ziele setzen und andere unbeachtet lassen. Durch solche Entscheidungen wird jeweils auch die Funktion und der Wert von Objekten und Handlungen mitbestimmt, insofern diese zu dem betreffenden Ziel in Beziehung stehen. Wenn jemand etwa eine bestimmte Berufsentscheidung trifft, dann gewinnt alles an Wert, was ihm zur Erlangung dieses Berufs dient, und es ist alles nachteilig, was ihm

dabei hinderlich ist. Die verschiedenen Kenntnisse und Fertigkeiten, die jemand im Lauf der Ausbildung erwirbt, sind in ihrem Wert nicht objektiv bestimmbar; sie sind nicht für alle Menschen gleich nützlich, sondern ihr Wert hängt entscheidend davon ab, in welcher Weise sie sich bestimmten Berufszielen oder der freien Lebensgestaltung überhaupt zuordnen lassen.

Auch die Hierarchie der Werte ist nicht etwas Vorgegebenes und objektiv für alle Gültiges, sondern sie hängt mit den Zielen zusammen, die sich der einzelne Mensch oder auch ein größerer sozialer Verband setzt. Ändern sich diese Ziele, dann ändern sich auch die Werte und es kann zu einer Umgestaltung der Werthierarchie kommen.

2. Der sittliche Wert

Von einem Nutzwert spricht man, insofern etwas geeignet ist, ein bestimmtes Teilziel im menschlichen Leben zu verwirklichen. In der Sittlichkeit geht es hingegen um den letzten umfassenden Sinn menschlicher Existenz. Sittlich ist eine Handlung, insofern sie dazu beiträgt, diesem letzten Sinn näherzukommen. Hier sollen also nicht nur irgendwelche organische oder psychische Bedürfnisse befriedigt werden; es geht nicht nur um ein Ziel, das für einige Zeit Gültigkeit hat, um dann einem anderen zu weichen, sondern hier handelt es sich um eine Zielsetzung, der das ganze menschliche Leben zugeordnet werden soll. Die verschiedenen anderen Ziele, die der Mensch anstrebt, können von der letzten sittlichen Orientierung nicht unberührt bleiben, sondern müssen sich ihr einfügen. Man kann also den sittlichen Wert auch als die Spitze der Werthierarchie auffassen, die für das Leben eines Menschen Gültigkeit hat.

Der letzte Sinn menschlichen Daseins liegt nicht in irgendeinem beliebigen Objekt. Er ist nicht objektiv festzustellen. Man kann zwar das letzte Ziel seines Daseins in materiellem Besitz sehen, aber auch dann läßt es sich nicht objektiv nachweisen, daß das menschliche Leben diesen Sinn haben muß und daß jemand, der andere Werte höher schätzt, seinen Lebenssinn verliert. Was der oberste und letzte Zweck menschlichen Daseins ist, läßt sich nicht einfach objektiv bestimmen, sondern hier ist eine Entscheidung des Glaubens zu treffen. Der Mensch ist gezwungen, diese Frage für sein eigenes Leben zu beantworten, aber jede derartige Antwort beruht auf einer subjektiven Entscheidung und kann nicht einfach von außen aufgezwungen werden. Tatsächlich verstehen verschiedene Religionen und Kulturen den Sinn menschlicher Existenz in verschiedener Weise. Es gibt viele Sinndeutungen des menschlichen Lebens und alle setzen eine Glaubensentscheidung voraus.

Wenn man nun den sittlichen Wert einer menschlichen Handlung vom letzten Ziel her bestimmt, an das der Mensch glaubt, und wenn dieses Ziel in verschiedener Weise gedeutet werden kann, dann muß sich daraus auch ein verschiedenartiges Verständnis von Sittlichkeit ergeben. Wie jeder Wert unter anderem dadurch bestimmt ist, in

welchem Wirkzusammenhang er mit dem erstrebten Ziel steht, so muß auch der sittliche Wert von dem Zusammenhang her gedeutet werden, der zwischen dem menschlichen Verhalten und der letzten Sinngebung des Lebens besteht.

3. Sittlichkeit und Glaube

Wenn unsere Überlegungen zutreffen, dann besteht ein unaufhebbarer Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Glaube. Denn was eine sittliche Handlung ist, läßt sich eben nicht allein aus den Gesetzmäßigkeiten der Natur oder den biologischen und psychologischen Bedürfnissen des Menschen bestimmen, sondern das hängt notwendig mit der Frage zusammen, worin der Mensch den letzten Sinn seines Lebens und damit auch das letzte Ziel seines Handelns sieht. Der Ethiker fragt also nicht bloß nach den Wirkursachen des menschlichen Tuns, sondern entscheidend nach der Finalursache. Diese aber setzt eine Glaubensentscheidung voraus.

Demnach kann es auch keine rein natürlich begründete Ethik im Unterschied zu einer nur im Glauben anzunehmenden Offenbarungsethik geben. Natur und Gnade lassen sich nicht nach dem Modell von zwei übereinanderliegenden Stockwerken denken. Das menschliche Leben hat nicht zwei Zielsetzungen, eine natürliche und eine übernatürliche. Wenn der Mensch aber an einen einzigen letzten Sinn seines Lebens glaubt, dann sind auch alle seine Handlungen auf dieses einzige Ziel hinzuordnen.

Eine Ethik ist immer geprägt von einer dazugehörenden „Eschatologie“⁴. Es kann sich dabei um eine transzendente Zukunft im Sinn des Christentums handeln oder auch um eine immanente Zukunft im Sinn einer marxistischen Utopie. Es kann ein agnostischer Skeptizismus vorliegen oder sonst eine wie immer geartete Weltanschauung. Immer gibt es in der Werthierarchie des Menschen einen obersten Wert, dem alles andere zugeordnet wird. Wenn also die moderne Exegese aufweist, daß die Eigenart der biblischen Ethik durch die christliche Eschatologie bestimmt sei⁵, dann ist das an sich selbstverständlich, soll aber besagen, daß sich in diesem Zusammenhang tatsächlich die Ethik des Neuen Testaments von der der jüdischen Tradition und der griechisch-römischen Umwelt deutlich abhebt.

Das christliche Verständnis von Ethik

Christliche Ethik ist nicht zu verstehen ohne christliche Eschatologie. Die Diskussion, die heute in Exegese und Dogmatik über eschatologische Themen, etwa über die Auf-

⁴ Wir meinen hier nicht eine spezielle Endzeiterwartung, sondern die Prägung jedes ethischen Systems durch einen bestimmten Sinnentwurf und die Annahme bestimmter „letzter“ Ziele.

⁵ R. Schnackenburg, *Biblische Ethik II*, in: *Sacramentum Mundi I* (1967) 546; H.-D. Wendland, *Ethik des Neuen Testaments* (NTD Ergänzungsreihe 4, Göttingen 1970) 4–33.

erstehung, geführt wird, ist infolgedessen von größter Bedeutung für die Moralthologie. Umgekehrt lassen sich aus der biblischen Ethik auch wichtige Folgerungen für das biblische Verständnis von den letzten Dingen ziehen. Vor allem geht es dabei um die folgenden Momente.

1. Aspekte christlicher Eschatologie

Zunächst ist das Heil im christlichen Verständnis eine *transzendente Wirklichkeit*. Das Heil ist also nicht identisch mit einem einzelnen endlichen Wert, den der Mensch im Lauf seines Lebens verwirklichen könnte. Es besteht auch nicht in der Summe all dieser Werte, also in der Ganzheit eines menschlichen Lebens von der Geburt bis zum Tod. Dagegen spricht schon das Liebesgebot, nach dem der Sinn menschlichen Handelns und damit auch des menschlichen Lebens das einzelne Subjekt eindeutig übersteigt. Das Neue Testament würde aber auch ausschließen, daß man den Sinn menschlichen Daseins in der ganzen menschlichen Gesellschaft ansetzt und den einzelnen als bloße Funktion einer übergeordneten Gesellschaft auffaßt. Der einzelne hat vielmehr als Person eine „absolute“ Würde, die aber gerade dadurch zur Geltung kommt, daß er sich den Mitmenschen zuwendet. Wenn er sein Leben hingibt, wird er es in Wahrheit gewinnen. Aber dieser Gewinn ist eben nicht immanent zu verifizieren, sondern er liegt über die Hingabe des Lebens, also über den Tod hinaus. Die Auferstehung ist nur durch das Kreuz hindurch zu finden.

Christliche Eschatologie ist weiterhin *personal* zu verstehen. Das Neue Testament schildert das Heil als Gottesschau (1 Kor 13, 12; 2 Kor 5, 7; 1 Joh 3, 2) und als Mahlgemeinschaft (Mt 25, 10; Lk 14, 15 ff.). Das Heil ist also offenbar nicht nur ein Zusichkommen des Menschen, sondern eine personale Beziehung zu einem Gegenüber. Es gehört ja zur Grundstruktur des Menschen, daß er sein Ich nur entfalten kann in der Begegnung mit dem Du. Ein menschliches Du aber, das selber der Vergänglichkeit und Begrenztheit unterworfen ist, genügt nicht, um die tiefste Bedürftigkeit einer Person zu erfüllen. Der Glaube sieht diese Erfüllung in der Teilnahme am göttlichen Leben.

Schließlich ist für christliche Eschatologie noch bezeichnend, daß Gott als der *gnädige* Richter erscheint. Gott ist nicht nur ein Wesen, das über den Menschen hinwegsieht oder seine Schuld unerbittlich bestraft, sondern Gott hat sein Ja zum Menschen gesprochen und damit die Vergebung jeder Schuld ermöglicht. Christliche Eschatologie ist nicht nur ein philosophischer Entwurf, sondern sie beruht auf der Erfahrung der Geschichte. Nur weil in dieser die Gnade Gottes erschienen ist, ist christliche Hoffnung wirklich zu begründen. Hier zeigt sich der unaufgebbare Zusammenhang zwischen Eschatologie und Geschichte.

2. Kriterien christlichen Handelns

Wenn zwischen dem Heil im christlichen Verständnis und dem menschlichen Akt ein Wirkzusammenhang bestehen soll, dann muß es an diesem Akt Aspekte geben, die zu dem christlich verstandenen Heil in Beziehung gesetzt werden können. Hier ist zunächst an die Transzendenz zu denken. Wir können nur insofern von einem sittlichen Vollzug sprechen, als dieser bloß endliche Werte übersteigt und sich auf eine transzendente Wirklichkeit bezieht. Das geschieht, insofern es sich um einen Akt des Glaubens handelt. Nach neutestamentlichem Verständnis findet der Mensch sein Heil nicht durch das äußere Tun, sondern durch den Glauben (vgl. Röm 3; 4; Gal 2–3). Natürlich verlangt dieser Glaube auch Hoffnung (Gal 5, 5) und Liebe und damit auch eine Wirksamkeit gegenüber dem Mitmenschen (1 Kor 13; Gal 5, 6). Aber das entscheidende Kriterium für die sittliche Bewertung des Aktes ist nicht der äußere Ausdruck, sondern die innere Intention. Die Wirkung des äußeren Handelns ergibt sich ja nicht nur aus der personalen Freiheitsentscheidung, sondern auch aus der biologischen und psychologischen Veranlagung sowie aus der Gunst oder Ungunst der äußeren Situation. Aber nicht diese Momente sind für die sittliche Beurteilung maßgeblich, sondern der Vollzug, insofern er in der freien Entscheidung der Person und damit in Glaube, Hoffnung und Liebe gründet.

Das ist nun keine Selbstverständlichkeit. Wir kennen genug Ethiken, angefangen von tabuistischen Naturreligionen über das Verständnis der altgriechischen Tragödie bis herauf zum modernen Marxismus, wo die äußere Wirkung der Handlung, also der Erfolg oder Mißerfolg, das äußerlich richtige oder falsche Tun für die sittliche Beurteilung mehr oder weniger entscheidend ist. Das ist auch ganz logisch, wenn man den Sinn menschlicher Existenz in einer innerweltlichen Zielsetzung sieht, die durch die äußere Wirkung des Handelns verwirklicht bzw. verfehlt werden kann. Die innere Intention der menschlichen Freiheit kann nur da entscheidend werden, wo der Aspekt der Transzendenz am menschlichen Akt wesentlich ist, und das ist eben der Fall, wenn auch das Heil als transzendente Wirklichkeit verstanden wird.

Charakteristisch für immanent ausgerichtete Ethiken sind sehr oft Züge des Fanatismus oder des Fatalismus. Der Fanatiker ist bereit, jedes Mittel einzusetzen, das zu einem äußeren Erfolg führt. Der Fatalist glaubt an ein unentrinnbares Schicksal, an dem seine eigene Freiheit weder zum Guten noch zum Bösen etwas ändern kann. Dem Christen liegt beides fern, weil er glaubt, daß sein Heil nicht vom äußeren Geschick abhängt, wohl aber von seiner Bereitschaft zum Glauben. Für den Christen ist deshalb eine Haltung typisch, die gleichzeitig Distanz und Engagement aufweist. Eine gewisse Distanz zu der äußeren Situation und dem persönlichen Geschick ergibt sich daraus, daß dem Christen alle Werte und Vorgänge des Lebens nur als „vorletzte Dinge“ (Bonhoeffer) erscheinen. Der Wille zum Engagement ergibt sich hingegen aus der Auffassung, daß sich Glaube und Gottesliebe im Einsatz für den Mitmenschen ausweisen müssen und nur so überhaupt realisiert werden können.

Wo die Sittlichkeit eines Aktes nicht nach der äußeren Wirkung, sondern nach ihrem Transzendenzbezug beurteilt wird, erhält die menschliche *Freiheit* eine zentrale Funktion. Zum äußeren Tun kann man jemanden nötigen, aber man kann ihn nicht zwingen, eine bestimmte freie Entscheidung zu treffen. Deshalb ist es in einem christlichen Verständnis unmöglich, jemanden durch Zwang zum Guten zu veranlassen oder vom Bösen abzuhalten. Hier liegt der Grund für die fundamentale Achtung der Person und ihrer freien Entscheidung, die die christliche Tradition wenigstens theoretisch immer gefordert hat. Hier liegt auch der Grund für eine echte Toleranz, die nicht mit Indifferentismus gleichzusetzen ist.

Eine derartige Auffassung von Freiheit wäre unbegründet, wenn der Sinn menschlichen Lebens in einem immanenten Ziel gesehen wird. Denn ein solches Ziel ist nicht durch die Intentionalität und Transzendenz des personalen Aktes zu erreichen, sondern nur durch die äußere Wirkung menschlichen Tuns. Betrachtet man etwa materiellen Wohlstand als das letzte Ziel menschlichen Bemühens, dann erscheint die Arbeit und die äußere Produktivität des Menschen als das sinnvollste Verhalten. Weil man aber die Produktion materieller Güter auch erzwingen kann, ist eine erzwungene Handlung prinzipiell nicht weniger sinnvoll als eine in voller Freiheit gewählte. Sieht man dagegen den Sinn menschlichen Daseins etwa in der sozialen Harmonie, dann wird man Höflichkeit, Ehrenbezeugungen und überhaupt alles schätzen, was dieser Harmonie dient, während eine Gewaltanwendung kaum in Frage kommt.

Besonders kennzeichnend für eine christliche Ethik ist weiter die Funktion, die man dem *Gewissen* zuschreibt. Daß sittliches Handeln am Urteil des Gewissens zu messen ist, ist bei einem Vergleich verschiedener ethischer Systeme durchaus keine Selbstverständlichkeit. Auch wenn man zugeben muß, daß schon ein Sokrates das Gewissen als oberste sittliche Instanz aufgefaßt hat, fällt doch gerade bei diesem Philosophen auf, daß er im Gewissen die Stimme des Daimonion, also des Göttlichen, gesehen hat. Insofern er hier in der Sicht der Beziehung des Menschen zu Gott dem Christentum nahekommt, kann er auch eine ähnliche Aussage über das Gewissen machen. Im übrigen ist leicht einzusehen, daß man von einer Unfehlbarkeit des Gewissens nur sprechen kann, wenn man jeden Gehorsam gegenüber der Gewissensstimme als sittlich guten und jeden Ungehorsam als sittlich bösen Akt auffaßt. Beurteilt man dagegen die sittliche Qualität menschlichen Handelns nach ihrer äußeren Sachgerechtigkeit, dann ist damit eine sittliche Fehlbarkeit des Gewissens ebenso vorausgesetzt wie auch eine Abwertung des Gewissens als sittliches Kriterium.

Besonders deutlich zeigt sich die Eigenart einer Ethik jeweils im Verständnis von *Schuld und Vergebung*. Von sittlicher Schuld ist ja insofern zu sprechen, als der Mensch durch sein Handeln den tiefsten Sinn seiner Existenz gefährdet. Für den Christen betrifft deshalb die Schuld das Verhältnis zwischen Mensch und Gott und somit ein transzendent verstandenes Heil. Diese Schuld ist aber prinzipiell vergebbar, wenn der Mensch bereut und auf die Barmherzigkeit Gottes vertraut. Versteht man dagegen die Sittlichkeit und damit auch die Schuld mehr vom äußeren Erfolg mensch-

lichen Tuns her, dann gibt es keine oder keine vollkommene Überwindung der einmal begangenen Verfehlungen. Schuld muß dann fatalistisch übernommen und ausgelitten werden. Ähnlich wäre es, wenn man Schuld nur in der Ebene der Mitmenschlichkeit sähe. Dann wäre sie bestenfalls soweit zu überwinden, wie der Mitmensch sie vergibt. Wo er die Vergebung verweigern würde, wäre Schuld nicht mehr aus der Welt zu schaffen. Das Heil läge dann in der Hand des Mitmenschen. Das christliche Reden von Sünde ist also in Wirklichkeit nicht inhuman, wie man oft gemeint hat, sondern wegen des komplementären Begriffs der Vergebung zutiefst befreiend und hilfreich.

Jedes ethische System muß eine bestimmte *Einschätzung der menschlichen Person* voraussetzen. Auch hier genügt eine rein philosophische Bestimmung nicht. Wenn der Mensch kein transzendentes Ziel hat, dann kann sein Leben für ihn nur soviel wert sein, wie es ihm an positiver Erfahrung bringt. Ein unglückliches, leidvolles Leben müßte dann sehr bald als wertlos angesehen werden. Gibt es aber ein transzendentes Heil, dann ist der Wert menschlicher Existenz entscheidend von da her zu bestimmen. Die Würde des Menschen ergibt sich dann aus seiner Berufung und aus dem Ziel seiner Hoffnung. Die Bibel vertritt aus diesem Grund die völlige Gleichstellung aller Menschen, denn alle haben die gleiche Berufung zur Gotteskindschaft und zum Heil. „Da gilt nicht mehr Jude oder Grieche, nicht mehr Sklave oder Freier, nicht mehr Mann oder Frau“ (Gal 3, 28). Zwar konnte das Christentum nicht von Anfang an eine völlige soziale Gleichstellung durchsetzen, aber soweit es die Gegebenheiten zuließen, mußte die Gleichbewertung der Personen über kurz oder lang auch zu einer Angleichung der äußeren Rechte und Lebensbedingungen führen⁶.

Das christliche Verständnis von Mensch und Gott, von irdischem Leben und ewigem Heil, hat das abendländische Denken zutiefst beeinflusst. Das zeigt sich im Begriff der Geschichte ebenso wie im Prozeß der Säkularisierung. Es ist gar nicht anders denkbar, als daß so grundlegende geistige Vorgänge auch ihre Auswirkung auf das Verständnis von Sittlichkeit haben. Besonders die ethischen Grundbegriffe, soweit sie nicht rein formaler Art sind, sind zutiefst von christlichen Voraussetzungen geprägt.

Offenbarung und sittliche Normen

Sittliche Normen, wie wir sie etwa von den zehn Geboten her kennen, sind Konkretisierungen der sittlichen Grundauffassung. Hier kommen vor allem die Sachgesetzmäßigkeiten menschlichen Zusammenlebens und menschlicher Bedürfnisse zur Geltung.

⁶ Es ist überhaupt zu bedenken, daß sich die christliche Ethik in der Praxis nur ganz allmählich durchsetzen konnte. Denn die gelebte Ethik steht in einem sozialen Kontext und setzt bestimmte Wertungen nicht nur beim einzelnen, sondern auch in der Gesellschaft voraus. Das frühe Christentum hatte sich zunächst mit der griechisch-römischen Kultur auseinanderzusetzen und wurde von dieser sehr tiefgehend geprägt. Vgl. dazu P. Stockmeier, Christlicher Glaube und antikes Ethos, in: Begegnung. Beiträge zu einer Hermeneutik des theologischen Gesprächs, hrsg. v. M. Seckler u. a. (Graz 1972) 433–446; A. Dihle, Ethik, in: RAC 6, 646–796.

Es gibt bestimmte Grundbedingungen des sozialen Lebens. Bei Tieren sind derartige Bedingungen durch Instinkte garantiert. Tiere töten gewöhnlich keine Artgenossen, sie sorgen ausreichend für den Nachwuchs, sie kennen bestimmte Normierungen des Geschlechtslebens, sie warnen sich gegenseitig vor Gefahren und tauschen notwendige Informationen aus. Beim Menschen sind entsprechende Instinkte zwar weithin reduziert, aber schon der Selbsterhaltungstrieb verlangt, daß dafür entsprechende kulturelle Normen ausgebildet werden. Es ist deshalb von vornherein zu erwarten, daß sich diese Normen, wie wir sie aus dem Dekalog kennen, in allen Kulturen und Religionen finden. Analoges gilt auch von anderen Normen des sozialen Lebens, die sich bei einer kulturellen Höherentwicklung als erforderlich oder zweckmäßig erweisen.

Soweit Normen einfach Möglichkeitsbedingungen des sozialen Lebens sind, ist in ihnen noch nicht eindeutig Freiheit und Ethos zu erkennen. Allerdings führt bereits die Tatsache, daß soziale Grundnormen beim Menschen nicht instinktiv angelegt, sondern kulturell geformt sind, dazu, daß diese Normen verschieden verstanden und vor allem auch verschieden abgegrenzt werden können. In jeder sittlichen Verpflichtung geht es um einen Wert. Weil aber die Größe des Wertes auch von dem im Glauben vollzogenen Sinnentwurf des Lebens abhängt, deshalb kann der Wert, in dem eine Norm gründet, verschieden eingeschätzt werden. Das wirkt sich dann aus, wenn zwei Normen zueinander in Konkurrenz treten und der Mensch eine Güterabwägung vornehmen muß. Diese kann dann in verschiedenen Kulturen und Weltanschauungen verschieden ausfallen. Daher kommt es, daß z. B. die Todesstrafe prinzipiell abgelehnt, nur bei schwersten Verbrechen angewendet oder auch bei relativ geringen Verstößen verhängt werden kann, obwohl man in all diesen Fällen das Tötungsverbot grundsätzlich anerkennt.

Ebenso wird man zwar in allen Kulturen ein Verantwortungsbewußtsein gegenüber dem eigenen Leben kennen, aber dennoch wird man nicht überall die gleiche Einstellung zum Selbstmord beziehen. Wenn der Sinn menschlichen Lebens in einem innerweltlichen Wert, etwa in der sozialen Hochschätzung, gesehen wird, dann wird das Weiterleben völlig sinnlos, sobald man seinen guten Ruf endgültig verloren hat. Unter diesen Umständen kann dann für einen Konfuzianer der Selbstmord durchaus richtig erscheinen, während der Christ ihn auch aus diesem Grund nicht billigen kann.

Die Verschiedenheit von Ethiken zeigt sich auch in der Einstellung, die man grundsätzlich gegenüber Normen hat. Man kann sittliche Verpflichtungen als absolut verbindlich ansehen (vgl. Mt 6, 6b) oder man kann ihre Befolgung davon abhängig machen, welche Sanktionen von der Gemeinschaft her zu erwarten sind. Aufschlußreich ist auch die Frage, wie weit man die geltenden Normen vom Gesichtspunkt des Eigennutzes her relativiert⁷.

Die Frage nach der Eigenart der christlichen Ethik oder nach der Eigenart einer

⁷ Zum Einfluß der christlichen Ethik auf die abendländische Rechtsgeschichte vgl.: Der Einfluß des katholischen Denkens auf das positive Recht, hrsg. v. Th. Tomandl (Wien 1970).

Ethik im allgemeinen ist also nicht einfach durch eine Inventur der geltenden Sitten-
normen zu beantworten. Es ist vielmehr zu fragen, welches Wertsystem den einzelnen
Normen zugrunde liegt und in welcher Eschatologie diese Werte gründen. Sicher
hängen die Eigenarten einer Kultur und damit auch der betreffenden Ethik weithin
mit den äußeren Lebensbedingungen zusammen. Aber ebenso sicher besteht ein Zu-
sammenhang zwischen den Fundamenten von Kultur und Ethik und dem Weltbild,
das in einem bestimmten Glauben gründet. Gerade in einer Zeit des Pluralismus und
der religiösen Krise ist es notwendig, daß sich der Christ auf seine Eigenart besinnt,
weil er sie nur so auf die Dauer bewahren kann.