

Josef Fuchs SJ

Christliche Moral

Biblische Orientierung und menschliche Wertung

Der Titel dieses Beitrags weist auf eine immer noch aktuelle Problematik hin. Es geht um die eine christliche Moral, in die offenbar zwei zu unterscheidende – nicht zu trennende – Elemente eingehen. Sind die beiden Elemente zu unterscheiden, so muß gefragt werden, was präzise jedes der beiden Elemente in die christliche Moral einbringt. Hier liegt das Problem.

Bernhard Fraling formulierte einmal so: Die Exegeten sagen uns, daß die Bibel uns nicht viel an materiaethischen Normen anzubieten hat, während die Theologen fragen, wie denn eine nichtbiblische, eher naturrechtliche Moral das eigentlich Christliche zum Ausdruck bringen könne¹. Seine Antwort zu der von ihm selbst formulierten Frage ist ähnlich der von R. Collins: Die christliche Moral hat einen theologischen Kontext. Aber das Gottesreich hat keine distinktiven materialen A-priori-Normen. Der theologische Kontext macht die christliche Moral christlich, ihr normativer Inhalt ist säkular². Andere Moraltheologen würden anders formulieren. Paul Hoffmann und Volker Eid zum Beispiel sehen es so: Die christlichen Gemeinden stehen ethisch unter dem Einfluß der Relevanz Jesu, ihre ethischen Normen sind jedoch pluralistisch, können darum auch nicht endgültig sein, solange sie nicht die offensichtlichen Intentionen Jesu verraten. Jesus eröffnet Perspektiven, die Gemeinde antwortet, jedoch nicht ohne ihr jeweiliges Selbstverständnis einzubringen³. Einige polnische Moraltheologen weisen überdies darauf hin, daß christliche Moral, die als solche selbstverständlich den christlichen Glauben einbringt, das nicht tun kann, wenn die autonome (!) sittliche Erfahrung der Forderung freier Wertaaffirmation dem Glauben nicht (logisch) vorausliegt, daß also der Glaube als solcher (logisch) nicht ursprünglichster Ausgangspunkt der Moral zu sein vermag⁴. Diese wenigen Beobachtungen mögen als kurze Einführung in die zu behandelnde Problematik genügen, sollen aber noch durch einen kurzen geschichtlichen Rückblick ergänzt werden.

Die Forderung einer stärkeren biblischen Theologisierung der überkommenen Moraltheologie beginnt nicht erst mit der Formulierung dieser Forderung durch das Zweite Vatikanische Konzil⁵. Dessen Formulierung setzt vielmehr frühere theologische Überlegungen und Diskussionen voraus. Diese hatten ihre Vorläufer in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts (Sailer, Hirscher), starteten aber erneut in den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts. Dem ersten – eher „biblizisti-

schen“ – Versuch von Fritz Tillmann⁶ folgten manche andere, unter ihnen der von Bernhard Häring⁷. Gegner solcher Tendenzen fürchteten eine Eliminierung der herkömmlichen naturrechtlichen Elemente der Moraltheologie, sie wiesen vor allem darauf hin, daß – wie auch das Beispiel von Fritz Tillmann zeige – die Bibel keine Antwort auf die so mannigfachen ethischen Fragen der Christen inmitten dieser Welt gebe.

Wie gesagt, das Zweite Vatikanische Konzil nahm das Anliegen einer stärkeren biblischen Theologisierung der katholischen Moraltheologie trotz der Bedenken mancher Moraltheologen positiv auf. Es befürchtete keinen Ausfall des traditionellen naturrechtlichen Elements, wie die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (*Gaudium et spes*) zeigt.

Die Forderung des Konzils wurde innerhalb der Kirche durchgehend akzeptiert, gelegentlich mit einseitigem Enthusiasmus. Das heißt, daß von den beiden im Titel dieses Beitrags genannten Elementen einer christlichen Moral das Element der humanen Wertung ungenügende Beachtung fand, bzw. daß die Aussparung naturrechtlichen Denkens aus der normativen Moral vielfach und praktisch (oder auch theoretisch) zur Tatsache wurde. Das wurde dadurch gefördert, daß die Verteidiger der naturrechtlichen humanen Wertung nur ungenügend aufzeigten, wie bei ihrem Vorgehen biblisches Gedankengut tatsächlich wirksam ist und die Spezifizierung „christlich“ rechtfertigt. Kurz, es erwies sich, daß man auch bei den Diskussionen der vorausgehenden Jahrzehnte sich nicht genügend der Komplexität einer biblischen Theologisierung der Moral bewußt geworden war⁸. Eine balancierte Sicht der im Titel aufgewiesenen Problematik bedarf langer Reflexionen und Diskussionen exegetischer, theologischer und philosophisch-ethischer Art.

Als bisheriges Ergebnis hat sich – vereinfacht gesagt – eine doppelte Tendenz entwickelt: eine biblisch-theologische Glaubensethik, kurz auch Glaubensethik genannt, und eine stärkere Betonung der menschlichen Wertung, kurz auch ethische Autonomie im christlichen Kontext genannt. Die Studie von V. McNamara über die anstehenden Probleme in den letzten Jahrzehnten⁹ engt die Problematik auf die beiden Tendenzen „Glaubensethik“ und „ethische Autonomie im christlichen Kontext“ ein. Die so statuierte Unterscheidung integriert natürlich Nuancierungen mancher Art, weniger deutliche Tendenzen und Fragestellungen, die sich in dieses Schema nicht völlig einfügen lassen (z. B. Demmer, auch H. Rotter).

Sittliche Handlungsnormen und die Bibel

Die Diskussion hat sich in den letzten Jahrzehnten vor allem auf die Problematik sittlicher Normen und sittlichen Urteilens im Bereich des Handelns in unserer Menschenwelt zugespitzt. Die Frage grundlegender religiöser und sittlicherhaltungen, das heißt eines reichen spezifisch christlichen Ethos¹⁰ wird nirgendwo in

Frage gestellt, wenigstens nicht grundsätzlich. Man nimmt somit weitgehend die Einengung der moraltheologischen Reflexion auf eine normative Handlungsmoral in Kauf, wenn auch nicht ohne gelegentliche Warnungen vor dieser Einseitigkeit.

Die Frage des *Propriums* christlicher Handlungsnormen aufgrund der biblischen Aussagen ist in diesen letzten Jahrzehnten sehr kritisch beachtet worden. Sind diese Normen, genetisch gesehen, eigenständige, aus dem Christentum als solchem erstandene Normen? Sind sie ein *Distinctivum*, d. h. nur im Christentum mögliche sittliche Urteile? Gehören sie zum *Specificum* des Christlichen, daß sie nämlich der christlichen Moral unbedingt, wenn auch nicht ausschließlich ihr, zugehören? Sind sie von der Bibel her als universale und zeitenüberschreitende Normen gedacht oder eher als Antwort auf Fragen im Bereich einer bestimmten Kultur? Schließlich wollen sie überhaupt – wenigstens durchgehend – als Sittenlehre oder gar offenbarte sittliche Wahrheiten verstanden werden oder eher als paränetische Mahnung, wobei die Norm als solche vorausgesetzt, aber eben nicht gelehrt wird? Solche Fragen machen natürlich die Problematik der *Geltung* solcher Normen – und zwar spezifisch für die Christen aller Zeiten – unausweichlich.

Vor allem ist mit Recht betont worden, daß der einseitige Rückgriff auf die Bibel zur Erhebung sittlicher Handlungsnormen nicht nur einem fundamentalistischen Verständnis nahekommt, sondern auch von der Bibel mit ihren relativ wenigen Aussagen für den immensen Bereich innerweltlichen Handelns als aussichtslos beurteilt wird, vor allem aber auch der ganzen Tendenz zumal des Neuen Testaments widerspricht: Dieses präsentiert sich primär nicht als Dienst an der rechten Ordnung der Welt der Menschen, sondern am Heil und darum an der Umkehr und der personalen Gutheit der Menschen im angebrochenen Gottesreich. Das wird sowohl in der Tendenz der Bergpredigt als auch der Paränese des Apostels Paulus sichtbar. Die Umkehr zu personaler Gutheit wird natürlich Folgen im Bereich des Handelns haben; es bleibt nur festzustellen, welche.

Es ist darauf aufmerksam gemacht worden, daß selbst der *Dekalog* nicht direkt als eine Moraloffenbarung Gottes angesehen werden darf, sondern eher als kurze Zusammenfassung religiöser Vorschriften des Volkes Israel (1.–3. Gebot) und fundamentaler gesellschaftlicher Verhaltensweisen in Israel – parallel zu denen der Nachbarvölker – (4.–10. Gebot); die Beachtung dieser Vorschriften wird für Israel allerdings Ausdruck seines Stehens zum Bund, den Gott seinem Volk angeboten hat, und erhält somit über seine sittliche Bedeutung hinaus einen tiefen religiösen Sinn¹¹, ergibt sich dennoch inhaltlich nicht unmittelbar aus dem Wesen des Bundes und des Bundesgottes. Auch die *Bergpredigt* bringt, wie man zu zeigen begonnen hat¹², das Beste aus jüdischer Tradition und führt in den von Jesus angebrachten Korrekturen zum wahren Humanum zurück – als Gegensatz zum Handeln der Sünder und zum Nachgeben gegenüber pervertierter Hartherzigkeit –, nicht also zu einem superhumanen „speziell christlichen“ Handeln in der Welt der Menschen. In solchem von Jesus geforderten Handeln lebt dann allerdings die religiöse

Wandlung derer, die sich zu dem vom Herrn verkündeten Gottesreich bekehren. Auch *Paulus* hat in seiner Paränese das Beste an sittlicher Normierung des Handelns in der Welt von damals übernommen, wo er glaubte es finden zu können, soweit er darin keine Unvereinbarkeit mit dem Gottes- und Welt-(Menschen-)verständnis Jesu entdecken konnte. Dieses war für ihn natürlich leitendes Kriterium; muß doch in solcher Sittlichkeit die religiöse Christusverbundenheit leben und sich aussprechen können. Wie schon im Alten Testament, so wird auch bei Paulus und Jesus klar, daß sie auf die Fragen der Menschen jener Tage und jener Kultur die eben für diese gemäße Antwort geben wollten. Das kann natürlich in einzelnen Fragen ihre Bedeutung für andere Zeiten, Kulturen und Weltverständnisse relativieren.

Die hier dargelegte Reflexion wird durch grundsätzliche Erwägungen in vielen Veröffentlichungen der letzten Jahrzehnte als in sich notwendig erwiesen. Nicht nur setzt der christliche Glaube (und die ihr entsprechende normative Moral) die *menschliche* sittliche Grunderfahrung (logisch) voraus. Vielmehr läßt die rationale Struktur der Welt und des Menschen und demnach auch seiner Sittlichkeit eine sittliche Normierung fundamentalistischer oder mysteriöser Art nicht zu. Ein sittlicher Anspruch, der *grundsätzlich* für Menschen nicht einsehbar ist, kann nicht Element der aufgegebenen sittlichen Selbstverwirklichung sein – mag er sich nun als allgemeine Norm oder als konkrete Forderung geben. Eben dieses wollen manche Moraltheologen als sittliche *Autonomie* bezeichnen, daß nämlich die Menschheit selbst – in ihrer partnerschaftlichen Gottebenbildlichkeit – die sittlich bindende Weise des Handelns in der Welt suchen und entdecken soll. Solche verantwortliche Autonomie ist „theonom“, „relational“, des Schöpfers Gabe und Aufgabe und von Jesus herausgefordert; allerdings bleibt die verantwortliche Autonomie auch da erfahrbar, wo die ausdrückliche Erkenntnis ihres Urgrundes nicht vorhanden ist. Solche Reflexionen konnten nicht umhin, darauf aufmerksam zu machen, daß nach allem die Kompetenz des kirchlichen Lehramts in Fragen der normativen Moral des innerweltlichen Handelns nicht einfach und unterschiedslos gleich seiner Kompetenz in Glaubensfragen ist.

Es ist interessant, daß nicht nur manche Moraltheologen, sondern auch Dogmatiker und Exegeten sich für das Mühen im Bereich der Moraltheologie interessierten, und zwar manche nicht ohne Besorgnis. In diesem Sinn und auf dem Hintergrund von vorausgegangenen Gesprächen der päpstlichen internationalen Theologenkommission erschien 1975 eine Schrift „Prinzipien christlicher Moral“, herausgegeben von J. Ratzinger. Es ist auch heute noch typisch für eine bestimmte Weise des Ringens um eine wahrhaft christliche Moral. Die Schrift enthält drei Beiträge, zwei von Dogmatikern (H. U. v. Balthasar und J. Ratzinger), einen von einem Exegeten (H. Schürmann)¹³. Es ist instruktiv zu sehen, welche Sorgen und Vorschläge von den Nichtmoraltheologen der suchenden Moraltheologie unterbreitet wurden. Gerade dieses kleine Büchlein war gedacht als ein dogmatisch-

exegetischer Einspruch gegen eine moraltheologische Tendenz, das human-ratio-nale und somit autonome Element gegenüber einer einseitigen Betonung eines christlichen Propriums der christlichen Moral zu verteidigen.

Die wiederholt und in verschiedenen Sprachen gedruckten „Neun Sätze zur christlichen Ethik“ *Hans Urs v. Balthasars* entsprechen weitgehend seiner viele Jahre früher erschienenen „Theologie der Geschichte“. Der Autor vertritt einen markanten biblischen Christozentrismus, sich weitgehend auf Kol 1, 15–18 stützend: *Alles* hat seinen Bestand in ihm. Christus ist demnach einfachhin *der* moralische Imperativ aller menschlichen Moral. Das vorauslaufende Alte Testament wird in der neutestamentlichen Norm „Christus“ aufgenommen; die „außer-biblischen“ Instanzen – Gewissen und sittliches Naturgesetz – kommen erst in ihm zu ihrem wahren Sinn, wenigstens in ihrer Fülle. Wenn der Autor auch ein eher reduktives Verständnis der „außerbiblischen“ Elemente (zumal des natürlichen Sittengesetzes) zu haben scheint, so ist doch seine Rede von Jesus als der „konkreten universalen“ (alle sittliche Normierung in sich enthaltenden) Norm theologisch großartig; aber für die moraltheologische Diskussion über das Verhältnis von biblischer und konkreter „humaner“ Moral, dem die erwähnte Veröffentlichung im Grunde dienen sollte, gibt sie nicht viel her; eine Ausnahme macht die Tatsache, daß die „außerbiblischen“ Elemente Gewissen und Naturgesetz als in der Moral, deren einziger Imperativ Christus ist, eingebettet und voll zu sich selbst gebracht erscheinen¹⁴.

Wie v. Balthasar berührt auch der Dogmatiker *Joseph Ratzinger* in seinem Beitrag „Kirchliches Lehramt – Glaube – Moral“ eigentlich gar nicht die oben dargelegte Diskussion der Moraltheologen zum Thema des Propriums der christlichen Moral. Er selbst gesteht, daß die Bibel zwar einige ethische Prinzipien lehrt, daß aber das Proprium der biblischen Moral nicht in einer Summe exklusiver Normen besteht, während andererseits anderswoher (Traditionen, Vernunft-einsicht) kommende Elemente zu einem Spezifikum der biblischen Moral werden können. Das Kriterium der Auswahl der von anderswoher kommenden Normen sei aber der biblische Glaube. Darunter versteht er hier: „Die christliche Originalität besteht... in der neuen Gesamtgestalt, in die das menschliche Suchen und Ringen von der orientierenden Mitte des Glaubens an den Gott Abrahams, an den Gott Jesu Christi eingeschmolzen worden ist.“¹⁵ So meint er, daß die Normen des Dekalogs die spezifische Heiligkeit Jahwes widerspiegeln und daher von ihm nicht abtrennbar sind. Das dürfte doch wohl nicht heißen sollen, daß eben daher die Normen des Dekalogs wahr sind und Geltung haben, statt einfachhin: Es widerspricht der Heiligkeit Jahwes, das zu tun, was als sittlich unzulässig gilt? Als zweite „neue Gesamtgestalt“ gilt der Name „Christen“, wobei der gelegentliche Austausch von „christos“ und „chrestos“ (gut) beachtet wird; Christen haben, weil Christus zugehörig, grundsätzlich gut zu sein. Woraus sich natürlich nichts für eine konkrete normative Moral ergibt. Die apostolische Paränese steht als dritte

„neue Gesamtgestalt“, nämlich die Forderung, nach der Anweisung Jesu und in Anerkennung des rechten Gottesbegriffs zu leben. Es heißt, hier sei nicht nur eine formale Intention, sondern materialer sittlicher Inhalt gemeint. Dem würde wohl die heutige Exegese kaum zustimmen und auch Paulus konnte seine Auswahl sittlicher Normen nicht einfachhin nach dem Kriterium dieser „neuen Gesamtgestalt“ treffen.

So bleibt zwar wahr, daß die normative Moral mit dem Glauben zu tun hat, weiter daß ihre formale Nichtbeachtung in Gegensatz zu Jesus und Jahwe setzt, jedoch kaum, daß die ganze christliche normative Moral *inhaltlich* dem Glauben inhärent und von diesem her bestimmt sei; das dürfte für die spezifische Kompetenz des Lehramts zu solchen Moralfragen, an der Ratzinger sich besonders interessiert zeigt, nicht ohne Bedeutung sein¹⁶.

Heinz Schürmann geht als Exeget wirklich auf die moralischen Aussagen der Bibel ein, und zwar innerhalb der oben aufgezeigten Problematik der Moraltheologen hinsichtlich einer konkreten normativen Handlungsmoral: Was findet sich in der Bibel als konkrete Normierung des täglichen Handelns in der Welt für den heutigen Christen? Sein Anliegen ist: sehr vieles; sein Resultat: im Grund wenig Konkretes. Er scheint eher selbst enttäuscht zu sein. Schürmanns Versuch ist ein großartiges Ringen, um die Handlungsmoral des heutigen Christen in Bezug zur Bibel zu setzen. Eine Schwierigkeit ist dabei, die Kategorien der Bibel in die Kategorien der heutigen moraltheologischen Problematik zu übersetzen.

Nach Schürmann versteht die neutestamentliche Bibel Jesu Verhaltensweise als für Christen verbindlich, aber auch seine Worte – wenn auch nicht in „gesetzlichem“ Sinn (Schürmann verweist hier auf 1 Kor 7, 12–16). Ebenso wird den apostolischen Weisungen – irgendwie im Namen Jesu und im Heiligen Geist gegeben – Verbindlichkeit zuerkannt. Letzteres gilt vor allem von den allgemeinen spirituellen, christlich-theologisch-eschatologischen Haltungen (z. B. Liebe). Es gilt aber auch von den partikulären moralischen Handlungsanweisungen, wenn diese auch teilweise zeitbedingt sind oder sich ungenügendem Verständnis der gegebenen Wirklichkeiten verdanken. Diese Verbindlichkeit schließt darum nicht aus, daß sie für den heutigen Christen – es sind die Formulierungen Schürmanns – oft nur in approximativem, analogem, angewandtem oder gar nur intentionalem Sinn verbindlich sein und verwirklicht werden können. Das gilt sogar von einzelnen „spirituellen“ Anweisungen, zum Beispiel 1 Kor 7, 7–14. Die jesuanischen und apostolischen Anweisungen müssen also nach Schürmann hermeneutisch gelesen werden; das aber impliziert human-rational-autonomes Werten und Urteilen – wenn auch immer im Licht der Glaubens (Zweites Vatikanum: „im Licht des Evangeliums“). Mehr hat – nach v. Balthasar und Ratzinger (als Dogmatiker) – auch die Darlegung Schürmanns (als Exeget) nicht erbringen können.

Vernunft und Glaube

Unter manchen anderen hat Ratzinger im zitierten Beitrag auf die Bedeutung des Problems „Vernunft und Glaube“ für die Frage der Christlichkeit der christlichen Moral aufmerksam gemacht: „(Es) ist das Problem im Spiel, wie die Kommunikation des Glaubens mit der Vernunft, mit dem Allgemein-Menschlichen zu verstehen ist; schließlich überhaupt die Frage nach Möglichkeit und Grenzen der Vernunft dem Glauben gegenüber.“¹⁷

Mehrere Vertreter jener Tendenz, die kurz auch „Glaubensethik“ genannt wird (z. B. Bernhard Stoeckle¹⁸), stehen der menschlichen Vernunft in Moralfragen eher skeptisch gegenüber. Sie halten sie als Sittenrichter für ohnmächtig, wenn sie nicht vom christlichen Glauben her lebt – ein für die weitgehend nichtchristliche oder entchristlichte Menschenwelt vernichtendes Wort! Es geht vorerst um die Frage nach Sinn und Ziel menschlicher Existenz. Es wird zugegeben, daß man wohl imstande sein mag, sinnvolle Verhaltensmuster zu entdecken; allerdings auch das nur mit Einschränkung, insofern man der Auffassung ist, daß manche ethische Fragen ausschließlich aufgrund des christlichen Glaubens richtig gelöst werden können, zum Beispiel die Frage des Suizids, der außerehelichen Sexualität, der Nächstenliebe und der Vergebung, der Anerkennung der Würde jedes Menschen usw. Wichtiger aber sei, daß die unbedingte Verbindlichkeit solcher Handlungsnormen nicht evident gemacht werden könne. Darum sei ohne den christlichen Glauben im Grund alles erlaubt. Der heutige ethische Pluralismus und die Beliebigkeit im Verhalten – beide feststellbar – könnten solche Überlegungen plausibel machen; plausibel ist dann allerdings auch die gegenteilige Überlegung, die soviel sittliche Ernsthaftigkeit und Unbeliebigkeit bei anderen Glaubensüberzeugungen wie auch bei Agnostikern und sogar Atheisten in Betracht zieht!

Solchem Skeptizismus wehren andere Moralthologen – in je verschiedener Weise (z. B. Bruno Schüller, Franz Böckle, Alfons Auer, Dietmar Mieth, Richard McCormick). Zunächst scheinen manche „Glaubensethiker“ ihren „Gegnern“ einen einseitig rationalistischen Ratio-Begriff zu unterstellen, wie wenn sie nicht sähen, daß nicht die Ratio denkt, sondern durch sie der Mensch, der aber immer gleichzeitig – auch bei seinem Denken – unter verschiedenartigsten Einflüssen (Neigungen, Erfahrungen, Optionen, „Glauben“ usw.) steht. Sie scheinen kaum zu bedenken, daß es viele Arten von Erfahrungen und Einsichten gibt, die der Mensch in Freiheit in sein Leben und Sich-Entscheiden hineinnimmt. Es wurde schon bemerkt, daß Mitglieder einer polnischen ethischen Schule die menschliche sittliche Erfahrung, Erfahrung des Gewissens also, als dem Glauben und jeder sittlichen Einsicht notwendig vorausgesetzt verstehen. Das schließt nicht aus, daß auch in solcher Erfahrung unreflektiert Gnaden- oder auch (nicht reflektierte) Offenbarungserfahrung wirksam ist; doch ist es auch dann der erfahrend-*verstehende* Mensch als solcher (also als Ratio), der versteht und erfährt.

Zudem: Zu vielem, was der Mensch grundsätzlich verstehen kann, kommt er zwar vielfach erst durch manche, zum wahren Selbst oder auch zu einem vertieften Selbstverständnis befreiende, nicht aus dem eigenen Ich stammende Anstöße – das Wort der Bibel, die anthropologischen Implikationen des Glaubensverständnisses, die Kirche usw. Aber es ist dann doch immer noch die zwar im dargelegten Sinn nicht „pure“ Ratio, aber doch die (so befreite) Ratio selbst, die wertet, versteht, urteilt. Die Bemerkung der polnischen Moraltheologen bedeutet, daß auch die von manchen „Glaubensethikern“ zugestandene menschliche Erkenntnis von Verhaltensordnungen durchaus als sittliche (d. h. unbedingte) erlebt wird.

Die inhaltliche Nichtevidenz praktischer sittlicher Urteile sollte nicht beunruhigen; denn in solchen Erkenntnissen sind kontingente Wirklichkeiten und Erfahrungen impliziert, die nicht metaphysische, sondern „nur“ moralisch sichere Erkenntnis zulassen. Auch der Glaube befähigt nicht zu evidenten konkreten sittlichen Einsichten und hindert nicht unter allen Umständen einen sittlichen Pluralismus, wie das Zweite Vatikanum ausdrücklich feststellt (*Gaudium et spes* 43). Überdies ist auch das Glaubensverständnis, das die Sittlichkeitserkenntnis unterstützt, ein *menschliches* Verständnis des Glaubens (Schüller) mittels jener Ratio in all ihren Schwächen, der man so wenig glaubt zutrauen zu können; auch im Glauben entgehen wir nicht einfach der *Conditio humana*. Schließlich hat die dem Glaubensverständnis vertrauende „Glaubensethik“ bisher nirgendwo gezeigt, wie sie ohne ein gesundes Vertrauen in die Ratio tatsächlich zu einer normativen Handlungsethik findet (A. Auer).

Auf der anderen Seite haben jene, die die grundsätzliche Einsichtigkeit – Ratio – aller sittlichen Handlungsnormen betonen, nie gemeint oder gesagt, die Christen könnten bei der Erstellung von Handlungsnormen die Bibel außer acht lassen. Es fragt sich nur, welche Funktion dabei der Bibel, welche der menschlichen Vernunft zukommt, denn da muß unbedingt unterschieden werden. K. Demmer hat seit Jahren darauf aufmerksam gemacht, daß der Versuch der Findung sittlicher Normen und Urteile in einem Vollzug geschieht, der Glaube und Vernunft in einem ist. In dieser Neuheit und nicht in der Frage nach neuen Handlungsnormen entscheide sich das *Proprium* der biblischen Moral. Demmer geht also auf die oben herausgestellte Frage der normativen Moral – weil wenig bedeutsam – erst gar nicht ein. Neuerdings schreibt er: „Die Wirkungsgeschichte der Offenbarung ... erstellt im Glaubenden ein neues Selbstverständnis, welches sich nachfolgend in sittliche Konsequenzen umsetzt... Die sittliche Vernunft des Glaubenden arbeitet in Begründung wie Einsicht unter gewandelten transzendentalen Bedingungen... Der Glaubende geht mit einem anderen Vorverständnis an sittliche Verpflichtungen heran als der Nicht-Glaubende, und dieses Vorverständnis bleibt der sittlichen Vernunft nicht äußerlich.“¹⁹ In diesem Sinn kann er anderswo von einer „Ratio nova“ sprechen – parallel zur Rede des hl. Paulus vom „Homo novus“ (z. B. Röm 6,4). Trotz dieses realen Ineins von Glaube und Vernunft im einen Vollzug ist an

der Unterscheidung der beiden Elemente und ihrer je eigenen Funktion im einen Vollzug festzuhalten. Dabei besteht kein Zweifel, daß die Funktion der Vernunft, und ausschließlich *ihre* Funktion, die Besorgung der sittlichen Richtigkeit des Handelns ist.

Was also bringt der biblische Glaube in die sittliche Normen- und Urteilsfindung ein? Als „Fides qua“ besagt er, daß der Christ glaubend-liebend und ganzheitlich die sich offenbarende Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus in sich aufgenommen hat. Als „Fides quae“ bedeutet sie die Übernahme (In-sich-Hineinnahme) der in dieser Selbstmitteilung enthaltenen Gottes- und Weltsicht und eines ihr entsprechenden Ethos. Damit ist eine Durchformung des menschlichen Selbstbewußtseins gegeben; parallel zu vorhin schon gebrauchten Formulierungen ließe sich von einem „neuen“ Selbstbewußtsein und entsprechend von einem „neuen“ Gewissen reden; die „Neuheit“ ist dem Selbstbewußtsein und Gewissen des christlichen Menschen wesentlich eigen. Der in seiner wertenden Ratio sittliche Wahrheiten suchende christliche Mensch kann bei seinem Suchen davon nicht abstrahieren, auch da nicht, wo diese „Neuheit“ sich nicht in ausdrücklich-reflexer Weise gibt.

Kann man die „Neuheit“ des Bewußtseins und des Gewissens des Christen ein wenig aufschlüsseln? Man kann es selbstverständlich in verschiedener Weise versuchen. Vielleicht könnte man vor allem auf eine ganzheitliche christliche Grundhaltung aufmerksam machen. Christus zeigt uns seinen und unseren *Gott* und das nun bestehende Verhältnis zwischen dem Gott der Liebe und dem in Liebe aufgenommenen und zu einer Hoffnung und somit zu einem Leben mit tiefer Sinnhaftigkeit berufenen Menschen. Paulus zeigt uns *Jesus* als den Christus, sein sich hinopferndes Verhältnis zu uns und das liebende und sich hingebende Verhältnis des Christen zu seinem Herrn. Der *Geist* Gottes und Jesu Christi wird als wirksam gegenwärtig offenbart. Der Mensch darf sich nun trotz seiner Schwäche und Sündhaftigkeit angenommen wissen, er kann darin seine tiefste Würde begreifen; er sieht diese Würde aber auch in jedem anderen Menschen und versteht, daß diese anzuerkennen ist. Beachtlich ist, daß so nicht die Würde des Menschen erstmalig begründet, sondern in ihrer letzten Tiefe verstanden wird.

Die biblische Gestalt und Lehre Christi, aber auch die apostolische Paränese haben ihre Bedeutung. Selbst dort, wo sie zeit- und kulturbedingte Einflüsse aufzeigen, bleibt doch die Tatsache bestehen, daß Christus sowie seine Jünger und Apostel glaubten, in den von ihnen approbierten Verhaltensweisen deren Vereinbarkeit mit Ethos und Grundhaltung des Jüngers im Gottesreich bejahen bzw. sie als mögliche Ausdrucksweisen der christlichen Grundhaltung verstehen zu können. So sind wir zu ernster hermeneutischer Lektüre entsprechender biblischer Texte aufgefordert, die die Ratio zu leisten hat.

Schließlich sei noch auf die Stroßrichtung der Bergpredigt aufmerksam gemacht. Man hat mit Recht ihre Radikalität als ihr eigentliches Charakteristikum betont:

Radikalität, die der wahre Jünger Jesu, der Mensch, der sich zum Gottesreich bekehrt hat, in der Kraft solcher Berufung leben wird. Radikalität meint nicht ein mehr an sittlicher Tat gegenüber echter humaner Sittlichkeit, also eine „superhumane“ Moral. Gemeint ist ein Doppeltes: erstens radikal ernst genommene Menschlichkeit, Sittlichkeit im Unterschied zu dem, was auch die Sünder tun („das tun auch die Sünder“); zweitens ebenfalls radikal ernst genommene Menschlichkeit, Sittlichkeit im Unterschied zu jener egoistischen sittlichen Selbstbegrenzung, wie sie sich z. B. in der Begrenzung voller ehelicher Treue auf die mosaische Ehegesetzgebung zeigt („ich aber sage euch“). In dieser Ausführung Jesu ist gleichzeitig angedeutet, daß die „Neuheit“ des Christen neue Kraft und Möglichkeit guten und richtigen Handelns verleiht.

All diese Überlegungen bedeuten für den Christen „christlichen“ neuen Sinn, neue Intentionalität, neue und vertiefte Einsicht in christliche Anthropologie und christliches Ethos, neue Motivationen, neue Bereitschaft, kurz, eine spezifisch christliche *Orientierung* für das sittliche Leben, auch für die Findung sittlicher Normen und Urteile hinsichtlich richtigen Handelns in der Welt der Menschen. Zwar werden von daher ausdrücklich keine sittlichen Normen gelehrt und lassen sich von daher auch nicht sittliche Normen und Urteile begründen, die ohne diese Orientierungen der menschlichen Einsicht notwendig verschlossen bleiben müßten. Die biblische Orientierung wird also durch den christlichen Menschen selbst *konkretisiert* werden – darauf hin, welches innerweltliche Handeln Ausdruck jener biblischen Orientierung ist oder sein kann, und zwar in der konkret gegebenen Wirklichkeit, in deren geschichtlicher Eigenheit, aufgrund des inzwischen erreichten sittlichen Verständnisses. Das hat zu geschehen durch die alle menschliche und weltliche Wirklichkeit wertende und sittlich beurteilende *menschliche Vernunft* – allerdings stets im Licht der immer reflex oder unreflex gegenwärtigen biblischen Orientierung. Die biblische Orientierung bedingt also keine der menschlichen Einsicht nicht zugänglichen sittlichen Handlungsnormen. Das entspricht der Jahrhunderte alten christlichen Tradition. Auch Thomas von Aquin lehrte, daß wie die alttestamentliche Handlungsmoral, so auch die neutestamentliche rational-humane Moral ist²⁰: zu den Werken der Tugend führt uns die natürliche Vernunft – wie schon im Alten Testament.

Sittliche Richtigkeit

Sittlichkeit im eigentlichen Sinn läßt sich nur von der Person und ihren freien Haltungen und Entscheidungen aussagen; man nennt sie auch *sittliche Gutheit*; das Gegenteil wäre personale Unsittlichkeit = Bosheit. Sittliche Gutheit spricht sich notwendig im Handeln in der Menschenwelt und somit in deren weiterer Aktuierung und Gestaltung aus. Sie ist darum innerlich auf verantwortliche und

somit auf richtige Weltgestaltung ausgerichtet. Die richtige Weltgestaltung ist darum nicht nur diese selbst, ihre Besorgung ist gleichzeitig und wesentlich darauf aus, sittliche Gutheit in der Welt zu verwirklichen – eben durch richtiges Handeln. In diesem Sinn spricht man auch von *sittlicher Richtigkeit* (das Gegenteil: sittlich falsch) des Handelns in der Welt.

Um diese Richtigkeit geht es in der Problematik der sittlichen Handlungsnormen. Die entsprechende normative Moral sucht zu ergründen, welche Weisen menschlichen Handelns einer Verwirklichung der Menschenwelt – des Individuums, der interpersonalen Beziehungen, der menschlichen Gesellschaft, der unterpersönlichen Welt – dem wahren Wohl des Menschen (der Menschheit) dienen²¹. Das ist zunächst eine rein sachliche und insofern sittlich neutrale Frage. Da die Richtigkeit des Handelns in der Welt aber vom personalen Menschen gesucht, gefunden und verwirklicht wird, ist dieses Suchen, Finden und Verwirklichen im Vollzug immer auch schon sittlich im engeren Sinn, also von sittlicher Gutheit getragen und entsprechend im Christen von der grundlegenden (im jeweiligen Augenblick vielleicht kaum reflektierten) biblischen Orientierung; analog wäre vom nichtchristlichen Menschen und seiner weltanschaulich-religiösen Grundhaltung zu sprechen.

Im Licht sittlicher Gutheit und biblischer Orientierung geht der Christ verantwortlich daran, den Menschen, die Menschheit und die Welt als Ganzes und in ihren einzelnen Wirklichkeiten und im Bezug zueinander zu verstehen und zu werten. Von daher lassen sich die verschiedenartigen Projekte der Wirklichkeitsgestaltung, Projekte von Handlungen und Unterlassungen auf ihre Konvenienz und Richtigkeit im Gefüge des einzelnen Lebens und der Formung der Menschenwelt verständlich machen und beurteilen. Solches Verstehen und Urteilen geschieht mittels der menschlichen Vernunft. Sie schaut in die Gesamtwirklichkeit, soweit es ihr möglich ist, hinein; allein durch sie besteht die Möglichkeit des Findens sittlicher Richtigkeit. Die vernünftige Reflexion läßt sich von der Wirklichkeit des eigenen Ich in der Gesamtwirklichkeit, in die hinein das Ich sich ausdehnt, führen, nimmt Maß an ihr und wertet und urteilt, auf welche Weise und durch welches Handeln sie sich sinngemäß und menschlich weiter aktuieren und entwickeln läßt. Es ist also die menschliche Wirklichkeit selbst, die die (christlich erleuchtete) Vernunft bei ihrer menschlichen Wertung und Beurteilung menschlicher Wirklichkeit und Wirklichkeitsentfaltung – stets als personaler Wirklichkeit – befragt.

Biblisch-christliches Ausgerichtetsein kann infolgedessen nicht davon absehen, daß sittliche Richtigkeit durch die Vernunft nur dann gefunden werden kann, wenn sie die Wirklichkeit und die Wirklichkeiten des Menschen kennt und versteht. Wer atomare Bewaffnung heute sittlich beurteilen will, muß viel von Sozialpsychologie, von Chemie und Physik, von Recht und Politik verstehen; denn nur so kann er sich eine kompetente Bewertung und Beurteilung in sittlicher Rücksicht zutrauen. Wer über Sexual- oder Familienmoral sich äußern will, darf sich nicht mit mittelalterli-

chen Kenntnissen über die entsprechenden Lebensbereiche begnügen, wenn er nicht irgendeine, sondern richtige sittliche Beurteilung anstrebt. Biblische Orientierung kann menschliche Sachkenntnisse und menschlich-rationales Bewerten und Beurteilen nicht ersetzen; im Gegenteil, sie fordert sie, denn sie fordert die von der Menschenwirklichkeit selbst geforderte Richtigkeit menschlichen Handelns – keine andere.

Die stets tastenden Versuche der Vernunft geschehen allerdings nicht ungeschichtlich, gleichsam in einem luftleeren Raum oder je von einem Nullpunkt aus. Es gab schon immer Normen sittlicher Richtigkeit, allerdings oft auf einem anderen Wissensstand, auf einem teilweise anderen Weltbild, auf anderen Erfahrungen, auf anderen Mustern der Deutung des Menschen und seiner Welt oder vielleicht auch auf andersartiger persönlicher Disponibilität grübelnd. Auch die hermeneutische Lektüre solcher Gegebenheiten durch vernunftgeleitete Reflexion geht ein in die vernünftige Suche nach heute oder hier und jetzt richtigem Handeln. Es geht nicht um eine abstrakte Richtigkeit als solche.

Selbst ererbte oder auch von uns angenommene oder gar von uns – dieses „uns“ immer innergesellschaftlich verstanden – erarbeitete Handlungsnormen bedürfen, weil abstrakt, immer einer hermeneutischen Lektüre, um mit ihrer Hilfe zu vernünftigem Urteilen über heute, hier und jetzt konkretes Handeln zu gelangen. Sagt doch eine abstrakt formulierte Norm noch nicht, was sie eigentlich für die konkrete, also reichere Wirklichkeit besagen will. Das Vernunftdekret über geschichtlich konkretes Handeln ist also nie pure Anwendung einer abstrakten Norm, sondern deren extensive Interpretation.

Normen und Urteile über sittlich richtiges innerweltliches Handeln bedürfen eines Wertens und Vergleichens der in bestimmtem Handeln implizierten innerweltlichen Güter oder Übel bzw. Werte oder Unwerte; denn verantwortliches Handeln muß die Mehrung von humanen Gütern und Werten erstreben. Die Beachtung der Verhältnismäßigkeit ist darum möglich und erforderlich, weil irdische Güter und Werte kein Absolutum, das heißt keine für den Menschen unabdinglich erforderlichen Wirklichkeiten darstellen. Man darf darin weder einfachen Utilitarismus oder kalkulierenden Konsequentialismus sehen; werden doch in solchem Versuch weder nur Nutzen noch nur Konsequenzen beachtet, sondern die Gesamtwirklichkeit dessen, was ein Handeln in seiner eigenen Sinnhaftigkeit und inmitten der Sinnhaftigkeit des Gesamt von Handlung und Ergebnis darstellt und bedeutet.

Darum gibt man dem Prozeß vergleichenden Wertens besser den vor allem heute in Amerika gebräuchlichen Namen Proportionalismus. Zwar wird gegen ihn gelegentlich der Vorwurf einer gewissen Nichtpraktikabilität erhoben. Doch ist das wohl mehr Theorie als Wirklichkeit: die Praxis solchen Abwägens ist sowohl in der Theorie (z. B. beim Prinzip der Handlung mit Doppelwirkung oder der Ordnung der Werke der Nächstenliebe) als auch im praktischen Leben erprobt.

KORRIGENDA

In der Zeitschrift STIMMEN DER ZEIT, Heft 10 (Oktober 1987), Seite 683, 2. Absatz, ist aus Versehen der Druckerei eine Zeile ausgefallen. Der richtige Text lautet:

Sowohl Kant wie eine bestimmte katholische Tradition möchten dieser Konsequenz entgehen; sie tun es auf zwei verschiedene Weisen. *Einmal* berufen sie sich auf die Naturfinalitäten naturgegebener Anlagen und Fähigkeiten zum Beispiel der Sexualität oder der Sprache; sie interpretieren diese als natürliche und somit gottgegebene sittliche Anweisungen. Das ist die typische „naturalistic fallacy“. Denn Naturgegebenheiten können uns nur mitteilen, was sie sind und wie sie funktionieren, das heißt, als das was der Schöpfer ihr Sein wollte. Dagegen vermögen sie keine sittliche Anweisung zu geben, wie wir sie gebrauchen sollen; ihr menschlich sinnvoller Gebrauch – im Gesamt der menschlichen Wirklichkeit –, das heißt, was der sittliche Wille Gottes über ihren Gebrauch ist, wird vielmehr durch die deutende, wertende und urteilende Vernunft gefunden. *Sodann* beruft man sich auf Gottes Festlegungen und Rechte, zum Beispiel hinsichtlich der Verfügung über menschliches Leben; dabei übersieht man, daß so Gottes transzendente Wirklichkeit neben (nicht „über“ oder „in“) die kategorialen Wirklichkeiten der Schöpfung gesetzt wird. Das setzt ein irriges Gottesbild voraus und bedeutet darum einen ethisch nicht möglichen Versuch²³. Auch in derartigen Fragen muß die wertende Vernunft die biblischen Orientierungen menschlich konkretisieren²⁴.

Vor allem fürchten manche Gegner des Proportionalismus, daß in ihm Einzelhandlungen als solche (wie z. B. Masturbation, antikonzeptionelles Verhalten) rein in ihrer physischen Wirklichkeit statt als menschliche und darum sittlich zu beurteilende Handlungen betrachtet werden. Das ist natürlich eine Fehldarstellung des Proportionalismus und sollte nicht zu seiner Beurteilung herangezogen werden. Denn von den Vertretern des Proportionalismus wird etwas anderes gesagt, nämlich daß solche Handlungen zwar immer einer sittlichen Bewertung unterstehen, daß aber ein sittliches Urteil über solche Handlungen nicht abstrakt, das heißt ohne gleichzeitige Berücksichtigung der Umstände und Ziele solcher Handlungen gefällt werden kann, so es objektiv sein soll²².

Sowohl Kant wie eine bestimmte katholische Tradition möchten dieser Konsequenz entgehen; sie tun es auf zwei verschiedene Weisen. *Einmal* berufen sie sich auf die Naturfinalitäten naturgegebener Anlagen und Fähigkeiten zum Beispiel der Sexualität oder der Sprache; sie interpretieren diese als natürliche und somit gottgegebene sittliche Anweisungen. Das ist die typische „naturalistic fallacy“. Denn Naturgegebenheiten können uns nur mitteilen, was sie sind und wie sie funktionieren, das heißt, als das was der Schöpfer ihr Sein wollte. Dagegen vermögen sie keine sittliche Anweisung zu geben, wie wir sie gebrauchen sollen; ihr menschlich sinnvoller Gebrauch – im Gesamt der menschlichen Wirklichkeit – ihr menschlich sinnvoller Gebrauch – im Gesamt der menschlichen Wirklichkeit –, das heißt, was der sittliche Wille Gottes über ihren Gebrauch ist, wird vielmehr man sich auf Gottes Festlegungen und Rechte, zum Beispiel hinsichtlich der Verfügung über menschliches Leben; dabei übersieht man, daß so Gottes transzendente Wirklichkeit neben (nicht „über“ oder „in“) die kategorialen Wirklichkeiten der Schöpfung gesetzt wird. Das setzt ein irriges Gottesbild voraus und bedeutet darum einen ethisch nicht möglichen Versuch²³. Auch in derartigen Fragen muß die wertende Vernunft die biblischen Orientierungen menschlich konkretisieren²⁴.

Richtiges menschliches Handeln in dieser Welt des Menschen ist vom geschaffenen Partner des Schöpfers mittels der die Weisheit des Schöpfers kreatürlich widerspiegelnden menschlichen Vernunft zu ergründen. Der biblische Glaube fordert das und er gibt als Hilfe dazu eine eigene Orientierung, ohne sich jedoch an die Stelle der menschlichen Vernunft zu stellen. Diese muß – erleuchtet – selbst die sittliche Richtigkeit innerweltlichen Handelns (und wirklich wertend diese selbst) suchen und eben dadurch die biblische Orientierung eigenständig konkretisieren.

ANMERKUNGEN

- ¹ B. Fraling, Glaube und Ethos. Normfindung in der Gemeinschaft der Gläubigen, in: Theol. u. Glaube 63 (1973) 81–105, hier 82.
- ² R. Collins, Scripture and Christian Ethics, in: The Cathol. Theol. Soc. of America, Proceedings of the 31. Annual Conv. 29 (1974) 215–240.
- ³ P. Hoffmann, V. Eid, Jesus von Nazaret und eine christliche Moral. Sittliche Perspektiven der Verkündigung Jesu (Freiburg 1975) 19–24.
- ⁴ H. Juros, T. Styczen, Methodologische Ansätze ethischen Denkens und ihre Folgen für die theol. Ethik, in: Theol. Berichte IV (Einsiedeln 1974) 89–181, hier 105.
- ⁵ Optatam totius 16.
- ⁶ F. Tillmann, Die Idee der Nachfolge Christi (Düsseldorf 1933, ³1949).
- ⁷ B. Häring, Das Gesetz Christi, 3 Bde. (Freiburg ³1956).
- ⁸ V. McNamara, Faith and Ethics. Recent Roman catholicism (Dublin, Washington 1985). ⁹ Ebd.
- ¹⁰ F. Böckle, Unfehlbare Normen? in: Fehlbar?, hrsg. v. H. Küng (Zürich 1973) 280–304.
- ¹¹ Zur Dekalogproblematik vgl. zusammenfassend H. Schüngel-Straumann, Der Dekalog – Gottes Gebot? (Stuttgart 1973); F. L. Hossfeld, Der Dekalog. Seine späteren Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen (Göttingen 1982).
- ¹² Vgl. z. B. R. Neudecker, The Sermon on the Mount as a Wittness to 'Inculturation'. The first two Antithetical Cases (Mt 5,21–32), in: Bible and Inculturation, hrsg. v. A. Roest Crolius. In jüdischer Sicht: P. E. Lapide, Die Bergpredigt, Utopie oder Programm? (Mainz ²1982).
- ¹³ Prinzipien christlicher Moral, hrsg. v. J. Ratzinger (Einsiedeln ²1975).
- ¹⁴ Interessanterweise formulierte gleichzeitig mit dem Systematiker H. U. v. Balthasar, wenn auch in wesentlich anderer Perspektive, ein Exeget (J. P. Meier): „For the Christian disciple, Jesus is the Norm of Morality.“ Der Verfasser meint, daß die Jünger Jesu einer Forderung nicht wegen ihres Inhalts folgten, sondern weil sie Forderung Jesu ist. Immerhin, wie Jesus selbst, so mußten auch die Jünger durchgehend sich nach dem richten, was als richtig angesehen werden konnte – wie wir es später bei Paulus sehen. Aber – so der Verfasser – dies sei dann nicht das, was Jesus befohlen und der Zukunft weiterzugeben befohlen habe: J. P. Meier, Law and History in Matthew's Gospel. A Redactional Study of Matthew 5, 17–48 (Rome 1976) 169. ¹⁵ A. a. O. 48f.
- ¹⁶ Die Idee der „Gesamtgestalt“ findet sich auch wieder, wenn Ratzinger vor wenigen Jahren (1984, nun Erzbischof, Kardinal und Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre) auf dem Kongreß in Dallas die amerikanischen Bischöfe aufforderte, als Lehrer christlicher Moral einfachhin die sittliche „Weisheit“ der Kirche durch die Jahrhunderte zu „bezeugen“. Das kann zweifellos ein in Jesus gründendes Ethos meinen, schwerlich dagegen die konkrete, in sich vielfache, sich in manchen Elementen auch ändernde, nicht von Jahwe und Jesus her aufzuweisende konkrete normative Handlungsmoral. Diese kann nicht „bezeugt“ werden, sondern muß durch human-rationale Sichtung, Bewertung und sittliche Beurteilung (im Glauben) der jeweiligen empirischen Wirklichkeit und Erfahrung gefunden werden. (S. den Vortrag Kard. Ratzingers in: Moral Theology Today: Certitudes and Doubts, St. Louis, The Pope John Center 1984). – Überall fragt man sich: Spricht in einem Wort eines Präfekten einer vatikanischen Kongregation ihr Präfekt, ein Kardinal, ein Theologe? Die Frage geht nicht zu Lasten des Präfekten; aber parallel zu dem sorgfältig verfaßten Beitrag von La Civiltà Cattolica über Infallibilismus statt Lehre von der päpstlichen Infallibilität (Il ministero del Papa dopo i due Concili del Vaticano: 136, 1985 IV, 209–221) besteht die Gefahr, daß jede Äußerung eines Präfekten als offizielle Stellungnahme des kirchlichen Lehramts verstanden wird. Wie solchem verfehlten und eher naiven „Integralismus“ wehren?
- ¹⁷ J. Ratzinger, Prinzipien christlicher Moral, 47.
- ¹⁸ B. Stoeckle, Grenzen der autonomen Moral (München 1974).
- ¹⁹ K. Demmer, Deuten und Handeln (Freiburg 1985) 82.
- ²⁰ Vgl. S. Th. I–II 100,1; 102,2 ad 1; I–II 108, 2 ad 1. ²¹ Vgl. Thomas v. A., S. c. g. 3,122, Einführung.
- ²² Diese irrige Interpretation von Proportionalismus findet sich auch in der Rede Kard. Ratzingers in Dallas zur Frage des Proportionalismus (Anm. 16, 343.)
- ²³ Vgl. J. Fuchs, Das Gottesbild und die Moral innerweltlichen Handelns, in dieser Zschr. 202 (1984) 363–382.
- ²⁴ Zum Problem universaler Normen vgl. den vorzüglichen Vortrag (mit Diskussion) von L. S. Cahill, Contemporary Challenges to Exceptionless Moral Norms, in: Moral Theology Today (s. Anm. 16) 121–135, 193–202.