

Hans Rotter SJ

Das personale Denken in der Moraltheologie

Die Moraltheologie hat sich – vielleicht mehr als andere theologische Disziplinen – immer neu der Herausforderung der Gegenwart zu stellen. So muß sie heute besonders auch den Dialog mit Naturwissenschaften und Technik führen und sich mit den Problemen auseinandersetzen, die daraus erwachsen sind. Eine solche Konfrontation führt aber leicht dazu, daß man sich von den Vorstellungsmodellen bestimmen läßt, die dem Diskussionspartner eigen sind, und sich von ihm ein Stück weit auch die Gesetze des Denkens aufnötigen läßt. So gibt es sicher in der heutigen Moraltheologie gewisse Annäherungen an naturwissenschaftliches Denken mit seiner Objektivität und Sachlogik.

Nun muß es aber der Moraltheologie ein besonderes Anliegen sein, auch jene Aspekte der menschlichen Wirklichkeit herauszustellen und in das Gespräch einzubringen, die damit gegeben sind, daß der Mensch eben nicht nur Natur, sondern auch Person ist, daß er nicht nur objektiven Gesetzen unterworfen ist, sondern auch Subjektivität aufweist. In diesem Zusammenhang müssen der Moraltheologie Aspekte wie menschliche Freiheit, Transzendenz, Liebe, Lebenssinn, kurz jene Gesichtspunkte ein besonderes Anliegen sein, die die personale Dimension des Menschen ausmachen. In der neueren Moraltheologie scheint diese personale Perspektive oft etwas vernachlässigt zu werden. So dürfte es nützlich sein, die wichtigsten Gesichtspunkte dieser Thematik einmal systematisch zusammenzustellen und zu reflektieren.

Was ist personales Denken?

Obwohl die Forderung nach einem personalen Denken in der Moraltheologie oft erhoben worden ist, ist man sich bis heute nicht einig, was nun darunter genauer zu verstehen ist. Eine verbreitete Meinung besagt, daß Ethik selbstverständlich personalistisch sei, weil ja die Person als letzte Entscheidungsinstanz menschlichen Handelns gelte. Der Mensch, von dem die Ethik handle, könne ja nicht ohne Personalität gedacht werden. Also sei der personale Charakter der Ethik eine Selbstverständlichkeit¹.

Dennoch gilt der Personalismus in der Philosophiegeschichte als eine spezifische Denkrichtung des 20. Jahrhunderts. Hier werden vor allem Franzosen wie Charles Renouvier (*Le personnalisme*, Paris 1903), William Stern, Maurice Blondel,

Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier sowie im deutschen Raum Martin Buber, Ferdinand Ebner, August Brunner, Theodor Steinbüchel, Romano Guardini als eigentliche Vertreter des Personalismus genannt. Man versteht also unter Personalismus in einem präziseren Sinn noch nicht jede Philosophie oder Theologie, in der auch der Begriff Person verwendet wird, genausowenig wie man jedes Denken, in dem der Begriff Materie vorkommt, schon als Materialismus bezeichnen wird. Mit Personalismus oder personalem Denken im engeren Sinn ist vielmehr ein Ansatz gemeint, für den das Phänomen der Person nicht nur im allgemeinen vorausgesetzt, sondern mit seinen verschiedenen Konsequenzen für Anthropologie und Ethik systematisch reflektiert wird und damit die Methodik in besonderer Weise prägt.

Das Gemeinte läßt sich durch einen Vergleich von Thomas v. Aquin und Martin Buber gut verdeutlichen. Für die Erkenntnistheorie des Thomas ist der Satz bezeichnend: „Die Erkenntnis ist eine Angleichung der Vernunft an die Sache.“ Thomas geht also in der Charakterisierung des Erkennens davon aus, daß hier der Intellekt mit einer Sache konfrontiert ist. In dieser Sicht spezifiziert nun auch die Sache den Erkenntnisakt. Das heißt, die Erkenntnis ist in ihrer Eigenart durch die Struktur des Sachobjekts bestimmt. Nach Thomas ist das Erkennen eine Anpassung an das Objekt, bei der es nicht um freie Stellungnahme geht, sondern um eine notwendige Einsicht, die etwas wesentlich anderes ist als etwa Vertrauen und Glaube.

Anders verhält es sich nun mit dem Erkenntnisbegriff eines Martin Buber. Dieser geht in seiner Anthropologie und auch in seiner Erkenntnislehre nicht von der Beziehung eines Subjekts zu einer Sache aus, sondern von der Beziehung zwischen Ich und Du. Diese eigentlich personale Erkenntnis hat nun von vornherein eine andere Struktur als die Erkenntnis bei Thomas. Die personale Erkenntnis nach Buber ist ein Akt, in dem nicht das Subjekt sich einer Sache versichern kann, sondern sie ist eine Hinwendung des Ich zum Du, ein Akt, der von Glauben und Vertrauen oder eben von Mißtrauen bestimmt ist. In diesem Akt eröffnet sich die Person einer Kommunikation und ist deshalb auch von der Stellungnahme des Partners abhängig. Dieser Akt hat ganz wesentlich Aspekte des Glaubens, so daß man den Vollzug des personalen Erkennens als „personalen Glauben“² bezeichnen kann. „Das verstehende Vernehmen des Personseins des zu mir Sprechenden ist Glaube im eigentlichen und grundlegenden Sinn.“³ Tatsächlich liegt bei einem solchen Ansatz zwischen Erkennen und Glauben nicht ein unüberwindbarer Wesensunterschied, sondern eher eine unterschiedliche Akzentsetzung je nach der Art des Bezugspunkts.

Selbstverständlich ist auch in einer personal orientierten Anthropologie zu beachten, daß der Mensch nicht absolute Person, sondern ein geistig-leibliches Wesen ist, das eben durch seine Leiblichkeit auch sachhafte Aspekte aufweist und insofern den Gesetzen und Notwendigkeiten eines materiellen Daseins unterworfen ist. Hier zeigt sich dann auch die Gefahr des Personalismus, wenn er nämlich

dazu neigt, alles Erkennen und Wollen nur von der Ich-Du-Struktur her zu interpretieren und der Eigenart des Objektiven nicht genügend Raum zu lassen. Es geht darum, hier den verschiedenen Perspektiven der Wirklichkeit Rechnung zu tragen. Das heißt dann für die moraltheologische Methode, daß die Einbeziehung biologischer, soziologischer oder statistischer Erkenntnisse und somit der Vernunft ebenso erforderlich ist wie die Einbeziehung der Glaubenserkenntnis.

Grundstrukturen einer personalen Ethik

Weil Ethik zentral vom Menschen handelt und der Mensch Person ist, wirkt sich personales Denken in Ethik und Moraltheologie sehr umfassend aus und bestimmt eine Reihe von Grundbegriffen. Ausgehend von philosophischen Strömungen des 20. Jahrhunderts sind tatsächlich auch einige dieser Aspekte in der Moraltheologie thematisiert worden, aber vielfach rasch wieder in den Hintergrund getreten. Im folgenden seien die wichtigsten dieser Gesichtspunkte kurz dargestellt.

1. Die Einmaligkeit der Person

Normen haben Allgemeingültigkeit. Deshalb ist eine Moraltheologie, insofern sie sich mit Normen beschäftigt, bestrebt, allgemeingültige Aussagen zu machen. Ein personales Denken achtet hingegen sehr viel stärker auf die Tatsache, daß jede menschliche Person eine einmalige Wirklichkeit darstellt und eine einmalige Würde besitzt. Daraus ergibt sich dann eine besondere Aufmerksamkeit für jene Aspekte der Moraltheologie, bei denen es um ein einmaliges Sollen geht. In den 50er und 60er Jahren hat sich um diese Thematik die „Existentialethik“⁴ bemüht. Inzwischen scheinen jedoch derartige Überlegungen wieder weithin in Vergessenheit geraten zu sein.

Der einzelne Mensch ist nicht bloß die beliebig wiederholbare Ausgabe eines Allgemeinen. Deshalb ist auch die ihm aufgetragene Weise der Selbstverwirklichung und des sittlichen Sollens nicht nur Anwendung allgemeiner Normen. Sosehr solche allgemeinen Regeln für jeden einzelnen von Bedeutung sind, so erfassen sie nie erschöpfend die sittliche Berufung der einzelnen Person. In diese geht die je einmalige Situation ein, in der der Handelnde steht, aber auch seine Geschichte mit ihren Freiheitsentscheidungen, seine menschlichen Bezugspersonen, die ihm durch Ermutigung und Zeugnis Möglichkeiten sittlichen Handelns erschließen, und – alles Innerweltliche transzendierend – die Ermöglichung durch die Gnade Gottes.

Zwar hat sich jede sittliche Entscheidung im Rahmen fundamentaler allgemeiner Verpflichtungen zu bewegen, aber sie ist durch solche Normen nie erschöpfend bestimmt. In welchem Sinn sich zum Beispiel jemand von Gott berufen fühlt, einen

bestimmten Lebensweg zu gehen, wie weit er sich verpflichtet fühlt, in einer „heroischen“ Weise über allgemeine Verpflichtungen hinaus sich für die Mitmenschen einzusetzen, vielleicht unter Verzicht auf eigene Verwirklichungsmöglichkeiten, mit welcher ganz persönlichen Anteilnahme er auf eine Verpflichtung innerlich einzugehen hat, das läßt sich eben nicht von allgemeinen Einsichten ableiten, sondern kann nur in einer existentiellen Erkenntnis und Entscheidung erfaßt werden. Dieses existentielle, einmalige Sollen hat man im Gegensatz zu allgemein gültigen Forderungen als „Imperativ“ bezeichnet⁵.

Personale Ethik ist immer eine Ethik der Freiheit, das heißt eine Ethik, die dem Moment der freien Entscheidung des einzelnen besondere Aufmerksamkeit schenkt. So wird die Frage, welche sittlichen Verpflichtungen des Helfens ich gegenüber einem Mitmenschen habe, wesentlich auch davon abhängen, wieweit sich der andere gerade von mir helfen lassen will. Lehnt er meine Hilfe ab, dann habe ich ihm gegenüber auch keine diesbezügliche Verpflichtung. Diese Abhängigkeit meiner Verpflichtung von der freien Stellungnahme des andern ist nicht bloß ein Randphänomen, das unter die besonderen Umstände einer Handlung eingereiht werden kann, sondern es geht hier um den Kern einer sittlichen Begründung überhaupt. Ich bin in erster Linie der Person des andern verantwortlich und erst in einem abgeleiteten Sinn seiner Natur. Wenn es in der Sittlichkeit letztlich um Liebe geht, dann muß eben gesehen werden, daß sich Liebe auf die Person des Geliebten richtet. Deshalb läßt sich Liebe nicht aufdrängen, sondern sie ist immer auch auf das freie Entgegenkommen des anderen angewiesen.

Die Tatsache, daß der sittliche Anspruch nicht völlig in allgemeine Normen aufgelöst werden kann, ist auch im Gewissensbegriff zu beachten. Wenn heute wieder oft betont wird, daß nur ein geformtes Gewissen, das sich also zum Beispiel an der kirchlichen Morallehre ausrichtet, der Maßstab für unser Handeln sein dürfe, dann muß doch auch festgehalten werden, daß sich aus diesen objektiven Normen allein das volle Gewissensurteil noch nicht ableiten läßt. Zur inneren Evidenz des Gewissens, in der die sittliche Entscheidung getroffen wird, gehören auch Momente, die sich aus der Einmaligkeit einer Person, ihrer Lebensgeschichte und der jeweiligen Situation ergeben.

Hierher gehört auch jene Thematik, die in der spirituellen Literatur unter dem Stichwort „Unterscheidung der Geister“ bekannt ist. Dabei geht es um ein Erkennen des Willens Gottes in der konkreten Situation, das als „Charisma“ betrachtet wird. Damit ist nicht ein bloßer Vernunftakt gemeint, sondern ein Vollzug, der auf dem gläubigen Sicheinlassen des einzelnen auf Gottes Gnade beruht⁶. Auch eine Unterscheidung der Geister in Gemeinschaft („*deliberatio communitaria*“), von der neuerdings viel gesprochen wird, ist ein Prozeß, in dem es nicht bloß um allgemeingültige Vernunft Einsichten geht, sondern um die Erkenntnis des Willens Gottes für eine einmalige Situation. Auch diese Erkenntnis wird im Gebet gesucht.

2. Person als Dubezogenheit

Die menschliche Person verwirklicht sich nicht einfach in individualistischer Isolation, sondern nur in der Beziehung zum Du. Deshalb ist der Begriff der Selbstverwirklichung als Grundsatz einer Moralthologie mißverständlich. Wir verwirklichen uns nur dann selbst, wenn wir bestrebt sind, auch der Selbstverwirklichung des Mitmenschen zu dienen, und es kann dabei sein, daß wir in einer solchen Hinwendung zum andern auf manche Möglichkeiten eigener Verwirklichung verzichten müssen.

Die Kommunikation mit dem Du hat eine Dimension des Erkennens. Aber sie ist immer schon mehr als bloße Erkenntnis, sie ist immer schon Stellungnahme, Bejahung und Gemeinschaft des Lebens. Sie ist eben Liebe. Eine personal verstandene Moralthologie wird deshalb Liebe als den zentralen Vollzug des Sittlichen verstehen⁷. Daraus ergibt sich eine andere Auffassung, als wenn man sich den sittlichen Akt vereinfacht gesagt so vorstellt, als ob es zuerst nur um eine sachliche Vernunftkenntnis ginge, dann vielleicht um ein rationales Abwägen der möglichen Handlungsfolgen und schließlich um das Ja des Gehorsams gegenüber der erkannten Erfordernis. Personale Liebe ist also ein Vollzug, der entscheidend durch die Stellungnahme zur Person des andern geprägt ist und deshalb etwa erscheint als Sich-Einfühlen, Sich-solidarisch-Fühlen, Bejahen, Vergeben usw. Sittlich handeln ist demnach nicht als eine „verdammte Pflicht und Schuldigkeit“ zu sehen, sondern – jedenfalls in seinem zentralen Modell – als persönliche Verbundenheit mit einem Du und als Handeln aus dieser Beziehung heraus.

Aber Liebe kann nun nicht beim einzelnen Mitmenschen stehenbleiben. Sie ist notwendigerweise ein Vollzug, in den der Mensch seine ganze eigene Person einbringt und die deshalb auch die Beziehung zur transzendenten Wirklichkeit Gottes betrifft. Wer seinen Nächsten liebt, liebt damit auch Gott. Dieser transzendente Aspekt des Vollzugs von Liebe läßt verstehen, daß Liebe auch dann sinnvoll ist, wenn sie der Mitmensch nicht annimmt oder sogar durch Unrecht vergilt. Die Sinnerfahrung der Liebe wäre dadurch nicht aufgehoben.

Insofern in jedem sittlichen Akt eine bloß innerweltliche Beziehung auf Gott hin überschritten wird, schließt er immer auch Glauben ein. Im sittlichen Handeln glaubt der Mensch an die Sinnhaftigkeit solchen Tuns über den bloßen innerweltlichen Nutzen hinaus. Er glaubt, daß es gut ist zu lieben, er glaubt an die Liebe als solche und damit, vielleicht ohne das reflex zu wissen, an Gott.

Eine liebende Beziehung zwischen Ich und Du kann nicht im bloß Intentionalen einer individuellen Subjektivität verbleiben, sondern bedarf des Ausdrucks. Für ein personales Denken hat nun dieser Ausdruck immer auch die Form von Sprache. Man denke dabei nicht bloß an das akustische Phänomen der Sprache, sondern auch an das, was man als Körpersprache kennt und darüber hinaus als die Sprache des Handelns und Verhaltens bezeichnen könnte.

Die Bedeutung einer menschlichen Handlung besteht demnach nicht einfach in

der Manipulation eines objektiven Sachverhalts, sondern in einer personalen Stellungnahme einerseits und in der Interpretation der Handlung durch den Betroffenen andererseits. Dabei ist dann die Interpretation des Handelnden, der Gruppe und schließlich der Gesellschaft von Bedeutung. Es geht also bei der Beobachtung einer Norm nicht nur darum, wie ich den betreffenden Sachverhalt beurteile, sondern auch darum, wie die verpflichtende Instanz, etwa eine Autorität, den Sachverhalt versteht und die Norm gemeint hat. Die richtige Deutung einer Norm im interpersonalen und sozialen Kontext ist ein konstitutives Element des sittlichen Urteils⁸.

Wenn man menschliches Handeln als solches Sprachgeschehen begreift, dann ist hier die Perspektive der Hermeneutik von vornherein in das moralthologische Urteil einbezogen und jedem fundamentalistischen Objektivismus eine Absage erteilt, der meint, die objektive Wahrheit zu besitzen und dabei nicht mehr von subjektiven Gesichtspunkten abhängig zu sein.

3. Person als Geschichte

Die menschliche Person verwirklicht sich in Geschichte, besser gesagt: Sie ist selbst Geschichte. Die menschliche Person ist nicht eine zeitlos denkbare Wirklichkeit, sondern sie verwirklicht sich in den Vollzügen ihrer Freiheit. Sie ist eine „Werde-Wirklichkeit“ wie etwa eine Melodie oder ein gesprochener Satz. Deshalb ist personales Denken wesentlich auch durch die Perspektive der Geschichtlichkeit charakterisiert.

Hier ist allerdings erst der Geschichtsbegriff selbst zu bedenken. Die moralthologische Tradition versteht unter Geschichte vielfach nur Veränderlichkeit. Man spricht von der Geschichtlichkeit der Normen und meint damit, daß bestimmte Normen einem zeitlich bedingten Wandel unterliegen. Damit bleibt der Geschichtsbegriff noch ganz auf den materiellen Aspekt menschlichen Handelns beschränkt. In einem personalen Verständnis ist hingegen Geschichte aufzufassen als ein Geschehen, in dem sich die Freiheit des Menschen vollzieht und ausdrückt. Es geht um die Geschichte meines Lebens, um die Geschichte eines Volkes, um die Heilsgeschichte usw. Eine solche Geschichte sagt etwas aus. Sie kann Sinn stiften und Hoffnung wecken. Sie kann dadurch hohe Werte bezeugen und auch für die spätere Geschichte wirksam machen. Die Geschichte kann an entscheidenden Punkten etwa die Bedeutung eines Bundes zwischen Gott und Menschen bekommen, wie das in den alttestamentlichen Bundesschlüssen oder auch im Neuen Bund der Fall ist. Hier wird ein geschichtliches Ereignis zur Verheißung und Verpflichtung für die Beteiligten. Bei derartigen Verpflichtungen lassen sich dann Genese und Geltung zwar begrifflich unterscheiden, aber sachlich nicht voneinander trennen. Die Verpflichtung, in Schwierigkeiten zu einem Freund zu stehen, ergibt sich nicht unbedingt aus der „Natur der Sache“, sondern aus dem, was man in der bisherigen gemeinsamen Geschichte füreinander getan hat.

Geschichte kann aufgrund bestimmter Erfahrungen auch zu einer Geschichte der Berufung werden. Der Begriff der Berufung ist wieder bezeichnend für eine personalistische Moraltheologie. Denn hier geht es nicht um allgemeine Normen, sondern um eine Deutung des ganz persönlichen Lebenswegs aufgrund der bisherigen Vergangenheit in die Zukunft hinein. Eine Berufung kann zwar in einem einzigen Augenblick bewußt werden, aber auch dann hat sie ihre Vorgeschichte und braucht ihre Ratifikation in der bleibenden Treue zu dieser Erfahrung.

Geschichte kann aber auch eine Geschichte des Unheils sein. Jeder Mensch wird im Lauf seines Lebens schuldig und trägt diese Schuld mit sich. Die Aufarbeitung einer solchen Vergangenheit, die Bekehrung und Neuorientierung des Lebens, ist eine der grundlegendsten ethischen Aufgaben, die sich einem Menschen stellen. Geschichte ist nicht nur das Kommen und Gehen von Tagen, sondern das Sich-Realisieren von Freiheit und Sinn des Lebens. Die Liebe zu sich selbst bedeutet ganz wesentlich die Bejahung und Annahme der eigenen Geschichte.

Die geschichtliche Dimension der menschlichen Person verlangt auch die Stellungnahme zu dieser Geschichte. In einem allgemeinen Sinn ist damit die Verpflichtung zur „Erinnerung“ gemeint. Man kann einem Menschen nicht gerecht werden, wenn man nicht immer auch seine Vergangenheit mitbedenkt. Nur so kann man den guten oder bösen Willen des andern zu beurteilen versuchen und die Konsequenzen daraus ziehen.

Um die Bedeutung der Erinnerung geht es ja auch in den Versuchen, den sittlichen Anspruch „narrativ“ zu begründen⁹. Dabei werden ja nicht nur objektive Sachverhalte ins Gedächtnis gerufen, die in der Vergangenheit vorlagen und gegenwärtig vielleicht gar nicht mehr bestehen, sondern menschliche Handlungen, die Sinngehalte bezeugen, Werteinsichten eröffnen und neue personale Einstellungen wie Hoffnung, Zuversicht, Wille zur Gerechtigkeit, Barmherzigkeit ermöglichen.

Der Blick auf die positiven Aspekte der Vergangenheit weckt Dankbarkeit. Sie ist ein wesentlicher Aspekt menschlicher Liebe. In der Dankbarkeit nimmt man die Liebe des Du zur Kenntnis und gewinnt daraus Kraft für die Erwidierung. Wo sich die Erinnerung aber auf Böses bezieht, ist gegenüber der eigenen Geschichte Reue und Umkehr angebracht, gegenüber der Geschichte des Partners Vergebung. Alle diese Vollzüge wie Gedenken, Dankbarkeit, Reue oder Vergebung sind für die Bewältigung und Sinnerfüllung des Lebens von größter Wichtigkeit. Sie sind auch in ihrer Struktur nicht so selbstverständlich, als ob hier keine Fragen oder Probleme zu bedenken wären. Dennoch ist in der heutigen moraltheologischen Literatur nur sehr wenig über solche Themen zu finden.

Menschliche Geschichte erschöpft sich nicht in Vergangenheit, sie hat auch eine Zukunft. In dieser Zukunftsorientierung ist zunächst die menschliche Freiheit begründet¹⁰, weil dadurch der Mensch nicht den determinierenden Einflüssen der gegenwärtigen Situation ausgeliefert ist, sondern bewußt auf eine Zukunft hinge-

ordnet ist, die keine eindeutige Güterabwägung zuläßt, sondern jede menschliche Entscheidung mit einem Risiko verbindet.

In diesen Zusammenhang gehört der Begriff des Zielgebots. Damit ist eine Verpflichtung gemeint, die über die augenblicklichen sittlichen Kräfte einer Person hinausgeht und somit auch nicht zu einer augenblicklichen Erfüllung verpflichtet, die aber als verbindliches Ziel nach Kräften anzustreben ist¹¹.

Zukunft ist auch der Bezugspunkt menschlicher Hoffnung. Jede sittliche Handlung ist ein Akt der Hoffnung, weil sie darauf beruht, daß wir an eine Sinnhaftigkeit des sittlichen Handelns glauben, die erst in der absoluten Zukunft Gottes offenbar werden kann. Ob es sich wirklich lohnt, gut zu sein, oder ob es nicht wenigstens manchmal besser wäre, dem Mitmenschen Böses anzutun, das läßt sich nicht mit eindeutigen innerweltlichen Kriterien entscheiden, sondern nur vertrauensvoll erhoffen. Die Hoffnung ist deshalb die große Inspiratorin des Ethos.

Vergangenheit und Zukunft verknoten sich in der Gegenwart. Gegenwärtiges Handeln ist nicht einfach eine Stellungnahme zur augenblicklichen Situation, gleichsam von einem geschichtlichen Nullpunkt her. Sittliches Urteilen und Handeln haben ihre Wurzeln in der Geschichte und leben aus der Hoffnung auf Zukunft. Aber der Mensch muß sich in der Gegenwart entscheiden. Er muß das Risiko auf sich nehmen, daß vielleicht eine andere Entscheidung besser gewesen wäre und daß ein weiteres Nachdenken und Beratschlagen vielleicht andere Möglichkeiten zeigen würde. Dennoch kann eine Handlung nicht beliebig aufgeschoben werden. Der Mensch muß das Wagnis aufbringen, sich selbst festzulegen und dann zu dieser Entscheidung zu stehen.

Im Zusammenhang mit der geschichtlichen Sicht der menschlichen Person ist noch ein Begriff einzubringen, der für ein personales Denken eine besondere Bedeutung hat, nämlich der Begriff der Grundentscheidung („*optio fundamentalis*“). Menschliche Handlungen, besonders was ihre sittliche Bedeutung angeht, entspringen nicht voraussetzunglos dem jeweiligen Augenblick. Sie wachsen vielmehr aus einer Grundhaltung heraus, die sie ihrerseits dann wieder beeinflussen. Es wäre zum Beispiel undenkbar, daß ein Mensch, der sich bemüht hat, gut zu leben, der mit seinen Mitmenschen verständnisvoll und wohlwollend umgeht, eines Tages auf die Straße träte und sich sagte, er wolle zur Abwechslung einmal jemanden umbringen. So etwas ist nicht möglich, weil es der Grundeinstellung dieses Menschen völlig widerspricht. Wenn dennoch eine derartig schlimme Tat ohne entsprechende lebensgeschichtliche Vorbereitung geschieht, dann muß man annehmen, daß Motivationen von außen da waren, die die Freiheit des betreffenden überwältigt und ausgeschaltet haben. Aber insofern ein Mensch aus Freiheit handelt, handelt er aus seiner Grundhaltung und aus seiner Geschichte heraus. Er wird diese Grundhaltung ständig wieder modifizieren, er wird sie bestärken oder abschwächen, aber er bleibt doch immer an sie gebunden. Dieser Begriff der

Grundentscheidung hat vor einiger Zeit viel Aufmerksamkeit gefunden¹², heute scheint er wieder eher vergessen zu sein. Dennoch ist er gerade für die personalen Aspekte der Ethik von großer Bedeutung.

Der Begriff der Tugend wird in der Moraltheologie seit einiger Zeit wieder etwas mehr bedacht¹³. Doch könnte man sich auch hier Untersuchungen wünschen, die die einzelnen Tugenden nicht so sehr unter dem Gesichtspunkt ihrer inhaltlichen Eigenart reflektieren, sondern vielleicht auch mehr in ihrer geschichtlichen Perspektive. Man könnte fragen, was zu einer bestimmten Tugend (oder einem Laster!) führt und beiträgt bzw. welche Probleme sich bei der Entwicklung solcher Haltungen ergeben.

Folgerungen für die heutige Moraltheologie

Der Personalismus eines Martin Buber, Ferdinand Ebner oder Franz Rosenzweig hat in der Philosophie eigentlich nicht jene Auswirkung gehabt, die man ihm in der Sicht der Theologie hätte wünschen mögen. Der Grund dafür liegt wohl in einer allgemein empfundenen Einseitigkeit. Der Mensch ist nicht bloße Freiheit, er erschöpft sich auch nicht in bloßer Interpersonalität oder Transzendenz. Der Mensch ist Geist in Leib. Sein Handeln ist deshalb immer auch bestimmt von den Gesetzen der Natur und den Strukturen einer eshaften Wirklichkeit. Gerade in der Moraltheologie läßt sich von dieser Perspektive nicht abstrahieren.

Was für diese klassischen philosophischen Ansätze des Personalismus gilt, gilt in ähnlicher Weise für einige Versuche in der Moraltheologie. Hier ist besonders an die Situationsethik und die Existenzethik zu denken. Die Situationsethik der Nachkriegszeit hat die Einmaligkeit der sittlichen Entscheidung so sehr betont, daß sie darüber die Bedeutung allgemeiner Normen vernachlässigt hat. Die sogenannte Existenzethik hat zwar den Aspekt der Unableitbarkeit des sittlichen Anspruchs herausgearbeitet, machte dabei aber auch deutlich, daß dadurch die Gültigkeit allgemeiner Strukturen und Institutionen nicht in Frage gestellt ist. Dennoch ist auch dieser Ansatz wieder ziemlich in Vergessenheit geraten.

Geblieben ist hingegen ein weitverbreiteter Vulgärpersonalismus in der Mentalität des modernen Menschen. Damit ist jene Auffassung gemeint, die immer wieder betont, Moral sei eine Privatsache, jeder müsse seinem eigenen Gewissen folgen, man habe sich wegen seiner sittlichen Entscheidungen nicht vor andern zu rechtfertigen und dergleichen. Auch dieser Personalismus wird der Wirklichkeit nicht gerecht, ist einseitig und gefährlich. Er vergißt, daß der Mensch bis in sein tiefstes Wesen hinein durch interpersonale und soziale Beziehungen bestimmt ist, und daß es deshalb für ihn ethisch nicht belanglos sein kann, was andere denken, von ihm verlangen oder ihm vorschreiben. Auch die Würde des individuellen Gewissens enthebt nicht von der Verantwortung gegenüber andern, sondern

fordert im Gegenteil die Bereitschaft, die persönlichen Entscheidungen immer wieder auch dem Urteil und der Kritik anderer auszusetzen.

Die Einseitigkeit der historischen Erscheinungsformen des Personalismus hat inzwischen aber längst eine Gegenreaktion hervorgerufen, die nun wieder zu neuen Reaktionen geführt hat. Es gibt einen neuen Objektivismus, der die „Wende zum Subjekt“ wieder rückgängig zu machen sucht. Eine derartige Tendenz zeigt sich etwa, wenn man Moralthologie als bloße Normierungstheorie versteht, das heißt als eine Theorie, die sich im wesentlichen mit der Begründung und Bildung von Normen beschäftigt. Es soll hier ein solches Bemühen nicht in sich kritisiert werden, es hat durchaus seine Berechtigung. Die Frage ist, ob damit schon alles abgedeckt ist, womit sich Moralthologie zu beschäftigen hat.

Die Tendenz zum Objektivismus zeigt sich aber auch darin, daß wesentliche Grundbegriffe der Moralthologie entweder vernachlässigt oder in einem einseitig objektiven Sinn gedeutet werden. So konnte man in der Literatur zum Beispiel feststellen, daß man glaubte, den Begriff des Gewissens entbehren zu können, und daß man zu Begriffen wie Bund oder Berufung in der moralthologischen Literatur kaum etwas Gehaltvolles findet.

Eine einseitig objektive Interpretation hat der Begriff der Geschichte gefunden, insofern er weitgehend auf den Aspekt der Wandelbarkeit reduziert wurde. Ein ethisch so bedeutsames Phänomen wie die Vergangenheitsbewältigung taucht in der Moralthologie kaum auf. Ebenso wird eine so fundamentale Dimension wie die Zukunft weitgehend der dogmatischen Eschatologie oder einem Philosophen der Hoffnung wie Ernst Bloch überlassen. Solche Befunde sind nicht nur mit notwendiger Arbeitsteilung und der Überfrachtung der Moralthologie mit allen möglichen anspruchsvollen Sachbereichen zu erklären, sondern haben entscheidend auch mit einem zu einseitig objektiven, sachlichen, zur Kasuistik neigenden Ansatz und einer zu wenig entwickelten theologischen Anthropologie zu tun.

Aufgrund solcher Befunde stellt sich offensichtlich für die Moralthologie die Aufgabe, eine neue Synthese zu finden. Es geht darum, das subjektive und das objektive Moment des sittlichen Vollzugs wieder in die rechte Balance zu bringen¹⁴. Der Ertrag personalistischer Denkansätze der letzten Jahrzehnte sollte dabei nicht vergessen werden.

ANMERKUNGEN

¹ A. Auer und H. Rotter im Gespräch, in: *Moral begründen, Moral verkünden*, hrsg. v. G. Virt (Innsbruck 1985) 60. Vgl. auch die Rez. v. W. Wolbert, in: *ThRv* 83 (1987) 418.

² Vgl. C. Cirne-Lima, *Der personale Glaube* (Innsbruck 1959).

³ A. Brunner, *Person und Begegnung. Eine Grundlegung der Philosophie* (München 1982) 23; vgl. ders., *Glaube und Erkenntnis* (München 1951).

⁴ F. Böckle, Existenzialethik, in: LThK 3, 1301–1304. Vgl. auch K. Rahner, Über die Frage einer formalen Existenzialethik, in: Ders., Schriften zur Theologie, Bd. 2, 227–246.

⁵ K. Rahner, Das Dynamische in der Kirche (Freiburg 1958) 14–37.

⁶ Vgl. ebd. 74–148; M. Schneider, „Unterscheidung der Geister“. Die Ignatianischen Exerzitien in der Deutung von E. Przywara, K. Rahner und G. Fessard (Innsbruck ²1987).

⁷ Vgl. H. Rotter, Grundgebot Liebe. Mitmenschliche Begegnung als Grundansatz der Moral (Innsbruck 1983).

⁸ Vgl. K. Demmer, Sittlich Handeln aus Verstehen. Strukturen hermeneutisch orientierter Fundamentalmoral (Düsseldorf 1980); ders., Deuten und handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral (Freiburg 1985).

⁹ Um diese Perspektive hat sich besonders D. Mieth verdient gemacht. Vgl. ders., Moral und Erfahrung. Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik (Freiburg/Schw. 1977) 60–134.

¹⁰ Vgl. H. Rotter, Freiheit durch Hoffnung in der Sicht einer theologischen Anthropologie, in: ZkTh 95 (1973) 174–185.

¹¹ Bes. B. Häring, der den personalen Aspekten menschlichen Handelns immer große Aufmerksamkeit geschenkt hat, bedient sich dieses Begriffs. Vgl. H.-W. Vavrovsky, Zielgebot und Erfüllungsgebot. Analyse und Kritik eines moraltheologischen Problems bei B. Häring (Diss. Innsbruck 1978).

¹² H. Reiners, Grundintention und sittliches Tun (Freiburg 1966); K. Demmer, Die Lebensentscheidung. Ihre moraltheologischen Grundlagen (Paderborn 1974); H. Kramer, Unwiderrufliche Entscheidungen im Leben des Christen. Ihre moralanthropologischen und moraltheologischen Voraussetzungen (Paderborn 1974); F. Furger, Sittliche Praxis. Vorentscheidung – Vorsatz – Wollen (Augsburg 1973).

¹³ Ph. Schmitz, Menschsein und sittliches Handeln. Vernachlässigte Begriffe in der Moraltheologie (Würzburg 1980); vgl. auch A. MacIntyre, Der Verlust der Tugend. Zur moraltheologischen Krise der Gegenwart (Frankfurt 1987) sowie die Kontroverse zwischen B. Schüller und D. Mieth: B. Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie (Düsseldorf ²1980) 299–305; D. Mieth, Die neuen Tugenden. Ein ethischer Entwurf (Düsseldorf 1984) 52f. (48–55).

¹⁴ Vgl. dazu H. Rotter, Subjektivität und Objektivität des sittlichen Anspruchs, in: K. Demmer, B. Schüller, Christlich glauben und handeln. Fragen einer fundamentalen Moraltheologie in der Diskussion (Düsseldorf 1977) 195–207.