

Autonome Moral oder Moral der Autonomie?

Zur Diskussion um das *Proprium* einer theologischen Ethik

1971 legte Alfons Auer mit seinem Buch „Autonome Moral und christlicher Glaube“¹ den ersten und bislang einzigen Neuentwurf einer katholischen Moralthologie nach dem Konzil vor: das sogenannte Modell der autonomen Moral im christlichen Kontext. Das Erscheinen der Enzyklika „*Humanae vitae*“ (1968) hatte Auer zu diesem Schritt veranlaßt. Mit dieser Enzyklika sei, so Auer, eine bestimmte Form verbindlichen lehramtlichen Sprechens über Fragen der sittlichen Lebensgestaltung unverkennbar an ihre Grenze gekommen. Es sei deutlich geworden, daß eine differenzierte theologische Reflexion über die Findung sittlicher Richtbilder und Weisungen unaufschiebbar sei².

Mit dem Modell der autonomen Moral wollte Auer die Moralthologie von ihren Voraussetzungen her so bestimmen, daß sie sich am kommunikativen ethischen Diskurs beteiligen kann. Dies aber kann sie Auer zufolge nur, wenn sie ihre sittlichen Erkenntnisse durch Einsicht und Vernunft gewinnt. Deshalb müsse die Reflexion über ethische Fragen autonom ansetzen, müsse sie Vorstellungen entwickeln, die von bestimmten Glaubenshorizonten unabhängig sind und die doch ein sinnvolles und fruchtbares Zusammenleben der Menschen gewährleisten³. Damit aber stellt sich sofort – dessen war sich auch Auer bewußt – die Frage nach dem „*proprium christianum*“ einer theologischen Ethik, die Frage nach dem Zusammenhang von Glaube und Moral. Wenn das Sittliche autonom ist, was kann dann der christliche Glaube, so ist zu fragen, zur sittlichen Verwirklichung menschlicher Existenz noch beitragen? Oder kann die Reflexion über ethische Fragen im letzten gar nicht von bestimmten Glaubenshorizonten abstrahieren, also autonom ansetzen? Oder noch konkreter gefragt: Enthält der Offenbarungsglaube nicht auch in material-ethischer Hinsicht Forderungen, die unterscheidend christlich sind, Forderungen, die dem Erkenntnishorizont einer ausschließlich dem Humanum sich verpflichtet wissenden Ethik entzogen bleiben?

Diese Fragen stellen den Leitfaden der folgenden Ausführungen dar. Zur Sprache kommen sollen hierbei zunächst lediglich die entsprechende Position Auers als des Hauptvertreters der autonomen Moral sowie die Bernhard Stoeckles, dem entschiedensten Kritiker Auers⁴. In einem zweiten Schritt werden diese beiden Positionen einer kritischen Würdigung unterzogen. Abschließend soll die Frage nach dem spezifisch Christlichen einer theologischen Ethik beantwortet werden.

Autonome Moral und Glaubensethik

Alfons Auer geht in seinem Ansatz von der Autonomie des Sittlichen aus. Er definiert das Sittliche als den Anspruch, den die Wirklichkeit an die menschliche Person stellt. Diese Wirklichkeit sei, so Auer unter Berufung auf Thomas von Aquin, auf Ordnung und Sinn hin finalisiert und damit wesentlich rational. Der Mensch als vernunftbegabtes Wesen könne diese Rationalität durchschauen⁵. Mit anderen Worten: Auer ist davon überzeugt, daß es eine der Wirklichkeit innewohnende Vernünftigkeit gibt und daß diese Vernünftigkeit wenigstens so weit erkennbar und mitteilbar ist, wie es für menschliches Handeln unverzichtbar ist.

Der ethische Erkenntnisprozeß hat Auer zufolge konkret nach der Methode hermeneutischer Argumentation zu erfolgen⁶. Drei Schritte möchte Auer hierbei beachtet wissen. In einem ersten Schritt sind die Erkenntnisse der Human- und Sozialwissenschaften zu eruieren. Diese geben Hinweise auf die Bedingungen menschlichen Handelns. Die empirischen Erkenntnisse sind aber noch nicht unmittelbar normativ. Bevor aus ihnen Normen expliziert werden können, müssen sie in einem zweiten Schritt anthropologisch integriert werden. Denn empirische Erkenntnisse erfassen nur Sach-, aber keine Sinnverhalte. Über solche, die Grundwerte des Menschseins umgreifenden Sinnverhalte gibt die philosophische Anthropologie Auskunft. Erst durch die Einsichten der philosophischen Anthropologie über den Sinn des Menschseins werden die Notwendigkeiten und Dringlichkeiten geglückten Menschseins sichtbar. Diese Notwendigkeiten und Dringlichkeiten geglückten Menschseins in die Sprache der sittlichen Verbindlichkeit zu übersetzen, ist Aufgabe des dritten Schritts.

Über den Inhalt sittlicher Weisungen entscheidet Auer zufolge also allein die menschliche Vernunft. Auf der Ebene des sittlich Richtigen gibt es im Hinblick auf das menschliche Weltverhalten keine spezifisch christlichen Weisungen. „Der Christ ist zunächst Mensch wie jeder andere auch; es gibt für ihn kein eigenes ethisches Einmaleins.“⁷ Wo sich der heilsbedeutsame Sinn der christlichen Botschaft hingegen sehr wohl auswirke, sei, so Auer, die Ebene der vollkommenen sittlichen Gutheit. Die christliche Botschaft stelle den Glaubenden in einen neuen Sinnhorizont. Auer versteht darunter jenes neue Gesamtverständnis, in dem die durch Jesus Christus gegebene fundamentale Neubestimmung der menschlichen und der welthaften Wirklichkeit ausgelegt wird. Dieser christliche Sinnhorizont präge sich in einer doppelten Richtung aus: Für das konkrete sittliche Handeln ergeben sich daraus spezifische Grundhaltungen und Motivationen wie Glaube, Hoffnung, Wachsamkeit, um nur einige zu nennen. Für den Prozeß der sittlichen Normfindung erbringe dies einen integrierenden, kritisierenden und stimulierenden Effekt⁸. Mit den Worten Auers: „Die christliche Botschaft ordnet alle Bemühungen um besseres Menschsein auf das im Glauben einsichtige letzte Ziel hin, sie deckt die Irrwege dieser Bemühungen auf und drängt über das in den Normen arti-

kulierte ethische Minimum und überhaupt über jede Stufe sittlichen Wachstums zu noch besseren und schließlich zu hochethischen Gestaltungen des Menschseins voran.“⁹

Zusammenfassend kann also festgehalten werden: Das christliche Proprium liegt für Auer nicht in neuen, nur dem Gläubigen zugänglichen sittlichen Normen, sondern in der Integrierung der ethischen Weisungen und des natürlich-sittlichen Handelns in den Vollzug der religiösen Verbundenheit mit Gott¹⁰.

Diese Stellungnahme Auers hat heftige Kritik hervorgerufen. Zum entschiedensten Kritiker Auers wurde der Freiburger Moraltheologe Bernhard Stoeckle. Stoeckle bekämpfte den autonomen Denkansatz Auers von der Position einer „Glaubensethik“ aus¹¹. Die Glaubensethik geht von einem pessimistischeren Menschenbild aus als die autonome Moral. Sie räumt der erbsündlichen Verfaßtheit des Menschen eine größere Wirkmacht ein. Für Stoeckle ist der Mensch nicht nur „der homo contingens, der endliche und begrenzte Mensch, sondern auch der homo lapsus, der gefallene, innerlich verstörte und unheile Mensch“¹². Folge der Erbsünde ist sittliche Orientierungslosigkeit, ist die Unmöglichkeit einer sicheren sittlichen Erkenntnis und Selbstverwirklichung. Die durch die Sünde verlorengegangene Sicherheit und Orientierung im sittlichen Handeln kann der Mensch nur im Glauben wiederfinden. Allein der Glaube garantiert Stoeckle zufolge absolut verlässliche menschliche Selbsterkenntnis und damit das Humanum¹³.

Was folgt daraus für den Prozeß der sittlichen Normfindung? Stoeckle stimmt mit Auer darin überein, daß es auch dem Christen um das Humane, um den ganzen Menschen und das Ganze des Menschseins geht. Er stimmt mit Auer auch darin überein, daß das grundlegende Proprium christlicher Ethik im Glauben an den lebendigen Gott liegt, der sich in Jesus Christus als ein Gott für die Menschen zu erkennen gegeben hat. Im Unterschied zu Auer spricht Stoeckle aber diesem Glauben auch *unmittelbaren* Einfluß auf den sittlichen Erkenntnisprozeß und damit auf die konkrete inhaltliche Normierung weltethischer Weisungen zu.

Ohne Hinzuziehung der Kenntnis vom Ursprung und Ziel des Menschen sei, so Stoeckle, eine *sachgerechte* Bestimmung des Sittlichen nicht vorzunehmen. Da eine solche Kenntnis aber ohne Auskunft über die verborgenen Tiefen des Menschseins nicht möglich erscheine, sei die Darlegung des sittlichen Anspruchs *notwendig* auf die Hilfe des Glaubens verwiesen¹⁴. Ein solchermaßen im Glauben eröffneter Sinnhorizont aber erschließe über seine Einflußnahme auf den Motivationsbereich hinaus auch Sinnwerte, die verbindlichen Anspruch auf Gehör erheben, erschließe Sinnwerte, deren Einlösung durch das sittliche Handeln eben doch zu eigenen inhaltlichen Werthaltungen und Normen führe¹⁵. Stoeckle nennt als Beispiel die Unantastbarkeit der Personwürde sowie sittliche Forderungen, die unter dem Vorzeichen der „Torheit des Kreuzes“ stehen und der Weisheit dieser Welt nicht verstehbar erscheinen wie etwa der Verzicht auf Gewalt, die christliche Hoffnung oder die unbedingte Solidarität mit dem schwachen und ungeschützten Leben¹⁶.

Hinsichtlich der Propriumsfrage unterscheidet sich die Position Stoeckles von der Auers also in zweierlei Hinsicht: Zum einen geht Stoeckle davon aus, daß man *allein* durch den Glauben innerweltliche Normen sicher begründen und als absolut gültig und verpflichtend ausweisen könne. Zum andern gibt es für Stoeckle auch ein unterscheidend christliches Ethos, gibt es für ihn konkrete materiaethische Forderungen, die nur dem Gläubigen einsehbar sind.

Schwachstellen

Das Verdienst Stoeckles ist es, mit Entschiedenheit auf die Frage nach dem Proprium einer theologischen Ethik hingewiesen und damit die wissenschaftliche Diskussion um dieses wichtige ethische Thema wachgehalten zu haben. Die Autonomie des Sittlichen bedarf in ihrer Selbständigkeit der Umfassung und Begrenzung durch die religiöse Sinnggebung, um die ethische Rationalität vor inhumaner Überschätzung zu bewahren.

Das undifferenzierte Normverständnis Stoeckles hat diese Diskussion selbst allerdings erheblich erschwert und zu nicht wenigen Mißverständnissen geführt. Stoeckle unterscheidet nämlich weder zwischen Wert und Norm, noch unterscheidet er zwischen konkreten sittlichen Normen und ethischen Prinzipien. Er unterscheidet lediglich zwischen transzendentalen Haltungen wie Glaube, Hoffnung und Liebe auf der einen und partikular-kategorialem Verhalten auf der anderen Seite. Unter letzterem versteht er inhaltlich genau fixierte Werte und Tugenden wie etwa Gerechtigkeit, Treue, Keuschheit und Wahrhaftigkeit¹⁷. Da alle diese von Stoeckle angeführten Beispiele für Auer formal-reflexive, aber keine, wie Stoeckle meint, material-inhaltliche Normen sind, verfehlt die Kritik Stoeckles in diesem Punkt auch das Anliegen Auers.

Darüber hinaus darf auch nicht unerwähnt bleiben, daß Stoeckle ein Alternativkonzept, das in ähnlich differenzierter und transparenter Weise die Frage der natürlichen sittlichen Erkenntnis klären könnte, wie das Auer mit seiner induktiven Methode der Normfindung gelingt, schuldig bleibt. Obwohl seine Position, was den konkreten Normfindungsprozeß betrifft, im letzten unklar bleibt, scheint es indes doch so, daß er in dieser Frage einem Voluntarismus zuneigt. So pflichtet er etwa ausdrücklich Ludwig Wittgensteins Überzeugung bei, daß Gott das Gute nicht wolle, weil es gut sei, sondern daß das Gute gut sei, weil Gott es wolle¹⁸. Nicht Intellekt und Einsicht, sondern Wille und Gehorsam sind für Stoeckle die entscheidenden Instanzen einer theologischen Ethik. Er fordert denn auch ein Vorbildethos, das den Stellenwert gelebter christlicher Erfahrung, wie er an Heiligen oder an engagierten spirituellen Gruppen und Gemeinschaften geschichtlich in Erscheinung tritt, hinreichend zur Kenntnis nimmt und in Rechnung stellt¹⁹.

Ein überzeugendes Konzept der sittlichen Normfindung vorgelegt zu haben, ist

demgegenüber das bleibende Verdienst Auers. Auer hat unwiderruflich die Bedeutung der Rationalität und Eigendimensionalität des Sittlichen aufgezeigt. Er hat mit dem angesprochenen hermeneutischen Dreischritt die theologische Ethik auf eine Basis gestellt, die modernen wissenschaftstheoretischen Ansprüchen entspricht. Er hat damit der theologischen Ethik einen Weg gewiesen, der sie davor bewahrt, in einer säkularisierten Gesellschaft als Gesprächspartner nicht mehr ernst genommen zu werden. Freilich hat auch der von Auer aufgezeigte Weg seine Mängel. Zwei Punkte sind es vor allem, die in bezug auf die vorliegende Fragestellung fragwürdig erscheinen.

Um der Kommunikabilität sittlicher Aussagen willen fordert Auer die Artikulierung sittlicher Werte und Normen frei von „spezielle(n) weltanschauliche(n) oder gar konfessionelle(n) Implikationen und Letztbegründungen“²⁰. Die human- und sozialwissenschaftlichen Erkenntnisse müßten mit den Einsichten der philosophischen Anthropologie über den Sinn des Menschseins zusammengesehen werden. Daraus würden die Notwendigkeiten und Dringlichkeiten geglückten Menschseins sichtbar, die man dann in die Sprache der sittlichen Verbindlichkeit übersetzen könne. „Die inhaltlichen Vorstellungen geglückten Menschseins stammen nach Auer aus (wissenschaftlich) reflektierter Erfahrung.“²¹ Mit anderen Worten: Auer geht davon aus, daß eine universal kommunikable Anthropologie möglich sei, daß über den Sinn und das Ziel menschlichen Daseins ein Einvernehmen herzustellen sei. Genau das aber ist zu bezweifeln, und zwar nicht nur mit Blick auf die tatsächlich ganz anders gelagerte gegenwärtige Situation der Menschheit. Eine Objektivierung von subjektiver menschlicher Lebenserfahrung, frei von weltanschaulichen oder religiösen Bezügen, gibt es nicht nur nicht, sondern kann es auch gar nicht geben. Jede Erfahrung, die wir machen, deuten wir immer schon auf dem Hintergrund eines bestimmten Welt- und Menschenbilds, eines bestimmten Vorverständnisses über den Sinn und das Ziel unseres Daseins.

Auer kann denn auch seinen eigenen Anspruch nicht einlösen. In seinen Stellungnahmen zu konkreten material-ethischen Normierungen greift er immer wieder auf die christliche Anthropologie und damit auf ein partikulares Menschenbild zurück. So wendet er sich etwa, um dies an einem Beispiel zu verdeutlichen, in einem Aufsatz aus dem Jahr 1977 mit folgendem, eindeutig theologischen Argument gegen die sittliche Erlaubtheit der aktiven Euthanasie, wenn er schreibt: „Die Grenze der Selbstverfügung ist jedenfalls dort erreicht, wo die menschliche Existenz als ganze infrage gestellt wird. Denn menschliche Existenz gründet letztlich in der Relation zu Gott. Darum muß der Mensch die Grenze seiner Existenz in Ehrfurcht anerkennen.“²²

In den letzten Jahren scheint Auer die Möglichkeit einer universal kommunikatilen Anthropologie selbst skeptischer zu beurteilen. Im Nachtrag zur zweiten Auflage seines Buchs „Autonome Moral und christlicher Glaube“ konzidiert er, daß, was die Kommunikabilität des Sittlichen und den damit verbundenen Ver-

zicht auf weltanschauliche Implikationen und Letztbegründungen betrifft, schwerwiegende Fragen offenbleiben – „Fragen etwa wie die, welche menschlichen Erfahrungen als authentisch menschliche gelten können; welche Instanz mit welchen Kriterien darüber entscheiden soll; wie angesichts der sehr verschiedenen Ansätze heutiger Philosophie eine anthropologische und schließlich dann eine christliche Integrierung noch zu leisten ist“²³. Auer spricht nun auch nur mehr von einem Minimum gemeinsam anerkannter Grundwerte, von einem anthropologischen Minimalkonsens, den es in einer säkularisierten Gesellschaft herzustellen gelte. Damit wäre, so meint er, auch ein minimaler ethischer Konsens gewährleistet²⁴. Mit seinem ursprünglichen Konzept, das *gesamte* weltethische Verhalten auf der Basis einer weltanschauungsfreien, universal kommunikatiblen Anthropologie leisten zu können, scheint dieser Standpunkt indes nicht mehr vereinbar.

Mit diesem ersten Kritikpunkt hängt ein zweiter zusammen. Auer verkennt, was die Statuierung *konkreter* sittlicher Normen betrifft, den engen Zusammenhang von Wert und Norm. Eine gemischte, material-inhaltliche Norm setzt sich, im Unterschied etwa zu einem ethischen Prinzip, immer aus einem Wert – Wert verstanden als die Verpflichtungsseite eines Sinngehalts – und einem Sachverhalt zusammen. Der Sachverhalt folgt den Eigengesetzlichkeiten dieser Welt. Über diese läßt sich, *prima facie* zumindest, nicht streiten. Die Sachgesetzmäßigkeiten sind vorgegeben und werden auch durch Glaubensüberzeugungen nicht aufgehoben. Sie zu eruieren, ist Aufgabe der Sachwissenschaften. Der Sinngehalt und damit der Wert jedoch wird, wie eben dargelegt, entscheidend mitbestimmt vom jeweiligen Welt- und Menschenbild. Konkret gesprochen: Der christliche Sinnhorizont wird sich auch – zumindest modifizierend – auf die Güter- und Werteordnung einer christlich geprägten Gesellschaft auswirken.

Das spezifisch Christliche einer theologischen Ethik

Man kann nun aus der Tatsache, daß im Modell der autonomen Moral der Glaube für die Findung und Begründung konkreter sittlicher Normen tatsächlich einen viel größeren Einfluß hat, als von Auer selbst intendiert, unterschiedliche Konsequenzen ziehen. Man kann sagen: Auer hat seinen autonomen Denkansatz nicht entschieden genug zur Geltung gebracht. Nötig sei daher eine Radikalisierung des Autonomiebegriffs, sei eine Radikalisierung des Anliegens von Auer.

Der Schweizer Moraltheologe Hans Hirschi hat diese Schlußfolgerung unlängst gezogen und eine „Moral der Autonomie“²⁵ gefordert. Da aus der Sicht der modernen Wissenschaftstheorie eine Erkenntnis des wahren Seins der Wirklichkeit nicht möglich sei, plädiert Hirschi im Anschluß an Jürgen Habermas und dessen Diskursethik dafür, die Idee der Rationalität von der ontologischen Ebene auf die der Prozedur zu verschieben. Normativ in einer solchen, in der Denktradition

Kants liegenden „Verfahrensethik“ ist nicht ein historisch gewachsenes Menschenbild oder eine Werteordnung; normativ ist hier allein „die Vorgehensweise, wie über ethische Normen debattiert wird“²⁶. Eine *theologische Ethik* im eigentlichen Sinn gibt es in einer solchen „Ethik der Autonomie“ nicht mehr. Bei der Letztbegründung ethischer Normen sowie bei der Begründung material-ethischer Normen solle man Gott, so Hirschi, besser aus dem Spiel lassen. Ersteres sei Aufgabe des moralphilosophischen, letzteres Aufgabe des praktischen Diskurses. Bedeutsam sei der Glaube nur für den Bereich der Normverwirklichung und der Motivation, nicht aber für den der Normfindung und -begründung²⁷.

Ich halte diesen ethisch-formalistischen Weg Hirschis wenn nicht für falsch, so doch in jedem Fall für unzureichend. Hier wird der enge Zusammenhang von Anthropologie und Ethos verkannt. So scheint es nur folgerichtig, daß auch Hirschi, wie schon Auer, seinen theoretischen Anspruch, Normen auf dem Weg eines weltanschauungsfreien hermeneutischen Prozesses der anthropologischen Selbstausslegung zu gewinnen, auf der praktischen Ebene nicht einlösen kann. Im letzten spricht Hirschi dem christlichen Glauben doch wieder eine „unverzichtbare und originäre Funktion“ zu, und zwar dort, „wo letzte existentielle Fragen des Menschen zur Diskussion stehen, die mit Hilfe der theoretischen und der praktischen Vernunft nicht mehr entschieden werden können“²⁸. Der Schweizer Theologe denkt hierbei insbesondere an Fragen des Leids, der Gewalt und des Todes. Woher nehmen wir angesichts dieser existentiellen Gefährdungen, so fragt er, die Maßstäbe, um unsere Vorstellungen von Gerechtigkeit, Freiheit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung weder zu eng zu fassen noch angesichts der Realität preiszugeben?²⁹

Hirschi begeht hier denselben Fehler, den er Auer vorwirft: Er argumentiert, wenn auch nur im Zusammenhang mit diesen letzten Fragen des Menschseins – wobei diese Fragen meines Erachtens von zentraler ethischer Relevanz sind –, theologisch. Hatte er zunächst inhaltliche, von einer bestimmten Anthropologie hergeleitete Maßstäbe abgelehnt, so bemüht er nun plötzlich – im Widerspruch zu seinen eigenen Ausführungen – den christlichen Glauben auf der Suche nach inhaltlichen Maßstäben für das innerweltliche Verhalten des Menschen.

Eine universelle kognitivistische Ethik, wie Hirschi sie fordert, verleugnet den Bezug des Denkens zur Wirklichkeit. Sie gibt sich mit der transzendentalen Überprüfung der Bedingungen der Möglichkeit kritischen Vernunftgebrauchs zufrieden. Abgesehen davon, daß sich ein solcher ethischer Ansatz in praktischer Hinsicht als nicht tragfähig erweist, widerspricht er auch dem christlichen Schöpfungsglauben. Die Vorstellung von der Schöpfung als Gottes guter Schöpfung und ihrer Erkennbarkeit gehört zur Identität einer katholischen Ethik. Die theologische Ethik sollte daher den Bezug des Denkens zur Wirklichkeit nicht preisgeben. Sie sollte diese Wirklichkeit, wie sie sich angesichts des christlichen Welt- und Menschenverständnisses darstellt, vielmehr adäquat auszulegen und den in ihr angelegten sittlichen Anspruch optimal zur Einlösung zu bringen versuchen.

Ich ziehe aus der Tatsache, daß im Modell der autonomen Moral der Glaube für den sittlichen Erkenntnisprozeß tatsächlich einen viel größeren Einfluß hat, als von Auer selbst intendiert, daher die entgegengesetzte Schlußfolgerung wie Hirsch: Ich plädiere für einen Ansatz theologischer Ethik, der dem christlichen Sinnhorizont einen weiterreichenden, auch inhaltlichen Einfluß auf die Findung und Begründung konkreter sittlicher Normen zuerkennt.

Auer ist dahingehend zuzustimmen, daß der Prozeß der sittlichen Normfindung streng nach der Methode hermeneutischer Argumentation zu erfolgen hat. Die Erkenntnis sittlicher Normen muß in jedem Fall einsichtig und kommunikelbar sein. Im Unterschied zu Auer meine ich aber, daß sich ethische Fragen auf der Wertebene einer Eindeutigkeit entziehen, weil die Wertfeststellung entscheidend durch das jeweilige Welt- und Menschenbild einer Gruppe oder Gesellschaft inhaltlich geprägt wird. Dies bedingt unterschiedliche menschliche Sinnentwürfe und Sinnwerte. Diese unterschiedlichen Sinnwerte lassen sich gegenseitig nicht von vorneherein als unvernünftig abqualifizieren. Sie müssen sich allerdings – und dies gilt selbstverständlich auch für die christlichen Sinnwerte und die auf sie abzielenden sittlichen Normen – als vernünftig, das heißt als echten Beitrag zum Gelingen menschlichen Lebens und Zusammenlebens ausweisen lassen. Sie dürfen nicht human- und sozialwissenschaftlichen Einsichten widersprechen.

Aufgrund dieser grundlegenden anthropologischen Differenzen und des daraus resultierenden Wertepluralismus halte ich in einer säkularisierten Gesellschaft die akzentuierte Darstellung der christlichen Werte und Normen, wie sie sich vom Glauben und von der christlichen Anthropologie her ergeben, für mindestens ebenso wichtig wie Auer die Frage der ethischen Konsensfindung.

Unter Maßgabe dieser Voraussetzungen kann die Frage nach dem „*proprium christianum*“ einer theologischen Ethik wie folgt beantwortet werden:

1. Es gibt keine unterscheidend christliche Moral in dem Sinn, daß es konkrete sittliche Normen gäbe, die exklusiv christlich, die also nur dem Christen einsehbar und nachvollziehbar wären. Die christliche Moral ist „in ihrer kategorialen Bestimmtheit und Materialität grundlegend und substantiell ein Humanum, also eine Moral echten Menschseins“³⁰.

2. Das unterscheidend Christliche einer christlichen Ethik besteht im christlichen Sinnhorizont. Aus diesem Sinnhorizont ergibt sich auf der Handlungsebene eine spezifische Motivation. Der Christ versteht sein Handeln als Antwort auf das vorausgegangene befreiende Handeln Gottes. Er weiß sich aufgerufen, die Liebe Gottes in Christus anzunehmen und in der Liebe zum Nächsten zu erwidern.

3. Dieser vom Glauben eröffnete neue Sinnhorizont wirkt sich aber auch inhaltlich auf die Findung und Begründung konkreter sittlicher Normen aus. Er führt zu einer anderen Gewichtung der sittlichen Güter und Werte. Bestimmte Güter und Werte, wie etwa die Unantastbarkeit der Personwürde, werden dadurch für das christliche Handeln fundamental und unverzichtbar, andere, wie etwa das Gut der

Fortpflanzung, verlieren an Bedeutung. Mit anderen Worten: Aus dem christlichen Sinnhorizont können zwar nicht unmittelbar konkrete Handlungsnormen abgeleitet werden. Sehr wohl führt er aber zu „neuen, vertieften Bewertungen dessen, was als das jeweils Dringlichere, Bessere und Höhere anzusehen ist“³¹.

4. Dies schafft zwar keine exklusiv christliche Moral. Denn auch diese aus dem Glauben abgeleiteten Güter und Werte müssen grundsätzlich intelligibel sein, auch wenn sie nicht oder noch nicht von allen Menschen eingesehen und anerkannt werden. Die Verbindung der Güter und Werte mit der christlichen Anthropologie schafft aber ein „kennzeichnend“ christliches Ethos, ein Ethos mit ganz bestimmter inhaltlicher Prägung.

ANMERKUNGEN

¹ Unveränd. Nachdr. Düsseldorf 1984, m. e. Nachtr. z. Rezeption i. d. kath.-theol. Ethik.

² A. Auer, Nach d. Erscheinen d. Enz. „*Humanae vitae*“. Zehn Thesen über d. Findung sittl. Weisungen, in: ThQ 149 (1969) 75. ³ Ders., Autonome Moral 12.

⁴ Übersicht über d. wesentl. Inhalte dieser beiden Positionen u. ihre Hauptvertreter: E. Gillen, Wie Christen ethisch denken u. handeln. Zur Debatte über d. Autonomie d. Sittlichkeit im Kontext kath. Theologie (Würzburg 1989) (Lit.).

⁵ Auer, Autonome Moral 28f. ⁶ Zum Folg. ebd. 36–54. ⁷ Ebd. 212.

⁸ Ebd. 212f.; z. ganzen 173–184. ⁹ Ebd. 213.

¹⁰ Ebd. 178. Die auton. Sittlichkeit wird für Auer z. Bewährungsfeld d. Gottesliebe. „Dem neuen Sein und dem neuen Sinnhorizont entspricht eine neue Kraft der Motivation, deren Kernstück die agape ist“ (ebd.).

¹¹ Zusammenfassung dieser Position: W. Nethöfel, Moralthologie nach dem Konzil. Personen, Programme, Positionen (Göttingen 1987) 99–105. ¹² B. Stoeckle, Grenzen der autonomen Moral (München 1974) 135.

¹³ „Erst wenn der Mensch auf das hört, was Gott vom Menschen mitzuteilen weiß, gelangt er zur vollen Erkenntnis seiner selbst“ (ebd. 131). ¹⁴ Ebd. 89.

¹⁵ Ders., Flucht in das Humane? Erwägungen z. Diskussion über d. Frage nach d. Proprium christl. Ethik, in: IkathZ 6 (1977) 318. ¹⁶ Ders., Grenzen 137–139; Flucht 325.

¹⁷ Ebd. 35. ¹⁸ Grenzen 133. ¹⁹ Flucht 320f. ²⁰ Auer, Autonome Moral 214.

²¹ H. Hirschi, Moralbegründung u. christl. Sinnhorizont. Eine Auseinandersetzung mit Alfons Auers moraltheol. Konzept (Freiburg 1992) 163.

²² A. Auer, Die Unverfügbarkeit d. Lebens u. d. Recht auf einen „natürlichen Tod“, in: ders., H. Menzel, A. Eser, Zwischen Heilsauftrag u. Sterbehilfe (Köln 1977) 23.

²³ Ders., Autonome Moral 214. Schon 1971 (in: Autonome Moral u. christl. Glaube) hatte Auer – im Widerspruch z. seinen Äußerungen über d. universale Kommunikation d. Sittlichen – auf d. unverzichtbare Funktion d. christl. Glaubens bei d. Normfindung hingewiesen: „Christl. Integrierung ist ... unverzichtbar, weil sie die Wahrheit vollzieht, die mindestens im ganzen gesehen nicht ohne schwere Einbußen für das welthafte Ethos unvollzogen bleiben kann“ (192). Wie ist das zu verstehen? Was meint Auer hier mit „schweren Einbußen“?

²⁴ A. Auer, Die Sinnfrage als Politikum. Zum Grundwerte-Papier der SPD, in dieser Zschr. 197 (1979) 250.

²⁵ Hirschi 149. Zum Folg. ebd. 141–161, 190–195.

²⁶ Ebd. 169. Hirschi bemüht in dieser Frage neben J. Habermas v. a. K.-O. Apel und dessen Schüler, die – im Unterschied zu den meisten zeitgenössischen Philosophen – glauben, eine Letztbegründung d. Ethik über eine transzendente Deduktion leisten zu können. ²⁷ Ebd. 186, 191–195. ²⁸ Ebd.

²⁹ Ebd. 186f. Hirschi nimmt hier Bezug auf ein Zit. v. W. Kroh, Grundlagen u. Perspektiven einer ökologischen Ethik. Das Problem der Zukunftserwartung als Herausforderung an die Theologie, in: Conc 27 (1991) 327.

³⁰ J. Fuchs, Gibt es eine spezifisch christliche Moral?, in dieser Zschr. 185 (1970) 103.

³¹ W. Korff, „Gnade setzt Natur voraus und vollendet sie“. Thomas von Aquin und die Neuzeit, in: Grundlagen und Probleme der heutigen Moralthologie, hrsg. v. W. Ernst (Würzburg 1989) 55.