

HANDBUCH

DER
CHRISTLICHEN
ETHIK

Band 1

Herder Freiburg · Basel · Wien
Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn

Inhalt

Einführung der Herausgeber	5
--------------------------------------	---

ERSTER TEIL

DIE ETHISCHE DISKUSSION DER GEGENWART URSPRÜNGE, STRUKTUREN UND SYSTEMATISCHE KONSEQUENZEN

Erstes Kapitel Die ethische Rationalität der Neuzeit (L. Honnefelder)	19
I. Christliche Ethik und natürliche ethische Vernunft	19
1. Der Anspruch des Glaubens und die ethische Vernunft des Menschen	19
2. Theologische und philosophische Ethik: das ungelöste Problem der Neuzeit und Moderne	21
II. Strukturelemente der neuzeitlichen ethischen Rationalität	24
1. Die Auflösung der überkommenen Ordnung als Herausforderung der Vernunft	24
2. Das neue Modell der Rationalität: Vernunft und Methode	28
3. Vernunft und Natur: Normativität als Artefakt	30
4. Die Kritik am Primat der theoretischen Vernunft: praktisches Wissen und Geschichte	32
5. Geschichte als Heraufkunft der Freiheit: Die Rationalität der Vermittlung	33
6. Die Rationalität der praktischen Vernunft: Sittlichkeit als Selbstbestimmung	37
7. Die Rationalität der Geschichte: Vernunft und Institution	36
III. Die ethische Rationalität im Übergang von der Neuzeit zur Moderne	38
1. Die Krise der ethischen Rationalität im Übergang zur Moderne	38
2. Neuansätze ethischer Rationalität	40
3. Die ethische Rationalität als offene Frage	44

Zweites Kapitel

Grundformen heutigen ethischen Argumentierens	46
I. Wege transzendental-anthropologischer Argumentation (G. W. Hunold)	46
1. Die transzendental-anthropologische Frage als Grundproblem heutiger Ethik	46

Inhalt

× 2. Die transzendentalen Problemzugänge	50
a) Der existenziale Problemzugang	50
b) Der dialogische Problemzugang	53
c) Der gesellschaftlich-dialektische Problemzugang	61
3. Notwendigkeit und Grenze transzendentaler Argumentation	63
II. Wege analytischer Argumentation (F. Böckle)	67
1. Der sprachanalytische Ansatz (der metaethische Diskurs)	68
2. Der normanalytische Ansatz (der ethische Diskurs)	72
a) Der Utilitarismus	74
b) Kommunikationstheoretische Ansätze	77
✓ III. Wege empirischer Argumentation (W. Korff)	83
1. Ethik im Anspruch heutiger Wissenschaftskultur	85
2. Ethik-Praxis-Empirie	91
3. Kombinatorische Theoriebildungen als Wegweiser zu einem neuen Typus empiriebezogener Ethik	96
a) Kombinatorik im Ausgang der evolutiven Dimension	97
b) Kombinatorik im Ausgang der sozio-ökonomischen Dimension	99
c) Kombinatorik im Ausgang der psycho-sozialen Dimension	102
✓ 4. Leitlinien auf dem Weg zu einer umfassenden ethischen Theorie	104

Drittes Kapitel

✓ Materiale Grundlegungsfragen heutiger Ethik	108
---	-----

Erster Abschnitt

✓ Normtheorie: Die Verbindlichkeitsstruktur des Sittlichen	114
1. Normen als Gestaltungsträger menschlichen Daseins (W. Korff)	114
1. Der archimedische Punkt heutiger Normtheorie	114
2. Generelle Bestimmung des Normbegriffs	115
3. Genealogie der normativen Vermittlungsformen des Ethischen	117
a) Das Ursprungsregulativ des Ethischen: die Sitte	117
b) Der klassische Regelkreis: Sitte und Gesetz	118
✓ c) Der neuzeitliche Regelkreis: Recht und Sittlichkeit	120
II. Der Autoritätsanspruch von Normen, seine Wirkgesetzlichkeiten und Geltungsgründe	126
1. Subjektive Wirkfaktoren des Geltungsanspruchs von Normen: das Autoritätsniveau (G. W. Hunold)	126
a) Persönliche und unpersönliche Autorität als Regelinstanzen menschlichen Handelns	127
b) Das subjektbezogene Anspruchsgefälle der unpersönlichen Autorität von Normen	128
✓ c) Die Antwort des Subjektes auf den Geltungsanspruch normativer Autorität: Applikation und Innovation	132
2. Objektive Wirkfaktoren des Geltungsanspruchs von Normen: das Sank- tionsgefüge und das Legitimationsgefüge (W. Korff)	134
a) Die Eigenfunktion rechtlicher und sittlicher Normierung	135
b) Religiöse und profane Fundierung des Autoritätsanspruchs von Normen	139
c) Die Autoritätsstruktur von Normen als theologisches Problem	140
d) Der normative Autoritätsanspruch des kirchlichen Lehramts in „rebus morum“	142
✓ e) Das Zuordnungsverhältnis von Ethik, theologischer Ethik und Dogmatik im Begründungskontext von Normen	145

III. Die naturale und geschichtliche Unbeliebigkeit menschlicher Normativität (W. Korff)	147
1. Vernunft als Ermöglichungsgrund des Sittlichen in Geschichte	147
2. Die Natur-Kultur-Verschänkung menschlichen Handelns	150
3. Naturale Bedingungsstrukturen des Sittlichen	152
4. Geschichte als Erscheinungsort der Vernunft des Sittlichen	158
IV. Der Unbedingtheitsanspruch des Sittlichen (W. Korff)	165
Zweiter Abschnitt	
v Institutionstheorie: Die sittliche Struktur gesellschaftlicher Lebensform (W. Korff)	168
1. Norm und Institution	168
2. Struktur und Funktion von Institutionen	170
3. Institution und Freiheit	173
Dritter Abschnitt	
Identitätstheorie: Die sittliche Struktur des Individuellen im Sozialen (G. W. Hunold)	177
1. Die Frage nach dem Individuellen in der ethischen Tradition	178
a) Das generalisierte Individuum als Ratifikationsinstanz des Sittlichen	178
b) Das generalisierte Individuum als Begründungsinstanz des Sittlichen	181
2. Auf der Suche nach den psycho-sozialen Baugesetzlichkeiten menschlicher Individualität in Sozialität	185
3. Ethische Identität als Leitprinzip konkreter Lebensgestaltung	191

ZWEITER TEIL

ORIENTIERUNGSPROBLEME DER GEGENWÄRTIGEN CHRISTLICHEN ETHIK

Erstes Kapitel

Strukturen christlicher Ethik	199
I. Theologische Problemfelder der christlichen Ethik (T. Rendtorff)	199
1. Christliche Ethik und die Erfahrung der Neuzeit	199
2. Der Problemstand der theologischen Ethik	202
a) Ethik vor der Erfahrung der Geschichtlichkeit des Christentums	202
b) Die zwei Grundmotive theologischer Ethik	203
c) Die Klärung des Standpunktes einer theologischen Ethik	204
3. Die Ethik in der Aufgabe der Theologie	206
a) Ethik als Grundwissenschaft	206
b) Pluralismus und Einheit der Ethik	208
c) Die religiöse Dimension der Ethik	209
4. Kritik der ethischen Autonomie	210
a) Kritik im Namen der Souveränität Gottes	210
b) Die zwei Probleme der theologischen Ethik	212
5. Das Problem einer „autonomen Moral“	213
6. Christliche Ethik vor der Frage nach ihrem geschichtlichen und theologischen Kontext (Übersicht über Teil II)	215
II. Die Weiterfahrung des einzelnen Christen (D. Mieth)	217
1. Verstellte und gestellte Freiheit	217

Inhalt

2. Individuelle Erfahrung und soziale Ordnung	219
3. Objektive Bedingungen der Erfahrung des einzelnen Christen: Welt-Wirklichkeit-Gesellschaft-Kirche	220
4. Gewissenserfahrung	222
5. Welterfahrung und Wirklichkeit Gottes	223
6. Schuld und Vergebung	224
7. „Christ“ als ethisches Modell	224
8. Veränderungen in der Welterfahrung des einzelnen Christen	225
✓ 9. Die Welterfahrung des einzelnen Christen als theologisch-ethisches Erfah- rungspotential und als Frage an die Kirchen	226
✓ III. Die Kirche und die Kirchen (Ch. Walther)	227
1. Die Einheit der Kirchen und die Pluralität von Handlungsnormen	228
2. Das Problem des „spezifisch Christlichen“	231
3. Kirche als „Institution der Freiheit“ oder „politische Kirche“?	232
✓ IV. Die christliche Lebenswelt (A. Hertz)	236
1. Christliche Ethik und christliche Lebenswelt	236
✓ 2. Die Bedeutung der Sitten für die Gestaltung einer christlichen Lebenswelt	239

Zweites Kapitel

Vermittlungsinstanzen christlicher Ethik 243

✓ I. Das Problem der Schriftgemäßheit der Ethik (J. Becker)	243
1. Grundprobleme einer biblischen Ethik	243
2. Jesus	246
3. Grundzüge aus der ersten Generation	252
4. Paulus	255
✓ 5. Tendenzen der zweiten und dritten Generation des Urchristentums	261
✓ II. Die Kirche und ihr Lehramt (F. Böckle)	269
1. Die gesamte Kirche als Gemeinschaft gläubiger Menschen	270
2. Die Öffentlichkeitsgeltung der christlichen Botschaft	272
✓ 3. Die spezifische Lehrkompetenz der Kirche im Bereich der Moral	276
✓ III. Das Verhältnis von Dogmatik und Ethik (H.-J. Birkner)	281
1. Einleitung	281
2. Die Entstehung einer selbständigen theologischen Ethik	282
3. Dogmatik und Ethik: zur Terminologie und Systematik der Fächer	286
4. Ethik neben Dogmatik: Kritik-Konkurrenz-Alternative	291
✓ 5. Dogmatik und Ethik im Zusammenhang der Theologie	294
✓ IV. Die Bedeutung der säkularen Wissenschaften für die Ethik (Ch. Frey)	297
1. Die Bedeutung des Themas – zugleich eine Präzisierung	297
2. Das Humanum als Vermittlungsinstanz zwischen theologischen Ent- würfen, christlicher Ethik und säkularen Wissenschaften	305
3. Die christliche Ethik vor dem Problem der Kooperation mit säkularen Wissenschaften	309
✓ 4. Konsequenzen für ein verantwortliches ethisches Urteil	314

Drittes Kapitel

Aufnahme und Umformung ethischer Traditionen 317

→ I.	Das Naturrecht (A. Hertz)	317
	1. Gott als Schöpfer der Natur und des sittlichen Naturgesetzes	317
	2. Der Einbau des sittlichen Naturgesetzes in die christliche Heilsökonomie	319
	a) Die Umformung stoischer und platonischer Theorien über das „ewige Gesetz“ durch die christliche Theologie	319
	b) Die Umformung der stoischen Theorie von den Naturgesetzen durch die christliche Theologie	320
	c) Die Umformung der biblisch begründeten Ethik durch die Stoa	323
✓	3. Der Einfluß der Aristotelesrezeption auf die theologische Naturrechtskonzeption: Thomas von Aquin	324
	4. Die voluntaristische Variante der theologischen Naturrechtskonzeption: Duns Scotus	327
	5. Die Begründung des Naturrechts durch die Natur des Objektes und die Ausbildung einer katholischen Naturrechtslehre	328
	6. Die reformatorische Theologie und die Naturrechtslehre	331
↳	7. Neue Ansätze für eine Naturrechtstheorie	336
II.	Zwei-Reiche-Lehre und Königsherrschaft Christi (H.-W. Schütte)	339
	1. Zum begriffsgeschichtlichen Kontext	339
	2. Die Begründungsstruktur der beiden ethischen Programme	345
✓	3. Zwei-Reiche-Lehre und Königsherrschaft Christi als Interpretations-schemata der einen Wirklichkeit	351
✓	III. Wandlungen der Ethik in der außereuropäischen Christenheit	354
	A. Der Stand der ethischen Diskussion in Nordamerika (G. Winter)	354
	1. Perspektiven der christlichen Ethik	355
	2. Behandlung der grundlegenden Elemente in der christlichen Ethik	358
✓	3. Zukunftsaussichten der christlichen Ethik	362
	B. Das Problem der christlichen Ethik in asiatischer Perspektive (M. M. Thomas)	363
	1. Eine neue ethische Situation	363
	2. Eine christliche Theologie des sozialen Zeugnisses	364
	3. Die zentralen Themen der ethischen Debatte	366
	a) Persönliche Werte	367
	b) Kampf gegen die Armut	372
	c) Ethik pluralistischer Gesellschaften	374
✓	4. Theologische Einsichten für eine weltliche Anthropologie	376
✓	IV. Die christliche Freiheit als Orientierungsbegriff der gegenwärtigen christlichen Ethik (T. Rendtorff)	378
	1. Zur Ortsbestimmung der christlichen Ethik	378
	2. Der Grundcharakter des christlichen Freiheitsverständnisses	379
	3. Das neuzeitliche Freiheitsverständnis im Lichte der christlichen Ethik	381
	4. Das Problem der Folgen der Freiheit.	384

DRITTER TEIL

CHRISTLICHE ETHIK ALS INTEGRATIONSWISSENSCHAFT

Erstes Kapitel

Anspruch und Beschaffenheit

theologischer Ethik als Integrationswissenschaft (W. Huber) 391

- 1. Die Aufgabe der Integration als Anfrage an die Ethik 391
- 2. Grundmodelle der Integration in der Theologie 396
- 3. Zum Begriff der Integration 399
- ✓ 4. Konsequenzen 404

Zweites Kapitel

Integrationsansätze christlicher Ethik 407

I. Die Kategorie der Schöpfung (J. Gründel) 407

- ✓ 1. Theologische Grundlegung 407
- ✓ 2. Der Realitätsbezug und die Rationalität christlicher Ethik 409
- 3. Schöpfungsordnung und Menschenbild 412
- ✚ ④ Die menschliche Person als Basis von Grundwerten 413
- ✓ 5. Die „creatio continua“ und das Wirken des Menschen 414
- 6. Die Eigengesetzlichkeit der Welt 415
- 7. Kreative Freiheit 417
- ✓ 8. Wahlfreiheit und Freiheit der Entschiedenheit 419

II. Die Kategorie der Rechtfertigung (E. Herms) 422

- 1. „Rechtfertigung“ als Begriff der Sittlichkeit bei Paulus und Luther . . 423
- 2. Rechtfertigung als Begründung der Fähigkeit zu sittlichem Handeln . 428
- ✓ 3. Grundformen des durch die Rechtfertigung ermöglichten und gesteuerten sittlichen Handelns 434

III. Die Kategorie der Eschatologie (D. Wiederkehr) 440

- 1. Kommunikative und innertheologische Integration 440
- 2. Kritischer Rückblick: Ausfall der Eschatologie als Horizont menschlichen Handelns bzw. christlicher Ethik 442
- 3. Anstöße zu einer eschatologisch orientierten Ethik (Quellen) 446
- 4. Geschichtliche Vollendung aus göttlicher Verheißung und/oder aus menschlichem Handeln 452
- 5. Das Subjekt eschatologisch orientierter ethischer Praxis 456

IV. Die Kategorie der Versöhnung (Ch. Walther) 459

- 1. Versöhnung als Begründungskategorie theologischer Ethik 460
- 2. Die Versöhnung im Selbstverständnis des gegenwärtigen Christentums 464
- 3. Versöhnung im praktischen Vollzug der Ethik 470

Drittes Kapitel

Christliche Ethik im Dialog

mit der Anthropologie: das Problem der Identität (H. Ringeling) . . 474

I. Philosophische Entwürfe einer neuen Moral	474
1. Randbedingungen für eine zeitgemäße Ethik: Walter Schulz	474
2. Zwei Wege in eine postkonventionelle Moral	478
a) Die Entwicklung der Moral: Jürgen Habermas	478
b) Die Umwandlung des Menschen: Herbert Marcuse	482
II. Theologische Korrelationen	488
1. Pragmatismus im christlichen Kontext: exemplarische Dialogansätze	488
a) Die Situationsethik: J. Fletcher	489
b) Die Kontextethik: H. R. Niebuhr, P. L. Lehmann, G. Winter	493
2. Religiöse Aspekte einer offenen Identität: vertiefende Ansätze	505
a) Weltoffenheit – Gottoffenheit: K. Rahner, W. Pannenberg	505
b) Offene Integration: T. Rendtorff	512
Verzeichnis der Mitarbeiter von Band 1	519

2. Objektive Wirkfaktoren des Geltungsanspruchs von Normen: *das Sanktionsgefüge und das Legitimationsgefüge*

Die Leitfrage nach dem Autoritätsanspruch von Normen, seinen Wirkgesetzmäßigkeiten und Geltungsgründen, hat mit der Ausklärung der subjektbezogenen Bedingungskomponenten dieses Anspruchs eine erste Beantwortung erfahren. Was hier im einzelnen an unterschiedlichen Rezeptionsstilen und dem von daher jeweils bestimmten Autoritätsprofil der Normarten selbst herausgestellt wurde, macht in der Tat einen Zusammenhang im Autoritätsgefüge der normativen Vermittlungsformen deutlich, der im Rahmen der bisherigen Normtheorie fast völlig außer Betracht blieb. Demgegenüber konzentrierte sich das normtheoretische Interesse bisher zum einen sehr viel stärker auf das Problem der die Normen begleitenden Sanktionen, zum anderen aber auf die über das Sanktionsproblem hinausgreifende Frage nach dem moralischen Legitimationsgrund ihres autoritativen Anspruchs. Dies lag insofern näher, als die Sanktionen ein greifbares soziologisches Faktum darstellen, das gleichsam von vornherein mit den Normen mitgesetzt erscheint und so den Ansatzpunkt bietet, aus ihnen selbst den Autoritätsanspruch von Normen zu begründen. Umgekehrt drängte sich zugleich immer schon die Einsicht auf, daß Norm und Sanktion unmöglich identisch sein können, daß also Normen letztlich einen Legitimationsgrund fordern, der sie unabhängig von allem äußeren Lob und Tadel in ihrem Autoritätsanspruch unmittelbar *moralisch* qualifiziert: sei dieser Legitimationsgrund nun die Vernunft oder Gott. Was aber dabei weithin vernachlässigt wurde, ist gerade die Tatsache, daß der Mensch weder ein rein sanktionsabhängiges noch auch ein ausschließlich von rationalen bzw. glaubensgeleiteten Einsichten bewegtes Wesen ist. Bleibt er in Wahrheit doch ebenso von der Fülle jener emotional

eingefärbten und ihn subjektiv affizierenden lebenspraktischen Einstellungen bestimmt, die seine tatsächlichen Lebensvollzüge kennzeichnen und denen gerade auch für die Konstitution der unterschiedlichen Normarten entscheidendes Gewicht zukommt. Dennoch behalten die klassischen Fragestellungen nach dem Stellenwert der die Normen schützenden Sanktionen wie auch nach dem moralischen Legitimationsgrund der Normen selbst ihre ganz eigene Bedeutung, die, losgelöst von der subjektrelationalen Problematik, einer gesonderten Behandlung bedarf. Denn erst mit ihnen kommen jene Wirkkräfte in den Blick, die unabhängig von allen zusätzlichen subjektiven und subjektbezogenen Einstellungen das menschliche Normbewußtsein in seinem Aufbau objektiv mitbestimmen und ihm sowohl die äußere soziale Abstützung als auch das innere moralische Fundament geben. Die Tatsache nun, daß eben diese Wirkkräfte, wie sie etwa noch in der Sitte gleichsam gebündelt erscheinen, sich im Zug der Normentwicklung immer stärker ausdifferenzieren und als je eigene Bestimmungsgrößen des Autoritätsanspruchs von Normen erkannt werden, läßt jetzt zugleich auch die beiden Normarten Recht und Sittlichkeit in ihrer spezifischen Eigenwirklichkeit hervortreten. Dies gilt sowohl im Hinblick auf ihre Sanktionsstruktur als auch im Hinblick auf ihre moralische Legitimationsstruktur. Von hier aus thematisiert sich dann zugleich auch das Problem ihrer möglichen theonomen Fundierung.

a) Die Eigenfunktion rechtlicher und sittlicher Normierungen

Auf der Suche nach humaner Gestaltung seiner Lebenswirklichkeit sieht sich der Mensch – je länger, je mehr – der ihm geschichtlich zugewachsenen elementaren Erfahrung konfrontiert, daß Recht *und* Sittlichkeit bei aller Polarität des ihnen innewohnenden Autoritätsanspruchs für eine verantwortliche Fundierung und Sicherung seines Handelns gleichermaßen unverzichtbar sind. So sieht er erst im Anspruch der Sittlichkeit jene Vernunft gewahrt, die sowohl seiner inneren Einstellung als handelndem Subjekt als auch den sein Tun von außen bestimmenden Normen letztes Regulativ zu sein vermag. Sittlichkeit erweist sich als oberstes Richtmaß und Formgesetz jeglicher subjektiven Überzeugung, jeglicher Gesinnung, jeglichen Gewissens und zugleich in ihren material-inhaltlichen Normierungen als die auf objektiven Anspruch drängende letzte Bemessungsgrundlage aller Sitte, allen Brauchs, aller Mode und allen Rechts. Erst mit ihr und durch sie erscheint das Humane, das Menschsein des Menschen, in der Totalität seiner Bezüge gewahrt und sichergestellt.

Dennoch vermag sich Sittlichkeit trotz dieses ihres umfassenden, die Vernunft des Humanen wahrenen Anspruchs aus sich selbst allein nur schwer ungebrochen Geltung zu verschaffen. Fehlt es ihr doch gerade an jener äußerlich verbindlichen Macht, mit der sich alle übrigen Normarten, und hier am meisten das Recht, soziale Geltung verschaffen können. Sittlichkeit bleibt, ohne sich

zu ihrer Begründung auf die gesellschaftliche Eigenmechanik von Sanktionen berufen zu können, radikal auf die Einsichtskraft der Subjekte gestellt. Das muß freilich nicht ausschließen, daß die durch sie geltend gemachten Ansprüche zugleich auch zum Inhalt kollektiv-sozialer bzw. rechtlicher Forderungen erhoben werden können. Ja letztlich beziehen solche mit Zwangsgewalt durchsetzbaren Forderungen überhaupt erst aus eben diesen ihnen zum Inhalt gewordenen sittlichen Ansprüchen ihre unmittelbare humane Legitimation. Insofern hier aber die sittlichen Ansprüche selbst ihrerseits nicht mehr ausschließlich von der Einsichtskraft der Subjekte getragen bleiben, sondern gleichzeitig äußerlich erzwingbar werden, verlieren sie den Status der reinen Sittlichkeitsnorm, werden sie zu Normen, deren Geltung zugleich wesentlich von ihrer äußeren, auf Sanktionen beruhenden Durchsetzbarkeit abhängt.

Wie wenig der Mensch nun auch auf den reinen ungebrochenen Anspruch der Sittlichkeit als Grund und Hort aller humanen Verwirklichung verzichten kann, so wenig vermag er angesichts seiner eigenen Unzulänglichkeit davon abzusehen, daß dieser Anspruch tatsächlich weithin nur über jene von Zwang getragenen normativen Vermittlungsformen durchsetzbar wird, in die hinein sich Sittlichkeit entäußert. Gerade unter dieser Voraussetzung aber gewinnt jetzt insbesondere das Recht kraft der ihm eigenen rationalen Struktur für den Humanisierungsprozeß zentrale Bedeutung. Denn im Gegensatz zu den übrigen kollektiven Normarten stellt sich Recht als eine Ordnungsform dar, die sowohl hinsichtlich der Aufstellung als auch hinsichtlich der Durchsetzung seiner Forderungen strengen Gesetzmäßigkeiten unterliegt, die ihm besondere Transparenz geben. Von einem eigens hierzu ermächtigten „Stab“ statuiert und verwaltet, ordnet das Recht die menschliche Lebenswirklichkeit nach Regeln, die es in der Positivität seines Verbindlichkeits- und Geltungsstatus für jedermann überprüfbar und einklagbar machen¹.

Unter dieser Voraussetzung gehört es also gerade zum Wesen des Rechts, *positiv* zu sein (Radbruch)², und zwar positiv nicht nur im Sinne *moralischer* Maßgeblichkeit, sondern positiv im Sinne *faktisch* verbindlich gesetzter, auf Erzwingbarkeit beruhender Geltung. Die „vis coactiva“ (Thomas)³, „die Befugnis zu zwingen“ (Kant)⁴, ist für alles Recht konstitutiv und läßt es darin wesentlich von den allein aus Überzeugungsargumenten lebenden Vorschriften und Direktiven der Sittlichkeit unterschieden sein. Ebendarin aber hat es jetzt zugleich seine spezifische Überlegenheit, daß es nicht nur Ordnungen statuiert und sie so als Sollensforderungen zu erkennen gibt, sondern daß es, kraft der

¹ Vgl. M. Weber, Rechtssoziologie, aus dem Manuskript hrsg. und eingeleitet von Johannes Winkelmann (Neuwied – Berlin 1967) 26.

² Vgl. H. Welzel, Naturrecht und Rechtspositivismus, in: W. Maihofer (Hrsg.), Naturrecht oder Rechtspositivismus? (Darmstadt 1962) 322–338, 332.

³ Thomas von Aquin, STh I-II q. 96 a. 5.

⁴ I. Kant, Metaphysik der Sitten, ed. Weischedel IV (Darmstadt 1956) 338.

ihm eigenen Vollmacht zu zwingen, diese auch faktisch durchzusetzen vermag. Hieraus empfängt der oft mißverständene, von Hobbes aufgestellte Grundsatz seine Wahrheit: „Auctoritas, non veritas facit legem.“⁵ Erst seine autoritative, wirklichkeitsformende Kraft macht das Recht zum Recht. „Die idealste Ordnung, die diese wirklichkeitsgestaltende Macht nicht hat, erfüllt das essentielle Merkmal des Rechts nicht, während die unvollkommenste Notordnung, die das Chaos überwindet, der idealsten eines voraus hat: *Recht zu sein*“ (Welzel)⁶. „Jedes positive Recht, auch wenn es noch so irdisch ist, ist die Gerechtigkeit in Raum und Zeit, wovon ihm seine Würde kommt“ (Schönfeld)⁷. Unter diesem Aspekt ist das unaufhebbar Unvollkommene allen Rechts dem Fehlen einer Rechtsordnung überhaupt vorzuziehen. Eine Wahrheit, die Goethe in die Maxime kleidete: „Es ist besser, es geschieht dir Unrecht, als die Welt sei ohne Gesetz.“⁸

Aus alledem darf freilich nicht gefolgert werden, daß der Geltungsgrund des Rechts einzig und allein in der auctoritas seiner Positivität und der sich hieraus ergebenden Durchsetzbarkeit liegt (Machttheorie). Hätte das doch zur Konsequenz, wie dies gelegentlich von Rechtspositivisten behauptet wurde, daß Recht als eine Machtsetzung sui generis, allein auf den Willen des Gesetzgebers gegründet, überhaupt keiner weiteren sittlichen Legitimation bedarf: „Es gilt unumstößlich die Wahrheit, daß die Rechtsmacht jeden beliebigen Rechtsinhalt setzen kann“ (Somló)⁹. Eine solch totale Ablösung des Rechts von der Sittlichkeit zerstört am Ende auch dessen Plausibilität und macht als moralische Gegenreaktion eher Tyrannenmord und Revolution verständlich. Ein Recht, das so ungerecht ist, daß es keinerlei moralische Anerkennung mehr findet, hört auf, Recht zu sein. Hier wird der Ungehorsam gegen das Recht zur Pflicht. Lebt doch das Recht in seiner autoritativen Struktur zugleich wesentlich von der moralischen Zustimmung derer, über die es gebietet (Anerkennungstheorie)¹⁰. – „Recht ohne Macht ist machtlos. Macht ohne Recht ist tyrannisch. Es ist dafür zu sorgen, daß das, was recht ist, mächtig ist, und das, was mächtig ist, recht ist“ (Pascal)¹¹.

Als positiv statuerter, mit der Gewalt zu zwingen ausgestatteter, die Beziehung zwischen Menschen äußerlich regelnder Norm sind dem Recht freilich zugleich Grenzen gesetzt. Es kann Sittlichkeit nicht ersetzen:

⁵ *Th. Hobbes*, *Leviathan*, ed. G. Molesworth, *Opera Philosophica III* (London 1841) 202.

⁶ *H. Welzel*, a. a. O. 332.

⁷ *W. Schönfeld*, *Über den Begriff der dialektischen Jurisprudenz* (Greifswald 1929) 12.

⁸ Zitiert nach *H. Welzel*, a. a. O. 333.

⁹ *F. Somló*, *Juristische Grundlehre* (Leipzig 1917) 308.

¹⁰ Zur Macht und Anerkennungstheorie vgl. *H. Welzel*, *Die Frage der Rechtsgeltung* (Köln – Opladen 1966); *M. Draht*, *Grund und Grenzen der Verbindlichkeit des Rechts* (Tübingen 1963).

¹¹ *B. Pascal*, *Über die Religion (Pensées)*, übertragen und hrsg. von E. Wasmuth (Heidelberg 1946) Nr. 298, S. 152.

Recht steht nicht wie die Sittlichkeit „an den Wurzeln der Tat“¹²: Gesinnungen lassen sich nicht erzwingen.

Da sich das Recht ferner auf die Ordnung des Miteinanders beschränkt (Thomas: „Ius est opus adaequatum alteri“)¹³, bleibt die rein individuelle Sphäre auch hinsichtlich ihrer Materialien, nicht nur ihrer gesinnungsmäßigen Gestaltung außerhalb der Rechtssphäre und allein der Sittlichkeit aufgegeben.

Aber auch die Ordnung des Miteinanders regelt das Recht nur zu einem Teil. A. Kaufmann spricht in diesem Zusammenhang zutreffend von der „fragmentarischen“ Natur des Rechts¹⁴. Zwar muß es auf die Verwirklichung eines „honestum“ zielen (Thomas), d. h., Recht darf unter keinen Umständen zum Erfüllungsgehilfen „unehrenhafter“, sittlich verwerflicher Ziele werden. Umgekehrt erfährt es sich zugleich außerstande, mit seinen Mitteln *alles* zu bewirken, was an und für sich erstrebenswert, sittlich vernünftig und gerecht wäre. Es muß deshalb so gefaßt sein, daß es leistbar, erfüllbar und effektiv ist („possibilis“) und unter Berücksichtigung aller erdenklichen Eventualitäten und ohne negative Nebenwirkungen das bewirkt, was es bezweckt („utilis“)¹⁵.

Dies gilt nicht weniger auch im Hinblick auf die Zumessung von Strafen. Sollen Gesetze Wirkung haben, darf nicht einfachhin nach der Maxime verfahren werden, alles zu bestrafen, was nicht sein soll. Ein human vernünftiges, den konkreten Menschen in sein Kalkül einbeziehendes Strafrecht wird sich vielmehr von der Maxime leiten lassen, so zu bestrafen, daß möglichst nicht geschieht, was nicht sein soll¹⁶.

In letzter Konsequenz müßte dies aber selbst noch auf den Strafvollzug Anwendung finden. Auch der Strafvollzug muß so gestaltet werden, daß immer weniger geschieht, was nicht sein soll. Das aber bedeutet, Strafvollzug darf sich nicht allein an der Tat, sondern muß sich stärker noch am Täter orientieren. Er darf nicht nur als Instrument einer Ordnungspolitik gehandhabt werden, die den Menschen als bloßes *Objekt* des Rechts betrachtet, sondern müßte sich sehr viel mehr als Instrument einer Bildungspolitik verstehen, die ihn wesentlich als *Subjekt* des Rechtes einstuft, in deren Konsequenz Strafvollzug letztlich Erziehung zur Versöhnung, zu Selbstfindung und verantwortlicher Freiheit ist. Gerade am Strafvollzug stößt das Recht in der Positivität seiner Erzwingbarkeit am deutlichsten auf seine eigene Grenze. Soll Recht seine Wirksamkeit behalten, darf nicht alles mit den Mitteln des Rechts reglementiert werden, muß es sich vielmehr ständig auf jene Kräfte hin offenhalten, die jenseits seiner eigenen Kompetenz liegen.

¹² G. Simmel, Soziologie (1908) (Berlin 1958) 43 Anm. 1.

¹³ Thomas von Aquin, STh II-II q. 57 a. 1.

¹⁴ A. Kaufmann, Recht und Sittlichkeit (Tübingen 1964) 43.

¹⁵ Thomas von Aquin, STh I-II q. 95 a. 3.

¹⁶ Vgl. F. Böckle, Strafrecht und Sittlichkeit (in Bd. II dieses Werkes).

b) Religiöse und profane Fundierung des Autoritätsanspruchs von Normen

Mit dem Aufweis der je besonderen Autoritätsstruktur der Sittlichkeit einerseits und des Rechts andererseits, wie sie sich aus deren spezifischer Eigenfunktion ergibt und in der Differenz ihres unterschiedlichen Legitimations- und Sanktionsgefüges zutage tritt, ist nun freilich noch nicht das Ganze der Frage nach den Wirkfaktoren im Geltungsanspruch von Normen beantwortet. Denn noch vor jeder sich aus der Unterschiedlichkeit der autoritativen Wirkfaktoren ergebenden Differenzierung der einzelnen Normarten stellt sich die Frage nach einer möglichen Letztbegründung von Normen überhaupt.

Bis in die jüngste Zeit hinein wurde von nicht wenigen Soziologen und Ethnologen die Auffassung vertreten, daß ursprünglich alle Normen religiös-numinos abgesichert und fundiert wurden. Hierfür schienen zumal die ältesten Begriffe für Norm zu sprechen, etwa das Dharma der Inder, die Themis der Griechen, das Fas der Lateiner, Begriffe, die die Bindung des einzelnen an eine überindividuelle Lebensordnung ausdrücken, die sein Handeln mit der göttlichen Weltordnung in Einklang bringen sollen. Diesseitige Pflichten und jenseitige Mächte erscheinen so ihrem Wesen nach ursprünglich miteinander verknüpft. Solche Auffassung vertrat etwa der Sozialpsychologe Willy Hellpach, der für diesen Sachverhalt der ursprünglichen religiösen Fundierung aller Normen den Kunstbegriff „Magethos“ prägte¹⁷. Die weitere ethnologische Forschung hat demgegenüber bewiesen, daß es in allen Kulturen immer schon Normen gab, deren Autoritätsanspruch religiös begründet wurde, und solche, für deren Legitimität rein profan-rationale Begründungen herangezogen wurden¹⁸. Zum selben Ergebnis ist die Forschung auch für das Normverständnis im AT gekommen. Hier läßt sich deutlich zwischen sakralem, „apodiktischem Gottesrecht“ (Dekalog) und profanem, „kasuistischem Recht“ unterscheiden. Während das Gottesrecht, das sich mit der apodiktischen Forderung „Du sollst“ einführt, unmittelbarer Ausdruck des Gottesverständnisses Israels ist, wird im konditional gehandhabten kasuistischen Recht, dessen Argumentationsduktus nach dem Schema „wenn... gesetzt den Fall..., dann...“ verläuft, kanaänische Tradition aufgenommen und weitergeführt. Es gibt so nach zwei Gattungen von Gesetzen. Die Verwalter der konditionalen kasuistischen Gesetzesgebote sind freie Männer der einzelnen Ortschaften, die Ältesten, die Führer der vornehmsten Geschlechter. Es handelt sich also um ein Laiengericht, zu dem im Einzelfall der Priester mit hinzugezogen wird, nämlich dann, wenn die Handlung des Täters zugleich das Gottesrecht berührt, er also der Gottheit überwiesen werden muß¹⁹.

¹⁷ W. Hellpach, *Das Magethos* (Stuttgart 1947).

¹⁸ Vgl. insbes. E. A. Hoebel, *Das Recht der Naturvölker* (Olten 1968).

¹⁹ So Dtn 18, 17: der Fall einer Verleumdung, die „vor den Herrn“ gebracht werden muß. Zum

Eine interessante, nicht nur theoretisch behauptete, sondern zum großen Teil auch praktisch geübte, *enttheologisierte* Variante, alle Normativität auf ein Prinzip zurückzuführen und alle Normarten und deren Inhalte von einer einzigen letzten Instanz her zu bestimmen und zu verwalten, bieten demgegenüber die heutigen totalitären Systeme des Ostens. „Die kommunistische Doktrin ist als ein das gesamte Leben umfassendes System aufzufassen, in dem alles aufgeht und in dem es keine nicht erfaßten Bereiche gibt.“ Entsprechend gibt es nur ein Programm: „Wenn aufgrund dieses Programms jemand gezwungen wird, hat es die Funktion des Rechts, wenn jemand innerlich gebunden werden soll, die Funktion der Moral, wenn jemand wissenschaftlich überzeugt werden soll, die Funktion der Philosophie.“²⁰

c) Die Autoritätsstruktur von Normen als theologisches Problem

Mit dem Nachweis, daß es im geschichtlichen Leben der Völker sowohl profan als auch sakral begründete Normen gibt, ist das eigentlich *theologische* Problem freilich noch nicht gelöst. Zu dessen Klärung hat vor allem Thomas in seinem Gesetzestraktat entscheidend beigetragen²¹. Ausgehend von der Überlegung, daß alle normativen Ordnungsgestaltungen ihren Ursprung in der durch naturale Hinneigungen disponierten sittlichen Entscheidungsvernunft des Menschen haben (*lex naturalis*), die als von Gott gegründete Vernunft Teilhabe an der ewigen Vernunft Gottes ist (*lex aeterna*), erkennt Thomas auch die konkreten Ordnungsgestaltungen selbst, soweit sie sich aus der *lex naturalis* ergeben und nicht mit ihr im Widerspruch stehen, als Ausdruck des Willens Gottes. Unter dieser Voraussetzung aber bedarf es zu deren sittlicher Absicherung und Legitimation nicht noch der zusätzlichen Berufung auf besondere Willensdeklarationen Gottes im Sinne der *lex divina*, sondern wesentlich nur der Berufung auf rational zugängliche Gründe, die ihre humane Vernünftigkeit und Stimmigkeit erweisen. Damit aber ist zunächst alle menschliche Normativität in einen umfassenden theologischen Verstehenshorizont gestellt, ohne daß den Normen damit zugleich die ihnen eigene „profane“, auf Vernunft gründende Autoritätsstruktur genommen würde. – Dabei nimmt mit dem Maß ihrer Konkretheit und situationsbezogenen positiven Bestimmtheit zugleich auch das Maß ihrer Bedingtheit und Relativität zu. Dies gilt am meisten für das positive Recht.

Dasselbe Gefälle zur Bedingtheit hin zeigt sich auch in den als *lex divina* be-

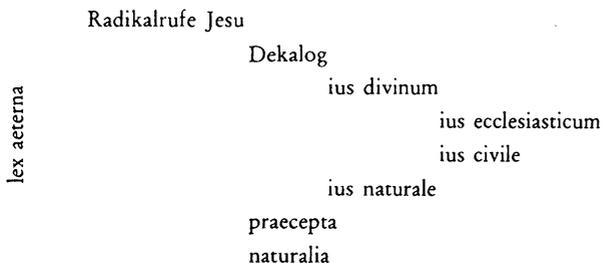
Ganzen *H. van Oyen*, Ethik des Alten Testaments (Gütersloh 1967) 93 ff.; *A. Alt*, Die Ursprünge des israelitischen Rechts, in: *ders.*, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I (München 1953) 278–332.

²⁰ *E. E. Hirsch*, Das Recht im sozialen Ordnungsgefüge (Berlin 1966) 290 f.

²¹ *Thomas von Aquin*, STh I-II qq. 90–108. Zur nachstehenden Interpretation vgl. *W. Kluxen*, Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin (Mainz 1964); ferner *W. Korff*, Norm und Sittlichkeit (Mainz 1973) 42–61.

griffenen unmittelbaren Willensäußerungen Gottes: der *lex nova* und der *lex vetus*. So wie die *lex naturalis* als eine von Gott eingestiftete, im Menschen gründende und waltende Wirkkraft nach Thomas kein positives, geschriebenes Gesetz ist, ebenso handelt es sich auch bei der *lex nova* um eine „*lex indita et non scripta*“. Als in Christus erschlossene Wirklichkeit erweist sich die *lex nova* ihrem ganzen Wesen nach als „*gratia Spiritus Sancti*“²², als Bewegung Gottes zur Welt hin, als „*amicitia dei*“²³, die sich im Glauben an Gottes verbürgende Liebe manifestiert und in der antwortenden Liebe des Menschen zu Gott und zum Mitmenschen wirksam wird. Sie konkretisiert sich als solche in den alle Vergesetzlichung sprengenden und übersteigenden Forderungen und Radikalrufen der Bergpredigt, ordnet sich darin aber zugleich auch die Forderungen der *lex vetus* (Dekalog) als deren Erfüllung zu. Die *lex vetus* selbst hingegen versteht Thomas als unmittelbares positives Interpretament der *lex naturalis*. Als solche ist sie im Prinzip natürlich einsehbar und fügt dem kraft der *lex naturalis* sittlich Erkennbaren – den *praecepta naturalia* – der Substanz nach nichts hinzu. Soweit nun aber die im Dekalog niedergelegte *lex vetus* sittliche Forderungen aufstellt, die zugleich Rechtsforderungen sind und als solche geltend gemacht werden können (ihre Übertretungen ziehen Sanktionen nach sich), kann sie zugleich als *ius divinum*, als Gottesrecht, betrachtet werden. *Lex vetus* und *praecepta naturalia*, *ius divinum* und *ius naturale* (Naturrecht) korrespondieren sonach einander jeweils. Letztere grenzen sich dann nochmals ab gegen die positiven Gestaltungen des *ius ecclesiasticum* (Kirchenrecht) und des *ius civile* (bürgerliches Recht).

lex nova



lex naturalis

Das entscheidende Problem bleibt nun, wieweit unmittelbar aus der *lex nova* abgeleitete Forderungen, wie sie die Bergpredigt enthält, als Forderungen zu absoluter Liebe, Wahrhaftigkeit und Selbstlosigkeit Inhalt von *Recht* und damit *ius divinum* werden können. Für das Gebot der *Feindesliebe* z. B. bleibt dies wesentlich ausgeschlossen. Man kann einen Menschen nicht mit den Mitteln des

²² Thomas von Aquin, STh I-II q. 106 a. 1.

²³ Thomas von Aquin, ScG IV c. 22.

Rechts (das sozialpsychologisch der Ordnung des Mißtrauens und nicht des Vertrauens angehört) dazu zwingen, seinen Feind zu lieben, insofern im Recht – als Zwangsinstitut – selbst ein Stück „Feindseligkeit“ gegenüber dem steckt, der da zu vernünftiger Ordnung im Miteinander gebracht werden soll. Das Recht kann nicht gebieten, die linke Wange hinzuhalten, wenn man auf die rechte geschlagen wird, eben weil das „Schlagen“ selbst ein potentielles Moment des Wesens von Recht ist. – Anders wiederum steht es hingegen mit dem *Schwurverbot*, das Jesus ausspricht, ein Verbot, das als Forderung, auf einen bestimmten äußeren, der Wahrheitsfindung dienenden Akt – eben auf das Schwören – zu verzichten, im Prinzip durchaus auch rechtlich in Wirksamkeit gesetzt werden könnte. Die Kirche hat von dieser Möglichkeit nie Gebrauch gemacht und hat Jesu Schwurverbot erst recht nicht als Forderung im Sinne eines *ius divinum* verstanden und rezipiert. – Die einzige ethische Radikalforderung, wie sie sich neben den genannten aus der *lex nova* ergibt, die von der Kirche zugleich als *ius divinum* und damit als ein mit Sanktionen ausgestattetes Rechtsinstitut gedeutet wurde, ist demgegenüber die genuin sittliche Forderung Jesu zu *unauflöslicher ehelicher Treue*. Die Problematik dieser den sittlichen Anspruch verrechtlichenden Position zeigt sich heute insbesondere im Hinblick auf die innerkirchliche Behandlung wiederverheirateter Geschiedener, nämlich im Tatbestand ihres definitiven Ausschlusses von der eucharistischen Gemeinschaft. Die Frage, die sich hier von der *lex nova* her stellt, bleibt in der Tat, wie die Kirche als Glaubensgemeinschaft denen zu begegnen hat, die als Geschiedene, die wiederverheiratet sind, nach gewissenhafter Prüfung keine Möglichkeit der Rückkehr zum Partner der früheren Ehe sehen und die zugleich ihre jetzige Verbindung nicht aufgeben können, ohne eingegangene Verpflichtungen zu verletzen.

Auf die theologische Gesamtproblematik der Autoritätsstruktur von Normen hin bleibt sonach generell festzuhalten: Sittliche Hochforderungen, wie sie sich aus dem Wesen der *lex nova* ergeben, lassen sich letztlich nicht zugleich auch als göttliches *Recht* fassen. Das *ius divinum* – soweit es sich auf ethische Gehalte bezieht – bleibt vielmehr wesentlich als theologisches Interpretament dem *ius naturale* zugeordnet, das sich seinerseits in konkreten konditional gehandhabten kirchlichen und bürgerlichen Rechtsgestaltungen auslegt.

d) Der normative Autoritätsanspruch des kirchlichen Lehramts in „*rebus morum*“

In ihrer Zuschärfung auf die ethische Frage hin ist die Problematik relativ jung. Sie stellt sich im Gefolge der dogmatischen Definition des Vaticanum I, daß der Papst bei *Ex-cathedra*-Entscheidungen „*in rebus fidei et morum*“ infallibel sei²⁴.

²⁴ Vaticanum I, sess. IV, cap. 4 (D 3074).

Zum Begriff „*mores*“:

Lehramtliche Bedeutung gewann das Begriffspaar „*fides et mores*“ erstmals auf dem Konzil von Trient, und zwar im Rahmen der Auseinandersetzung mit der reformatorischen *Sola-scriptura*-Lehre. Im Gegensatz zu dieser Lehre wurde in der IV. sessio des Konzils dekretiert, daß nicht nur der Schrift, sondern auch der kirchlichen Tradition unmittelbare Bedeutung sowohl in Sachen des Glaubens als auch der „*mores*“ zukomme²⁵, wobei mit „*mores*“ insbesondere all jene in die Kirchendisziplin fallenden „Sitten“ gemeint waren, die, wie Ablässe, Wallfahrten, Heiligenverehrung, überkommene liturgische Formen, von den Reformatoren abgelehnt wurden²⁶. Im Blickpunkt stand hier also keinesfalls schon das Problem der „Sittlichkeit“ oder des „Sittengesetzes“ und seiner Auslegung. Dies wird erst sehr viel später, nämlich seit Beginn des 19. Jahrhunderts, bedeutsam. Erst hier stellt man sich die Frage nach der Kompetenz des kirchlichen Lehramtes hinsichtlich der Interpretation der ethisch-normativen Inhalte des Offenbarungsdepositums. Dabei ging es nicht um das Problem einer konkreten Qualifizierung unmittelbarer kirchlicher Stellungnahmen zu anstehenden ethischen Fragen (*quaestio facti*), sondern vielmehr um das prinzipielle formale Problem der Zuständigkeit des Lehramtes in Fragen der Moral überhaupt (*quaestio juris*). Mit der Infallibilitätsdefinition des Vaticanum I wird diese grundsätzliche Kompetenz des Lehramtes in ethischen Fragen endgültig qualifiziert. Hierbei griff das Konzil zur Bestimmung dessen, worin der Papst als höchster Inhaber des Lehramtes unfehlbar entscheiden könne, auf die Trienter Formel „*fides et mores*“ zurück, nah: jetzt aber „*mores*“ als Subsumtionsbegriff für „*sittliche Normierung*“. Um sich zu erweisen, daß die Infallibilität allein auf die Auslegung der „*res fidei et morum*“ des Offenbarungsdepositums erstreckt, lehnte man ausdrücklich jede weitere, diese „*res*“ gegebenenfalls illegitim ausweitende oder auch einengende Präzisierung ab; so etwa den Vorschlag, die Bestimmung „*in rebus ... morum*“ durch „*in regulis morum*“ oder „*in principiis morum*“ zu ersetzen. Man wies darauf hin, daß der Begriff „*principia morum*“ philosophisch-ethische Sachverhalte implizieren könnte, die nicht zur Unfehlbarkeit, die es als solche ausschließlich mit dem Depositum zu tun habe, gehören²⁷.

Ungeklärt bleibt freilich damit immer noch die *quaestio facti*. Welche konkreten ethischen Forderungen sind unbezweifelbar Bestandteil des Offenbarungsdepositums? Das Problem verschärft sich im Hinblick auf die dem Depo-

²⁵ Tridentinum, sess. IV, cap. 2. Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis (D 1501).

²⁶ Vgl. hierzu J. Murphy, The Notion of Tradition in J. Driedo (Milwaukee 1959) Appendix III, 292–300: „Faith and Morals“ at Trent. Ferner J. David, Glaube und Sitten: eine mißverständliche Formel, in: Orientierung 35 (1971) 32–34.

²⁷ Mansi 52, 853f., 985f., 1130 (Nr. 45), 1132 (Nr. 58 u. 59), 1224, 1228. Zum Ganzen neuestens A. Riedl, Die kirchliche Lehrautorität in Fragen der Moral nach Aussagen des 1. Vatikanischen Konzils (Diss.-Manuskriptdruck; erscheint demnächst).

situm zuzuordnenden und von ihm her auszulegenden Forderungen der „*lex naturalis*“. Wesentlich dürfte hier die Einsicht sein, daß Ex-cathedra-Entscheidungen über *sittliche* Fragen zwar theologisch wie ethisch möglich, im Gegensatz zu Entscheidungen über Glaubensfragen aber faktisch von der Sache her nicht in gleicher Weise notwendig sind. „Es gibt Mysterien des Glaubens, es kann aber keine mysterienhafte sittliche Handlungsnorm geben, deren Richtigkeit im zwischenmenschlichen Handeln nicht positiv einsehbar und eindeutig bestimmbar wäre.“²⁸ Das heißt, auch eine Ex-cathedra-Entscheidung über sittliche Fragen kann sich letztlich nur über Gründe geltend machen, die der Vernunft des Menschen zugänglich sind und als solche kritischer Prüfung standhalten.

Dies darf nun freilich in keiner Weise zugleich als eine Option für die Loslösung der Vernunft sittlichen Handelns von der Vernunft des Glaubens gedeutet werden. Die „*lex nova*“ – Thomas kennzeichnet sie mit Recht zugleich wesentlich als „*lex fidei*“ – setzt vielmehr die *lex naturalis* voraus und vollendet sie. Der den letzten Wahrheits- und Sinnhorizont menschlichen Daseins erschließende Glaube erweist sich in seiner motivierenden Kraft ganz und gar nicht als verzichtbarer oder zumindest einflußloser Überbau im Hinblick auf die sittlichen Ordnungsgestaltungen dieses Daseins. Eine aus christlichem Daseinsverständnis erwachsende Moral ist am Ende sonach keineswegs etwa mit einer entsprechenden marxistischen oder buddhistischen Moral deckungsgleich. Unterschiedliche Auffassungen über die letztgründende Logik von Welt und Geschichte führen offensichtlich zu einer je anderen Bewertung der Vernunft von Menschsein und menschlichem Handeln. Dies wirkt sich bis in die konkreten ethischen Leitvorstellungen und normativen Ordnungsgestaltungen hinein aus. Insofern kann z. B. durchaus von einem *christlichen* Eheverständnis oder von einem *christlichen* Armutsideal (Franziskus) gesprochen werden. Unter diesem Aspekt ist es also gar keine Frage, daß der Kirche „in Sachen der Moral“ genuine Kompetenz zukommt. Ja, gerade darin liegt ihre eigentliche Aufgabe, das ihr „anvertraute kostbare Gut“ (2 Tim 1, 4), und das heißt im Hinblick auf Praxis: die wahre Intentionalität der die *lex naturalis* erschließenden *lex nova*, immer neu zu konkretisieren und zu verkünden. Solch letzte theologische Begründung, Entfaltung und Ausrichtung sittlichen Handelns kann aber nicht darin liegen, daß sie das kraft natürlicher Vernunft Erkennbare durchkreuzt und zerstört, sondern es vielmehr in seine letzte Wahrheit hebt (Glaube als Vernunft der Vernunft). Gefahren für ihre Autorität und ihren Autoritätsanspruch „in Sachen der Moral“ erwachsen der Kirche sonach also nur dort, wo sie sich bereits offen zutage liegenden vernünftigen Gründen und Argumenten gegenüber verschließt.

²⁸ F. Böckle, Unfehlbare Normen?, in: H. Küng (Hrsg.), Unfehlbar? (Zürich – Einsiedeln – Köln 1973) 280–304, hier 289.

e) Das Zuordnungsverhältnis von Ethik, Theologischer Ethik und Dogmatik im Begründungskontext von Normen

Nach Thomas ist die *lex nova* Sinnspitze der *lex naturalis*: glaubensgeleitetes Handeln setzt vernunftgeleitetes Handeln voraus und vollendet es. Dies gilt dann entsprechend auf der Ebene wissenschaftlicher Reflexion auch für das Zuordnungsverhältnis von Theologischer Ethik (= Moraltheologie) und Philosophischer Ethik (bzw. handlungsbezogener Anthropologie und der sich ihr zuordnenden Human- und Sozialwissenschaften). Als glaubensgeleitete übergreifende Wissenschaft vom menschlichen Handeln bleibt Theologische Ethik durchgängig auf all jene Einsichten über die Vernunft menschlichen Handelns zurückverwiesen, die ihr hier als rational zugängliche Einsichten vermittelt werden, um jetzt den sich in ihnen geltend machenden normativen Anspruch *im Sinnhorizont der lex nova* als eines letzten Bezugspunkts christlichen Daseinsverständnisses neu zu bedenken und ihn kritisch einzuordnen.

Damit aber ist gleichzeitig das Zuordnungsverhältnis von Glaubens*praxis* und Glaubens*theorie*, von Theologischer Ethik einerseits und Dogmatik andererseits angefragt. Versteht man mit J. S. Drey Moraltheologie als „umgewandte Dogmatik“²⁹, so schließt dies seinem Wesen nach ein, daß sich der jeweilige dogmatische Grundsatz (sei er schöpfungstheologisch, christologisch-präsentisch oder christologisch-eschatologisch angelegt) selbst nochmals auf die Grundkonzeption der jeweiligen Theologischen Ethik und damit auf das von ihr her interpretierte christliche Ethos auswirkt. So bleibt es z. B. nicht folgenlos für christliches Handlungsverständnis, ob man, wie Thomas, den Anspruch des Sittlichen von der dogmatisch vermittelten Zielidee der „*visio beatifica*“, der „beseligenden Anschauung Gottes“, her auslegt³⁰ oder ob man ihn, wie J. B. Hirscher, von der Zielidee des „Reiches Gottes“ als der in dieser Weltzeit schon angebrochenen weltverändernden Gottesherrschaft her bestimmt³¹. Der erste Ansatz trägt, wie sich später in der Tat gezeigt hat, zweifellos die Gefahr in sich, christliches Handlungsverständnis individualistisch engzuführen und damit zugleich – was von Thomas selbst gewiß nicht intendiert war – die konkreten Weltbezüge zu relativieren. Umgekehrt können aber auch antizipatorisch-eschatologisch ausgerichtete, am Reich-Gottes-Gedanken anknüpfende ethisch-theologische Konzeptionen in die andere Gefahr geraten, über den hierdurch freigesetzten weltverändernden Zukunftsimpuls Gottes Herrschaft mit der Heraufführung einer neuen Gesellschaft allzu voreilig koinzidieren zu lassen und darin die Endlichkeit allen menschlichen Bemühens zu übersehen. Die verheißene Vollen-

²⁹ J. S. Drey, Kurze Einleitung in das Studium der Theologie (1819, Neudr. Darmstadt 1971) § 264.

³⁰ Thomas von Aquin, STh I-II qq. 1-5.

³¹ J. B. Hirscher, Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit (Sulzbach 1835/1836).

dung der Welt und des Menschen transzendiert in Wahrheit zugleich alle innerweltlichen Möglichkeiten.

Christliches Handlungsverständnis kann sonach nicht unabhängig von dem es als genuin christlich ausweisenden generellen *Glaubensgrund* und dessen spezifischen Sichten und Akzentuierungen betrachtet werden. Christliches Glaubenswissen ist zugleich formierendes Prinzip allen christlichen Tuns. Dogmatik ist die unersetzbare bleibende Bezugsgröße aller christlichen Ethik. Angesichts der Tatsache aber, daß christliches Glaubenswissen auf eine Wahrheit zielt, die letztlich Gottes Handeln am Menschen selbst meint, nämlich seine erschaffende, erlösende und vollendende Liebe, kann diese Wahrheit nicht anders begriffen und bezeugt werden denn als eine solche, in der Gottes Handeln zugleich letztes Richtmaß allen menschlichen Handelns wird. Unter dieser Voraussetzung aber muß jetzt auch mit gleicher Stringenz von der Glaubentheorie als „umgewandter“ Moraltheologie gesprochen werden. Der Zeugnisdienst, den Dogmatik zu leisten hat, empfängt seine moralisch maßsetzende Vernunft wesenhaft erst aus einem Glauben, der von der Praxis Gottes selbst her bestimmt ist, einem Glauben, der, wie Thomas sagt, „durch die Liebe wirkt als durch seine eigene Form“³². Erst dies macht ihre Glaubwürdigkeit aus, und nur so können Dogmatik wie Moraltheologie jenen Anspruchshorizont offenhalten, der allem menschlichen Tun letzte autoritative Verbindlichkeit einstiftet.

Literatur

1. Die Eigenfunktion rechtlicher und sittlicher Normierungen:

O. v. Gierke, *Recht und Sittlichkeit* (1916, Darmstadt 1963).

R. Laun, *Recht und Sittlichkeit* (1924, Berlin 31935).

W. Weischedel, *Recht und Ethik* (Karlsruhe 1956).

A. Kaufmann, *Recht und Sittlichkeit* (Tübingen 1964).

H. L. Schreiber, *Der Begriff der Rechtspflicht. Quellenstudien zu seiner Geschichte* (Berlin 1966).

W. Maihofer (Hrsg.), *Naturrecht und Rechtspositivismus?* (Darmstadt 1962).

2. Religiöse und profane Fundierung des Autoritätsanspruchs von Normen:

W. Hellpach, *Das Magethos* (Stuttgart 1947).

E. A. Hoebel, *Das Recht der Naturvölker* (Olten 1968).

3. Die Autoritätsstruktur von Normen als theologisches Problem:

W. Kluxen, *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin* (Mainz 1964) 230–241.

W. Korff, *Norm und Sittlichkeit* (Mainz 1973) 42–61.

4. Der normative Autoritätsanspruch des kirchlichen Lehramtes in „rebus morum“:

F. Böckle, *Die Kirche und ihr Lehramt*. In diesem Band, S. 269–281.

5. Das Zuordnungsverhältnis von Ethik, Theologischer Ethik und Dogmatik im Begründungskontext von Normen:

J. S. Drey, *Kurze Einleitung in das Studium der Theologie* (1819, Neudr. Darmstadt 1971) § 264.

Wilhelm Korff

³² „Fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, ut dominus per servum, sed sicut per formam propriam“ (STh II–II q. 23 a. 6).