

# Situationsethik in theologischer Sicht

Von Josef Fuchs S. J.

Als Philosoph fordert der Situationsethiker die Berücksichtigung der vollen konkreten, einmaligen Existenz und Situation in der sittlichen Beurteilung menschlichen Verhaltens; die Forderung ist berechtigt; nur gilt es, sich vor einseitiger existenzialistischer Betonung derselben und damit vor der Gefahr einer fehlerhaften Lösung des Problems um das Verhältnis zwischen Allgemeinem und Besonderem im Bereich des Sittlichen zu hüten. Theologisch geht es dem Situationsethiker um die Feststellung des Willens Gottes hier und jetzt. Wir wenden uns im folgenden der theologischen Problematik zu. Zunächst stellt sich auch hier die grundlegende Frage, ob — aus theologischen Gründen — das allgemeine Gebot Gottes, bzw. die allgemeine Norm sittlichen Handelns in jedem Einzelfall Geltung behalte und Gottes jetzigen Willen zum Ausdruck bringe. Ein zweites Problem befaßt sich mit der Bedeutung der über allgemeine Gebote hinaus erfolgenden individuellen Eingebung Gottes im konkreten Einzelfall. Als Drittes werden wir das Anliegen eines religiös-personalen Verständnisses der Situation und ihrer sittlichen Anforderungen behandeln.

## I. Geltung allgemeiner sittlicher Normen in der konkreten Situation

Die hier angeschnittene Problematik entstammt der protestantischen Theologie. Soweit in ihr allgemeinen Normen, insbesondere auch den naturrechtlichen, überhaupt echte Bedeutung beigemessen wird — das ist z. B. hinsichtlich des Naturrechtes bei K. Barth zu leugnen —, spricht man ihnen einen mehr oder weniger bedeutsamen Weisungscharakter, nicht aber einen absoluten und unbedingten Forderungscharakter zu. Es ist danach nie von vornherein sicher, daß ein allgemeines „Gesetz“ das hier und jetzt an mich ergehende Gebot Gottes zum Ausdruck bringt. E. Brunner<sup>1</sup> liebt (mit Thurneysen) das Bild von den Speichen eines Wagenrades, die zwar alle auf einen Punkt hinstreben, den auf Grund der sittlichen Normen vermuteten Gotteswillen. Und doch treffen sie sich nicht: in der Mitte ist das Achsenloch, ein Vakuum (Gott wird mir seinen nicht zu errechnenden Willen hier und jetzt kundtun). Die im Auftrag der Evangelischen Kirche Deutschlands 1950

<sup>1</sup> E. Brunner, Das Gebot und die Ordnungen, Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik, Tübingen 1932. Nachdruck von der amerikan. Hilfs-Komm. des Ökum. Rates der Kirchen, 99.

herausgegebene Schrift „Kirche und Recht“<sup>2</sup> spricht von „Richtungsweisern im Luftverkehr“, nicht also von Eisenbahnschienen und festen Straßen. Sogar die Ethiker der Schöpfungsordnungen wie E. Brunner und P. Althaus kommen nicht zu einer absoluten normativen Ethik. Selbst der Versuch G. Wünschs, aus radikalem Ernstmachen mit der geschichtlichen Wirklichkeit die Situationsethik zu überwinden, erreicht nicht sein Ziel, da in ihm jeder geschichtliche Augenblick als eine neue und unberechenbare Schöpfungstat verstanden ist<sup>3</sup>. Auf katholischer Seite ist die protestantische Konzeption nicht ohne Einfluß geblieben. Der literarische Ausdruck dieses Einflusses ist allerdings nicht stark und beschränkt sich mehr auf Anwendungen (Fragen des Ehelebens, der Kriegsdienstverweigerung usw.) als auf theoretische Darlegung; der tatsächliche Einfluß auf die persönliche Auffassung und die Lebensgestaltung mancher Kreise dürfte nicht zu unterschätzen sein<sup>4</sup>.

Die dargelegte Problematik soll unter dreifacher Rücksicht behandelt werden: 1. vom Gottesbegriff her, 2. vom Naturbegriff her, 3. vom Erlösungsbegriff her. Damit ist schon klar, daß insbesondere die allgemeinen *naturrechtlichen* Normen in der folgenden Darlegung Berücksichtigung finden; nicht als ob die fraglichen situationsethischen Auffassungen sich darauf beschränkten; aber in ihnen liegt doch das Hauptproblem; und wenn hier eine Lösung gefunden ist, ist das ganze Problem gelöst.

### 1. Vom Gottesbegriff her

a) Zweifellos gibt es einzelne Situationsethiker, die durch ihre Theorie die Schwäche ihres Lebens vor Gott zu rechtfertigen versuchen. Doch wäre es ein Unrecht, dieses Urteil verallgemeinern zu wollen.

<sup>2</sup> Göttingen 1950.

<sup>3</sup> Beispielsweise sei hingewiesen auf E. Brunner (s. Anm. 1); P. Althaus, Grundriß der Ethik, Erlangen 1931, und: Theologie der Ordnungen, Gütersloh 1934; F. Gogarten, Politische Ethik, Jena 1932; G. Wünsch, Evangelische Ethik des Politischen, Tübingen 1936. — Die situationsethische Auffassung im Protestantismus wird sodann immer sichtbar in dem Nachkriegsschrifttum über Naturrecht und Begründung des Rechtes; vgl. die entsprechenden Literaturhinweise bei H. Thielicke, Theologische Ethik, I. Bd.: Dogmatische, philosophische und kontroverstheologische Grundlegung, Tübingen 1951, 604 Anm. 1, und: H. Schrey, Die Wiedergeburt des Naturrechts: Theol. Rundschau 19 (1951) 154—156; namentlich sei hingewiesen auf E. Wolf, Rechtsgedanke und biblische Weisung, Tübingen 1948; E. Wolf, Naturrecht und Gerechtigkeit: Ev. Theologie 1948, 233—253. — *Im folgenden wird beispielhaft öfter auf E. Brunner, Das Gebot und die Ordnungen, verwiesen.*

<sup>4</sup> Theoretische Darlegungen finden sich insbesondere in den Büchern von E. Michel, Der Partner Gottes. Weisungen zum christlichen Selbstverständnis, Heidelberg 1946; Renovatio. Zur Zwiesprache zwischen Kirche und Welt, Stuttgart 1947; Ehe. Eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft, Stuttgart 1948. — Anwendungen der Theorie auf konkrete Einzelfragen finden sich in der Zeitschriftenliteratur zu den betreffenden Fragen.

Mancher theologisch begründeten Situationsethik<sup>5</sup> geht es entschieden um die Wahrung der Größe und *Absolutheit Gottes*. Man fürchtet, durch ein allgemeingültiges und absolutes Gesetz der Sittlichkeit werde Gott selbst in seiner absoluten Freiheit und Verfügungsmacht begrenzt. Immer wieder legt man in diesem Sinne warnend den Finger auf den Satz katholischer Naturrechtler, daß Gott dem Menschen kein dem Naturgesetz widersprechendes Gesetz zu geben vermöge. Man sieht offensichtlich nicht, wie sehr Gott sonst sich selbst widersprechen würde. Letztlich erkennt man nicht, daß Schöpfung begriffsnotwendig Abbild (*vestigium* bzw. *imago*) Gottes sein muß. Wäre sie es nicht, so wäre sie ja unter der Rücksicht der *causa formalis* unabhängig, absolut, d. h. aber göttlich. Gerade der Unterschied zwischen Gott und seinem Werk, die Wahrung der Absolutheit und Größe Gottes bedingt die Gottabbildlichkeit der Schöpfung. Nun bedeutet aber das Naturgesetz nichts anderes als die innere Forderung des Seins der gottabbildlichen Kreatur und gründet damit letztlich im inneren Wesen Gottes selbst. Die Forderungen der naturgesetzlichen Sittlichkeit sind nicht eigenständige und von außen Gott gegenüberstehende, sondern aus dessen eigenem Wesen kommende und in der freien Schöpfung von dessen Willen (bedingt notwendig) umfaßte Normen. Wir können Gott nicht als wesenlose, unsubstanzielle, rein aktuelle Freiheit auffassen. Gott ist — menschlich zu sprechen — zutiefst nicht Erkennen und Wollen, sondern sein göttliches Wesen. Sein Wollen, auch seine Sittlichkeitsforderungen, sind diesem Wesen nachgeordnet.

Darum geht es fehl, das Verhältnis Gott—Mensch rein personal aufzufassen und in jedem Augenblick und in jeder Situation — unabhängig vom Wesen Gottes und der in Frage stehenden Geschöpfe — nach dem nicht zu errechnenden oder zu erwartenden Willen Gottes Ausschau zu halten.

Ebenso verfehlt ist es, jede Situation als eine je neue und völlig neue Phase in der kontinuierlichen Schöpfungstat Gottes zu verstehen<sup>6</sup>. Denn so sehr wir auch an der Lehre der *conservatio* als einem Stets-von-Gott-her-kommen der Schöpfung festhalten, so sehr verstehen wir darunter doch keine kontinuierliche *creatio ex nihilo* und sprechen auch keinem substanzlosen Aktualismus das Wort. Dann aber be-

<sup>5</sup> So E. Brunner, a. a. O. 193: „Auch die thomistische Ethik hat nicht unrecht, wenn sie den Begriff der ‚Angemessenheit‘ zur Bestimmung des Guten verwendet, sondern darin, daß sie diese dem göttlichen Willen gegenüber verselbständigt und das Gute vom Glauben loslöst.“ Vgl. auch 99. — Vgl. dazu J. Klein, *Ursprung und Grenzen der Kasuistik: Aus Theologie und Philosophie*, Festschrift F. Tillmann, hrsg. von Th. Steinbüchel und Th. Müncker, Düsseldorf (1950), 240: „Es leuchtet ohne weiteres ein, wie eine solche Betrachtung das Gute lediglich in sich selbst und unabhängig vom Willen Gottes sieht; die Verbindung mit dem Willen Gottes wird eine bloß äußerliche.“

<sup>6</sup> So etwa G. Wünsch, a. a. O. 19, 29, 38.

deutet nicht jeder Augenblick und jede Situation etwas völlig und unerwartet Neues. Diese steht nicht einfachhin unter der Herrschaft eines absolut unberechenbaren Gotteswillens, sondern in der (weitgehend) im voraus zu erkennenden, von Gott frei gewollten Ordnung der geschaffenen Welt.

b) Von da her versteht sich auch die richtige Anwendung des so oft von den Situationsethikern angeführten Wortes Christi „*Gott allein ist gut*“<sup>7</sup>. Wenn dieses Wort so aufgefaßt wird, als ob es außer Gott kein „an sich“ Gutes geben könne, dann allerdings vermag keine sittliche Norm, weder eine positive noch eine naturrechtliche, von absoluter Güte und Geltung zu sein und muß ihre Bedeutung, soweit man ihr eine solche noch beimessen will, notwendig situationsethisch verstanden werden. Aber tatsächlich verhält es sich anders. Gerade weil Gott allein gut ist, ist auch die Schöpfung — weil gottabbildlich und soweit die Abbildlichkeit reicht — gut, und zwar eben durch Teilnahme an der einzigen Güte Gottes. Wo darum Gott aus notwendiger Treue zu seinem eigenen Wesen der sittlichen Naturordnung des Menschen Geltung zuspricht, bedeutet diese Ordnung Teilnahme am Wesen dessen, der allein gut ist. Entsprechend besagt auch die Selbstentfaltung des Menschen im Rahmen dieser Ordnung Entfaltung der gottabbildlichen Güte der Schöpfung und ist mit innerer Notwendigkeit gut. Sie ist dies in eben dem Sinne, in dem Gott allein gut ist: also nicht von sich aus, sondern als Teilhabe an der Güte Gottes. Somit gibt es wirklich ein „an sich“ auf Gott hin geordnetes Tun, das also nicht erst durch eine vermutete oder unvermutete Erklärung oder Annahme Gottes diese Hinordnung erhält. Allerdings hat es diese Hinordnung nicht „aus sich“, sondern weil es letztlich von Gott her ist und so an dessen einziger Güte teilhat. Die von uns behauptete (und nicht situationsethisch zu interpretierende) Geltung des Sittengesetzes schreibt ihm zwar — das hat man mit Recht erkannt — eine absolute Güte zu, aber doch nicht eine eigenständige, sondern eine an Gottes einziger Güte teilhabende; eine Güte, die derart wesensnotwendig ist, daß, wenn man sie leugnen wollte, die so stark betonte einzige Güte Gottes selbst in Frage gestellt wäre.

c) Mit der absoluten und nicht situationsethisch zu verstehenden Geltung und Güte des Sittengesetzes sehen die Situationsethiker weiterhin eine Gefährdung der christlichen Auffassung von der *Rechtfertigung* des Menschen durch Gott allein verbunden<sup>8</sup>. Wenn es „an sich“

<sup>7</sup> Vgl. E. Brunner 58 f.: „Das Moralische ist letzten Endes gerade das Böse. . . . Es geht um das Zentrum, nein, um den einzigen Inhalt der biblischen Botschaft: daß Gott allein gut ist, daß gut nur das ist, was Gott tut.“ Vgl. auch ebd. 99. — Vgl. auch J. Klein, in Anm. 5.

<sup>8</sup> E. Brunner, a. a. O. 57: „Gerade das sittliche Streben, vielmehr die damit verbundene Meinung, auf diesem Wege das Gute zu erreichen, ist das Böse. Denn darin beweist sich das Selbstvertrauen, die Selbstrechtfertigung, die

Gutes gibt, so sagt man, dann kann ja der Mensch dieses „an sich“ Gute planmäßig tun und sich schließlich als „gerecht“ vor Gott hinstellen. Wie bliebe da die Rechtfertigung noch Gnade, *die* Gnade? Gerade den Versuch des Menschen, „an sich“ Gutes, dem Gott notwendig Bedeutung beimessen müßte, zu tun, um so selbstgerecht vor Gott dazustehen, erachtet man als *die* Sünde des Menschen gegenüber dem Gott, der allein gut ist und allein rechtfertigt.

Es geht bei dieser Schwierigkeit nicht darum, ob der Mensch imstande sei, ohne Gottes Gnade das Gute zu vollziehen und es immer zu tun. Vielmehr sind zwei andere Fragen entscheidend. Erstens kommt ein Gutsein des Menschen vor Gott durch sein sittliches Verhalten selbstverständlich nicht in Frage, wenn man ihm eine seinmäßige Gottebenbildlichkeit abspricht oder, falls man eine solche zugibt, sie für theologisch irrelevant erklärt<sup>9</sup>: weil das Verhältnis zwischen Gott und Mensch rein personal — ohne Einkleidung personalen Verhaltens in seinshafte Gegebenheiten — zu verstehen sei. Sobald wir aber von einer seinshafte Gottebenbildlichkeit des Menschen sprechen, muß die seinem gottebenbildlichen Wesen voll entsprechende Tat gut sein und muß er selbst auf Grund dieser Tat, falls er sie auf Gott hinordnet — auch das gehört ja zu seinem gottebenbildlichen Wesen —, gut genannt werden können. — Zweitens, von der Frage der Güte einer menschlichen Handlung ist zu unterscheiden die Frage der Rechtfertigung. Tut der Mensch das Gute, so ist er gut, aber noch nicht gerechtfertigt, d. h. so, wie Gott ihn will: und dies im Hinblick auf das einzige und übernatürliche Ziel des Menschen. Rechtfertigung des Menschen und seines guten Verhaltens — letzteres heißt, daß diesem Verhalten positive Bedeutung für das übernatürliche Endziel zukommen könne — verleiht Gott allein: denn es ist übernatürlich und bezieht in das innertrinitarische Leben Gottes ein. Offensichtlich kann man diese Überlegung nur vollziehen, wenn man an der Unterscheidung zwischen Natur und Übernatur einerseits, an einer seinshafte Gottebenbildlichkeit von Natur und Übernatur andererseits festhält. Sonst müssen nämlich Gerechtigkeit (im theologischen Sinne von Rechtfertigung) und Güte des Menschen (also Übernatur und

Selbstsicherung... in der Selbst-Gerechtigkeit des Gesetzesmenschen, sei dieser nun der Pharisäer... oder der Stoiker... oder der mystische Heilige... Sie alle leben in der Illusion, daß das Gute das sei, was sie realisieren. Sie alle wissen nicht, daß Gott allein gut ist.“ Ebd. 58 f.: „Wo der Mensch gesetzlich denkt, da muß er das Gute in sich selbst sehen und von sich selbst erwarten: Gottes ist das Gebieten, des Menschen aber ist das Gehorchen. Gott und Mensch stehen sich auf gleichem Fuße gegenüber... der Mensch ist der gleichartige Partner Gottes, der mit ihm auf gleichem Fuß verkehren kann. Das ist die Urform der Sünde, die falsche Selbständigkeit des Menschen Gott gegenüber...“

<sup>9</sup> Beispielsweise Thielicke, a. a. O. Nr. 1065, 1105.

Natur) in eins fallen und einzig und allein darin bestehen, daß Gott den Menschen als gut und gerecht annimmt *nur*, weil er es so will<sup>10</sup>. Die sittliche Güte des Menschen wird dann eine belanglose Angelegenheit, ebenso wie die Rede von „an sich“ guten Sittlichkeitsnormen und deren absoluter Geltung ihren Sinn verliert.

Übrigens sieht der Situationsethiker schon in dem bei absoluter Geltung und Güte des Sittlichen möglichen Willen zur Gerechtigkeit die Sünde auftauchen: kreist doch der Wille zur eigenen Gerechtigkeit um das eigene Ich statt einzig und allein um Gott<sup>11</sup>. Doch fällt auch diese Schwierigkeit dahin, wenn es eine seinshafte Gottebenbildlichkeit des Menschen gibt. Denn dann bedeutet der Gedanke an eine gute und verpflichtende Selbstliebe nicht eine Unmöglichkeit, sondern eine Selbstverständlichkeit; allerdings muß diese Selbstliebe, dem Wesen des gottebenbildlichen (aber nicht göttlichen) Menschen entsprechend, in die Gottesliebe eingebaut sein.

## 2. Vom Naturbegriff her

a) Der protestantische Theologe wird, wenn nicht das Naturrecht einfachhin, so doch seine absolute Geltung von seinem Naturbegriff her in Frage stellen müssen. Bezieht er doch „Natur“ und „Naturrecht“ auf den *Urstand* des Menschen<sup>12</sup>: Natur ist das, was der Mensch im Urstand war oder wäre. Sobald man aber so bezieht, stellt sich — das werden auch wir sagen müssen — notwendig die Frage nach der Weitergeltung des Naturgesetzes im jetzigen Zustand oder wenigstens seiner absoluten Geltung. Zudem weist der protestantische Theologe darauf hin, daß unser heutiges Naturrecht ja gar nicht ursprüngliches, sondern dem heutigen sündigen und zerrütteten Zustand des Menschen akkomodiertes, also relatives und nicht den eigentlichen Willen Gottes über den Menschen (Urstand!) darstellendes Naturrecht sei. Man müsse aber fragen, ob solches gebrochenes Naturrecht als unbedingtes, ausnahmslos gültiges Gottesgebot angesehen werden könne. Zwar vermöge man ihm die Bedeutung eines im allgemeinen praktisch gangbaren, wenn auch dem absoluten Naturrecht (Urstand!) nicht ganz gemäßen Weg im jetzigen Zustand beizumessen, nicht aber

<sup>10</sup> So besonders deutlich Thielicke, a. a. O. Nr. 842, 1090.

<sup>11</sup> Brunner, a. a. O. 55: „Weil ihm, dem Menschen, das bonum ‚gut‘ ist, darum will er es. Und weil er, der Mensch, im pflichtgemäßen Handeln sich, seine Würde, sein Menschsein realisiert, darum tut er es. Um Selbstbeglückung und Selbstvollendung, also um sich selbst dreht sich ihm alles. Auch wo das summum bonum göttliche Huld und göttliches Leben ist, und auch wo die Pflicht göttliches Gebot ist, ist das Selbstinteresse des Menschen das, was seinen Willen bewegt.“

<sup>12</sup> E. Brunner, a. a. O. 604 ff. Anm. 8. Vgl. H. Thielicke, a. a. O. S. 604 ff., zumal Nr. 2014 ff., 2078.

die Kraft absoluter Geltung. — Wir werden die Grundlage dieser Überlegungen leugnen, daß nämlich absolutes und darum absolut geltendes Naturrecht sich auf den Urstand des Menschen beziehen müsse.

b) Nicht selten bezieht man Natur und Naturrecht auf die sogenannte *natura pura*<sup>13</sup>, also auf einen möglichen, aber nicht wirklichen Zustand des Menschen. Das hat zwar eine gewisse, aber doch keine volle Berechtigung. Muß man doch mit der Möglichkeit rechnen, daß dem Menschen in *statu naturae purae* Hilfen zuhanden gewesen wären, die ihm im jetzigen Zustande nicht in gleicher Weise verliehen sind: was möglicherweise andere Verhaltensweisen bedingt. *Natura pura* ist eben auch nur *eine* mögliche Weise der Verwirklichung des menschlichen Wesens.

c) Man wird also das Naturrecht auf *die* Wirklichkeit des Menschseins beziehen müssen, die in *jedem* wirklichen oder möglichen Zustand des Menschen vorhanden sein muß, damit es Zustand des Menschen sei; nennen wir sie *natura metaphysica*. Sie findet sich also in jedem heilsgeschichtlichen Zustand und in jeder menschlichen Situation vor. Ein auf sie sich beziehendes Naturrecht ist dann aber notwendig immer und absolut geltendes Naturrecht. Das gilt zunächst von jenen allgemeinsten Sätzen desselben, die unmittelbar der *natura metaphysica* entsprechen. Es gilt aber auch von jenen anderen Sätzen, die sich aus der Natur nicht einfachhin, sondern unter Berücksichtigung ihrer besondern Verwirklichungsweise in den verschiedenen heilsgeschichtlichen Zuständen und den verschiedenen konkreten Situationen ergeben. Ist es doch die *natura metaphysica* selbst, die bei dieser oder jener Art ihrer Verwirklichung und Verumständung entsprechende Verhaltensweisen fordert. So erfließt beispielsweise die Forderung einer bestimmten Ordnung des gesellschaftlichen Lebens unmittelbar und einfach aus der *natura metaphysica*. Berechtigung und Forderung von Machtentfaltung aber ergeben sich nicht aus der *natura metaphysica* als solcher, auch nicht in Rücksicht auf den Urstand, wohl aber für den *status naturae lapsae*. So wichtig die heilsgeschichtliche Begriffsfassung von Natur und Naturrecht für das richtige Verständnis der vollen Bedeutung des letzteren ist, in der Frage nach seinem Wesen und seiner Geltung darf die metaphysische Begriffsfassung nicht außer acht gelassen werden. Das richtig verstandene Naturrecht ist nicht auf einen bestimmten Zustand, noch weniger auf eine konkrete Situation innerhalb solcher Zustände bezogen, sondern fordert nichts anderes als das dem betreffenden Zustand und der betreffenden Situation der *natura metaphysica* entsprechende Verhalten.

<sup>13</sup> Vgl. zu dieser Frage V. Cathrein - J. B. Schuster, *Philosophia moralis in usum scholarum* 16, Freib. Br. 1932, n. 36. — K. Rahner, *Ein Weg zur Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade: Orientierung* 1950, 144 f.

So besteht kein Grund, die absolute Geltung des Naturrechtes in Frage zu stellen.

Damit wird nicht gesagt, daß mit naturrechtlichen Maßstäben allein das richtige Verhalten für jede einzelne Situation sich ausmachen lasse. Nur dieses sei behauptet: Wo Naturrecht vorliegt, da hat es seine Geltung; und wo es erkannt wird, muß es pflichtmäßig zur Richtschnur des Handelns genommen werden.

### 3. Vom Erlösungsbegriff her

a) Nun könnte man allerdings die Frage aufwerfen, ob nicht durch die *Erlösungsordnung* dieser oder jener Satz des Naturrechtes seine absolute Geltung eingebüßt habe. Sinnvollerweise ließe sich das fragen hinsichtlich jener Sätze, die zweifelsohne von sich aus unter der Bedingung stehen: „wenn Gott als auctor naturae nicht anders verfügt“. Doch schweigt darüber der sich offenbarende Erlösergott, womit die gestellte Frage verneinend beantwortet ist; abgesehen davon, daß gewisse naturrechtliche Funktionsträger innerhalb der menschlichen Gesellschaft durch positive Institutionen ersetzt worden sind, z. B. bzgl. Kultus und Ehe.

b) Aber hat nicht der Erlösergott des Neuen Bundes jegliche Gesetzesgebundenheit, auch dem Naturgesetze gegenüber, aufgehoben? So fragt der protestantische Theologe und fragt gelegentlich auch „fortschrittliche“ Katholiken<sup>14</sup>. Sind wir nicht Kinder Gottes, also statt Gesetzhörige reichsunmittelbare Partner Gottes, die die *Freiheit des Christenmenschen* genießen? Wenn der hl. Paulus sagt, daß wir nicht mehr unter dem Gesetze leben, dann ist im Zusammenhang zweifellos das positive Gesetz des Alten Bundes gemeint. Aber meint er nicht sinngemäß auch das Naturgesetz? Wir werden die Frage in etwa bejahen. Wir müssen aber doch, ohne auf die Lehre des hl. Paulus genauer einzugehen, eine kurze Sinnerklärung dieser Bejahung beifügen. Der Unterschied zwischen dem Stehen unter dem Gesetz und dem Stehen unter der Gnade (dem Heiligen Geiste und Christus) liegt darin, daß das Gesetz nur Forderung und nicht Kraft bedeutet, während die Gnade (der Heilige Geist und Christus) die von der Schwäche erlösende Kraft zur Erfüllung besagt. Damit ist aber nicht die Fort-

<sup>14</sup> E. Brunner, a. a. O. 122: „Wir werden (in der prot. Ethik) der ungeheuren Versuchung, ‚nun endlich einmal zu sagen, was das Rechte ist‘, mit aller Kraft zu widerstehen haben, auf die Gefahr hin, alle zu enttäuschen, die von uns das erwarten, was nur eine katholische Ethik legitim, stilgerecht zu bieten vermag: die Vorwegnahme der eigenen Entscheidung, die Entbindung von der unmittelbaren Bindung an Gott und den Nächsten. Eine protestantische Ethik muß als ihr erstes, wichtigstes Anliegen diese Bewahrung der Reichsunmittelbarkeit der Kinder Gottes unter ihrem Herrn betrachten ...“ — E. Michel, *Der Partner Gottes*, 25 ff., 31 ff.; *Ehe* 205, u. ö.

geltung der sittlichen Forderungen in Frage gestellt, sondern vorausgesetzt. Wie scharf wendet sich doch der Apostel gegen irgendwelche libertinistischen Folgerungen aus dem Stehen in der Gnade Christi! Gerade im Vollzug des Guten und in der Meidung des Bösen wird sich nach ihm das Stehen in Christus erweisen. Was aber gut und böse ist, also die geltende Norm sittlichen Lebens, setzt Paulus als bekannt voraus.

Und hier scheint ein weiterer Unterschied zwischen dem Stehen unter dem Gesetz und unter der Gnade angenommen zu sein. Es ist nicht ganz umsonst, daß Paulus ausdrücklich nur vom Gesetz des Alten Bundes spricht. Das Gesetz, das er ausdrücklich ablehnt, ist ein Gesetz, das positiv und von außen gegeben wurde; was man unter der Gnade zu tun und zu lassen hat, weiß man dagegen von innen her (das ins Herz geschriebene Naturgesetz: Röm 2, 15), und der in uns selbst wohnende Heilige Geist hilft zu richtiger und klarer Erkenntnis.

Der paulinische Begriff der Freiheit der Kinder Gottes sagt also nichts von einer Relativierung oder Aufhebung des absoluten Naturgesetzes. Er betont vielmehr, daß jeder, der in Christus ist, allen anderen voran die sittliche Ordnung zu wahren hat. Nur soll unser Blick nicht so sehr und ängstlich (weil wir ja so schwach sind!) auf das Gesetz sich richten, sondern auf das Einssein mit Christus vor dem Vater, woraus das rechte Verhalten, das inhaltlich in der Wahrung der sittlichen Ordnung liegt, sich ergibt. Die sittliche Forderung erscheint dann nicht als eine Zwischenmacht zwischen mir und meinem Gott, die als ein Drittes die Unmittelbarkeit zwischen dem Vater und seinem Kinde stören würde. Das Gesetz als formulierter Ausdruck dieser Forderung ist nicht ein störendes Drittes zwischen Gott und Mensch, wie ja auch zwischen zwei Menschen das Wort nicht die Unmittelbarkeit der beiden hindert, sondern ihr dient.

c) Hinwider betont man<sup>15</sup>, daß in der Erlösungsordnung des Neuen Testaments die *Liebe*, die uns in Christus geoffenbart ist, die Haltung der Gotteskinder gegenüber Gott und den Menschen sein soll, und dies als Antwort auf die Liebe Gottes zu uns und als Angleichung an sie.

<sup>15</sup> E. Brunner, a. a. O. 118: „Wie man durch das Gebot der Liebe an Gottes freien Willen gebunden bleibt und aus dem Gebot kein Gesetz, kein für sich bestehendes Prinzip, machen darf, so bleibt man durch das Gebot der *Liebe* an den Nächsten gebunden, so daß jede gesetzliche Allgemeinregelung, jede Schablonisierung der menschlichen Beziehungen ausgeschlossen ist ...“ — Ebd. 126: „... sagen wir nichts anderes, als daß wir der Lex, da sie nur indirekt der Wille Gottes ist, nur bedingt zu gehorchen haben ... Mit dem Ausdruck ‚bedingt‘ aber ist alles unter Vorbehalt gestellt.“ — Ebd. 127: „Zu dieser Lex gehören nun aber auch die Gebote der Bibel, sofern sie als Gesetz verstanden werden. ... Die Verneinung der Gesetzlichkeit, wie sie durch den Gehorsam gegen Gottes im Glauben vernommenes Gebot notwendig ist, bedeutet nicht eine Überspringung, sondern eine Durchbrechung der Gesetze von innen, von ihrem letzten Sinn her.“

Die Liebe aber kann, so sagt man, in Kollision treten zu den Forderungen des Sittengesetzes. Sie muß dann aber unbedingt den Vorrang haben. Zwar würde nach dieser Auffassung die Liebe auf Grund intuitiver Schau der situationsbedingten Erfordernisse im allgemeinen zu dem Verhalten veranlassen, auf das auch die sittlichen Normen hinweisen. Aber es würde nicht immer so sein. Demnach könnte die Liebe uns beispielsweise zur *Gewährung* der Ehescheidung, wider-natürlichen Ehevollzugs, der Schwangerschaftsunterbrechung u. dgl. mehr führen, ja sie könnte ein solches normwidriges Verhalten unter Umständen *gebieten*. Sie würde die sittlichen Normen nicht unberücksichtigt lassen, würde aber doch möglicherweise im Einzelfalle ein der Norm widersprechendes Gebot aus der Situation heraus vernehmen. Die sittlichen Normen haben in solcher Auffassung ihre Kraft gegenwärtig gültiger Gebote eingebüßt. Soweit sie aber doch noch verstanden werden als der eigentliche und ursprüngliche Wille Gottes über die zu wahrende Ordnung menschlichen Lebens, müßte die Liebe ein Handeln auf die immer schon gewährte göttliche Vergebung hin wagen. Wir wissen, daß solche Gedanken, der protestantischen Theologie selbstverständlich, bei manchen Katholiken heute nicht unbeliebt sind<sup>16</sup>. Wir werden an sie die Frage richten müssen, ob denn die Intuition der Liebe etwas anderes als die objektive Wirklichkeit, Situation und das Erwarten des Nächsten (oder auch Gottes) sich zu erschauen bemühe. Denn nur so wäre sie ja objektive und echte, nicht nur subjektive, vermeintliche, nur gut gemeinte Liebe. Wir werden darauf hinweisen, daß die Sittennorm gerade der sittliche Ausdruck der objektiven Wirklichkeit ist. Ist dem so, dann kann die Liebe gar nicht mit den Forderungen des Sittengesetzes in Kollision geraten, kann also auch die absolute Geltung derselben nie in Frage stellen. Was hier allerdings das irrige Gewissen vermag, ist eine weitere, aber nicht hierhin gehörende Frage.

## II. Die Bedeutung der individuellen Eingebung Gottes

Wenn nun auch die allgemeinen Normen der Sittlichkeit absolut gelten und nicht situationsethisch interpretiert werden dürfen, so ist damit zwar eine absolute Willkür des uns fordernden Gottes im je-

<sup>16</sup> Vgl. E. Brunner, a. a. O. Anm. 15. — H. Thielicke, a. a. O. Nr. 2060: „Selbst wenn ich also in der äußersten Not . . . jenen Diebstahl begehe und wenn ich das im Wissen um die vergebende Barmherzigkeit Gottes tue . . .“ — E. Michel, Ehe, 206—211; Der Partner Gottes, 16; Renovatio, 55: „Zugespitzt könnte man sagen: Der Christ ist so wenig primär ethisch bestimmt, daß er bereit ist, gegebenenfalls harte, ja scheinbar ‚unethische‘ Handlungen zu vollziehen; Handlungen, die nicht seiner Gesinnung und seinem Willen entspringen, sondern im Gehorsam des Glaubens gründen. Eines Glaubens jedoch, der im festen Vertrauen auf den Heilswillen Gottes und auf die unerforschlichen Wege seiner Liebe steht.“

weiligen Augenblick abgelehnt, aber doch nicht jedes Eingreifen Gottes im je einzelnen Augenblick ausgeschlossen. Diese Möglichkeit aber muß in Rücksicht auf ein echtes situationsgerechtes Verhalten genauer ins Auge gefaßt werden<sup>17</sup>.

### 1. Die Möglichkeit unmittelbaren göttlichen Eingreifens

Zweifellos hat Gott als Herr der Geschichte die Möglichkeit, jederzeit in deren Ablauf einzugreifen. Im Bereich des Sittlichen vermag er Kraft zur Verwirklichung des Guten zu geben. Hinsichtlich des hier interessierenden Problems der Normierung des sittlichen Verhaltens kann er Licht zu rechter Erkenntnis der vorgegebenen sittlichen Ordnung und Klugheit zur Beurteilung der Situation und zu richtiger Anwendung der Sittennorm auf dieselbe gewähren. Aber wie steht es — und das ist die hier drängende Frage — um die Einflußnahme auf die objektive sittliche Normierung als einer Sollensforderung? Sicherlich besteht keine Schwierigkeit, daß Gott Forderungen an den einzelnen stellt, die durch das allgemeine Sittengesetz weder sich begründen noch ausschließen lassen. Dagegen bestehen evident Grenzen von seiten des Naturgesetzes hinsichtlich der Aufhebung von im übrigen bestehenden Verpflichtungen. Wo ein Naturgesetz nicht unter der schon erwähnten Begingung „wenn Gott als Schöpfer der Natur nicht anders verfügt“ von sich aus steht, kann eine solche Aufhebung nicht in Frage kommen (z. B. Zulassung onanistischen Ehevollzugs).

### 2. Privatoffenbarung

Es ist aber nicht nur vom Gegenstand her nach der Möglichkeit einer unmittelbaren Einflußnahme auf die sittliche Normierung des Handelns in einer konkreten Situation zu fragen, sondern auch von der Art und Weise eines solchen Eingreifens her. Natürlich ist hier zunächst an eine Privatoffenbarung Gottes gedacht, die sich eindeutig als solche ausweist. Man möchte nicht ungern den Ausdruck Offenbarung mit Rücksicht auf die heilsgeschichtliche, also abgeschlossene Offenbarung vermeiden. Aber schließlich hat Offenbarung nicht nur diesen begrenzten Sinn. Wir sprechen hier von Offenbarung, wenn Gott sich im Wunder bezeugt, um dabei seinen Willen kundzutun. Der Mensch weiß dann, daß Gott ihm seinen Willen mitgeteilt hat, und kann infolgedessen im Gehorsam diesen Willen zur Norm seines

<sup>17</sup> Vgl. dazu R. Egenter, Kasuistik als christliche Situationsethik: Münch-ThZ 1 (1950) 54—65; H. Hirschmann, „Herr, was willst du, daß ich tun soll?“ Situationsethik und Erfüllung des Willens Gottes: GeistLeben 24 (1951) 300 bis 304. — Verf. gedenkt zu den folgenden Fragen sich bald eingehender zu äußern.

Verhaltens machen. Es sei eigens bemerkt, daß Offenbarung auch durch innere Erleuchtung möglich ist; aber sie müßte sich in irgendeiner Weise als Offenbarung eindeutig bezeugen. Wenn jemand die so umschriebene Offenbarung zum Unterschied von der heilsgeschichtlichen Offenbarung Eingebung Gottes nennen will, so ist das eine Angelegenheit der Terminologie. Wir möchten dagegen unter *Eingebung* jene Einflußnahme Gottes auf unser sittliches Verhalten verstehen, die uns nicht in der genannten Weise (Wunder) bezeugt wird; sonst wäre sie eben Offenbarung. Die Beibehaltung dieser Terminologie empfiehlt sich insbesondere auch deswegen, weil anscheinend manche situationsethische Versuche, auch solche zur Unterhöhlung der allgemeinen Normen<sup>18</sup>, sich auf eine Eingebung im dargelegten Sinne, und gerade nicht auf eine Offenbarung berufen wollen.

### 3. *Eingebung Gottes*

Man wird zunächst in der Frage nach einer Eingebung Gottes unterscheiden müssen zwischen dem, was ihr durch göttliches und menschliches Gebot voraus *festgelegt* ist, und dem, was auf diese Weise *nicht festgelegt* ist. In den Feststellungen des Naturgesetzes und des positiv-göttlichen Gesetzes handelt es sich um natürliche bzw. übernatürliche Offenbarung. Sie können, will uns scheinen, infolgedessen, soweit das vom Objekt her überhaupt möglich ist, nur durch eine gegenteilige *Offenbarung* aufgehoben werden. Diese würde entweder dem Menschen eine frei getroffene Änderung in den seinshaften Voraussetzungen seines Handelns mitteilen oder ihn von einer positiven Verpflichtung des göttlichen Gesetzes befreien oder eine solche Verpflichtung für ihn aufstellen. Andernfalls müßten wir nicht mit einer echten Eingebung, sondern mit einem irrigen Gewissen rechnen. Was hier vom göttlichen Gesetz gesagt ist, gilt auch vom menschlichen Gesetz, insofern es entsprechend der göttlichen Offenbarung im Naturgesetz oder auf Grund göttlicher positiver Anordnung Geltung haben kann und hat. Befreiung von einer bestehenden Verpflichtung durch eine Eingebung Gottes (und nicht durch eine Offenbarung) muß also als unmöglich bezeichnet werden; ebenso die Auferlegung einer Verpflichtung, die sonst auf Grund göttlicher oder menschlicher Anordnung nicht bestände. Es ist bekannt, wie häufig in den letzten Jahren von der Möglichkeit einer göttlichen Eingebung her der Versuch gemacht wurde, den Selbstmord aus Gründen des Gemeinwohles zu rechtfertigen, das Problem der Kriegsdienstverweigerung zu lösen, die Erlaubtheit naturwidrigen Ehevollzuges zu begründen, u. dgl. mehr.

Was leistet hingegen eine Eingebung, die nicht unmittelbar Offen-

<sup>18</sup> Man vergleiche Zeitschriftenartikel zu konkreten Tagesfragen; anders dagegen R. Egenter, a. a. O.

barung ist? In ihr führt der Heilige Geist den einzelnen in den Sinn der Offenbarung, sei es der allgemeinen (vgl. Joh 14, 26), sei es einer privaten, ein; insbesondere auch in jene Bedeutung, die sie für ihn persönlich in einer bestimmten Situation hat. Ob eine innere Aufhellung der Situation wirklich Eingebung Gottes ist oder nicht, muß nach den im Offenbarungsgut der Kirche gründenden Regeln zur Unterscheidung der Geister festgestellt werden.

Eine andere Art von Eingebung würde man vielleicht besser einfach als Einwirken Gottes bezeichnen. Gott kann, ohne daß es uns bewußt wird, Neigungen, Impulse, Kräfte verleihen, aber auch Einsichten in die objektive Wirklichkeit der Situation geben, die uns sonst abgingen. Ein solches Einwirken Gottes schafft eigentlich nur neue Elemente (*circumstantiae*) der Situation, die in der Beurteilung derselben im Lichte der allgemeinen Normen beachtet werden müssen. Eine Eingebung Gottes in dieser Form des besonderen Einwirkens in die Situation, insbesondere die Verleihung von Einsicht, kann von weitreichender Bedeutung sein in jenen Bereichen, in denen das göttliche und menschliche Gesetz Freiheit gewährt. Diese Bereiche sind ungeheuer groß. Immer wieder stehen wir vor der Frage, wie wir in diesen weiten Bereichen des Erlaubten und Guten entscheiden sollen. Es geht dann nicht um Verpflichtung und Entpflichtung, sondern darum, was von allen Möglichkeiten das Beste und Klügste sei. Die Beantwortung einer solchen Frage hängt von sehr vielen Momenten ab, die der klaren Erkenntnis des Menschen nur schwer oder gar nicht zugänglich sind: da muß die Situation des eigenen Ich und der Umgebung klar erfaßt werden; da sollte die Zukunft klug vorausgeschaut werden; da wäre nach den Absichten der göttlichen Vorsehung zu fragen. Gerade unter der letztgenannten Rücksicht wird die Bedeutung der Eingebung Gottes und die Wichtigkeit des Gebetes um eine solche besonders deutlich. Aber mittels solcher Eingebungen leitet Gott den Menschen nicht dadurch, daß er Verpflichtungen auferlegt, wo die Sittenordnung Freiheit gewährt, oder daß er Freiheiten zugesteht, wo die Sittenordnung Forderungen stellt, sondern dadurch, daß er durch innere Wirksamkeit zu entsprechender Einsicht und entsprechendem Wollen führt.

### III. Religiös-personales Verständnis der konkreten Situation

Das Problem des religiösen Situationsethikers ist die Inanspruchnahme durch Gott in der konkreten Situation. Steht der Mensch hier unmittelbar seinem Gott oder objektiven Seinswirklichkeiten mit ihren Ordnungen und Forderungen gegenüber? Privatoffenbarung und individuelle Eingebung machen weniger Schwierigkeit; um so mehr die seinshaften Wirklichkeiten mit den von ihnen begründeten sachlichen

Normen und Forderungen. Es muß darum als ein echtes und ernst zu nehmendes situationsethisches Anliegen angesehen werden, wenn man das Empfinden für die religiös-personale Seite der seinshaften Wirklichkeiten einer Situation wecken, die Situation auch in ihren objektiven Seinswirklichkeiten als gott-menschliche Begegnung verstehen lehren will. Nicht die Verharmlosung der seinshaften Wirklichkeiten der Situation zugunsten einer sogen. Reichsunmittelbarkeit der Kinder Gottes darf das Bemühen echter religiöser Situationsethik sein. Vielmehr muß es ihr darum gehen, die Wirklichkeit der Situation selbst als eine absolut einmalige und personale Anforderung des Menschen durch seinen Gott zu begreifen.

### 1. *Die Wirklichkeit der Situation als gott-menschliche Begegnung*

Die hier gemeinte Schau der seinshaften Wirklichkeiten der Situation bedeutet eigentlich nichts anderes als die Herausstellung der religiös-personalen Seite des Sittlichen. Während unsere säkularisierte Umwelt weithin das Sittliche als eine in sich geschlossene Wirklichkeit ohne notwendige Beziehung zum Religiösen betrachtet, werden wir sehr stark die Verbundenheit von Religion und Sittlichkeit betonen müssen. Sicherlich, auch die Unterscheidung des Sittlichen vom Religiösen hat ihre Berechtigung und Bedeutung. Religion ist selbst eine sittliche Tugend (die Phänomenologie spricht vom „sakralen Ethos“) und darum notwendig von den übrigen sittlichen Tugenden (die Phänomenologie spricht von dem durch die Religion „sanktionierten Ethos“) verschieden. Es kann also nicht alles Sittliche einfachhin Religion sein. Sittlichkeit besagt nicht unmittelbar Religiosität, sondern Bereitschaft zu seinsgerechtem Verhalten. Seinsgerechtes Verhalten gegenüber Gott ist allerdings Religion, nicht aber das seinsgerechte Verhalten im geschöpflichen Bereich zu den Menschen und Dingen. Mit Recht und notwendig wenden wir uns bei ethischen Fragestellungen im allgemeinen nicht unmittelbar der Betrachtung Gottes und seines Willens, sondern den jeweiligen sachlichen, seinshaften Wirklichkeiten, den natürlichen und übernatürlichen, zu. Dennoch wird das Wesen des Sittlichen und der sittlichen Bindung, wird die Anforderung der Situation nicht völlig und in aller Fülle erkannt, wenn nicht die Wirklichkeit Gottes in diese Erkenntnis miteinbezogen ist.

In umfassender Schau der Wirklichkeit müssen wir alles natürliche und übernatürliche Sein (soweit es nicht unmittelbar um Gott geht) als göttliches Werk und göttliche Gabe begreifen. Dann aber stellt eine Hinwendung zu den geschöpflichen Wirklichkeiten zwecks Erkundung sachgerechter Verhaltensweisen mittelbar und einschlußweise ein Befragen Gottes nach seinen Anordnungen dar, bedeutet also letztlich eine *Begegnung mit dem schenkenden und anfordernden Gott*.

Für den in seiner Tiefe mit Gott verbundenen Menschen wird jede Situation, wird jeder Augenblick zur Begegnung mit Gott, der sich ihm in den seinhaften Gegebenheiten der Situation und durch sie kundtut und ihn so anspricht und anfordert. Nicht als ob die religiöse Seite des Sittlichen stets im aktuellen Bewußtsein lebendig sein müßte oder sollte. Nur der Heilige des Jenseits wird imstande sein, die göttliche Wirklichkeit jeden Augenblicks, dessen religiöse Seite voll und stets aktuell zu erfassen. Aber wir wissen ja auch um ein virtuelles Enthaltensein (und das ist kein leeres Wort!) religiöser Kraft im sittlichen Vollzug. Allerdings wissen wir gleichzeitig um ein Mehr oder Weniger solcher virtueller Religiosität und ebenso um ein Mehr oder Weniger aktueller Religiosität. Im allgemeinen wird man ein Mehr dem Weniger vorziehen; und doch gilt das nicht einfachhin: unter der Berücksichtigung nämlich der gesamten Lebensnotwendigkeiten unserer zeitlichen Existenz. Das religiös-personale Verständnis der Situation und ihrer seinhaften Wirklichkeiten würde manchen modernen, einigermaßen personalistisch empfindenden Menschen mehr ansprechen als das Sittliche in seiner Abstraktheit, soweit es sich vom Religiösen ablösen läßt. Es würde ihn in den Stand setzen, die Situation weniger als numerierten Kasus denn vielmehr in ihrer einmaligen und personalen Fülle zu sehen. Damit wäre auch die Grundlage für ein wirkliches Ernstnehmen der Situation, für ein liebendes Sich-umsie-sorgen an Stelle eines kühlen Überlegens und Rechnens gegeben: und das dürfte von Bedeutung sein für die Bewältigung eigener und fremder Situationen. Es würde ihm schließlich die Möglichkeit geben, nach dem Grade der Bewußtheit der gott-menschlichen Begegnung in der Situation das tägliche und stündliche Handeln als eine aktuelle oder virtuelle Antwort auf Gottes Anruf, das Leben als eine kontinuierliche Zwiesprache mit Gott zu sehen.

Im folgenden wird es darauf ankommen, die verschiedenartigen seinhaften Wirklichkeiten der Situation als gott-menschliche Begegnung und als personale Anforderung Gottes aufzuweisen. Allerdings wird es auch notwendig sein, die Grenzen des religiös-personalen Verständnisses der Situation kurz aufzuzeigen.

## 2. Die verschiedenartigen Seinswirklichkeiten als gott-menschliche Begegnung und personale Anforderung

a) Die katholische Schau der gesamten natürlich-übernatürlichen Wirklichkeit läßt uns schon die Begegnung mit der *natürlichen* Schöpfung — zu der auch wir selbst gehören — als eine Gottesbegegnung verstehen. Die Aussagen der natürlichen Theologie behalten ja in der übernatürlichen Theologie durchaus ihren Wert: Die Schöpfung ist Gottes Werk und trägt die Spuren ihres Bildners an sich. Darum ver-

mag der Mensch als solcher und insbesondere auf Grund von Gnade und Offenbarung sie als ein Wort seines Gottes über Gott und Welt und zugleich als eine Anforderung Gottes an das geistige Geschöpf, den Menschen, zu begreifen. Das fordernde Wort Gottes aber beinhaltet nicht nur allgemein und formell die Unterordnung des Menschen unter Gott, sondern durchaus konkrete Verhaltensweisen vor Gott und innerhalb der Schöpfung. Jede natürliche Wirklichkeit und Situation des Menschen ist ein solches „natürliches“ Wort Gottes und eine „natürliche“ Anforderung Gottes. Naturgesetz und Naturrecht sind nichts anderes als Ausdruck einer natürlichen Forderung Gottes. Sollte man nicht, anstatt das Naturrecht als ein „sachliches“ und „allgemeines“ Gesetz herabzusetzen, lieber seinen Charakter als personales Wort und personale Anforderung an den personalen Menschen hervorheben und ins rechte Licht stellen? Gerade in den Bereichen der natürlichen Wirklichkeit und damit des Naturrechtes scheint dieses Anliegen so wichtig zu sein. Werden doch beispielsweise die Fragen des öffentlichen Lebens, der Wirtschaft, des Ehe- und Familienlebens und dgl. weitgehend naturrechtlich gelöst werden müssen. So wird sichtbar, wie bedeutsam es sein könnte, wenn die Männer und Frauen des öffentlichen Lebens die Begegnung mit der Wirklichkeit der Welt, die sie gestalten, als Begegnung mit Gott, — wenn sie die rechtlichen und sittlichen Normen, nach denen sie diese Welt zu formen haben, als forderndes Gotteswort, — wenn sie ihre Weltgestaltung in der konkreten Situation nicht nur als politische oder ethische, sondern auch als religiöse Aufgabe und augenblickliche Anforderung Gottes zu schauen vermöchten.

b) Doch dürfen wir den Menschen nicht nur als natürliche Schöpfung sehen. Ist diese doch völlig und bis zum Letzten in die Wirklichkeit des *Übernatürlichen* eingetaucht und von ihm durchdrungen. Gerade in dem, was wir als das Übernatürliche empfangen haben, begegnen wir unserem Gott und hören sein Wort und seinen Anruf.

Schon die *übernatürliche Zielsetzung* bedeutet eine gottgewirkte objektive Gegebenheit, die das Sein des Menschen bestimmt. Die Frage, ob es sich dabei um eine innere oder äußere Bestimmung handle, sei hier übergangen<sup>19</sup>. In dieser Seinsbestimmung durch das übernatürliche Ziel begegnet der Mensch dem gütigen Gott, der sie schenkt; aber damit auch dem Gott, der ihn, den Menschen, zu diesem Ziel hin fordert und ein auf dieses Ziel hin ausgerichtetes Leben verlangt. Im Vergleich zur natürlichen Geschöpflichkeit ist in diesem Anruf inhaltlich neu die Aufgabe, in der der Natur Gottes teilhaftig machenden Gnade zu leben, also schon jetzt das Leben als eine Teilhabe am innertrinitarischen Leben zu führen. Doch ist das nicht alles; vielmehr

<sup>19</sup> Vgl. dazu K. Rahner, a. a. O.

erstreckt sich der in der übernatürlichen Zielsetzung liegende Anruf Gottes auf die volle, auch auf Grund der natürlichen Geschöpflichkeit schon geforderte Sittlichkeit des menschlichen Lebens. Die sogenannte natürliche Sittlichkeit (also das ganze Naturgesetz) ist zwar schon immer verpflichtend, wird aber durch die Hinordnung auf das übernatürliche Ziel neu und in neuartiger Weise auferlegt. Gott ruft hin zum übernatürlichen Ziel der seligen Gottesschau, aber er ruft den Menschen; er ruft den Menschen, aber ruft ihn hin zur Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott.

Zu dem ihm gesetzten Ziel gelangt der Mensch im jetzigen Zustand einzig auf Grund der einmal vollzogenen und der Menschheit dargebotenen Erlösung. Auch diese sogenannte *objektive Lösung* müssen wir als eine objektive Gegebenheit verstehen, in der der Mensch seinem Gott begegnet. Und wiederum begegnet er nicht nur dem schenkenden, sondern auch dem rufenden Gott. Immerdar stehen die Menschen, und zwar alle Menschen, in der Wirklichkeit der objektiven Erlösung und sind durch sie angerufen, sich ihr zu erschließen. Angerufen aber ist der geschöpfliche Mensch. Darum bedeutet der in der objektiven Erlösung liegende Anruf nicht nur die Forderung zur Aufnahmebereitschaft gegenüber den Gaben der Erlösung, sondern zugleich die neue und neuartige Forderung der schon immer geforderten, dem Menschen natürlichen Sittlichkeit: nun allerdings als Voraussetzung für die Erlösungsgnade.

Weiterhin ist auch die Gegebenheit der *subjektiven Erlösung* mit den Gaben von Gnade und Wahrheit als eine gott-menschliche Begegnung zu verstehen. Gott bereichert uns und spricht so von seiner Liebe, aber er ruft uns damit auch zugleich an und fordert uns. Angerufen aber ist wiederum das Gottesgeschöpf, das Gottesgeschöpf allerdings als eingetaucht in Gnade und Wahrheit: aus ihnen soll es sein Leben, auch sein natürliches Leben, gestalten; soll es also gestalten als ein Leben vor dem Vater in und mit dem erlösenden, menschengewordenen Sohn, aus dessen Fülle wir empfangen haben.

Die *übernatürliche Wirklichkeit*, so ließe sich also zusammenfassend sagen, bedeutet eine objektive und seinshafte Gegebenheit. Der Mensch findet sich darin vor und kann und darf von ihr nicht absehen: er würde sich selbst verfälschen. Die übernatürliche Wirklichkeit hat somit *Normcharakter*. Gerade weil sie zum neuen Sein des Menschen gehört, würde der Mensch, der sie nicht als Norm seiner Lebensführung beachten wollte, mit sich selbst in Widerspruch geraten. Aber diese Norm, die den Menschen in seiner natürlichen und übernatürlichen Wirklichkeit — seine natürliche Wirklichkeit also auch vom Übernatürlichen her! — bindet, ist letztlich eine *geforderte Norm*. Muß ja doch die übernatürliche Wirklichkeit als Gabe Gottes und

Möglichkeit steter Gottesbegegnung begriffen werden und somit die Norm als persönliche Anforderung Gottes, der der Mensch durch die Tat seines Lebens in der Treue zu Natur und Übernatur zu antworten hat.

c) In einer besonderen und besonders aktuellen Weise finden wir den dargelegten Tatsachenverhalt im *sakramentalen Leben* des Christen wieder. Die Sakramente sind in einem vorzüglichen Sinne Gottes- und Christusbegegnung. Gerade das so unpersönlich klingende Wort vom *opus operatum* bringt die personale Gegenwart und gegenwärtige Wirksamkeit Christi im Sakrament scharf zum Ausdruck. Christus wirkt als das Haupt durch die Organe seines mystischen Leibes, so daß wir in Wahrheit weniger ihnen als ihm selbst begegnen: er selbst ist der *minister principalis*, der im Spender sichtbar dem Menschen gegenübertritt.

Was Christus in uns wirkt, ist nichts anderes als bleibende Christusverbundenheit; und zwar ist mit dieser Christusverbundenheit hier nicht so die Gnade als vielmehr die auf die Gnade hinordnende übernatürliche Wirklichkeit („*res et sacramentum*“, bei drei Sakramenten = „*character indelebilis*“) gemeint. In dieser und durch diese Christusverbundenheit steht der Christ in steter Christusbegegnung, da Christus sie fortdauernd schenkt. Natürlich fordert diese stete Christusbegegnung eine entsprechende Antwort des Christen. Denn Christus will durch diese Christusverbundenheit den Menschen offensichtlich nicht nur zu dem von Gott selbst zu schenkenden Leben der Gnade führen, sondern auch zu religiös-ethischem Leben in Christusförmigkeit. Wer die Briefe des hl. Paulus, insbesondere das 6. Kapitel des Römerbriefes und die auffallende Parallele von Indikativen und Imperativen kennt, ist mit diesem Gedanken vertraut. Durch seinen Sakramentenempfang und durch seine bleibende Christusverbundenheit ist der Christ somit immerdar vom Herrn angefordert; angefordert aber als „Mensch“ und als „sakramentaler“ Mensch; angerufen also, daß er sein Menschsein im Leben wahr mache und daß er das tue in Glaube und Hoffnung und Liebe, lebend in Kirche und Sakrament.

Die *Siebenzahl* der Sakramente bedeutet nicht einfachhin eine zahlenmäßige Vielfalt, sondern läßt erkennen, daß Begegnung und Anruf siebenfach in je verschiedenem Sinne sich ereignen. Zwar fordert ebenso wie die Taufe auch jedes andere Sakrament das Leben als „Mensch“ und als „sakramentaler“ Mensch als die Christus geschuldete Antwort; aber es ist doch klar, daß *beispielsweise* die heilige Ölung eine besondersartige Christusbegegnung darstellt, die eine Verbindung mit Christus als dem in totaler und büßender Hingabe sich verzehrenden Herrn bewirkt und entsprechend christusförmiges Verhalten in der letzten, das völlige Sich-absterben ver-

langenden Lebensspanne fordert. In der Ehe kommt es zu jener Christusbegegnung, die Gemeinschaft mit Christus als dem Bräutigam seiner Kirche bewirkt und entsprechend christusförmiges Leben in heiliger Zweieinigkeit der Ehe fordert. Sicherlich erwartet Christus auch schon auf Grund der Taufe vom Christen, daß er einmal christusförmig den Tod auf sich nehme, daß er sein Eheleben christusförmig gestalte; aber in der heiligen Ölung und im Ehesakrament kommt es in dieser Hinsicht zu gesonderter Begegnung, zu gesonderter Begnadung und zu besonderem Auftrag.

Noch einige Bemerkungen zu einzelnen Sakramenten insbesondere. Zweifellos bedeutet die *Taufe* die *grundlegende* sakramentale Christusbegegnung. Wie die in ihr begründete Christusverbundenheit „unauflöslich“ verbleibt, so verbleibt auch permanent der Anruf Christi zu christusförmigem Leben und stellt das Leben des Christen eine fortdauernde Antwort, ein Ja oder Nein Christus gegenüber, dar.

Die heilige *Eucharistie* werden wir als die *vorzüglichste* Christusbegegnung und als den stärksten Anruf an den Christen ansehen müssen. Handelt es sich doch um eine Begegnung — und die entsprechende Anforderung — mit dem substantiell gegenwärtigen und sein Kreuzesopfer erneuernden Christus. Wenn der Christ dem menschengewordenen Gottessohn in der Eucharistie (Opfer, Kommunion, bleibende Gegenwart) sich verbindet, dann soll und will er, jetzt und immer, als in die Gottessohnschaft gerufener Mensch gemeinsam mit Christus in voller Hingabe und durch die gesamte Lebensgestaltung den Vater anbeten. Gerade darum hat die häufige eucharistische Christusbegegnung ihren Sinn als ein je neues Sich-anfordern-lassen und Angefordertwerden durch Christus, und dies hinsichtlich des geschöpflichen Menschseins und seiner sakramentalen Überhöhung.

Ein Ähnliches gilt übrigens vom Sakrament der *Buße*, das ja auch immer wieder empfangen werden kann. Nur besagt es im Gegensatz zum Sakrament der Eucharistie nicht Gemeinschaft des Gotteskindes mit dem Gottessohn in der Hingabe an den Vater, sondern Gemeinschaft des Sünders mit dem sühnenden Christus vor dem gnädigen Richter. Ohne Zweifel aber bedeutet die Verbindung des Sünders mit dem sühnenden Christus auch die Forderung eines Lebens ohne Sünde, in der Form Christi.

d) Vielen heutigen Menschen erscheint die dargelegte gott-menschliche Begegnung in der Wirklichkeit der Natur und Übernatur, auch die im Sakrament, als zu statisch, zu un-aktuell und darum zu wenig personal. Aber vielleicht faßt man diese Statik auch nicht richtig. Ist doch die Statik des Angesprochen- und Angefordertseins von Gott in der gleichen Weise zu verstehen wie die Statik der angeführten Wirklichkeiten selbst. Nun wissen wir aber, daß sowohl in der natürlichen wie in der übernatürlichen Wirklichkeit alles Sein im jeweiligen Jetzt von Gott her ist (*conservatio*). Es gibt auch nicht eine Sekunde reiner Statik, also eines Rein-in-sich-selbst-stehens. Die Gottesbegeg-

nung, das Wort Gottes an uns, die Anforderung Gottes sind jeweils absolut jetztig und in diesem Sinne fortlaufend neu. Das Naturgesetz ebenso wie das übernatürliche Gottesgesetz verlangt, so permanent, d. h. kontinuierlich von Gott her seiend oder kommend, es auch ist, im jeweiligen Jetzt, der gegenwärtigen Situation, die ja von ihm her in diesem Augenblick Wirklichkeit ist, gerecht zu werden. Die je augenblickliche Situation und ihre Wirklichkeit bedeutet eine je jetzige Gottesbegegnung, eine jetzige Anforderung meines Gottes; in meiner jeweiligen Einstellung, in meinem Verhalten gegenüber der Situation — und das heißt letztlich gegenüber dem anfordernden Gott — liegt meine Antwort ihm gegenüber. Jedes menschliche Verhalten in der von Gott her Wirklichkeit gewordenen Situation ist also jetzige Antwort auf einen jetzigen Anruf Gottes. Hierbei wird die personale Lebendigkeit, die in Anruf und Antwort liegt, erst ganz erfaßt, wenn man berücksichtigt, daß nicht nur Gott wirkender Ausgang des Seins der gegenwärtigen Wirklichkeit ist, sondern auch — gleichsam geschichtlich gesehen — die gegenwärtige Situation unter seiner Vorsehung steht, als von ihm herbeigeführt oder zugelassen. Erst so wird ganz deutlich, wie wahr es ist, daß in den natürlichen und übernatürlichen Seinswirklichkeiten der Situation und durch sie Gott durchaus persönlich und aktuell je jetzt an den Menschen herantritt und ihn in sehr konkreter Weise anfordert, und daß die Mittelbarkeit — Vermittlung eben durch jene seinshaften Gegebenheiten — der Personalität und Aktualität der Begegnung und des Anrufs durchaus nicht im Wege steht.

### 3. Grenzen des religiös-personalen Verständnisses der Situation

a) So sehr manche Menschen, zumal die lebendigen Christen, für eine personale Anforderung bereit und geöffnet sind, so dürfen doch die Grenzen einer solchen Haltung nicht übersehen werden. Es ist nicht von ungefähr, daß gerade aufgeschlossene Menschen immer wieder nach dem Sinn und der Begründung sittlicher Forderungen fragen. Hinter ihrer Frage steht die unklare Furcht oder die irrige Meinung, Gottes Gebote seien weitgehend Willkürgebote, eine Maßnahme der Zucht oder Prüfung, Freiheitsberaubung durch den HERR-Gott. Wie wirkt es oft befreiend, wenn sie erfahren dürfen, daß Gottes Gebote nur Selbstverwirklichung des natürlichen und übernatürlich erhobenen Menschen verlangen; daß gerade in dieser Selbstverwirklichung (die eine Hinordnung auf Gott wesensgemäß bedingt) die Ehrung Gottes liegt: der Mensch ist ja Gottes Ebenbild, das durch die menschliche Selbstentfaltung zum Aufstrahlen kommt. Diese Menschen spüren etwas sehr Richtiges: Man darf bei aller berechtigten Betonung des religiös-personalen Elementes, das dem Sittlichen eignet und Fülle

verleiht, nicht übersehen, daß dieses Sittliche zunächst und unmittelbar sachgerechtes, an der jeweiligen seinshaften Gegebenheit normiertes Verhalten ist. So sehr die sittlichen Forderungen auch gleichzeitig und einschlußweise einen Anruf Gottes darstellen, zunächst und unmittelbar sind sie Ausdruck der objektiven Gegebenheiten in sittlicher Hinsicht. Sie sind in der jeweiligen Situation nicht unmittelbarer (abgesehen von Privatoffenbarung), sondern mittelbarer personaler Anruf Gottes, vermittelt durch die fortdauernd und daher jeweils von Gott her kommenden sachlichen Gegebenheiten. So sind sie von der Seinswirklichkeit der Situation her und doch zugleich von Gott geforderte Verhaltensweisen.

b) Wäre dem anders, so müßte jeder Versuch einer inhaltlichen, materiellen Sittenlehre von vornherein zum Scheitern verurteilt sein. Soweit die protestantische Auffassung von Gott und der Absolutheit seines Willens eine rein personalistische Ethik bedingt, wird sie nicht imstande sein, den Formalismus in der Ethik zu überwinden; die Versuche der letzten Jahrzehnte haben es gezeigt<sup>20</sup>. Allerdings dürfte eine rein personalistische Ethik, die das Hinhorchen auf Gottes unberechenbaren Willen in jedem Augenblick lehrt, im Grunde kaum „religiöser“ sein als eine materielle und gegenständlich begründete Sittenlehre; und dies darum, weil die sittlichen Normen als permanenter Anruf Gottes und in der konkreten Situation als je jetzige Anforderung verstanden werden können und müssen. Eine solche Sittenlehre ist nicht einfachhin autonom; sie gründet nicht in einem *gottfremden* Sein, allerdings auch nicht in einem *willkürlichen* Gotteswillen, sondern in der *Seinswirklichkeit*, in der Gott wirkend zum Menschen kommt.

c) Eine übertriebene, einseitige und darum verfälschte religiös-personale Haltung liegt nicht selten der so oft ausgesprochenen Forderung zugrunde, man solle einfachhin aus Glaube und Liebe heraus leben und handeln. Diese Formulierung bedeutet dann nichts anderes als ein irriges Verständnis unserer Gottesbegegnung, in der ja das sittliche Verhalten aus Glaube und Liebe eine Antwort finden soll. Wir begegnen eben nicht einem Gott, der uns in der konkreten Situation eine von deren Seinswirklichkeit unabhängige, absolut unerwartete Aufgabe stellte. Unsere Gottesbegegnung ist durchgehend nicht unmittelbar, sondern mittelbar. Das ist allerdings wahr: Glaube und Liebe müssen dem im Sein der Situation sich offenbarenden und anfordernden Gott die rechte und entsprechende Antwort zu geben suchen. Das Glaubensmoment ist in der religiös-personalen Sicht der

<sup>20</sup> Vgl. dazu R. Hauser, *Autorität und Macht. Die staatliche Autorität in der neueren protestantischen Ethik und in der katholischen Gesellschaftslehre*, Heidelberg 1949.

Situation gegeben. Auf dem Boden des Glaubens an die Gegenwart und den Anruf Gottes muß die Gottesliebe wach werden, soll der Glaube nicht ein toter Glaube bleiben. Die Liebe wird versuchen, den in die Seinsgegebenheit der Situation eingekleideten Anruf Gottes richtig und genau zu verstehen, um die Antwort nicht schuldig bleiben zu müssen. Die Bedeutsamkeit der richtig verstandenen Forderung nach einem Leben und Handeln aus Glaube und Liebe wird zumeist dann erkennbar, wenn die Liebe zu Gott als Liebe zum Nächsten sich erweisen soll, wenn sie in der Kraft reflexer Überlegung und unreflexer „Intuition“ zu erkennen sucht, wie sie dem Nächsten wohl in der konkreten Situation begegnen sollte.

d) Der Christ, der aus Glaube und Liebe heraus lebt, wird natürlich nicht nur nach der Grenze der Pflicht suchen, um keine falsche Antwort zu geben. Es wird ihm vielmehr um eine reiche und gefüllte Antwort gehen. So fragt er nicht so sehr nach der Grenze von Rat und Pflicht und billigt der Unterscheidung von Gut und verpflichtendem Gut keine so bedeutende Rolle zu. Eine einseitig religiös-personale Sittlichkeit, die nicht genügend beachtet, daß die für das sittliche Verhalten grundlegende gottmenschliche Begegnung im allgemeinen mittelbar durch die Seinswirklichkeit hindurch statthat, kann allerdings Gefahr laufen, den immerhin bestehenden und bedeutsamen Unterschied zwischen Gut und verpflichtendem Gut nicht mehr genügend zu sehen<sup>21</sup>. Bei den hörenden Gläubigen hat schon eine betont religiös-personale Sprechweise nicht selten diese Wirkung: man hört vom Anspruch Gottes in der Situation und der einem solchen Anspruch geschuldeten Antwort und hält eine solche in jedem Falle für eigentliche Pflicht. Die Terminologie „Anruf—Anspruch—Erwarten Gottes“ läßt leicht den Unterschied zwischen einer verpflichtenden Forderung und einer Einladung Gottes, die ein Handeln aus Liebe und sittlicher Freiheit heraus gestattet, übersehen. Das reflexe Ergründen und unmittelbare Erschauen der als (mittelbare) gottmenschliche Begegnung zu verstehenden Seinswirklichkeit der Situation selbst muß finden, was nun als verpflichtender oder nicht verpflichtender Anruf zu gelten hat.

Wir haben im vorausgehenden nicht alle möglichen theologischen Fragen der Situationsethik behandelt; insbesondere haben wir die Frage des subjektiven Gewissens, die gelegentlich in den Bereich der Situationsethik hineingezogen wird, ausgeschlossen.

<sup>21</sup> Die Unterscheidung von *bonum necessarium* und *bonum supererogatorium* ist überaus wichtig: können die beiden *bona* doch in Wettbewerb treten, so daß ein höheres *bonum supererogatorium* einem niederen *bonum necessarium* weichen muß.