

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

24. Jahrgang

1973

Heft 1

Das Problem der Universalität oder Allgemein- gültigkeit sittlicher Normen innerweltlicher Lebensgestaltung

Von Gustav E r m e c k e , Bochum

Josef Fuchs SJ behandelt unser schwieriges und höchst aktuelles Problem »Der Absolutheitscharakter sittlicher Handlungsnormen«, in: Frankfurter Theologische Studien, Testimonium Veritati 7 (1971), 211–240¹⁾. Verwandt mit dieser Thematik und auch in ihrer Behandlung sind die Arbeiten von Bruno Schüller SJ: Zur Problematik allgemein verbindlicher ethischer Grundsätze, in: Philosophie und Theologie 1970, 1–23, und: Zur Rede von der radikalen sittlichen Forderung, ebd. 1971, 321–341. Wir befassen uns im folgenden mit den bedenkenswerten Darlegungen von J. F. und diskutieren die ebenso bedeutsamen Thesen seines Schülers B. Schüller SJ in einem anderen Zusammenhang.

Für J. F. ist »das Problem, ob und in welchem Grade das Absolute im Sinne des Objektiven in universalen, allgemein gültigen Normen

¹⁾ Hiermit schneidet J. F. ein zentrales Problem an. Nur steht unseres Erachtens nicht der Gegensatz zwischen absolut = »allgemeingültig« und absolut = »objektiv« oder »seinsgerecht« zur Diskussion. Sittliche Normen müssen vielmehr seinsgerecht sein, wie noch näher dargelegt wird, und können in Geltung sein: allgemeingültig = unveränderlich = absolut, d. h. losgelöst von allem geschichtlich Veränderlichen, oder auch relativ = veränderlich = nichtabsolut. Seinsgerecht oder objektiv müssen jedoch *alle* Normen sein. Absolut ist also hier verstanden vom Geltungsbereich oder von der Geltungsweite. Dagegen kann absolut auch heißen: sittlich kategorisch verbindlich, und das gilt auch für *alle* *sittlichen* Normen (im Unterschied von bloß konventionellen, hypothetischen, sittenlichen): nur jene gelten absolut, unabweichlich verbindlich.

faßbar oder gar garantiert ist²⁾) . . . Die folgenden Überlegungen sind demgemäß auf innerweltliche Lebensgestaltung, das heißt auf innerweltliche, also auf Mensch und Welt bezogene Handlungen beschränkt« (212).

J. F. unterscheidet Absolutheit »im Sinne des Nicht-Willkürlichen, sondern des Objektiven« von Absolutheit im Sinne von »allgemein gültig«, »universal«, »unveränderlich«, »zeitlos« (213). »Das eigentliche Problem, so sagten wir, besteht darin, in welchem Maße das Absolute im Sinne des Nicht-Willkürlichen, sondern Objektiven, in universalen Normen faßbar und garantiert ist« (213). Es werden also »objektiv begründete, nicht der Willkür entspringende Forderungen« gegenübergestellt den »darüber hinaus im Sinne von universalen allgemein gültigen Handlungsnormen« (214).

Sodann hat bei J. F. absolut den Sinn »von ausnahmsloser Gültigkeit« (215), während es andererseits »nicht primär Universalität dieser Normen, sondern den Gegensatz zu Willkür« bedeutet (217). Die Objektivität bedeutet »der konkreten menschlichen Wirklichkeit gerecht werdendes Handeln« (219).

»Wenn der Absolutheitscharakter sittlicher Normen vor allem deren objektive Ausgerichtetheit an der Wirklichkeit – und eben darum – nicht vorrangig Allgemeingültigkeit meint, erheben sich notwendig Fragen über die Anwendbarkeit sittlicher Normen in der konkreten Wirklichkeit« (228). »Wenn die Absolutheit der sittlichen Normen mehr die Objektivität und – gerade darum – weniger die Allgemeingültigkeit meint, können dann sittliche Handlungsnormen überhaupt universal sein in dem Sinne, daß sie immer ausnahmslos Anwendung finden – derart, daß die in ihnen umschriebene Handlung objektiv nie gerechtfertigt sein könnte? Traditionell pflegt man von einem ›intrinsic malum‹ zu sprechen« (234)³⁾.

²⁾ Bei der obigen Unterscheidung von absolut allgemeingültig und absolut relativgültig: Beide müssen seinsgerecht, d. h. objektiv sein, um absolute Verbindlichkeit als *sittliche* Norm zu besitzen. Hier liegt das Problem, nicht aber dort, wo J. F. es zu sehen glaubt.

³⁾ Wir können uns des Eindrucks nicht erwehren, daß hinter den Thesen von J. F. eine ad-hoc-Theologie steht: Es gilt, ihm zu zeigen, daß es keine absoluten allgemeingültigen, sondern nur objektiv geschichtlich sachgerechten Normen gibt. Hier liegt, wie oben gezeigt, eine falsche Alternative zugrunde. Im Hintergrund steht eine

Was J. F. verneint, ist, daß es innerhalb *weltethischen* Verhaltens⁴⁾ absolute, d. h. universale, allgemeingültige unveränderliche Normen gibt und geben kann. Diese Aussage richtet sich gegen die bisherige Lehre der Moraltheologie⁵⁾, daß es Normen gibt, welche universal gelten, und zwar in personaler (für alle Menschen), temporaler (zu allen Zeiten) und lokaler (an allen Orten) Hinsicht verpflichtende Gültigkeit haben.

Es kehrt hier von einem zentralen systematischen inner-moraltheologischen Grund-Ansatz aus bei J. F. das heute viel diskutierte, weil unausweichliche Problem von Unwandelbarkeit und Wandelbarkeit, von Geschichtlichkeit und Übergeschichtlichkeit sittlicher Normen wieder. Und wer wollte leugnen, daß es sich dabei um ein entscheidend wichtiges Problem des sittlichen Lebens und der sittlichen Lehre handelt!⁶⁾

Wir alle sehen heute doch, wie in der Moralpraxis als Gesamt des tatsächlich gelebten Freiheitsgebrauchs des Menschen im Längs- und Querschnitt der Gesichte⁷⁾ und selbst in der bislang für festgefügt und

andere Metaphysik und darum eine andere »Lösung« des entscheidend wichtigen Universalienproblems!

⁴⁾ Ähnlich spricht A. Auer von »Weltethos« in: *Autonome Moral und christlicher Glaube heute*, Düsseldorf 1972 (vgl. dazu unsere Besprechung in *Theol. Revue* 1972). Eine *solche Aufspaltung* des einen christlichen Ethos in einen bloß religiösen und in einen bloß irdischen Pflichtenkreis kann es nicht geben, weil es auch im »Weltethos« um Gott geht, d. h. um die schöpfungsgemäße und auf Christi Erlösungswerk ausgerichtete (zu »verchristlichende« – nicht immer und allgemein zu verkirchlichende) Gestaltung der irdischen Lebensbereiche in der neuen Gnaden- und Erlösungswirklichkeit.

⁵⁾ Vgl. Mausbach-Ermecke, *Katholische Moraltheologie* Bd. I–III. Münster 1959/61, besonders Bd. I. § 13 (!).

⁶⁾ Zwischen der Annahme einer ungeschichtlichen starren und einer völlig wandelbaren, in nichts sich gleichbleibenden Wirklichkeit als Extremtypen liegt die Wahrheit der Wirklichkeit. Und diese ist immer beim Menschen ellipsoid verfaßt: im Mittelpunkt steht der Mensch in seiner Freiheit und sittlichen Verantwortung; in dem einen Brennpunkt steht sein im Wesen und in seiner Existenz unwandelbarer Kern, in dem anderen Brennpunkt steht die im Längs- und Querschnitt der Geschichte der Gruppen und der Einzelnen äußerst variable Ausdrucksform dieses Kerns.

⁷⁾ Hier brauchen wir heute mehr Moralsoziologie und -psychologie, welche zwar nicht normenbegründend sein können, weil sie bloße Tatsachen sicherstellen, aus denen wie im Text gesagt, allein niemals schon sittliche Normen folgen, welche aber bei der konkreten Realisierung des sittlichen Verantwortung aufgegebenen und je indivi-

im Kern für unveränderlich gehaltenen Moraltheologie katholischer Prägung Wandlungen in der sittlichen Beurteilung menschlichen Verhaltens auftreten aufgrund von für verändert oder gar für erloschen gehaltenen bisher gültigen sittlichen Normen. Das ist nicht bloß eine »allbekannte« Erfahrungstatsache für jedermann, sondern wird auch von nicht wenigen Moraltheologen, unter anderem auch von J.F. als wissenschaftlich begründet und berechtigt aufgewiesen⁸⁾. Ein absolutes unveränderliches starres Normensystem, welches bis in die unzählig verschiedenen und wechselnden einzelnen Situationen vorschreibt, was sittlich gut oder böse ist, ist ebenso unmöglich wie die Annahme eines zwar objektiv verbindlichen und so der menschlichen Willkür entzogenen, aber dennoch mehr oder weniger völlig variablen innerweltlichen Normensystems. Man kann als typische Grenzfälle feststellen: dort ungeschichtliche Erstarrung eines bis in alle Einzelheiten hinein durchgeformten Normensystems –, hier Auflösung alles Normativen in sittliche Anarchie, wie sie z. B. die »Situationsethik« extremster Form nahelegt⁹⁾.

J. F. ist natürlich von beiden Extremen weit entfernt. Immerhin aber leugnet er, daß es im Weltethos absolute Normen gibt im Sinne von allgemeingültig, universal¹⁰⁾, daß es dagegen wohl objektiv verbind-

duell darzustellenden bleibend vorgegebenen Kernes des Menschen in dessen mannigfaltigen geschichtlichen Darstellungsweisen beachtet werden müssen. Nur so erlangen psychologische und soziologische Tatsachenerkenntnisse sittlich-normative Relevanz.

⁸⁾ Es geht heute nicht mehr bloß um eine »Christliche Moral in der Krise der Zeit« (Einsiedeln 1954, so der Titel der Übersetzung des Buches von J. Leclercq, *L'enseignement de la morale chrétienne*, Paris 1949), sondern um eine Krise der Moral im Wandel der Zeit. Dabei handelt es sich in der katholisch-kirchlichen Moral nicht um eine Existenzkrise von Sein oder Nichtsein, sondern um eine notwendige Wachstumskrise.

⁹⁾ Hier wie auch anderswo kann der Typenbegriff hilfreich sein, das Allgemeine oder das Generische, das Spezielle (oder Artspezifische) und das Konkret-Einmalige zwar nicht zur Erklärung, wohl aber die Vielfalt der Dinge nach vergleichbaren Ähnlichkeiten zu ordnen.

¹⁰⁾ Diese Leugnung setzt jedoch eine Universalienlehre voraus, welche sich sehr stark dem Nominalismus und seinen Folgen nähert. Der heutigem Denken entstammende und auch von manchen Moraltheologen übernommene Positivismus – Funktionalismus – Pragmatismus gehört zu den Folgen. Vgl. G. Ermecke, Positivismus – Funktionalismus – Pragmatismus. Unser Schicksal? (Ein ideal-typologischer Versuch), in: *ThGl* 1972, 54–59.

liche an der konkreten, allerdings wandelbaren geschichtlichen Wirklichkeit sich orientierende Normen geben kann und geben muß¹¹⁾. Und wer wollte *prima facie* gesehen J. F. nicht beipflichten?

So sehr wir nun die Ausführungen von J. F. für das Wichtigste halten, was zum gesamten Problemkreis bisher gesagt wurde, müssen wir doch hinter seine Ausführungen mehr als ein Fragezeichen setzen, weil wir meinen, daß es sowohl universal allgemeingültige als auch objektiv von der konkreten geschichtlich wandelbaren Wirklichkeit abzuleitende und auch daher nicht – willkürliche Normen gibt.

Wir sehen nämlich, um das schon hier zu sagen, in der Ansicht von J. F. die Gefahr einer wenn auch nicht gerade individuellen *radikalen* (!) Situationsethik, so doch besonders einer geschichtlich sehr variablen »Lageethik« angelegt – wenn wir einmal Situation als Existenzial des Einzelnen und Lage als Existenzial von Gruppen und der Einzelnen in ihnen verstehen.

Die Probleme, die hier zur Erörterung anstehen, sind sehr zahlreich. Sie berühren fast *alle* Teile der allgemeinen und der speziellen Moraltheologie. Und wenn J. F., wie es scheint (212, Anm. 1), Grundnormen des »religiösen Pflichtenkreises«, negativ betreffend die Sünde der Gotteslästerung und die Sünde gegen das Heil des Nächsten auszuklammern versucht, so muß doch untersucht werden, ob nicht auch in diesem Bereich unser Problem der normativen Absolutheit sowohl als Allgemeingültigkeit als auch als Objektivität oder Nichtwillkürlichkeit wirklichkeitsgerichteter sittlicher Normen auftaucht¹²⁾.

Wie nicht anders zu erwarten (*agere sequitur esse!*) stehen hinter den moraltheologischen Aussagen von J. F. Grundprobleme metaphysischer (und auch theologischer) Natur. Es sind vor allem folgende:¹³⁾

1. Das Verhältnis von Allgemeinem und Besonderem, von
2. Sein und Wert, Wert und Sollen, von

¹¹⁾ Es ist jedoch zu fragen, ob es überhaupt objektiv noch gerechte Normen für die einzelne konkrete einmalige Entscheidungs- und Handlungssituation oder -lage geben kann, wenn es keine allgemeingültigen Zusammenhänge geben sollte. Und diese Frage wäre entschieden zu verneinen.

¹²⁾ Wir brauchen hier nur zu denken an die vielen allgemeingültigen Normen, die immer und überall personal, lokal und temporal gelten und doch einen Wandel erfahren hinsichtlich dessen, was z. B. im religiösen Pflichtenkreis heute gilt; denn Allgemeingültigkeit schließt doch nicht geschichtlichen Wandel aus!

¹³⁾ Wir folgen in etwa dem Gedankengang des Artikels von J. F.

3. Handlungsgefüge und Aktvollzug.
4. Das Wertvorzugsgesetz.
5. Die Bedeutung der »fontes moralitatis«.
6. Die Normverkündigung in der Schrift, in der Kirche, im natürlichen Sittengesetz und persönlichen Gewissen.
7. Die Funktion der *recta ratio*.
8. Das Problem des Relativismus.
9. Das Verhältnis von moralischem und vormoralischem Übel.
10. Abstrakte Normen und konkrete Wirklichkeit.
11. Das »innerlich Böse«.
12. Die Bedeutung der Normen für die ethische Reflexion, für die Gewissensentscheidung und
13. die Ausnahmen von allgemeinen Normen.

Zu 1.: Das Verhältnis von Allgemeinem und Besonderem

Wissenschaftliche und schon vor-wissenschaftliche allgemeine Erkenntnisse lassen sich über das Besondere nur gewinnen vom Allgemeinen her als dessen je besonderer Verwirklichung, die aber, wenn auch nicht aus dem Allgemeinen selbst ableitbar, so doch vom Allgemeinen bestimmt wird. Anders der extreme nominalistische Existenzialismus und die Situationsethik. Menschen müssen sicher im je Besonderen sein und wollen, wie sie als solche sind; nichts aber in ihnen fällt trotz individueller Ausprägung außerhalb des allgemeinen Menschseins¹⁴), und alles empfängt von dorthier, d. h. vom Humanum, seine Normen. Nur die Art und der Grad ihrer Verwirklichung hängen ab von der Individualität. Das gilt auch für jede wahre Situations- und Lageethik, weil auch für die darin je ihre Freiheit für ihr *ganzes* Menschsein Realisierenden. Daher verbietet sich starre Allgemeingültigkeit und jede völlig unbestimmte willkürliche Besonderung¹⁵).

Weil jeder Mensch, wie immer er konkret individuell sein mag, eben

¹⁴) Das muß auch eine »Existenzethik« (deren Anreger besonders K. Rahner gewesen ist) beachten.

¹⁵) Aber auch bisher war die katholische Moraltheologie keine starre Normenlehre, sondern sie besaß genug (»Praktikern« zu wenig bekannte und von »Laxisten« mißbrauchte) Interpretationsmöglichkeiten für die sittlichen Forderungen aus dem allgemeinen Mensch- und Christsein bis hinein in die konkrete Situation und Lage.

sein Menschsein, das er mit andern gemeinsam realisiert, in Freiheit zu erhalten und zu entfalten hat, muß es auch darauf bezogene gültige Normen geben, die für alle und jeden gelten, weil sie eben Menschen sind¹⁶⁾.

Liegt nicht schon im Ansatz der Ausführungen von J. F. ein tiefes metaphysisches Mißverständnis der Wirklichkeit zugrunde oder eine völlig anders die Wirklichkeit des esse und des agere interpretierende Metaphysik?

Formal und material, abstrakt und konkret sind wie Allgemeines und Besonderes Begriffspaare, welche sehr oft auch in der Moraltheologie entweder irrtümlicherweise auseinandergerissen oder falsch aufeinanderbezogen werden¹⁷⁾.

Es gibt nichts rein Formales im Menschlich-Sittlichen, weil alles Formale in ihm vom Materiale des Menschseins, wenn auch noch so allgemein, inhaltlich (materialiter) bestimmt ist¹⁸⁾. Und es gibt nichts Abstraktes, welches nicht im Konkreten der Erfahrung fundiert ist und fundiert bleibt.

Zu 2.: Von Sein und Wert, Wert und Sollen¹⁹⁾

Ethos ist (in seiner wesentlichen Wortbedeutung festgehalten) individueller tatsächlicher normgebundener Freiheitsgebrauch und darum zu-

¹⁶⁾ Das Gegenteil zu behaupten hieße nun, nicht wie hier auf normativem, sondern auf indikativischem Gebiet dem schon erwähnten Nominalismus verfallen, dem man allerdings heute oftmals selbst im Bereich der christlichen Ethik und Moral nicht mehr bloß als einer Gefahr, sondern als einer Haeresie begegnen kann. Vgl. Anm. 10.

¹⁷⁾ Viele Irrtümer und unfruchtbare Kontroversen ergeben sich aus der Nichtunterscheidung dieser verschiedenen ontologischen und logischen Seins- und Aus-sageweise.

¹⁸⁾ So ist z. B. auch das allgemeinste Axiom: »Das Gute ist zu tun, und das Böse ist zu meiden«, alles andere als bloß formal und inhaltsleer, sondern das Gute umfaßt hier das Sein, besonders das menschliche Sein mit allen seinen Implikationen. – Auch ist die Gottesliebe, wie leider manchmal heute behauptet, kein rein formales inhaltsleeres Gebot, das jeweils inhaltlich (besonders mit Hilfe von Psychologie und Soziologie) aufgefüllt werden müßte, sondern sie ist das inhaltlich gefüllteste Gebot, das es geben kann, weil es die volle Bejahung Gottes als des Schöpfers und Erlösers, bedeutet.

¹⁹⁾ Vgl. dazu: G. Ermecke, *Die natürlichen Seinsgrundlagen der christlichen Ethik*, Paderborn 1941, sowie Mausbach-Ermecke, a.a.O. passim.

meist die alle anderen Einzelentscheidungen tragende sittliche Voroder Grundentscheidung²⁰⁾.

Ethik ist die Wissenschaft von diesem Freiheitsgebrauch in seiner Normierung durch den, der sich darin darstellt: Ethik ist normative Anthropologie²¹⁾.

Entscheidend sind hier nicht weiter zu begründende metaphysische Axiome²²⁾: *ens et bonum convertuntur; omne ens est bonum in quantum est ens; omne ens agendo perficitur; agere sequitur esse*. Diese Axiome besagen: das Seiende – vor allem in der christlich-theistischen interpretierten Seins- und Lebensordnung – ist ein Wert in dem Maß seiner Teilhabe an der Fülle des Seins, der sich das Seiende wirkend annähert. Der Grad der Seinsaktualität ist Bestimmungsgrund und -grad der Werthaftigkeit. Darum: in dem Grad, wie das Seiende sein Sein und damit seine Seinsaktualität entfaltet, steigert sich auch sein Wertsein.

Diese Wertsteigerung wird dem Akt, der dazu führt, als Aktwert zugeschrieben. Sofern der Akt in Freiheit geschieht, besitzt er einen *sittlichen* Aktwert. Umgekehrt verhält es sich bei Aktualitätsminderung durch einen seinswidrigen Akt, der auch den Aktwert mindert und dem sittlichen Akt als der negative Aktwert des sittlich Bösen zugeschrieben wird.

Aus dem Sein wird erst dann ein Sollen, wenn der Mensch das ihm Vorgegebene um seines vollen Menschseins willen als ihm unausweichlich auch zur freien Verantwortung Aufgegebene erkennt²³⁾. Der Mensch erlebt sich seinsmäßig in verbindlichen Zusammenhängen. Deren Formulierung geschieht in den verschiedenen Gesetzen. Unter an-

²⁰⁾ Vgl. dazu: Mausbach-Ermecke, a.a.O., Bd. I § 1.

²¹⁾ Diese Definition ist eigentlich die Antwort auf die in unserem Thema enthaltene Frage.

²²⁾ Vgl. zum folgenden Anm. 19. Besonders die zuerst genannte Arbeit behandelt eingehend das Verhältnis von Sein und Wert und die verschiedenen Arten von Werten, von Seins- und Handlungswerten. Leider wird die thomastische, realistische Seins- und Wertmetaphysik, obwohl bislang noch von niemandem widerlegt, in der heutigen Diskussion fast völlig außer acht gelassen. Offenbar ist sie manchen, die sie oft nicht einmal kennen, »nicht modern« genug, oder man behauptet, sie »käme nicht mehr an«.

²³⁾ So und nicht anders muß das Verhältnis von Sein und Wert zum Sollen interpretiert werden.

derem auch in sittlichen Gesetzen oder Normen. Das ist wichtig. Gesetze sind Formulierungen von objektiv gültigen Zusammenhängen²⁴⁾.

Bloßes Sein ergibt noch keine sittliche Norm, kein Sollen, höchstens ein Müssen. Erst das vorgegebene als der freien Verantwortung um des ganzen Menschen willen aufgegebenes Sein begründet einen gültigen zu beachtenden normativen Zusammenhang. Bestimmte Zusammenhänge sind absolut im Sinne von Allgemeingültigkeit, weil sie für alle Menschen gelten, mögen die Menschen auch in Verkennung der ihnen aufgegebenen Seinsverwirklichung und -zusammenhänge noch so sehr diese Wirklichkeiten als Einzelne oder Gruppen unter Umständen sogar für lange Zeit verfehlen. Weil es dieses universale Menschsein als in Freiheit verantwortlich zu gestaltendes und in allgemein-menschlichen verbindlichen Beziehungen stehend und lebend gibt, darum gibt es auch allgemeingültige universale Normen, die keineswegs nur formaler inhaltsleerer Natur sind, sondern die das gemeinsame Menschsein und Menschsein-Sollen normativ definieren. Innerhalb dieses allgemeinen Menschseins gibt es verschiedene Arten und Grade seiner Prägungen bis hin zur je einmaligen Individualität, in der eben jenes Menschsein zuletzt konkret realisiert werden soll. Zwischen dem allgemeinen oder generellen Menschsein und dem je individuell-konkreten Sein des Einzelnen gibt es verschiedene Formen von gruppen- oder artspezifischen Prägungen des Menschsein, z. B. als Mann und Frau, als Getaufter und Nichtgetaufter, als Eltern und als Kind, als gesund und krank, als diesen oder jenen Berufen Zugehörige usw., in welchen das Allgemeingültige in konkreter, aber artspezifisch bestimmter Weise verwirklicht werden soll, und das in dem Maße und in der Tiefe, wie diese artliche Prägung den Einzelnen bestimmt. So ist die allgemein-menschliche Prägung anders bei Mann und Frau, anders bei Unternehmer und Arbeitnehmern²⁵⁾, und diese artliche Prägungen werden je konkret in diesem Mann und in dieser Frau, in diesem Unternehmer und in diesem Arbeitnehmer.

²⁴⁾ Vgl. dazu Mausbach-Ermecke, a.a.O., Bd. I, § 11. Gesetze sind Formulierungen von objektiv geltenden Zusammenhängen. Es gibt so viele und so verschiedene Gesetze, wie es solche Zusammenhänge gibt!

²⁵⁾ Vgl. über diese verschiedenen Seinsprägungen und ihre Relevanz Mausbach-Ermecke, a.a.O., Bd. I, § 31.

Zu 3.: Handlungsgefüge und Aktvollzug²⁶⁾

Unter Handlungsgefüge versteht man eine durch ihren Sinn oder ihr Ziel zusammenhängende Folge von Einzelakten, z. B. eine ärztliche Operation (Einzelaktgefüge) oder die Erfüllung eines Berufs, z. B. des Arztes (Gruppenaktgefüge) oder eines ganzen Menschenlebens (Lebensgesamt).

Aktgefüge sind vor allem Zweck-Mittel-Verhältnisse. Dabei ist aber Zweck hier zu verstehen als *finis operis*, als das einer Tat als Seinsvollzug zugrundeliegende Objekt oder dessen Seins-Wert zum Unterschied von dem *finis operantis*, dem subjektiven Motiv oder Wertinteresse des Handelnden. Wenn in diesem Zusammenhang von »intentional« gesprochen wird, so kann das beide genannten *fines* meinen. Und so werden die einzelnen Akte des Arztes sicher »intentional« zu einer Einheit zusammengefaßt. Das heißt aber: in dem Objekt seines Tuns, im Umgang mit dem Objekt realisiert sich als Intention ein »Sinn« (*finis operis*), wie immer auch sein Motiv (*finis operantis*)²⁷⁾ aussehen mag. Ärztliches Tun ist somit primär vom Objekt her völlig verschieden etwa von verbrecherischer Verletzung der leiblichen Integrität eines Mit-Menschen. Töten ist wesentlich etwas anderes, ob es

²⁶⁾ Vgl. dazu eingehend, Mausbach-Ermecke, a.a.O., Bd. III, § 1. In dieser Lehre vom Einzelakt und Aktgefüge ist mitgehalten die umstrittene, weil auch auf unklarer Unterscheidung beruhende Lehre vom Unterschied der »Erfüllungsbote« von den »Zielgeböten«, oder auch zwischen »deontologischer« bzw. »teleologischer« Normbetrachtung.

²⁷⁾ Wir können daher J. F. nicht zustimmen, wenn er der »Intentionalität« eine letztlich allein entscheidende Bedeutung beimißt. S. 231 heißt es: »Eine solche (scil. sittliche Handlung als menschliche Handlung) gibt es nicht ohne die Intention des Handelnden. Darum kann man nicht sagen, Töten – als Realisierung eines menschlichen Übels – sei sittlich gut oder sittlich schlecht; denn Töten – als solches – sagt nichts über die Intention eines Handelnden aus, kann also rein als solches nicht eine menschliche Handlung sein. ›Tötung aus Gewinnsucht‹ und ›Tötung zur Selbstverteidigung‹ dagegen sagen etwas über die Intention des Handelnden aus; das eine kann nicht sittlich gut sein, das andere möglicherweise sittlich schlecht.« Es bleibt bei J. F. der Begriff der Intention schillernd. Wenn er meint, menschliche Zweckentscheidung (*finis operantis*) als Intention entscheide hier, und nicht zuerst der dem menschlichen Akt immanente transzendente Sinn (*finis operis*) zwischen handelndem Subjekt und betroffenem Objekt, so begibt er sich in die gefährliche Nähe der von ihm selbst abgelehnten Theorie, daß ein guter Zweck ein an sich schlechtes Mittel heilige.

geschieht als Mord oder in Notwehr oder im Kriege oder in der Todesstrafe. Und heute wird ja immer erkannt: ärztliches Tun ist vom objektiven Sinn her etwas völlig anderes als Körperverletzung mit strafrechtlichem Unrechtsausschließungsgrund. Es ist Heilbehandlung als Aktgefüge.

Es kommt hier also nicht nur an auf den materialen oder physischen Umgang des Handelnden mit einem Objekt, sondern auf den in diesem Handeln steckenden metaphysischen Sinngehalt. Es geht um die Realisation der transzendentalen Beziehung des Handelnden zum anderen Menschen hinsichtlich seiner stets ganz-menschlichen interpersonalen Beziehung in leiblicher oder geschlechtlicher oder geistiger oder sozialer Beziehung.

Man darf also nicht Töten, Lügen, Stehlen, Ehebruch-treiben als bloß material physisch unterschiedliche Handlungen abstrakt betrachten und sie dann in Beziehung setzen zu menschlichen oder unmenschlichen Intentionen des Handelnden, sondern es geht darum, daß der Handelnde in seinem Verhalten zu dem davon Betroffenen eine transzendente-metaphysische (und nicht bloß physische) Beziehung gemeinsamen Menschseins realisiert und sich selbst darin verwirklicht oder verleugnet, d. h. sich selbst darin verneint.

Zu 4.: Das »Wertvorzugsgesetz«²⁸⁾

Es meint, daß, weil bei der Entscheidung in Freiheit stets zu der Verfolgung *eines* bestimmten Wertes die gleichzeitige Verwirklichung anderer Werte unterbleiben muß oder gar die einen Werte den anderen geopfert werden müssen, die dabei zu tätigende Wert(vorzugs)wahl nicht willkürlich, sondern gemäß gültiger verbindlicher Gesetze zu geschehen hat.

So hat Wahlfreiheit als Kern personaler Freiheit stets zum Inhalt eine Wertwahlfreiheit, welche das Wertvorzugsgesetz impliziert. Die

²⁸⁾ Mit diesem Problem hat sich besonders Schüller a.a.O. beschäftigt. Auch wir halten es mit ihm für eines der zentralen Probleme der Ethik und Moraltheologie. Nur meinen wir auch, daß es noch nicht zu lösen ist durch sprachliche oder linguistisch ausgerichtete Vergleiche von Normformeln, sondern nur von einer Wertmetaphysik und Werttheologie aus begründet und ermöglicht.

richtige Anwendung eines Gesetzes kann jedoch nur aus einer auf den *ganzen* Menschen, seinen Lebenssinn und sein Lebensziel bezogenen Wertordnung als real-identisch mit der Seinsordnung des Menschen gewonnen werden.

Dabei ist jedoch wohl zu unterscheiden, ob ein Wert zur Verwirklichung eines anderen direkt als Mittel zum Zweck benutzt wird (*voluntarium directum*), oder ob das Opfer eines Wertes nur als nicht gewollte Nebenfolge bloß zugelassen wird (*voluntarium indirectum*; vgl. die Lehre von den Handlungen mit doppeltem Effekt)²⁹⁾.

Hier muß dann auch das Problem von *Werthöhe und Wertdringlichkeit* beachtet werden³⁰⁾. *Wertdringlich* meint, daß ein Wert zur ganzmenschlichen Existenzverwirklichung benötigt wird; *Werthöhe* meint, daß ein Wert, von dieser Verwirklichung abgesehen, in der objektiven Wertrangordnung einen bestimmten Stellenwert einnimmt.

Wenn man wertdringlich nicht nur bezieht auf die physischen Bedürfnisse des Menschen, sondern auch auf seine letzten geistigen und geistlichen, vor allem auf jene, ohne welche sein *volles* Menschsein nicht verwirklicht werden kann, dann besteht zwischen Werthöhe und Wertdringlichkeit ein zwar oft konkurrierendes und oft kaum genau feststellbares, aber an sich kein absolut unvereinbares Verhältnis.

Zu 5.: Die »fontes moralitatis«³¹⁾

Sie sind schon mit dem soeben Gesagten berührt. Gewiß: jede Handlung hat ihr Objekt oder ihren Wert, den der Mensch zum Gegenstand

²⁹⁾ Außer den Arbeiten von Schüller vgl. den die Diskussion sehr anregenden Artikel von P. Knauer S. J., Das rechtverstandene Prinzip von der Doppelwirkung als Grundnorm oder Gewissensentscheidung, in: ThGl 1967, 107–133. Die These von K., »moralisches Übel... gibt es letzten Endes nur in der Weise einer nicht durch einen »entsprechenden Grund« gerechtfertigten Zulassung oder Verursachung physischer Übel« (109), halten wir jedoch trotz seiner im übrigen spekulativ bedeutsamen Darlegungen für zu einseitig und darum falsch, weil es diese Trennung so nicht gibt.

³⁰⁾ Vgl. J. F. S. 228.

³¹⁾ Bei J. F., obwohl er sich natürlich bestens in dieser traditionellen Lehre auskennt, kann man feststellen, daß er den Akzent vom Objekt der Handlung immer mehr auf die Umstände und die Zwecksetzung oder Intention verlagert. Wahrscheinlich liegt hier das Problematische seiner Darlegungen.

freier Entscheidung macht. Diese transzendente Beziehung zwischen Subjekt und Objekt, die allgemeingültiger Art ist, kann artspezifisch und je individuell zu konkretisieren sein, wobei auch die Tatumstände, wie das in jedem moraltheologischen Lehrbuch nachzulesen ist, und schließlich das Motiv, die Handlung in verschiedener Weise qualifizieren.

Schon seit langem besteht die Anregung, die Lehre von den sittlichen Umständen unter modernen Aspekten neu zu bearbeiten –, aber nicht nur, wenn auch besonders, unter soziologisch-geschichtlichen. Es ist aber bei aller Möglichkeit einer Konkretisierung der transzendentalen Beziehungen zwischen Handelndem und seinem (sittlich-metaphysisch, nicht bloß physisch zu verstehenden) Objekt – von der geschichtlichen Entwicklung seiner Erkenntnis, aber auch den Verfehlungen seiner Beziehungen, kann hier abgesehen werden – die allgemeingültige Beziehung des Subjektes zu seinem Objekt und beider Einbettung in nicht bloß situative und lagemäßige Umstände und in die Motivation zu sehen, sondern primär, insofern der Mensch Mensch ist und so auch als soziales Wesen, d. h. in mit- und zwischenmenschlicher Verbundenheiten lebt und handelt. Daher gibt es grundsätzlich allgemeingültige universale auch weltlich-sittlich relevante Beziehungen, und zwar personale, temporale und lokale, die überall zu beachten sind und auch gültig bleiben, wenn sie auch noch so oft verkannt und mißachtet werden.

Zu 6.: Zur Normenverkündigung in der Schrift³²⁾, in der Kirche³³⁾, im natürlichen Sittengesetz³⁴⁾ und im persönlichen Gewissen³⁵⁾

Es ist überflüssig zu sagen, daß es je in diesen Bereichen *keine Lehrbuchsystematik* von Aussagen zu unserem Thema gibt³⁶⁾. In allen diesen

³²⁾ J. F. weist mit Recht auf die Eigenart biblisch verkündeter Normen hin, aber es fragt sich, was seine Aussage bedeutet: »Nun will die Schrift alles andere als ein Handbuch der Moral sein; darum darf sie auch nicht als solches verwendet werden« (213). Soll das keine geradezu banale Aussage sein, so muß sie bei J. F. wohl verstanden werden als überleitende Grundlage der nachfolgenden Relativierung biblischer Normen. Mit Recht verweist J. F. auf die notwendig zeitgerichteten Normen hin, aber er unterscheidet zu wenig: absolute für alle Zeiten gültige Normen von relativ für die damalige Zeit gültigen Normen und von individuell

Bereichen jedoch gibt es aber Normenerkenntnisse, welche zu allen Zeiten und für alle Menschen gültig sind (z. B. die durchaus nicht nur formal zu fassende Nächstenliebe); die für bestimmte Gruppen von Menschen gelten (z. B. für Eheleute); die für bestimmte Zeiten und Räume Gültigkeit haben (z. B. die konkreten Anweisungen des Herrn an seinen Jüngerkreis, dem er jedoch auch für alle Zeiten verbindliche Normen des Glaubensbekenntnisses, Glaubenslebens und der Glaubensverkündigung auferlegt hat).

Je mehr in den genannten Quellen normative Weisungen ins Konkrete gehen, um so mehr muß das Generische in seiner artspezifischen (z. B. Stellung der Frau) und in seiner individuellen (z. B. beim unüberwindlich irrigen Gewissen) geschichtlichen Prägung bis in die konkrete Entscheidungssituation beachtet werden. Hier kommt also im geschicht-

konkreten Anweisungen an einzelne Personen oder Gruppen zum Handeln. Das Kriterium, nach dem wir fragen müssen (214), ist jedoch nicht bloß z. B. der soziologische Gesichtspunkt, etwa die damalige Stellung der Frau, sondern der Bezug auf den ganzen Menschen vor Gott im Hinblick auf seine Erlösung in Christus, und das ganz allgemein und allgemeingültig sowie gruppenmäßig bis hin zu individueller Konkretion. Die Aussage: »Die sittlichen Handlungsnormen der Schrift sind an konkrete Menschen einer bestimmten Epoche und Kultur gerichtet« (215), ist richtig. Die Folgerung daraus erscheint uns jedoch falsch: »Darum dürfte ihr Absolutheitscharakter nicht in erster Linie Allgemeingültigkeit, sondern Objektivität meinen« (215). Das alles ist eine ad-hoc-Beweisführung.

³³⁾ Kirchliche Normen als verpflichtende Hinweise zur Erlangung und Erhaltung des Heils haben ihr Paradigma und ihren Grund in der Inkarnation, d. h. die Menschwerdung Gottes ist ausgerichtet auf die Gotteswerdung des Menschen. Dabei sollen Glaube – Hoffnung – Liebe als übernatürliche Lebenskräfte, die uns aus der Teilnahme am Leben Christi erwachsen und dazu befähigen, sich auch in den konkreten Weltgestaltungen als Verchristlichung, als Heimholung der Welt auswirken. Auch hier geht es im Gegensatz zu J. F. um allgemeingültige Weisung für alle Menschen, aber zugleich um die Realisation des Christlichen durch die Menschen zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten. Wenn J. F. sagt: »Die Kirche kommt zu sittlichen Aussagen, wenigstens im Bereich der naturgesetzlichen Sittlichkeit, durch menschliche Autoreflexion« (219), so hätten wir gern von ihm etwas mehr über Röm 1 und 2 gehört und ebenso über die Verpflichtungskraft jener philosophischen Wahrheiten, bei deren Leugnung auch absolute Glaubenswahrheiten verneint werden!

³⁴⁾ Die Auffassung von J. F. vom sittlichen Naturgesetz scheint uns wiederum aus seiner ad-hoc-Theologie zu stammen. Es gilt zwar auch für ihn, die Erwartung (von der moraltheologischen Ergiebigkeit des sittlichen Naturgesetzes) »legt eine ganz bestimmte Auffassung vom Naturgesetz zugrunde« (220). Unverständlich ist aber seine Polemik gegen ein »statisch-universales Normensystem« und der Sinn seiner Behauptung: »daß der Mensch immer Mensch ist und sein wird (eine Tautologie)«

lichen Wandel der artspezifischen Darstellung das absolut universal Gültige (z. B. Verhältnis von Mann und Frau) und darin wiederum das Individuell-Konkrete-Einmalige zur Darstellung. Nie aber kann und darf die noch so konkrete Einzelanweisung im Gewissen außerhalb der umfassenderen generellen und artspezifischen Vor- und Aufgegebenheiten liegen³⁷⁾.

Zu 7.: Zur Funktion der *recta ratio*³⁸⁾

Unter *ratio* ist hier die seins- und ordnungsvernehmende Vernunft zu verstehen: Hinsichtlich der menschlichen Freiheit in Verantwortung

(220). Was J. F. zur geschichtlichen Veränderlichkeit des Menschen sagt, ist richtig, bezieht sich jedoch auf die geschichtlich wandelbare Darstellung des im Kern unveränderlichen Allgemeingültigen im Mensch- und Christsein, das auch durch allgemeingültige sittliche Normen (wenn auch vor allem negativ inhaltlich durch Verbote) bestimmt werden kann, weil es in allen konkreten Verwirklichungen bleibt. Nie darf man gegen das Mensch- und Christsein verstoßen. Es liegt aber offenbar im Gesamtinteresse seiner Ausführungen, wenn J. F. schreibt, es wäre möglich und sinnvoller: »... statt von der ›Natur‹ von der ›Person‹ als Norm des Sittlichen zu sprechen« (222).

³⁵⁾ Hier hätte die Unterscheidung zwischen ontologischem, psychologischem und logischem Gewissen (vgl. Mausbach-Ermecke, a.a.O., Bd. I, § 24) stärkere Beachtung verdient.

³⁶⁾ Immer wieder hört man in der Polemik die nichts besagende, weil selbstverständliche Behauptung, die Schrift oder das kirchliche Lehramt böten keine »wissenschaftliche Systematik«. Jene haben ihre je eigene Systematik. Es gibt die Unterschiede zwischen einer wissenschaftlichen Begriffssystematik und einer lebensmäßigen Systematik. Vgl. Mausbach-Ermecke, a.a.O., Bd. III, § 1. – Unverständlich ist uns, wenn J. F. (223) sagt: »Insofern nur die *ratio* (*recta ratio*) des Gewissens die Wirklichkeit in ihrer zu realisierenden Konkretheit letztlich und voll beurteilt, übt ihr gegenüber die *ratio* (*recta ratio*) von Handlungsnormen nur eine helfende Funktion aus. Infolgedessen ist der entscheidende Aspekt solcher Normen, daß sie *recta ratio* seien, also ihre Objektivität; in eben dem Maße, in dem sie objektiv sind, sind sie absolut«.

³⁷⁾ Das ist in einer die Situationsethik überwinden wollenden Existenzethik stärkstens zu betonen.

³⁸⁾ Daß in ihr »das Humanum, das menschlich Richtige« (224) besteht und weiter »was nicht *recta ratio* ist, ist notwendig unmenschlich, den Menschen nicht würdig, steht einer stets weiteren ›Humanisierung‹ entgegen« (224), dürfte so nicht haltbar sein, da es das Humanum in vielen Formen gibt, wo im konkreten menschlichen Leben keine *ratio* und noch weniger eine *recta ratio* möglich ist! – Auch leugnen wir, daß »die ›Natur‹, in die das Sittengesetz eingeschrieben ist, eben vor allem und formal ihr *ratio*-sein – natürlich nur als *recta ratio*« ist (224). Auch hier scheint uns eine ad-hoc-Theologie im Hinblick auf ein vorgefaßtes Beweisziel für die Aussage von J. F. mitbestimmend zu sein.

für das eigene Selbstsein gegenüber seinem absoluten, d. h. im Kern unveränderlichen Wesen und dessen je im geschichtlichen Ausdruck seiner mannigfaltigen und so auch veränderlichen Entfaltung ist der ratio aufgegeben, das zu erkennen, was hier und jetzt der Mensch in seiner Selbstverwirklichung durch Selbstentfaltung in Freiheit zu tun bzw. zu vermeiden hat.

Gerade die ratio erkennt bleibend Gültiges, Universales, *und* geschichtlich Veränderliches als Aufgegebenes und beides als objektiv d. h. als der Willkür des Menschen Entzogenes.

Das Maß, die Richtschnur der *rectitudo rationis* ist das dem Menschen in seinen transzendentalen Relationen und deren konkreten geschichtlichen Ausprägungen aufgegebenes Sich-selbst-Aufgegebensein in seinen absoluten universalen, artlich spezifizierten und individuell konkretisierten Relationen zu Gott und zum Nächsten im Hinblick auf sein Selbst³⁹⁾.

Zu 8.: Zum Problem des Relativismus⁴⁰⁾

Die Relevanz des geschichtlichen Wandels, der allerdings in seiner *sittlichen* Relevanz gewöhnlich mehr behauptet als an konkreten Bei-

³⁹⁾ Am diskussionsbedürftigsten erscheinen uns hinsichtlich der Metaphysik des personalen Menschseins bei J. F. seine Wertphilosophie und die daraus abgeleiteten Folgerungen. Vgl. 225 ff. Immer wieder drängt sich dem kritischen Leser auf, daß hinter den Ausführungen von J. F. doch wieder als eigentlicher Anlaß und Beweisgrund stehen könnte, den Wandel in der Sexualmoral und Ehemoral zu legitimieren; deren Änderungen bei ihm zwar objektiv der Willkür entzogen, aber nicht aus allgemeingültigen unveränderlichen bleibenden Seinsgrundlagen ableitbar erscheinen. – Vgl. 225: »Um zu einer Handlungsnorm, beispielsweise über vor ehelichen Verkehr und Geburtenregelung, zu kommen, gilt es offensichtlich, eine *Vielzahl* von Aspekten zu berücksichtigen. (Es dürfte klar sein, daß dies nur in der wissenschaftlichen Reflexion in *ausdrücklicher* Weise geschieht). Es ist die Bedeutung der Handlung als Wert oder Unwert für den einzelnen Menschen, für interpersonale Beziehungen und für die menschliche Gesellschaft, und zwar im Zusammenhang mit der Gesamtwirklichkeit des Menschen und seiner Gesellschaft und unter Berücksichtigung der Gesamtkultur zu erkennen« (225 f). Drohen hier nicht die Gefahren des moraltheologischen Positivismus – Funktionalismus – Pragmatismus?

⁴⁰⁾ Die darauf bezogenen Ausführungen von J. F. (226–228) stehen unter dem Thema »Relativismus?« Man beachte das Fragezeichen. Ob hier J. F. seine eigentlich nicht auf »Allgemeingültigkeit«, sondern nur auf »Objektivität« (im Gegensatz zu Willkürlichkeit) angelegte Theorie selbst widerspruchsvoll erschienen ist? Die Ver-

spielen aus der Erfahrung überzeugend aufgewiesen zu werden pflegt, ist unbestreitbar. Der oft vorgebrachte Hinweis z. B. auf die Geschichte des Zinsproblems genügt allerdings nicht. Und gar der weitverbreitete soziologistische und der psychologistische Irrtum trägt nicht, allein schon veränderte Tatsachen verlangten auch Veränderung der sittlichen Normen, weil Tatsachen erst zu Normenerkenntnis führen, wenn sie dem Einzelnen individuell als Mensch oder mehreren Gruppen artspezifisch zu unausweichlicher freier Entscheidung im Hinblick auf das volle personale Menschsein aufgegeben sind.

Objektivität im Sinne von Nichtwillkürlichkeit genügt also nicht zur Interpretation des sittlichen Sollens. Warum nicht willkürlich? Offenbar darum, weil jede Handlung zu dem bleibenden unveränderlichen Kern des Menschen bei aller Variabilität seiner gruppenmäßigen und individuell geschichtlichen Erscheinungsform in Beziehung gesetzt werden kann und werden muß. Wer das leugnet, landet im Relativismus.

Zu 9.: Zum moralischen und vormoralischen Übel.

J. F. hält mit Recht an dieser von ihm so bezeichneten Unterscheidung fest⁴¹). Wir möchten statt dessen aber richtiger unterscheiden zwischen physischem und sittlichem Übel⁴²).

Unter Übel verstehen wir hier ganz allgemein eine Wertverletzung, bestehend in Wertminderung oder gar Wertzerstörung. Und da, wie oben gesagt, Sein und Wert sachlich identisch sind, geht es darum, daß im physischen Übel einem Wertträger, d. h. Seienden, jener Grad an

änderungen der geschichtlichen Ausdrucks- und Darstellungsweise des im Kern unveränderlichen Mensch- und Christseins und des Sozialen, d. h. des Bereiches des Mit- und Zwischenmenschlichen bzw. Mit- und Zwischenchristlichen, sind durchaus anzuerkennen und sittlich relevant. Sie führen aber keineswegs zum Relativismus. Ob dieser aber von der Theorie von J. F. aus vermieden werden kann, ist mindestens zweifelhaft. Daran ändert auch nichts seine Behauptung (228): »Das entscheidende Problem ist also nicht das des Relativismus, sondern das der Objektivität bzw. der ›Wahrheit‹ des Handelns, das der gesamten, also konkreten Wirklichkeit des Menschen der Gesellschaft gerecht werden muß«. Was J. F. hier andeutet, nähert sich unseres Erachtens unausweichlich dem Relativismus!

⁴¹) Vgl. 230 ff.

⁴²) Über *malum physicum* et *malum morale* vgl. Mausbach-Ermecke, a.a.O., Bd. F.

Aktualität (Grund und Maß der Wertigkeit) vorenthalten oder geraubt wird, der ihm an sich zukommen sollte. Ein Übel ist also etwas Seinswidriges, weil Aktualitätsminderndes oder gar -vernichtendes. Sofern ein solches physisches Übel in Freiheit gesetzt wird, entsteht ein sittlich beurteilbarer Tatbestand, ein Übel, wenn auch noch kein sittliches Übel⁴³⁾. Dieses entsteht erst dort, wo die Verwirklichung eines solchen physischen Übels ein Mißbrauch menschlicher Freiheit ist, weil darin die Nicht-Aktualisierung von Sein ein Widerspruch ist zum Handeln des Menschen als Aktualisierung menschlichen Seins. Angesichts der Tatsache, daß es eine Stufenordnung der Werte gibt, in welcher die höheren Werte nur durch den Dienst oder das Opfer niederer Werte möglich, realisierbar sind, ist der Einsatz solcher niederen Werte im Dienste jener höheren keineswegs ein sittliches Übel, falls jener Einsatz von der freien Gestaltung des Menschen gefordert wird; ja, es ist auch nicht einmal immer ein physisches Übel, falls das Niedere im Dienst am Höheren eine Vollendung seines Sinnes und Zieles oder Wertes erfährt, welche das Niedere ohne diesen Dienst nicht erreichen könnte.

Somit ist ein rein physisches Übel

1. ein solches ohne Rücksicht oder Bezug auf die Freiheitsentscheidung des Menschen;
2. ein solches, wenn der niedere Wert im Dienst am höheren keine Vollendung erfährt;
3. ein solches, durch welches ein höherer Wert einem geringeren Wert untergeordnet und geopfert wird.

Aber das alles ist kein »vormoralisches«, sondern ein nichtmoralisches, ein physisches Übel⁴⁴⁾.

⁴³⁾ Vgl. Näheres Anm. 19. Nicht bloß bei J. F., ganz allgemein in der christlich-philosophischen Ethik und in der katholischen Moraltheologie macht sich heute eine unzulängliche Wertphilosophie und Wertethik, nicht gegründet in einer soliden realistischen Seinsphilosophie und Seinsethik bemerkbar.

⁴⁴⁾ J. F. stellt (231) fest: »Hier stellt sich die entscheidende Frage: Wann ist menschliches Handeln bzw. wann ist der Mensch in seinem Handeln (sittlich) gut?« Für falsch oder mindestens unzulänglich halten wir seine Antwort: »Muß nicht die Antwort heißen: wenn er – weil dies *recta ratio* ist – menschlich *Gutes* (Werte) – im vormoralischen Sinne – *beabsichtigt und wirkt*: Leben, Gesundheit, Freude, Kultur usw.; nicht aber, wenn er das *Nicht-Gute*, das Übel (Unwert) – im vormoralischen Sinne – *beabsichtigt und wirkt*: Tod, Verletzung, Leid usw.« Bei

Daraus folgt, daß, wie es allgemeine universale Widersprüche zum Menschsein in Freiheit gibt, wenn diese sich auch in der Verwirklichung von physischen Übeln seins- und menschenwidrig betätigt, es auch universale Übel sowohl im physischen als auch im sittlichen Sinne gibt und geben muß.

Das gilt auch dann, wenn Menschen irrigerweise glauben, was sie täten, sei »in Ordnung«, sei kein moralisches Übel, weil sie die Berechtigung hätten, physische Übel zu realisieren.

Wir müssen hier also wohl unterscheiden, ob etwa nach der *recta ratio*, der seins- und ordnungsvernehmenden Vernunft, nur ein physisches oder auch schon ein sittliches Übel vorliegt in bezug auf die in Freiheit zu verantwortende Seins- und Wertordnung, also der verpflichtenden menschlichen Freiheitsordnung; denn *recta ratio* heißt ja auch bei J. F. »objektiv«, d. h. eben nicht-willkürlich, sondern sach- und wirklichkeitsgemäß. Und das Maß oder der Maßstab, an dem gemessen wird, ist die Relation zwischen Freiheitsgebrauch in personaler Ausrichtung auf die volle Sinn- und Wertverwirklichung des Menschen und der dazu eingesetzten Werte als Mittel zu eben diesem seinshaften Zweck⁴⁵).

Licht betrachtet heißt das, wenn wir J. F. richtig verstehen: alles, was dem Menschen physisch dienlich ist, das zu verwirken ist sittlich gut, sonst aber, im gegenteiligen Fall sittlich böse. Wir halten es für einen gefährlichen Relativismus und Pragmatismus, wenn J. F. fortfährt: »Entscheidendes Ergebnis ist: 1. eine Handlung kann in ihrer Materialität (Töten, Verletzen, Auf-den-Mond-Fliegen) nicht sittlich beurteilt werden ohne Berücksichtigung der Intention des Handelnden; 2. das in einer menschlichen Handlung gewirkte Übel – im vormoralischen Sinne (als gebe es frei gewirktes Übel im vormoralischen Sinne! Ermedke) – darf als solches nicht beabsichtigt und muß im Gesamt der Handlung durch entsprechende Gründe gerechtfertigt sein« (231). Aber warum das? Offenbar weil eben nicht die Intention, sondern die transzendente Seinsgemäßheit bzw. Seinswidrigkeit entscheidend ist. – Sowohl die Verneinung allgemeingültiger Normen zugunsten sachgerechter objektiver Normen – wir sagten, daß das gar kein Widerspruch ist – als auch die Abstellung auf die Intention, offenbar den *finis operantis* des Handelnden, führen notwendig zum Relativismus.

⁴⁵) Die Gefahr, einem Relativismus zu huldigen, wird bei J. F. deutlich, wenn er (232) einerseits mit Recht verwirft, daß ein guter Zweck ein sittlich böses Mittel heilige. Wir halten es aber geradezu für einen Widerspruch, wenn er dann aber sagt: »Handelt es sich dagegen nur um ein Übel in *vormoralischem* Sinne, also Tod, Verletzung, Entehrung usw., so kann möglicherweise die Intention und Verwirklichung eines Gutes die Verursachung des Übels rechtfertigen«. Wir halten diese

Zu 10.: *Abstrakte Normen und konkrete Wirklichkeit*⁴⁰⁾

Schon früher haben wir auf das Verhältnis des Allgemeinen und des Besonderen hingewiesen. Im Besonderen realisiert sich das Allgemeine, und nichts Besonderes kann außerhalb des Allgemeinen liegen. Die abstrakte Norm meint aber nicht diesen realontologischen Bezug, sondern den logisch-rationalen. Aus der Fülle der konkreten sittlichen Verbindlichkeiten bilden sich verschiedene allgemeine Formulierungen, die vom Einzelfall absehen und so eine abstrakte, allgemeingültige Norm darstellen. Die konkrete Wirklichkeit ihrerseits kann nur dann und nur insoweit von der abstrakten Norm erfaßt werden, wie diese jener gerecht wird. Daher müssen immer wieder die abstrakten Normen an der Wirklichkeit überprüft werden, aus der sie im Abstraktionsverfahren gewonnen werden. Ohne abstrakte Normen aber ist überhaupt keine allgemeine Morallehre möglich. Je abstrakter die Normen sind, desto allgemeingültiger sind sie auch. In dem Maße, wie sich die konkrete Welt verändert, bedarf es jedoch auch der Überprüfung und u. U. der Korrektur der allgemeinen Normen.

Überlegung für falsch. Wo immer in dem von J. F. bezeichneten »vormoralischen Raum« »Übel« verwirklicht werden, handelt es sich, weil es sich um deren freie Bewirkung handelt, gar nicht um »vormoralisches« Tun, sondern um moralisches. Das aber bedeutet: etwas sittlich Böses tun, damit daraus Gutes wird. Und das ist absolut und in jeder Hinsicht verboten. – Der Beurteilung der »tradierten Formulierung des Prinzips von der Handlung mit Doppelwirkung« (232) stimmen wir ebenso wenig zu wie dessen Behandlung in der schon erwähnten Arbeit von P. Knauer.

⁴⁰⁾ J. F. 223 f. Hier spielt wiederum das Universalienproblem und seine Lösung eine entscheidende Rolle. Der heute weithin dominierende und schon verschiedentlich erwähnte Neo-Nominalismus zeigt sich dann ganz konsequent in allen Formen und Graden von Situationsethik. – Aus dieser Problematik stammt auch die Aussage (234), die mißverständlich, wenn nicht falsch ist: »Nicht die sittliche Beurteilung einer Handlung in abstracto und die zusätzliche Beurteilung von Umständen und Intentionen machen die Normen des konkreten Handelns aus, sondern daß eine sittliche Urteilen über den konkreten Gesamtkomplex (Handlung, Umstände, Intentionen)«. Wie will man denn eine konkrete Handlung anders sittlich beurteilen als nach den fontes moralitatis, unter denen an erster Stelle das Objekt, dann die Umstände und schließlich die Intention rangiert? Zum Problem im ganzen vgl. Mausbach-Ermecke, a.a.O., Bd. III, § 1.

Zu 11.: Das »innerlich Böse«⁴⁷⁾

Die Behauptung von J. F. »*theoretisch* scheint keine andere Antwort möglich zu sein: universale *Handlungsnormen* im strengen Sinne des »*intrinsece malum*« kann es wohl nicht geben. *Praktisch* haben dennoch die entsprechenden universal formulierten Normen ihren Wert« (235)⁴⁸⁾. Wie ist das logisch zu verstehen? Denn die von J. F. damit anerkannte Bedeutung universaler, d. h. universal formulierter *und* gültiger Handlungsnormen zeigt, daß es doch eben Verhaltensweisen gibt, die den Menschen in seinem Wesen und in seinen wesentlichen Beziehungen zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst derart verneinen, daß sie generell, universal verwerflich sind (*intrinsece malum*), auch wenn Menschen in Vergangenheit und Gegenwart jeweils das innerlich sittlich Böse nicht erkannten oder gar erkennen wollten.

Zu 12.: Die Bedeutung der für die ethische Reflexion⁴⁹⁾ und Gewissensentscheidung unentbehrlichen Normen

Diese Bedeutung muß anerkannt werden. Das Sittliche bedarf in der Fertigkeit des guten Freiheitsgebrauchs, d. h. in der Tugend, der nor-

⁴⁷⁾ Bei J. F. 234–236.

⁴⁸⁾ Die von J. F. angedeutete *praktische* Bedeutung »universaler Handlungsnormen im strengen Sinne des »*intrinsece malum*«, von denen er sagt (235), sie »kann es wohl nicht geben«, müßte eigentlich seine ganze theoretische Argumentation in Frage stellen.

⁴⁹⁾ Bei J. F. 236 f: »Zweifellos gibt es im strengen Sinne universale ethische Aussagen. Doch bleiben sie immer in einem gewissen Sinne *formal*, wenigstens insofern sie nicht *materielle* Handlungsnormen sind, die von genau umschriebenen Handlungen angeben, ob sie sittlich zulässig sind oder nicht«. Es gibt aber keine formalen Normen ohne materialen Inhalt; denn jene definieren immer den Menschen als sittliches Objekt in seinen Verantwortlichkeiten.

Unsere Handlungen sind keineswegs im Lichte der katholischen Moraltheologie »authentische Selbstrealisierung«, sondern Antwort auf den Anruf Gottes, der formal und inhaltlich bestimmt ist, wenigstens im grundsätzlich Allmeingültigen, im gruppenmäßig Prägenden (z. B. Mann und Frau) und im individuell-konkreten Gewissen. Daher ist es falsch, wenn J. F. meint: »Daß unser Handeln authentische Selbstrealisierung sein soll, bzw. daß wir – was das gleiche sagt – das Gute, nicht aber das Böse zu tun haben, ist nichts anderes als die formale Formulierung des sittlichen Selbstverständnisses des Menschen. Diese formale und daher absolut universale Formulierung kann auf *verschiedenen Lebensbereichen* angewandt werden, ohne ihren Formalcharakter einzubüßen; die Forderung, gerecht, keusch, barmherzig

mativen festen Ausrichtung des *ganzen* generisch bestimmten Menschen in aller gruppenspezifischen und individuellen Realisierung desselben, universaler Normen, die zugleich in concreto objektive Gültigkeit besitzen und für den Einzelnen und für Menschen in Gemeinschaft ein sittlich geordnetes Verhalten aufgeben. Gerade auch das menschliche Gewissen, ob man es als ontologisches, psychologisches oder moralisches versteht, kann nicht, wie J. F. mit Recht sagt »vom Punkt Null aus beginnen«.

Richtig sagt J. F. auch (239): »Die eigentliche Aufgabe des Menschen ist es, nicht Normen zu erfüllen – so daß in extremem Verständnis die Lebenswirklichkeit gleichsam nur das Material für die Verwirklichung sittlicher Werte – im Sinne von Normerfüllung wäre. Umgekehrt, die konkrete Lebenswirklichkeit selbst bzw. ihre Realisierung ist die eigentliche Aufgabe.«

Auch hier stimmen wir J. F. darum zu, weil sittliche Normen nichts anderes sind als die Formulierung gültiger verbindlicher Zusammenhänge des Lebens in ganz-menschlich zu verantwortender Freiheit, um deren Realisierung es im sittlichen Handeln geht.

Zu 13.: Die Ausnahmen von der allgemeinen Norm⁵⁰⁾

Sicherlich gehört es zu den schwierigsten Problemen der Moraltheologie und der Ethik, spekulativ zu begründen, warum ein und der-

zu sein, sagt darum materiell nichts darüber aus, in welchen materiell beschreibbaren Handlungen Gerechtigkeit, Keuschheit und Barmherzigkeit sich aussprechen können« (236 f). Das kann man nur sagen, wenn man leugnet, daß es ein alle Menschen und alle Christen allgemeingültig bestimmendes Sein gibt, welches Grundlage für inhaltlich bestimmtes Handeln sein kann und sein muß, wie es in den genannten Tugenden verbindlich aufgegeben ist.

⁵⁰⁾ Bei J. F. 228 ff: Wenn Ethik normative Definition des Menschen ist und der Mensch als Genus nur in artspezifischer Besonderung und schließlich in individueller Konkretheit existiert, dann ist die Verwirklichung allgemeingültiger Normen in letzter Konkrektion keine »Ausnahme«, sondern deren Verwirklichung. Wiederum sehen wir hier, wie das Universalienproblem im Gegensatz zu neo-nominalistischer Aussage zu lösen ist. Das Allgemeine wird im Besonderen, das Abstrakte im Konkreten, das Formale im Materialen, das Übergeschichtliche im Geschichtlichen usw. dem Menschen zur sittlichen Verantwortung vor- und aufgegeben. Nur in der Berücksichtigung dieser Zusammenhänge wird das Problem des Absoluten und Relativen in den objektiv, weil in der seinsgerechten Wirklichkeit begründeten Normen richtig verstanden und gelöst.

selbe physische Vorgang einmal sittlich verboten ist, z. B. Stehlen, Lügen, Morden, und ein andermal sittlich erlaubt ist, z. B. als Notstandshandlung, geheimer Vorbehalt, Notwehrtötung. Geht es hier wirklich um Ausnahmen, welche die Allgemeingültigkeit von sittlichen Normen widerlegen und nur eine objektive Richtigkeit des konkreten jeweiligen Verhaltens zulassen?

In Wirklichkeit trifft hier der Begriff »Ausnahme« gar nicht zu:

1. Entweder fällt ein Vorgang von seiten des Subjekts (z. B. bei der Epikie) oder des Objektes (z. B. bei der Amputation eines Gliedes in einem physischen Organismus zu dessen Heilung oder Rettung) oder in beider Hinsicht nicht unter die Norm. Dann kann also auch keine Ausnahme vorliegen.

2. Oder es handelt sich um völlig verschiedene und nur dem äußeren Schein nach ähnliche oder gar gleiche Vorgänge wie z. B. Stehlen und Mundraub, Notwehrtötung und Mord, weil hier durch das transzendente Verhältnis des Handelnden zu dem verwirklichten physischen Übel dieses aus dem Gesichtspunkt des »Opfers« eines Niederen für ein Höheres gerechtfertigt wird. Das aber ist wiederum keine Ausnahme von der Norm, sondern eine Folge der objektiven Seins- und Wertstufenordnung, die die allgemeine Norm zu achten gebietet.

Abschließend möchten wir noch darauf aufmerksam machen, daß ohne eine metaphysische Ontologie im allgemeinen und eine metaphysische Anthropologie im besonderen und der von dorthier zu begnügenden Ordnung der Werte und der Freiheit im Hinblick auf geltende, verbindliche Zusammenhänge es keine vernünftige, d. h. rationale, und d. h. wirklichkeitsgerechte sittliche Grundlagendiskussionen geben kann.

Beim bloß formalen (heute z. B. oft bloß linguistisch verstandenen) Ausgangspunkt von Normenbetrachtung und Normvergleichen, zumal wenn das Normenverständnis dabei noch unzulänglich ist oder ungeklärt bleibt, vermag man nicht, die Frage nach dem Absolutheitscharakter sittlicher Handlungsnormen zu beantworten. Man verbleibt dann nämlich weithin nur im verbalen Raum (nicht im ontologischen des *agere sequitur esse!*) und ist ständig in Gefahr, in einen sittlichen Relativismus abzugleiten. Absolut heißt universal in personaler, temporaler und lokaler Hinsicht. Objektiv heißt verbindlich im Gegensatz

zu willkürlich. Beide Aspekte gehören zusammen, fallen aber weder ineinander noch auseinander noch gegeneinander⁵¹).

⁵¹) Wenn J. F. den letzten Abschnitt seiner Darlegungen (236–240) überschreibt: »Normen als echte Orientierung«, so leiden seine Aussagen wiederum unter seiner ad-hoc-Theorie: es gibt nur objektiv sachgerechte (allerdings Willkür verbietende) Normen. Wie aber diese Normen erkannt werden und daß sie sowohl als allgemeingültige universale als auch als konkret geschichtliche sittliche Forderungen objektiven Charakter haben können, wird nicht gesehen. In diese Richtung gehört auch die zwar richtige, aber zu wenig entfaltete Auffassung (239): »Die sittliche Aufgabe des christlichen Menschen ist es nicht, ›Normen‹ zu erfüllen, sondern die – als Ruf Gottes zu verstehende – ja konkrete Wirklichkeit des Menschen als menschliche (christliche) zu realisieren«. Der Ruf Gottes ist uns auch positiv in seinem verbindlichen Wort als unser Lebensgesetz in Christus kundgetan und nicht zuerst und zuletzt, wie manche Moraltheologen heute meinen, in philosophischen Einsichten. Leider kommt aber die eigentlich theologische Sichtweise bei J. F. in *diesem* Artikel zu wenig zur Geltung. Wäre es anders, wäre sicher auch seine Theorie und deren Folgerungen anders geworden. Trotz dieser Kritik muß die Moraltheologie dankbar sein für die zu vertiefender und weiterführender Kritik wertvolle Anregungen gebenden Ausführungen von J. F.