

## »Frei in Christus«

### Zu Bernhard Häring's Moraltheorie II und III

Von Josef Rief, Regensburg

*Bernhard Häring, Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis christlichen Lebens.*

*Band II: Der Weg des Menschen zur Wahrheit und Liebe. Freiburg – Basel – Wien 1980. 555 S. Ln.*

*Band III: Die Verantwortung des Menschen für das Leben. Freiburg – Basel – Wien 1981. 484 S. Ln.*

*Trotz seiner Erkrankung hat Bernhard Häring nach dem Erscheinen des Bandes I seines neuen moraltheologischen Entwurfs »Frei in Christus« im Jahre 1979 in erstaunlich rascher Folge die Bände II und III der Öffentlichkeit übergeben und damit dieses zum Umfang eines Handbuchs angewachsene Werk abgeschlossen.*

#### I.

Wurde in Band I das Fundament der Moraltheologie vorgestellt, wie es im Blick auf die Dringlichkeit der Gegenwart aus dem schöpferischen Umgang mit Schrift und Tradition erhoben werden kann, so behandelt der Autor in Band II jene Fragen des christlichen Lebens, die sich dem Thema »Wahrheit« subsumieren und zum großen Teil auch der Trias »Glaube–Hoffnung–Liebe« zuordnen lassen. Band III wird als »Sozialethik im weitesten Sinn« (III 7) verstanden; ihrem wesentlichen Inhalt wird mit dem Untertitel Rechnung getragen: »Die Verantwortung des Menschen für das Leben«, wobei unter dem Stichwort »Leben« alles zur Sprache kommt, was sich dem Menschen der Gegenwart angesichts seines Lebens in dieser rasch sich verändernden Welt als Problem oder Aufgabe aufdrängt. Es werden nicht nur Fragen des Lebensschutzes im engeren Sinn – dazu gehören Problemkreise wie etwa Selbstmord, Abtreibung und Gentherapie – behandelt, sondern auch Bereiche wie Umweltschutz, Wirtschaft, Kultur, Politik und Friede moraltheologisch durchleuchtet. Maßgebend für die Anordnung des Stoffes war nicht der Wille B. Häring's zum System, sondern seine Entschlossenheit, sittliches Handeln und modernes Leben mit dem Argument heutiger Moraltheologie einander möglichst anzunähern. In »Frei in Christus« ist der Gedanke führend, daß der zu

größeren Sachwissen und zu einem fortgeschrittenen Bewußtsein gelangte Mensch zu den im Heilshandeln Gottes ihm eröffneten Möglichkeiten einen differenzierten und im ganzen positiveren Zugang habe, als das noch der Generation möglich war, die sich an »Das Gesetz Christi« (Moraltheologie in drei Bänden. Dargestellt für Priester und Laien von Bernhard Häring. 3 Bände. München und Freiburg<sup>8</sup> 1967) gehalten hatte.

Das Werk, das nunmehr in englischer, italienischer und deutscher Sprache vorliegt, hat längst schon eine mit anerkennenden Worten nicht sparende und geradezu überschwengliche Kritik erfahren. Als jenes Charakteristikum der neuen Moraltheologie B. Härings, das den vielstimmigen Beifall einer sehr breiten Öffentlichkeit gefunden hat, ist offensichtlich ihre Praktikabilität anzusehen. »Frei in Christus« – so wird der Leser belehrt – ist die Moraltheologie für Menschen, die unterwegs sind »zur Wahrheit und Liebe«, wie der Untertitel zu Band II besagt, und die – dieses ist wesentlich mitgemeint – *ihren* Weg zu gehen haben. Leben bedeutet »Fortschritt« mit dem Ziel der »vollen Verwirklichung des Lebens« (III 19) durch Wachstum, wird in Band III fortwährend hervorgehoben. Ist dieser charakteristischen Blickrichtung der neuen Moraltheologie mit der ihr eigenen starken Akzentuierung der religiös-sittlichen Grundentscheidung und der damit zusammenhängenden Unterscheidung zwischen Zielgeboten und Erfüllungsgeboten bereits in Band I (vgl. I 171–224; 251–253; 327–337; 335–339) mit Nachdruck präludiviert, so wird diese Eigenart der Sittlichkeit des Christen in Band II und III konsequent zur Entfaltung gebracht.

B. Häring erreicht seinen Zweck durch ein doppeltes Verfahren: Einmal bindet er die Wahrheit an die Freiheit in Christus zurück, damit diese – fast ein selbstverständlich ablaufender Prozeß – »mit innerer Logik zu einer leidenschaftlichen Hingabe an die Wahrheit« führe und als »die befreiende Wahrheit« uns »im mutigen Voranschreiten« und im »tiefen Vertrauen, daß wir angenommen und geliebt sind« (II 31), zum »Licht für die Welt« und zum »Salz der Erde« werden lasse (II 17). Zum anderen steht der Mensch für B. Häring zur Wahrheit im Verhältnis des Suchenden (vgl. II 32–36). Den Suchenden, der als moderner Mensch der Wahrheitsfrage skeptisch gegenübersteht und ihr mit dem Instrumentarium seines existentiellen Betroffenseins und seiner Befindlichkeit zu Leibe zu gehen entschlossen ist, verweist B. Häring an »Recht und Pflicht, gemeinsam nach der Wahrheit zu suchen« (II 32), z. B. auch mit den Vertretern des Marxismus, der nicht unauflöslich mit dem Atheismus und der Leugnung des Geistes verbunden sei (vgl. III 290–303, besonders 296). Daß damit ein Prinzip formuliert ist, das auch für Problemlösungen im Bereich der christlichen Existenz seine Geltung haben soll, deutete bereits das »Füreinander der Gewissen« in Band 1 an (vgl. I 230; 258; 265–269 u. ö.; dazu II 37–41).

Allenthalben und unter allen Bedingungen ist es dem Menschen aufgetragen, die Berufung zur Wahrheit als das »Herzstück unserer Berufung« in Leben umzusetzen. Leben gemäß dieser Berufung heißt näherhin: Wahr sein, wahr denken, wahr sprechen und die Wahrheit tun, aber die Erfüllung dieser Forderungen läßt B. Häring mit Hans Küng »nicht mit der Spekulation über die Seinsordnung« begin-

nen (II 31). Die in Christus geoffenbarte »Wahrheit vom Menschen« (II 30) kann nie verfügbarer Besitz sein. Wahrheit sei die im Fortgang der Geschichte zu entbergende Wahrheit und stehe unter dem Gesetz der individualgeschichtlichen und menschheitsgeschichtlichen Entwicklung; deren Bedeutung sei freilich von der katholischen Moralthologie wegen ihres übertriebenen Interesses an der Individualmoral in der Vergangenheit »völlig« verkannt worden (vgl. III 233–268). Der Dienst an der Wahrheit vollziehe sich nach Maßgabe des Verhältnisses zwischen »Orthodoxie und Orthopraxis« (III 131) beziehungsweise nach Maßgabe »lebenswahrer Orthodoxie« (III 172). Anders ausgedrückt: Nachdem sich Gott »nicht durch bloße Worte« offenbare und dort, wo er sich geoffenbart habe, mehr geschehen sei als die Kundgabe von Begriffen, will B. Häring seine moraltheologische Argumentation auf eine »vernünftige und einsichtige Praxis ...«, die die Wahrheit offenbart, und (auf) eine Hingabe an diese Wahrheit, die die Liebe haucht« (II 225), gegründet wissen.

Vor diesem Hintergrund wird das menschliche Leben selber, und zwar in allen seinen Dimensionen, zum sittlichen Betätigungsfeld, aber eben das Leben selber, das allenthalben, auch unter der Regie des dialektischen Materialismus, einem »Wahrheitskern« (III 298) verpflichtet sei, und nicht das Leben in der Gestalt, die ihm durch Autoritäten oder in Ordnungsentwürfen und Wahrheitssystemen zuge-dacht werde (vgl. II 48–49). Deshalb sucht B. Häring unter der Themaangabe »Der Weg des Menschen zur Wahrheit und Liebe« auch die Phänomen- und Erlebnisbereiche der Schönheit, der Kunst, des Festes, des Spiels, des Tanzes, des Humors (vgl. II 111–154) zu behandeln, um in der sich anschließenden »Ethik der Kommunikation« (II 155–195) theologische und ethische Prinzipien für »unser gemeinsames Suchen nach dem Wahren und Guten«, für »unsere Freude im Finden der Wahrheit«, für »das gemeinsame Mühen um die Unterscheidung« (II 150) zu formulieren. »Das Suchen, Finden und Mitteilen der Wahrheit und vor allem das Leben in der Wahrheit«, so bemerkt B. Häring (II 196), »hat seine Mitte und seinen Höhepunkt im Glauben.«

Mit diesem Hinweis eröffnet der Autor eine Thematik, die den Hauptteil des Bandes II (196–463) ausmacht; sie wird außerdem durch die Trias Glaube-Hoffnung-Liebe zusammengehalten und entspricht in etwa dem religiösen Pflichtenkreis in den Lehrbüchern der Moralthologie einer vergangenen Epoche. Freilich – bei näherem Zusehen zeigt sich, daß B. Häring viel mehr an der weltgestaltenden und gemeinschaftsbezogenen Tätigkeit des aus Glaube-Hoffnung-Liebe lebenden Christen als an der Neuheit, inneren Mächtigkeit und spezifischen Lebendigkeit der göttlichen Tugenden gelegen ist. Hier wird nicht behauptet, daß B. Häring die christliche Existenz in ihrer Eigenart als Existenz aus Gnade unberücksichtigt lasse – auf sie will er ja gerade seinen neuen moraltheologischen Entwurf gegründet wissen; aber die Erlöstheit des Menschen wird nach Art eines natürlichen Faktors eingesetzt. Wichtiger als »die kontemplative Dimension des Lebens« (II 330), näherhin als ihre spekulative und geistlich-asketische Durchdringung anhand der Fragen, die früher im Traktat »De virtutibus theologicis«, dem einstens wichtigsten Traktat der Moralthologie, erarbeitet, vertieft und beantwor-

tet wurden, ist für B. Häring die auf basisgemeindlicher Mentalität beruhende Auseinandersetzung mit dem modernen Atheismus und seinen Hintergründen, die recht plausibel aufgemachte Kritik an den Implikationen des modernen Wissenschaftsverständnisses und die eifrige Aufdeckung der Engführungen in Theologie und Kirche, die dem modernen Atheismus und Autonomiegedanken förderlich waren.

Schließlich wird auch der Bereich der Sexualität dem Thema »Der Weg des Menschen zur Wahrheit und Liebe« eingefügt (vgl. II 465–535). Das betreffende Kapitel trägt die Überschrift »Befreiende Wahrheit der sexuellen Sprache«, wobei aber B. Häring – durchaus gezielt – zu anderen Schlußfolgerungen gelangt, als sie der französische Jesuit Gustave Martelet mit dem Hinweis auf ebendiese sexuelle Sprache aus der Enzyklika »Humane vitae« gezogen hat. Der Dissens der beiden Theologen ist unausweichlich: G. Martelet meint, der traditionellen Moralthologie und mit ihr dem naturrechtlichen Denken verpflichtet, mit sexueller Sprache die mit der Sexualität naturhaft gegebenen Tendenzen und Abläufe, die von der Vernunft als für das sittliche Handeln verbindliche Tendenzen und Abläufe erkannt werden können und respektiert werden müssen. B. Häring dagegen versteht unter sexueller Sprache die Zeichenhaftigkeit des sexuellen Handelns, das, ohne daß es im voraus auf eine bestimmte Bedeutung als Zeichen festgelegt wäre, vom Menschen grundsätzlich in freier Verantwortung als Zeichen, z. B. der personalen Liebe, verwendet werden kann. B. Häring hat sich also vom Naturrechtsverständnis der traditionellen Moralthologie abgesetzt.

Natürlich braucht auch B. Häring zum Zweck der Schlüssigkeit seiner Urteile eine Basis von der Art des in vielen Jahrhunderten entfaltenen Naturrechts, aber er findet sie nicht in der *lex naturae* beziehungsweise in der Moralthologie, die das menschliche Leben und Zusammenleben an feste, d. h. naturrechtlich begründete, Institutionen (z. B. des Eigentums) anbindet, um es auf diese Weise verbindlich zu ordnen, sondern in der »Dimension des Heilseins und Heilens«, im »Heilsein der Person in gesunden menschlichen Beziehungen« beziehungsweise darin, daß »die Jünger Christi ... sich gegenseitig zum Heilwerden ... helfen und sich in der Mitverantwortung für eine heilere Welt zusammentun« (III 17); und gemäß dem Auftrag der Christen, »für eine gesunde Umwelt in ökologischer, kultureller, wirtschaftlich-sozialer und politischer Spannweite mitzusorgen« und »sich mit allen Menschen guten Willens zusammenzutun, um eine gesündere Welt zu schaffen«, was »auch vom Stand der wirtschaftlich-sozialen Entwicklung, von Stärke und Gesundheit der Gesamtkultur und von den Autoritätsverhältnissen« abhängt, bekommt »die Moralthologie in allen ihren Teilen eine therapeutische Funktion und Sendung« (III 17 und 19). Zwar beruft sich B. Häring ganz selbstverständlich auch auf die Norm des Natürlichen, aber diese meint im Grunde die Dynamik des Lebendigen (vgl. III 291) mit den ihr eigenen Dringlichkeiten.

Wie B. Häring in Band II den Christen und den Menschen guten Willens Leitlinien gibt für ihr gemeinsames Suchen nach der Wahrheit und diese Leitlinien im Festhalten an dem findet, was Menschen zu gemeinsamen Tun auf der Ebene des wahrhaft Menschlichen zusammenführt, so begibt er sich in Band III auf die

Ebene des für das Ganze des menschlichen Lebens und Zusammenlebens Gesunden. Auch wenn der Begriff und die Norm des Gesunden (sowohl in Überschriften als auch im Inhaltsverzeichnis) im Hintergrund bleiben, so geben sie doch – zusammen mit Normen und Begriffen wie Heilung (vgl. z.B. III 131, wo der Begriff zur Zielangabe für die gesamten sozial-ethischen Darlegungen im engeren Sinn Verwendung findet; außerdem 401; 405; 430), Befreiung (vgl. z.B. III 131; 269; 353; 359), Reinigung (vgl. III 235), Suche nach der Wahrheit (vgl. III 241) – den Ausführungen in Band III die Richtung (vgl. III 21–129 passim; 176; 177; 190; 225; 236; 354; 357 u. ö.). Es ist die Richtung, für die »der ganzheitliche Gesundheitsbegriff« (III 131) ausschlaggebend ist, den B. Häring an der Naht zwischen Bioethik und Umwelt-, Kultur-, Wirtschafts- und Friedensethik als Prinzip einführt.

## II.

Zur näheren Bestimmung dieser Richtung können folgende Hinweise hilfreich sein:

1. Es kann keinen Zweifel daran geben, daß B. Häring seinem neuen moraltheologischen Entwurf den Geist des Evangeliums mitgeben wollte. Aber man darf diesen Geist ganz offensichtlich nicht in einer idealen Moral entdecken wollen, als ob in ihr das *proprium christianum* der christlichen Moral am besten aufgehoben wäre; auch der Maßstab des Vollkommenen im Verständnis der Bibel spielt in »Frei in Christus« kaum eine größere Rolle als in den Stichwortverzeichnissen der Bände I, II und III. Schließlich hält B. Häring auch nichts davon, den Imperativ der christlichen Moral aus einem auch metaphysisch verankerten christlichen Welt- und Menschenbild herzuleiten. Der Imperativ verdankt sich vielmehr – wie B. Häring immer wieder betont – der schöpferischen Freiheit und Entscheidung beziehungsweise dem Konsens der Glaubenden (vgl. III 289), wobei sie sich in ihrem prophetischen Freimut und ihrem neuen Bewußtsein von ihrer erlösten Vernunft (vgl. III 251) leiten lassen. Die These vom *proprium christianum* der christlichen Moral werde damit nicht inhaltsleer; denn »bei aller Betonung und Neuheit« – so schreibt B. Häring – »gehört es gerade zur Eigenart christlicher Ethik, daß das uns mit allen Religionen Verbindende und das allen Kulturen Gemeinsame oder wenigstens das allen gemeinsame Ziel und die Möglichkeit der Zusammenarbeit im Suchen und in der Verwirklichung des Guten hervorgehoben und gefördert werden« (III 250). Es gibt gewiß gute Gründe, das, was alle mit allen verbindet – gemeint ist das Menschliche –, im Wahren und Gesunden zu sehen, solange dieses im Blick auf das theologische und metaphysische Wesen des Menschen bestimmt wird; aber diese Bestimmung scheidet ja als Möglichkeit aus.

2. Will man dem Wahren und Gesunden in einer christlichen Moral auf die Spur kommen, bleibt nach B. Häring, nachdem sich die Kirche mehr und mehr von der naturrechtlichen »Lehrmethode« freigemacht habe (vgl. z.B. III 140; 288), »ein maßvoller Pragmatismus, der teleologisch im Sinn der Verantwortungsethik vor

allem auf die zu erwartenden Folgen der Handlung schaut« (III 263). B. Häring stellt sich denn auch ohne Zögern auf die Seite derer, die ein autonomes Weltethos vertreten; zwar will er dieses näherhin als Weltethos »einer theologisch begründeten autonomen Moral« (III 174) verstanden wissen, aber der Sache nach bleibt er doch auf weite Strecken bei dem Wahren und Gesunden, das der autonome Mensch in einer säkularisierten Welt als wahr und gut erkennt; jedenfalls hält B. Häring – trotz des kontinuierlichen Einspruchs der ordentlichen kirchlichen Moralverkündigung – z. B. den Einsatz künstlicher Mittel zum Zweck der Geburtenregelung ebenso für sittlich möglich (vgl. II 488–502) wie die Sterilisation (und ihre Durchführung in katholischen Krankenhäusern) in jenen Fällen, in denen z. B. gut gesinnte Ehegatten nur von dieser Maßnahme jene Sicherheit vor einer weiteren Schwangerschaft erwarten können, »deren sie für die Aufrechterhaltung gesunder ehelicher Beziehungen zu bedürfen meinen« (III 39). Anders ausgedrückt: Die Normen des Wahren und Gesunden öffnen sich für B. Häring wie von selbst dem faktisch auch Erreichbaren, technisch Machbaren und wissenschaftlich Verantwortbaren. Die christologisch geforderte Konkretheit des Elements der Nachfolge in der christlichen Existenz wird aber dadurch zusehends belanglos.

3. Bei dem Bemühen, das Wahre und Gesunde begrifflich zu erfassen – anders kann es ja nicht Gegenstand der Entscheidung, des Konsenses und damit der erlösten Vernunft sein –, stößt man in »Frei in Christus« auf viele Hinweise, mit denen den Moralisten (gemeint sind die Moraltheologen der Vergangenheit) bescheinigt wird, daß sie sich einer Moral der schöpferischen Freiheit und Treue in den Weg gestellt haben (vgl. z. B. III 269); man erfährt zudem, daß das Wahre und Gesunde nicht innerhalb der Schranken falscher Sakralisierungen (vgl. III 174) zu finden sei und daß es – vor allem auch im Bereich der Wirtschaft – durch »das Einhängern einer statischen Doktrin« (III 289) nicht bewußt gemacht werden könne; man wird endlich darüber aufgeklärt, daß Gehorsam nicht den adäquaten humanen Einsatz für ein Handeln aus schöpferischer Freiheit und Treue darstelle (vgl. II 418; III 391 und 413–415); kurzum: Was als wahr und gesund gelten solle, könne niemals abstrakt ausgemacht werden: »...die Grenzen der allgemein verbindlichen Sätze und dessen, was als 'innerlich und absolut sittenwidrig' anzusehen ist« (III 252), verdienten es, genauso eng gezogen zu werden, wie sie von Thomas von Aquin gezogen worden seien, urteilt B. Häring. Seine Tendenz ist klar, obwohl er über die Grenzziehung des heiligen Thomas kein Wort verliert: B. Häring will den Begriff des innerlich und absolut Sittenwidrigen, d. h. des *intrinsece malum*, aus der Moraltheologie eliminiert wissen. Andererseits begegnet man in »Frei in Christus« fortwährend dem Plädoyer für eine »Verantwortungsethik schöpferischer Freiheit und Treue mit klaren Ziel- und Wertvorstellungen« (III 263). Dieses Plädoyer scheint der Kritik an den »Moralisten« zu widersprechen. Überblickt man aber das Gesamt der Ausführungen, die B. Häring über sittliche Ziel- und Wertvorstellungen macht (vgl. z. B. I 106–108; 189–191; 357–360; III 261–263), so entdeckt man eigentlich nur einen unverrückbar geltenden Grundsatz: Niemals darf um einer abstrakten Norm und um eines höheren Wertes willen die Würde des Menschen verletzt werden. Man muß also urteilen: Das Wahre und das Gesunde,

das den Menschen zu tun aufgegeben ist, ist dasjenige, das die Verhältnisse, in denen der Mensch jeweils lebt, je zum Besseren wendet. Als das Bessere ist anzusehen, was ganz allgemein mehr menschlich ist. Das Bessere ist darum auch niemals das Bestehende. Aufschlußreich ist in dieser Hinsicht der Gedankengang im Kapitel »Aspekte zur Ethik der Politik«, der mit folgendem Satz eingeleitet wird: »Die Christen schätzen Ordnung, Ruhe und Sicherheit, die von fähigen Regierungen garantiert werden« (III 390). B. Häring zielt damit nicht auf eine Erörterung über den sittlichen Wert staatlicher Ordnung, Ruhe und Sicherheit; das tue auch das Neue Testament nicht; er gehe davon aus, daß es den neutestamentlichen Äußerungen zum Staat immer auf »die Glaubwürdigkeit der Christen als guter Staatsbürger« ankomme. Folglich läßt B. Häring die erwähnte Passage über das Positive, was fähige Regierungen leisten, in dem vor allem von evangelischen Exegeten behaupteten Gedanken enden, daß aus Röm 13,1–7 nicht die Aufforderung zu einem unkritischen Gehorsam gegenüber irgendeinem konkreten Staat herausgelesen werden dürfe. Oder – anders ausgedrückt: Christen geben sich mit dem Überkommenen und Bestehenden im Bereich der staatlichen Ordnung prinzipiell nicht zufrieden; denn sie wissen um das Elend der Politik und ihre Gefahren und lassen sich durch das Evangelium »den Weg zur Erlösung und Befreiung von der Gier nach Macht und für jene Brüderlichkeit (zeigen), die ganz neue Dimensionen in die Politik bringt« (III 358–359). Der Vorbehalt dem Überkommenen und Bestehenden gegenüber gilt auch im Bereich der Kirche: Eine undynamische Kirche habe wesentlich die Misere der modernen Welt mit verursacht und dazu beigetragen, daß die schöpferische Initiative gegenwärtig bei den Feinden des Evangeliums zu finden sei (vgl. vor allem III 269–356).

### III.

So läßt sich die Moraltheologie in »Frei in Christus« charakterisieren als der leidenschaftliche Aufruf zur tätigen Verantwortung derer, die, vom Geist Jesu Christi belebt, berufen sind, mit den Maßstäben der Herrschaft Gottes dem Dasein in der Welt zu dem, was wirklich weiterführt, den Weg zu ebnen. Diesbezüglich falle – so war schon I 324 zu lesen – »der kirchlichen Führung besonders die Rolle zu, zusammen mit den prophetisch begabten Menschen und jenen, die besondere Sachkenntnis besitzen, die Unterscheidungsgabe zu pflegen, nicht nur durch das Anbieten von Kriterien, sondern durch Förderung des Freiheitsraumes und in der Erziehung zur Unterscheidungsfähigkeit und Verantwortungsbereitschaft«. An dieser Moraltheologie werden als charakteristische Merkmale erkennbar: die prophetische Auslegung des Wortes Gottes, die sich vornehmlich darstellt in der prophetischen Kritik am Unrecht in der Welt – insbesondere am Unrecht derer, die Macht haben und als Autoritäten auftreten; die wache Verantwortung für den anderen, die sich durchaus zu aggressiver Solidarität mit den Entrechteten und Armen steigern kann; die zukunftsorientierte Weltverantwortung, für die das Bestehende und Institutionelle als solches grundsätzlich keine eigens zu veran-

schlagende Verbindlichkeit hat, weil es den Menschen aufgegeben ist, die Welt als Ort und Raum ihrer Freiheitsgeschichte zu gestalten.

Im Rahmen dieser charakteristischen Merkmale wird die Sittlichkeit des Christen notwendig zur Sittlichkeit im Sinn der politischen Theologie (vgl. III 133–188). Auch wenn diese von B. Häring dem Evangelium nicht unkritisch zugeordnet wird, bringt sie für das sittliche Handeln des Christen schwerwiegende Konsequenzen mit sich: 1. Weil die Inhalte der Moral unter der Voraussetzung der politischen Theologie durch die gesamten Belange des Ganzen der menschlichen Gesellschaft beziehungsweise der universalen Christenheit (vgl. I 17) definiert sind, geschieht die Wahrnehmung sittlicher Verantwortung vor allem in der Gestalt der Kritik an bestehenden Verhältnissen und in der Weckung des kritischen Bewußtseins gegenüber allen Unrechtsmechanismen, wie sie insbesondere von menschlichen Ordnungsentwürfen, Traditionen und Machtstrukturen ausgehen. 2. Weil die sittliche Verantwortung in der Sehweise der politischen Theologie beziehungsweise in einer Moraltheologie vom Zuschnitt des neuen Entwurfs, den B. Häring in »Frei in Christus« vorgelegt hat, zugleich Verantwortung für den Gang der Welt- und Heilsgeschichte bedeutet, kann der Vertreter einer solchen Moraltheologie am Gewesenen oder Überkommenen oder Bestehenden nicht selbstverständlicherweise anknüpfen; er kann sein Handeln nur beginnen, indem er sich vom bisher Gültigen und Verbindlichen kritisch absetzt und sich damit eine, jedenfalls in der traditionellen Moraltheologie nicht vorgesehene sittliche Souveränität zuspricht oder vielmehr usurpiert; diese erschöpft sich nicht darin, im Rahmen des menschlich Überschaubaren und durch göttliches oder menschliches Gesetz Geregelt zwischen Gut und Böse zu unterscheiden; sie weiß sich vielmehr legitimiert, im Blick auf die menschliche Freiheitsgeschichte der Linie des Wahren und Gesunden zu folgen, im Blick auf die weiterreichende Dynamik der menschlichen Freiheitsgeschichte nach dem Richtigen beziehungsweise Falschen zu fragen und sich gegebenenfalls bereits mit dem zufriedenzugeben, was einfach das Bessere ist, insbesondere dann, wenn durch das Insistieren auf einem Gebot die Nächstenliebe verletzt würde. 3. Weil der Christ in der Wahrnehmung seiner sittlichen Verantwortung – wie B. Häring betont – an die Linie des Wahren und Gesunden verwiesen ist, die nicht abstrakt, also z. B. nicht naturrechtlich, ermittelt werden kann, bleibt für ihn nur die Orientierung am menschlichen Miteinander z. B. in der Gestalt des Füreinanders der Gewissen. Natürlich will B. Häring dieses Miteinander durch den Glauben des Evangeliums geprägt wissen, aber wie können die zu einem solchen Miteinander Verbundenen wissen, daß sie dem Wahren und Gesunden tatsächlich im Sinn der menschlichen Freiheitsgeschichte und der göttlichen Heilsgeschichte auf der Spur sind, nachdem die Moraltheologie in ihrer bisherigen Geschichte die Spur der schöpferischen Freiheit und Treue – wie B. Häring nachzuweisen versucht (vgl. I 44–73) – nur mühsam zu finden imstande war. Nach aller Erfahrung wird sich in der Moral des Christen der Geist der Welt zu Wort melden, wenn die Christen ihre Moral nicht mehr verbindlich artikulieren können. Der Geist der Welt wird sich umso mehr durchsetzen können, je mehr es

ihm ermöglicht wird, sich im Gewand des Politischen an die christliche Denkungsart heranzumachen.

Mit der marxistisch eingefärbten Aufwertung der Praxis durch die politische Theologie hat die in neueren Entwürfen vorgestellte Moraltheologie nun in der Tat ein Element in sich aufgenommen, das sie bisher so nicht besaß: eine den modernen Menschen ansprechende, seinem Autonomiestreben schmeichelnde und sein kritisches Kirchenbewußtsein versöhnlich stimmende Praktikabilität. Freilich – die sittliche Praxis, die daraus faktisch erwächst, läßt den Menschen das Evangelium eher vergessen, als daß sie ihn zu der darin verkündeten Freiheit der Kinder Gottes führen würde. B. Häring ist diesem Gedanken der Praktikabilität in dem Maß erlegen, wie er den Christen statt in der Kirche in dem freien Miteinander nach Maßgabe der offenen Gesellschaft ihr religiös-sittliches Zuhause angewiesen, d.h. die Kirche dieser Idee des freien Miteinanders unterworfen hat. Wie etwa auch Edward Schillebeeckx (Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis. Freiburg – Basel – Wien 1977) bewegt er sich damit auf *dem* Weg, auf dem die Christen der Zukunft gehen, die sich nicht mehr damit begnügen, im Zeichen des Kreuzes zu überleben, sondern darauf aus sind, als »Salz der Erde« in dieser dynamischen Welt eine respektable Rolle zu spielen. Sie wollen dynamisch sein und versuchen es in dieser dynamischen Welt zwangsläufig mit einer Moral von unten. Die Berufung auf die Freiheit in Christus verleiht dieser Moral aber noch nicht die Dynamik der Nachfolge. Diese bleibt an die Ganzheit der Kirche gebunden und empfängt von ihr ihre christologisch geforderte Konkretheit.