

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

35. Jahrgang

1984

Heft 3

Lebensgestaltung in Christus – in uns und um uns.

Begründung und Grundriß einer Gnadenmoral

Von Josef Georg Ziegler, Mainz

Stanislaw Kaminski definiert Sittlichkeit als »das bewußte und freiwillig antwortende (assertive) Verhältnis des Menschen zu dem, was sich ihm als werthaft aufdrängt«¹⁾. Worin besteht der Maßstab, das Auswahlkriterium, für einen sittlichen Wert? Warum soll ich hier und darf dort nicht? Diese Frage kann letztlich nicht allein empirisch beantwortet werden²⁾. Es tritt nämlich ein weiterer Umstand hinzu. Woher kommt es, daß ich im Gewissen ultimativ gefordert werde »ohne Rücksicht auf Verluste«. Die *Unbedingtheit* ist die »differentia specifica« des sittlichen Sollens gegenüber dem Können. Woher kommt es, daß der Mensch sich unbedingt verpflichtet weiß? Bei diesem grundsätzlichen Problem geht es zwar auch um den Inhalt des Sollens, vorrangig jedoch um dessen Voraussetzung. Es geht um das Vorzeichen vor der Klammer, welche die Verhaltensprinzipien enthält.

Zunächst wird die absolute Unbedingtheit des sittlichen Sollens in der Gottebenbildlichkeit jedes Menschen bzw. in der Gotteskindschaft des Christen begründet (I). Hierauf wird die Gotteskindschaft als das Spezifikum christlicher Sittlichkeit erläutert, die das »neue Sein in Christus« zu einem »neuen Leben in Christus« entfaltet (II). Der Grundriß einer Gnadenmoral soll die Möglichkeiten einer Sittlichkeitslehre darlegen, die auf diesem christlichen Existenzverständnis aufbaut (III).

¹⁾ St. Kaminski, *Methodologische Typen von Ethik*: ThGl 64 (1974) 48.

²⁾ R. Schaeffler, *Was dürfen wir hoffen? Die katholische Theologie der Hoffnung zwischen Blochs utopischem Denken und der reformatorischen Rechtfertigungslehre*. Darmstadt 1979, 13: »'Anthropologisch' freilich sind diese Fragen nicht im Sinne einer empirischen Anthropologie, als ob die Grenzen der Erkenntnis und die Inhalte des moralischen Gesetzes aus den empirisch erfaßbaren Eigentümlichkeiten des Menschen im Unterschied zu anderen Vernunftwesen abgeleitet werden könnten. 'Anthropologisch' heißen sie deshalb, weil sie gemeinsam die Frage nach dem 'Endzweck der menschlichen Vernunft' beantworten und darum das allein legitime 'Interesse der Vernunft' erfüllen«.

I. Die Unbedingtheit des sittlichen Sollens

1) *Ethik und Anthropologie*. Tadeusz Styczen resümiert: »Die Ethik als Theorie des sittlichen Sollens kann nur im Rahmen einer weltanschaulichen Reflexion in Erscheinung treten«³⁾. Durch die je *verschiedene Sinndeutung* von Welt und Mensch unterscheiden sich die verschiedenen Ethikentwürfe z. B. eines liberalen, christlichen oder marxistischen Konzepts. I. Kant konzentriert das der Praxis vorausliegende und sie leitende theoretische Vernunftinteresse auf die Fragen: »Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Wer ist der Mensch?« Seine Antwort lautet: »Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion und die vierte die Anthropologie. Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen«⁴⁾.

Entscheidend für die sittliche Einstellung und das davon bestimmte Verhalten ist das zugrunde gelegte *Menschenbild*. Die Theorie über den Menschen bestimmt die Praxis des Menschen. Ethik wird geprägt von der jeweiligen Anthropologie⁵⁾. Schon ein kurzer Blick auf verschiedene Ethiksysteme zeigt, daß das sittliche Sollen teils an notwendigen Postulaten menschlicher Existenz ausgerichtet wird wie bei Kant, teils an unverrückbar vorgegebenen Seins- und Sinnstrukturen des Menschen wie in der peripatetischen und scholastischen Tradition, teils am Endziel des Menschen bzw. der Menschheit wie im Telosbegriff der Antike oder wie in der Finalisierung auf die klassenlose Gesellschaft im Marxismus.

Als Erhebungsinstanz für die Deutung von Sein und Sinn der menschlichen Existenz fungiert im christlichen Vorverständnis die *vom Glauben erleuchtete Vernunft*. Die jeweilige Verhältnisbestimmung zwischen den beiden Komponenten, dem Glauben und der Vernunft, bestimmt entschiedener als früher die derzeitige moraltheologische Diskussion. Die Position, in welcher die praktische Philosophie vorbetont wird, zieht die Bezeichnung »Theologische Ethik« dem traditionellen Terminus »Moraltheologie« vor.⁶⁾ In den folgenden Überlegungen bildet die Befragung des Offenbarungszeugnisses den Ausgangspunkt der weiteren Gedankenschritte.

³⁾ T. Styczen, Autonomie und christliche Ethik als methodologisches Problem: ThGl 66 (1976) 214.

⁴⁾ I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. Riga 1781, 804 f. Vgl. Schaeffler, a. a. O. 13.

⁵⁾ H. Juros/T. Styczen, Methodologische Ansätze ethischen Denkens und ihre Folgen für die theologische Ethik. In: J. Pfammatter/F. Furger (Hrsg.), Theologische Berichte IV. Zürich-Einsiedeln-Köln 1974, 101: »Methodologisch gesehen ist also Ethik... eine mit der philosophischen Sicht vom Menschen verbundene Anthropologie«. G. Ermecke, Zur Grundlegung der Sittlichkeitslehre in der Fundamental-Ethik und in der Fundamentalmoral: MThZ 33 (1982) 287: »Das Sein des Menschen, das handelnd zu erhalten und zielgerichtet zu entfalten ist, wird erforscht in der philosophischen bzw. theologischen Anthropologie. ... Und so ist jede Sittlichkeitslehre normative Anthropologie. In der allgemeinen ontologischen Bestimmung von Sein und Handeln und der speziellen des seienden und handelnden Menschen unterscheiden sich alle Sittlichkeitslehren in der Theorie und praktischen Anwendung.«

⁶⁾ D. Mieth, Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik. Mit einer Interpretation zum Tristanroman Gottfrieds von Strassburg. Mainz 1976, 11: »Der Unterschied im Wort bezeichnet eine sachliche Differenz«.

2) *Der ethische Personalismus*. Eine all diesen Entwürfen vorausliegende und sie umfassende metaphysische Reduktion lokalisiert die Unbedingtheit des Sollensanspruches in einer intuitiven Evidenz der interpersonalen Relation, der *Affirmation der Person um der Person willen*. Diesen ethischen Personalismus haben vor über 10 Jahren polnische Ethiker und Moralthologen in die deutschsprachige Diskussion eingeführt⁷⁾. Er ist eine Präzisierung des sich weltweit durchsetzenden sittlichen Grundprinzips, das lautet: Die Würde der Person ist unantastbar.

Bereits bei diesem verbal von niemandem bestrittenen Ausgangspunkt ethischer Reflexion zeigt sich, angesichts der ständigen Verstöße dagegen, welchen einzigartigen Rang eine genuin theologische, näherhin *christliche Anthropologie*, einnimmt. Ihre singuläre Bedeutung wird folgendermaßen dargelegt: »So müßte beispielsweise gesagt werden, daß jedem einzelnen Menschen ein personaler Wert eigen sei, der ihm unabhängig von seiner Mitgliedschaft in irgend einem denkbaren Sozialsystem zukommt und darum von keinem Sozialsystem abgesprochen werden darf. Diese Einsicht ist 'menschlich' verstehbar und (zumindest heute) keine exklusive Einsicht von Christen. Sie ist aber – wie die gegenwärtige Diskussion zeigt – keineswegs zwingend. Für eine christliche Ethik ist sie unverzichtbar«⁸⁾.

Welches Argument enthält die christliche Offenbarung, um die absolute, d. h. vom Zugriff des Menschen abgelöste Würde jedes Menschen sicherzustellen? »Das kommt hauptsächlich dadurch zustande, daß ein Nachweis geführt wird, was der Mensch für den Menschen ist, und dies anhand des Nachweises, wer der Mensch für Gott und Gott für den Menschen ist. Das Ereignis *Verbum Caro*, die Menschwerdung Gottes in Christus, spielt auch hier die Rolle eines zutiefst autoritativen Informators, was und wer der Mensch in voller Wirklichkeit, also in den Augen Gottes ist, nämlich derjenige, der sowohl zu lieben ist als auch zu lieben hat, oder – in der Sprache der Ethik – derjenige, welcher zugleich Subjekt und Objekt des sittlichen Sollens ist«⁹⁾. Das *absolute sittliche Prinzip*: »Die Würde des Menschen ist unantastbar, unverzichtbar und unverlierbar« findet eine Resonanz in der »Goldenen Regel« nach Mt 7,12: »Alles, wovon ihr möchtet, daß es euch die Menschen tun, sollt auch ihr ihnen tun. Darin bestehen das Gesetz und die Propheten«. Eine Präzisierung beinhaltet das Hauptgebot der Liebe durch die Interdependenz von Gottes-, Selbst- und Nächstenliebe (Mt 22,37 Par).

3.) *Heilsuniversalismus und Gottebenbildlichkeit aller Menschen*. Die narrative Sprache des Evangeliums lehrt die Vorzugsstellung, die die Menschen für Gott und untereinander einnehmen, mit der lapidaren Feststellung: »Gott ist Liebe; und wer

⁷⁾ Juros/Styczen a. a. O. 89–108. T. Styczen, Ethik und Anthropologie in methodologischer Sicht: ThGl 62 (1972) 219–223. Kaminski, a. a. O. 56. K. Wojtyła/S. Szostek/T. Styczen, Der Streit um den Menschen. Personalener Anspruch des Sittlichen. Kevelaer 1979. Vgl. A. Stifter, Bunte Steine, Vorrede, Darmstadt 1960, 8f.: »Wir wollen das sanfte Gesetz zu erblicken suchen, wodurch das menschliche Geschlecht geleitet wird. ... es ist das Gesetz ... der Gerechtigkeit, das Gesetz der Sitte, das Gesetz, das will, daß jeder geehrt geehrt ungefährdet neben dem Andern bestehe, ... daß er als Kleinod gehütet werde, wie jeder Mensch ein Kleinod für alle andern Menschen ist. Dieses Gesetz liegt überall wo Menschen neben Menschen wohnen, und es zeigt sich, wenn Menschen gegen Menschen wirken«.

⁸⁾ F. Böckle, Fundamental-moral. München 1978. 299.

⁹⁾ Juros/Styczen, a. a. O. 106 f.

in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm... Wer Gott liebt, liebt auch seinen Bruder« (1 Jo 4,16.21). Die systematische Sprache der Dogmatik, die das Offenbarungswissen thematisierend reflektiert, enthält das Beweisverfahren. Jeder Mensch ist von der Heilsliebe Gottes umfassen. In dieser unfaßbaren Liebe zeigt sich die Allmacht Gottes. Der in der Heiligen Schrift bezeugte und in Kreuz und Auferstehung Christi bestätigte *Heilsuniversalismus Gottes* entzieht sich dem Zugriff des Menschen. »Gott will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der ewigen Wahrheit gelangen« (1 Tim 2,4. Vgl. Joh 1,29;6,51; 1 Joh 2,2. Vaticanum II: LG 16; GS 22,4). »Wenn ich von der Erde erhöht bin, werde ich alle zu mir ziehen« (Joh 12,32).

Niemand kann Gott vorschreiben, einen Menschen nicht zu lieben. Wie sehr Gott den Menschen schätzt, bezeugen schon die ersten Zeilen der Offenbarung. »Dann sprach Gott: Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis« (Gen 1,26). Die Gottebenbildlichkeit jedes Menschen begründet die Achtung vor jedem Menschen¹⁰⁾. Diese Achtung, sei es die vor sich selbst oder die vor dem Nächsten, okkupiert der Mensch nicht selbst. Sie wird jedem mit seinem Dasein mitgegeben. Der *Gottbezug* ist für den Menschen konstitutiv. Darum ist er unverzichtbar und unantastbar. Er gründet in der unangreifbaren Liebe Gottes zu jedem Menschen. Wo hingegen Menschenwürde mit der Mitgliedschaft in einem Sozialkörper begründet wird, kann diese Mitgliedschaft abgesprochen oder nicht anerkannt werden. Wenn mit dem Hinweis auf die Geistbegabung argumentiert wird, stellt deren Einschränkung oder Verlust beim Menschen ein Gegenindiz gegen die Absolutheit der Menschenwürde bereit.

Gott liebt jeden Menschen, weil sein Wesen Liebe ist. »Gott ist Liebe« (1 Jo 4,8). Die wesenhafte Liebe Gottes verwirklicht sich ständig im innertrinitarischen Liebesaustausch zwischen Vater und Sohn im Heiligen Geist. Aus Liebe, um Mitfeiernde seiner Liebe zu haben, hat der dreifaltige Gott die Welt und den Menschen erschaffen. Die Schöpfung ist die Ekstase, das Überquellen der unendlichen Liebe Gottes in die endliche Welt. Ständig wird der Mensch vom *Liebesanruf Gottes im Gewissen* getroffen, um die Antwort der Liebe zu geben. »Wir lieben ihn, weil er uns zuerst geliebt hat« (1 Joh 4,19). »Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe. Wenn jemand meine Stimme höret und die Tür öffnet, werde ich bei ihm eintreten und Mahl mit ihm halten, und er mit mir« (Offb 3,20).

Weil Liebe keinen Zwang kennt – erzwungene Liebe wäre keine echte Liebe –, hat Gott den Menschen mit einem freien Willen ausgezeichnet. Der *Vorzug des freien Willens* vor den anderen Geschöpfen bildet im Menschen das Korrelat zur allgemeinen Heilsliebe Gottes zum Menschen. Am sittlichen Verhalten bekundet der Mensch, wie er seine Freiheit als die gottebenbildliche Mitgift realisiert. Ein Mißbrauch der eigenen Freiheit oder ein Eingriff in die Freiheit des Nächsten sind Attentate auf die Dignität und die Souveränität des menschlichen Gewissens. Die Willensfreiheit ermöglicht somit als Befreiheit zu einem freien und bewußten Ja zu Gottes Heilsangebot die sittliche Verantwortlichkeit des Menschen. Sie gibt der Verantwortlichkeit zugleich die Grundrichtung an.

¹⁰⁾ L. Scheffszyk (Hrsg.), *Der Mensch als Bild Gottes*. Darmstadt 1969.

Im Freiheitsgebrauch zeigt sich die Größe oder das Elend des Menschen. Indem die theologische Anthropologie die absolute Würde des gottebenbildlichen Menschen in der inneren Verschränktheit der unangreifbaren Zuwendung Gottes zum Menschen und der freibewußten Hinwendung des Menschen zu Gott verankert, erschließt sie die Einsicht in die absolute Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs.

4) *Heilsökonomie und Gotteskindschaft des Christen*. Die Offenbarung bezeugt die Hochschätzung des Menschen durch Gott darüber hinaus in einer Weise, die menschliches Vorstellungsvermögen übersteigt. Als Adam die Antwort der Liebe verweigerte und sich in stolzer Selbstanmaßung von Gott abwandte, hat der Vater seinen einziggeborenen Sohn gesandt, damit dieser in seiner *gottmenschlichen Natur* den Menschen von der Sünde, der Trennung von Gott, erlöse. »So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren geht, sondern das ewige Leben hat« (Joh 3,16).

Paulus zieht die Konsequenzen, wenn er ausführt: »Der seinen eigenen Sohn nicht schonte, sondern ihn für uns alle dahingab – wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken« (Röm 8,31f.). Gott schenkt sich dem Menschen, indem er ihn im menschengewordenen Sohn als sein eigenes Kind annimmt. Es ist die *Gotteskindschaft*, die die Würde des erlösten Menschen konstituiert¹¹⁾, wie die Freiheit das Korrelat zur Gottebenbildlichkeit jedes Menschen darstellt. Höher kann ein Mensch nicht erhoben werden, als daß er durch die Lebensgemeinschaft mit Christus eine anfanghafte Anteilnahme am Sohnesverhältnis und, darin eingeschlossen, am Sohnesverhalten Christi gegenüber dem Vater erhält.

Die ungeheure Dimension und Dynamik des Heilsplanes Gottes mit dem Menschen, der Heilsökonomie, wird sichtbar, wenn Johannes zusammenfaßt: »Seht, wie groß die Liebe ist, die der Vater uns geschenkt hat. Wir heißen Kinder Gottes, und wir sind es« (1 Joh 3,1). Er fährt weiter: »Die Welt erkennt uns nicht, weil sie ihn nicht erkannt hat. Liebe Brüder, jetzt sind wir Kinder Gottes. Aber was wir sein werden, ist noch nicht offenbar geworden. Wir wissen, daß wir ihm ähnlich sein werden, wenn er offenbar wird. Denn wir werden ihn sehen, wie er ist« (1 Joh 3,2). Die *vier Phasen der Heilsgeschichte*, der »Liebesgeschichte« Gottes mit dem Menschen, nämlich Schöpfung, Sünde, Erlösung, Endvollendung, werden deutlich angesprochen. Sie geben den Grundraster für eine theologische Kosmologie und Anthropologie und damit zugleich für eine theologisch konzipierte Ethik.

Das Vaticanum II führt aus: »Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf. Denn Adam, der erste Mensch, war das Vorausbild des zukünftigen, nämlich Christi des Herrn. Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung« (GS 22,1). Das christliche Menschenbild

¹¹⁾ Leo d. Gr., Sermo de natali Domini 6,3. CSEL 128, 130: »Er (der Getaufte) steht nicht mehr in der Geschlechterfolge des leiblichen Stammvaters, sondern in der Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser, der ein Menschenkind geworden ist, damit wir Kinder Gottes werden können. Denn wäre dieser nicht zu uns in die Niedrigkeit herabgestiegen, könnte niemand zu ihm gelangen, wie viele Verdienste er auch hätte«.

erfaßt Sein und Sinn der menschlichen Existenz nicht vom Menschen her auf den Menschen hin, sondern von Gott her auf Gott hin¹²⁾.

Ethik und Anthropologie bedingen und formen sich gegenseitig. Die absolute Achtung vor jedem Menschen, aus der der ethische Personalismus die Unbedingtheit des sittlichen Sollens ableitet, kann durch innerweltliche Vernunftargumente zwar tendenziell erklärt, aber nicht stringent begründet werden. Das *christliche Menschenbild* erfaßt im Glauben die alttestamentliche Aussage von der *Gottebenbildlichkeit* jedes Menschen und das neutestamentliche Zeugnis von der *Gotteskindschaft* des Erlösten. Indem die Würde des Menschen in Gottes Liebe festgemacht wird, wird sie dem Zugriff des Menschen entzogen. Zugleich werden damit inhaltliche Grundstrukturen sittlichen Verhaltens vorgezeichnet.

II) Die Gotteskindschaft, das Spezifikum christlicher Sittlichkeit

1) *Sein in Christus*. Prinzip, d. h. Fundament und Ausgangspunkt für eine christliche Ethik, ist und bleibt die gläubige Erkenntnis und Anerkenntnis der Gotteskindschaft. Sie ist das Signum des sittlichen Verhaltens zwischen den Phasen der Sünde und der Endvollendung in der Phase der Erlösung. Wegen der Lebensverbindung Christi mit dem Christen handelt es sich dabei weniger um ein Sachverhaltsethos, als vielmehr um ein personal bestimmtes Ethos¹³⁾. Die biblische Auskunft bevorzugt in ihren Formulierungen personale Kategorien. Während Paulus aus dem Blickwinkel Gottes von »Neuer Schöpfung« spricht (2 Kor 5,17; Gal 6,15. Vgl. Kol 3,10; 2 Petr 1,4), redet Johannes aus der Perspektive des Menschen von »Wiedergeburt« (Joh 3,5. Vgl. 1 Petr 1,23. 2,2. Jak 1,18). Angesprochen ist die *sakramentale Einbeziehung in Christus*, wodurch der Vater den Menschen von der erbsündigen Trennung erlöst und zur Anteilnahme am Sein in Christus erhebt. »Denn alle, die er im voraus erkannt hat, hat er dazu bestimmt, an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzuhaben, damit dieser der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei« (Röm 8,29).

Der Vollzug geschieht durch Glaube und Taufe (Mk 16,16). Das Unter- und Auftauchen des Täuflings im Taufwasser ist das äußere Zeichen für das Sterben und Auferstehen in Christus. »Wir wurden durch die Taufe mit ihm in seinen Tod hineinbegraben. Und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, sollen auch wir als neue Menschen leben« (Röm 6,4). »Dabei tritt die christliche Offenbarung in der Rolle einer alleinigen, ausschließlichen

¹²⁾ J. H. Newman, Entwurf einer Zustimmungslehre. Mainz 1961, 67: »Das Christentum ist eine übernatürliche, nahezu dramatische Geschichte: es erzählt uns, was sein Schöpfer ist, indem es uns erzählt, was er getan hat.« Das Gottesbild prägt das Menschenbild.

¹³⁾ J. G. Ziegler, Lex nova sive evangelica. Präliminarien zu einer Gnadenmoral. In: H. Weber /D. Mieth (Hrsg.), Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube. Probleme und Wege theologischer Ethik heute (FS. Auer). Düsseldorf 1980, 236: »Jede sich christlich nennende Moralauffassung kann nicht umhin, den Herrn als Inbegriff der Wirklichkeit und dessen Anspruch zu berücksichtigen«. B. Häring, Moralverkündigung nach dem Konzil. Bergen-Enkheim 1966, 32: »Das erste, was man von einer katholischen Moralthologie verlangen muß, ist ihre christozentrische Gestalt«.

Informationsquelle über den Menschen auf, und diese Ausschließlichkeit macht das Spezifische der christlichen Ethik aus¹⁴⁾. In fast hymnischen Worten wird die *Existenzweise* des »in Christus neugeschaffenen Menschen« (Eph 2,10) angezeigt: »Jenes Geheimnis, das seit ewigen Zeiten und Generationen verborgen war: jetzt wurde es seinen Heiligen offenbart; Gott wollte ihnen zeigen, wie reich die Herrlichkeit dieses Geheimnisses unter den Völkern ist: Christus in euch. Er ist die Hoffnung auf Herrlichkeit« (Koi 1,26 f.). 165 mal findet sich im Corpus Paulinum die Formel »in Christus«, neunmal »Christus in uns«. Wes das Herz voll ist, geht der Mund über. Das »Sein in Christus« ist die Wirklichkeit, aus der Paulus und mit ihm jeder Christ lebt¹⁵⁾.

¹⁴⁾ Juros/Styczen, a. a. O. 107.

¹⁵⁾ Die exegetische Diskussion geht von der Interpretation der paulinischen Tauftheologie aus. Nach Oepke, ThWNT II, 538 f. wird der Getaufte aus der Todesregion Adams in die Lebensregion Christi versetzt. »Aus dieser lokalen Grundvorstellung läßt sich die gesamte Prägnanz der Formel ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ und ihrer Parallelformeln ableiten. Auch hier jedoch mischt sich dann ein zuständliches [Zugehörigkeit zu Christus] und eine instrumentales [Zusammenfassung einer Vielheit zur Einheit] Moment ein... Wie Adam in den natürlichen Menschen lebt, so in den Gläubigen der Anfänger des neuen Aeon, Christus (Röm 8, 10; Gal 2, 20; Kol 1, 27). Es kommt aber nun darauf an, daß Christus dementsprechend in ihnen gestaltet werde (Gal. 4, 19)«. M. Dibelius, Paulus und die Mystik. In: K. H. Rengstorf (Hrsg.), Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung. Darmstadt 1964, 473 f: unterscheidet ebenfalls: »'In Christus' im eigentlichen Sinn bezeichnet die mystische Verbindung mit dem Herrn, aber es bezeichnet auch die Zugehörigkeit zur wartenden Gemeinde«.

F. Neugebauer, In Christus. Eine Untersuchung zum Paulinischen Glaubensverständnis. Göttingen 1961, 148 f. konstatiert statt einer räumlichen eine heilsgeschichtliche Grundvorstellung. Er kommt indes zu einem ähnlichen Ergebnis: » ἐν Χριστῷ will als Umstandsbestimmung ausdrücken, daß das eschatologische Heil geschehen ist, geschieht und geschehen wird; ἐν Χριστῷ weist zurück auf das Geschehen von Kreuz und Auferstehung und will darin die Endvollendung jetzt schon ergreifen. ἐν κυρίῳ aber ruft dazu auf, das ἐν Χριστῷ Empfangene in dieser Welt zu bewahren... ἐν Χριστῷ und ἐν κυρίῳ verhalten sich also wesentlich wie Indikativ und Imperativ«. Er verweist »auf die Formel ἐν πνεύματι, die gleicherweise Imperativ und Indikativ in sich vereinigt«. Vgl. die Übersicht über die Formelstellen a. a. O. 65–72, 131–132. Zur umfangreichen Literatur vgl. O. Kuss, Der Römerbrief I. Regensburg 1957/59, 318 f. und ThWBNT X, 2 (literarische Nachträge) 1979, 1078 f. s. v. ἐν. Dazu U. Schnelle, Gerechtigkeit und Christusgegenwart. Göttingen 1983. Die Formel »mit Christus« begegnet bei Paulus 12 ×. Grundmann, ThWNT VII, 786 schreibt: » οὖν Χριστῷ enthält den Inhalt der christlichen Hoffnung auf das ewige Sein in Christus..., ist in seinem Tod für uns begründet und umspannt die ganze Existenz des Christen«. Bei einem Vergleich mit hellenistischen Mysterienreligionen kommt Kuss, a. a. O. (344–381) 373 im Exkurs »Mit Christus« zu dem Schluß: »Das Ereignis Jesus Christus bleibt jedoch durchaus das organisierende Zentrum des paulinischen Denkens, die 'Entelechie', welche der wirkende Mittelpunkt des Lebensprozesses ist, durch den andere und zunächst organismusfremde Elemente assimiliert werden, so daß sie nun zu der neuen Lebenseinheit 'Jesus Christus' gehören«.

Nach Kuss, a. a. O. 213 f. kommt die Formel »durch Christus« in den paulinischen Briefen 34 × vor, im übrigen Neuen Testament 20 ×. »... geht man vom jeweiligen Zusammenhang aus, so ordnet sich die überwiegende Mehrzahl der Stellen zu zwei Gruppen, von denen die eine deutlich von dem durch Tod (und Auferstehung) das Heil begründenden, bzw. in Gericht und Welterschöpfung handelnden, die andere allerdings eher von dem aus seinem gegenwärtigen Dasein heraus unablässig in dem Glaubenden fortwirkenden Jesus Christus spricht«.

Kuss, a. a. O. wendet sich gegen die einheitliche Bestimmung bei A. Schettler, Die paulinische Formel »Durch Christus«, Tübingen 1907, 61 f., wonach durchweg der »pneumatische Christus« gemeint sei. Es gehe um die Tatsache, daß »eine von Christus ausgehende Wirkung dem Sein und Handeln des Christen zugrunde liegt«.

2) *Leben in Christus*. Der Lebenswert der Christifizierung kommt besonders im Briefcorpus des Neuen Testaments ständig zur Sprache. Die Taufe verbindet nicht nur mit dem gestorbenen, sondern auch mit dem auferstandenen Herrn. »Wer aus Christus geboren ist, sündigt nicht; denn seine Lebenskraft (σπέρμα) bleibt in ihm und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist« (1 Joh 3,9). Mit »Lebenskraft« ist der *Heilige Geist* als göttliches Lebensprinzip gemeint. Gott hat uns gerettet »durch das Bad der Wiedergeburt und die Erneuerung im Heiligen Geist. Ihn hat er in reichem Maße über uns ausgegossen durch Jesus Christus, unseren Retter« (Tit 3,5f. Vgl. 1 Kor 2,12). »Ihr aber seid nicht vom Fleisch, sondern vom Geist bestimmt, da ja der Geist Gottes in euch wohnt. Wer den Geist Christi nicht hat, gehört nicht zu ihm. Wenn Christus in euch ist, dann ist zwar der Leib tot aufgrund der Sünde, der Geist aber ist Leben aufgrund der Gerechtigkeit (Röm 8,9f.). Der »Geist der Kindschaft« (Röm 8,15. Vgl. Gal 4,6) ermöglicht, »daß wir auch mit ihm leiden, um mit ihm verherrlicht zu werden« (Röm 8,17).

Es ist der Geist, der das Sein in Christus vermittelt und zum Leben in Christus befähigt und beauftragt. »Ihr habt Christus als den Herrn angezogen. Darum lebt auch in ihm. Bleibt in ihm verwurzelt und fest gegründet« (Kol 2,6f.). Das sakramental vorgegebene »Sein in Christus« bedingt ein *ethisch aufgegebenes »Leben in Christus«*. Die oben erwähnte programmatische Aussage in Kol 1,26f. enthält »das Kardinalstück der christlichen Verkündigung. Christus lebt in jedem Glaubenden und drängt ihn mit der Kraft seiner Liebe dorthin, wo er selbst schon ist«¹⁶⁾. »Keiner von uns lebt sich selber und keiner stirbt sich selber: Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn« (Röm 14,7f.).

Für dieses Existenzverständnis hat sich die urchristliche Gemeinde im *Indikativ-Imperativ-Schema* einen einprägsamen Ausdruck geschaffen¹⁷⁾. Mit der Feststellung: »Ihr habt Christus angezogen« (Gal 3,27), korrespondiert die Forderung: »Zieheth vielmehr den Herrn Jesus Christus an« (Röm 13,14). Das gnadenermöglichte, geistgewirkte »Sein in Christus« deputiert, befähigt und beauftragt, zu einem gnadengetragenen, geisterfüllten »Leben in Christus«. Christ sein heißt, in Christus sein und leben. Das Subjekt »Christ« darf seines Prädikates nicht beraubt werden. »Wer sagt, er sei immer in ihm, muß auch so wandeln, wie er gewandelt ist« (1 Joh 2,6)¹⁸⁾. Die Christusgleichgestaltung entbirgt sich als Anfang, Weg und Endziel des christlichen Daseins und damit christlicher Sittlichkeit.

¹⁶⁾ A. Auer, Grundfragen der christlichen Existenz. In: H. Kuhn, u. a. (Hrsg.), *Interpretation der Welt*. Würzburg 1965, 181. Vgl. 2 Kor 5, 14: »Die Liebe Christi (zu uns) drängt uns«. Die Einheitsübersetzung liest in Kol 1, 27 »Christus unter euch« anstelle von »Christus in euch«. In 1 Petr 3, 16; 5, 10.14 wird bei der Formel »in Christus« beigefügt »in (der Gemeinschaft mit) Christus«.

¹⁷⁾ Zur Exegese vgl. H. Halter, *Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral*. Freiburg – Basel – Wien 1977, 29 f. (Anmerkungen!). Dem Schema vom Sein zum Leben in Christus folgt der Aufbau der Briefe an die Römer (1–5. 6–14), an die Epheser (1–3. 4–6) und an die Kolosser (1 f.3 f.).

¹⁸⁾ Gregor v. Nyssa, *De perfectione*. Gregorii Nysseni opera (Ed. W. Jaeger) VIII/1, 177: »Die Güte unseres Herrn hat uns Anteil gegeben an dem Größten, dem Göttlichsten und Ersten aller Namen: Wir wurden ausgezeichnet mit dem Namen Christi selbst, so daß wir Christen genannt werden. Darum müssen wir... für diesen Namen durch unser Leben Zeugnis ablegen«.

Die Umsetzung in die Praxis, die Orthopraxie, setzt einen lebendigen Glauben, die Orthodoxie, voraus. Nil volitum nisi praecognitum. Die in der Taufe vermittelte *göttliche Tugend des Glaubens* eröffnet aufgrund der Gotteskindschaft, die eine anfanghafte Teilnahme am Sohnesverhältnis, und darin eingeschlossen, am Sohnesverhalten Christi gegenüber dem Vater vermittelt, eine anfanghafte Teilnahme an der Sehweise Christi gegenüber dem Vater: »Wer von den Menschen kennt den Menschen, wenn nicht der Geist des Menschen, der in ihm ist? So erkennt auch keiner Gott – nur der Geist Gottes. Wir aber haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott stammt, damit wir erkennen, was uns von Gott geschenkt worden ist. Davon reden wir auch nicht mit Worten, wie menschliche Weisheit sie lehrt, sondern wie der Geist sie lehrt, indem wir den Geisterfüllten das Wirken des Geistes deuten... Wir aber haben den Geist Christi« (1 Kor 2,11-16. Vgl. 2 Kor 4f; Gal 4,6f; Röm 8,13-17). Die ethische Konsequenz spricht die Bitte in Eph 1,18 aus: »Er erleuchte die Augen eures Herzens, damit ihr versteht, zu welcher Hoffnung ihr berufen seid, welchen Reichtum die Herrlichkeit seines Erbes den Heiligen schenkt und wie übergroß seine Macht sich an uns, den Gläubigen, erweist durch das Wirken seiner Kraft und Stärke«¹⁹⁾.

Die humanitäre Direktive: »Werde, der du bist« wird weitergeführt zur Losung: »Werde, der du in Glaube und Taufe geworden bist«, ein »anderer Christus«. Der Christ darf von sich sagen: »Nicht mehr ich lebe, Christus ist es, der in mir lebt« (Gal 2,20). »Nicht daß ich es schon ergriffen hätte oder schon vollendet wäre. Aber ich strebe danach, es zu ergreifen, weil auch ich von Christus Jesus ergriffen worden bin. Seinetwegen habe ich alles aufgegeben und halte es für Unrat, um Christus zu gewinnen und in ihm zu sein« (Phil 3,12.8). Das hochgesteckte Ziel, *Christus in sich Gestalt gewinnen zu lassen* und »in ihn, der das Haupt ist, in Christus, hineinzuwachsen« (Eph 4,15), gaukelt dem Christen keine illusionäre Fata Morgana in der Wüste des Lebens vor. Das Ziel der Christusgleichgestaltung und den Weg zu Gott dazu hat Gott selber als »Frohe Botschaft« verkündet.

Als Folge des Umdenkens, wie es im Programmspruch Jesu gefordert wird: »Die Zeit ist erfüllt. Das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!« (Mk 1,15 Par.), steht Gott nicht nur am Ende, sondern auch am Anfang des sittlichen Strebens des Christen. In allen Religionen sucht der Mensch Gott. Die Offenbarung enthüllt, *daß Gott es ist, der den Menschen sucht*, der Mensch sich von Gott finden lassen muß und Christus, »dem himmlischen Jäger« nicht entfliehen darf. In dem Maße, in dem er sich von Christus finden läßt, kann er mit dem Apostel sprechen: »So will ich mich viel lieber meiner Schwachheit rühmen, damit

¹⁹⁾ Man spricht von »Augen des Glaubens«. Vgl. E. Kurz, Glaube, Gnade, Geschichte. Die Glaubens-theologie des P. Rousselot. Frankfurt 1971 und die Dogmatische Konstitution über die Offenbarung 5: »Dieser Glaube kann nicht vollzogen werden ohne... den inneren Beistand des Heiligen Geistes, der... die Augen des Verstandes öffnen... muß«. Empedokles und nach ihm die Platoniker vertraten entgegen Heraklit den Grundsatz »Gleichartiges durch Gleichartiges«. F. Überweg/K. Prächter, Die Philosophie des Altertums. Darmstadt ¹⁴1957, 85 f. 95. Vgl. J. W. v. Goethe, Zahme Xenien 3: »Wär nicht das Auge sonnenhaft / Die Sonne könnt es nie erblicken. / Läg nicht in uns des Gotttes eigene Kraft, / Wie könnt uns Göttliches entzücken?« Vgl. V. Berning, Das Prinzip der Konnaturalität der Erkenntnis bei Thomas von Aquin: ThGl 72 (1982) 291–310.

die Kraft Christi auf mich herabkommt... Denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark« (2 Kor 2,9f.). »Wenn Gott für uns ist, wer könnte gegen uns sein? ... Was kann uns scheiden von der Liebe Christi? ... Bedrängnis oder Not oder Verfolgung, Hunger oder Kälte, Gefahr oder Schwert... Alles das überwinden wir durch den, der uns geliebt hat« (Röm 8,31.35.37). »Alles vermag ich in dem, der mir die Kraft gibt« (Phil 4,13).

Das achte Kapitel des Römerbriefes schildert den *erlösten Menschen*. In immer neuen Perspektiven wird versucht, die einleitende Feststellung zu verdeutlichen: »Es gibt keine Verurteilung mehr für die, welche in Christus Jesus sind. Denn das Gesetz des Geistes, das ist das Leben in Christus, hat dich freigemacht vom Gesetz der Sünde und des Todes« (Röm 8,1f.). Enchristie ersetzt nicht die gestörte gottebenbildliche Natur des erbsündigen Menschen. Sie setzt dabei an und vollendet sie²⁰. Darum gilt: »Diesen Schatz tragen wir freilich in zerbrechlichen Gefäßen« (2 Kor 4,7). »Wer also zu stehen meint, der gebe acht, daß er nicht fällt... Gott ist treu; er wird nicht zulassen, daß ihr über eure Kraft hinaus versucht werdet« (1 Kor 10,12f.).

Im Unterschied zur unverzichtbaren und unverlierbaren Gottebenbildlichkeit jedes Menschen enthält die Gotteskindschaft ein Heilsangebot an den Erlösten, das entfaltet oder verloren werden kann. Der größeren Gabe entspricht die größere Aufgabe: »Wem viel gegeben wurde, von dem wird auch viel gefordert. Und wem viel anvertraut wurde, von dem wird auch umso mehr verlangt« (Lk 12,48). Die Formel »In Christus« entbirgt in ihrer ontologischen und ethischen Erstreckung das Moralprinzip einer christusförmigen Sittlichkeit²¹.

3) *Das ontologische Denkschema katholischer Gläubigkeit*. Die Auskunft der Offenbarung über den erlösten Menschen kulminiert in der Kunde von der Selbstmitteilung Gottes durch Christus im Heiligen Geist. Das Vaticanum II konstatiert in der »Dogmatischen Konstitution über die Offenbarung« Art. 6,1: »Durch die göttliche Offenbarung wollte Gott sich selbst und die ewigen Entscheidungen seines Willens über das Heil der Menschen kundtun und mitteilen, 'um Anteil zu geben am göttlichen Reichtum, der die Fassungskraft des menschlichen Geistes schlechthin übersteigt' (DS 3005)«. Die *Christifizierung* verleiht dem Leben des Christen eine unverwechselbare Prägung. Da innerweltliche Vergleichsbilder dafür fehlen, daß ein erwachsener Mensch in einem anderen erwachsenen Menschen lebt, kann die sakramentale Einbeziehung in Christus nur in analogen Wendungen umschrieben werden. Dabei werden psychologisierende Erklärungs-

²⁰ Vgl. Thomas, *Summa theol.* I, II 99, 2 ad 1: »Sicut enim gratia praesupponit naturam, ita oportet quod lex divina praesupponat legem naturalem«.

²¹ Zum Ausdruck »christusförmig« vgl. J. G. Ziegler, *Zur Begründung einer christozentrischen Moraltheologie*: TrThZ 92 (1983) 20: »Das Moralprinzip lautet: 'In Christus', die Kurzformel: 'In Christus Jesus, unserem Herrn und Gott'. Der Christ gestaltet sein Leben christusförmig aus der sakramental vermittelten Gnade *Christi* nach dem Vorbild des historischen *Jesus* und erhöhten Herrn in der Gemeinschaft der Kirche für das Heil der Welt (*unserem*) gemäß der erlösten Schöpfungswirklichkeit (*Herrn*) zur Verherrlichung des Vaters (*und Gott*)«. Vgl. J. G. Ziegler, *La morale du chrétien – la morale de Jésus Christ: La Table Ronde* Nr. 290 (Paris 1968) 144–156. Ders., *Moralnosc chrzescijania – Moralnosc Jezusa Chrystusa: Obraz Jezusa Chrystusa*. Warszawa 1970, 124–140.

versuche den neutestamentlichen Aussagen ebensowenig gerecht wie ein magisches Mißverständnis. Doch auch die traditionelle, abstrakte Ausdrucksweise der Dogmatik, »*gratia habitualis* – heiligmachende Gnade«, leistet einem sachhaft verkürzten Verständnis der Einbeziehung in Christus als »Gnadenmittel« Vorschub. Dadurch wird die Einsicht in die Tatsache und in die Tragweite der Gotteskindschaft verdunkelt.

Seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges zeichnet sich ein gewandeltes Sakramentenverständnis ab. Es verlagert den Akzent von einer funktionalen, mit philosophischen Termini operierenden Statik auf eine personale, der biblischen Rede gemäßigere Dynamik. »Der Christ ist das, was Gottes gegenwärtiges, ständiges Wirken in Anteilgabe am Sein und Werk Christi aus ihm gemacht hat und macht. Die Heils-Gabe des neuen Seins ist vom Geber nicht zu trennen«²²⁾. Das *sakramentale Leben* bestimmt demzufolge als Ermächtigung zur Christusgleichgestaltung das Existenzverständnis des Christen. Das passive Empfangen macht einem aktiven Wirken »in Christus« Platz zum eigenen Heil und zum Heil der Welt²³⁾.

Das Offenbarungszeugnis über den erlösten Menschen zu erheben, ist Aufgabe der Exegese. Die spekulative Ausfaltung ist das Anliegen der Dogmatik. Die Anwendung auf das Leben aufgrund des biblisch-dogmatischen Aufweises der

²²⁾ Halter, a. a. O. 421. J. Pohle/J. Gummersbach, Lehrbuch der Dogmatik ¹⁰II. Paderborn 1956, 723 f. bestimmt die Teilnahme des Getauften an der göttlichen Natur als physisch, nicht bloß als moralisch, als akzidentell, nicht als konsubstantiell, als formell, nicht bloß als virtuell, als analog, nicht als komprehensiv. Vgl. demgegenüber O. Semmelroth, Personalismus und Sakramentalismus. Zur Frage nach der Ursächlichkeit der Sakramente. In: J. Auer/H. Volk (Hrsg.), Theologie in Geschichte und Gegenwart (Fs M. Schmaus). München 1957, 195–218. A. Ganoczy, Einführung in die katholische Sakramentenlehre. Darmstadt 1979 oder H. Luthé (Hrsg.), Christusbewegung in den Sakramenten. Kevelaer 1981. G. Ermecke, Moralthologie im Disput. Moralthologische Erkenntnislehre im Feuer der Kritik: ThGl 60 (1970) 138: »Nachdem jahrhundertlang die aristotelisch-thomistische Philosophie... prävalierte, d. h. eine objektiv-intentionale Sicht der Wirklichkeit mit starker Betonung des Statischen, Übergeschichtlichen, Unveränderlichen, Ewigen, Essentiellen, tritt heute ein Umschwung ein in der Wende zum Personalen, Existentiellen, Geschichtlichen, Konkreten. Dieser Wende muß auch die Moralthologie Rechnung tragen«. Das evolutive »anders«, nicht das revolutionäre »anderes«, verlangt die Sendung der *ecclesia semper reformanda*, Gotteswort im Menschenwort auszulegen. Mt 13, 52: »Da sagte er zu ihnen: Jeder Schriftgelehrte also, der ein Jünger des Himmelreiches geworden ist, gleicht einem Hausherrn, der aus seinem reichen Vorrat Neues und Altes hervorholt«.

²³⁾ J. G. Ziegler, Erlösende Gottbegegnung. Zur Grundlegung christlicher Sittlichkeit: TrThZ 75 (1966) 332 f.: »Gott stellt im sakramental-ontisch vorgegebenen 'Sein in Christus' Gnadenenergien zur Verfügung, die der Christ *energistisch*, in einem sakramental-gnadenhaft ermöglichten 'Leben in Christus', ständig in freier Annahme zu verwirklichen hat... Es empfiehlt sich m. E. der Ausdruck 'energistisch', um den üblichen Terminus 'synergistisch' zu vermeiden; religiös sittliches Verhalten ist nicht eine Summe aus der Addition von menschlicher Freiheit und göttlicher Gnade. Folglich ist 'nicht von einem Mitwirken des Menschen mit der Gnade, sondern besser von seinem Inwirken im Wirken Gottes zu reden'. W. Joest in: RGG ³VI, 562, s. v. Synergismus... Würde die vorgeschlagene Sprachregelung 'energistisch' akzeptiert, würde dem interkonfessionellen Gespräch unnötige Belastung erspart«. Eine informative Übersicht über die »symbolische Intentionalität«, näherhin über die sinnlich-konkrete und nicht nur verbal-abstrakte Vermittlungsweise der Sakramente enthält der Beitrag von D. Zadra/A. Schilson, Symbol und Sakrament. In: F. Böckle u. a. (Hrsg.), Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Bd. 28. Freiburg – Basel – Wien 1982, 85–150 mit Lit! Schilson, a. a. O. 125: »Dabei lassen sich erste Annäherungen bis zur Zeit des 2. Vatikanischen Konzils deutlich von programmatischen Ausgestaltungen der letzten Jahre unterscheiden«. S. 125–141 wird die Entwicklung skizziert.

Wirklichkeit christlichen Seins ist die Aufgabe der Moraltheologie. Deshalb versteht sich Moraltheologie als »umgewandte«, nicht als »angewandte« Dogmatik²⁴⁾. Das »*ontologische Denkschema*« formiert die Methode der katholischen und orthodoxen Gläubigkeit. Wie die Menschwerdung, der Erlösungstod und die Auferstehung Jesu, so enthält auch die Realpräsenz Christi nach der Doppelwandlung von Brot und Wein eine »Ist-Aussage«. Das gleiche gilt von der in der Taufe sakramental vollzogenen Inkorporation des Täuflings in Christus. Darauf basiert die paulinische Christumystik. »Mysterium bedeutet hier nicht etwa, man wisse darüber nichts Genaueres; es bedeutet vielmehr, daß diese Heilsgnade unser Können und unser Begreifen übersteigt, vor allem deshalb, weil die Heilsgnade in ihrer positiven Seite Elemente der Einheit enthält, so daß wir diese Aussagen gar nicht machen dürften, wenn wir sie nicht machen müßten«²⁵⁾.

Die sakramental-seinshafte Inkorporation des Getauften in Jesus Christus darf ebensowenig ontologisch-dinghaft mißverstanden werden wie das Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi in Joh 6,48-58. Es handelt sich um eine sakramental-wirkliche, personale, pneumatische, eschatologisch zielgerichtete und deshalb *inchoative Partizipation an der Sohnschaft Christi gegenüber dem Vater im Heiligen Geist*. Paulus führt aus: »Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, damit er die freikaufe, die unter dem Gesetz stehen, und damit wir die Sohnschaft erlangen. Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unser Herz, den Geist, der ruft: Abba, Vater. Daher bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn; bist du aber Sohn, dann auch Erbe, Erbe durch Gott« (Gal 4,4-7). »Sind wir aber Kinder, dann auch Erben; wir sind Erben Gottes und Miterben Christi, wenn wir mit ihm leiden um mit ihm verherrlicht zu werden« (Röm 8,14). Die anfanghafte, sakramental-seinsmäßige Anteilhabe am Kindesverhältnis Jesu Christi impliziert eine geistgetragene, sittliche Anteilnahme am Kindesverhalten Jesu Christi. »Vor Gott bin ich nicht gesetzlos, sondern stehe im Gesetz Christi« (1 Kor 9,21). Was für Christus gilt, gilt auch für den Christen. Er ist eingenornt in Sein und Tun des Herrn²⁶⁾.

Die Kirchenväter scheuten sich nicht, die Gotteskindschaft als Vergöttlichung, nicht als Vergottung, des Menschen zu bezeichnen. »Laßt uns werden wie Christus,

²⁴⁾ J. S. von Drey, Kurze Einleitung in das Studium der Theologie – mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunkt und das katholische System. Tübingen 1819, 175 f. »Es sind an sich dieselben Ideen des Christentums, die in der Dogmatik von ihrer rein speculativen, in der Moral von ihrer praktisch-speculativen Seite betrachtet werden; der Unterschied der reinen Speculation von der praktischen besteht darin, daß jene überhaupt zeigt, *was ist*, – diese dagegen zeigt, *wie das, was ist, wird*. Darum ist die christliche Moral zwar nicht die angewandte, aber die umgewandte Dogmatik«. Eine reine Gebotsmoral wird vertieft durch eine Angebotsmoral der Gnade.

²⁵⁾ H. Volk, Ein Katholik sieht die evangelische Kirche. Zueinander unterwegs: Rheinischer Merkur/Christ und Welt v. 7. 1. 1983. S. 25. Zur »biblischen Grundlegung des Sakramentsbegriffs« vgl. Schilson, a. a. O. 138–141.

²⁶⁾ Halter a. a. O. 419 beginnt den Abschnitt: »Sein und Existenz, Indikativ und Imperativ als pneumatologische Wirklichkeiten« mit der Feststellung, »daß der Heilsindikativ des neuen Seins eine ontologische Wirklichkeit in einem personal-dynamischen Sinn (sei), weil es um die Zugehörigkeit zum gegenwärtig wirkenden Herrn gehe«. A. a. O. 325 faßt er zusammen: »Wir sahen: 'in Christus' ist der (neue) Mensch wieder der von Gott her auf Gott hin Lebende in einem ontologischen und existentiellen Sinne«.

da Christus uns gleich geworden ist. Werden wir Götter um seinetwillen, da er um unseretwillen Mensch geworden ist«, schreibt Gregor von Nazianz²⁷⁾. Die gesamte Orthodoxie betrachtet das *Problem der Gnade* als »Schlüsselfrage des christlichen Lebens, das seinem freien Wesen nach ein Leben der Gnade ist«²⁸⁾. Wäre diese Sichtweise in der mittelalterlichen Kirche dominierend gewesen, hätten die Bestrebungen zur Reform der Kirche wohl einen anderen Verlauf genommen.

4) *Beziehungsgröße, nicht Seinsgröße*. In einer dezidierten Antithese zu einer seinshaften Auffassung der Gotteskindschaft basiert das Vorgehen der *evangelischen Systematik*. Sie beruft sich auf die Aussage Luthers über die Rechtfertigung bei der Taufe: »Die Sünde wird in der Taufe ganz vergeben, nicht also (nicht im Sinne), daß sie nicht mehr da sei, sondern daß sie nicht mehr zugerechnet wird«²⁹⁾.

²⁷⁾ Gregor von Nazianz, Oratio Theologica 1, 5. PG 35, 397C: » γενώμεθα θεοὶ δι' αὐτὸν «. Hippolyt, Philosophumena, sive omnium heresiorum refutatio (Origenes zugeschrieben) 10,34. PG 16,3,3453 C läßt die Darstellung der Heilsgeschichte in die Feststellung münden: »Denn Gott ist kein Lügner. Er hat auch dich vergöttlicht (θεὸν ποιήσας) zu seiner Verherrlichung«. Cyrill v. Alexandrien, Comment. In Ev. Joannis 11. PG 74, 562 B erläutert: »Wir haben auf das eigene Leben verzichtet und durch die Vereinigung mit dem heiligen Geist eine überirdische Verwandlung erfahren. Sind wir denn nicht in andere Wesen verwandelt, nicht mehr bloß Menschen, sondern Söhne Gottes? Heißen wir nicht Menschen des Himmels, da wir offenbar der göttlichen Natur teilhaft geworden sind (2 Petr 1, 4)? Wir sind also eins im Vater und im Sohn und im Heiligen Geist, eins sage ich, in der Gleichheit des Zustandes und eins in der Form der Gottesliebe, in der Gemeinschaft mit dem heiligen Fleisch Christi [Eucharistie] und in der Einheit des einen und heiligen Geistes«. Im Unterschied zu mysterientheologischen und neuplatonischen Vorstellungen behält der Christ in der Vereinigung mit Christus seine Individualität. Die sprachliche Differenzierung zwischen »Vergottung« und »Vergöttlichung« gelang relativ spät. Vgl. Plotin, Enneaden VI, 9, 9: »Θεὸν γενέσθαι« mit Pseudoareopagita, De divinis nominibus VII, 1. PG 3, 868 A. »θεοὶ γυγνομένοους«. Das »Daß« bejaht der Glaube, das »Wie« versucht die Vernunft zu befreien nach dem Axiom Augustins, in Joh. Evang. tr. 29, 6. CCh 36, 287: »Ergo noli quaerere ut credas, sed crede ut intellegas; quoniam non credideritis, non intellegetis«. Zadra, a. a. O. 106 formuliert: »Sakramente sind zu definieren als grundlegende performative Parameter, die durch ihren inneren Prozeßcharakter die Umwandlung des Beziehungsgefüges von Gott und Mensch, die in der Heilsgeschichte verwirklicht wurde, auf eine spezifische Weise erneuern. ... Sie verbinden strukturell das göttliche Geschenk der Menschwerdung mit der Vergöttlichung des Menschen und stellen die aktive Vermittlung beider Größen her.«

²⁸⁾ J. Pryszmont, Die Wiederherstellung der gefallenen menschlichen Natur – Der Grundgedanke der orthodoxen Moraltheologie. In: J. Piegsa/H. Zeimentz (Hrsg.), Person im Kontext des Sittlichen. Beiträge zur Moraltheologie. Düsseldorf 1979, 103. Vgl. F. Normann, Teilhabe – ein Schlüsselwort der Vätertheologie. Münster 1978. W. Völker hat in mehreren Monographien die Frömmigkeit der Kirchenväter des Ostens erforscht. Seine letzte Untersuchung verfaßte er über »Die Sakramentsmystik des Nikolaus Kabasilas«. Wiesbaden 1977. Er faßt die Ansicht des letzten bedeutenden Vertreters der Vätertheologie, der im ausgehenden vierzehnten Jahrhundert gelebt hat, folgendermaßen zusammen: »Der Erzeuger vermittelt dem Gezeugten sein eigenes Leben... Dies hat zur Folge, daß die Ausformung des ethischen Lebens in der Taufgnade wurzelt... unser Autor bildet mit seinem Traktate eins der Schlußglieder einer langen Kette von Abhandlungen, die seit dem vierten Jahrhundert die Taufe Christi bzw. die Taufe im allgemeinen behandelt haben. Dazu kommen zusammenfassende Werke wie die Mystagogischen Katechesen Cyrills v. Jerusalem, die Tauf-Katechesen des Chrysostomus, die einschlägigen Abschnitte aus der 'Kirchlichen Hierarchie' des Areopagiten, oder die entsprechenden Kapitel aus des Damasceners de fide orthodoxa, so daß an Vorlagen kein Mangel herrscht«. Völker, a. a. O. 59, 51 f. Die Tatsache, daß sich die Internationale Theologenkommision in Rom mit dem Thema der Vergöttlichung befaßte, verweist auf dessen bleibende Aktualität. La Documentation Catholique v. 16. 1. 1983. S. 113–126. Vgl. J. Panagopoulos, Die ökumenische Relevanz der orthodoxen Spiritualität: Una Sancta 38 (1983) 40.

²⁹⁾ M. Luther, Sermo über die Taufe 11.

Nach jüngst geäußerter Auffassung lutherischer Theologie sagt Gott: »Du bist in meinen Augen gut, weil Christus für dich gestorben ist. Deshalb sehe ich dich als gut an«³⁰⁾. Gott vollbringt hinsichtlich der Erlösung alles und allein.

Im katholischen Verständnis vollbringt Gott zwar hinsichtlich der Erlösung durch Christi Tod und Auferstehung auch alles, aber hinsichtlich ihrer Annahme durch den Gläubigen und die Kirche will er den einzelnen und die Kirche beteiligen. Das Heilsangebot des »neuen Seins in Christus« ist allein Sache Gottes. Die Weiterführung zu einem »neuen Leben in Christus« ist dem gnadenermöglichten, gläubigen, freibewußten, nicht prädestinierten *Sich-einlassen des Christen auf Christus* überantwortet. Im Gegensatz dazu wird ausgeführt: »Es besteht ein strenges Entweder – Oder. Entweder setze ich alles an meine eigene Bemühung, oder aber ich halte mich ganz an Jesus Christus. Ich verzichte auf mich, ich halte mich allein an die Gnade. Eines von beiden muß ich wählen«³¹⁾.

Der aufgezeigten protestantischen Alternative »ich allein« oder »die Gnade allein« steht die katholische Synthese des »Christus und der Christ« oder »Gnade und Freiheit« gegenüber. Übereinstimmend wird auf beiden Seiten die maßgebende Funktion des *jeweiligen Existenzverständnisses* für das darauf basierende sittliche Verhalten anerkannt. Darum wird betont: »Aber die Frage nach der dem Handeln zugrundeliegenden und vorangehenden Spiritualität, die Frage nach dem, was vor allem ethischen und praktischen Handeln das Sein des Christen ausmacht, muß die Kirche ernster nehmen«³²⁾.

Die biblisch-dogmatischen Aussagen über den erlösten Menschen charakterisieren das christliche Menschenbild. Es fußt auf dem Verständnis der in der Taufe vermittelten Gotteskindschaft als einem »neuen Sein in Christus«, das zu einem »neuen Leben in Christus« deputiert. Der Weg *vom Sein zum Leben in Christus* markiert die Methode einer offenbarungsgläubigen Sittlichkeit. Die Anthropologie bestimmt die Ethik auch in der Sicht des Glaubens. Moraltheologie versteht sich demzufolge als Lehre vom christusförmigen Existenzvollzug.

³⁰⁾ F. Beisser, Ursprünge lutherischer Spiritualität: *Una Sancta* 38 (1983) 19. Die im orthodoxen Luthertum vorgetragene imputierte Rechtfertigungslehre wird z.Zt. auf ihren Bezug zu Aussagen Luthers überprüft. E. Iserloh, *Der fröhliche Wechsel und Streit*. Zu Theobald Beers Werk über Grundzüge der Theologie Martin Luthers: *Catholica* 36 (1982) 101–114. S. 108 wird Luther, WA 2, 518 zitiert: »Nicht die Nachahmung macht zu Söhnen, sondern das Sohnwerden macht zu Nachahmern«. Neugebauer (ev.), a. a. O. 10 erinnert an die in der evangelischen Exegese diskutierte »Vorstellung zweier Kreise innerhalb des Paulinischen Denkens, wonach Paulus einmal in jüdischen Begriffen die Rechtfertigungslehre [Glaube] und zum anderen in hellenistischen eine mystisch reale Erlösungslehre [in Christus] ausgebildet haben soll«. A. a. O. 172 ff. konstatiert er eine »Entsprechung von ἐν Χριστῷ und ἐκ πίστεως« (vgl. Gal 3, 26; 5, 6), »in gewissem Sinne eine Tautologie... denn ἐν Χριστῷ bestimmt was, πίστις meint«. Nach E. Bischofsberger, *Die sittlichen Voraussetzungen des Glaubens*. Zur Fundamentelethik John Henry Newmans. Mainz 1974, 206 meint Newman: »Der Begriff Rechtfertigung bedeutet Gerechterklärung, aber die damit gemeinte Sache ist die Gerechtmachung... Aufgrund dieser Lehre... kommt C. S. Dassain zur Auffassung, Newman 'habe durch den Gedanken der Einwohnung Gottes der 'ungeschaffenen Gnade' eine Brücke zwischen Einseitigkeiten protestantischer und katholisch-scholastischer Gnadenlehre geschlagen«. Parallelen zu Luther und dem personalexistentiellen Ansatz in der modernen Theologie beider Konfessionen vermerkt R. Peppermüller, *Abaelards Auslegung des Römerbriefes*. Münster 1972.

III. Grundriß einer Gnadenmoral

1) *Der zeitgeschichtliche Hintergrund.* In der wissenschaftlichen Reflexion der gnadengetragenen Verwirklichung der gnadengeschenkten Wirklichkeit der Gotteckenschaft, erkennt eine biblisch-dogmatische Sittlichkeitslehre ihre Aufgabe. Seit dem Ersten Weltkrieg wurde im deutschen Sprachraum mehr oder minder deutlich ein *christozentrisches Moralkonzept* versucht³³⁾. Das Vaticanum II hat diese Bestrebungen favorisiert³⁴⁾. Überraschenderweise wurden seit den siebziger Jahren unter den beiden Quellen der Moraltheologie weniger die Aussagen des Glaubens als vielmehr die zeitbedingten Erkenntnisse der Vernunft in den verschiedenen Entwürfen zu Rate gezogen.

In einer an der Offenbarung orientierten »Glaubensethik« wird die Gefahr statischer Ungeschichtlichkeit, mangelnder Praktikabilität und Kommunikabilität sowie eine Tendenz zur innerkirchlichen Gettohaftigkeit erblickt³⁵⁾. Demgegenüber wird angeführt, daß ein »rückwärtsschreitendes« Moralkonzept³⁶⁾, das vom »Sein

³¹⁾ Beisser, a. a. O. Vgl. E. Iserloh, Luther und die Kirchenspaltung. Was verbindet ihn mit, was trennt ihn von der katholischen Kirche?: Katechetische Blätter 108 (1983) 29 f.: »Diese Rechtfertigung des Sünders nicht aufgrund seiner Werke, sondern mittels des Glaubens an die Erlösung durch Jesus Christus wurde für den Reformator zur zentralen Botschaft des Neuen Testaments... dann hat er hier etwas Urkatholisches entdeckt«. Die Differenz gründet wohl letztlich im Unterschied zwischen einem essentiellen Wahrheits- und Wirklichkeitsverständnis, wonach das Sein, das Wahre und das Gute konvertible Begriffe sind und einer existentiellen Auffassung, wonach wahr und wirklich ist, was mich betrifft. Vgl. J. G. Ziegler, Die Absolutheit sittlicher Prinzipien. Ein Beitrag zur moraltheologischen Diskussion. In: J. Auer u. a. (Hrsg.) Gottesherrschaft-Weltherrschaft (FS R. Graber). Regensburg 1980, 102 f. Wegen der in Absetzung von der ontologischen Denkstruktur vertretenen existentiellen Denkbahn entstehen die Thesen von der Selbstaulegung der Schrift, der Heilsgewißheit, der Geistkirche, der Zurückweisung des priesterlichen Amtes. Demgegenüber hält Luther in Übereinstimmung mit dem katholischen Sakramentsbegriff an der Wirkweise der Sakramente fest. »Mein Glaube macht nicht die Taufe, sondern empfängt die Taufe«, schreibt er im »Großen Katechismus« (Iserloh, a. a. O. 37). Zwingli sieht konsequent die Sakramente vom Menschen her und schätzt sie als bloßes Erinnerungs- und Erkennungszeichen ein. Jüngel in: E. Jüngel/K. Rahner, Was ist ein Sakrament? Wege zur Verständigung. Freiburg 1971, 13 meint: »Der Begriff des Sakraments ist eine permanent latente Bedrohung der evangelischen Theologie und Kirche,... weil er unbestimmt da ist und unscharf definiert verwandt wird«.

³²⁾ R. Hummel, Religiöse Alternativscenarien. Was steckt dahinter? Ein Gespräch über Jugendreligionen: HK 37 (1983) 69. Hummel ist der Leiter der evangelischen Zentralstelle für religiöse Weltanschauungsfragen. Schilson, a. a. O. 144 resümiert: »Nicht nur die Ekklesiologie, sondern auch die Anthropologie (welche die sozialen Dimensionen des Menschseins einbezieht) wird damit zum entscheidenden Thema auf dem Weg zu einer ökumenischen Verständigung über die Sakramente«. Hingewiesen sei auf die Frage, ob durch die Erbsünde die Natur des Menschen gestört bzw. zerstört ist und ob die Taufe eine *recreatio* (2 Kor 5, 17. Gal 6, 15. Eph 2, 10) vermittelt.

³³⁾ Vgl. demnächst J. Reiter, Modelle christozentrischer Ethik. Eine historische Studie in systematischer Absicht. Düsseldorf 1984.

³⁴⁾ Dekret über die Ausbildung der Priester. Art. 16, 4. J. G. Ziegler, Moraltheologie nach dem Konzil. Moraltheologie heute und die Erneuerung der Kirche: ThGl 59 (1969) 164–191.

³⁵⁾ A. Exeler, In Gottes Freiheit leben. Die Zehn Gebote. Freiburg – Basel – Wien 1981, 47.

³⁶⁾ J. Piegsa, Jesus Christus als 'Norm' christlicher Ethik: ThGl 73 (1983) 134–146. H. U. v. Balthasar, Die Vollendung der Sittlichkeit in Christus. In: J. Ratzinger (Hrsg.), Prinzipien christlicher Moral. Einsiedeln 1975, 69: »Man kann eine von der Fülle des Offenbarungslichtes ausgehende und von da zu den defizienten Vorstufen rückwärtsschreitende Ethik nicht eigentlich als eine 'absteigende' (gegenüber einer vom Anthropologischen als solidem Fundament her, 'aufsteigenden') bezeichnen«. Cyprian von Carthago, Tractatus de dominica oratione 15. CSEL III A pars II, p. 99: »Der Wille Gottes aber ist, was Christus tat und lehrte... Christus nichts vorziehen, weil auch er uns nichts vorgezogen hat«.

und Leben in Christus« als dem *Moralprinzip* ausgeht, die volle Wirklichkeit des erlösten Menschen in seiner natürlichen *und* übernatürlichen Dimension ernst nimmt, der Dynamik der Umgestaltung in Christus durch die Nachfolge Christi Rechnung trägt und den missionarischen Sendungsauftrag des Christen zu motivieren versteht³⁷. »Einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist, Jesus Christus« (1 Kor 3,11).

Die sittlichen Prinzipien erhebt das christologische Moralkonzept wie jede christliche Sittlichkeitslehre mittels der vom Glauben erleuchteten Vernunft. Der steten Versuchung, das *polare Spannungsverhältnis* zwischen philosophischer Erkenntnis und dem Kriterium des Glaubens in einer polarisierenden Scheinlösung »aufzulösen«, führte eine theologische Ethik entweder zu einer bloßen Rationalisierung oder zu einem Offenbarungspositivismus. Christliche Sittlichkeitslehre weist allerdings dem gläubigen Erfassen der Inkorporation in Jesus Christus und in seine Kirche (1 Kor 12) sowie der Auskunft der biblischen Weisungen einen Vorrang gegenüber einer mehr rationalen Vorgehensweise zu.

»Die konkrete lebendige Person Jesu Christi ist das Maßgebende. Jesus Christus als konkrete geschichtliche Person besitzt nämlich eine Anschaulichkeit, Vernehmbarkeit und Realisierbarkeit, die einer ewigen Idee, einem abstrakten Prinzip, einer allgemeinen Norm, einem gedanklichen System abgeht«³⁸. Auf die Frage der Apostel: Wohin sollen wir gehen? Was sollen wir tun?, antwortet der Herr: »Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben« (Joh 14,6). Die *Umgestaltung in Christus* geschieht durch die Nachfolge Christi, wobei die sakramentale Umgestaltung, das Sein in Christus, – zur ethischen Nachfolge –, zum Leben in Christus –, deputiert. Die Inexistenz in Christus beseelt die Proexistenz des Christen nach Christi Wort und Beispiel³⁹.

2) *Gliederung der »Allgemeinen Moral«*. Ein christozentrisches Konzept definiert Moraltheologie als die wissenschaftliche Darstellung der gnadenvermittelten, geistgewirkten Grundlegung des »neuen Seins in Christus« und dessen gnadentragener, geisterfüllter Entfaltung zu einem »neuen Leben in Christus« durch den Getauften und Gefirmten in der Kirche für die Welt zur Verherrlichung des Vaters.

³⁷ J. G. Ziegler, Zur Begründung einer christozentrischen Moraltheologie: TrThZ 92 (1983) 13–17.

³⁸ A. Nossol, Christsein als radikale Proexistenz. Christologisch-ethische Erwägungen. In: Piegsa/Zeimentz, a. a. O. 24. H. Rotter, Das theologische Argument in der Moral: ZKTh 100 (1978) 184: »So wie in Jesu Handeln eine bestimmte Sinnorientierung (Ausrichtung am Willen des Vaters, Glaube an Gericht und Auferstehung, Solidarität mit den Sündern, überhaupt 'Proexistenz' für den Menschen und in all dem Bezeugung der Menschenfreundlichkeit Gottes) zum Ausdruck kommt, so soll auch das Handeln des Gläubigen Ausdruck seiner gläubigen Annahme der Offenbarung und der Liebe Gottes werden«. Der Analogieschluß vom Leben Christi auf das Leben des Christen ist Kennzeichen der Jüngernachfolge. Vgl. Mt 10, 24; Röm 6, 4–11. 8, 17; 1 Thess 4, 14; 2 Kor 4, 10; 1 Tim 2, 11 u. ö. Nach einer Gallup-Umfrage »ist Christus für 87 Prozent der Amerikaner ein 'Lehrer', der in religiösen und ethischen Fragen eine Bedeutung in ihrem Leben gehabt hat... 79 Prozent der Befragten behaupteten, sie versuchten dem Beispiel Christi zu folgen. Zwölf Prozent erklärten, sie unternähmen dabei die 'größtmöglichen Anstrengungen', 33 Prozent 'beträchtliche Anstrengungen'«. Mainzer Allgemeine Zeitung vom 22. 4. 1983 nach epd.

³⁹ Nossol, a. a. O. 27: »Das Geheimnis dieser heilbringenden horizontalen Proexistenz ist von der Macht der vertikalen Inexistenz getragen.«

Für diese kerygmatisch ausgerichtete, biblisch-dogmatische Moralauffassung schlage ich den Namen »Gnadenmoral« vor.

Der Christ verlegt das Zentrum seines Tuns und Lassens von sich weg in Christus hinein. »Jener muß wachsen, ich aber muß abnehmen« bekennt Johannes, der Täufer (Joh 3,30). Damit ist der steten Versuchung zu einer *eigenmächtigen Selbsterlösung* der Boden entzogen. Es kommt nicht primär darauf an, was der einzelne selbst aus eigener Kraft zu tun vermeint, sondern was er Christus in sich tun läßt und in ihm tut. Der Völkerapostel fragt: »Was hast du, das du nicht empfangen hättest? (1 Kor 4,7)«. Deshalb stellt nicht der Weise, sondern der Heilige das Ideal christlichen Lebens dar.

In der »Allgemeinen Moral« wird zunächst anhand der vier Phasen der Heilsgeschichte eine *theologische Kosmologie und Anthropologie* skizziert. Anschließend werden die vier Elemente des sittlichen Verhaltens, Freiheit, Gesetz, Gewissen, Tugend und Sünde gemäß ihrer Stellung in der Schöpfungs- und Erlösungsordnung befragt. Zum besseren Verständnis darf theoretisch unterschieden werden, was in der einen erlösten Schöpfungswirklichkeit praktisch zusammengehört.

Freiheit entbirgt sich in der Erlösungsordnung als die in Christus geschenkte Befreiheit zur Liebe, wodurch die *lex scripta*, die Beschränkung auf die korrekte Befolgung des Gesetzesbuchstabens, überboten wird. Gesetz meint das innere Lebensgesetz der Christusgleichgestaltung, eine *lex indita*, die zur Nachfolge Christi anspornt⁴⁰⁾. Als *Verbindungsinstanz zwischen der Freiheit und dem Gesetz macht das Gewissen* die Berufung zum christusförmigen Handeln prinzipiell und situativ bewußt. Tugend ist über die Selbstverwirklichung auf die Verherrlichung des Vaters durch Christus im Heiligen Geist ausgerichtet in der Mitverwirklichung der Schöpfungs- und Erlösungsordnung. Die Sünde trennt von der Wirklichkeit und verfehlt sie. Das *Ziel* zeigt das Mysterium der Endvollendung an, in der »der Sohn sich dem unterwerfen wird, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott herrscht über alles und in allem« (1 Kor 15,28).

3) *Die Gliederung der »Speziellen Moral«*. In der »Speziellen Moral« stellen die drei Stufen der sakramentalen Einverleibung in Christus das Einteilungsschema bereit. Sie werden durch die drei sakramentalen Charaktere bei der Taufe, Firmung und Weihe ausgewiesen. Dabei deputiert bei den drei Sakramenten die jeweils zugehörige Sakramentsgnade zur anfanghaften Anteilnahme am *Sohnesverhältnis* und dem darin eingeschlossenen Sohnesverhalten Christi gegenüber dem Vater. Der spezielle sakramentale Charakter bestimmt zu einer anfanghaften Anteilnahme am *hohenpriesterlichen Verhältnis* und damit am Verhalten Christi gegenüber dem Vater. Es geht primär um die Befähigung zum »supernaturaliter posse« in den göttlichen Tugenden, die ein Handeln durch Christus im Heiligen Geist vor dem Vater ermöglichen. Das »naturaliter posse« der natürlichen Tugenden wird davon inspiriert. Jedes der sieben Sakramente ist auf eine spezielle Form

⁴⁰⁾ »Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit kamen durch Jesus Christus« (Joh 1, 17). Thomas, Summa theol I, II, 106, 2: »Principaliter nova lex est lex indita, dispositiva ad gratiam spiritus sancti, secundario autem est lex scripta«. Vgl. W. Schachten, Das Gesetz als Weise der Heilungsvermittlung. Zur Kritik des Hl. Thomas von Aquin an Joachim Fiori. Münster 1980.

der Christusgestaltung ausgerichtet, womit das jeweils individuell nötige Maß an helfenden Gnaden verbunden ist (vgl. 1 Kor 10,13).

Die *Taufbegnadigung* ist vornehmlich auf die christusförmige Gestaltung des religiösen Lebensbereiches ausgerichtet. Die *Taufgnade* vermittelt die drei göttlichen Tugenden. In der Tugend des Glaubens erhält der Getaufte Anteil an der Sehweise Christi gegenüber dem Vater, in der Hoffnung Teilhabe an der Sicherheit Christi und in der Liebe Beteiligung an der Ganzhingabe Christi. Das *Taufmal* ermöglicht die Teilnahme am direkten Kult Jesu Christi gegenüber dem Vater in den Formen der Tugend Gottesverehrung⁴¹⁾.

Die Firmung ist die Vollendung der Taufe. Sie bestellt zur christusförmigen Gestaltung des innerweltlichen Lebensbereiches in der Beziehung zur personalen Mit- und materialen Umwelt. Die *Firmgnade* vermittelt die vier biblischen (moralischen) Kardinaltugenden: Demut gegenüber sich selbst, Dankbarkeit gegenüber dem Nächsten, Gehorsam gegenüber Gott und als Grundtugend die Liebe. Im Hauptgebot der Liebe werden die drei erstgenannten Kardinaltugenden konkretisiert. Durch die Verschränkung von Gottes-, Selbst- und Nächstenliebe (Mk 12,30f.Par.) werden die drei Grundbeziehungen des Menschen zu Gott, zu sich selbst und zum nächsten entfaltet.

Das *Firmmal* qualifiziert das innerweltliche Tun und Lassen des Christen als Teilnahme am hohenpriesterlichen Kult Jesu Christi in indirekter Weise. »Ob ihr eßt oder trinkt oder sonst etwas tut, tut alles zur Verherrlichung Gottes« (1 Kor 10,31). Die »perfectio sui« koinzidiert aufgrund der Einbeziehung in Christus mit der »gloria dei«⁴²⁾. Die christusförmige Weltverantwortung umfaßt den leiblichen (Gesundheit und Ernährung, Kleidung und Wohnung, körperliche und geistige Erholung, medizinische Ethik, Geschlechtlichkeit), den materiellen (berufliche, künstlerische, technische, wirtschaftliche Weltgestaltung) und den ideellen (Wahrhaftigkeit, Treue, Ehre, die Tugenden des Apostolats und der Religionsfreiheit) Lebensbereich. Der politische, wirtschaftliche und soziale Lebensbereich ist das Aufgabengebiet der Sozialethik.

Während die Tauf- und Firmbegnadigung die Würde der Gotteskindschaft konstituiert und auf deren Entfaltung durch den einzelnen tendiert, ist die *Weihebegnadigung* ausgerichtet auf die Vergegenwärtigung des Heilsangebotes Christi durch die Kirche im Nacheinander der Zeiten und im Nebeneinander der Räume. Deshalb wird das spezielle hierarchische Priestertum als Dienstpriestertum⁴³⁾ charakterisiert. Die *Weihegnade* zielt auf die priesterlichen Tugenden der Dienstbereitschaft (Diakonia), des Gemeinschaftsgeistes (Koinonia) und des Zeugnisgebens

⁴¹⁾ LG 11, 1: »Fideles per baptismum in Ecclesia incorporati, ad cultum religionis christianae caractere deputantur et, in filios Dei regenerati, fidem quam a Deo per Ecclesiam acceperunt, coram hominibus profiteri tenentur«.

⁴²⁾ LG 11, 1: »Sacramento confirmationis perfectius Ecclesiae vinculantur, speciali Spiritus Sancti robore ditantur, sicque ad fidem tamquam veri testes Christi verbo et opere simul diffundendam et defendendam arctius obligantur«.

⁴³⁾ Dogmatische Konstitution über die Kirche, Art. 10, 2 spricht von »sacerdotium ministeriale seu hierarchicum« und von »sacerdos ministerialis«. Das Kapitel 3 enthält 18mal den Ausdruck »ministeria« und 28mal »opera ministerii«.

(Martyria). Das *Weihemal* deputiert den Geweihten, neben dem direkten (Taufcharakter) und indirekten Kult (Firmcharakter) zum bevollmächtigten Kult des Vaters durch die Aktivierung der drei Präsenzformen Christi in Wort, Sakrament und Liturgie⁴⁴⁾ in der Zwischenzeit zwischen der ersten Ankunft des Herrn und der Wiederkunft am Jüngsten Tag.

In Tauf- und Firmmal wird die Bevollmächtigung zum *gemeinsamen*, im Weihemal die Bevollmächtigung zum *speziellen Priestertum* übertragen. Für beide Formen gilt: »Dient einander, ein jeder mit der Gnadengabe die er empfangen hat, als gute Verwalter der vielfältigen Gnade Gottes, damit in allem Gott verherrlicht werde durch Jesus Christus« (1 Petr 4,10f.).

Ein Ausblick auf die individuelle und universale Eschatologie schließt den Kreis der Darstellung. Christliches Leben vollendet sich im Sterben als Mitsterben mit Christus, das im Tod als Mitauferstehen mit Christus das Tor zum »Sein mit Christus« eröffnet. Die Heilsgeschichte mündet in die Endvollendung, in der »Gott alles in allem« (1 Kor 15,28) sein wird, und die Lebensmelodie der Christen: »Großer Gott wir loben dich«, rein von allen Egoismen und Grenzen ertönt.

4) *Lebensgestaltung in Christus, der hermeneutische Schlüssel*. Allein die Offenbarung von der Gottesebenbildlichkeit aller Menschen begründet die absolute Stringenz des sittlichen Sollens, die Würde jedes Menschen zu achten, die Affirmation der Person um der Person willen. Durch Jesu Christi Heilshandeln wird die Gottebenbildlichkeit aller Menschen zur Gotteskindschaft des Christen erhöht. Sie bildet als der unüberbietbare Ausdruck der unfassbaren Liebe Gottes zu allen Menschen das *Zentrum des Evangeliums* als Frohe Botschaft.

Die sakramental vermittelte anfanghafte Anteilnahme am Sohnesverhältnis Christi gegenüber dem Vater drängte zur anfanghaften Anteilnahme am Sohnesverhalten gegen über dem Vater. Vermittler ist der Heilige Geist, dessen Kraft das innere Lebensgesetz des Christen darstellt. Die darin beschlossene Dynamik gibt den hermeneutischen Schlüssel für eine christliche Sittlichkeitslehre, die im Konzept einer »Gnadenmoral« Moralthologie als *Lehre vom christusförmigen Existenzvollzug* reflektiert und systematisiert. In einem bewußt sakramentalen Leben empfängt der Christ in Taufe und Firmung die Grundlegung und in der heilschaffenden Begegnung mit dem Herrn in den übrigen Sakramenten, vor allem der Eucharistie, die ständige Ermöglichung der Christusgleichgestaltung, die sich in der Christusnachfolge aktuiert. Die Inexistenz Christi im Christen kennzeichnet die Art und Weise, die das sittliche Streben qualifiziert.

Der Christ steht mit dem Rücken zum Zaun der Gebote, weil er im Streben nach der Verwirklichung seiner sakramental-ontischen Lebensgemeinschaft mit Christus, in seinem Verhalten auf das Zentrum seines Lebens, auf Jesus Christus, ausschreitet. In der Kraft der Taufbegnadigung gestalten die Christen den *religiösen Lebensbereich*, die vertikale Erstreckung des Lebens gegenüber dem Vater »als Söhne im Sohn« (GS 22,5). Damit übersteigen sie in unvorstellbarer Weise die Möglichkeiten einer Realisierung der drei ersten Gebote des Dekalogs. Das gleiche

⁴⁴⁾ LG 10, 2: »Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum different, ad invicem tamen ordinantur«.

gilt für die Direktiven der zweiten Tafel des Dekalogs, die den *innerweltlichen Lebensbereich*, die horizontale Komponente des Lebens, regeln. Hier entfaltet die Firmbegnadigung ihre Wirkmöglichkeit. Damit im Verlauf der Heilsgeschichte durch Taufe und Firmung die Enchristie weiterhin im erlösten Menschen individuell grundgelegt und in den übrigen Sakramenten eine entsprechend modifizierte Verwirklichung der Christuswirklichkeit ermöglicht wird, dient im *kirchlichen Lebensbereich* die Weihebegnadigung als eine spezifische Form der Christusgleichgestaltung.

Die Herrlichkeit christlichen Lebens, die Kindschaft Gottes, ist das *Vermächtnis des Herrn*. Dessen Tragweite zu überdenken und zu verkünden, ist allen theologischen Disziplinen aufgetragen. »Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade« (Joh 1,16.). »Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird Heil erfahren. Wie sollten sie ihn anrufen, bevor sie an ihn glauben? Wie sollten sie an ihn glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollten sie hören, wenn niemand verkündet? Wie sollte aber jemand verkünden, wenn er nicht gesandt ist? Darum heißt es: Wie willkommen sind die Füße derer, welche die gute Botschaft bringen« (Röm 10,13f.).

Das Konzept der Gnadenmoral sucht diesem Auftrag gerecht zu werden. Sie versteht christliche Sittlichkeit als »*Lebensgestaltung in Christus – in uns und um uns*«⁴⁵⁾. Johannes Paul II. stellt in der Ankündigung des Heiligen Jahres 1983 als Ziel heraus: »Die objektive Wirklichkeit des Erlösungsgeheimnisses muß zur subjektiven Wirklichkeit aller Gläubigen werden, um konkret wirksam zu sein in der geschichtlichen Situation des Menschen, der in der Zeit des ausgehenden zweiten Jahrtausends nach Christus lebt, leidet und arbeitet«⁴⁶⁾.

⁴⁵⁾ Leitwort des Bundes »Neudeutschland«. Vgl. J. G. Ziegler, Gedanken zum Hirschbergprogramm: Hirschberg. Monatsschrift des Bundes »Neudeutschland« 31 (1978) 138–146.

⁴⁶⁾ Johannes Paul II., Weihnachtsansprache an die Kardinäle 5 v. 23. 12. 1982: L'Osservatore Romano deutsch v. 7. 1. 1983, S. 6.

Schema:

Gloria Patri per Christum Dominum nostrum in Spiritu Sancto

Vom sakramental vorgegebenen Sein in Christus
zum ethisch aufgegebenen Leben in Christus

GOTT – VATER

Taufe

(Neuschöpfung oder Wiedergeburt)

Firmung (Vollendung)

Taufgnade:
Teilnahme am
Sohnesverhältnis
Christi zum Vater
deputiert zur an-
fanghaften Teil-
nahme am Sohnes-
verhalten in den
3 göttlichen
Tugenden: Glaube,
Hoffnung, Liebe

Taufmal:
Teilnahme am hohenprie-
sterlichen Verhältnis
Christi zum Vater depu-
tiert zur anfanghaften
Teilnahme am hohenprie-
sterlichen Verhalten
im direkten Kult eines
christusförmigen Got-
tesdienstes in der Tu-
gend der Gottesverehrung

Firmgnade:
moral.
Tugenden –
4 bibl.
Kardinal-
tugenden:
Demut
Dankbarkeit
Gehorsam
Liebe

Firmmal:
indirekter
Kult eines
christus-
förmigen
Weltdien-
stes im
materiellen,
leiblichen,
sozialen,
ideellen
Lebensbereich

IN CHRISTUS

I.–III. Gebot

IV.–X. Gebot

Weihe

Weiegnade:
priesterl. Tugenden:
Diakonia, Koinonia,
Martyria

Weihemal:
bevollmächtigter Kult des kirchl.
Heilsdienstes bei der Realisie-
rung der 3 Präsenzformen Christi
in Wort, Sakrament, Liturgie

Taufe
christusförmiger
Gottesdienst
religiöse Komponente

Firmung
christusförmiger
Weltdienst
innerweltl. Komponente

Weihe
kirchlicher
Heilsdienst
ekkesiale Komponente

GEMEINSAMES PRIESTERTUM

SPEZIELLES PRIESTERTUM