

Geschichtlichkeit und Erneuerung der Moral

Zum erstenmal hat uns die Kirche amtlich durch das Konzil verschiedene Elemente und Perspektiven vorgelegt, die für eine Theologie von Bedeutung sind, welche ihre Aufmerksamkeit in stärkerem Maße der konkreten Wirklichkeit des heutigen Menschen widmet. Wir denken vor allem an die Konzilskonstitution «Gaudium et Spes» über die Kirche in der modernen Welt. Doch hat auch Paul VI. in seiner Ansprache vom Oktober 1963 an die Konzilsbeobachter auf die Notwendigkeit einer «konkreten und historischen Theologie» angespielt.

Entsprechend dieser Perspektive, die sich das Konzil zueigen gemacht und die uns ein neues, sicheres Tor für die Forschung und die Verkündigung des Evangeliums aufgetan hat, möchte ich eine theologische Überlegung vorlegen. Sie handelt vom moralischen Leben des Christen, jenem ganzen Komplex von Handeln und Leiden, von gelebten Beziehungen zu Gott und den Mitmenschen, unter besonderer Berücksichtigung einer der Hauptdimensionen seines Wesens: seiner Zeitlichkeit und seiner Geschichtlichkeit. Sie ist Kennzeichen seiner irdischen Existenz und Wesensmerkmal seiner menschlichen Natur. Zugleich möchte ich nach den Grundlagen einer wissenschaftlichen Fundierung der Moral suchen, die stärker als bisher den Zeitfaktor als Zugang zur Wirklichkeit Gottes, unseres Zieles, berücksichtigt und in Rechnung stellt. Denn der Mensch erfährt allein ihren ganzen Sinn und wird damit fähig, in vollkommener Weise dem Schöpfer- und Erlöserwort zu antworten und zu entsprechen, wenn er durch den Sinn und das Verständnis der Geschichte ein zusammenhängendes Bild von der Welt und sich selbst besitzt.

Wenn wir irgendeinen Teil der menschlichen oder göttlichen Dinge unter dem Gesichtspunkt seiner Geschichtlichkeit betrachten, stellen wir uns auf eine im höchsten Maße existentielle und dynamische Ebene. Es versteht sich von selbst, daß auf moralischem Gebiet die phänomenologischen

Beobachtungen und Feststellungen besonders fruchtbar sind, da sie uns eine Dimension des menschlichen Seins und seiner konkreten Existenz eröffnen, die uns in sehr wirkungsvoller Weise zum Verständnis dessen helfen kann, wie sich tatsächlich der universale Heilswille Gottes im Leben aller Menschen, jeder Epoche und jedes Raumes verwirklicht.

I. FUNKTION DER ZEITLICHKEIT UND GESCHICHTLICHKEIT IN DER SITUATION DES MENSCHEN

1. *Der Mensch als Problem*

Die Geschichte des menschlichen Denkens kreist von jeher um drei grundlegende und unter kognitivem Gesichtspunkt voneinander abhängige Wirklichkeiten: Gott, der Mensch und die Welt. Die Kenntnis des Menschen von Gott und von der Welt hat sich über die Jahrhunderte hin stark gewandelt. Die Philosophen, die Theologen und die Vertreter der empirischen Wissenschaften haben Schritt für Schritt die Horizonte der Erkenntnis der Gottheit und des Universums, in dem wir leben, erweitert, in ganz besonderem Umfang in den letzten Jahrhunderten. Im Unterschied dazu hat sich die Kenntnis vom Menschen von der Zeit des klassischen Humanismus an bis zu den Anfängen des 19. Jahrhunderts nur sehr wenig gewandelt und keine großen Fortschritte gemacht. Doch stellte sich die Frage nach Sinn und Bedeutung des Menschen in recht ernster Form, als die großen geschichtsphilosophischen Strömungen und Systeme auftraten.

Zuerst begannen die anthropologischen Wissenschaften, den Menschen auf der Grundlage der Evolutionslehre im Sinne einer mechanischen oder biologischen Kausalität zu erklären. Das Interesse für die Evolution zunächst und das Aufblühen der modernen Technik danach fielen mit dem Erwachen des Sinnes für die Geschichte zusammen, deren Hauptakteur das vernunftbegabte Menschenwesen

ist. Huxley beschreibt den Menschen geradezu als die ihrer selbst bewußt gewordene Evolution.

Ganz offenbar ist die Struktur, nach der sich das heutige Denken entwickelt, ausgesprochen anthropozentrisch. Die erste Sorge und das beherrschende Interesse der modernen Welt und ihrer Denker gilt dem Menschen. Selbst die Kirche richtet in jüngster Zeit ihre Aufmerksamkeit stärker auf die Welt und den Menschen.¹ Das Mittelalter stellte Gott bildlich wie eine Kugel dar, deren Mittelpunkt an jedem Ort liegt und deren Oberfläche nirgendwo ist. Später wandte Pascal dann dieses Bild auf die Welt an. Heutzutage überträgt man es auf den Menschen, im Hinblick darauf, daß seine Subjektivität sich überall bis zur Transzendenz hin entfaltet. Doch sei gleich darauf aufmerksam gemacht, daß wir, wenn wir von Anthropozentrik sprechen, eine formale Richtung des Geistes und eine *gedankliche Struktur* meinen, da sich ja vom Inhalt unseres Glaubens her eine theologische Sicht auferlegt.²

Dieselbe Anthropozentrik läßt sich auch auf psychologischem Gebiet beobachten: Jede Bestätigung eines Objektes durch das menschliche Bewußtsein ist eine Bestätigung des eigenen Subjektcharakters. Selbst eine Gotteserkenntnis gibt es nur auf dem Weg über das menschliche Subjekt. Ebenso wenig gibt es für den Menschen eine volle Erkenntnis seiner selbst ohne eine gewisse Erkenntnis Gottes und der Welt, in die der Mensch eingefügt ist.

2. Die Einfügung des Menschen in den Kosmos

Der Mensch allein kann sich selbst verwirklichen, indem er durch geduldiges Bemühen seines Geistes den gesamten Bereich des Geschaffenen durchdringt, indem er ihn rationalisiert, humanisiert. Die ganze Schöpfung stellt einen drängenden Anruf an die menschliche Einsicht und den Verstand des Menschen dar, daß er sie durch seine Kraft und die ihm von Gott gegebenen Fähigkeiten vollende. Er ist der Demiurg der Schöpfung und seinem wie ihrem Schöpfer dafür verantwortlich.³ Denn nach Aussage der Genesis aktualisiert der Mensch seine Gottebenbildlichkeit, vervollkommnet sich und erfüllt seine Verantwortung dem Schöpfer gegenüber gerade dadurch, daß er die Welt und andere Menschenwesen beherrscht, leitet und zu ihrem Aufbau und Fortschritt tätig ist (Gn 1,26–28). Diese Einfügung, diese Solidarität des Menschen mit dem Kosmos hat bereits der hl. Paulus theologisch konzipiert, wie José M. González Ruiz nachweist.⁴

Diese Solidarität des Menschen mit dem Kosmos bestätigt und verwirklicht sich im Rhythmus der Zeit. Und die physische Zeitlichkeit der materiellen Welt wird in dem Augenblick zur Geschichte, in dem der menschliche Verstand die Abfolge der Ereignisse beobachtet, verstandesmäßig durchdringt und begründet, ihnen eine Erklärung und einen Sinn verleiht. Der Mensch ist damit das wahre Fundament der Geschichte.

3. Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit

Die Zeitlichkeit ist keine Folge eines im Anfang stehenden Scheiterns des Menschengestes. Sie ergibt sich aus dem Plane Gottes, daß nicht alles sich auf einmal und ein für allemal vollzieht und verwirklicht, sondern daß die Schöpfung mit dem Nacheinander der Zeit verknüpft ist, so daß der Mensch zu seinem engsten Mitarbeiter wird. Auf diese Art und Weise verleiht der schöpferische Eingriff Gottes der zeitlichen Dauer ihren Bestand.⁵

Das soeben Gesagte bestätigt, was alle Geschichtsphilosophen und -theologen anerkennen: Die Zeit gehört zur Definition des menschlichen Seins als ein Wesenselement seiner Geschöpflichkeit. Lacroix sagt ganz richtig, daß Marx und Freud mit Recht gelehrt haben, der menschliche Geist sei nicht allein (statische) Struktur, sondern auch Geschehen, Ereignis, Geschichte.⁶

Zweifellos birgt jede Überlegung über den Menschen als historisches Wesen und über die Geschichte selbst die Gefahr, auf einer rein phänomenologischen Ebene stehenzubleiben, indem sie die historischen Ereignisse und den Fortschritt der Ideen feststellt und sich auf eine Art Philosophie der Entwicklung beschränkt. Jede Überlegung über den historischen Charakter des vernunftbegabten Seins muß weiter gespannte Ziele verfolgen: sie muß so weit kommen, daß sie eine *Ontologie* entwickelt, von der aus die menschliche Wirklichkeit nicht nur wie durch das Prisma einer abstrakten und zeitlosen Wesenheit gesehen wird, sondern in der wesenhaften Geschichtlichkeit ihrer Natur. Andernfalls ist unsere Absicht, eine Moral nach dem Sinn der Geschichte aufzubauen, ständig in Gefahr, einem philosophischen Relativismus oder theologischen Modernismus zu verfallen. So aber können wir keinesfalls die Errungenschaften der Phänomenologie und die empirischen Beobachtungen über die biologische Evolution und noch weniger über die Wandlungen des Menschengestes

und der Menschheit von uns weisen. Sie sind von höchster Bedeutung auf dem Gebiet der Moral.

Wir verfügen über interessante Untersuchungen zu dieser Frage. Darunter sind vor allem ein Werk von Van den Berg und ein Artikel von Antoine zu nennen.⁷ Der Erstgenannte ist Schöpfer einer neuen Wissenschaft, der «Metabletik» («*Metabletica*»): Er behauptet entgegen der mehr oder minder stillschweigenden Überzeugung der traditionellen Psychologie, daß im Menschen gewisse qualitative Änderungen vor sich gehen. Beim Vergleich des heutigen Menschen mit dem Menschen vor einigen Jahrhunderten stellt er beachtliche psychische Wandlungen fest. P. Antoine beschränkt sich in dem erwähnten Artikel nicht darauf, zu leugnen, daß die Zeit nur eine gemeinsame Befindlichkeit des Seins und indifferent im Hinblick auf die Ereignisse sei, die durch sie datierbar werden. Vielmehr liegt die Zeitlichkeit, wie Bergson und Heidegger ganz richtig behauptet haben, im Herzen des Seins selbst. P. Antoine geht von einer mathematischen und geometrischen Darstellung der unbestreitbaren Tatsache einer geschichtlichen Akzeleration aus und leitet davon wichtige Folgerungen ab, über die wir im dritten Teil dieses Artikels sprechen werden.

4. Sinn und Bedeutung der Geschichte

Zur Erlangung einer in die Tiefe gehenden Erklärung des Sinnes der Geschichte müssen wir nach unserer Auffassung von der Idee des *Fortschrittes* ausgehen, jenes Fortschrittes, der sich feststellen läßt, wenn man die Vergangenheit und die Gegenwart beobachtet. Unter diesen Umständen aber ist man sich keineswegs einig darüber, ob es einen positiven Sinn der Geschichte gibt. In unserer heutigen Welt leugnet mancher diesen Sinn unter Berufung auf metaphysische, ethische und naturwissenschaftliche Erwägungen und Begründungen.

Als *metaphysisch* können wir die Leugnung des Sinnes der Geschichte qualifizieren, wie wir sie in ganz spezifischer Form beim atheistischen Existentialismus finden: Alles Existierende ist absurd. Nichts hat einen Sinn. Unsere einzige Bestimmung ist, es nicht festzuhalten.

Eine andere Art der Leugnung des Sinnes der Geschichte ist die *ethische*: Bernanos, Gabriel Marcel, aber ebenso auch Ch. Chaplin in seinen Filmen haben eine Kritik an der modernen Welt geübt und lenken unsere Aufmerksamkeit auf den Widersinn der Geschichte: der Mensch deshumanisiert sich

mit seinen eigenen Erfindungen und Errungenschaften – so sehr, daß der technische Fortschritt gegen den moralischen und geistigen im Kampfe steht. Die Geschichte geht auf einen kollektiven Selbstmord der Menschheit zu.

Und schließlich gibt es Wissenschaftler wie J. Rostand, die, von Beobachtungen der *empirischen Wissenschaften* ausgehend, zu verzweifelten Schlußfolgerungen über das Ende der Geschichte des Universums gelangen – sei es durch Degeneration der menschlichen Art, sei es durch Kälte- oder Hitzetod der Welt.⁸ Ihr Ende ist ebenso unabwendbar und absurd wie der Untergang der Dinosaurier.

Es ist nicht unsere Aufgabe, hier eine philosophische oder naturwissenschaftliche Kritik über die Gültigkeit oder Ungültigkeit derartiger mehr oder minder pessimistischer Erklärungen des Sinnes der Geschichte zu geben. – Auf einer positiveren Ebene könnten wir Hegels und Marx' Versuche erwähnen, der Geschichte einen Sinn zu geben. Doch müssen wir von vornherein darauf aufmerksam machen, daß beide dadurch, daß für sie die Dialektik der Geschichte nicht über eine reine Versöhnung des Menschen mit sich selbst und der Natur hinausgeht, auf einer rein humanistischen Ebene bleiben. Unter christlichem Gesichtspunkt erscheinen derartige, von jeder Transzendenz absehende philosophische Überlegungen außerordentlich beschränkt, um so mehr, als Marx in seiner *Nationalökonomie und Philosophie* geschrieben hat, daß der Kommunismus das Geheimnis der Geschichte löst und weiß, daß er es löst.⁹ Zu diesem Punkt besitzen wir einen wertvollen Beitrag von Karl Rahner. Ich beziehe mich auf seinen Vortrag, den er im Mai 1965 in Salzburg bei der Begegnung zwischen Marxisten und Christen gehalten hat.¹⁰ In tiefeschürfenden Ausführungen über die Ausblicke und die Zukunft des Menschen begründete er ihre Ausrichtung auf ein absolutes Ziel, die Wirklichkeit Gottes, ohne dadurch einen Ausbruch aus dem Bereich der «Kategorien» zu fordern und vorauszusetzen. Im Gegenteil verlangt die Bestimmung zum Absoluten einen Kompromiß mit der Liebe Gottes, die sich in die irdische Geschichte projiziert: diese Liebe, an der der Mensch teilnimmt, muß jegliche Knechtschaft der Natur beherrschen, die Freiheit der Menschen, das irdische Wohlergehen und den Fortschritt von Wissenschaft und Kultur fördern. Das Christentum weiß sich aufs engste mit der irdischen Geschichte verflochten, und doch sind das Ziel und der Sinn der Geschichte transzendent. Die irdischen Wirklichkeiten zu absoluten Beziehungs-

punkten machen, bedeutet die menschliche Geschichte zu einer utopischen Ideologie verkehren.

5. *Geschichtlichkeit, Personalisierung und Sozialisierung*

Es ist eine fest eingewurzelte Überzeugung des modernen Menschen, daß die Welt und die Menschheit sich auf einem Weg des Fortschritts befinden. Naturwissenschaft und Technik, die sozialen und religiösen Bewegungen, welche die alten Strukturen abschütteln und Realismus und Treue den tatsächlichen Gegebenheiten gegenüber verlangen, sind ein offenkundiges Zeichen, daß der moderne Mensch einer Ausrichtung auf den Sinn der Geschichte bedarf, um seinen Standort zu finden und sich als Persönlichkeit zu entfalten.

Durch Reflexionen über sich selbst, seine eigene Persönlichkeit in ihren verschiedenen Daseinsebenen (der metaphysischen, ethischen, psychologischen, religiösen und geistigen) und in ihren vielfältigen Bedingtheiten durch soziale, ökonomische, politische und historische Faktoren, ist der Mensch langsam zu einem stärkeren Bewußtsein seiner selbst gelangt. Diese letztgenannten Bedingtheiten und Faktoren haben zu einer bewußten Integrierung der menschlichen Persönlichkeit in den Rahmen der kollektiven Solidaritätsverhältnisse beigetragen. In dieser Hinsicht unterschreiben wir voll und ganz die Auffassungen von P. Chenu, wenn er die Wesenszüge des modernen Geistes und der heutigen Mentalität auf drei reduziert: das Erwachen eines Sinnes für die Geschichte, die Beherrschung und Integration der Materie und die Sozialisierung des Menschen auf allen seinen Daseinsebenen.¹¹ Dieser letzte Aspekt erscheint uns ebenfalls von außerordentlicher Bedeutung, um zu Schlußfolgerungen über die Erneuerung der Moral vom Sinne der Geschichte aus zu gelangen.

Die erwähnten Wesenszüge sind echte, positive Werte, die den modernen Christen zu einer ehrlichen Übernahme von Verantwortungen und damit zur Überwindung eines falschen Spiritualismus bringen können, der uns heute wie zu allen Zeiten bedroht. Denn tatsächlich steht das Zeitliche nicht in einem Gegensatz zum Geistigen und Ewigen. Eine negative Auffassung des Zeitlichen von seiten der Christen würde Nietzsche recht geben in seiner Behauptung, das Christentum sei eine volkstümliche Form des Platonismus, oder Marx mit seiner Idee von der religiösen Entfremdung, die Opium ist für das Volk.

Schon Thomas von Aquin und vor ihm Gilbert

de la Porrée vertraten eine Anschauung von der Materie und der Zeitlichkeit, die sich deutlich von der neuplatonischen Perspektive und der Lehre des Augustinismus unterschied. Bei der unmittelbaren Lektüre der Bibel entdeckten sie die historischen Perspektiven des Heilsplanes wieder, und durch die Verwendung der realistischen Philosophie des Aristoteles gelangten sie dahin, allem Geschaffenen seine eigene existentielle Dichte zuzuerkennen. Damit erhalten Materie und Zeit einen ungeahnten theologischen Wert.

Abschließende Zusammenfassung

Der Mensch, der über sich nachsinnt und den Fortschritt der Menschheit beobachtet, gewinnt der Geschichte einen Sinn ab. Und zur gleichen Zeit wie er tiefer in die Kenntnis und die Bedeutung des vernunftbegabten Seins eindringt, entdeckt er die sozialen Dimensionen der Geschichte, die schon von ihrem Begriff her *sozial* ist. Die Geschichte kann keine Abfolge von Biographien sein und ist es zu keiner Zeit gewesen, ebensowenig wie die menschliche Gesellschaft aus einer reinen Addition von freien Persönlichkeiten, Liebesbeziehungen und Rechtsverhältnissen besteht.¹² Die Solidarität der Menschheit in ihrem historischen Geschick ist etwas, das seiner Natur nach fließend ist. Dieses Geschick erhält seine innere Einheit aus seiner Beziehung zu dem Absoluten, dem es seine Existenz verdankt, das ihm die Immanenz gab, in der es Bestand hat und die es durch die Materie und Zeit hindurch bis in die Transzendenz hin anzieht. Das alles zusammen bildet die Präsenz des Ewigen im Zeitlichen durch den Einbruch Gottes in die Geschichte.

II. GOTTES EINBRUCH IN DIE ZEIT. ZEIT UND GESCHICHTE ALS ELEMENTE DES HEILES

Im Folgenden soll zur besseren und ausführlicheren Erklärung des Sinnes der Geschichte und zur theologischen Untermauerung der im Vorhergehenden getroffenen Feststellungen dargelegt werden, wie die Sozialisierung des Menschen durch Gottes Einbruch in die Zeit und die Schaffung einer kollektiven Heilsgeschichte eine Heilsbedeutung erhält. Dabei werden wir feststellen, daß die *historische Perspektive im Innersten unserer Religion vorhanden ist und wirkt* – und damit neue Elemente erhalten, die bei der Entwicklung einer Moraltheologie aus dem Sinne der Geschichte ins Gewicht fallen.

1. Heilige Geschichte und Profangeschichte

Seit 2000 Jahren haben sich immer wieder große Persönlichkeiten des Geisteslebens die Frage gestellt, ob, wie weit und in welcher Form die Heilige Geschichte in die Weltgeschichte und in das, was viele Profangeschichte nennen, hineinwirkt, und ob die erstgenannte möglicherweise der zweiten ihren Sinn gibt. Eusebius von Caesarea, Augustinus, Bossuet und Toynbee haben im Christentum die Erklärung und den Kulminationspunkt des historischen Geschehens erblickt. Die Reaktion gegen diese Auffassung ist von Voltaire in seinem Werk «*Essais sur les Mœurs et l'Esprit des Nations*» eingeleitet worden, gegen das Bossuet in seinem «*Discours sur l'Histoire universelle*» angeht. Allein schon die Tatsache, daß Bossuet sein Werk mit der Erschaffung der Welt beginnt und Voltaire das seine mit der chinesischen Kultur, ist ein beredtes Zeugnis für den Abgrund, der beide voneinander trennt. Voltaire deutet die Geschichte als einen unbestimmten Ablauf von Kultur und Zivilisation und verwandelt dabei die Theologie der Geschichte in eine Philosophie der Geschichte: tatsächlich hat er als erster den Ausdruck Geschichtsphilosophie verwendet und den Weg bereitet für die Entmythologisierung des Neuen Testaments, die vor allem in der Zeit der Aufklärung die biblische Geschichte aus den Perspektiven einer Profangeschichte interpretieren sollte. Voltaires Thesen fanden, wie Löwith nachgewiesen hat,¹³ in Condorcet einen getreuen Interpreten. Später gab ihnen dann Hegel in seiner Philosophie des Geistes eine kraftvolle philosophische Struktur, und Marx eine wissenschaftliche Version, indem er sie auf die Grundlage der Dialektik des Ökonomischen stellte.

Unter den Einflüssen dieser antitheologischen Strömungen leiden wir bis auf den heutigen Tag, obwohl die starke Entwicklung der Geschichtstheologie in den letzten Jahren der wahren theologischen Bedeutung des Faktors Zeit eine größere Festigkeit gegeben hat. Dennoch übt die historische Dialektik von Karl Marx einen nachhaltigen Einfluß auf das heutige Denken aus, weil sie – das muß anerkannt werden – eine sehr suggestive und positive Schau der Zeitlichkeit bietet. Nach Karl Marx bringt die historische Dialektik Befreiung von allen Entfremdungen, vor allem von der ökonomischen und sozialen. Garaudy, ein großer Marxist unserer Zeit, schreibt, der Sinn der Geschichte liege darin, den Menschen frei zu machen.¹⁴

Als Christen sind wir mit dieser tiefen und positiven Sicht der Geschichte einverstanden, erweitern sie jedoch um einiges. Vor allem spielt sich in unseren Augen das menschliche Scheitern nicht letztlich und in erster Linie im Bereich des wirtschaftlichen Elendes und seiner Folgeerscheinungen ab. Das erste Scheitern des Menschen erblicken wir in einer religiösen Tatsache: der Sünde, die einen geistigen Verfall ontologischer Art in die Menschheit hineinbringt. Gewiß, die Geschichte soll ein Prozeß der Befreiung des Menschen von seiner vielfältigen Versklavung sein – jedoch dadurch, daß Gott in den zeitlichen Bereich eindringt, damit das menschliche Bemühen in die Ewigkeit mündet. Wir rühren hier an die Frage der Beziehungen zwischen Zeit und Ewigkeit.

2. Christus verknüpft Zeit und Ewigkeit

Wir können von einer dreifachen Verknüpfung zwischen Weltzeit und Ewigkeit sprechen. Sie geht durch die Person Christi.¹⁵ Die erste dieser Verknüpfungen ist ein Ursprungsverhältnis des einen aus dem anderen: Die Zeit wächst aus der Ewigkeit hervor, da es die ewige Idee, das Wort Gottes ist, das ihr Existenz verleiht – das schöpferische, stets gegenwärtige Wort, das in der Existenz erhält und die Abfolge der Zeiten weiterführt: «Alles ist durch das Wort geworden, und ohne es ward auch nicht eines, das geworden ist»; «es ist vor allem, und alles hat in ihm Bestand (Jo 1, 13; Kol 1, 17). – Das zweite Verhältnis zeigt eine Vertiefung der Verknüpfung von Zeit und Ewigkeit; wir entdecken es in der «Fülle der Zeiten»: «Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt» (Jo 1, 14). Die Menschwerdung ist der Mittelpunkt der Weltgeschichte und bestimmend für den endgültigen Sinn der Geschichte. – Und zum dritten wird sich die Zeitlichkeit definitiv mit der Ewigkeit verbinden, wenn sie sich bei der Wiederkunft Christi in die Ewigkeit Gottes hinein auflöst. Man hat dieses Eintauchen des Zeitlichen in das Ewige mit dem Ausdruck «Tempiternitas» (Zeit-Ewigkeit) umschrieben und bezeichnet.¹⁶ Nach dem hl. Paulus muß dieses Eintauchen geschehen: «wenn ihm (Christus) alle Dinge unterworfen sind, dann wird auch der Sohn selbst sich dem unterwerfen, der ihm das All unterworfen hat, damit Gott alles in allem sei» (1 Kor 15, 25–34).

Zwar fehlt uns immer noch ein ernsthaftes exegetisches Werk über die Zeitlichkeit in der Heiligen Schrift.¹⁷ Immerhin ist es nicht schwer darzutun,

daß die gesamte Bibel all ihre Dynamik auf die Zukunft hin ausrichtet. Alle Ereignisse sind auf den gerichtet, der da kommen wird: Christus ist der Anfang, der Mittelpunkt und der Endpunkt der Geschichte.¹⁸

Da die Menschwerdung des Wortes den Kern der Geschichte und den Ursprung ihrer Bedeutung bildet, müssen wir uns auf sie als Ausgangspunkt beziehen, da auch das moralische Leben des Christen seinen ganzen Sinn aus diesem Ereignis erhält, welches die letzte Etappe des allumfassenden historischen Vorganges einleitet.

Bei der Schaffung seines gewaltigen Lehrsystemes in der Summa Theologica ging der hl. Thomas von einem spezifisch platonischen Prinzip der Einsichtigkeit aus, das allerdings von dem in ihm enthaltenen kosmischen Determinismus gereinigt war, das heißt von der Idee der Emanation und Rückkehr, dem «*exitus – redivus*». Von der Grundlage dieses Strukturprinzips aus öffnet sich das gewaltige Denkgebäude der thomistischen Theologie auf eine heilige Geschichte hin: alle Ereignisse, die Menschen, ihr sittliches Tun und Verhalten, ihre Gewohnheiten, die Welt, die Gesetze des Universums – alles erhält von da aus seinen Sinn. Der hl. Thomas hat Seiten geschrieben, die als Grundlage für eine Theologie der christlichen Zeit dienen könnten, vor allem in seinen Abhandlungen über das Alte Gesetz und über das Neue Gesetz.¹⁹ Das Gesetz des Alten Testaments steht im Dienste einer langsamen und bis zur «*Fülle der Zeiten*» fortschreitenden Pädagogik. Das Neue Gesetz ist der Schlüssel zum Verständnis der ganzen Geschichte.

3. Der Fortschritt – das eigentümliche Element jeder gottmenschlichen Tat

Im Anfang seiner Abhandlung über das Neue Gesetz finden wir beim hl. Thomas die Grundlagen zur Bestimmung einer Theologie der christlichen Zeit (I–II, 106, 3–4). Der hl. Thomas stellt sich die Frage, ob eine Verkündigung des Neuen Gesetzes am Anfang der Geschichte angemessen oder nicht angemessen gewesen wäre. Er antwortet darauf mit Erwägungen, die über den von ihm gebrauchten Beweis der Angemessenheit hinausreichen. Tatsächlich entwirft er ein äußerst realistisches und grundlegendes Bild vom Menschen und seiner Zeitlichkeit. Dabei schließt er von der Vollkommenheit des Neuen Gesetzes auf das, was *schrittweise* erreicht werden soll, da allem Geschaffenen eine Vollendung im *Rhythmus der Zeit*, einem fort-

schreitenden Entwicklungsvorgang folgend, eigentümlich ist. Ein für die Moralwissenschaft wichtiges und fruchtbares Prinzip, genauso wie eine andere, an anderen Stellen der Summa (I–II, 79, 4) angestellte historisch-psychologische Überlegung. Ihr zufolge besitzt die Zeit eine besondere Bedeutung im Leben des Menschen und in dem Vorgang seiner Hinwendung zu Gott: Sie vermittelt ihm eine Erfahrung der Sünde, die ihm die Augen über sich selbst öffnet und in seinem Herzen ein Verlangen und eine Hoffnung auf Besserung durch das Geschenk der Gnade des Neuen Bundes weckt. Gott führt die Menschen nicht mit einem einzigen Sprung zur Vollendung, ebenso wenig wie er unsere Sünden auf der Stelle bestraft. Er berücksichtigt die Zeitlichkeit des Menschen, seinen langsamen und schwankenden Schritt in der Mehrdeutigkeit der Situationen.

Auch die Menschwerdung des Wortes im Schoße der Menschheit geschieht langsam. Nicht ohne Grund wurde der Sohn Gottes, ehe er Fleisch annahm, zum Wort in einem zeitlichen Vorgang und Fortschritt (vgl. Hebr 1, 1–2). So erhielt die Zeit eine außerordentliche Fruchtbarkeit für die Annäherung des Menschen an Gott und seine Hinwendung zu ihm, für die Entdeckung der totalen Wirklichkeit.

4. Die Heilsgeschichte, vermittelt durch das Soziale und Materielle

Wir haben bereits an anderer Stelle auf den sozialisierenden Charakter der Heilsgeschichte aufmerksam gemacht. Sie vollzieht sich durch ein auserwähltes Volk, welches sie der übrigen Menschheit zu verkünden hat. Christus begründet ein neues Volk und eine neue Gesellschaft: die Kirche – in die wir durch den Glauben an Christus eingegliedert sind, um die heilwirkenden Handlungen des Messias in der Zeit weiterzuführen.

Außerdem tritt durch die Menschwerdung des Wortes ein Wandel in der Mitteilung des Heiles und im Vorgang der Vergöttlichung ein. Dadurch, daß Christus als Mensch in diese Welt kam, drang das Ewige tiefer in das Zeitliche ein. Von diesem Augenblick an und ganz besonders seit dem Pfingstfest tat sich die Heilsgeschichte nicht mehr durch ein unmittelbares und transzendentes Eingreifen Gottes in die Geschichte der Menschheit und die historischen Ereignisse kund, wie dies im Alten Testament der Fall war – sein Eingreifen ist hinfort vielmehr kategorial und bedient sich im allgemeinen sekundärer Gründe. Materie, Geste und Wort

sind in die Sakramente aufgenommen, um etwas Göttliches und Transzendentes mitzuteilen. Schon Newman sprach von einem dreifachen Prinzip, das dem entspricht, was wir eben sagten: dem *hierarchischen Prinzip* (menschliche Vermittlung der Autorität als Dienst); dem dogmatischen Prinzip (Mittlerschaft der Schrift und des «sensus Ecclesiae» zur Erkenntnis Gottes); dem sakramentalen Prinzip (Mittlerrolle der Materie und des gesprochenen Wortes zur Mitteilung des Heiles).²⁰

Abschließende Zusammenfassung

Mit der Menschwerdung Christi vertieft sich die Verbindung von Zeitlichem und Ewigem, von Materie und Geist, und die Geschichte erhält ihren vollen Sinn. Das Christentum ist im wahren Sinne des Wortes eine *historische Religion*. Es verwirklicht sich in enger Bindung an das Nacheinander der Zeit. Die Gleichnisse des Evangeliums, die das Reich Gottes mit dem Senfkorn vergleichen, jenem winzigen Körnchen, das immer mehr wächst, bis es zu einem der größten Buschgewächse geworden ist – mit dem Sauerteig, der die ganze Teigmasse durchsäuert – mit dem gemeinsamen Heranwachsen des Getreides mit dem Unkraut bis zur Zeit der Ernte – mit den klugen und törichten Jungfrauen und mit den Knechten, die die Ankunft des Bräutigams und Herrn erwarten, usw.²¹ sind alles Bilder, welche die Bedeutung des Zeitfaktors und des Fortschrittes für das Transzendente und Ewige herausstellen. Überdies gewinnen die irdischen Wirklichkeiten auch ihren Wert und ihren Bestand, so daß sie nicht mehr so sehr Gegenstand des Verzichtes zu sein brauchen, sondern vielmehr zum Ansatz neuer Möglichkeiten werden.

Wir werden sehen, welche Schlußfolgerungen sich aus dem eben Gesagten im Bereich der christlichen Moral ziehen lassen.

III. PERSPEKTIVEN EINER CHRISTLICHEN MORAL UNTER BERÜCKSICHTIGUNG DES ZEITFAKTORS UND DER HISTORISCHEN DYNAMIK

Es ist nicht leicht, auf wenigen Seiten zusammenzufassen, was der Moraltheologe aus den großen gedanklichen Bemühungen der Philosophen und Theologen über die Zeitlichkeit und die Geschichte ableiten und auf seinen Bereich anwenden kann. Wir wollen nur auf einige Aspekte aufmerksam machen, die nach unserer Meinung in der wissen-

schaftlichen Betrachtung der Moral nicht genügend berücksichtigt werden.

Eine Moraltheologie aus dem Sinn der Geschichte muß, so glaube ich, ein Grundpostulat sowie einige determinierende Aspekte berücksichtigen:

1. Die historische Katholizität unserer Religion

Die Katholizität läßt sich keineswegs auf den geographischen Faktor begrenzen, sondern muß sich auch auf den Zeitfaktor erstrecken. Ebenso wie jede Menschenrasse und jedes Land der Christenheit eigene und von den anderen verschiedene Werte einbringt und das Christentum unter besonderen und eigentümlichen Formen lebt, wird auch jede historische Epoche und Kulturperiode die ewigen Werte des Evangeliums in einem eigenen Stil, in eigenen, besonderen Formen und mit eigenen Akzentsetzungen verkörpern.

Vergessen wir nicht, daß durch ihre Natur selbst sowohl die theologische Wissenschaft als auch die profanen Wissenschaften begrenzt und in einer gewissen Art vorläufig sind. Der hl. Thomas lehrte, daß die Theologie eine Wissenschaft sei, die der Wissenschaft Gottes und der Glückseligen, der totalen und unwandelbaren Wissenschaft, untergeordnet sei: folglich sei unsere Wissenschaft immer begrenzt und offen für einen unbestimmten Fortschritt und nicht statisch, sondern dynamisch, nicht definitiv, sondern vorläufig, gemäß einem Worte Christi an seine Apostel, daß sie ihn nicht auf einmal und ein für allemal ganz begreifen könnten, sondern daß ihnen die ganze Wahrheit nach und nach geoffenbart werde (vgl. Jo 14, 25–26; 16, 12–13).

Im Jahre 1949 erklärte Pius XII.: «Der Mystische Leib Christi lebt und bewegt sich gleich den physischen Gliedern, aus denen er besteht, nicht im abstrakten Raum, außerhalb der in ständiger Wandlung begriffenen Bedingungen von Zeit und Raum. Von der ihn umgebenden Welt ist er nicht getrennt, noch kann er je getrennt davon sein; er gehört immer seinem Jahrhundert an; er schreitet mit ihm fort, Tag um Tag, Stunde um Stunde, und gleicht beständig seine Methoden und Handlungsweisen denen der Gesellschaft an, in deren Mitte er tätig werden muß.»²² Die zuverlässige Treue zum Evangelium Christi verlangt die von Pius XII. geforderte Beweglichkeit.

Die Moraltheologen müssen sich bemühen, die «Zeichen der Zeit» zu erkennen, auf die Johannes XXIII. in seiner Enzyklika «Pacem in terris» hin-

gewiesen hat und noch ausführlicher in seiner Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Nicht umsonst hat die Konzilskonstitution «*Gaudium et Spes*» über die Kirche in der Welt unserer Zeit nachdrücklich auf die tiefgreifenden Wandlungen unserer heutigen Welt und der menschlichen Situation in einer technischen und städtischen Zivilisation hingewiesen. Ebenso gewiß ist es, daß das Konzil keine grundlegende Überprüfung der Moraltheologie in Angriff genommen hat. Nach den tatsächlich oder mutmaßlich in den Konzilsdokumenten, vor allem in der genannten Konstitution enthaltenen Forderungen müssen die Moraltheologen ihre Forschungen weiter fortsetzen unter Berücksichtigung der neuen Anthropologie, die sich immer mehr durchsetzt, der soziologischen Beobachtungen und der positiven Bedeutung der historischen Ereignisse, die wir in Gemeinschaft mit den alten christlichen Autoren als «*praeparatio evangelica*» bezeichnen können. Tatsächlich führt uns die Kirche bereits in amtlicher Form an jene «konkrete und historische Theologie» heran, auf die Paul VI. Bezug genommen hat²³ und die auf dem Feld der Moraltheologie völlig neue Perspektiven eröffnet.

Dann braucht man aber nicht erstaunt zu sein, wenn die christliche Moral unter Beibehaltung ihrer wesentlichen und ursprünglichen Charakterzüge die Politik, den Krieg, die Gesellschaft, die irdischen Güter, das Geld, die sexuelle Befriedigung usw. anders betrachtet als das 4., 9., 14. oder 20. Jahrhundert. Das bedeutet keineswegs den Einbruch eines ungesunden Relativismus auf moralischem Gebiet, es ist vielmehr eine Anwendung des Grundsatzes der historischen Katholizität unserer Religion, der sich aus demselben Naturgesetz des von Gott angelegten Evolutionsprozesses ergibt.

2. Eine Moral des Fortschrittes

Der Fortschritt ist eine Tatsache, die wir auf allen Ebenen der Existenz beobachten und die den Sinn der Geschichte verbürgt. Gott hat nichts Definitives geschaffen. Der gesamte Kosmos ist der Zeit unterworfen, der bewegenden Kraft des Fortschrittes. Gott gewährt seinen Geschöpfen und dem gesamten Universum die Zeitlichkeit, damit sie sich in ihr fortschreitend verwirklichen und entfalten bis zu dem Ziel, das er ihnen bezeichnet hat. Zeit bedeutet zugleich, einer ihrer Eigentümlichkeiten entsprechend, Schöpfertätigkeit Gottes.²⁴

So muß der Mensch, unterstützt und gestärkt durch die Gnade, unter Einsatz seines eigenen Bemühens, immer weiter voranschreiten und «sich verwandeln von Herrlichkeit zu Herrlichkeit» (1 Kor 3, 18), sich bis ins Unendliche entfalten. Die christliche Moral, welche diesen Fortschritt der Entwicklung ordnet und lenkt, kann sich nicht länger als Unterwerfung des Menschen unter ein abstraktes Gesetz oder eine Anzahl Spielregeln zur Sicherung seiner «Rettung» oder zur Bestimmung dessen, ob er sündigt oder nicht, darstellen. Das christliche Leben besteht darin, daß der Mensch den in sich vorhandenen göttlichen Keim *immer mehr* entwickelt, «bis Gott alles in allem ist» (1 Kor 15, 28). In seinen großartigen Ausführungen über das Neue Gesetz (I–II, 106) hat der hl. Thomas gelehrt, daß dieses nicht in erster Linie in einem geschriebenen Gesetz besteht, sondern in der Gnade des Heiligen Geistes, die ganz gewiß höhere Forderungen stellt als das Gesetz mit seinen Mindestvorschriften. Es geht dabei vielmehr um eine Symbiose mit dem Göttlichen. Christ sein ist nicht dasselbe wie Franzose oder Deutscher, hoch oder niedrig sein. Es ist eine niemals voll verwirklichte Realität. Kierkegaard hat das mit folgenden Worten ausgedrückt: «Man ist niemals Christ im vollen Sinne des Wortes, sondern immer nur ein Mensch, der Christ wird oder wieder Christ wird.» Das Neue Testament betont häufig diesen Prozeß der *Umwandlung* zu einem göttlichen Sein. Erinnern wir uns der Worte des Evangeliums, die diese Idee des Fortschrittes und Wachsens aussprechen.²⁵ Es ist daher gar nicht verwunderlich, daß eins der härtesten Worte, welche die Heilige Schrift dem Herrn in den Mund legt, sich gegen diejenigen richtet, die in einer Mittelmäßigkeit verharren: «Wärest du doch kalt oder warm! Da du aber lau bist, nicht kalt und nicht warm, will ich dich ausspeien aus meinem Mund» (Apk 3, 15–16).

So muß sich auch die Sünde in diesem Zusammenhang der Dynamik des Reiches Gottes darstellen. Sünde heißt zum Ziel machen, was Mittel ist. Sünde heißt sich weigern, Menschen, Dinge und Ereignisse im Hinblick auf das zu betrachten, was da kommen soll: die Wirklichkeit Gottes. Die Sünde tötet den Fortschritt des Geistes und leugnet den Sinn der Geschichte.

In Anbetracht dessen sind wir auch nicht erstaunt, daß die christliche Moral der *Hoffnung* einen so ungeheuren Wert beimessen muß, deren Wesen in einer positiven Haltung der Zeit gegenüber besteht.²⁶ Die Hoffnung gründet sich auf die Sicher-

heit des Fortschrittes und die Gewißheit, daß die totale Wirklichkeit, das Absolute, auf das wir zu gehen, sich nach und nach immer mehr enthüllt. Die Hoffnung ist die Tugend der geöffneten Zeit und ihrem Wesen nach prophetisch, schreibt Gabriel Marcel.²⁷ Daher beschränkt sich das Sein des Christen auch nicht auf das, was jetzt, *im Augenblick*, ist, sondern umfaßt, was sein soll und sein wird in dem Augenblick, in dem die Zeit in der Ewigkeit aufgeht.

Die Moralkatechese muß das christliche Leben als Vorgang der Verwirklichung der eigenen Persönlichkeit und des Wachsens des Reiches Gottes in Übereinstimmung mit dem Sinne der Heilsgeschichte darstellen, die in die Weltgeschichte eindringt. Es ist ein Fortschritt, der sich auf die Hoffnung gründet, daß Gott am Ende alles in allem sein wird. Diese Moralkatechese, die durch die Sakramentenlehre belebt wird, wird unserem Leben als Christen eine außerordentliche Dynamik verleihen, um so mehr, als der moderne Mensch allem gegenüber sehr empfänglich und aufgeschlossen ist, was Fortschritt, historische Dynamik, Selbstverwirklichung usw. bedeutet.

Eine praktische Folgerung dessen, was wir eben gesagt haben, wird darin liegen, daß, wer diese Moral des Fortschrittes anerkennt, nicht dem Irrtum verfallen wird, den Christen danach zu bewerten, ob er im Augenblick viel sündigt oder nicht, ob er das ganze Gesetz erfüllt oder nicht (Sündenmoral und Gesetzesmoral), sondern nach seiner *Grundhaltung* dem Rufe und Anspruch Gottes gegenüber. Ist der Sünder, der ehrlich und aufrecht kämpft, um zu einer immer stärkeren Reue über seine Rückfälle in die Sünde zu gelangen, schlechter als der Mittelmäßige, der sich zwar keine schweren Fehler vorzuwerfen hat, aber ein Christentum ohne Fortschritt lebt und nicht die Zeit ausnutzt, die Gott ihm gewährt, um im Geist zu reifen und zu wachsen?

Ich bin Anhänger einer Definition der Moral, welche die Dynamik, die ihr innewohnt und wesentlich ist, deutlich herausstellt: in diesem Sinne erscheint mir die Definition von P. Sertillanges: «Die Moral ist die Wissenschaft von dem, was der Mensch *sein soll*, ausgehend von dem, *was er ist*», so ungemein fruchtbar. Ich bin nicht immer und voll und ganz ich selbst. Ich werde es nicht sein, solange ich nicht weiß, wie ich sein soll, welche Möglichkeiten in mir ruhen, wer und was ich sein soll, woher ich komme und wohin ich gehe, weshalb ich in der Zeit lebe und weshalb ich in die Ewigkeit ein-

treten muß, usw. Das sind die Grundprobleme jedes menschlichen Seins, die wir heute wie zu allen Zeiten voll Angst aufwerfen: Eine Moral, die dem Sinn der Geschichte gemäß ist, muß darauf bedacht sein, auf diese Fragen die gebührende Antwort zu geben.

3. Moral und Personalisierung

Ziel der christlichen Moral ist die Vergöttlichung des Menschen durch Christus – er ist das Sakrament unserer Begegnung mit Gott²⁸ – durch eine höchstmögliche Steigerung der im Menschen schlummernden Kräfte, derart, daß er im vollen Umfang seine zeitliche Verantwortung auf sich nimmt.

Wir haben vorhin auf die Entdeckungen hingewiesen, die der Mensch in jüngster Zeit über sich selbst und sein eigenes Wesen gemacht hat. Die Geschichtsphilosophen und -theologen haben eine anthropozentrische Schau der Welt vertieft, ohne daß diese notwendig eine Leugnung Gottes voraussetzte. Zwischen Geschöpf und Schöpfung besteht keine Möglichkeit eines Wettkampfes. Doch ist es ein Irrtum zu glauben, man müsse, um die Größe und Transzendenz Gottes zu retten, den Menschen und alles Geschaffene degradieren. Wenn einmal grundsätzlich ein Schöpfer- und Erlösergott anerkannt ist, d. h. ein unendliches Sein, dann hat alles übrige seinen Standort auf einer Ebene totaler Abhängigkeit. Gott und Nicht-Gott lassen sich weder addieren noch subtrahieren. Je mehr wir die Größe des Menschen als König des Universums und durch das Blut Christi vergöttlichtes Wesen – ohne dabei je seine Schwächen und Mängel zu vergessen – bejahen, um so mehr bejahen und bestätigen wir die Größe und Weisheit Gottes, der eine Welt geplant hat unter Führung eines Wesens, das fähig ist, bis zu ihm aufzusteigen und ihr einen Sinn zu geben.

Die christliche Perspektive des Sinnes der Geschichte wirkt im höchsten Maße personalisierend, wenn der Mensch fähig ist, sich klar und deutlich seiner Sendung und Aufgabe in der Welt bewußt zu werden, einer Sendung, die in ihrem geistigen Charakter bereits die Transzendenz berührt.

Die Moral für unsere Zeit muß diese Seiten der Persönlichkeit des Menschen herausarbeiten und das Bewußtsein einer solchen Verantwortung wecken. Ich glaube, daß es nicht wenig ist, was uns in dieser Hinsicht, ausgehend von der Theologie des hl. Paulus,²⁹ die Exegese zu lehren und die Mo-

ral über das «Christsein» zu sagen und zu erklären hat.

4. *Moral und Sozialisierung*

Ich verwende hier den Begriff «Sozialisierung» im weiten Sinne, zur Bezeichnung des Phänomens der gegenseitigen Abhängigkeit der verschiedenen menschlichen Gruppen voneinander und der Teilnahme aller Menschen an denselben kollektiven Verantwortungen: Phänomene, die mit dem Fortschritt der Geschichte immer deutlicher zutage treten. Die christliche Moral kann sich nicht darauf beschränken, sie festzustellen. Sie muß sie im höchsten Maße steigern und anerkennen, daß sich auch durch sie hindurch die Heilsgeschichte vollzieht.

Es ist interessant, das erstaunliche Zusammenreffen der grundlegendsten Forderungen der christlichen Offenbarung über die menschlichen Beziehungen – Forderungen einer totalen Hingabe und Großmut dem Nächsten gegenüber im Sinne einer schenkenden Liebe – und der erwähnten Phänomene der Sozialisierung, die sich in unserer heutigen Welt immer mehr durchsetzen, zu beobachten. Diese Forderungen fallen wiederum mit den Erkenntnissen der modernen Psychologie zusammen, die auf der Notwendigkeit intersubjektiver Beziehungen für die Reifung der menschlichen Persönlichkeit besteht. Wir rühren damit an eins der konstituierenden Elemente des Sinnes der Geschichte.

Die christliche Moral kann sich nicht damit begnügen, die scholastischen Thesen über die Nächstenliebe und die entsprechende nachfolgende Kasuistik zu wiederholen. Die menschlichen Beziehungen zeigen heute eine Problematik und Formen sozialer Beziehungen, die ebenfalls auf den verschiedenen Ebenen – der psychologischen, der ökonomischen, der kulturellen und der religiösen – vollkommen neu sind.

Zweifellos verschwindet im gleichen Maße, wie die Geschichte voranschreitet, immer mehr der Status der Christenheit. Die Kirche verliert ihren privilegierten und beherrschenden Platz in der Kultur, in der Kunst, in der Politik usw. Ja offenbar verliert die Kirche auch ihren weltlichen Klerikalismus, um schließlich nichts anderes mehr zu sein als ein Sauerteig göttlichen Lebens inmitten der Masse, so wie Christus es beschrieben und verlangt hat (Mt 13,33). Überdies sind die Jünger Christi – soweit sie es nicht immer gewesen sind – zur «pusillus grex» geworden. Das bedeutet jedoch in keiner

Weise, daß sie gewisse Formen der moralischen Erziehung und Katechese beibehalten könnten, welche die Christen zu einem desinkarnierten Spiritualismus führen, in ein «Ghetto», in dem sie sich abschließen und sich einen künstlichen Lebensraum schaffen, in den die Christen sich «flüchten» und in dem sie sich vor einer dem Untergang geweihten, heidnischen Welt «schützen» können. Die christliche Existenz, die Heilsgeschichte, ist, wie wir gesehen haben, aufs engste mit dem Geschick der Menschheit verbunden und keineswegs anderer Art als das, was manche als profanen Gehalt des menschlichen Lebens bezeichnen. Die irdischen Aufgaben und kollektiven Verantwortungen zum Aufbau einer neuen, besseren Welt verpflichten den Christen ebensoviel oder sogar mehr als den Atheisten, wenn diese bessere Welt auch zweifellos für beide etwas anderes bedeutet.

Leider bleibt unsere Moraltheologie immer noch sehr stark auf die Individualmoral ausgerichtet, als Moral der vom Ganzen der christlichen Existenz isolierten Einzelhandlung. Die große Mehrzahl der Christen ist sich immer noch nicht des kollektiven Charakters der Sünde bewußt geworden. Wir müßten stärker die sozialen Verantwortungen auf politischem, beruflichem, kulturellem Gebiet und im Bereich der Beziehungen zwischen den verschiedenen Menschengruppen betonen. Das sind die *wahren Verantwortungen* des Christen in einer sozialisierten Welt; und das sind die Ebenen, auf denen das Christentum seine Rolle dem Atheismus gegenüber zu spielen hat, der seinerseits der Kollektivverantwortung gegenüber außerordentlich abgeschlossen und empfänglich ist. Denken wir nur an die Unruhe, die Schriftsteller und Denker wie Marx, Malraux, Camus, Sartre u. a. m. in dieser Hinsicht an den Tag legen.

5. *Das Leben der Tugend*

Als letztes soll betrachtet werden, was eine Berücksichtigung des Zeitfaktors für das Tugendleben des Menschen bedeuten kann. Wir haben gezeigt, wie die Zeitlichkeit den Fortschritt ermöglicht. Doch müssen wir hinzufügen, daß die Zeitlichkeit in unseren Tagen den Weg des Menschen zur Vollkommenheit in einer ganz anderen Weise bestimmt als in früheren Jahrhunderten.

Im ersten Teil dieser Ausführungen haben wir den interessanten Artikel von P. Antoine (vgl. Anm. 7) zitiert, in dem er durch einige graphische Darstellungen, welche die Konstante der Zeit zu

dem Fortschritt und der Entwicklung in Beziehung setzen, die im höchsten Maße auffallende Akzeleration der Geschichte verdeutlicht, in dem Sinne, daß in einem Zeitabschnitt «X» in den vergangenen Jahrhunderten der Fortschritt sehr gering war, während heute in demselben Zeitraum die Akzeleration des Fortschrittes enorm ist. Derartige empirische Feststellungen zeigen eine Tatsache, die wichtige Folgerungen für das Tugendleben des modernen Menschen mit sich bringt. Weder die Pädagogik noch die Moral dürfen sie übersehen.

Der moderne Mensch lebt in einer Überflutung durch eine Vielzahl von Ereignissen und durch die Geschwindigkeit der Entwicklung und des Fortschrittes. Er hat nicht genügend Zeit, um über sie nachzusinnen und von ihnen eine effektive Erfahrung zu gewinnen. Überdies besitzt die Erfahrung nicht mehr denselben Wert wie früher, da die Realität ungeheuer beweglich ist und die Situationen ständig neu sind. Die vorgefaßten Lösungen und schematischen Formeln werden schnell unzureichend. Das Tugendleben, wie es früher die jungen Menschen von den Alten lernten, muß heute immer noch der Jugend beispielhaft vorgehalten werden; doch kann man sich nicht mehr damit begnügen, daß sie *ohne weiteres* die Gewohnheiten, Verhaltens- und Reaktionsweisen ihrer Vorfahren nachahmt.

Dasselbe läßt sich auf dem Gebiet der Berufsausbildung beobachten: Die Techniker und Wissenschaftler müssen sich ständig neu informieren, um nicht den Anschluß zu verlieren und um mit ihren Erkenntnissen auf der Höhe des Augenblickes zu bleiben. Diese Situation der gesteigerten Beschleunigung macht auch verständlich, daß der alte Mensch, des Wirbels der ständigen Veränderungen müde, sich verzweifelt an das Feststehende und Überkommene klammert und seinen Blick voll Heimweh auf die Sicherheiten vergangener Zeiten richtet. Dem jungen Menschen dagegen scheint es, daß das Vergangene ihm für den gegenwärtigen Augenblick nicht genug bietet, und sein Blick richtet sich auf die Zukunft, um für sie bereit zu sein. Wie läßt sich das Gesagte im Bereich der Moral konkret anwenden?

Wir wissen, welche Rolle die Tugend der Klugheit in der aristotelischen Moral spielt, die Thomas in sein eigenes theologisches System eingebaut hat. Sie ist nach Aristoteles die Berechnung des Handelns aufgrund der Erfahrung. P. Antoine aber macht mit Hilfe einer sehr aufschlußreichen graphischen Veranschaulichung darauf aufmerksam, daß

in Anbetracht der Akzeleration der Geschichte eine retrospektive Klugheit nicht mehr genügt. Es ist nicht allein möglich, daß gegenwärtige Situationen vollkommen von allen früheren Situationen verschieden sind, die die Erfahrung registriert hat – die künftige Situation wird zweifellos auch eine Vielzahl von heute noch unvorhersehbaren Elementen einschließen. Daher muß die Klugheit, wenn sie Klugheit bleiben will, in unseren Tagen zu einer entschieden *prospektiven* Tugend werden.³⁰ Dabei versteht sich von selbst, daß sie einer Ergänzung durch die Theologie der christlichen Zeit, des *καίρός* bedarf, das heißt des *absolut ursprünglichen* Augenblickes, in dem Gott sich dem Menschen kundtut und ihn durch seine Gnade zu einer adäquaten und großmütigen Antwort anregt, die das Gesetz der Mindestforderungen überwindet.

Das gesamte aristotelische Schema der Abhandlungen über die Tugend verlangt eine Konfrontierung mit der modernen Anthropologie und den menschlichen Einstellungen und Verhaltensweisen, die eine industrielle und städtische Zivilisation dem christlichen Menschen von heute suggerieren.

Eine andere Überlegung zum zeitlichen Ablauf führt uns zu einer Kritik der kasuistischen Moral. Jacques Leclercq hat auf die Gesetze der kurzen Periode und der langen Periode aufmerksam gemacht, Gesetze, die zuerst und ursprünglich auf ökonomischem Gebiet beobachtet worden sind. So haben die Vertreter der ökonomischen Wissenschaft festgestellt, daß manche Gesetze sich in einem langen Zeitraum bestätigen, andere dagegen in einem kurzen.³¹ Diese Beobachtungen lassen sich auch auf das menschliche Verhalten übertragen. So ist zum Beispiel die kasuistische Moral eine Moral der kurzen Zeiträume: sie befaßt sich stark mit der konkreten Handlung und nur wenig mit dem Ausbau des Künftigen. Sie mißtraut der Zeit und hält sich an das unmittelbar Gegebene. Dagegen wird eine theologisch wohl fundierte Katechese die *grundlegenden Haltungen* der menschlichen Person und eine Moral der Tugenden betonen und dadurch eine Moral für lange Zeiträume schaffen. Ihre Früchte werden sich zweifellos erst nach längerer Zeit einstellen, doch werden sie reifer und dauerhafter sein. Besteht doch die Aufgabe der Moral darin, die Gewissen so zu bilden, daß die Verpflichtungen nicht unter dem Zwang der Vorschrift oder der Auflage des Gesetzes erfüllt werden, sondern auf Grund der in der Tiefe liegenden inneren Forderungen des christlichen Lebens. So darf zum Beispiel bei der Kindererziehung die Auferlegung

einer Verpflichtung niemals einer Katechese vorzugehen, die in der Weise überzeugt, daß die Verpflichtung von selbst aus dem Gewissen des Kindes erwächst – gewiß mit Unterstützung der Gesetzesvorschrift.

Die Treue den grundlegenden Forderungen des Evangeliums gegenüber, die bereits zu tief verwurzelten Überzeugungen geworden sind, müssen wir als eng verbunden mit unserer Zeitlichkeit ansehen. Dann können sie *für die Dauer der Zeit und ihre Krisen* lebendig und wirksam bleiben – mögen diese zeitlich bedingten Krisen physiologischer Natur sein (Pubertät, Wechseljahre, Krankheiten und Altern) oder soziologischer Natur (Prüfungen, Wechsel des Lebensraumes, Arbeit, Wirtschaft, usw.), oder schließlich Krisen in den zwischenmenschlichen Beziehungen (Freundschaften, Ehe, Untreue, Todesfälle, usw.). Die Gnade befreit uns nicht von diesen Wechselfällen der Zeit, hilft uns aber ihre Heilsbedeutung als «Zeichen der Zeit» zu erkennen und schenkt uns die Gewißheit, daß «denen, die Gott lieben, alles zum Besten gereicht» (Röm 8, 28).

Abschließende Zusammenfassung

Die Moraltheologie unserer Zeit, die noch nicht geboren ist, muß – mehr als irgendeine andere theo-

logische Disziplin – in ihrem neuen Aufbau die fruchtbarsten Beiträge der empirischen Wissenschaft, der Anthropologie und der Geschichtsphilosophie und -theologie einbauen.

Zur Bewegung der Rückkehr zu den Quellen muß bei einer erneuerten Moral ein Bemühen um eine größere Inkarniertheit und ein Aufgeben des elfenbeinernen Turmes der Zeitlosigkeit, in den sie sich geflüchtet hatte, hinzutreten. Wir haben von der Materie, vom Menschen, von den Ereignissen und den «Zeichen der Zeit» im allgemeinen als neuen «loci theologici» gesprochen. Sie bilden zweifellos den Platz der Begegnung zwischen Gott und den Menschen. Die zeitliche Bedingtheit wird, wenn sie klug angenommen, analysiert und – unter Vermeidung jedes unfruchtbaren und intranszendenten Narzißmus – potenziert wird, dem moralischen Leben des Christen einen größeren Realismus und eine stärkere Dynamik verleihen, wenn in der Zeitlichkeit eine besondere Dichte der Gnade entdeckt wird. In diesem Sinne stellt die Konstitution «Gaudium et Spes» einen echten Fortschritt in der amtlichen Lehre der Kirche über den Menschen und die zeitlichen Wirklichkeiten im allgemeinen dar. Denn der Mensch befindet sich im Besitz eines göttlichen Keimes, der ihn in die Ewigkeit treibt, und verbindet in sich selbst das Zeitliche und das Ewige.

¹ Die Konzilskonstitution «Gaudium et Spes» über die Kirche in der heutigen Welt stellt einen großen Fortschritt in dieser Richtung dar. In demselben Sinne besitzen die Worte Pauls VI. bei seiner Abschlußansprache zum Zweiten Vatikanischen Konzil eine besondere Bedeutung: «Ihr modernen Humanisten, die ihr auf die Transzendenz der höchsten Dinge verzichtet, solltet dem Konzil zumindest das Verdienst zuerkennen und fähig sein, unseren neuen Humanismus anzuerkennen: Auch wir kennen mehr denn irgendein anderer eine ehrfürchtige Verehrung des Menschen... Doch gibt es auch noch einen anderen Aspekt, den wir gerne herausstellen möchten: dieser ganze Reichtum in der Lehre richtet sich nur noch auf eine einzige Sache: dem Menschen zu dienen.» (Docum. Cath. 63 (1966) 1462, 59ff).

² C. Dumont, Anthropocentrisme et formation des clercs: *Nouv. Rev. Théol.* 87 (1965) 449–465; J. B. Metz, *Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin* (München 1962).

³ M. D. Chenu, *Corporalité et temporalité, L'Évangile dans le Temps* (Paris 1964) 432.

⁴ J. M. González-Ruiz, *Fonaments bíblics per a una teologia del món = Questions de vida cristiana* 26 (1965) 88–100; ders., *Dimensiones cósmicas de la soteriología paulina: XIV Semana Bíblica Española* (Madrid 1954) 83–101.

⁵ A. Hayen, *Le «Cercle» de la connaissance humaine selon St. Thomas*: *Rev. Phil. de Louvain* 54 (1956) 589.

⁶ J. Lacroix, *Marxismo, existencialismo, personalismo. Presencia de la eternidad en el tiempo* (Barcelona 1962); frz. Orig.: *Marxisme, existentialisme, personalisme. Présence de l'Éternité dans le temps* (Paris 1960).

⁷ J. H. van den Berg, *Metabólica ou la Psychologie historique*

(Paris 1962); P. Antoine, *L'Homme et le Temps*: *Rev. de l'Action Pop.* (mai 1964) 178, 517–536.

⁸ N. Dunas, *Fe cristiana y mundo, El anuncio del Evangelio hoy* (Barcelona 1964) 211–212; *L'annonce de l'Évangile aujourd'hui* (Paris 1962).

⁹ K. Marx, *National-Ökonomie und Philosophie* (Stuttgart 1953) 235.

¹⁰ *Inf. Cath. Intern.* (15 juin 1965) 242, 3–4 und 26–28.

¹¹ M. D. Chenu, *La pensée contemporaine pour ou contre dieu?* aaO. 172–183.

¹² M. D. Chenu, *Corporalité et temporalité* aaO. 434.

¹³ K. Löwith, *L'Histoire universelle et l'événement du salut: Dieu Viv.* 18 (1951) 59–60.

¹⁴ R. Garaudy, *Le communisme et la morale* (Paris 1960) 71.

¹⁵ Wir entwickeln und ergänzen hier eine Idee von Mouroux über den zeitlichen Rhythmus (vgl. J. Mouroux, *El misterio del Tiempo* [Barcelona 1965] 34–35; *Le mystère du Temps* [Paris 1962]).

¹⁶ R. Panikkar, *La Misa «consecratio temporis»: La Sempiternidad, Sanctum Sacrificium: V Congreso Eucarístico Nacional de Zaragoza 1962, 75–93.*

¹⁷ Vgl. P. Pidoux, *A propos de la notion biblique du Temps*: *Rev. de Théol. et Phil.* 3 (1952) 2, 120–125; J. Barr, *Biblical Words for Time* (Naperville 1962).

¹⁸ Mouroux schreibt: «Ein einziges Mal tritt das Schöpferwort in die Schöpfung, in das Werden und in die Zeit ein als Mensch durch seinen menschlichen Leib und seine Seele, «Tempus implens corporis». Doch wenn die absolute Transzendenz sich in eine menschliche Immanenz verwandelt, dann um eben in dieser Immanenz eine absolut einmalige Präsenz der Transzendenz sicherzustellen. Das

Wort wird Fleisch, um der Welt durch seine Menschheit hindurch das Sein, den Sinn und den Wert zu geben; die schöpferische Kausalität geht von dem Augenblick an durch die Menschheit Christi hindurch. Indem es seine eigene Menschheit als grundlegende Mittlerschaft zwischen Gott und der Welt zur Existenz bringt, schafft das Wort in sich das Sein für die ganze Welt. Da die Ewigkeit als Urgrund der Zeit in Jesus Christus buchstäblich gegenwärtig und wirksam wird, schafft von diesem Augenblick an das Ewige in Person die Welt des Zeitlichen und läßt die Zeit als Mittlung der gesamten Existenzbewegung durch seine Menschheit in der Zeit und sein verzeitlichendes Bewußtsein entstehen. Die Zeit der Welt ist im voraus und auf immer in jedem ihrer Teile und in ihrer Ganzheit durch Jesus Christus gegründet, ausgerichtet und abgemessen» (J. Mouroux aaO. 97-98).

¹⁹ Hl. Thomas, Summa Theologica I-II, 98-108.

²⁰ J. H. Newman, Apologia pro vita sua (London 1893) 81-83.

²¹ Mt 13, 31ff; Mt 13-33; Mt 13, 24-30 und 36-43; Mt 25, 1-13; Lk 12, 35-40.

²² Pius XII., Ansprache an die Professoren und Alumnus des Seminars von Anagni, vom 20. April 1949.

²³ Docum. Cath. 60 (1963) 1411, 21-22.

²⁴ C. Tresmontant, Essais sur la pensée hébraïque (Paris 1956) 26.

²⁵ Vgl. Anm. 21.

²⁶ J. Daniélou, Evangile et monde moderne (Tournai 1960) 102.

²⁷ G. Marcel, Structure de l'espérance: Dieu Viv. 19 (1951) 75 bis

²⁸ E. Schillebeeckx, Christus, Sakrament der Gottbegegnung (Mainz 1960).

²⁹ J. M. González-Ruiz, La dignidad de la persona humana según S. Pablo (Madrid 1958).

³⁰ P. Antoine, L'Homme et le Temps: Rev. de l'Action Pop. (mai 1964) 178, 524-525.

³¹ J. Leclercq, Perspectives cristianas de nuestro tiempo (S. Sebastián 1953) 61-83; Penser chrétiennement notre temps (Paris 1951).

Übersetzt von Karlhermann Bergner

ILDEFONS LOBO

Geboren am 20. September 1936 in Barcelona, Benediktiner, 1959 zum Priester geweiht. Er studierte an der Internationalen Hochschule für Sozialwissenschaften, am S. Anselmo und an der Academia Alfonsiana in Rom, doziert Moraltheologie in der Abtei Montserrat, veröffentlichte 1966 eine Einführung in das Konzilsdekret «Perfectae caritatis» und ist Mitarbeiter an: Questiones de vida cristiana.

Peter Benenson

Naturrecht und geschriebenes Recht

Meinungen eines Juristen

Die Produktion von Gesetzen ist eine der bestbeschäftigten Industrien in den sechziger Jahren unseres Jahrhunderts. Parlamente arbeiten bis spät in die Nacht hinein und können doch den ungeheuren Arbeitsanfall der legislatorischen Tätigkeit, die die Regierung verlangt, nicht bewältigen. Um der Zeitnot der Parlamente Herr zu werden, ist es dabei zu einer allgemeinen Praxis geworden, gesetzgeberische Vollmachten an verschiedene Ministerien zu delegieren. Da aber auch die Ministerien mit dem herrschenden Tempo nicht Schritt halten können, gibt es heute eine ganze Flut von subdelegierter Gesetzgebung, wie die Juristen es nennen, das heißt von Verordnungen und Bestimmungen verschiedener Behörden und Ämter, die sich auf die Autorität eines Ministeriums stützen. Die ungeheure Masse von Gesetzen, welche die Pressen der Regierungsdruckereien verläßt, ist mehr als ein

einzelner Jurist bewältigen kann. Er ist gezwungen, zu Auszügen (abstracts) und Registern (indexes) zu greifen, wenn er sich einen Weg durch die Flut der neuen Gesetzgebung bahnen will. Der Mann auf der Straße aber geht völlig und hoffnungslos darin unter.

I. DAS GESCHRIEBENE GESETZ IN EINER INDUSTRIELLEN GESELLSCHAFT

Diese Gesetzesschöpfung als Ganzes läßt sich zutreffend als geschriebenes Recht bezeichnen. Es unterscheidet sich von dem (ungeschriebenen) Gewohnheitsrecht, insofern es nicht irgendwie eine Kodifizierung von Verhaltensweisen und Traditionen des Volkes darstellt. Es ist vielmehr zur Ordnung und Regelung der sich wandelnden Formen und Bedingungen der industriellen Gesell-