

Beiträge

Johannes Gründel

Naturgeschichtliche Voraussetzungen sittlichen Handelns

Die Wirklichkeit und ihr Anspruch

Zur Tradition der moraltheologischen Argumentation gehört es, daß sie bei der Begründung sittlicher Normen auf die Strukturen menschlichen Verhaltens, auf die natürlichen Strebungen des Menschen und auf ein sogenanntes natürliches Sittengesetz verweist. Jeder ethische Entwurf steht vor der Frage, wie er der natürlichen Eingebundenheit und der biologischen Verankerung menschlichen Verhaltens gerecht werden kann. Bereits die Stoa hat auf diese Weise zu prüfen versucht, welche Voraussetzungen dem Menschen für sein sittliches Verhalten aus seiner Naturgeschichte zugewachsen sind. Sie gründete ihre Ethik auf eine Naturrechtsargumentation. Theologen sind bereits in den ersten christlichen Jahrhunderten einem solchen Ansatz gefolgt. Doch kam es im Verlauf der Geschichte zu fragwürdigen Engführungen, eindimensionalen ethischen Ansätzen, die der Wirklichkeit nicht hinreichend gerecht wurden. «Natur» verstand man fast ausschließlich statisch und setzte sie unkritisch mit dem Willen Gottes gleich. Um die Verbindlichkeit einer Norm möglichst deutlich zu unterstreichen, wurde im Verlauf der Geschichte so manches als «unveränderliche Naturforderung» und damit als zeitlos geltender Wille Gottes ausgegeben, was sich später als kultur- und zeitbedingt erwies. Auch kirchliche Aussagen haben im Verlauf der Geschichte bisweilen die Natur als normativen Faktor überzogen und dadurch so manches Unrecht sanktioniert.

Heute jedoch ist ein solches statisches Naturverständnis problematisch geworden. Es wird abgelöst durch eine Argumentation, die der Geschichtlichkeit des Menschen besser entspricht. Das bedeutet aber nicht, daß die biologischen Grundlagen menschlichen Verhaltens außer acht gelassen werden. Die Erkenntnisse der Evolution weisen auf einen stammesgeschichtlichen Zusammenhang zwischen dem Menschen und den übrigen Organismen hin. Insofern menschliches Verhalten auch eine biologische Verankerung besitzt, lassen sich nicht nur Parallelen, son-

dern auch Arbeitshypothesen über soziale Gesetzmäßigkeiten und Steuerungsmechanismen des Triebverhaltens bei Tier und Mensch aufstellen. So manche Verhaltensweisen, die man früher als spezifisch menschlich ansah, finden sich in Variationen auch im Tierbereich vor. Somit stellen sich Fragen wie: Ist derartige Verhalten vielleicht älter als der Mensch? Hat es der Mensch von seinen nicht-menschlichen Vorfahren ererbt? Besitzen etwa aggressive Verhaltensweisen, soziale Lebensformen monogamer oder familienartiger Gestalt, Formen des Autoritätsverhaltens und der Überlieferung (Traditionen) im tierischen Bereich ihre Wurzeln? Gibt es darum eine «Biologie der Zehn Gebote»¹? Läßt sich auf Grund eines Vergleiches von Tier und Mensch ein differenzierteres Verständnis für die Steuerung menschlichen Verhaltens erreichen?

Heute hat sich besonders unter den anthropologischen Erfahrungswissenschaften als verhältnismäßig junge Disziplin die vergleichende Verhaltensforschung (Ethologie) entwickelt. Sie beschäftigt sich mit derartigen Fragen. Auch der Ethiker und der Moraltheologe müssen sich diesen Problemen stellen. Darum ist das Gespräch der Theologie mit der Ethologie keineswegs eine Modeangelegenheit. Vielmehr geht es darum, die in der ethischen Argumentation vorgenommenen natürlichen Begründungen kritisch zu hinterfragen und die Konsequenzen neuer ethologischer Erkenntnisse für sittliches Verhalten zu bedenken.

Material überschneidet sich das Forschungsobjekt von Ethologie und Ethik; das Formalobjekt – der Gesichtspunkt, unter dem jeder der beiden Wissenschaftszweige unter dem ihm eigenen Verstehenshorizont sein Objekt angeht – ist jedoch verschieden und führt zu eigenständigen Teilerkenntnissen. Ein interdisziplinäres Gespräch zwischen Ethologie und Theologischer Ethik – soll es fruchtbar werden und vor Grenzüberschreitungen bewahrt bleiben – verlangt eine Klärung sowohl des jeweils zugrunde liegenden verschieden weit reichenden Wirklichkeitsverständnisses als auch der je eigenen Zielsetzungen und der methodischen Grenzen dieser beiden Wissenschaftsbereiche.

Der Dialog zwischen Ethologie und Theologischer Ethik

Die Ethologie versteht sich als Naturwissenschaft. Ihre Methoden sind das Experiment, die Beobachtung, der Vergleich. Diese empirische Arbeitsweise führt zu nachprüfbaren Daten, die allerdings nur äußere Verhaltensweisen in den Griff bekommen. Bei ihren Vergleichen unterscheidet die Ethologie zwischen homologen und konvergenten Merkmalen. Homologe

Merkmale sind entweder aus der Vererbung (phylogenetisch) oder durch die Weitergabe einer tradierten Information (ontogenetisch) verursacht. Konvergent sind Merkmale jeweils dann, wenn eine direkte Erfahrung des Individuums vorliegt².

Nicht wenige Humanwissenschaftler sind bis heute der Meinung, eine Humanethologie habe keine andere Basis als nur Homologien. Zahlreiche amerikanische und englische Ethologen halten sich daran, insofern sie ihre Beobachtungen und Forschungen fast ausschließlich auf Primaten beschränken³. Demgegenüber betonen heute namhafte Ethologen, daß die Konvergenzforschung grundlegendere Erkenntnisse für die Funktion und Struktur menschlichen Verhaltens bringt als die Homologieforschung. «Wer sich für die biologischen Gesetzmäßigkeiten der Monogamie des Menschen interessiert, tut deshalb gut daran, nicht in erster Linie die uns nächst verwandten Schimpansen zu studieren, die einen ganz anderen Lebensraum als der Mensch besiedeln... und die – vermutlich in Anpassung an diesen Lebensraum – auch ein ganz anderes Sozialsystem als der Mensch entwickelt haben; vielmehr würde man ihm empfehlen müssen, monogame Lebewesen aus möglichst verschiedenen Tiergruppen vergleichend zu untersuchen, um herauszufinden, unter welchen Bedingungen Monogamie sich bewährt und welche anderen biologischen Eigenschaften normalerweise mit ihr zusammen auftreten»⁴.

Auf Grund derartiger Methoden lassen sich auch im tierischen Verhalten vitale und soziale Werte feststellen. Insofern jedoch eine solche empirische Untersuchung nur quantitative, äußerlich gleiche oder verschiedene Merkmale sichtbar werden läßt, dürfen derartige Ergebnisse nicht unmittelbar auf den menschlichen Bereich übertragen werden. Vielmehr ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß sich für den Anthropologen auf Grund eines komplexeren Wirklichkeitsverständnisses und der damit zusammenhängenden Gesamtschau der Teilbereiche diese Erkenntnisse in einer andersartigen Bedeutung erschließen. So sehr der Mensch in seinen Bezügen biologisch bestimmt bleibt, so übersteigt er doch gleichzeitig diesen seinen Bios, d.h. seine Einbindung in die Natur.

Eine derartige Behauptung läßt sich nicht durch Experimente und Beobachtungen erschließen. Methoden der exakten Wissenschaften reichen nicht aus, um menschliches Verhalten in seiner Fülle zu erfassen und den Sinn menschlichen Lebens nahezubringen. So lassen sich etwa bei Tieren Bindungsmechanismen feststellen, die eine monogame Lebensweise ermöglichen und fördern. Faktoren wie Brutpflege, Orts- und Sexualbindung spielen sicherlich auch für menschliches Zusammenleben eine positive Rolle. Dennoch wird

damit noch längst nicht das Phänomen personaler Liebe und Treue erfaßt.

Soll also das anthropologische Wirklichkeitsverständnis nicht auf empirisch meßbare Gegebenheiten eingeschränkt bleiben, dann bedarf das naturwissenschaftliche Forschen einer Ergänzung durch ein sinnvernehmendes Denken, das der komplexeren Wirklichkeit des Menschen gerecht zu werden versucht und die empirisch meßbare Wirklichkeit transzendiert. Im Rahmen eines größeren Gesamtentwurfes werden unter Umständen gleiche äußere Verhaltensweisen verschiedenartig zu deuten sein. Bereits die Fragestellung und das Experiment, noch mehr aber die Deutung der Ergebnisse sind abhängig von dem zugrunde liegenden Wirklichkeitsverständnis. So kann zwar nicht bestritten werden, daß Tier und Mensch Bewußtsein besitzen. Doch ist der Bewußtseinsgrad der Tiere weitaus enger. Bei den Untersuchungen menschlichen Bewußtseins zeichnet sich jenes Phänomen ab, das wir «Reflexion» – Wendung des Bewußtseins nach innen und auf das eigene Selbst hin (Selbstbewußtsein) – nennen. Insofern verhält sich der Mensch nicht nur rein biologisch, sondern auch metabiologisch, metaphysisch.

Auch bei den Zielvorstellungen und Wertungen – soweit solche von der Ethologie überhaupt vorgenommen werden – zeigt sich ein komplexeres Wirklichkeitsverständnis. Für den Ethologen tragen Werte rein vitalen Charakter; sie bleiben ausgerichtet auf jene Wirklichkeit, die entsprechend der von ihm angewandten Methode auch empirisch faßbar ist. Gut ist eben das, was der Arterhaltung dient, wobei die Erhaltung der Art als vitaler Wert eingestuft bleibt. Was der Arterhaltung zuwiderläuft, gilt dementsprechend als böse und schlecht. Derartige Wertungen verbleiben jedoch auf der biologischen Ebene. Für den Menschen sind vitale Werte durchaus wichtig. Sie müssen aber gegebenenfalls gegenüber höheren personalen Werten zurücktreten. Alles Vitale und Biologische des Menschen ist darum bereits offen für einen weiter reichenden Sinnhorizont. Dies kann dazu führen, daß Grenzen im Hinblick auf Beginn und Abschluß menschlichen Lebens zwar mit biologischen Kriterien erfaßt, aber nicht ausreichend beurteilt werden können.

Beispielsweise beginnt biologisch gesehen menschliches Leben sicherlich mit der Verschmelzung der Gameten (Keimzellen) zur Zygote, also noch vor der Einnistung des befruchteten Eies. Selbst wenn in diesem Augenblick bereits die gesamte Genkombination des künftigen Menschen biologisch vorprogrammiert ist, bleibt damit noch die Frage offen, ob in diesem Augenblick auch schon individuelles menschlich personales Leben gegeben ist. Eine derartige Aussage

steht dem Naturwissenschaftler nicht zu. Wann menschlich personales individuelles Leben beginnt, hängt vielmehr vom Gesamtverständnis ab, was als menschliches Individuum bezeichnet wird. Stützt man sich auf die klassische Definition des Boethius (480-523), daß Person eine unteilbare Substanz einer vernünftigen Natur ist (*persona est rationalis naturae individua substantia*), so wäre für jenen Zeitbereich, in dem noch eine Zwillingssteilung möglich ist – also vor der Einnistung der Zygote – eine solche menschliche Individualität noch nicht ohne weiteres anzunehmen.

Oder ein anderes Beispiel: Wenn für alle lebenden Systeme biologisch vorgegeben ist, daß sie auf Wachstum und Vermehrung eingestellt sind, so kann der Ethiker diese Aussage nur auf der Basis eines komplexeren Sinnhorizontes übernehmen: Wachstum wird von ihm nicht bloß quantitativ, sondern auch qualitativ verstanden: Menschliches Leben und Zusammenleben kann nur dann glücken und gelingen, wenn der Entfaltung der eigenen Persönlichkeit genügend Raum zugewiesen bleibt und menschliche Freiheit und Verantwortung gefördert werden.

Oftmals muß man um höherer personaler Werte willen vitale Werte zurückstellen. Lebensqualität rangiert eben vor quantitativem Wachstum.

Ebenso gefährlich wäre es, die in der Biologie vorgegebene Unterordnung des Wohls des Individuums unter das Wohl der Gruppe unmittelbar in den menschlichen Bereich zu übernehmen für das Verhältnis von Individuum und Sozietät. Das entspräche zwar kollektivem Denken; derartige Systeme tragen aber keineswegs zum Gelingen menschlichen Lebens in Freiheit bei.

Für den Naturwissenschaftler wie für den Ethiker und Theologen erscheint es darum wichtig, die Grenzen der eigenen Aussagen zu beachten. Bei aller «biologischen Gleichartigkeit» von Tier und Mensch muß man davon ausgehen, daß mit den biologischen Aussagen – so wichtig sie auch sind – die Eigenart spezifisch menschlichen Verhaltens nicht erfaßt werden kann.

Menschliches Verhalten relativ – aber nicht beliebig

Menschliches Verhalten ist keineswegs so instinktgesteuert wie das der Tiere. Doch bleibt es von zahlreichen Umweltbedingungen abhängig; das heißt noch nicht, daß es damit beliebig wird. Die fehlende instinkthafte Steuerung macht es erforderlich, Normen aufzustellen, die für ein Gelingen menschlichen Lebens und Zusammenlebens erforderlich sind. Sittliche Normen dürfen nicht willkürlich aufgestellt werden. Innerhalb jeder Gruppe bilden sich immer wieder Normen heraus, die dieses Verhalten regulieren. Sie

sind – soweit sie sich auf das innerweltliche Verhalten des Menschen beziehen – zeit-, kultur- und umweltbedingt, tragen also relativen Charakter, ohne damit ihre Verbindlichkeit zu verlieren.

Der Begriff «relativ» darf nicht mit «willkürlich» verwechselt werden. Relativ kann sowohl regional (bezogen auf verschiedene Orte oder Regionen), temporal (bezogen auf verschiedene Zeiträume) wie auch obligatorisch (bezogen auf die Verbindlichkeit) verwendet werden. Normen, die in einer bestimmten Region oder Kulturepoche Geltung besitzen, verlieren unter anderen Voraussetzungen ihre Verbindlichkeit, Wo sich Normen bewähren, werden sie gern als universal und zeitlos gültig, also schlechterdings als absolut deklariert. Einer solchen Versuchung unterlag auch die Naturrechtsargumentation. Aus der Natur als einer vorgegebenen Seinsordnung wie auch aus dem Wesen des Menschen versuchte man, einzelne konkrete sittliche Handlungsnormen abzuleiten, die immer und überall Geltung behalten. Wo Normen zu Recht eine solche Geltung beanspruchen, handelt es sich zumeist um allgemein gehaltene formale Aussagen, die noch einer inhaltlichen Auffüllung und Konkretisierung bedürfen.

Auf der Suche nach materialen Gehalten hat bereits Thomas von Aquin auf die natürlichen Neigungen des Menschen (*inclinationes naturales*) zurückgegriffen. Er sieht das naturhafte Begehren, das einem animalischen Wesen eigentümlich ist, durch die biologischen körperlichen Bedürfnisse hinreichend eingegrenzt. Ist der Trieb befriedigt, hört auch die Begierde auf und meldet sich erst wieder, wenn das gleiche biologische Bedürfnis von neuem gegeben ist. Eine solche Naturunmittelbarkeit mit ihrem physischen Maß und Zwang, ihrem rhythmischen Wechsel von Trieb und Trieberfüllung ist jedoch beim Menschen nicht mehr so unmittelbar gegeben. Darum bezeichnet Thomas im Anschluß an Aristoteles diese «nicht-naturhafte Begierde» als unendlich. Sie unterliegt der Steuerung durch die Vernunft und dem freien, aber sittlich gebundenen Willen⁵.

Richtig an diesen Aussagen des Aquinaten ist, daß die natürlichen Neigungen und Triebkräfte des Menschen in einem weiter reichenden offenen Horizont zu sehen sind und einer Formung bedürfen. Heute jedoch wird der Ethiker darüber hinaus fragen, in welcher Weise Erkenntnisse der Ethologie für Funktion und Zielsetzung menschlichen Triebverhaltens bedeutsam sein können. Wenn beispielsweise Elemente aus dem Balz- und Paarungsverhalten der Tiere eine sozialisierende Funktion besitzen und gleichzeitig Aggressionen abbauen, bleibt analog dazu im menschlichen Bereich zu prüfen, ob nicht auch dem Sexualverhalten

eine entsprechende sozialisierende und aggressionshemmende Funktion zukommt. Damit wird keineswegs der volle Sinngehalt menschlichen Sozialverhaltens hinreichend erfaßt. Doch würde deutlich, daß eine Bewertung des Sexualverhaltens *nur* unter dem Gesichtspunkt der Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft – wie dies in der traditionellen abendländischen Sexualmoral zuweilen geschah – eindimensionalen Charakter trägt. So weist bereits die biologische Verankerung der Sexualität auf die Multivalenz der Sexualität hin und macht für den Menschen eine Berücksichtigung der verschiedenen Sinngehalte der Sexualität erforderlich. Oder wenn die Enzyklika «*Humanae vitae*» ihre sittlichen Forderungen auf der These der unlösbaren Vereinigung ehelicher Begegnung und Zeugung aufbaut, so bedarf eine solche Behauptung angesichts der vielfältigen Bedeutung der Sexualität einer entsprechenden Begründung, vor allem dann, wenn dem Menschen eine Trennung von Sexualverhalten und Zeugung durchaus möglich und sogar als naturgemäß erscheint.

Folgerungen

Aus den vorausgehenden Überlegungen lassen sich u.a. einige Folgerungen ziehen:

1. Die differenzierte Untersuchung naturgegebener Verhaltensweisen bei Tier und Mensch sollte den Ethiker und Theologen zu einem behutsamen Umgang mit der Bewertung «natürlich» oder «naturwidrig» mahnen. Wird die Natürlichkeit oder Widernatürlichkeit des jeweiligen Aktes lediglich vom naturalen oder physiologischen Ablauf her bestimmt, kann es zu absurden Bewertungen kommen. So bezeichnete die traditionelle Moralthologie Verhaltensweisen wie Masturbation, Empfängnisverhütung, Homosexualität und weitere perverse Verhaltensweisen jeweils als Sünden «*contra naturam*», dagegen außerehelichen Geschlechtsverkehr, Ehebruch, ja sogar Vergewaltigung – soweit der Koitus normal vollzogen wurde – als Sünden «*secundum naturam*». Daß die eigentliche Perversität oder Naturwidrigkeit einer Vergewaltigung in der Mißachtung der Freiheit und Entscheidung des Partners und im apersonalen Sexualverhalten zu sehen ist, kam bei einem solchen Ansatz nicht in den Blick.

Ebenso verbietet sich eine Gleichsetzung von «künstlich» mit «widernatürlich». Selbst wenn die kirchliche Autorität mit Recht den Anspruch erhebt, in Fragen der Sittlichkeit ein entscheidendes Wort mitzusprechen, selbst wenn sie sich in den grundlegenden, mit der Offenbarung zusammenhängenden sittlichen Fragen auf den Beistand des Geistes Gottes beruft, so

ist damit jedoch noch nicht ausgemacht, inwieweit das kirchliche Lehramt auch für eine Interpretation des sogenannten sittlichen Naturgesetzes hinsichtlich konkreter Normen eine ausreichende Legitimation besitzt. Zumindest müssen derartige Aussagen, insoweit sie sich auf biologische oder physiologische Fakten stützen, die einschlägigen Ergebnisse der Naturwissenschaften ernst nehmen und sich auch einer Kritik stellen.

2. Der Theologe darf nicht der Gefahr erliegen, in einer Art «Immunsierungsstrategie» einschlägige naturwissenschaftliche Erkenntnisse zu ignorieren und sich auf rein theologische Quellen zurückzuziehen. Eine solche Argumentation – in der einfach ein objektivistisches Traditions- und Lehramtsargument verwendet wird – findet sich in der römischen Erklärung vom 29.12.1975 hinsichtlich der Bewertung der Masturbation. Dabei heißt es: «Was auch immer der Wert gewisser Argumente biologischer oder philosophischer Natur sein mag, deren sich die Theologen mitunter bedienen haben, Tatsache ist, daß sowohl das kirchliche Lehramt in seiner langen und stets gleichbleibenden Überlieferung als auch das sittliche Empfinden der Gläubigen niemals gezögert haben, die Masturbation als eine zuinnerst schwer ordnungswidrige Handlung zu brandmarken» (n. 9). Eine ethische Argumentation, die sich um außertheologische Erkenntnisse und um den Begründungszusammenhang einer sittlichen Norm nicht mehr kümmert, steht unter dem Verdacht einer Ideologisierung. Wo sittliche Normen und Werte einfach proklamiert werden, ohne daß man sich um deren biologische Verankerung, aber auch um die Realisierbarkeit kümmert, wird man der Wirklichkeit menschlichen Lebens nicht hinreichend gerecht.

3. Für den Ethologen wie für den Ethiker ist auch eine Effektivitätskontrolle bedeutsam. Der biblische Satz «an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen» (Mt 7,16) verlangt eine Überprüfung der Folgen des jeweiligen Verhaltens. Eine teleologische Argumentation versucht diesem Anliegen gerecht zu werden. Durch eine undifferenzierte Überforderung des Menschen kann es zu fragwürdigen Schuldkomplexen, ja zu einer Neurotisierung kommen – oder es wird eine Haltung gefördert, die Werte und sittliche Normen überhaupt nicht mehr ernst nimmt. Nur liegt die vom Ethiker vorzunehmende Effektivitätskontrolle im Rahmen eines größeren Gesamtentwurfs und gründet auf einer komplexeren Wertskala, als dies bei der Verhaltensforschung der Fall ist.

Ein Beispiel mag dies erläutern: Seit Jahrzehnten hat die katholische Kirche jede direkte Ausschaltung der Fruchtbarkeit des ehelichen Aktes als widernatürlich bezeichnet und neben der völligen Enthaltbarkeit le-

diglich die sogenannte Zeitwahl als sittlich gerechtfertigte «natürliche Methode» einer Empfängnisregelung dargestellt. Neuere Versuche aus dem Bereich von Tier und Mensch aber haben ergeben, daß gerade diese Methode auf Grund einer längeren Lebensdauer der Keimzellen durchaus eine Befruchtung zustande kommen läßt und nur die Einnistung der Zygote verhindert, also den Charakter einer Nidationshemmung besitzt. Darüber hinaus besteht die begründete Sorge, daß ein aus einer solchen Empfängnis stammendes Kind körperliche oder geistige Schäden besitzt⁶. Diese inzwischen wissenschaftlich gesicherten Erkenntnisse müßten zu einer Korrektur der bisher gemachten sittlichen Empfehlungen einer solchen «natürlichen Methode» führen.

4. Bei ethologischen wie moraltheologischen Aussagen sind das je verschieden weit reichende Wirklichkeitsverständnis des Ethologen und des Theologen sowie die methodischen Grenzen zu beachten. Dementsprechend können Begriffe menschlichen Verhaltens nur analog auf tierisches Verhalten angewendet werden. Wenn man darum im Tierbereich von Mutterliebe, Kindesliebe oder Nächstenliebe spricht, so handelt es sich um Anthropomorphismen. Zwar gibt es auch unter Tieren eine Art «Nächstenliebe»; sie kann aber nur vordergründig erfaßt werden und bleibt zudem eingeschränkt auf die eigene Familie oder Sippe bis zum dritten Grad. Außenseiter und Feinde werden von der Obsorge ausgeschlossen. Wollte man biologische Gesetzmäßigkeiten naiv und undifferenziert für den Bereich menschlichen Verhaltens übernehmen, so erwiese sich eine auch auf den Feind ausgeweitete Nächstenliebe, wie sie gerade das Christentum verlangt, als «unnatürlich». Dem Sippen- oder Familienegoismus, wie er der Hochform unserer menschlichen Kultur keineswegs mehr entspricht, wäre wieder Vorschub geleistet. Eine friedvolle Zukunft menschlichen Zusammenlebens aber müßte an einer solchen Grundhaltung scheitern.

Heißt dies nun, daß sich naturwissenschaftliche Erkenntnisse und theologische Aussagen widersprechen? Das II. Vatikanische Konzil hat in seiner Pastoralkonstitution einen solchen Widerspruch abgelehnt. Es heißt darin: «Vorausgesetzt, daß die methodische Forschung in allen Wissensbereichen in einer wirklich wissenschaftlichen Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgeht, wird sie niemals in einen echten Konflikt mit dem Glauben kommen, weil die Wirklichkeiten des profanen Bereichs und die des Glaubens in demselben Gott ihren Ursprung haben» (n. 36).

Achtet man auf die methodischen Grenzen, so gibt es zwar keine Widersprüche zwischen den Erkenntnissen der Ethologie und der Ethik; eine Theologische Ethik wird darum auch keine «naturwidrigen» Normen aufstellen, wohl aber Forderungen, die über die Natur und damit auch über das von den Tieren gepflegte Verhalten hinausgehen. Vielleicht zählt hierzu auch die biblische Weisung der Feindesliebe. Das Neue Testament bekundet, daß die Liebe des Menschen eine Rücksichtnahme auf die Kranken, Schwachen und Ausgestoßenen der Gesellschaft einschließlich der Feinde beinhaltet. Das Verhalten Jesu gegenüber den Minderheiten und die Ablehnung jeder Form eines Sündenbockdenkens, seine Liebe sogar zu jenen Feinden, die ihn kreuzigten, legt Zeugnis ab für eine Ethik, die an die Grenzen natürlichen Denkens gerät.

Sind darum die Ergebnisse der vergleichenden Verhaltensforschung für eine Theologische Ethik von Bedeutung? Die Antwort lautet: «Nein», wenn man meint, in undifferenzierter Weise von der Natur ablesen zu können, was für den Menschen «natürlich» ist und was nicht. Die Frage muß jedoch bejaht werden, wenn der je verschiedene methodische Ansatz der beiden Wissenschaften berücksichtigt wird und man auch Methoden dafür findet, die Erkenntnisse der Ethologie in differenzierter Weise für eine Gesamtschau (Konvergenz) und Bewertung menschlichen Verhaltens zu berücksichtigen.

JOHANNES GRÜNDEL

1929 in Ullersdorf (Schlesien) geboren. 1952 in Limburg/Lahn zum Priester geweiht. Nach dreijähriger Seelsorgstätigkeit weitere Studien in Rom und München. Doktorat in Theologie an der Universität München 1959, ebenda Habilitation im Fach Moraltheologie 1966. Seit 1968 Professor für Moraltheologie an der Universität München. Er veröffentlichte u.a.: Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter (1963); Wandelbares und Unwandelbares in der Moraltheologie (1967, ²1971) (auch französisch); Aktuelle Themen der Moraltheologie (1971) (auch portugiesisch und italienisch); Entfaltung des kindlichen Gewissens (1973, ²1975); Die Zehn Gebote in der Erziehung (1975) (spanische, italienische und portugiesische Übersetzung in Vorbereitung); Die Lehre des Radulfus Ardens von den Verstandestugenden auf dem Hintergrund seiner Seelenlehre (1975). Anschrift: Ortsstraße 1, D-8050 Freising-Hohenbachern.

¹ W. Wickler, Die Biologie der Zehn Gebote (München 1971).

² W. Wickler, Antworten der Verhaltensforschung (München 1970) 47.

³ So etwa W. Schmidbauer, Biologie und Ideologie. Kritik der Humanethologie (Hamburg 1973) 43.

⁴ W. Wickler, Die Biologie der Zehn Gebote, 43.

⁵ Thomas von Aquin, Summa Theologica, I-II 30,3-4; Deutsche Thomasausgabe, Bd. 10 (Heidelberg 1955) 130-136; 559-561.

⁶ Vgl. B. Häring, Neue Dimensionen verantworteter Elternschaft: Theologie der Gegenwart 19 (1976) 1-12.