

Vielleicht müßten wir noch einmal über die moralische Formung in unseren Tagen nachdenken. In jüngster Zeit haben verschiedene religiöse Erzieher den Wert von «Lehren» in Frage gestellt, die durch Unterweisung im Zusammenhang eines formalen Schulunterrichtes erteilt werden. Statt dessen haben sie einer Rückkehr zur Katechese der intentionalen Sozialisation das Wort geredet. Das heißt: Katechese ist eine pastorale Tätigkeit, die, da sie mit moralischer Bildung befaßt ist, ihre Aufmerksamkeit auf die Vielzahl formeller und informeller Einflüsse und Milieus lenkt, die Menschen in ihren Familien und in der Kirche erfahren.

Hat die Bibel eine Beziehung zur moralischen Bildung, so legt sie einen totalen Erziehungsprozeß (Katechese) nahe, in dessen Rahmen Weltbild und Wertvorstellungen der Glaubensgemeinschaft in der Familie weitergegeben werden wie etwa im Stil der Weisheitsliteratur, genährt und getragen durch die Teilnahme an der Liturgie der Gemeinde, herausgefordert

und der Kritik ausgesetzt durch eine prophetische Führung, in der die Familie wie die Gemeinschaft steht. Nimmt das Christentum diese biblische Lehre nicht ernst, wird es einer wichtigen Einsicht in das Wesen der moralischen Bildung verlustig gehen. Natürlich kann dem entgegengehalten werden, daß die Geschichte von Israels moralischer Bildung voll ist von menschlichem Versagen, das auf den Blättern der Bibel bedenkenlos aufgezeichnet ist. Liegt indessen nicht der Triumph der moralischen Formung des Volkes Gottes gerade in einer solchen Ehrlichkeit und Geradheit?

Übersetzt von Karlhermann Bergner

ROLAND MURPHY

1917 in Chikago geboren. Karmeliter. Mitglied des Direktionskomitees von CONCILIUM. Professor für alttestamentliche Studien an der Duke University Divinity School in Durham. Verfasser verschiedener Aufsätze und Bücher zum Alten Testament. Anschrift: Divinity School, Duke University, Durham, N. C. 27706, USA.

Helmut Juros

Gewissensbildung und Ethik

Methodologische Anmerkungen

Die zentrale Frage, was das Christentum über die Gewissensbildung spezifisch zu sagen haben könnte, hat meistens mehr mit den Motivationen des handelnden Subjekts als mit dem auf der Objektivität liegenden Grund der sittlichen Handlung zu tun. Von entscheidender Bedeutung für die christlich verstandene Gewissensbildung ist aber nicht so sehr die empirisch-psychologische Frage, was eine sittliche Handlung des Christen faktisch motiviert, sondern vielmehr die spezifisch ethische Frage, was eine sittliche Handlung begründe. Damit stehen wir vor der genuin ethischen Frage, welches die objektiven, an sich jenseits der subjektiven Motivation des Handelnden liegenden Faktoren des sittlichen Handelns seien, die den Handelnden im Gewissenserlebnis motivieren müssen, damit er sittlich handelt.

Auf diese Grundfrage scheint die Ethik verschiedene Antworten zu geben.

Welche Konzeption der Ethik, abgesehen von ihrer philosophischen bzw. theologischen Gestalt, gibt die richtige Antwort? Das kann nur eine Ethik sein, die in methodologischer Sicht zunächst «ethisch» ist, die also den auf der Objektseite liegenden Wert wie auch die in ihm gründende Verpflichtung erfaßt. Erst dann, innerhalb einer methodologisch so bestimmten Konzeption der Ethik, zeigt sich deutlich, welche Gottesvorstellung zugrunde liegt und auf welche Weise daher der christliche Gott ein spezifischer Grund zum Handeln ist, auf den sich die christliche Gewissensbildung beziehen darf. Gott kann als Motiv der sittlichen Tat nur dann recht verstanden werden, wenn der eigentlich motivierende Grund klar erfaßt wird. Ohne ihn wäre das Moment der sittlich verpflichtenden Tat unverständlich. Dadurch bildet auch die Ortsbestimmung Gottes, das Theologische überhaupt, innerhalb der Ethik ein weiteres methodologisches Problem, das die Frage nach einer christlichen Gewissensbildung impliziert. Im Folgenden soll nun versucht werden, diese methodologische Problematik zu sehen und sie vielleicht einer Klärung näher zu bringen.

Das Problem der Gewissensbildung haben nicht die christlichen Theologen erfunden. Es bildet keinen spezifisch christlichen Gegenstand. Es wurde nicht einmal von Philosophen oder Pädagogen erfunden: Es ist ein Problem, mit dem wir alle alltäglich konfrontiert werden. Als sinnvolles Problem hätte man es gar nicht erst stellen müssen, wenn der Gültigkeitsanspruch der Gewissensurteile nicht im Alltag schon immer erhoben wäre. Dieser Anspruch des moralischen Alltagsdenkens auf allgemeine, intersubjektive Geltung des Gewissensurteils besagt etwa folgendes: Jeder, der aufgrund seines Gewissens ein moralisches Urteil abgibt, erhebt damit stillschweigend den Anspruch, daß es von einem überpersönlichen Standpunkt aus abgegeben wurde, daß infolgedessen auch die urteilende Instanz selbst einer rationalen Prüfung standhält und einer Bildung unterliegt. Die Kehrseite des Gültigkeitsanspruchs besteht also in der Bereitschaft, sowohl das abgegebene Urteil rationaler Kritik auszusetzen wie auch das Funktionieren des Gewissens gegebenenfalls zu revidieren¹.

I. Der Primat der Ethik

Nach alledem scheint es einzuleuchten, daß diese Alltagsfragen nach der Gewissenskompetenz und dem Gültigkeitsanspruch ihrer Urteile grundsätzlich ethische Fragen sind. Sie sind ihrem Sinne nach vielmehr an die Ethiker als an die Pädagogen gerichtet. Ihnen darf man eben einen «ethikbildenden» Status deshalb beimessen, weil Ethik im Grunde genommen, analog zu anderen Theorien, ein System von Antworten auf Fragen über das moralische Urteilen ist. Ihre Aufgabe ist, nach genauerer Unterscheidung von moralischen und außermoralischen Fragen die ersten zufriedenstellend zu beantworten, die sich für den Fragenden hinsichtlich seines sittlichen Sollens ergeben, seine spezifischen Erkenntnisbedürfnisse kennzeichnen und den Charakter einer vollständigen Antwort bestimmen. Dafür ist ohne Zweifel keine Erziehungstheorie zuständig, nur die Ethik ist imstande, die Gewissensbildung zu bestimmen, bis zur letztmöglichen Begründung ihrer Urteile über das moralisch Richtige vorzudringen, so daß nur die ethische Antwort als zufriedenstellend betrachtet werden kann.

Die Ethik also entscheidet, wie das Gewissen vorgehen muß, wenn sein Urteil als moralisch gerechtfertigt gelten soll. Außerhalb der Ethik und unabhängig von ihrer Problematik wird das Problem der Gewissensbildung nur unzulänglicherweise vereinfacht und zugleich auch pädagogisch falsch gedeutet. Deshalb scheint es dringend erforderlich, angesichts bestimmter Einsichten der Ethik falsche Deutungen des Gewis-

sens zu entlarven und eine ethische Auffassung geltend zu machen, die eben der Ethik entspricht. Der Ethik gegenüber ist es dann schon ein sekundäres Problem, welche Art von Gewissensbildung der Denkweise heutiger Pädagogik entspricht.

Diese Lesart ist eigentlich ein empirisches Problem. Es kann nur aufgrund pädagogischer Erfahrung über die Struktur psychologischer Motivation sowie historischer Erfahrung über den Einfluß kultureller, religiöser Vorstellungen auf Gewissensentscheidungen empirisch gelöst werden. Aber auch dann, aufgestellt auf der empirischen Ebene, hat es immer zuerst einen philosophischen, ethischen Aspekt. Erst muß es einmal in seiner ethischen Bedeutung analysiert werden, bevor man sinnvoller Weise das vorhandene Erfahrungsmaterial zur Beantwortung der pädagogischen Fragen heranzieht. Die pädagogische Methodik in der Gewissensbildung ist also sekundär gegenüber der Ethik, d.h. der ethischen Gewissensauffassung und letzten Endes gegenüber ihrer Methodologie.

Man muß jedoch zugeben, die Ethik macht der Moralpädagogik die Arbeit nicht leicht, indem sie unter verschiedenen Gewissensauffassungen innerhalb der Ethik die Auswahl treffen muß. Das Gewissensverständnis ist doch meist eine Funktion einer gewissen Konzeption der Ethik, system-theoretisch bedingt, abhängig davon, wie man Ethik treibt. Im Rahmen jeder Ethik vollzieht sich eine begriffliche «Gewissensbildung», in der sich die vorausgesetzte Theorie mehr oder weniger einmischt. Infolgedessen ist das verschiedenartige Gewissensverständnis in der Ethik methodologisch von einer bestimmten Philosophie bzw. Theologie abhängig, obwohl man sich einig ist, daß das Gewissen als Urphänomen des Menschen eine allgemein menschliche existentielle Erfahrung darstellt. Es wird ja immer in seinem Wesen und in seiner Aufgabe im Zusammenhang mit den Fragen «Was ist die Moral?», «Was ist der Mensch?» und mit ihren theoretisch bedingten Antworten untersucht und konzipiert.

II. Der Ort des Gewissens in der Ethik

Zwangsläufig ergibt sich nun die Frage nach dem eigentlichen Verhältnis zwischen der Gewissensauffassung und der Ethik. Daß sie in der Struktur der überkommenen Moraltheologie kein methodologisches Problem war, liegt auf der Hand. Das zeigt sich gerade dadurch, daß das Gewissen einen weiteren Teil der «Allgemeinen Moral» bildete und anderen Themen untergeordnet wurde. Im Zusammenhang einer meist nominalistischen Gesetzesauffassung ist es zu einer bloßen logischen Funktion herabgewürdigt. Es ist nichts weiter als die syllogistische Anwendung des all-

gemeinen Gesetzes auf den Einzelfall, seine subjektive Konkretisierung. Seine Ortsbestimmung in der Aufbaustruktur der Ethik besagt, daß die Gewissensproblematik methodologisch eine gewisse Anthropologie und Rechtstheorie voraussetzt und auf sie reduziert wird. Das Gewissensverständnis innerhalb der Ethik ist also methodologisch abhängig von diesen Theorien, durch sie bedingt und mitbestimmt.

Somit stellt sich nun das Problem der Konzeption der Ethik und ihrer Autonomie. Die traditionelle Konzeption kommt in Verdacht, wenn wir annehmen müssen, daß das sittliche Sollen, im Gewissensurteil ausgesprochen, durch den Akt einer dafür zuständigen Autorität oder als Mittel zum Endziel des handelnden Subjektes bestimmt wird. Denn das bedeutet, daß die Ethik selbst ihrem Wesen nach von einer Autoritäts- bzw. Rechtstheorie und Theorie des menschlichen Endziels methodologisch abhängig ist, d.h. nicht autonom sein kann².

Somit besteht die erste Aufgabe für den Ethiker eigentlich nicht darin – wie dies durch die traditionelle Moraltheologie allzusehr nahe gelegt wird –, den Aufbau des Seins des Menschen und seiner Handlung zu erforschen, als vielmehr die Ordnung des Sollens in den Mittelpunkt seines Interesses zu rücken. Alles kommt darauf an, den richtigen Ort der Gewissensproblematik zu gewinnen, von dem aus die Ethik als Theorie des sittlichen Sollens aufzubauen und ihre methodologische Konzeption zu erschließen ist. Freilich darf nicht übersehen werden, daß die Ethik auch dann an einer Verengung des Gewissensverständnisses insofern Anteil haben kann, als sie es einseitig auf eine bestimmte Funktion einstellt. Im Grunde simplifiziert sie dadurch die sittliche Wirklichkeit selbst. Eine Ethik von heute, die das wohlberechtigte Autonomie-Prinzip Kants nicht mehr ignorieren darf, gebietet, das Sittliche in seinem spezifischen Ursprung zu suchen, und das heißt: im Absolutheitsanspruch des sittlichen Imperativs, der sich unmittelbar im Gewissen zu erkennen gibt.

Dieses Gewissensphänomen bildet gewissermaßen den Ausgangspunkt, von dem aus die Ethik erst eigentlich beginnen kann und zu beginnen hat. Wenn so das sittliche Sollen sich unmittelbar aus der Erfahrung des Gewissens als unableitbares, evidentes Phänomen ergibt, muß es in logisch einwandfreier Weise «als solches» erfaßt, an den Anfang der Ethik gestellt werden. Diese Ortsbestimmung der Gewissensproblematik im Ausgangspunkt der Ethik darf jedoch nicht zu einer Verwechslung mit der (Moral-)Psychologie führen. Das bedeutet: das sittliche Sollen als eigentlicher Gegenstand der Ethik im Ausgangspunkt darf nicht mit dem Sollensbewußtsein bzw. Verantwortungserlebnis

als eigentlichem Gegenstand der Psychologie vermischt werden. Hierbei muß man schon zwischen dem Akt selbst und seinem Objekt, zwischen dem sittlichen Sollen als einem sittlichen Faktum (dem Objekt) und dem Sollenserlebnis als einem psychischen Faktum (dem Akt) differenzieren. Man muß sich im klaren sein, daß es hier um verschiedene Fragen geht, die logisch nicht gleichwertig sind und deshalb auch offensichtlich unterschiedliche Antworten verlangen: Über was sagt das Sittliche etwas aus (Denotation), und was sagt das Sittliche aus, indem man das Sittliche aussagt (Konnotation)?

Gegenstand der Ethik können einzelne Bestimmungen der «Sittlichkeit» sein, das Sittliche im weiteren Sinn: das sittliche Bewußtsein, das Sollens- und Wertelerlebnis, also das Gewissen als psychisches Phänomen. Das sind bestimmt ethisch relevante Forschungsobjekte, die aber nicht direkt den genuinen Gegenstand der Ethik bilden. Deshalb darf es hier nicht zur Problemverschiebung kommen. Die eigentliche Frage der Ethik bezieht sich auf das Sittliche als solches, und ihr Ziel ist es, dieses sittliche Sollen zu explizieren und zu erklären. Dementsprechend ist damit auch die Ansicht verbunden, daß sie mit ihrem so verstandenen Objekt als eine Gewissensmoral bezeichnet werden darf, die zugleich aber aus der Sicht des Objekts als epistemologisch selbständig und folglich als methodologisch von einer psychologischen Theorie des Gewissens unabhängig gilt. Das hat jedes spezifisch ethische Gewissensverständnis ernst zu nehmen und daher auch jede Gewissensbildung vorauszusetzen.

Die Ethik als Gewissensmoral bestimmt also die Gewissensbildung, die eine Moralpädagogik zum Ziel hat. Nach dem bislang Gesagten kann eine theologische Ethik nicht anders vorgehen, wenn sie nicht eine biblizistische Entethisierung verursachen will. Auch die Moraltheologie ist eine Gewissensmoral, indem sie das Gewissen als ein unentbehrliches hermeneutisches Prinzip zum Verstehen ethischer Offenbarungsgehalte erfindet. Es ist nämlich ein Vorwissen als analoge Vorwegnahme des Offenbarungswissens.

III. Der Gewissensakt: das sittliche Urteil

Die für die Gewissensbildung bedeutsame Feststellung, daß die eigentliche Konzeption der Ethik durch eine Gewissensmoral bestimmt ist, die in ihren spezifisch ethischen Aufgaben grundlegende Möglichkeiten bietet, sie zu erfüllen, bedarf einer weiteren Explizierung des Gewissensakts selbst. Sie stellt Gründe heraus, gewisse Moral- und Gewissensverständnisse auszuschließen. Nichts ist klarer durch die sittliche Erfahrung belegt, als daß es die wesentliche Funktion des

Gewissens ist, Urteile abzugeben. Es leistet als solches spontane Urteile, die in begrifflicher Reflexion abgesichert werden und im Ergebnis zu einer Norm führen. Das Gewissen treibt somit eine aktiv schöpferische Setzungsfunktion. Es stellt sich jedoch die Frage, worin die Eigenart ihres Urteils liegt, durch die sich moralische Urteile von außermoralischen Urteilen unterscheiden. *Aufgabe der Ethik ist es eben, herauszufinden, welche Elemente konstitutiv die Struktur eines moralischen Urteils bilden.*

Die elementare sittliche Erfahrung besagt, daß das Urteil dem Sittlichen Genüge leistet, indem es eine Verbindung von einem transsubjektiven und einem intrasubjektiven Moment, eine objektiv-subjektive Struktur darstellt. Es spricht das Sittliche als Sollen eines personalen Subjekts und zugleich als Sollen angesichts eines personalen Objekts als das «ihm Gebührende» aus. Nur so läßt sich das, was aufgrund der sittlichen Erfahrung bekannt und anerkannt ist, explizit machen und erklären, daß gerade das sittliche Urteil sich sowohl zum Subjekt introvertiert wie auch zum Objekt extravertriert hinwendet. Zwischen dieser subjektiven und objektiven Funktion des sittlichen Urteils des Gewissens besteht grundsätzlich keine Antinomie, vielmehr eine Konstitution: einerseits geht es um die subjektive Setzungsfunktion des Subjekts, seine aktive Selbstsetzung und -bindung, andererseits um die objektive Funktion des Gewissens als Akt informierten Erkennens erster Instanz über das Objekt als Grund dieser Setzung. Das sittliche Urteil ist also wesenhaft und zugleich vom Objekt her begründet und zugleich vom Subjekt her durch die freie Selbstbestimmung und die Setzung von Akten in die Wirklichkeit gerufen.

IV. Konsequenzen für die Gewissensbildung

Eine ethisch entsprechende Gewissensbildung muß diese subjektiv-objektive Struktur des sittlichen Urteils in ihrer konstitutiven und funktionellen Verbindung streng beachten. Wenn dies nicht der Fall ist, so muß eine Disjunktion, ein gegenseitiges Ausspielen und eine zentrifugale Polarisierung der beiden Funktionen unvermeidlich zur Entartung und Verformung des Gewissensurteils als eines sittlichen Urteils führen.

Der erste Gesichtspunkt, wonach sittliche Urteile intrasubjektiv sein müßten, besagt folgendes: Ein Gewissensurteil ist ein sittliches Urteil, wenn es ein eigenes, vom Subjekt selbst abgegebenes ist, und als ein autonomer Akt seiner Freiheit, als seine positive Setzung gilt. Es ist dann die einzige, für das Subjekt unentbehrliche Instanz, die dieses über seine Verpflichtung informiert und dadurch verpflichtet. Nur das eigene Urteil, d.h. das in ihm erkannte und anerkannte Sollen

kann sittlich verpflichten. Nicht die Tatsache einer Setzung durch das Subjekt selbst, sondern allein die Bejahung des im Urteil ausgedrückten Sollens verpflichtet das Subjekt, sittlich zu handeln. Und dieser recht verstandenen Autonomie des Subjekts schuldet die Gewissensbildung Respekt. Die ethischen Konsequenzen liegen auf der Hand. Sie treffen vor allem einerseits jede Heteronomie einer theonom-voluntaristischen bzw. moralpositivistischen Ethik, die dem bislang Gesagten widerspricht, andererseits aber auch die Autonomie (im Sinne Kants), die als eine Fehlinterpretation, subjektivistische Verengung des Gewissensurteils erscheinen muß. Auf ihrem Grund kann keine korrekte Gewissensbildung durchgeführt werden.

Diese intrasubjektive Funktion des sittlichen Urteils ist keineswegs eine Sekundärfunktion, sondern ein konstitutiv mitbestimmendes Element des sittlichen Sollens. Dieser Aspekt des Gewissens darf keineswegs geleugnet werden; er ist indes nicht alles. Das Gewissen ist doch auch eine sich selbst transzendierende Fähigkeit des Subjekts, dessen Urteil es zu seinem Objekt und Grund der Verpflichtung hinwendet. Ohne solche Beziehung wäre das sittliche Urteil überhaupt kein Urteil! Das eben besagt der zweite Gesichtspunkt, wonach sittliches Urteil zugleich transsubjektiv sein muß: daß es zum Objektiven tendiert, an der Wirklichkeit ausgerichtet ist. Der Handelnde unterliegt dem sittlichen Urteil nicht nur darum, weil es sein eigenes, von ihm selbst abgegebenes ist, sondern entscheidend dadurch, daß es ein Urteil schlechthin ist, ein Erkenntnisakt über das, was uns tatsächlich objektiv verpflichtet. Das sittliche Sollen ist immer nur eine Gegebenheit des eigenen Urteils, doch im Urteil gegeben, das das Urteilen selbst transzendiert und auf sein Objekt hinweist. Es verpflichtet uns als Urteil insofern, als es wahr, objektiv richtig ist. Zur Natur des Gewissens als eines Urteils gehört also nicht nur, seinem eigenen Urteil treu zu bleiben, sondern zugleich kennzeichnet es eine Offenheit für die Wahrheit.

Das Kriterium des objektiven Geltungsanspruchs, daß das Urteil wahr oder falsch ist, liegt nicht in der Überzeugungskraft des Subjekts, sondern auf der Objektseite des zu verwirklichenden Sachverhalts, des Handlungsobjekts. Dieses Objekt, unverfügbar und verpflichtend vorgegeben, worüber das Subjekt ein Urteil abgibt und dem es «das Seine» gibt, wie es die elementare sittliche Erfahrung offenbart, ist die personale Menschenwürde. Näherhin besagt es, daß dem personalen Sein des Menschen durch sein Menschsein selbst eine Würde zukommt, die im Verhalten verpflichtend zur Beachtung aufgegeben ist. Die Person als zu bejahende ist also Objekt und Grund, ein objek-

tiv sittliches Urteil durch das Subjekt abzugeben, somit seine ganzmenschliche Anerkennung und Bejahung auszusprechen³.

Dieser Aspekt des sittlichen Urteils als Akt des Gewissens verlangt ebenso eine entsprechende Gewissensbildung, die wiederum der naheliegenden Gefahr einer Desintegration des sittlichen Urteils gewahr sein muß. Das geschieht zunächst dadurch, daß wegen einer Unterschätzung der intrasubjektiven Funktion der Akzent so stark auf das Objektive gelegt wird, daß es zum objektivistischen Extrinsezismus führt. Dadurch wird die schöpferische Kraft der Freiheit des Subjekts und die Setzungsfunktion seines Gewissens völlig ausgeschaltet. In der Umakzentuierung wiederum, aufgrund eines falschen Autonomieprinzips der absoluten Freiheit, kommt solche ausdrückliche Verwerfung des objektiven Grundes sittlicher Verpflichtung einer Vernichtung des sittlichen Urteils gleich und macht jede Gewissensbildung pädagogisch gefährlich.

Die Folgen einer disjunktiven Zerspaltung des integral strukturierten sittlichen Urteils für die Gewissensbildung und dementsprechend einer extrem subjektivistischen oder objektivistischen Reduktion der Ethik erweisen sich transparent auf das zugrunde liegende Menschenbild. Denn das aus der Moralerfahrung Erhobene ist kein beliebiges Bild, sondern ein Menschenverständnis, das sinngemäß mit dem sittlichen Sollen korrespondiert. Es muß dem sittlichen Faktum entsprechen. Das in der Ethik vorausgesetzte Bild ist von ihr selbst reflexiv hergestellt, aufgrund des sittlichen Faktums als Ausgangspunkt und Grundlage einer Reflexion darüber, was der Mensch ist⁴.

Erfahrungsgemäß muß der Mensch als Subjekt und Objekt alle Möglichkeitsbedingungen eines sittlichen Faktums einhalten, um als Subjekt und Objekt auftreten zu können. Da er faktisch als solcher auftritt, besitzt er sinngemäß eine bestimmte anthropologische «Physiognomie»: es zeigt sich deutlich, daß es sich um einen denkenden, frei entscheidenden Menschen handelt, der imstande ist, die ethische Norm zu finden, zu begründen und zu erfüllen. Das Faktum des Sittlichen also impliziert als einzigen Grund der Möglichkeit seines Bestehens die Wahrheit darüber, was der Mensch ist und als was er von dem anerkannt werden muß, der sich mit der unwiderlegbaren Tatsache des Sittlichen abfinden will.

Diese reduktive Rückbindung des sittlichen Sollens mit dem Sein des Menschen und entsprechend der

Ethik mit der Anthropologie ist kein Versuch, die Moral metaphysisch «abzuleiten». Im Gegenteil, ohne einem naturalistischen Fehlschluß zu unterliegen, bleibt die Möglichkeit bestehen, vor diesem anthropologischen Hintergrund die Aufgabe der Gewissensbildung stichhaltig zu lokalisieren. Denn die Ethik, in der die Anthropologie nicht stimmt, kann sich nur verführerisch in der Gewissensbildung auswirken. Somit wird letztlich offenkundig: Die Gewissensbildung muß sich im engen Zusammenhang mit der Ethik als Theorie des Sittlichen vollziehen, und das besagt zugleich, daß diese Forderung gerade im Hinblick auf die Ethik mit einer anthropologischen Betrachtungsweise zusammenfällt.

Von diesem Ansatz her vermag dann eine weitere Erhellung des Menschenverständnisses zu erfolgen: Ist der Mensch im sittlichen Bereich ein *homo creator* oder ein *homo contemplator*? Die ausschließende Spaltung auf der epistemologischen Ebene in Subjekt und Objekt führt zur Alternierung von Aktivität und Passivität und wird letztlich auf der ontologischen Ebene in einer oppositionellen Entgegenstellung von Mensch und Welt (Menschen und Sachen), Mensch und Gott verhärtet. Das Gesagte hat, wie bereits früher angedeutet wurde, ethische Konsequenzen für die Gewissensbildung, nämlich die, daß eine Verabsolutierung des Subjekts den Kreativismus zur Folge hat, wie das beispielsweise in der Moralphilosophie des deutschen Idealismus, im Marxismus und im Existentialismus der Fall ist. Ihr Einfluß in der Richtung eines Kreativismus von Werten und Normen ist auch in der gegenwärtigen Moralthologie sichtbar.

Die Verabsolutierung und Divinisierung des Objekts führt wiederum zu einem passiv rezeptiven Kontemplativismus, welcher dem Essentialismus bzw. Substantialismus materialistischer (der mechanistische Materialismus des 19. Jh., der Freudismus und Behaviorismus) oder metaphysischer (bestimmte Interpretationen des Neothomismus, der Naturrechtslehre) Gestalt und dem biblizistischen Offenbarungspositivismus entstammt. Eine dialektische Mittelposition, die auch dem Marxismus zu eigen ist, die mit einer naturalistisch-historizistischen Interpretation die Kluft zwischen Subjekt und Objekt überwinden will, kommt in der moralthologischen Diskussion über das Naturrecht klar zum Ausdruck⁵. Aus dieser Sicht lassen sich entsprechende Folgen für die Gewissensbildung ziehen, die dort ohne Mühe nachzulesen sind.

¹ N. Hoerster, Ethik und Moral: Texte zur Ethik, hg. von D. Birnbacher und N. Hoerster (München 1976) 17–22.

² T. Styczen, Autonome und christliche Ethik als methodologisches Problem: Theol. u. Glaube 66 (1976) 211–219.

³ T. Styczen, W sprawie etyki niezależnej: Roczniki Filozoficzne 24 (1976) Heft 2.

⁴ Bemerkenswert sind hier die Versuche der polnischen Philosophen: R. Ingarden, Über die Verantwortung. Ihre ontischen Fundamente (Stuttgart 1970) und Kard. K. Wojtyła, Osoba i czyn / Der Mensch und die Tat (Krakau 1969).

⁵ F. Böckle, Das Naturrecht im Disput (Düsseldorf 1966); Naturrecht in der Kritik, Hg. F. Böckle / E.-W. Böckenförde (Mainz 1973).

HELMUT JUROS

1933 in Krasiejow/Schönhorst (Schlesien) geboren. Salvatorianer. 1958 zum Priester geweiht. Er studierte am Phil.-Theol. Kollegium in Krakau und an der Katholischen Universität in Lublin. Doktor habil. der Theologie und Professor für Moraltheologie an der Kath.-Theol. Akademie Warschau. U. a. veröffentlichte er: *Tomistyczna koncepcja*

dobra moralnego a G.E. Moore'a krytyka definicji dobra / Der Thomistische Begriff des sittlich Guten und die Moore'sche Kritik der Definition des Guten (Lublin 1967); Theologia moralna czy etyka teologiczna? Studium z metafizyki moralności / Moraltheologie oder Theologische Ethik? Ein metaethisches Studium (Warschau 1976) sowie philosophische und theologische Aufsätze in verschiedenen Zeitschriften. Anschrift: Ul. Olimpijska 82, PL 02-636 Warszawa, Polen.

Alfons Auer

Das Christentum
vor dem Dilemma:
Freiheit zur Autonomie oder
Freiheit zum Gehorsam?

In der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte ist die Unvereinbarkeit von Autonomie und Gehorsam weithin zum Dogma geworden. Der Stellenwert von Autorität und Gehorsam im Christentum scheint dieses Dogma zu bestätigen. Die gehorsame Unterwerfung unter den Willen Gottes ist eine zentrale Kategorie der alt- und neutestamentlichen Offenbarungsreligion.

Zwar stellt das Neue Testament Autorität und Gehorsam gleichermaßen unter die tragende Vorstellung der sich offenbarenden Liebe Gottes. Durch lange Zeit verstanden sich die Träger kirchlicher «Autorität» wie die Apostel als Mitarbeiter Christi; sie legten ihre «Überordnung» als charismatische Berufung zu liebendem und demütigem Dienst aus. Um die nach Konstantin sich immer schärfer entwickelnde Identifizierung von Kirche und politischer Gesellschaft aufzubrechen, forderte Gregor VII. für die spirituelle Gesellschaft der Kirche «ein völlig autonomes und unabhängiges Rechtssystem», dessen Grundlage die päpstliche Autorität über Kirche und politische Reiche war. Seit dem Konzil von Trient bildete sich eine zunehmend effektive «Autoritäts-Mystik» heraus, die durch «die Idee einer völligen Identifizierung des Willens Gottes mit der institutionellen Form der Autorität» bestimmt war¹.

Im Umkreis der sittlichen Lebensorientierung, wo so leicht nicht jeder alles zu begreifen vermag, hob man weniger darauf ab, Gebotenes in seinem Eigenwert einsichtig zu machen und dadurch «Gehorsam» zu evozieren; man suchte vor allem die Bereitschaft zu wecken, der durch die Berufung auf den göttlichen

Auftrag sich ausweisenden Autorität zu gehorchen. Wenn «Freiheit zum Gehorsam» in solchem Kontext fixiert bleibt, besteht zwischen ihr und der «Freiheit zur Autonomie» ein unaufhebbares Dilemma.

I. Das vermeintliche Dilemma

Bei genauerem Zusehen enthüllt sich die in der Neuzeit behauptete Unvereinbarkeit von Autonomie und Gehorsam in beträchtlichem Umfang als eine nur vermeintliche. Freiheit, Autonomie und Gehorsam sind grundsätzlich durchaus kompatibel.

1. Autonomie impliziert Gehorsam. Freiheit zur Autonomie ist für Kant – nicht jedoch für alle, die sich auf ihn berufen – keine Freiheit zur Beliebigkeit, sondern eine Freiheit, die dem Menschen erst angesichts des moralischen Gesetzes bewußt wird und die ihn unter das Gesetz stellt. Die polemische Brisanz des Begriffs Autonomie liegt in der Ablehnung «selbstverschuldeter Unmündigkeit». Kant fordert, daß der Mensch «nur seiner eigenen und dennoch allgemeinen Gesetzgebung unterworfen sei»². Wer sein eigenes Selbst verantwortet, muß auch seine Bestimmtheit durch die naturale und personale Umwelt bejahen. Wer die Anerkennung seines eigenen freien Selbstseins fordert, muß auch freies Selbstsein eines jeden anderen anerkennen. Für dieses alle bestimmende Gesetz verlangt Kant «Achtung». Kommt aber «Achtung vor dem Gesetz» nicht sehr nahe an «Gehorsam» heran? Wo bleibt hier das Dilemma?

2. Gehorsam tendiert auf Autonomie. Wie Autonomie nicht von Gehorsam und Pflicht zu trennen ist, so müssen Gehorsam und Pflicht ihrerseits auf Autonomie hin ausgelegt werden. Gehorsam ohne Einsicht und eigenen Willen wäre blinder und sklavischer und darum des Menschen unwürdiger Gehorsam. «Gehorsam ist der Mensch allein dann, wenn er mit voller Einsicht in das Gesetz dieses zum Gesetz seines Willens macht, das aber heißt, er gibt sich das Gesetz selbst.»³ Im Gehorsam vollzieht der Mensch den im moralischen Bewußtsein erscheinenden unbedingten Anspruch seines Selbstseins, er verifiziert seine Verwie-