

zur debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

10. Jahrgang Nummer 5

München, September/Oktober 1980

Eucharistie und Ökumene

Die Frage nach dem Verhältnis von Eucharistie und Ökumene war Thema der diesjährigen gemeinsamen Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing und der Katholischen Akademie in Bayern am 10./11. Mai 1980 in München. Der in Saarbrücken lehrende katholische Theologe Prof. Dr. Josef Blank stellte unter der Frage „Was heißt nach dem Neuen Testament: Das Herrenmahl feiern?“ Struktur und Anspruch der neutestamentlichen Eucharistietexte vor. Perspektiven und Brennpunkte der eucharistischen Lehrentwicklung zeigte der Münchner katholische Dogmatiker Prof. Dr. Leo Scheffczyk auf. Einen „kritischen Bericht“ über die „Abendmahlkontroverse in der Reformation“ gab der Professor für Historische Theologie und Christliche Kunst an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Erlangen, Prof. Dr. Walther von Loewenich. „Gemeinschaft der Agape“ überschrieb Prof. Dr. Anastasios Kallis, der am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster den einzigen deutschen Lehrstuhl für Orthodoxe Theologie innehat, seine Ausführungen zum Eucharistieverständnis der Orthodoxie. Das jüngst von einer gemeinsamen römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Kommission erarbeitete Dokument „Das Herrenmahl“ wurde von einem der Mitautoren, dem katholischen Bonner Theologen Prof. Dr. Heinz Schütte, vorgestellt, der dieses Dokument als einen „Schritt zur sichtbaren Einheit in einem Glauben und in der einen eucharistischen Gemeinschaft“ bezeichnete. Der evangelische Landesbischof in Bückeburg, Dr. Joachim Heubach, sah in einem neuen evangelischen Verständnis für das Abendmahl „Zeichen der Hoffnung und Einheit“, verhehlte aber auch die Hindernisse auf diesem Weg zur Einheit nicht. Die Schlußdiskussion wurde mit zusammenfassenden Thesen des Münchner katholischen Fundamentaltheologen und Ökumenikers Prof. Dr. Heinrich Fries eingeleitet. Wir veröffentlichen Auszüge und Zusammenfassungen der Referate.

S. 9: Judas Maccabäus

S. 11: Problem Gott

S. 13: Sinnvolle Moral

S. 15: Hochschulkreise



Brot und Wein, Fleisch und Blut: Die christlichen Konfessionen auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis des Abendmahls?

Foto: KNA

Das Herrenmahl im Neuen Testament

Josef Blank

Stellt man die Frage nach der Eucharistie im Neuen Testament, dann merkt man sehr bald, daß zwar nur verhältnismäßig wenig Texte direkt von der Eucharistie sprechen, es sind hauptsächlich die vier „Einsetzungsberichte“, daß aber die theologische Bedeutung dieser Texte in einer Breite und Tiefe in den verschiedenen neutestamentlichen Schriften verankert ist, so daß sie in der Tat eine Konzentration, ja eine Art Kompendium sowohl der Verkündigung Jesu als auch des nachösterlichen Christusglaubens bilden. Ihre Bedeutung liegt darin, daß sie einerseits eine Art abschließenden Höhepunkt, eine intensive Zusammenfassung der Verkündigung und des Wirkens des historischen Jesus bilden und daß sie auf der anderen Seite auf das Leben der urchristlichen Gemeinden in einer Art und Weise ausstrahlen, so daß man sich dieses Gemeindeleben gar nicht vorstellen kann ohne die bei den regelmäßigen Zusammenkünften stattfindende Feier des Herrenmahles. „Und sie waren täglich und stets beieinander einmütig im Tempel und brachen das Brot hin und her in den Häusern, nahmen die Speise mit Freuden und lauterem Her-

zen, lobten Gott und hatten Gnade bei dem ganzen Volk. Der Herr aber tat hinzu täglich, die gerettet wurden, zu der Gemeinde“, heißt es am Anfang der Apostelgeschichte (Apg 2,46 f.).

Letzten Endes haben wir nur zwei wirklich selbständige Abendmahlsüberlieferungen, die des Paulus und die des Markus, während Matthäus und Lukas von Markus abhängig sind; Lukas darüber hinaus von einer Tradition, wie sie auch von Paulus repräsentiert wird.

Markus und Paulus repräsentieren relativ selbständige Traditionen, die auf eine gemeinsam vormarkinische und vorpaulinische mündliche Überlieferung zurückgehen, aber unterschiedliche Entwicklungen und Transformationen erkennen lassen. Der Paulus-Text ist von Markus nicht abzuleiten; umgekehrt aber auch nicht. Doch verweisen beide in der Sache auf einen gemeinsamen geschichtlichen Ursprung, auf eine gemeinsame Herkunft des Herrenmahles zurück.

Markus berichtet, daß Jesus „am ersten Tag der ungesäuerten Brote, an dem man das Passahlamm schlachtete“, zwei von seinen Jüngern den Auftrag gegeben hatte, nach einem geeigneten Raum Ausschau zu halten, wo er mit seiner Gruppe das Pessachmahl halten könnte (Mk 14,12–16). Weiter wird über das Pessachmahl nichts berichtet. Es folgt der Text von der Entlarfung des Verräters (Mk 14,17–21). Dann berichtet Markus, daß Jesus während des Essens eine besonders auffällige Handlung vollzog, nämlich eine Handlung mit dem Brot, mit der er ein Deutewort verband, und eine Handlung mit dem Weinbecher, ebenfalls verbunden mit einem Deutewort. Nach dem Markus-Bericht muß

Hochschul- kreise

Seit ihrer Gründung hat sich die Katholische Akademie in Bayern ihrem Auftrag gemäß um ein enges Verhältnis zu den Universitäten und Hochschulen bemüht. Dazu dient vor allem die Arbeit ihrer Hochschulkreise, welche die Akademie in Augsburg, Bayreuth, Erlangen-Nürnberg (in Verbindung mit Eichstätt und Bamberg), München, Passau, Regensburg und Würzburg ins Leben gerufen hat. Die Hochschulkreise sollen angesichts der wachsenden Spezialisierung der einzelnen Fachbereiche sowie der Polarisierung in Universität und Gesellschaft in erster Linie interdisziplinäres Gesprächsforum für interessierte, sich dem christlichen Glauben verpflichtet wissende Professoren und Habilitanden sein. Bei der jüngsten Zusammenkunft des Münchener Hochschulkreises am 23. Juni 1980 in München sprach der Philosoph Prof. Dr. Hermann Krings, München, über „Freiheit und sittliche Bindung“. Wir veröffentlichen das Referat in einer gekürzten Fassung.

Freiheit und sittliche Bindung

Hermann Krings

● In der Philosophie wie in der Öffentlichkeit ist im letzten Jahrzehnt eine Diskussion in Gang gekommen, deren Gegenstand die Grundwerte und Normen des gesellschaftlichen Lebens sind. Die „Normendiskussion“ hat einerseits die Normen selbst, andererseits die Normenbegründung zum Gegenstand. Eine Normendiskussion ist in einer pluralistischen Gesellschaft nicht erstaunlich, da in ihr eben unterschiedliche Auffassungen bestehen, sei es über die Lebensstile, sei es über politische und gesellschaftliche Ziele, sei es über das, was als rechtlich oder auch moralisch geboten oder verboten zu gelten habe.

Es lassen sich drei Ziele der Normendiskussion

nennen, wengleich nicht in jedem Fall alle drei Ziele maßgebend zu sein brauchen. Zunächst sucht man allgemein anerkannt Normen zu identifizieren; das bekannteste Beispiel sind wohl die mannigfaltigen Grundwerte-Diskussionen. Sodann sucht man Methoden der Normenfindung und Normenbegründung zu entwickeln. Dies geschieht vor allem im Bereich der praktischen Philosophie. Eine dritte Zielsetzung ist es, neue Normen zu setzen, wenn ihre Verbindlichkeit begründbar erscheint. An diesem Geschäft der Normensetzung sind viele gesellschaftliche Institutionen, wie z. B. das Parlament, die Kirchen, die Rechtsprechung, auch anonyme Instanzen wie Wirtschaft, Technik, Medien und Werbung, beteiligt. Die These einiger Philosophen, Normensetzung sei als eine Aufgabe für die Philosophie in Anspruch zu nehmen, müßte ich mit so vielen Kautelen versehen, daß von mir aus nur wenig von ihr übrig bliebe.

Die Normendiskussion ist in einer pluralistischen Gesellschaft nicht überflüssig. Doch eine Fixierung der Diskussion auf die Normen führt zu einer Verkürzung der moralischen Probleme. Die Normendiskussion betrachtet eine moralische Krise der Gesellschaft vor allem unter dem Gesichtspunkt, daß bisher anerkannte Normen weniger respektiert und eingehalten werden oder ihre Geltung als Norm überhaupt einbüßen. Dementsprechend erweckt sie den Eindruck, daß die moralischen Probleme in unserer Gesellschaft dadurch gelöst werden könnten, daß die richtigen Normen gesichert bzw. gesetzt und allgemein eingehalten würden. Eine solche neue „Gesetzesmoral“ könnte sich jedoch den moralischen Herausforderungen unserer Zeit als nicht gewachsen erweisen. Denn die Probleme, um derentwillen die Normendiskussionen geführt werden, sind nicht nur Normenprobleme; sie sind vielmehr moralischer Art, d. h. Probleme, welche die Freiheit und die Verantwortungsfähigkeit des Menschen unter den von uns selbst gewollten und geschaffenen gesellschaftlichen Gegebenheiten betreffen. Sind wir noch frei, zu tun, was wir sollen? Wie läßt sich im Geflecht des Gesellschaftssystems noch persönliche Verantwortung realisieren? Diese Fragen gehen über eine Normendiskussion hinaus. Zur Erhärtung der These, daß die Normendiskussion nur einen Teil des moralischen Problems erfaßt, zunächst eine kritische Analyse des Begriffs Norm.

a) Der Begriff Norm (norma) bedeutet Richtmaß. Seine erste Bedeutung stammt aus dem Bereich der meßbaren Dinge: normae sind Winkelmaß, Senkblei, Richtschnur. Die Bedeutung von Norm ist dadurch gekennzeichnet, daß ein Gegenstand das Richtmaß ist, an dem ein anderer Gegenstand gemessen und als richtig oder falsch beurteilt wird. Der Vorteil der Norm ist, daß sie objektiv ist. Seit dem Altertum wird Norm jedoch nicht nur für Körpergebilde, sondern auch für Sprachgebilde gebraucht. Silbenzahl und Versmaß sind Normen für ein Poem; der Rechtssatz ist Norm für die Beurteilung von Handlungen. Es gibt eine norma scientiae,

presse

Eucharistie und Ökumene

Süddeutsche Zeitung

Was also braucht es noch, um endlich die auf der Tagung mehrfach und eindringlich geforderte Abendmahlsgemeinschaft, die sogenannte „Intercommunio“, offiziell herzustellen? Wenn schon von „Abendmahlsnot“ gesprochen wird, also von der Gewissensnot derjenigen, die (zum Beispiel in Mischehen) zu gegenseitiger Exklusivität verurteilt sind – was soll da noch länger ein Maximalismus, der die bereits mögliche Kommuniongemeinschaft versagt, nur weil die Idealösung einer irgendwie gearteten Kirchengemeinschaft vorerst unmöglich erscheint? Albert Wucher

Orientierung

Ökumenische Tagungen sind heute ein nicht geringes Risiko geworden. Das während des Konzils hoffnungsvoll ausfahrende „Schifflein der Ökumene“ hat zunehmend mit widrigen Winden zu kämpfen. Nicht zuletzt die (vermeintliche oder tatsächliche) Zaghaftigkeit der Leute am Steuer hat schon manchen wackeren Ruderer resignieren lassen. Das Wagnis der Evangelischen Akademie Tutzing und der Katholischen Akademie in Bayern, ihre erfreulich lange Tradition ökumenischer Tagungen 1980 fortzusetzen – es war die neunzehnte –, hat sich dennoch ausgezahlt. Albert Ebnetter

Judas Maccabäus

Katholische Nachrichten-Agentur

... was schließlich die Frage nach der Möglichkeit eines christlichen Theaters angeht, so waren wir nach dem Gespräch so klug als wie zuvor. Zwar wurden Gescheitheit und weithin auch Ernsthaftigkeit der Theatermacher im Theoretischen anerkannt. Doch verbreitete sich ihre Ratlosigkeit beim Umsetzen in wirkliches Theater auch auf die Zuhörer. Das Kreißen der Berge allein bestätigt noch nicht das Prinzip Hoffnung. Helmut Ibach

und Cicero sagt von der Natur, daß sie die Norm des Gesetzes sei. Der Gebrauch des Begriffs Norm nimmt hier qualitative Bedeutung an, und er findet vornehmlich im Bereich des Rechts statt. Rechtsnormen sowohl im Sinn von natürlichen Rechten wie von positiven Satzungen bestimmen das gesellschaftliche Handeln des Menschen.

b) Die Funktion von Normen läßt sich durch zwei Merkmale beschreiben. Sie enthält einmal ein Maß, genauer: sie ist der Begriff eines Maßes, d. h. das durch Reflexion und Rationalität objektivierbare Maß. Das zweite Merkmal besteht darin, daß das, was der Norm entspricht, „richtig“ (recte) ist. Der Ausdruck „normal“ hat eine positive Bedeutungsnuance, wenn er im Hinblick auf eine Nichterfüllung der Norm gebraucht wird. Er hat eine negative Bedeutungsnuance, wenn er im Hinblick auf eine höhere Erwartung gebraucht wird. So sprechen wir von einer „normalen Leistung“ und meinen damit den qualitativen Durchschnitt, unabhängig davon, ob er von vielen oder wenigen erreicht wird.

Die Funktion der Norm, ein Maß an die Hand zu geben, so daß Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Handlung feststellbar werden, gehört zum Bereich der Legalität. Die Norm hat eine Funktion für die Legalität einer Handlung. Die Norm hat keine direkte Funktion für das Gute oder gar für das Böse. Das gute Handeln hat seinen Maßstab in ihm selbst, nicht an einem Richtmaß außer ihm. Zwar kann das, was als das Gute geboten ist, der Sache nach auch in einer Norm objektiviert sein; so z. B. die Hilfeleistung, deren Unterlassung strafbar ist. Doch es ist etwas anderes, ob ein und dasselbe Verhalten als eine der Norm entsprechende und mithin legale Handlungsweise beurteilt wird oder ob man von dieser Handlung sagt, sie war eine gute Tat. Das Gute entzieht sich der Normierung.

c) Im praktischen Bereich leistet die Norm eine Verobjektivierung des moralisch oder pragmatisch Gebotenen. Eine ähnliche Bedeutung hat z. B. der Begriff „Wert“. In der Philosophie des Neukantianismus wurde mit Hilfe des Wertbegriffs der Begriff des Guten in den wissenschaftstheoretischen Sprachgebrauch transferiert, vornehmlich unter dem Titel des Werturteils. Dieser Verobjektivierung



Der Philosoph Prof. Dr. Hermann Krings (l.) und der Vorsitzende des Münchener Hochschulkreises, Prof. Dr. Peter Stockmeier (r.)

des Guten durch Begriffe wie Norm oder Wert entspricht auf der anderen Seite eine Subjektivierung des Handelns.

Das sittlich Gebotene als Norm zu objektivieren, hat den Vorteil, daß eine quasi-objektive Beurteilung der Handlung möglich wird, die ohne diese Normierung nicht möglich wäre; – eine Beurteilung der Handlung vor ihrer Ausführung oder auch nach ihrer Ausführung. Der Nachteil besteht darin, daß diese Beurteilung schwierig und in ihrer Reichweite stark eingeschränkt ist. Gewiß ist die Norm „du sollst nicht töten“ unerschütterlich, und gewiß wird keine Tötung als sittlich gut bezeichnet werden. Doch ob eine bestimmte Tötungshandlung sittlich schlecht ist, ist oft umstritten, wie die Unterscheidung von Mord, Totschlag und fahrlässiger Tötung und nicht zuletzt die Diskussion um das Erlaubtsein der Tötung im Krieg zeigt. Das Sagen der Wahrheit wird man gewiß nicht als sittlich schlecht beurteilen können; doch ob es in jedem Falle sittlich gut ist, hängt nicht allein davon ab, ob die Norm, du sollst nicht lügen, eingehalten wurde.

Das sittlich Gebotene und seine Objektivierung in einer Norm sind nicht dasselbe. Der sittliche Wille des Menschen ist nicht ohne weiteres an dergleichen Objektivierung meßbar. Er ist nicht jene pure Subjektivität, der dann jene Objektivität als Norm gegenübersteht. Als sittlicher Wille ist er gehaltvoll, und insofern er als sittlicher Wille das Gute will, ist er jenseits der Trennung von objektiver Norm und subjektiver Willkür. Kraft des sittlichen Willens tut der Handelnde das Gute – unabhängig davon, ob dieses als Norm objektiviert ist oder nicht.

Moralisches Niveau

In einer Gesellschaft freilich haben die Normen eine hohe Bedeutung, und der Zustand oder, wie man sagt, „die Moral“ einer Gesellschaft zeigen sich darum gewiß auch daran, welche Art Normen sie hat. Doch auch hier gilt, daß nicht allein die Art der Normen, noch weniger ihre Vielzahl, noch auch das strikte Einhalten ein sicherer Maßstab für diese „Moral“ sind, sondern – um es kurz zu sagen – die Geltung und Beachtung der Normen, als wären sie keine Normen. Nicht die Normen, sondern die Handelnden garantieren das moralische Niveau einer Gesellschaft.

Unter Berufung auf das Neue Testament hat es in der Geschichte des Christentums hervorragende Beispiele für den Konflikt zwischen einer durch Normen – diesmal christlich-kirchlichen Normen – bestimmten Moral und einer christlich unbedingten Sittlichkeit gegeben; so z. B. das Mönchtum und pointierter noch die Erneuerung des Mönchtums in der Cluniazensischen Reform. Die evangelischen Räte sind gerade nicht normenstark; sie ergeben sich nicht aus einem Gesetz, sondern aus der neuen Freiheit des christlichen Glaubens. Nicht zuletzt ist die Reformation zu nennen. Der Streit um den Ablass – ein extremer Fall von Objektivierung des Sittlichen durch Norm – gehört zu ihren Anlässen. Das Christentum hat der Welt die Überzeugung vermittelt, daß ein Gesetz der Freiheit die Sinninstanz für alle Gebote und Normen ist und daß dieses „neue“ Gesetz aus sich heraus noch ganz andere sittliche Herausforderungen hervorbringen kann als jene, welche durch Normen faßbar sind, Herausforderungen, wie sie die evangelischen Räte oder die Seligpreisungen und Aufforderungen der Bergpredigt enthalten. Durch diese Überzeugung hat die menschliche Sittlichkeit eine gegenüber der alten Gesetzesmoral neue Struktur erhalten.

Diese der christlichen Botschaft entstammende Struktur der Sittlichkeit, daß nämlich ein Gesetz der Freiheit jedem anderen Gesetz und allen Geboten und Verboten vorgeordnet sei und daß die Freiheit als Ursprung der sittlichen Bindung gedacht werden muß, ist in der Neuzeit zum Vorbild und Maßstab weltlicher Morallehren geworden. Diese Morallehren – gewiß nicht alle, aber doch hervorragende – waren durch zwei Merkmale geprägt: Einmal lösten sie sich aus dem biblisch-kirchlichen Kontext; zum anderen behielten sie die Grundstruktur, der gemäß ein Gesetz der Freiheit die sittliche Bindung begründet.

Aufgrund der Strukturverwandtschaft von christlicher und weltlicher Moral formuliere ich die im Thema „Freiheit und sittliche Bindung“ enthaltene philosophische These. Eine Bindung des Menschen – seines Wollens oder seines Handelns – hat nur

dann einen sittlichen Rang und Sinn, wenn sie durch Freiheit begründet ist. Diese These hat die gleiche Struktur wie die theologische These, daß das Halten der Gebote, christlich gesprochen, unzureichend ist, d. h. den Menschen nicht gerecht macht und ihn nicht mit Gott versöhnt. Das Halten der Gebote erhält dadurch einen Heilssinn, daß es in der Liebe Christi gegründet ist.

Wollen und Handeln

Diese Formulierungen machen deutlich, daß trotz der Strukturverwandtschaft zwischen christlicher und weltlicher Moral ein substantieller Unterschied besteht. Die Strukturelemente der Sittlichkeit sind Freiheit und Bindung. Ohne eine Bindung des Wollens und Handelns ist eine Sittlichkeit nicht denkbar; jedoch ist sie auch nicht allein durch den Begriff der Bindung denkbar. Die Frage richtet sich auf das Verhältnis von Freiheit und Bindung innerhalb der Struktur der Sittlichkeit.

Mit dieser Fragestellung ist ein liberalistisches Freiheitsverständnis von vornherein ausgeschlossen. Diesem gemäß stehen Freiheit und Bindung nicht innerhalb einer Sittlichkeitsstruktur im Verhältnis zueinander, sondern sie stehen neben- und gegeneinander. Die Normen und die Bindung durch sie sind eine äußere Einschränkung der Freiheit, die so gering wie möglich zu halten ist; alles andere gehört der Freiheit. Bindung verneint Freiheit; Freiheit verneint Bindung. Dieses abstrakte und negative Verhältnis ist nicht nur begrifflich unzulänglich, sondern auch unreal.

Demgegenüber wird das Verhältnis von Freiheit und Bindung innerhalb der Sittlichkeitsstruktur derart bestimmt, daß die Freiheit der Ursprung und Grund der sittlichen Bindung ist. Diese These kann am besten verdeutlicht werden, wenn man sie mit zwei ernst zu nehmenden Einwänden konfrontiert: mit dem Einwand, zunächst sei es die Natur, welche dem Menschen Bindungen, auch sittliche Bindungen, auferlege; sodann mit dem noch stärkeren Einwand, der Ursprung der Bindungen seien doch Gottes Gebote.

Der These, Freiheit sei der Ursprung sittlicher Bindung, wird entgegengehalten, der Mensch stoße zunächst einmal auf naturale Bindungen, die ihren Ursprung in seiner eigenen, der menschlichen Natur wie auch in der Natur außer ihm habe. Die Natur enthält de facto Normen des Handelns, die der Mensch nicht macht und die nicht zur Disposition stehen. Durch sie sind die Fähigkeiten und die Ressourcen des Handelns natural begrenzt. Die Natur enthält jedoch auch de jure Normen des Handelns, von denen ein gewichtiger Teil als „Naturrecht“ ausdrücklich gemacht worden ist. Christlich ist das Naturrecht in der Schöpfungslehre verankert. Diese Auffassung ist wohlbegründet; jedoch sie enthält die Schwierigkeit, daß der Begriff „Natur“ nicht so eindeutig ist, wie es scheint. Bedeutet das Wort dasjenige, was Aristoteles unter *Physis* verstand, oder das, was die mittelalterlichen Theologen als Natur von der Übernatur unterschieden? Oder ist Natur das, was die modernen Naturwissenschaften einschließlich Medizin als Natur identifizieren, oder gar das, was der Naturschutz im Namen führt?

Was der Mensch oder eine Kultur als Natur wahrnimmt oder versteht, ist selber nicht ein Teil der Natur, sondern seiner Kultur. Was Natur ist, d. h. als was sie verstanden und respektiert wird, ist nicht unabhängig vom Menschen. Er deutet die Natur. Dieses Deuten ist ein Handeln im eminenten Sinn, und in diesem Handeln ist ein Moment der Freiheit enthalten.

Die Natur als *norma legis* zu gebrauchen ist selber eine Leistung der Freiheit. Diese Norma ist nicht objektiv verfügbar; wäre sie dies, so könnte die Naturnorm auch in jenem computergesteuerten Komplex von Regelkreisen gesucht werden, als welchen die Naturwissenschaften die Natur darstellen. Diese „Natur“ würde das menschliche Handeln nicht nur normieren, sondern programmieren. Was die Natur und insbesondere die Natur des Menschen ist, dieses in Wahrheit zu erkennen ist selber eine ursprüngliche sittliche Leistung, eine Leistung, die der Mensch als ein Wesen von freier Vernünftigkeit je zu erbringen hat. In diesem Sinn ist die Freiheit Ursprung auch noch jener durch Natur gebotenen sittlichen Bindungen.

Die These, Freiheit sei der Ursprung der sittlichen Bindung, begegnet der These, Gottes Gebote seien

dieser Ursprung. Diese beiden Thesen erscheinen einander entgegengesetzt und mithin unvereinbar. Sie sind es jedoch nicht. Denn die eine These betrifft den Ursprung des Inhaltes der Gebote, die andere den Ursprung ihrer Aneignung, also ihrer Anerkennung als verbindliche Satzung. Diesen doppelten Ursprung zeigt auch schon die biblische Überlieferung.

Das Neue Testament gründet das rechte Verhältnis zu den Geboten geradezu auf das Gesetz der Freiheit. Dieser Vorrang des Gesetzes der Freiheit ist so entscheidend, daß selbst ein Erlaubtes ein Verbotenes werden kann – dank der Freiheit. Das Essen von Fleisch, auch im Zusammenhang mit Opfern für eine heidnische Gottheit, gibt Paulus den Korinthern mit guten Gründen frei (1. Kor. 8); gleichwohl sagt er, daß es zu unterlassen sei mit Rücksicht darauf, daß dieses Verhalten bei anderen Gemeindemitgliedern Anstoß erregen kann. Um der Liebe willen soll man es nicht tun. Dieses ist nicht ein Verbot, sondern eine sittliche Verpflichtung.

Das Übergebühre

Am deutlichsten zeigt sich die Freiheit als Ursprung sittlicher Bindung darin, daß durch die Freiheit auch über das Gebotene hinaus eine sittliche Bindung hervorgebracht werden kann: die Freiheit als Ursprung der *supererogatoria*, eines Handelns über Gebühr. Das lateinische Wort *supererogatorium* bezeichnet zunächst eine Summe Geldes, die jemand über das Geschuldete hinaus zahlt. Im sittlichen Bereich bezeichnet es alles das, was nicht durch eine moralische Norm faßbar ist, wohl aber als eine aus dem Liebesgebot entspringende Herausforderung angenommen und als sittliche Bindung übernommen werden kann, z. B. in einem freien Gelöbnis. Nun scheint es so, als sei der Bereich dessen, was über das Geschuldete hinausgeht, in das Belieben eines jeden gestellt. Die Bergpredigt und das ganze Neue Testament belehren uns jedoch, daß dieses keineswegs der Fall ist. Sie fordern ausdrücklich das Übergebühre: Frieden halten, den Mitmenschen verzeihen, nicht nur den Nächsten, sondern auch den Feind lieben, nicht nur den Mantel, auch den Rock geben. Und am Ende steht ein neues „du sollst“, nämlich: „Ihr aber sollt vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.“ Was immer diese Vollkommenheit auch sein mag, sie besteht nicht im Leisten alles Geschuldeten, im Halten der Gebote und der Normen. Für diese Vollkommenheit gibt es keine Norm. Der freie Entschluß für diese göttliche Herausforderung ist der Brennpunkt christlicher Sittlichkeit. Gott ist der Grund der Gebote, und nicht nur der Gebote, sondern gerade auch des Übergebühre. Doch er bindet den Menschen nicht, sondern fordert ihn heraus, selber zu wollen. Diese Freiheit des Wollens ist der Ursprung der Bindung; sie bindet die Freiheit des Handelns. Sittliche Freiheit in christlichem Sinn ist die gegenüber der göttlichen Herausforderung zu sich selbst kommende Freiheit des Menschen. Dieser Brennpunkt christlicher Sittlichkeit muß erinnert werden. Es genügt nicht, Zuflucht in den Normen zu suchen. Zumindest müssen sie von diesem Brennpunkt aus ihr Licht bekommen, wenn sie – wie schon in den Paulinischen Gemeinden – in einer von Mächten beherrschten Daseinswelt überhaupt sichtbar bleiben sollen.

zur Debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

Herausgeber: Katholische Akademie in Bayern
Redaktion und verantwortlich für den Inhalt:
Hubert Schöne
Anschrift: Katholische Akademie in Bayern,
Mandlstraße 23, Postfach 401008, 8000 München 40,
Telefon 089/391091
Druck: R. Weiß, Mühlhofstraße 8, 8000 München 80
zur Debatte erscheint zweimonatlich. Bezugspreis:
jährlich DM 13,-. Überweisungen auf das Postscheck-
konto der Katholischen Akademie in Bayern, München
146500-804.
Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art sind nur
mit der besonderen Erlaubnis des Herausgebers zu-
lässig.