HELMUT THIELICKE

Theologische Ethik

Band 2: Entfaltung
Teil 1: Mensch und Welt

Mohr Siebeck

Helmut Thielicke

THEOLOGISCHE ETHIK

II/1

THEOLOGISCHE ETHIK

von

HELMUT THIELICKE

II. BAND

Entfaltung

I. Teil

Mensch und Welt

Phänomenologie des Kompromisses und der Situationen. — Der Ort des Menschen in der Welt. — Der Mensch als Haushalter, nicht als Ausbeuter, der Welt. — Die Welt der Arbeit und der Freizeit. — Die Interpretation der Welt in der christlichen Verkündigung.

5., durchgesehene und wesentlich erweiterte Auflage

1986

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Thielicke, Helmut:

Theologische Ethik / von Helmut Thielicke. – Tübingen : Mohr

Bd. 2. Entfaltung.
Teil 1. Mensch und Welt. – 5., durchges. u. wesentl. erw. Aufl. – 1986.

ISBN 3-16-144967-3

© J.C.B.Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1986.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Satz und Druck von Laupp & Göbel, Tübingen; Einband von Großbuchbinderei Heinrich Koch, Tübingen.

Printed in Germany.

eISBN 978-3-16-166570-7 unveränderte eBook-Ausgabe 2025

Das Diesseits darf nicht vorzeitig aufgehoben werden ... Erlösungsmythen entstehen aus menschlichen Grenzerfahrungen. Christus aber faßt den Menschen in der Mitte seines Lebens.

Wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, daß wir in der Welt leben müssen – „etsi deus non daretur". Und eben dies erkennen wir – vor Gott.

... So wird die Einfalt zur Klugheit. Klug ist, wer die Wirklichkeit sieht, wie sie ist, wer auf den Grund der Dinge sieht. Klug ist darum allein, wer die Wirklichkeit in Gott sieht. Erkenntnis der Wirklichkeit ist nicht dasselbe wie Kenntnis der äußeren Vorgänge, sondern das Erschauen des Wesens der Dinge.

DIETRICH BONHOEFFER

AUS DEM VORWORT ZU FRÜHEREN AUFLAGEN

Ich wagte kaum zu hoffen, daß der vorliegende Band mit seiner ungewohnten Modell-Methode und mit der gewagten Thematik der „Grenzsituation" bei den Rezensenten ein solches Maß an Verständnis und auch Zustimmung finden würde. Nur in vereinzelten Fällen scheint man das Abweichen vom gewohnten Aufbau einer theologischen Ethik für einen Mangel an Systematik gehalten zu haben. In der Tat: Wer die Fülle und Disparatheit der einzelnen „Modelle" für sich nimmt, ohne den Leitfaden der Gesamtkonzeption in Händen zu halten oder auch nur zu sehen, kann wirklich zu dem Eindruck kommen, daß hier eine abenteuerlich bunte Mixtur von Phänomenen in aphoristischer Manier dargereicht werde. (So extrem hat es allerdings niemand ausgedrückt, und ich übertreibe bewußt.) Man findet etwa in einem einzigen Kapitel so heterogene Themen vereinigt wie die katholische Missionsstrategie (§ 212ff.), das Problem der Masse (§ 267ff.), die historisch-kritische Schriftforschung (§ 311ff.), die politische und Diplomatenlist (§ 505ff.), die Höflichkeit (§ 538ff.) und die Wahrhaftigkeit des Arztes gegenüber dem Schwerkranken (§ 567ff.). Bunter geht es wirklich nicht!

Ein an konventionelle Ethik-Schemata gewöhnter Theologe würde deshalb, wenn die methodische und systematische Struktur dieses Buches nicht in sein Bewußtsein gedrungen ist, gewiß zu dem Einwande geneigt sein, hier sei alles durcheinander gebracht: Das Thema Missionsstrategie gehöre doch in ein Kapitel über „Die Kirche und ihr Handeln" (aber wo sei ein solches Kapitel überhaupt zu finden?); der Themenkreis, der sich mit dem Problem der Masse oder auch dem der Höflichkeit befaßt, gehöre in ein Kapitel über „Der Mensch und die Gesellschaft" (aber wo sei auch dieses Kapitel geblieben?); und endlich: die Frage nach der Wahrhaftigkeit des Arztes müsse in der Sparte „Beruf und Berufung", Unterabteilung „Der Beruf des Arztes", behandelt werden (aber wer könnte einem diese Rubrik zeigen?).

Es muß also tatsächlich Verwirrung entstehen, wenn man die vorliegende Ethik von traditionellen Einteilungsprinzipien aus liest und auf

dieseWeise Kategorien an sie heranträgt, die ihr wesensfremd sind.[1] Damit mag es zusammenhängen, daß juristische und philosophische Leser, weil sie unbefangener und schulmäßig nicht so belastet sind, vor manchem Mißverständnis eher bewahrt blieben als ein in festgelegten Geleisen einherfahrender Theologe.

Vielleicht sage ich dem einen oder andern etwas zum Verstehen Hilfreiches, wenn ich hier unterstreiche, was die „Einführung" noch genauer entfaltet: Es geht mir überhaupt nicht darum, die katholische Missionsstrategie, die Masse, die Höflichkeit und die Wahrhaftigkeit des Arztes als kasuistische Ethik-Themen in selbstzwecklicher Absicht zu behandeln. Sondern alle diese „Fälle" sind durch das einigende Band des Kompromißproblems (§ 147ff.) zusammengehalten. Jeder von diesen Fällen repräsentiert eine bestimmte, genau charakterisierte Variante des Themas „Kompromiß"; er hat also keine selbstzweckliche, sondern eine symbolische Bedeutung. Unter dem Leitgedanken des Kompromisses gewinnt damit jeder dieser illustrierenden Fälle seinen genauen systematischen Ort.

Man könnte diese Methode auch so veranschaulichen: Die „Strategie" im Aufbau dieser Ethik ist ausgesprochen abstrakt. Hier geht es darum, die im Sündenfall gebrochene und gleichwohl unter Geduld und Gnade Gottes daliegende Situation unserer vorläufigen Welt („dieses Äons") in ihrer geschichtlichen Struktur aufzuzeigen. Diese Aufgabe bildet zugleich die Nahtstelle zwischen Dogmatik und Ethik. Innerhalb der „Taktik" der Darlegung bediene ich mich dagegen sehr konkreter Fälle, die ich unbekümmert aus noch so verschiedenen Lebensgebieten zusammensuche — einzig von dem Gesichtspunkt geleitet, ob sie für meine abstrakte Absicht eine möglichst genaue exemplarische Bedeutung haben und ob sie sich hinsichtlich des tertium comparationis in die systematische Struktur einfügen.

Ich fühle mich deshalb ausgesprochen mißverstanden, wenn ein wohlwollender Rezensent dem Buche nachrühmen kann, es sei äußerst „lebensnah", weil es nach allen Seiten „ins volle Menschenleben hineingreife", und weil einfach „alles" darin vorkomme. Natürlich ist ein theologischer Ethiker geneigt, die Feststellung „lebensnah" als eine freundliche Zensur zu empfinden. Und doch müßte diese Lebensnähe anders begründet werden, wenn sie das Ziel richtig anspräche, das mir – bei aller Unvollkommenheit der Bemühung — jedenfalls vorschwebt: Es geht mir nämlich um einen christlichen Realismus, der – soweit man sich selber kennt — gerade

[1] Zu der Frage, warum in dieser Theol. Ethik die Modellmethode gewählt und dadurch wieder eine besondere Architektur des Ganzen bedingt ist, vgl. den Schlußabschnitt von Band II, 2 „Rückblick und Ausblick".

nicht aus dem Griff ins volle und bunte Menschenleben stammt, sondern der an biblischen Gedanken gereift ist und der bei jenem Griff ins Menschenleben allenfalls die nachträgliche Probe aufs Exempel macht. So kann ich den Leser nur bitten, sich nicht bestimmte, ihn interessierende Modelle als Rosinen aus dem allgemeinen Ethik-Teig herauszupicken oder sich über die Verschiedenartigkeit der einzelnen Rosinensorten zu entrüsten, sondern die abstrakte Systematik des Ganzen, die vor allem der erste Band in extenso entfaltet, vor Augen zu halten und also das „einigende Band" nicht zu übersehen. Die Ethik des Politischen (Band II, 2) mit der Geschlossenheit und Begrenztheit ihrer Themenstellung wird wahrscheinlich eher vor Mißverständnissen dieser Art geschützt bleiben.

Dagegen räume ich dem einen oder andern Rezensenten, der einen leichten Seufzer über den Umfang gerade *dieses* Bandes ausgestoßen hat, gerne ein, daß manches möglicherweise kürzer gesagt werden könnte. Ich wäre aber auch heute noch nicht in der Lage, diese größere Straffung zur Verfügung zu stellen. Besonders die Frage der Grenzsituation ist für mich noch so neu, überwältigend und teilweise auch unübersehbar, daß ich dem Leser keine fertig zubereitete Beute des Denkens vorlegen konnte, sondern ihn mit in den Kampf, das Abenteuer und die Unabgeklärtheit der Auseinandersetzung mit hineinnehmen mußte. Hier ist das Ringen mit dem Stoff einfach noch nicht zu Ende, und in diesem Punkte bin ich wirklich auf Nachsicht angewiesen.

Ernst Jünger sagt einmal: „Wer sich selbst kommentiert, geht unter sein Niveau". Ich muß fast fürchten, mit diesen Bemerkungen ein wenig jenem Verdikt zu verfallen. Doch geht es mir nicht eigentlich um eine Verteidigung (der Verfasser, dem nicht jede Selbstkritik abgeht, weiß immer selbst am besten um die Grenzen und Schwächen seiner Bücher!), sondern es geht mir um die Bemühung, ein — übrigens ziemlich selten auftauchendes — Mißverständnis möglichst zu beseitigen. Je mehr wir gemeinsam und nicht gegeneinander, je mehr wir in Zusammensetzung und nicht in bloßer Auseinandersetzung die Fährte der Wahrheit verfolgen, um so besser. Der Solist jedenfalls ist keine Figur, an der der Heilige Geist Freude hat.

VORWORT ZUR FÜNFTEN — ÜBERARBEITETEN UND WESENTLICH ERWEITERTEN — AUFLAGE

Gelegentlich weisen Rezensenten darauf hin, daß die vorliegende Theologische Ethik wohl die umfänglichste aller bisherigen Werke sei, die zu diesem Thema erschienen sind. Möglicherweise stimmt diese quantitative Einstufung, sofern man hinzufügt, daß diese Ethik von einem einzigen Autor stammt. Inzwischen hat sich aber der Usus durchgesetzt, daß derart umfängliche Themenbereiche von einem ganzen — redaktionell geleiteten — Team bearbeitet werden. Diese Rationalisierung der Forschungsarbeit, die von der naturwissenschaftlichen Ebene aus, wo sie seit langem praktiziert wird, auf die Geisteswissenschaften und auch die Theologie übergegriffen hat, legt sich in der Tat aus vielen Gründen nahe. In einem Zeitalter hochgradiger Spezialisierung wird es nur durch *diese* Methode möglich, ein Symposion hochkarätiger Fachleute zu versammeln, die für ihr Sondergebiet zuverlässig Auskunft geben können. Der Leser wird bemerken, daß ich selbst auf mancherlei Auskünfte zurückgreife, die ich Sammelwerken dieser Art verdanke.

Gleichwohl wäre es zu bedauern, wenn Gesamtüberblicke *nur* noch auf dem Wege dieser Rationalisierungsmaßnahme zu erhalten wären. Selbst ein redaktionell straff geleitetes Team wird es ja kaum verhindern können, daß der Consens der Autoren nur begrenzt ist, und daß im Hintergrundbereich der Prinzipien oft erhebliche Differenzen klaffen. So bedarf es gewiß auch in Zukunft — zumindest *daneben* — einer geschlossenen Konzeption, die alle besprochenen Lebensbereiche umfaßt und darum nur von ein und demselben Autor verantwortet werden kann.

Im Bereich der Dogmatik ist dieses Prinzip, in etwa jedenfalls, bisher auch durchgehalten worden; man braucht nur an die großen Entwürfe von Gerhard Ebeling und Edmund Schlink oder in der katholischen Theologie an Michael Schmaus, teilweise auch an Karl Rahner zu denken. In der Ethik bzw. Moraltheologie ist es damit allerdings wesentlich schwieriger, weil deren Stoffbereich unvergleichlich weiter ausgreift und überdies sehr heterogene Bestandteile umfaßt. So liegt hier die Gefahr des Dilettantismus bedenklich nahe.

Dennoch *bedarf* es der Wagnisse, die man damit auf sich nimmt. Denn man kommt schwerlich um die Frage herum, wie sich ethische Probleme im Rahmen einer einheitlichen theologischen Prinzipienlehre darstellen (die der Verfasser etwa im 1. Bande dieser Theologischen Ethik entfaltet hat). Die Bezugnahme auf den letzten Grund unserer Überzeugungen ist so wesentlich, daß selbst die nur begrenzte fachliche Kompetenz des Autors auf dem einen oder andern Teilgebiet dafür in Kauf genommen werden muß.

Vielleicht darf ich das, was ich meine, an einem Vergleich illustrieren: Der Horizont der Weltgeschichte erweitert sich immer mehr; das Gleiche gilt von ihrer zeitlichen Erstreckung: die Geschichte wird von Jahrhundert zu Jahrhundert, von Jahrzehnt zu Jahrzehnt immer länger. (Ein Abiturient zur Zeit LESSINGS hatte sehr viel kleinere Stoffmengen zu überblicken als der heutige, sofern die Gesellschaftswissenschaft die Kenntnisnahme der Historie nicht minimisiert hat). Kein Wunder, daß deshalb die Spezialisierung und damit die Zusammenarbeit von Verfasser-Kollektiven sich gerade bei der Abfassung historischer Werke geltend macht. Trotzdem: wer möchte angesichts dessen auf den Universalhistoriker verzichten, der das Ganze des geschichtlichen Prozesses in einer homogenen Konzeption überblickt und darstellt? Selbst wenn die Fachexperten dann kommen und das Einzelne kritisch zerpflücken („Hier irrt Herr X!"), kann die Geschlossenheit einer Grundkonzeption von Geschichte die Gemüter nicht nur stärker bewegen als bloß fachwissenschaftliche Akkuratesse, sondern selber Geschichte *machen*. Beispielhaft dafür seien nur die Namen OSWALD SPENGLER und ARNOLD TOYNBEE genannt.

Im Rahmen einer theologischen Ethik kann der Vorrang einer solch geschlossenen Konzeption aber nur dann zum Zuge kommen, wenn es ihr um Anleitung zu *eigenverantwortlichem* Denken und Handeln geht, wenn sie also den angesprochenen Leser als *Subjekt* von Entscheidungen und nicht als Objekt von bereits vorentschiedenen (vom *Autor* vorentschiedenen!) Verhaltensweisen behandelt.

Das will besagen: Eine so sich verstehende Ethik kann unmöglich ein Konversationslexikon mit normativen Anweisungen für unzählige Handlungsfälle auf ungezählten Lebensebenen sein; sie darf also keiner Kasuistik frönen. Ganz abgesehen davon, daß sie dann auch sehr schnell veralten würde — die Casus ändern sich ja fortgesetzt —, würde ein kasuistisch aufgezogenes ethisches Programm auch der Last des Auftrages nicht gerecht, die ethische *Autonomie* des Menschen zu respektieren und

zu erhalten[1]. Denn jede Art von Kasuistik nimmt Entscheidungen ab und macht, wie schon angedeutet, den so Angesprochenen zum bloß ausführenden Organ. Überdies ist sie darauf angewiesen, nur „Schulfälle" zu demonstrieren. Doch dürfte es damit ähnlich stehen wie in der Medizin, die hierfür besonders eindrückliche Paradigmen bietet: Eigentliche Schulfälle — etwa darüber zu befinden, was bei einer Blinddarmentzündung zu tun sei, oder welche Ratschläge bei einer normalen Schwangerschaft zu geben sind — fordern kaum ärztliche „Entscheidungen" heraus, weil sich hier die Frage von Wertkonflikten und Prävalenzen noch gar nicht stellt. Hier ist nur die (entscheidungslose) Routine der lex artis gefordert. Das Rätseln darüber, *was* denn nun pflichtmäßiges Handeln sei, pflegt sich erst dann einzustellen, wenn *kein* „reiner" Schulfall vorliegt, sondern wenn sich mehrere kasuistische Gegebenheiten zu einem verwickelten Komplex, einem sogenannten „komplizierten Fall", miteinander verbinden, wenn also — um unser medizinisches Beispiel fortzuspinnen — Schwangerschaft und Blinddarmentzündung zusammentreffen und hinzukommende psychische Faktoren den Komplex in seiner Verwickeltheit vielleicht noch weiter steigern. Hier werden dann tatsächlich Entscheidungen gefordert, die in keinem Lehrbuch präfiguriert sind und deshalb eine eigene ärztliche Tat erfordern.

Da das Leben überreich an Kombinationen dieser Art ist, entstehen ethische Probleme — jedenfalls die delikatesten und am meisten zum Kopfzerbrechen auffordernden — erst bei Norm- und Wert-*Konflikten*. Denn dort pflegen die selbstverständlichen Routineabläufe im Sinne von „Man-tut-dies-und-das" nicht mehr zu greifen. Sie sind plötzlich inkompetent. Deshalb bilden *Grenzfälle* die klassische Situation, an der die Relevanz und das Zustandekommen ethischer Entscheidungen zu studieren ist.

Um es wieder an einem medizinischen Problem, diesmal an der Euthanasie-Frage zu verdeutlichen: Die hier gestellte Frage lautet ja: Wann könnte angesichts der heutigen Fähigkeit, einen bewußtlosen und nur noch pflanzenhaft dahinvegetierenden Organismus mit Hilfe von Apparaten weiterhin zu erhalten, der ärztliche Heilauftrag *beendet* sein, wann darf der Arzt also das Atmungsgerät abschalten? Und weiter: Wann könnte die analoge Situation bei einem moribundus gegeben sein, dessen letztes Stadium nur noch „sinnlose", weil nicht mehr zu verarbeitende Qual ist? Hier wird eine eigene schmerzliche Entscheidung des Arztes

[1] Die Spannung von Theonomie und Autonomie wird im Bande II, 2, der ebenfalls in erweiterter Gestalt vorbereitet ist, in den §§ 1257 bis 1303 behandelt.

verlangt, die als Nicht-Schulfall durch keine Autorität irgendeines Lehrbuch-Verfassers gedeckt sein kann. Mit diesem Umstand, daß hier ein alles Fachliche transzendierender *ethischer* Entscheidungszwang vorliegt, der als Kriterium eines — wiederum fachüberschreitenden — *Menschenbildes* bedarf, mag es zusammenhängen, daß Ärztekongresse immer wieder nach Beratern aus dem nichtärztlichen Bereich, nach Humanwissenschaftlern oder auch Theologen, rufen[1].

Das damit gestellte Problem suchen wir unsererseits mit Hilfe einer „Modell-Methode" anzugehen. Das bedeutet: Wir studieren an Paradigmen solcher Konflikt-Konstellationen möglichst alle Faktoren, die am Zustandekommen einer ethischen Entscheidung beteiligt sind. Genaueres wird dazu in der „Einführung" zu diesem Bande gesagt.

Bei dieser Methode kommt man mit einer begrenzten Zahl von Modellen aus, weil es ja um eine Anleitung zu eigenständigen Entscheidungen dabei gehen und deshalb die Möglichkeit eröffnet werden soll, die so gewonnenen Kriterien in eigener Verantwortung auf *andere* Lebenssituationen zu übertragen. Es erübrigt sich somit, alle nur denkbaren Casus durchzuhecheln.

Gleichwohl stellte sich nach den letzten Jahrzehnten, in denen unveränderte Neuauflagen der ThE erschienen, eine gewisse Ergänzungsbedürftigkeit jener Modelle heraus — einfach deshalb, weil sich das Territorium der Ethik inzwischen um ganz neue Problemfelder erweitert hatte.

Von den wichtigsten Themen, die in der Neuauflage dieses Bandes zur Sprache kommen, nenne ich nur die folgenden:

Erstens: der Fragenkreis „Ökologie und Schöpfung", Zerstörung und Erhaltung unserer Umwelt. Er demonstriert zugleich den vielfältigen Konflikt zwischen ökologischen und ökonomischen Erfordernissen.

Zweitens: Das an sich schon umfangreiche Kapitel über die „Grenzsituationen" bedurfte dringend einer erheblichen Erweiterung, weil vor allem der Fortschritt der Medizin und der Biologie völlig neue und z.T. noch unübersehbare Probleme aufgeworfen hat. Zu den besprochenen Themen gehören hier:

einmal die schon angedeutete Euthanasie-Frage sowie das Suizid-Problem;

[1] Referate dieser Art, die der Verfasser zu halten hatte, sind z.B. in dem Herdertaschenbuch gesammelt: „Wer darf sterben? Grenzfragen der modernen Medizin", mehrere Auflagen ab 1979; ferner: „Chirurgie im Spiegel der Zeit", Festvortrag auf dem 100. Chirurgenkongreß, in: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Chirurgie 3/1983.

ferner die Kontroversen über die In-vitro-Fertilisation (das „Retorten-Baby"), über den Embryonen-Transfer (die „Leihmütter") und schließlich und vor allem Ausblicke auf das noch nicht abzuschätzende Problemfeld der *Gen-Manipulation.*

Drittens: weiterhin erforderte das Thema „Arbeit und Freizeit" eine erhöhte Berücksichtigung, *einmal* deshalb, weil durch Industrie-Roboter und Mikroprozessoren nicht nur ganz neue Gestalten von Arbeit aufgetaucht sind; *ferner* und mehr noch, weil der Ersatz des Menschen durch Maschinen und die dadurch bedingte Arbeitszeitverkürzung (vielleicht auch Arbeitslosigkeit) im Zeitalter der Elektronik ganz neue Probleme der Sozialisation aufwirft.

Viertens: Schließlich bedurfte auch das Schlußkapitel über „Die Botschaft der Kirche an die Welt" einer wichtigen theoretischen Ergänzung. Ich stelle sie unter die thematische Leitfrage: „Können sich Strukturen bekehren?" Anders ausgedrückt: Was beansprucht bei der Aufgabe der Weltveränderung den theologischen Primat: die Korrektur des gesellschaftlichen Gefüges, die dann auch einen geänderten Menschen aus sich hervorgehen läßt — oder umgekehrt: die Erneuerung des menschlichen Herzens, die als Initialzündung für das Zustandekommen neuer und gerechterer gesellschaftlicher Strukturen zu fungieren hätte? Auf welcher Seite wäre also der Hebel anzusetzen (falls diese Alternative überhaupt stimmt!)?

So ist dieser Band mit vielen neuen Themen und Problemen befrachtet.

Am Ende eines solchen Vorworts pflegt der Autor seinen Mitarbeitern und Helfern zu danken; auch ich habe es bisher so gehalten. Diesmal muß ich darauf verzichten, weil ich keine Mitarbeiter mehr habe und allein im „Labor" stehe. An die Stelle eines Dankes tritt nun eher eine Bitte an den Leser: Er möge mit Nachsicht zur Kenntnis nehmen, daß ich auch die mechanischen Arbeiten wie die Erstellung der Register, das Korrekturlesen und mancherlei andere Tätigkeiten, die beim Buch-Druck anfallen, selbst zu erledigen hatte. So könnte der Ausfall eines Helfer-Teams trotz aller Bemühung doch dazu geführt haben, daß sich die eine oder andere Unzulänglichkeit eingeschlichen hat.

Hamburg, im Oktober 1985 Helmut Thielicke

INHALTSVERZEICHNIS

HÄUFIG GEBRAUCHTE ABKÜRZUNGEN XXVII

EINFÜHRUNG 1

I. DIE THEMATIK DES VERHÄLTNISSES VON ICH UND WELT

A. DIE GELTUNGSZONEN DER ETHIK

1. Zone: Die Personhaftigkeit als Beziehung des Menschen zu sich selbst . . . 15

Das Ethos als menschliches Privileg. – Kontrast zum Schein-Ethos des Tieres und zu Dressurakten. – Problematik des ethischen Charakters militärischer Tapferkeit. – HEIDEGGERS Begriff der Person als „Jemeinigkeit".

2. Zone: Die Ich-Du-Beziehung 20

Ethisches Handeln keine entelechische Selbstentfaltung, sondern ein Tun in Beziehung zum Andern. – ROBINSON CRUSOE und MAX STIRNER als negative Modelle.

3. Zone: Die Ich-Welt-Beziehung 22

Das Ich in seinem „Worin". – Dasein in Raum und Zeit. – Der damit gegebene Bezug auf Begegnendes. – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Existentialismus.

B. DIE BESTREITUNG DER ICH-WELT-BEZIEHUNG IM MONISMUS

1. Im Materialismus 25

Die monistische Auflösung des Dualismus von Subjekt und Objekt. – Das anthropologische Thema des Materialismus. – LUDWIG FEUERBACH. – Identifizierung von Denken und Sein: CARL VOGT, RUDOLF WAGNER, EUGEN DÜHRING – Der Schwund und die bleibende Bedeutung der ethischen Frage. – Das Problem der Ethik in der marxistischen Geschichtsdialektik, dargestellt am Phänomen der Revolution.

2. Im Idealismus 33

Die Du-losigkeit bei FICHTE und ihre Inkonsequenz. – Die Krise der Individualität bei HEGEL. – Gott als Indifferenzpunkt zwischen Gut und Böse. – Die dadurch entstehende ethische Aporie.

C. DIE THEOLOGISCHE BEGRÜNDUNG FÜR DIE GELTUNGSZONEN

1. Grundsätzlich 39

Die „restlose" Aktualisierung des Glaubens in Weltbeziehungen.

2. Exemplifizierung am theologischen Begriff der „Welt" 41

α) Das Sich-verstehen aus der Welt 41

Die ideologisch-weltanschaulichen Formen des Sich-verstehens aus der Welt. – Das Sich-verstehen aus Gott und die dadurch gegebene Kontroverse mit der Welt.

β) Die Beziehung von Glaube und Weltlichkeit 43

Glaube und Welt „gehören zuhauf". – Die Welt als integrierender Bestandteil des Gottesverhältnisses: als Ort, *an* dem der Glaube bewährt wird, und als exousia, *wider* die geglaubt werden muß. – Die illegitime Weltentsagung und ihre Umkehrung bei RICHARD ROTHE. – Zum Gesamtaufbau der Ethik.

γ) Die Begriffe KOSMOS und AION 45

Der qualifizierte Zeitbegriff des Aion-Gedankens: die Vergänglichkeit. – Weltraum und Weltordnung. – Die Welt kein neutrales Gebilde, sondern zwielichtige Machtsphäre. – Die Welt als Makrokosmos des menschlichen Herzens und als Ort der Heilsgeschichte. – Christliche Igelstellung? – Welthingabe und Weltoffenheit.

δ) Der Mensch als Haushalter, nicht als Ausbeuter, der geschaffenen Welt. Theologische Probleme der Ökologie 55

1′. Die Symptome der ökologischen Krise 55

2′. Der Mensch als „Bezugsperson" der Schöpfung: der Grund für die ökologische Misere? 58

3′. Die Sonderstellung des Menschen in der Schöpfung und ihr Sinn . . . 61

II. DAS MODELL DES ETHISCHEN VERHÄLTNISSES ZUR WELT: DIE KONFLIKTSITUATION

A. DAS ETHISCHE PROBLEM DES KOMPROMISSES

1. Die theologische Bedeutung der Vorläufigkeit 68

Unser Handeln nicht nur von der Gesinnung, sondern auch von der Struktur unserer Umwelt und damit letztlich von der Welt selbst mitbedingt. – Ethische Ziele im Bann der verfügbaren Verwirklichungsmittel. – Heiligt der Zweck die Mittel? – Das Problem des Kompromisses. – Warum besitzt KANTS Ethik keinen Raum für die Kompromiß-Frage? – Die Fragwürdigkeit der Welt und der von ihr nahegelegten Kompromisse im Licht der unbedingten Forderung. – Die Welt auf Abbruch. – Juristische Beiträge zum Kompromiß-Problem. – Die Zuspitzung des Problems im Totalen Staat.

2. Die Phänomenologie des Kompromisses 77

α) Wertneutrale und ethisch relevante Kompromisse 77

Der sachlich-technische Kompromiß in den einzelnen Lebensbereichen. – Die Aufhebung der ethischen Neutralität in der menschlichen Sphäre. – Industrielle und kirchliche Beispiele. – „Sicherheit" und „Verzweiflung" im Kompromißhandeln.

β) Formen des Kompromisses im religiösen Bereich 85

1'. im katholischen Raum: Das Problem des „Großinquisitors" 85

Affinität des katholischen Denkens zum Kompromiß. – Die Angleichung an die menschliche Natur zum Heile der Natur. – Der cooperatio-Gedanke in der analogia entis. – Die Missionsstrategie der Jesuitenpatres von 1580. – LUTHERS Lehre von den beiden Reichen als möglicher Kompromiß mit der Welt. – Die katholische Kasuistik des Kompromisses. – Das Mittel-zum-Zweck-Problem. – Katholisches und reformatorisches Wissen um die verschiedenen Grade des Bösen.

2'. im reformatorischen Raum: Das Problem der Masse 101

Die Akkommodierbarkeit der Botschaft an die säkularisierte Welt. – Begriff der Masse. – Die Entartung des Wortes zum Schlagwort. – Das Unverständnis der Masse gegenüber dem Überzeugungswort. – Die „Abholung" des Massenmenschen. – Das theologische Problem des Kitsches. Der Dom und seine Vorhallen. – Die Relativierung der Vorhalle. – Das Wunder des Geistes an Stelle der taktischen cooperatio. – Der entscheidende Unterschied zwischen Vorläufigkeit und Endgültigkeit des Kompromisses.

3'. Exkurs: Die historisch-kritische Schriftforschung und der homiletische Kompromiß (Zur Unterscheidung von Lehr-Intention und Lehr-Gestalt). 115

Gemeindemäßiges Reden als Verstellungskunst? – REIMARUS und PAULSEN. – Rücksichtnahme auf die „Schwachen"? – Kriterien für die Frage, ob der Prediger denselben Glauben habe wie die Gemeinde. – Lehr-Inhalt und Lehr-Intention. – Der status confessionis gegenüber der Verbalinspirationslehre.

γ) Formen des Kompromisses angesichts der Wahrheitsfrage (Die Grenzen der Wahrhaftigkeit) 122

1'. Echte und unechte Akkommodationen in der Aussage der Wahrheit . 123

Der Konflikt zwischen Wahrheit und Liebe. – Die Nichtablösbarkeit der Wahrheit von Person und Situation. – Wahrheit und Wahrhaftigkeit. – Ist Wahrheit die Übereinstimmung einer Aussage mit dem objektiven Tatbestand? – Positivistische und mythische Aussagen in ihrem Wahrheitsrang. – Geschichtlichkeit der Wahrheit. – Unechte Akkommodationen: Das Märchen vom Klapperstorch und die Wahrheit der geschlechtlichen Aufklärung. – Wahrheit: nicht objektive Richtigkeit, sondern Offenbarmachen des Endzwecks. – Die Wahrheit einer geschichtlichen Aussage. – Wahrheit und Gott.

2'. Das Problem der Notlüge, insofern sie durch die Unrechtssituation bedingt ist (verdeutlicht am Modell des Totalen Staates) 134

Die Auseinandersetzung zwischen einem „Lager der Wahrheit" und einem „Lager der Lüge". – Verdeutlichung an den Widerstandsbewegungen in Totalen Staaten. – Begriff der Lüge. – Der Verlust des Anspruches auf Wahrheit. – Provokation moralischer Konflikte als taktische Maßnahme. – Die Wahrheit im Zusammenhang mit dem Problem der Steuerehrlichkeit. – Gibt es eine Grenze für den Kompromiß mit der Wahrheit? – Können Gotteslästerung und Verleugnung Christi mit dem Recht zur Notlüge oder zur Tarnung gedeckt werden? – Jesu Standhalten gegenüber dem Versucher als Paradigma. – Stellungnahmen

LUTHERS im Zusammenhang mit Bauern- und Türkenkrieg. – Die Gefährdung des Gewissens durch den Kompromiß und seine Rettung. – Die Gefährdung: Das Mißverständnis des Kompromisses als Resultante im Parallelogramm der Kräfte. – Die Rettung: Die bleibende Unruhe angesichts der Vergebungsbedürftigkeit. – Die ethische Bedeutung des „Zwangs der Verhältnisse".

3'. Formen der Notlüge, insofern sie durch Übereinkunft bedingt sind . . 157

α') Das Problem der Wahrheit in der Politik (FRIEDRICH DER GROSSE und MACCHIAVELLI) 157

Die Scheidung zwischen „Politiker" und „Ehrenmann" bei FRIEDRICH DEM GROSSEN – Die ethische Bedeutung dieser Unterscheidung: Letzte Reserve gegenüber einer amoralischen Eigengesetzlichkeit der Politik. – MACCHIAVELLIS Anthropologie.

β') Die politische und die Diplomatenlist 166

Die Wahrheit bei zwischenstaatlichen Verträgen. – Die Kongruenz von Vertrag und Interesse. – Der theologische Sinn der Heuchelei bei den Legalisierungsversuchen politischen Handelns. – Wertfreiheit des politischen Handelns?

γ') Die Höflichkeit 175

NIETZSCHE, GOETHE und WILHELM BUSCH über die Höflichkeit. – Ihr Sinn. – Der Wahrheitsgehalt der höflichen Floskeln. – Höflichkeit als gesellschaftliche Dressur und als Kunst. – Ihre Bedeutung als sokratische Aussage. – Höflichkeit und Takt.

4'. Das Problem der Notlüge, insofern sie durch die Absicht der Schonung bedingt ist: Die Wahrhaftigkeit des Arztes 183

Nochmals: Wahrheit und objektive Richtigkeit. – Die Wahrheit sagen und in der Wahrheit sein. – Der Konflikt zwischen destruktiver Wahrheit und produktiver Lüge. – Die Unwahrheit, aus der der Arzt existieren kann: Die Verhüllung seines Scheiterns. – Die Wahrheit des Arztes in seinem eigenen Verhältnis zu Leben und Tod. – Die Krankheit in ihrem Verhältnis zum Ganzen des Menschen. – Die Wahrheit am Krankenbett mehr als ein bloß psychologisch-taktisches Problem. – Das Hineinwachsen in die Wahrheit. – TOLSTOI und RILKE über den Tod. – Die Wahrheit als primäre Frage an den Kranken, nicht an den Arzt.

3. Der „Kompromiß" Gottes mit der Welt und seine Privilegien 202

α) Das Gesetz Gottes als „Kompromiß" 202

Der Kompromiß als Phänomen der gefallenen Welt. – Keine Rechtfertigung auf Grund seiner Notwendigkeit. – Die Analogie zwischen göttlicher und menschlicher Akkommodation. – Die Grenze dieser Analogie. – Der Kompromiß des noachitischen Bundes und des Ehescheidungsgesetzes.

β) Das Evangelium als „Kompromiß" 209

Die Herablassung Christi als Akkommodation an den Menschen. – Das Nicht-Aufgehen Christi in dieser Akkommodation. – Die schwärmerisch-radikale Überwindung des Kompromisses. – Kompromiß-„Geist". – Weltverachtung und Welthörigkeit.

B. DER EXTREME TYPUS DES KONFLIKTES: DIE GRENZSITUATION („UNTERGRUNDETHIK")

1. Die theologische Relevanz der Grenzsituation 214

Der „Normalfall" als ungeeignetes ethisches Modell. – Der Begriff der Grenzsituation. – Die Grenzsituation bei JASPERS als individueller Lebenshorizont. – Der christliche Begriff der Grenzsituation als Weltphänomen. – Das Leben in der Illegalität als Modell des ausweglosen Konfliktes.

2. Anamnese der Grenzsituationen 220

α) Methodische Vorfragen: Die theoretische und die existentiale Analyse . . 220

β) Konkrete Gestalten des Konfliktes in der ideologischen Tyrannis . . . 222

Die Vergiftung der Kampfmethode durch den Gegner und durch das Milieu der Unrechtssituation. – „Ist alles erlaubt", auch die Folter? – Modellfälle aus dem Umkreis der ideologischen Tyrannis:

1'. Der Konflikt zwischen Leben und Wahrheit 225

2'. Der Konflikt zwischen Leben und Leben 226

γ) Der Konflikt zwischen Können und Dürfen. Grenzfragen der modernen Medizin 229

1'. Der medizinische Fortschritt und die Krise des Arzttums 229

2'. Spezielle Fragen, vor die die moderne Medizin stellt: 233
Über die Grenzen des Heilauftrages 233
Die ethische Frage: die Ambivalenz des Fortschritts zu bewältigen . 236
Die Relevanz der religiösen Frage 238
Modellproblem: Künstliche Lebensverlängerung und Euthanasie . . 242

3'. Der Konflikt zwischen „natürlich" und „künstlich" im Bereich der exkorporalen Zeugung 253
Erstens: Die In-Vitro-Fertilisation (Das „Retorten-Baby") 253
Zweitens: Embryonen-Transfer (Das Problem der „Leihmutter") . . 260

4'. Zum Problem der Gen-Manipulation 265

δ) Der Konflikt zwischen dem Ja und dem Nein zum Leben: Das Problem des Suizids 279

3. Abschließende Theologische Interpretation der Grenzsituation 288

Ihr Charakteristikum: Unmöglichkeit eines geraden Auswegs. – Zur Technik der Machtausübung in der ideologischen Tyrannis. – Die Potenzierung des Bösen in der Grenzsituation. – Schicksal und Schuld, Tragik und Sünde. – Das Gesetz des Schuldgefälles. – Die Institutionalisierung der Lüge. – Aufgabe einer theologischen Ethik: Keine Lehre von der Lösung, sondern vom Bestehen der Konfliktsituation. – Die Grenzsituation als Modell „dieses Äons" überhaupt.

4. Das Revolutionäre in seiner Spannung zur göttlichen Vorsehung 304

α) Die Blockierung jeglicher Entscheidung durch den prima-causa-Gedanken (Kritik des Fatalismus) 304

Der Begriff des Revolutionären im Unterschied zu dem der Revolution. – Gibt es eine erlaubte Auflehnung gegen eine über uns verhängte Situation? – Ist ein Widerspruch zwischen Gott als conservator mundi und als auctor legis möglich? – Die theologische Krise des Begriffs der Konfliktsituation. – Blitzableiter und Regenschirm als theologisches Problem. – Die Unmöglichkeit eines passiv frommen laissez-faire. – Praktische Folgerungen für den ärztlichen Eingriff in das Krankheitsgeschick.

β) Die Blockierung jeglicher Entscheidung durch den „guten Ausgang" der Geschichte (Kritik des Pantheismus) 319

Die häretische Lehre von der apokatastasis panton. – Der „lutherische" Quietismus. – Glaube und Teleologie in der Josephsgeschichte. – PAULUS und GOETHE über den Weltlauf. – Das rechte Verständnis der christlichen Passivität.

5. Die Bedeutung der Gebote Gottes für eine Lösung der Grenzsituation (Die Unterscheidung zwischen Mittel- und Zweck-Gebot) 328

Gibt es klare Anweisungen darüber, was unter allen Umständen *nicht* getan werden darf? – Die grundsätzliche Zweideutigkeit der Gebote in der Grenzsituation. – Das Geheimnis des echten Konfliktes: Das Fehlen eindeutiger Entscheidungs-Kriterien. – Modellfall: Die Entnazifizierung. – Der Begriff des Nächsten und des „nächsten" Gebotes. – Modellfall: Drittes Reich und Kirchenkampf. – Der quantitative Charakter der ethischen Entscheidungen: Das Mehr-oder-weniger-recht-tun.

6. Abschließende Überprüfung unserer Modelle der Grenzsituation (Die ethischen Konflikte unter dem Kriterium der Mittel- und Zweck-Gebote) 342

α) Der Konflikt zwischen Leben und Leben (Die Situation des Konzentrationslagers) 343

β) Das Stehlen angesichts des Todes 348

γ) Die illegale Judenhilfe 350

Das Anathema für die Brüder. – Die Bereitschaft, Schuld auf sich zu nehmen. – Der status confessionis als heilsgeschichtliche und als realpolitische Potenz. – Die stellvertretende confessio der Kirche in der Unrechtssituation.

δ) Ehebruch und Nächstenliebe. Zugleich ein Exkurs über den Begriff der „Ausnahme" 355

DOSTOJEWSKIS „Raskolnikow". – Mord und Ehebruch um höherer Ziele willen. – Die ethischen Privilegien des „außergewöhnlichen" Menschen. – Die Ambivalenz der „einsamen" Entscheidungen. – Die Gestalt der Sonja. – Dirne und Heilige. – Das Wesen der Ausnahme.

7. Die Grenze im Bestehen der Unrechtssituation 367

Das „kasuistische Minimum". – Die schlechthinnige Verbotenheit von Gotteslästerung und Zerstörung der Person. – Das Problem der Folter und der Wahrheitsdroge.

8. Die göttliche Verheißung über der Unrechtssituation (Das Problem der Geistesleitung) 374

Der Hl. Geist als die dem Gesetz entgegenstehende Macht der Spontaneität. Die „Situationsethik".

α) Die Vereinfachung des Handelns im „Augenblick" 377

Über den Begriff des Augenblicks. – Die Verheißung des Geistbeistandes für den entscheidenden Augenblick: Mt 10, 19 f. – Die falsche Sorge und das legitime Besorgen. – Der barmherzige Samariter als Modell christlicher Improvisation. – Die schwerste Frage: Wie kann das Fragwürdige im Namen Gottes getan und wie kann es, obwohl in seinem Namen getan, unter die Vergebung gestellt werden? (Zum Ethos des Soldaten). – Die Einheit des Gottesbildes.

β) Das Gebet um das rechte Handeln 389

Die Interpretation meiner Lage im Gebet und ihre Korrekturbedürftigkeit. – Die Vertretung durch den Geist. – Der erbetene Ausweg aus der Konfliktsituation.

γ) Die Verheißung über der Ausweglosigkeit unseres Handelns 393

Biblische Modelle: 1. Petri Konflikt angesichts des Gebotes, unreine Tiere zu essen. – 2. Isaaks Opferung: Der Konflikt zwischen dem Glauben an die göttliche Verheißung und dem Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gebot. – Die relative Analogie zur Grenzsituation.

III. DAS VERHÄLTNIS ZUR WELT IN SEINEN WESENTLICHEN BEZÜGEN

ERSTER TEIL*

DER ALLGEMEINE RAHMEN DER BEZÜGE

A. DER ORT DES MENSCHEN IN DER WELT

1. Die Bedeutung der anthropologischen Frage 397

Der Ich-Faktor und der Welt-Faktor in ihrer Bedeutung für die Ethik. – Die theologische Bedeutung der Frage, welchen Ort der Mensch in der Welt habe. – Der Problemkreis Mensch und Tier. – Zur anthropologischen Literatur. – Die Frage nach dem Menschen und seiner Beziehung zur Umwelt im Marxismus. – Wert und Verwertbarkeit des Menschen. – Die den Menschen bestimmende Relation.

2. Mensch und Tier (Grenzfragen zwischen Biologie und Theologie unter ethischem Aspekt) 403

α) Das Problem 403

Die falsche Alternative zwischen Schöpfung und Entwicklung. – Die Frage nach der Genesis und nach dem Wesen des Menschen. – Wie entstehen Grenzprobleme zwischen Naturwissenschaft und Theologie?

β) Die scheinbare Konkurrenz zwischen theologischer und naturwissenschaftlicher Anthropologie 406

* Der ZWEITE TEIL folgt im nächsten Band (II, 2). Er umfaßt die Ethik des Politischen.

Die verschiedenen Aussageweisen beider Wissenschaften über Ursprung und Tod. – Tierisches Verenden und menschliches Sein zum Tode. – Verschiedene Todesbegriffe (im Materialismus, bei RILKE u. a.).

γ) Der Grund für die theologische bzw. naturwissenschaftliche Grenzüberschreitung 409

Unterscheidung zwischen Aussageform und Aussageinhalt. – Die Dogmatisierung weltbildlich bedingter Aussageformen als Ursache des Konfliktes. – Die Bestimmung der Aussageweisen durch die Sach-Thematik. – Verdeutlichung an dem Verhältnis von Physik und Musik.

δ) Das Wissen um die Grenze (Quantität und Qualität als anthropologische Kategorien) 413

Die Frage, ob die Naturwissenschaft von sich aus ihre Grenze sehen kann. – Die Unableitbarkeit des Wesens aus seinen quantitativen Voraussetzungen. – LECOMTE DU NOÜY.

ε) Die Frage nach der Genesis des Menschen 417

Die Unableitbarkeit des Menschen aus seinen biologisch-quantitativen Voraussetzungen. – Die richtige Einordnung der genetischen Frage. – Der Primat der Wesensfrage in der Anthropologie.

ζ) Der biblische Schöpfungsbericht 419

Kein genetisches, sondern teleologisches Interesse. – Die Bestimmung des Menschen. – Der Begriff der imago Dei. – Die Überwindung des genetischen Aspekts in Ps. 139. – Das Schöpfungsgeheimnis des Menschen gegenüber dem Tier. – Dessen Zusammenhang mit dem Quantität-Qualität-Problem. – Die Verlierbarkeit der imago Dei und die Möglichkeit der Ent-Menschung. – Die ethisch-grundsätzliche und die ethisch-politische Bedeutung dieser Frage. – Das Ost-West-Problem in ihrem Licht.

B. DAS WIRKEN DES MENSCHEN AUF DIE WELT

1. Das unserem Wirken zugrunde liegende Verhältnis zur Welt 427

α) Die Ranggleichheit der Weltebenen 427

1′. Die christliche Unbefangenheit gegenüber der Welt 427

In-sich-bleiben und Aus-sich-heraustreten. – Die Welt als global verliehener Lebens- und Wirkungsraum. – Der verschiedene Weltbegriff bei THOMAS und LUTHER. – Die scheinbare lutherische Preisgabe an die Eigengesetzlichkeit und an eine Emanzipation der weltlichen Stände. – Schöpfungsordnungen? – Ontologisches und personales Verständnis des In-der-Welt-seins. – Mißverständnisse der lutherischen Lehre von der Welt, sofern sie ontologisch interpretiert wird.

2′. Die Freiheit der Vernunft gegenüber der Welt (Eine theologische Kritik der Vernunft) 440

Vernunft und Sachlichkeit als Korrespondenzbegriffe. – Ist Sachlichkeit Emanzipation vom Glauben? – Zusammenwirken von Christen und Nicht-Christen im Namen der Sachlichkeit – Der theologische Begriff der Vernunft. – Die Vernunft als „Hure". – Zusammenfassung einer theologischen Vernunftlehre: Gebundenheit und Freiheit der Vernunft gegenüber dem Glauben. – Fragen an LUTHER.

β) Selbstwerdung und Selbsterkenntnis in der Begegnung mit der Welt . . . 452

Selbsterkenntnis als Erkenntnis meines In-der-Welt-seins. – Selbstgestaltung im Tätig-sein an der Welt. – GOETHES Begriff der Selbsterkenntnis, der Entelechie, der Entwicklung und der Tätigkeit. – Unsere Relation zur Welt als die andere Seite unserer Relation zu Gott. – Weltlichkeit als Ort der Selbsterkenntnis: Die Welt als Objektivierung meines Ich. – Das dialektische Verhältnis zwischen dem Verstehen der Geschichte und dem Verständnis meiner selbst. – Modell: NIETZSCHES Geschichtsbegriff.

2. Die Wirkung auf die Welt in der Form der Arbeit 464

α) Biblischer Überblick 465

Das Thema der biblischen Behandlung: Nicht das Produkt der Weltbearbeitung (Kultur, Zivilisation), sondern der Akt der Arbeit. – Der biblische Begriff der Arbeit zwischen Antike und Moderne. – Im Alten Testament:

Die Arbeit als Bewältigung des Daseins. – Ihre Zweideutigkeit. – Beiläufigkeit des Gedankens der Arbeit im Neuen Testament. – Die Bedeutung dieser biblischen Relativierung der Arbeit.

β) Der Vorgang der Arbeit 472

Die Arbeit als menschliches Privileg. – Der Unterschied zu analog scheinenden tierischen Tätigkeiten. – Die „Besessenheit" des schöpferischen Menschen. – Genialität und Pflicht. – Sklaven- und Zwangsarbeit. – Die Arbeit als menschliches Tun. – Erster Versuch einer Definition.

γ) Der Sinn der Arbeit 479

1'. Die produzierende Arbeit (Die physische Existenzerhaltung) 479

Das gesellschaftliche System der Stellvertretung. – Die kulturelle Arbeit in diesem Rahmen. – Der Dienstcharakter der Arbeit. – Recht und Pflicht zur Arbeit. – Arbeitslosigkeit und arbeitsloses Einkommen. – Einkommen und Aufwandsgestaltung. – Zins und Rente. – Das Mäzenatentum und die Honorierung „unproduktiver" Arbeit. – Theologisches Verständnis des Reichtums und des Geldes.

2'. Die darstellende Arbeit (Die Sicherung der geistigen Existenzmöglichkeit) 500

Begriffsunterscheidung zwischen produzierender und darstellender Arbeit. – Die Existenzerfüllung. – Arbeit im Namen des „Woraufhin" unserer Existenz. – Selbsterfüllung und Selbstverfehlung. – Kultur als Selbstdarstellung des Menschen. – Kultur als Urtrieb. – Ihre Ambivalenz. – Der Entscheidungscharakter der schöpferischen ekstasis. – Das ethische Problem der Bildung. – Bildung und Dienst. – Bildung und Spiel. – Die Artistik als Arbeit. – Theologische Diagnose des Artistischen.

3'. Die Arbeit als Gottesdienst 516

Die Arbeit als Inanspruchnahme des göttlichen Dienens. – Die Freude der Arbeit. – Die Mitarbeiterschaft Gottes. – Vertrauen zum Sinn der Welt. – Die Verschiedenheit von göttlichem Wirken und menschlichem Arbeiten.

4'. Die Zweideutigkeit der Arbeit 529

Arbeit und Schöpfungsgebot. – Das Verfluchungsgeschick. – Konkrete Gestalten der Arbeit als Modell: 1. Das Strukturgesetz der Konkurrenz. – 2. Teilung in selbständige und abhängige Arbeitsformen. – Schutzmaßnahmen gegen die Ausnutzung abhängiger Arbeit. – Die Gewerkschaften. – Der „Funktionär". – Gespräch mit dem Marxismus.

δ) Gefährdungen der Arbeit 554

1'. Die Gefährdung durch ihre Sinnentleerung 554

Zerstörung des Dienstcharakters und Selbstzwecklichkeit der Arbeit. – Betrieb und Umtrieb. – PASCAL, SCHELER, LAWRENCE, LEIBBRAND über die Entleerung der Arbeit. – Arbeit als Götzendienst.

2'. Die Gefährdung durch die Arbeitsmethode 566

α') Das Problem der industriellen Rationalisierung 566

Die Kooperation von Mensch und Maschine. – Ambivalenz der Rationalisierung: Arbeitserleichterung und Ausweitung des Leistungsvolumens. – Soziale Äquivalente für die Entpersönlichung. – Die ökonomische Bedeutung des Interesses am Menschen (human relations).

β') Das Problem der Automatisierung 582

(1.) Problemübersicht 582

(2.) Ausblick auf kommende Entwicklungen 589

(3.) Die Bewältigung der vermehrten Freizeit 596

C. DIE BOTSCHAFT DER KIRCHE AN DIE WELT UNTER DEM ASPEKT DER THEOLOGISCHEN ETHIK

1. Das Handeln und Reden der Kirche im politischen Raum 607

1. Teil: Grundsätzliche Vorfragen 607

a) Verschiedene Dimensionen des Wortes 607

Das ergehende und das ankommende Wort. – Die damit gegebene Notwendigkeit der Transformation. – Zeitjenseitigkeit und Zeitgebundenheit des Wortes. – Der Unterschied zwischen den Entscheidungen der Kirche und denen des einzelnen Christen. – Die daraus sich ergebende Problematik der politischen Predigt.

b) Die Kirche über den Zeiten 611

Die Kirche vor Gründung und am Ende der Welt. – Die Inkarnation als Aufhebung der Grenze zwischen Transzendenz und Immanenz. – Weltvergötterung und Weltverachtung.

c) Die Kirche in der Zeit 614

Die Verwobenheit der Kirche in die gesellschaftliche und die geistige Situation. – BULTMANNS Hermeneutik als Symptom.

d) Der falsche Konservativismus 617

Hinnahme von sozialen Zuständen als Schickung Gottes. – Der daraus folgende Quietismus. – Liierung der Kirche mit dem Bürgertum.

e) Der falsche Revolutionismus 619

LEO TOLSTOI. – LUTHERS Lehre von den beiden Reichen als Korrektiv. – Die Gefahr der Kirche, illegitim zu Weltdingen zu reden.

2. Teil: Modelle für die politische Predigt der Kirche 622

a) Die Stellung der Kirche im Ost-West-Konflikt 622

Erschöpft sich die Botschaft der Kirche in bloßen Gewissensappellen? – Die Grenze zwischen geistlicher Weisung und Eingriff in sachliche Ermessensfragen. – Verdeutlichung am wirtschaftlichen Mitbestimmungsrecht. – Kein christliches „System" in Politik und Wirtschaft.

b) Die Stellung der Kirche im Totalen Staat (Die Problematik der „zwei Reiche"). 628

Der Totale Staat kein „Reich zur Linken". – Seine Eigenschaft als Pseudokirche. – Die Aktualisierung des status confessionis. – Ist dieser eine Form der Opposition? – BARTHS Rat an die Ungarische Kirche. Seine Unterscheidung zwischen Bolschewismus und Nationalsozialismus.

c) Das Gesetz der Unterwanderung 636

Keine unmittelbare, sondern indirekte Einflußnahme der Kirche auf die Ordnungen. – Exemplifizierung am Philemon-Brief.

2. Die Interpretation der geschichtlichen Situation durch die Kirche (Das Problem einer geschichtlichen Korrespondenz zwischen Schuld und Strafe) . . . 644

1. Teil: Entfaltung des Problems und biblische Grundlegung 644

a) Das Verhältnis von Ethik und Geschichte 644

SCHLEIERMACHERS Ethik als Wissenschaft von der Geschichte. – Geschichte als Gegenstand der Historie, der Dogmatik und der Ethik. – Scheidungen und Überschneidungen dieser Disziplinen. – Wie läßt sich Geschichte theologisch interpretieren?

b) Der biblische Gesamtrahmen 649

Gott als Herr der Völker. – Sein gerechtes Gericht. – Die Mittel seines Gerichtes.

c) Das Problem 653

Die Predigt als Interpretation der Gerichtssituation und als Vollstreckerin des Gerichtes.

d) Die Zweideutigkeit der geschichtlichen Situation als Problem der Gerichtspredigt 654

Ist die Katastrophensituation Strafe für Vergangenes oder Bereitung für Zukünftiges? – Keine sittliche Weltordnung, sondern Wille Gottes. – Evangelische und katholische Differenz im Gottesbegriff.

e) Die Zweideutigkeit der Gerichtssituation und die Zweiseitigkeit des Gerichts 664

Die Begründung der vielfachen Deutungsmöglichkeiten der Geschichtskatastrophe in der inneren Struktur des Gerichtes selber. – Auseinandersetzung mit A. RITSCHL.

2. Teil: Die Typologie der Gerichtssituation und der Gerichtsbotschaft . . . 666

a) Die *universale* Gerichtsbotschaft 666

1. Der aion houtos unter dem Gericht 666

2. Das äonische Gericht und die konkrete Lage 667

b) Die *eschatologische* Gerichtsbotschaft 669

Das gegenwärtige Gericht als antizipiertes Jüngstes Gericht. – Die „Zeichen der Zeit". – Die Nah-Erwartung des Jüngsten Tages.

c) Die *demonstrative* Gerichtsbotschaft 674

1. Der Zusammenhang des Gerichtsgeschehens mit der göttlichen Weltregierung 674

2. Das Selbstgericht der Geschichte 677

Die Identität von Frevel und Strafe. – Die Unsichtbarkeit des Gerichtes. – Das Gericht als Explikation des Frevels.

3. Einige geschichtliche Paradigmen für die Explikation des Frevels. . 684

Die Geschichte vom babylonischen Turmbau. – Freiheit und Gleichheit. – Das vom Hause Gottes ausgehende und das an ihm selber vollzogene Gericht. – Der demonstrative Charakter der Gerichtsbotschaft.

4. Krisis und soteria 694

Gericht und Gnade als Selbsterkenntnis. – Gericht und Gnade der Geduld Gottes.

5. Folgerungen für das „Wächteramt" der Kirche 698

d) Die *paränetische* Gerichtsbotschaft 700

Spezielle Zusammenhänge zwischen Schuld und Sühne. Außenbild und Innenbild dieses Zusammenhanges. – Die seelsorgerliche Aufgabe.

e) Die *charismatische* Gerichtsbotschaft 703

Die besondere Vollmacht des Charismatikers. – Prophetische Beispiele. – Die Unmöglichkeit eines ordentlichen „Prophetischen Amtes". – Die kirchliche Freiheit für den Propheten.

Register I. Namen, Begriffe, Schriftstellen 709
II. Begriffe 716
III. Schriftstellen 725

HÄUFIGER GEBRAUCHTE ABKÜRZUNGEN

Anthropol. = Thielicke, Mensch sein — Mensch werden. Entwurf einer christl. Anthropologie
Cl = Clemen, Lutherausgabe
DAS = Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt
EA = Erlanger Lutherausgabe
EK = Evangelische Kommentare
EvGl = Thielicke, Der evangelische Glaube, 3 Bände
EvTh = Zeitschrift: Evangelische Theologie
EZW = Evangelische Zentrale für Weltanschauungsfragen. Schriftenreihe, Stuttgart
FAZ = Frankfurter Allgemeine Zeitung
FR = Frankfurter Rundschau
GluD = Thielicke, Glauben u. Denken in der Neuzeit
HChrE = Handbuch der christlichen Ethik
HK = Herder Korrespondenz
HWP = Historisches Wörterbuch der Philosophie
KD = Karl Barth, Kirchliche Dogmatik
LBK = Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche
LMH = Lutherische Monatshefte
LThK = Lexikon für Theologie und Kirche
MD = Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim
NTW = Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, ed. G. Kittel, später G. Friedrich
NZsyTh = Neue Zeitschrift für Systematische Theologie
PhB = Philosophische Bibliothek
RE = Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche
RGG = Religion in Geschichte und Gegenwart
RhM = Rheinischer Merkur. Christ und Welt
ThE = Thielicke, Theologische Ethik, 3 bzw. 4 Bände
TRE = Theologische Realenzyklopädie
WA = Weimarer Lutherausgabe
ZEE = Zeitschrift für evangelische Ethik
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche

EINFÜHRUNG IN DIE „MODELL"-METHODE DIESER ETHIK

Ein Leser, der nach der Lektüre des ersten Bandes mit seiner umfänglichen Prinzipienlehre erwarten sollte, nun im zweiten Teil eine handfeste kasuistische Marschroute für das sogenannte „christliche Handeln" übereignet zu bekommen, wird vermutlich enttäuscht werden. Diese Enttäuschung würde sicher nicht damit begründet werden können, daß die Entfaltung der Ethik nun ebenfalls im Theoretisch-Prinzipiellen stecken bleibe und also nicht praktisch werde. An Konkretheit der Problemstellungen dürfte es diesem Buche wohl auch in den Augen eines sehr kritischen Lesers kaum mangeln. Vielmehr könnte seine Enttäuschung wohl daher rühren, daß die so eifrig betriebene Analyse des Konkreten nicht zu den erstrebten „kasuistischen Anweisungen" führt, daß die ethische Entscheidung so nicht — wie man doch von einer Ethik erwarten mag — erleichtert, vielmehr eher erschwert wird.

Daß es so ist, liegt freilich nicht an der Zaghaftigkeit des Verfassers und noch weniger an seiner Unbereitschaft, in den mannigfachen ethischen Nöten der Gegenwart ein „lösendes Wort" zu sprechen und möglichst genaue Ausführungsbestimmungen der göttlichen Gebote herauszuarbeiten. Daß eine theologische Ethik kein derartiges Rezeptbuch des Handelns sein und daß sie einem keine Entscheidungen *abnehmen,* vielmehr nur zu ihnen *anleiten* kann, liegt an der grundsätzlichen *Struktur* einer lutherischen Ethik:

Diese Struktur ist wesentlich dadurch bestimmt, daß sie im Grunde nichts anderes zu tun hat, als den Satz LUTHERS von der „Freiheit eines Christenmenschen" durchzubuchstabieren und auszulegen. Diese Freiheit besagt, daß wir vom Gesetze und also von der Bevormundung frei, daß wir Kinder Gottes und somit *mündig* seien. Das bedeutet vor allem, daß wir immer *Subjekte* unseres Handelns sind. Wer unter dem Gesetze steht, ist aber nicht Subjekt seines Tuns, sondern Objekt eines *fremden* Willens; er ist gewissermaßen „Funktionär":

Das, was bei PAULUS und bei LUTHER als der „Gehorsam des Knechtes" oder als „Dienst des Buchstabens" bezeichnet und in einem prinzipiellen

Gegensatz zur Liebe des Kindes und zur Freiheit des Geistes gesehen wird, das ist mit einem modernen, soziologisch bestimmten Terminus als die Funktionstreue des Funktionärs zu bezeichnen. Der Funktionär ist nicht er selbst, wenn er handelt. Er ist lediglich ausführendes Organ. Etwas anderes oder ein anderer übt seinen Willen „durch ihn hindurch" aus. Der Gesetzesmensch tut zwar formal den Willen Gottes; aber er tut ihn nicht als seinen eigenen. Das gewaltige Kapitel 7 des Römerbriefs zeigt uns gerade, wie der eigene Wille, wie „der Nomos in unseren Gebeinen", sich gegen die Fremdheit des Gesetzes auflehnt und in einem permanenten Konflikt mit ihm lebt. Schon aus diesem Grunde kann das Gesetz niemals zu einem totalen Gehorsam, zu einer wirklichen applicatio ad voluntatem Dei führen: Denn weil mein eigener Wille niemals mit dem mich fordernden Willen Gottes kongruent ist, bleibt immer ein Opponierendes in uns übrig; darum schlüpft die Ganzheit des Ich auch niemals in den Akt des Gehorsams hinein.

Nur wenn man sich das klar macht, wird deutlich, warum das Neue Testament davon spricht, daß allein die *Liebe* des Gesetzes Erfüllung sei, anders ausgedrückt: daß nur die Liebe den eigentlichen Intentionen des Gesetzes — nämlich eine conformitas mit dem Willen Gottes herbeizuführen — gerecht werde: Wer liebt, befindet sich in Übereinstimmung mit dem, den er liebt. Und ein Handeln aus der Liebe ist darum auch ein Handeln aus der conformitas. Indem dieses Handeln nicht durch Gesetze kasuistisch präformiert wird, sondern indem es *Objektivierung* und *Ausdruck* dieser es motivierenden Liebe ist, steht ihm die äußerste Variationsbreite der Freiheit zur Verfügung. Das hat Augustin mit seinem berühmten Satze gemeint: Dilige et fac quod vis — zu deutsch: Liebe und tue, was du willst! Das Gebot der Liebe ist damit das Ende der Kasuistik; es ist die Ermächtigung zur Freiheit.

Die Ethik lehrt uns darum nicht, was wir tun *sollen,* sondern sie lehrt uns streng genommen, was wir tun *dürfen.* Sie mißt den Raum der Freiheit aus. Sie reflektiert an Hand exemplarischer Situationen über die Frage, was es heißt, inmitten aller uns verschlingenden Eigengesetzlichkeiten, aller Wert-Konflikte und Interessen-Kollisionen, aller uns determinierenwollenden Tatbestände dieses Äons unter der Freiheit und unter dem Geschenk der Vergebung zu leben. Sie zeigt uns, wie der verlorene Sohn lebt, nachdem er die Knechtschaft der Fremde verlassen hat und nachdem er über die Gesetzes-Tugend des daheimgebliebenen Bruders hinausgewachsen ist.

Das Wort „Freiheit" klingt freilich dem heutigen Menschen nicht an-

genehm in den Ohren. Die Aufgabe, Subjekt einer Entscheidung zu sein, und die verweigerte Möglichkeit, sich diese Entscheidung abnehmen zu lassen und also bloß funktionierender Vollstrecker eines Gesetzes sein zu dürfen, erscheint ihm als Überforderung. Darum spricht er in den Augenblicken seiner tragischen Ekstasen und in den blinden Aufschwüngen zu einer Art amor fati moralis mit SARTRE davon, daß er zur Freiheit *verurteilt* sei. Und heimlich denkt er: Es ist eine Lust, Funktionär, es ist eine Lust, bloßer Ausführer zu sein! Gelobt sei die Objektrolle. (Das behält er aber wirklich für sich.)

Wer heutzutage als evangelischer Christ voller Neid auf die Kasuistik der katholischen Moraltheologie blickt und resigniert feststellt, daß ihm der reformatorische Raum eine solch befestigte Basis versage, der sollte sich sehr wohl prüfen, ob diese Sehnsüchte nicht den dunkelsten Kellern der modernen Welt entstammen und daß sie jedenfalls nichts, aber auch gar nichts mit der Bereitschaft zu einer letzten Hingabe zu tun haben. Es gibt nicht nur die Flucht in die libertinistische Fremde, es gibt auch die Flucht in den Gehorsam, in die Autoritäts-Sucht und in die Geborgenheit des Funktionärs. Der Sohn Gottes, der „uns recht frei macht", ist aber nicht gestorben, um uns einer Hingabe zuzuführen, die aus der *Angst* vor der Freiheit lebt.

Im übrigen entspricht es wohl der Fairness festzustellen, daß mit jener bösen und selbstverräterischen Sehnsucht nach Autorität nicht nur die Freiheit der Kinder Gottes mißverstanden und verfehlt wird, sondern daß auch die Gesetzlichkeit der katholischen Moraltheologie viel zu sublim und — gottlob! — auch viel zu sehr vom Wissen um das Geheimnis der Gnade durchsetzt ist, als daß sie mit jener Sehnsucht einer nicht nur gefallenen, sondern in ihrer Gefallenheit auch degenerierenden Welt wirklich angesprochen wäre. (Das gilt besonders nach dem 2. Vatik. Konzil.)

Wenn das Thema der Ethik also die Freiheit eines Christenmenschen ist, gilt es, diese Freiheit vorerst neu zu verstehen. Sie zu verstehen, kann aber für uns Heutige nur bedeuten, daß wir sie nicht als Inhalt einer Verurteilung, sondern als Geschenk und als neue Möglichkeit des Existierens begreifen lernen. Denn die Angst vor der Freiheit, unter der wir leiden, rührt aus dem *Verlust* an Existenz. Wer nicht mehr auf ewigen Fundamenten gründet und also — statt zu existieren — nur noch vegetiert, erlebt jeden Appell an seine Freiheit als die Nötigung zu einer ihn schmerzlich enthüllenden und ihn desavouierenden Fehlanzeige. Denn die Aufforderung, frei zu sein, bedeutet doch zunächst und vor allem die Aufforderung, „ich selbst" zu sein, also „Subjekt" zu

sein[1]. Wenn ich aber nicht mehr „ich selbst" bin, sondern nur ein anonymes Element des mich durchwirkenden Man oder das ausführende Organ eines fremden Willens oder nur ein von Süchten und Ängsten Getriebener bin, zwingt mich der Appell an meine Freiheit zu dem fatalen Bekenntnis, daß nichts mehr da ist, was frei sein könnte, und daß ich also in der *Verfehlung* meiner selbst vegetiere.

Darum muß der Satz SARTRES, daß wir „zur Freiheit verurteilt" seien, wegen seiner Ehrlichkeit respektiert werden. Was für den Existierenden ein Geschenk und eine Erfüllung ist, wird für den nicht mehr Existierenden zur Qual und zur Beschämung. Nur für den Existierenden ist Freiheit das leuchtende Zeichen einer Überwindung des Gesetzes und einer Befreiung zum „Ich-selbst-sein-dürfen"; für den nicht mehr Existierenden wird die Freiheit selber zum richtenden und vernichtenden Gesetz, gegenüber dem das Sich-sträuben eine wahrlich verständliche und durchaus logische Reaktion ist.

Zu einer frohen Botschaft wird der Appell an die Freiheit erst dann, wenn unsere Existenz neu begründet und damit zur Freiheit *befähigt* wird. Es ist aber ein Gesetz des göttlichen Umgangs mit uns, daß uns allererst *gegeben* und dann erst *aufgegeben* wird, daß erst die indikativische Setzung der neuen Kreatur erfolgt, ehe uns der imperativische Appell erreicht.

Konkret heißt das: Ehe uns befohlen wird: Ihr sollt lieben — um dann in dieser Liebe die Freiheit des Spielraums, die Freiheit des fac quod vis zu erhalten —, erschließt sich uns nach dem schönen Wort der lutherischen Bekenntnisschriften Gott als ein *objectum amabile*. Indem er uns sein Herz enthüllt und damit ein „liebenswerter Gegenstand" wird, entsteht *unsere* Liebe und damit die neue Existenz, die nun — aber erst nun! — auf ihre Freiheit hin ansprechbar wird. Für den Nicht-Existierenden — und das heißt hier: für den nicht zur Liebe Befreiten — ist Freiheit tatsächlich eine Überforderung und damit ein Anlaß zur Flucht; für den Existierenden ist sie ein Geschenk, das ihm sein Selbstsein ermöglicht und ihn auf seine Bestimmung hin entwirft.

Wir wissen also, was wir tun, wenn wir uns weigern müssen, kasuistisch zu werden. Denn das würde heißen, daß wir in der Ethik ein Unternehmen sähen, das dem Menschen seine Freiheit abzunehmen hat, statt ihn zu ihr hinzuführen. Im übrigen wird das vorliegende Buch diese Grundsätze selbst noch weiter entfalten und von den verschiedensten Situationen

[1] Daß wir damit nicht den Subjekt-Begriff der kantisch verstandenen Autonomie meinen, vielmehr etwas von der vielbesprochenen theologischen Krise der Subjekt-Objekt-Relation wissen, möge der Leser uns freundlich schon jetzt zugestehen.

her anleuchten. In dieser Einführung kommt es nur darauf an, gewisse Erwartungen, die der eine oder andere Leser hegen mag, zu korrigieren.

Methodisch gehen wir so vor, daß wir die ethische Problematik von *Modellen,* also von exemplarischen geschichtlichen Situationen aus, entfalten. Hierfür sind folgende Gesichtspunkte maßgebend:

Erstens: Die ethische Problematik des Handelns ergibt sich keineswegs nur aus unserer Konfrontation mit den Normen und der ihr entstammenden Spannung zwischen Geist und Fleisch, Sittlichkeit und Triebhaftigkeit, mundus intellegibilis und mundus sensibilis. Sondern jene Problematik ergibt sich zugleich aus unserer Konfrontation mit der *Wirklichkeit.* Denn tatsächlich ist es doch so, daß — ganz vorsichtig und vorläufig ausgedrückt — in den einzelnen Lebensbereichen von vornherein ein gewisser „trend", unter Umständen sogar eine gewisse Zwangsläufigkeit unseres Handelns gegeben ist: Das politische, das wirtschaftliche Leben, die Welt der Arbeit und der Kunst sind durchwirkt von bestimmten Sachgesetzen, die unser Handeln weithin mitbestimmen. *Die ethische Thematik würde deshalb in illegitimer Weise reduziert, wenn sie nur der Sphäre der Gesinnung zugewandt wäre und wenn sie nicht auch das Problem der transsubjektiven Wirklichkeit mit umgriffe, in die sich der Mensch geworfen und durch die er die Spielräume seines Handelns verengt sieht.* Es wird deshalb alles darauf ankommen, eine Methode zu finden, die eine theologische Analyse der Weltwirklichkeit gestattet.

Zweitens: Der theologische Charakter einer solchen Analyse wird darin bestehen, daß die jeweils zu beschreibende Wirklichkeit als eine charakteristische Situation „dieses Äons", das heißt also: der Welt zwischen Sündenfall und Gericht, sichtbar gemacht wird. Wir werden dabei sehen, daß sich das Geheimnis der Welt exemplarisch gerade in den äußersten Möglichkeiten verrät, die dieser Äon aus sich herausgibt. Wir dürfen darum nicht von den Normal-Situationen, sondern müssen von den *Grenz-Situationen* ausgehen. So werden wir gerade im Totalen Staat und in der ideologischen Tyrannis die äußerste Verdichtung des Problems erkennen, wie der Christ als Gerechtfertigter und „Herausgerufener" inmitten einer Welt der Auflehnung leben und seinem Heile verbunden bleiben darf.

Gerade der Grenzfall politischer Ordnung schützt uns vor einem sich biedermännisch und kleinbürgerlich mißverstehenden Luthertum, dessen Vertreter mit vermeintlich gutem Gewissen in vermeintlich göttlichen Ordnungen zu leben glauben. Dieser *pseudolutherische Waffenstillstand zwischen Gott und Welt,* der nicht selten durch eine übel malträtierte Lehre von den beiden Reichen begründet wird, dürfte für *den* zum Phan-

tom werden, der die im Totalen Staat entfesselte Welt zum Anlaß nimmt, um in ihr die äußersten Möglichkeiten der Welt zwischen Sündenfall und Gericht aufzuspüren und hier — unter *diesem* Aspekt! — nach der Rechtfertigung des Sünders und nach seinem Handeln-können zu fragen. Nur er lernt den Vollklang des hohepriesterlichen Wortes Jesu verstehen, das den Vater zwar nicht bittet, die Seinen aus der Welt herauszunehmen, das aber den Gebetswunsch äußert, er möge sie vor dem *Argen* bewahren.

Nur vor diesem Hintergrunde der Grenzfälle treten auch Phänomene ans Licht, die der Normalfall und damit das Leitbild der meisten Ethiken im allgemeinen verhüllt: so etwa die *Konfliktsituationen* und der *Kompromiß*. Daß unser Handeln in concreto, „in re", immer peccatum ist und also in einem gleichsam konstitutionellen Widerstreit mit dem göttlichen Willen steht, darf nämlich wiederum nicht nur unter dem Gesichtspunkt der empörerischen *Gesinnung*, sondern muß zugleich unter dem Gesichtspunkt der in Spannung zu Gott wesenden *Weltwirklichkeit* gesehen werden. So wird auch die *ontologische* Struktur des peccatum in re aufgewiesen werden müssen. Zu den maßgeblichen Kennzeichen dieser ontologischen Struktur gehört z. B. der Kompromiß. Als vielsagendes Symptom dafür, daß in den üblichen theologischen Ethiken — von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen[1] — die Weltwirklichkeit aus der ethischen Thematik ausgeklammert wird, erscheint uns die Beobachtung, daß ein Begriff wie der des Kompromisses und damit ein ethisches Grundphänomen nahezu völlig fehlt.

Indem wir also den Bereich ethischer Thematik ungleich weiter fassen, als es in den meisten Fällen geschieht, sind *wir genötigt, auf weiten Strecken völliges Neuland zu bearbeiten und damit die entsprechenden Wagnisse auf uns zu nehmen.*

Hierbei hat den Verfasser nicht nur die Größe dieser Aufgabe bedrückt, sondern fast mehr noch die Nötigung, sich selbst in einer Weise preiszugeben und bloßzustellen, die nur zu ertragen ist, wenn die Aufgabe zur Notwendigkeit des Denkens wird und wenn der Trost besteht, daß in der Übernahme dieser Aufgabe zugleich eine weiterführende Hilfe liegt. Denn ganz abgesehen von der sachlichen Nötigung zu dieser Thematik, die im ethischen Problem als solchem steckt, sind die Fragen der Grenzsituation ja für die Christen innerhalb der ideologischen Tyrannis eine bittere und höchst aktuelle Tatsache. So hofft der Verfasser, daß diese Ethik, wenn sie sich *nicht nur auf die Probleme der westlichen Welt* beschränkt, auch

[1] Das gilt wenigstens für den deutschen Sprachraum. Von den hier festzustellenden Ausnahmen wird später die Rede sein.

den Brüdern *hinter dem Eisernen Vorhang* einen stellvertretenden Dienst theologischen Denkens, genauer: den Dienst eines *Für*-sie- und eines *An*-sie-denkens, leistet und daß sie durch diese Ausweitung ihrer Thematik auch sachlich bereichert, ja überhaupt erst sachlich möglich wird. Die Existenz von Christen innerhalb der Grenzsituation der Totalen Staaten stellt uns nicht nur diakonische, sondern auch denkerische Aufgaben, deren Ignorierung keineswegs bloß Schäden des Herzens, sondern gleichzeitig einen sachlichen Problemschwund bewirken muß. Über die „Freiheit eines Christenmenschen" kann wohl nur der reden, dessen Blickfeld nicht identisch ist mit der bedauerlich saturierten Welt des Westens samt ihrer selbstsicheren Christlichkeit (obwohl wahrhaftig nicht nur die Tyrannis und die Perversion der Ordnungen, sondern eben auch diese Saturiertheit zu einer Grenzsituation werden kann, in der jene Freiheit bedroht wird und zu bewähren ist).

Drittens: Die Auswahl unserer Situationsmodelle erfolgt unter dem Gesichtspunkt, ob sie für die Entfaltung der ethischen Grundprobleme paradigmahafte Bedeutung haben. Sie sind also nach *theologischen* Gesichtspunkten ausgesucht und nicht im Hinblick auf eine allgemeine Lebensphänomenologie. Dadurch umgreifen sie, wenigstens unter dem Aspekt einer solchen *Phänomenologie,* eine weit auseinanderliegende und scheinbar disparate Thematik: So ist etwa in diesem Band die Rede von der Konfliktsituation und von der Artistik des Seiltänzers, von der Arbeitswelt rationalisierter Betriebe und vom Wahrheitsanspruch der Höflichkeit, von der diplomatischen Verschleierung gegenüber dem Kontrahenten und von der ärztlichen Offenheit gegenüber dem Sterbenden, vom homiletischen Gebrauch der Bibelkritik und vom Problem der Steuerehrlichkeit, von der Wahrheitsdroge und dem Lügendetektor, vom wirtschaftlichen Konkurrenzkampf und von der Gewerkschaft als Modell für das moderne Gruppenproblem. Es figurieren in diesem Buch auch Gestalten von so äußerster Verschiedenheit wie Macchiavelli und Bodelschwingh, Hegel und Kierkegaard. Der cantus firmus in dieser extremen Kontrapunktik ist stets eine *theologische* Fragestellung: *Sie* ist es, die das jeweils zuständige Modell der Wirklichkeit heraussucht. Weil aber diese Fragestellung ihrerseits einer strengen theologischen Systematik zugeordnet ist, gibt sie die Möglichkeit und die Freiheit, kreuz und quer „hinein ins volle Menschenleben" zu greifen. Wenn der Leser dieses Ordnungsprinzip im Auge behält — auch die Arbeit selbst weist ihn ständig darauf hin —, dürfte bei allem Wechsel und bei aller Vielfalt der Erscheinungen der rote Faden seinen Händen nicht entgleiten.

Im Gegensatz zu diesem theologischen Ansatz, an dessen deutlicher Markierung uns viel liegt, lassen sich viele theologische Ethiker den Aufbau ihrer Arbeit weniger durch eine theologische Fragestellung als vielmehr durch das Gesetz der eben genannten Lebensphänomenologie diktieren: Man stellt die wesentlichen Erscheinungen aus der individuellen und kollektiven Existenz des Menschen zusammen, um sie erst phänomenologisch — mit und auch gelegentlich ohne Hilfe der entsprechenden Fachwissenschaften — abzuleuchten und dann in einem zweiten Akt theologisch zu ihnen Stellung zu nehmen. So spricht man über den Leib, über die Gemeinschaft, den Nächsten, den Beruf, über Arbeit und Feier, Genuß und Enthaltung, Volk und Staat, Wirtschaft und soziale Frage.

Diese Art des Vorgehens scheint aber sachlich und methodisch gleich problematisch:

Sachlich insofern, als der Theologie nur die nachträgliche Kommentierung von Phänomenen zugewiesen wird, die von andern Instanzen erhoben und umrissen wurden. Dabei ist es gleichgültig, ob diese andern Instanzen humanwissenschaftliche und philosophische Autoren, oder ob sie die eigenen Augen mit ihrer Beobachtungsgabe und ihrem „Sehakt" sind, wie sie etwa SCHLATTER (in übrigens vorbildlicher Aufgeschlossenheit und Lebensnähe) gebraucht.

Die theologische Aktualität jener Phänomene setzt aber nicht erst bei ihrer Kommentierung oder bei der kritischen Würdigung der Kommentare anderer ein, sondern schon bei der Sicht und Auswahl der Phänomene selbst. Denn auch der naivste Sehakt im Sinne SCHLATTERS oder der scheinbar unbefangenste natürliche Menschenverstand sind in Wirklichkeit gar nicht unvoreingenommen, sondern enthalten, wie das LOTZE wohl ein für allemal deutlich gemacht hat, einen dem Sehen vorangehenden Wertungsakt, der seinerseits eine Werteskala und damit eine Weltanschauung voraussetzt. Der Art zu sehen wohnt also bereits eine kritische und wertende Funktion inne, die gerade durch die naive Form, wie sie immer dabei und dem Sehakt vorweg ist, die naive Unvoreingenommenheit dieses Aktes selber stört.

Es muß darum so etwas geben wie eine theologische Erkenntniskritik oder eine theologische Kritik der reinen Vernunft, die jene dem Erkennen zugrunde liegenden Voraussetzungen kritisch zum Gegenstand erhebt und die letzten Endes eine theologische Kritik jener Weltanschauungen zu sein hätte, die allem natürlichen Erkennen, einschließlich dem metaphysisch scheinbar so entlasteten Unternehmen der *kant*ischen Erkenntnistheorie, zugrunde liegen.

Wir erwähnen dies Problem in unserm Zusammenhange nur deshalb, um darzutun, daß die theologische Aktualität sich nicht erst durch das nachträgliche Stellungnehmen zu den Phänomenen ergibt, sondern bereits in ihrer Sicht selbst und also auch in ihrer Auswahl liegt. Schon darin hat sich der betont theologische und das heißt hier: der von der Weltanschauung gereinigte oder wenigstens auf Reinigung bedachte, weil die weltanschauliche Belastung kennende Sehakt zu bewähren.

Die *methodische* Fragwürdigkeit jenes andern Vorgehens besteht darin, daß man immer wieder im Banne der vor-interpretierten Phänomene stekken bleibt, z. B. im Banne bestimmter Soziallehren oder nationalökonomischer Theorien — „Wir hören zuerst die Stimme der Fachwissenschaft!" —, in denen dann der Theologe nicht selten herumdilettiert, um hier ein bißchen zuzustimmen und dort ein bißchen herumzuflicken. Man beantwortet damit angebliche Fragen an das Christentum, die nie gestellt wurden, und versäumt umgekehrt, Fragen an die Welt zu stellen, die zu stellen wären und bei denen aufgehorcht zu werden pflegt.

Wir versuchen unsererseits, wie gesagt, den umgekehrten Weg zu gehen: Wir stellen in den Mittelpunkt gewisse entscheidende theologische Probleme, die wir in der Prinzipienlehre gefunden haben, und suchen diese dann beispielhaft an konkreten Lebensgebieten zu verdeutlichen. So behandeln wir etwa die *Grenzsituation dieses Äons,* nämlich seine äußerste Unrechtsordnung, um die Spannung von Zeit und Ewigkeit, Gott und Mensch, Gerechtigkeit und Sünde, die als solche Spannung immer besteht und durch keine analogia entis auszugleichen ist, gleichsam in ihrer extremen Gestalt sichtbar zu machen. Anhand dieser *Grenzsituation* wird dann das ethische Kardinalproblem aufgerollt, wie es denn in einer gefallenen Welt überhaupt zum Gehorsam gegenüber den Geboten Gottes kommen könne, ja, wie auch nur theoretisch eine Adäquatheit zwischen Forderung und Erfüllung denkbar sein könne und welches Recht man somit habe, von der Freiheit eines Christenmenschen zu sprechen.

Wir lassen uns also primär nicht die pervertierte Ordnung der gegenwärtigen Welt zur Frage werden, um ad hoc und also kasuistisch zu beantworten, wie man sich denn als Christ in dieser und jener verzwickten und verfahrenen Situation zurechtfinden solle (dann würde wieder das Gesetz der Lebensphänomenologie regieren!), sondern wir treten umgekehrt mit ganz bestimmten Fragen einer theologischen Diagnose an jene Perversion heran. Ebenso soll es mit den andern Kapiteln dieser Ethik gehalten werden.

Ethik ist innerhalb der Theologie immer die verräterischste Disziplin. Der Satz LUTHERS vom simul justus et peccator kann innerhalb der Dogmatik, pauschal formuliert, relativ harmlos klingen. Er wird aber sofort aufregend und problematisch, wenn nun in concreto dargetan und gelebt werden soll, was es heißt, daß wir in re peccatores sind und zwar ganz und total und mit unserm gesamten Eingefügtsein in die Strukturgesetze dieses Äons. Wird man nicht immer wieder vor dieser Konsequenz erschrecken und in der Distanzierung von jener Struktur, in der asketischen Ausflucht, sein Heil suchen? Wird man es also, aufs härteste mit den konkreten Tatsachen konfrontiert — mit der Tatsache z. B., daß kein Mensch im Totalen Staat ohne Mitschuld leben, daß keiner in einer zur Ordnung gewordenen wirtschaftlichen Korruptheit „gerecht" zu existieren vermag — wird man es angesichts dieser Tatsachen nicht doch mit einer asketischen Heiligung oder inneren Emigration statt mit der Rechtfertigung versuchen wollen?

Die eigentliche Problematik der dogmatischen Dinge ergibt sich stets in concreto; und es erscheint uns immer wieder als tiefe Krankheitserscheinung, wenn nicht wenige Praktiker der Kirche in Pfarr- und Leitungsämtern an einer gewissen Problemblindheit leiden, wenn sie zum Zwecke leichteren Handelns einer gewissen Simplifizierung frönen, während die akademischen Theoretiker als Leute gelten, die berufsmäßig mit mehr oder weniger künstlich erzeugten und aufgeblähten Problemen umgehen. In Wirklichkeit ist es so, daß alle theologischen Probleme angesichts der Unmittelbarkeit der Praxis ihre eigentliche Tiefe gewinnen und sich aufregend entfalten, während sie im Raume der bloßen Abstraktion langweilig und verschwommen bleiben und sich mühsam durch Zellspaltung oder Knollenbildung fortzupflanzen streben.

Daß das keineswegs nur bei ethischen Problemen so ist — so etwa bei der ethisch-dogmatischen Grenzfrage des simul justus et peccator —, sondern auch bei ganz anderen dogmatischen, z. B. christologischen Problemen, mag an folgendem Beispiel erhellt werden:

Man stelle sich vor, in einer großen antichristlichen Sportpalastkundgebung der „Deutschen Glaubensbewegung" während des *Hitler*-Regimes wäre ein Mann aufgestanden und hätte als Zwischenruf den Satz von sich gegeben: „Jesus Christus ist der Messias". Damit hätte er zweifellos eine dogmatisch korrekte Aussage gemacht. Er hätte durch diese Pauschalierung aller christologischen Aussagen sogar eine im abstrakten Sinne korrekte *Replik* zu jenen antichristlichen Angriffen geliefert.