

Der moderne Mensch bildet sich ein, die Zukunft könne durch ihn selbst geschaffen werden. Er hält sie für unerkundbar, weil er sie selbst herbeiführen will.

Karl Löwith

Der Mythos der Machbarkeit

Gegenwärtig wird viel von Leistungsgesellschaft gesprochen. Bücher werden darüber geschrieben. Akademien haben sie schon längst als Tagungsthema entdeckt. Das Wort hat einen beherrschenden Platz in der politischen Alltagssprache, bei Inaugurationen und Jubiläen und selbstverständlich auch in Wahlkämpfen. Sogar die Gemeinsame Synode beschäftigt sich damit. Innerhalb der Kommission V („Gesellschaftliche Aufgaben der Kirche“) wird seit Monaten intensiv darüber diskutiert, zunächst säuberlich getrennt nach *positiven* Merkmalen (notwendiges Mittel der Selbstverwirklichung, Indienstnahme der Natur, die Möglichkeit der je größeren Mitwirkung zum Wohle des Ganzen der Gesellschaft) und nach *negativen* Folgen (Diskriminierung von Leistungsschwachen und Leistungsbehinderten, Benachteiligung der alten Leute und der Kinder, Aggressionssteigerung durch Konkurrenz, Gefahr des bloßen Nützlichkeitsdenkens, der Verdinglichung des Menschen, der Sinnentleerung). Man hat auch die möglichen Adressaten solcher Überlegungen deutlich voneinander geschieden: diejenigen, die unter dem Druck des Leistungsprinzips leiden, von denjenigen, die auf seine Gestaltung Einfluß nehmen. Aber trotz aller Mühen ist dieses Gremium mit dem Thema Leistungsgesellschaft und christliches Menschenbild nicht aus dem Stadium der Kontroverspapiere herausgekommen, und auch die allgemeine und populärwissenschaftliche Diskussion kommt über *Globalaussagen* nicht hinaus. Man ist einigermaßen gespannt, ob die Synode sich je zu einer Weisung oder auch nur zu einer Denkhilfe wird durchringen können.

Einstweilen verrät die vermehrte Beschäftigung mit dem Stichwort Leistungsgesellschaft nur dies: Die Verdichtung des industriellen Lebens und die wachsende Kommerzialisierung des Freizeitverhaltens macht das, was wir Leistungsgesellschaft nennen, von neuem in *zweifacher* Weise zu einem Problem. Einmal erscheint der Faktor Leistung als ein *die Gesamtgesellschaft involvierender Zustand*, der in sich so komplex ist, daß er weder in seinen sozialen Strukturelementen noch in seinen sittlichen Wirkungen eindeutig durchschaubar und analysierbar ist. Zum zweiten wird dieser Zustand empfunden als ein Istzustand, der eigentlich nicht sein sollte, gewissermaßen als *Verallgemeinerung eines sozialetischen Fehlverhaltens*. Akut geworden ist das Thema durch die Sozialkritik der letzten Jahre, wie sie durch die Theoretiker der Neuen Linken und durch soziale Partisanen in den Subkulturen vorgetragen bzw. demonstriert wurde. Wie häufig bei zugespitzter Polemik geraten wir auch hierbei in einen Wortfetischismus, der die Wirklichkeit, die der Begriff zutage

fördern soll, mehr vernebelt als verdeutlicht: Man nimmt den *Teil* (ein Moment: die Leistung oder das Leistungsprinzip) und versucht damit das *Ganze* (die Summe der Prozesse und Handlungsgesetze) der Gesellschaft zu beschreiben. Die einen verabsolutieren den Faktor Leistung, indem sie ihn nicht nur als Antriebsaggregat für wirtschaftliches, kulturelles und auch künstlerisches Schaffen verstehen. Sie sehen ihn gewissermaßen als *Selbstzweck* individueller und gesellschaftlicher Betätigung an. Die anderen verdammen ihn als Ursache aller sozialen Übel, der gesellschaftlichen Hörigkeit und der Selbstentfremdung des Individuums. Indem sie ihn total ablehnen, verabsolutieren auch sie ihn, wenigstens in seinen negativen Wirkungen. Wieder andere möchten das Leistungsprinzip begrifflich ausweiten. Sie wenden es nicht nur an auf ein Tun, das erwerbs- und konsumbezogen ist. Sie subsumieren darunter nicht nur den Einsatz für Mitmenschlichkeit und geben der Leistung so eine neue „Wertgestalt“. Sie *spiritualisieren* sie sogar, indem sie selbst Kontemplation als Leistung ausweisen.

Die Zwiespältigkeit eines Glaubenssatzes

Doch je länger der Streit um die Leistungsgesellschaft und um eine sozial- und individualgerechte Einschätzung des Leistungsprinzips andauert, um so deutlicher ergibt sich, daß damit keineswegs ein bestimmendes Grundmerkmal der Selbsteinschätzung des modernen Menschen angesprochen ist. Das zeigt sich schon allein daran, daß sich immer mehr Forschungsprojekte von Sozialwissenschaftlern, Psychologen und Ökologen dem Freizeitproblem zuwenden. Dieses ist zwar eine Folge sowohl technischen Fortschritts wie gesteigerter wirtschaftlicher Leistung und des gewachsenen, wenn auch noch ungleich verteilten Volksvermögens. Aber der angewachsene Freizeitkonsum ist wohl kaum leistungsorientiert, was nicht heißt, daß er nicht standardisiert ist und zu speziellen, nicht weniger unfrei machenden Konsum- und Status-„Leistungen“ zwingt (vgl. u. a. P. E. Tillinghast, *Muße. Alte Muster und neue Probleme*, in S. Anderson, *Die Zukunft der menschlichen Umwelt*, Rombach, Freiburg 1971). Damit soll nicht übersehen werden, daß das ganze Leben des einzelnen und seiner Umwelt vom Leistungsprinzip beeinflußt wird. Die dadurch geschaffenen Abhängigkeiten reichen weit in die „private“ Existenz hinein und bestimmen die *Grenzen der eigenen Lebensgestaltung*. Es soll auch nicht verkannt werden, daß das Leistungsprinzip als Stimulans gesellschaftlicher Selbstdarstellung die *Tendenz* in sich

trägt, einseitig die materiellen Werte (wirtschaftliche Macht, privater Wohlstand) zu überziehen. Aber Leistung ist weder zu verdammten, weil sie ein notwendiges Moment aller menschlichen Betätigung ist, noch können alle gesellschaftlichen Ausfallerscheinungen auf ihr Konto gesetzt werden. Es scheint sogar notwendig, dieses Moment gegen seine Verächter zu verteidigen (beispielsweise im Bildungsbereich). Leistung darf gewiß kein *letzter Wertmaßstab* für die Beurteilung des einzelnen sein (das wäre unchristlich und vor allem unmenschlich); aber das Leistungsprinzip ist immer noch eines der gerechtfertigsten Auslesekriterien in der Verteilung sozialer Rollen, das zugleich das Funktionieren der gesellschaftlichen Dienstleistungen *für alle* garantiert, ohne die auch politische Freiheit unmöglich ist.

Doch prägt das Leistungsprinzip nicht mehr so eindeutig das Gegenwartsbewußtsein, wenigstens ist der Glaube an die Leistungsgesellschaft bereits erschüttert. Um so deutlicher im Vordergrund steht indessen selbst bei den Verächtern der Leistungsgesellschaft der Glaube in die ‚Machbarkeit‘ von Mensch, Welt und Gesellschaft. Es ist zwar schwer auszumachen, ob dieser Glaube an die Machbarkeit, wie ein kluger Pädagoge jüngst festgestellt hat (*R. Bleistein* in den „Stimmen der Zeit“, November 1971), unter den modernen säkularen Glaubenssätzen den allerersten Platz einnimmt. Dazu ist er vielleicht zu wenig exklusiv modern. Denn immer schon hat sich der Mensch der Faszination der Zukunft hingegeben und hat damit auch den Glauben genährt, er könne diese Zukunft nicht nur gestalten, sondern nach seinem Bild und Gleichnis neu schaffen. Und es gab auch schon früher ganz andere Formen des Glaubens in die Machbarkeit, nicht nur in die handwerklich-technische Veränderung der physischen und gesellschaftlichen Umwelt. Es gab auch den Glauben in die Machbarkeit der *Lebensformen* durch politische Systeme, der *Gewissen* durch ideologische Indoktrination und selbst des *Glaubens* durch einen festen kirchlichen Gebots- und Verbotsrahmen mit Sanktionen, die das Jüngste Gericht gleichsam vorwegnehmen. Die Frömmigkeitsgeschichte bietet genügend Beispiele solchen Glaubens in die *Machbarkeit des Glaubens*. Sehr lange hat nicht der Appell an den Menschen zu freiem Zeugnis und das Vertrauen in die Überzeugungskraft der Offenbarungswahrheit das Wirken der Kirche geleitet, sondern das weltlich abgestützte Kirchengebot und die fromme Denkungsart einer Werkheiligkeit, die auch die *Gnade*, die freie Zuwendung Gottes, als verdienbar, leistungsfähig, vom Menschen her erreichbar ansah. Noch gegenwärtig haben wir in der Kirche reichlich Mühe, diesen Glauben abzulegen, ihn als eine Fehlkalkulation aus dem religiösen Haushalt zu streichen.

Um im modernen, säkularen Bekenntnis an erster Stelle zu rangieren, erscheint dieser Glaube aber nicht nur zu unspezifisch modern, d. h. zu überzeitlich, er behauptet sich auch auf einem zu *kontrastreichen Hintergrund*. Denn vieles deutet doch bereits darauf hin, daß selbst dieser Glaube nicht mehr so ganz selbstverständlich ist: Da kontrastiert nicht nur die Angst, die fortschreitende Machbarkeit der menschlichen Umwelt, die fast unbegrenzte Beherrschbarkeit und Nutzbarkeit der Natur könnte zur atomaren Katastrophe führen; der Mensch, voll individueller und kollektiver Aggressionen könnte nicht in der Lage sein, sein eigenes Werk zu beherrschen, und könnte so in fataler Weise seiner Selbstzerstörung zusteuern. Zu

diesem Kontrast gehört freilich noch ein *tertium comparationis*: die leicht belegbare Beobachtung, daß jedenfalls im öffentlichen Bewußtsein etwa die Angst vor der atomaren Selbstgefährdung des Menschen mit der ideologisch-theologischen „Entdeckung“ der Zukunft, mit der Hinwendung zu Real- oder Totalutopien von einer künftigen „neuen Gesellschaft“, von einem zu schaffenden oder gesellschaftlich-politisch freizulegenden „neuen Menschen“ wieder verblaßt zu sein scheint. Das heißt nicht, daß sie nicht *untergründig* im Kollektivbewußtsein bis in die Existenzangst des einzelnen hinein weiterwirkt.

Aber es ist nicht nur die (vielleicht verdrängte) Gefahr der Selbstzerstörung, die zum Glauben an die Machbarkeit in Gegensatz gerät, es gibt auch ein Unbehagen an den ersten ökonomischen, ökologischen und auch geistigen Wirkungen einer technisierten Umwelt, von der das Funktionieren der Gesellschaft wie das Leben des Individuums immer mehr abhängt. Man stellt mit einiger *Ernüchterung* fest, daß Bedrohungen des Menschen nicht abgebaut, sondern nur verändert wurden. Was früher die Bedrohung durch Naturgewalten war, ist heute Bedrohung durch die Verengung der Siedlungsräume, die Verknappung der Wohnverhältnisse, die Abhängigkeit von den *Folgekosten* des modernen Lebens- und Konsumrhythmus (in Form von Umweltverschmutzung und Zivilisationskrankheiten).

Das Maß, mit dem gemessen wird

Dennoch behält dieser Glaube an die Machbarkeit von Gesellschaft und Umwelt durch den Menschen gegenüber dem Leistungsprinzip als gesellschaftlichem Maßstab in *zweierlei* Hinsicht eine eigene Dimension.

Erstens ist die Gemeinde der „Gläubigen“ größer. An die Machbarkeit glauben nicht nur die Leistungssüchtigen, die in der Leistung als solcher die eigentliche, wenn nicht ausschließliche Form ihrer Selbstverwirklichung sehen. An sie glauben nicht nur die Technokraten und Funktionalisten, die technische und organisatorische Vorgänge und selbst Lebensformen hauptsächlich nach ihrer „technischen“ Funktionstüchtigkeit beurteilen. Zu dieser Gemeinde von Gläubigen gehören nicht nur diejenigen, die Aufklärung und Rationalität auf ihre Fahnen geschrieben haben und auf die *Rückkoppelung* des Verstandes an den Regelkreis aller menschlichen Ansprüche, Abhängigkeiten und Lebensäußerungen vergessen. Zu ihnen gehören nicht nur die Propheten eines ins Kosmische gesteigerten Evolutionsdenkens oder diejenigen, die „durch grundlegende Erneuerung der Gesellschaft“ ein Reich der Gerechtigkeit und Freiheit herbeihoffen und es durch die Revolutionierung des gesellschaftlichen Bewußtseins mit oder ohne Gewalt herbeischaffen wollen. Der Glaube an die Machbarkeit von Lebensformen, gesellschaftlicher Umwelt und (unterdrückungsfreier) politischer Systeme wuchert in ganz schlichten Formen auch unter denjenigen, die das Leistungsprinzip als „bürgerlichen“ oder „spätkapitalistischen“ Überrest verachten und es als eine der Hauptursachen gesellschaftlicher Ungleichheit ansehen. Sie glauben unangefochten an die Machbarkeit einer auf dem *Gleichheitsprinzip* aufruhenden direkten Volksherrschaft; sie glauben an die Lösung der gravierenden Gesellschaftskonflikte durch wissenschaftliche Analyse und revolutionäre Bewußtseinsänderung; sie glauben an die Machbarkeit eines Ethos, das befreit ist von freiheitshemmenden,

die Selbstbestimmung behindernden Stützstrukturen; sie glauben u. U. an *Konfliktlösung* durch Drogen, an den Rauschgiftersatz einer heilen Welt. Aber nicht nur die Präsenz dieses Glaubens ist breiter, gewissermaßen universeller angelegt. Der Glaube in die Leistungsgesellschaft ist ein Stück *Ideologie*, die in Konkurrenz zu anderen Ideologien steht, etwa zum modernen Egalitätsdenken. Er wird durch diese begrenzt und zum Teil aufgehoben. Er ist wohl Ausdruck eines falschen gesellschaftlichen Bewußtseins, das totalitär werden *kann*, wenn die Produktionsverhältnisse und die den Produktionsprozeß übergreifenden gesellschaftlichen Verhältnisse einseitig oder unter Macht- und Entscheidungsgesichtspunkten ausschließlich nach ihm geordnet werden. Aber es bleibt im wesentlichen auf *gesellschaftliche* Wirkungen begrenzt.

Der Glaube in die Machbarkeit, in die totale Reproduktion der Schöpfung durch die sekundären Systeme des Menschen ist indessen nicht nur eine Ideologie, die den Blick auf den ganzen Menschen verstellt und einen Teil seiner Lebenskräfte unterdrückt. Dieser Glaube ist ein *Mythos* in des Wortes ursprünglicher Bedeutung, eine Art letztgültiges „Überlieferungswort“, das in dem, was es besagen soll, nicht mehr hinterfragbar ist bzw. faktisch nicht mehr hinterfragt wird. Dieser Mythos waltet als stillschweigende Voraussetzung in der Welt der Wissenschaft und beherrscht in Form von *Wissenschaftsgläubigkeit* zu einem Teil die verschiedenen Versuche *interdisziplinärer Forschung* besonders im Bereich der angewandten Sozialwissenschaften. Er beherrscht die Auseinandersetzung um gesellschaftspolitische Reformprogramme, er ist dort um so bestimmender, je geschichtsloser ein Programm konzipiert wird und je weniger es an den Regeln des nach Sachgesetzlichkeit und Zumutbarkeit tatsächlich Machbaren ausgerichtet ist.

Dieser Glaube ist am Werk in Entwicklungsländern ebenso wie in Industriegesellschaften. Er ist verkörpert durch ein Entwicklungsverständnis, nach dem noch ungeprüfte politische Leitbilder von den einen auf die anderen übertragen werden und umgekehrt. Er tritt im Gewande höchster *Rationalität* auf, ist aber nicht rational genug begründet, um nicht schon einen Entwicklungsprozeß vorwegzunehmen, anstatt schrittweise die Voraussetzungen dafür zu schaffen und wirtschaftliche Strukturreformen (z. B. die Reform der Eigentumsverhältnisse) mit einer Intensivierung der Ausbildung, die die notwendigen Bewußtseinsänderungen vorbereitet, zu koppeln. Er ist personifiziert in der Gestalt jener Biotechniker, die das biologische Mängelwesen Mensch auf den Stand der durch den Menschen geschaffenen außermenschlichen technischen Entwicklung, also das Lebewesen Mensch durch genetische Steuerung der technischen Umwelt anpassen wollen. Nachdenkliche Techniker warnen schon längst: die großen Chancen, daß der Mensch auch neue Dimensionen seines Daseins bewältigen kann, „liegen nicht in einer genetischen, sondern geistigen Evolution, die durch bessere Ausbildung, Weitergabe unseres bisherigen Wissens und Ausrichtung auf die bestehenden Probleme erreicht werden kann“ (H. Karus, Planung und Planungsmentalität für eine freiheitliche Ordnung, in: Modelle einer Gesellschaft von morgen, Göttingen 1966, S. 45). Aber der Bildungsprozeß und die Bildungsreformen sind ihrerseits sehr weitgehend von der Überzeugung bestimmt, daß gleichsam errechenbar sei, was an Bildungsgut zu vermitteln ist und was im Interesse des zu Bildenden liege. Der Glaube in

die Machbarkeit alles Menschlichen führt dazu, daß man meint, mehr von einem abstrakt gesetzten Ziele, das sich aus einer Mischung von ideologischen Grundsätzen und wissenschaftlicher Planung ergibt, als vom vorfindlichen Menschen her bzw. in voller Spannung zu ihm den *Maßstab* zu finden.

Sich einlassen auf den Menschen

Wird ein solcher Mythos mehr oder weniger unbefragt hingenommen oder gar unbewußt zum Leitbild für Erziehung, Lebensstil und Politik, so wird er auf Dauer zur Gefahr für die gesellschaftliche Entwicklung. Wo er in technokratischer Gestalt auftritt, überspielt oder unterdrückt er menschliche *Grundwerte*, auf die eine Gesellschaft als ganze nicht verzichten kann. Christen und Nichtchristen müßten eigentlich darin übereinstimmen, daß ein Bildungssystem nicht rein nach Kriterien gesellschaftlicher Zweckmäßigkeit die Bildungsinhalte aufbauen und vermitteln kann. Dennoch sind wir gegenwärtig vom Strukturplan für das deutsche Bildungswesen (vgl. HK, Mai 1971, 227 ff.) bis hinein in die Currikulumsplanung des Religionsunterrichtes daran, uns vornehmlich von vordergründig verifizierten „Lernerfordernissen der Gesellschaft“ leiten zu lassen. Erscheint dieser Mythos im Gewande der Utopie, marxistisch oder auch nichtmarxistisch-aufklärerisch, so besteht, sobald die Theorie in Praxis überführt wird, immer die Gefahr, daß der *konkrete* Mensch dem abstrakt formulierten System geopfert wird. Wo Machbarkeit unbefragt vorausgesetzt wird, droht die *Utopie* totalitär zu werden. Damit ist nichts gesagt gegen *utopisches* Denken als Anreiz zum Handeln, wohl aber etwas gegen die Verwechslung von Utopie und Wirklichkeit. Aber nicht nur die Auswirkungen für die Gesellschaft müssen gesehen werden, der Mythos der Machbarkeit wird zur Umkehrung dessen, was Mythen in der Geschichte der Völker darstellten und waren, nämlich Träger der Erinnerung an die Transzendenz menschlicher Existenz. Er schneidet den Menschen von seinem Transzendenzbezug ab. Damit verhindert er die Frage nach den Tiefenstrukturen des Menschen. Er fixiert den Menschen nicht nur *einseitig* als Vernunftwesen und läßt seine vitalen und emotionalen Schichten verkümmern, sondern trennt ihn von seinen geschichtlichen (Tradition) und anthropologischen Wurzeln (Metaphysik).

Den christlichen Kirchen ist angesichts dieser Zeitsituation die Aufgabe gestellt, den ganzen Menschen ins Spiel zu bringen. Sie müssen in ihrer Theologie und Verkündigung eben das tun, was keine Wissenschaft leisten kann, seine reale Existenz, seine Vernunft und seine Leidenschaft, seine Fähigkeit zu lieben und zu hassen, sein Gelingen und sein Scheitern, sein Leben und seinen Tod als Frage nach dem Sinn des Daseins offenzuhalten und in das Gespräch aller mit einzubringen. Sie werden kaum unbedacht an der Feststellung G. Szczesny's (vgl. ds. Heft, S. 81) vorbeilesen, man habe sich über lange Zeiträume hinweg begnügt, das Erscheinungsbild eines im christlichen Sinne moralischen Menschen quasi zu erzwingen (das war *kirchlicher* Glaube in die Machbarkeit des Menschen), obwohl dadurch die Einwirkung des Christentums auf den ganzen Menschen mehr behindert als gefördert wurde. Sie werden sich wohl auch vor der Gefahr hüten, sich angesichts der scheinbar *überwältigenden Beeindruckbarkeit der Zeitgenossen* durch den Mythos von der Re-

produzierbarkeit der Schöpfung und des Menschen selbst in die eigene „Tradition“ einzuschließen. Müssen sie nicht vielmehr das Gespräch gerade dort suchen, wo nach dem ganzen, immer über den Horizont der eigenen Vernunft hinausweisenden Menschen gefragt wird? Sie werden sich aber auch bewußt sein müssen, daß sie auf der Suche nach einem *Wirklichkeitsverständnis*, das nicht nur Zwecke und Funktionen kennt, aber auch nicht Vision und

Realität vertauscht, ihren Part ohne defensive Unterlegenheit zu spielen haben. Die Kirchen müssen freilich auch in der Auseinandersetzung mit den Nichtglaubenden die *Sinnfrage* vom ganzen Menschen her wagen, sich den Fragen, die von den verschiedenen Erfahrungsbereichen auf sie zukommen, offenhalten und sich in ihrer Verkündigung nicht auf die eigene kleine Herde zurückziehen.

D. A. Seeber

Meldungen aus Kirche und Gesellschaft

Österreichische Pastoraltagung über Schuld und Vergebung

Eine Zusammenkunft von Seelsorgern hat heute eine Reihe von Gründen, sich mit dem auseinanderzusetzen, was die Verkündigung in ihrer Tradition rund um den Begriff „Sünde“ aufgebaut hat. Schon der Sprachgebrauch erweist sich als innerkirchlich eingeschränkt. Unter „Sünde“ werden ja auch Verstöße gegen positiv-rechtliche Normen verstanden, die mit „Schuld“ als menschlicher Grunderfahrung nicht unbedingt zu tun haben müssen. Zudem wird nicht alles, was früher als Sünde erfahren wurde, auch heute so empfunden. Die Folge ist eine tiefe Unsicherheit in der Beurteilung von Sünde und schwerer Sünde, die sich in der Beichtpraxis für Priester und Gläubige bemerkbar macht. Auf der anderen Seite scheint die tatsächlich erfahrene Schuld bei weitem nicht immer relevant im Sinne des Beichtspiegels, weil sich die Bereiche, in denen das Gewissen empfindlich reagiert, verändert haben und weil es der Psychoanalyse gelungen ist, viele Schuldgefühle als Ergebnis unterbewußter Gewissenskonflikte zu erklären, die nur teils in der personalen Verantwortung liegen. Nimmt man all das zusammen, so ist einzusehen, daß auch die gebräuchlichen *Formen* kirchlicher Sündenvergebung problematisch geworden sind.

Vor diesem Hintergrund konnten die Überlegungen der Österreichischen Pastoraltagung in Wien (28. bis 30. 12. 1971) „nicht tief genug ansetzen“, wie die Ankündigung formulierte. Das Referat des Bonner Moraltheologen *F. Böckle* zum Thema „Freiheit und Gewissen“ stand im Mittelpunkt, um das sich das Zwiegespräch der Psychologen mit den Theologen gruppierte. Erst im Anhang dazu stand die praktische Handhabung des Buß-

sakraments zur Debatte, zu der der Salzburger Professor für Liturgiewissenschaft *F. Nikolasch* ein bemerkenswertes Referat lieferte. An Psychologen hatte das Österreichische Pastoralinstitut, das die Tagung alljährlich veranstaltet, die beiden Psychoanalytiker *W. Furrer* (Luzern) und *A. Görres* (München) aufgeboten. Ihnen standen der Grazer Dogmatiker *W. Gruber* und der Tübinger Neutestamentler *H. Leroy* als Theologen gegenüber. Der Bischof von Graz, *J. Weber*, und der Linzer Weihbischof *A. Wagner*, der Referent der Österreichischen Bischofskonferenz für das Pastoralinstitut, nahmen fast an der ganzen Tagung teil.

Gewissen und Norm

Böckle ging von dem Verdacht aus, unter dem die traditionelle kirchliche Moral und ihre Verkündigung stehen: daß sie nämlich die Verflochtenheit von Angst und Schuld, das Verstricktsein in die Sünde, eher verfestigt als aufhebt. Der Verlust der selbstverständlich übernommenen Sitte hat den Anspruch auf Eigenentscheidung erhöht, ohne daß dieser Anspruch ethisch eingeholt werden kann. Der Platz der verdrängten Sitte ist von kollektiven Interessen übernommen worden, die den vermeintlich persönlichen Entscheid wesentlich mitbestimmen. Dennoch ist das Modell der Eigenentscheidung auch in den kirchlichen Bereich vorgezogen und hat hier in der Theologie vom Gewissen als letztgültiger Instanz persönlicher Verantwortung Unterstützung gefunden. Geht die kirchliche Verkündigung auf diese „Entscheidungsstruktur“ (Böckle) nicht ein, so besteht die Gefahr, daß sie den immer noch großen Vertrauensvorschuß als moralische In-

stanz verspielt und keine Chance mehr hat, mit ihrer Verkündigung verstanden zu werden. Böckle wies damit auf ein Problem der Vermittlung hin, das der Annahme oder Ablehnung der Botschaft Jesu vorausliegt und dem nicht einfach mit der Bemerkung, diese Botschaft enthalte immer das Ärgernis, ausgewichen werden darf. Unter Berufung auf *H. Marcuse* wurde von einer gefährlichen Eindimensionalität der überkommenen christlichen Ethik gesprochen, die sich zu lange im Kampf zwischen fortschreitender Normen Anpassung und bloßem Widerstand gegen die Veränderung von Normen erschöpft hat.

Das Neue Testament, darin waren sich Böckle, Leroy und Nikolasch einig, zeigt gerade darin die spezifische Eigenart christlicher Ethik, daß nicht Normen aufgehoben und durch neue Normen ersetzt werden, sondern daß das Gefüge des Gesetzes für ungeeignet erklärt wird, das Böse zu überwinden und nicht nur zu domestizieren. Der biblische Bußruf zur Umkehr meint aber die radikale Abkehr vom Bösen, die sich unter verschiedenen geschichtlichen Umständen auf sehr verschiedene Weise konkretisiert. Für Jesus bedeutet sie die Annahme der mit seiner Person verbundenen Botschaft angesichts der hereinbrechenden Herrschaft Gottes. Auch bereits die Evangelien entwerfen verschieden akzentuierte Möglichkeiten solcher Umkehr im Hören des Wortes, in der Feier der Eucharistie, im Vollzug der Liebe. Erst das Mittelalter machte aus diesem grundlegenden und nach urkirchlicher Auffassung kaum wiederholbaren Vorgang der Bekehrung die „Tarifbuße“ nach der Struktur eines Strafgesetzbuches, das jedem Vergehen die nötige Buße