

Norm und Praxis

Zum Problem der Vermittlung moralischer Gebote

Vor einiger Zeit hielt der Münchner emeritierte Philosoph und Herausgeber des Staatslexikons der Görresgesellschaft, Hermann Krings, vor einem Kreis katholischer Intellektueller ein Grundsatzreferat zur Problematik der Vermittlung sittlicher Gebote im konkreten Handeln mit besonderer Bezugnahme auf die Probleme, in die dabei die lehramtliche Moralverkündigung der Kirche gerät. Die fünf Kernthesen von Krings: 1. Die allgemeine Norm kann nicht unvermittelt das besondere Handeln bestimmen. 2. Strukturell gesehen können die mit universalem Anspruch verkündeten „Sätze“ nur über die Ortskirchen kompetent vermittelt werden. 3. Die Vermittlung kann nie über das Gewissen allein erfolgen, es bedarf zur Vermittlung immer der Institution. 4. Adressaten der Gebote sind nach biblischem Verständnis in erster Linie die „Völker“, nicht die einzelnen. 5. Das moralische Gebot ist nicht Verlust, sondern Zuwachs an Freiheit. Aber Subjekt der Befreiung ist nicht unmittelbar der einzelne, sondern die Gemeinde, die den Zuwachs an Freiheit an die einzelnen vermittelt. Wir geben den Text hier in leicht gekürzter Fassung wieder.

Das Gebot „übe Gerechtigkeit“ ist ein allgemeines und ein allgemein anerkanntes Gebot. In der westlichen Kultur der Neuzeit ist es ein Gebot der Freiheit, es bindet das Gewissen und ist durch die Autorität – die göttliche, die kirchliche, die staatliche – verbürgt. Wie gelangt dieses hohe Gebot ins Handeln? Wie geht es zu, daß es im konkreten Leben des Menschen ankommen kann und sein Verhalten und Handeln als Regel so bestimmt, daß es wirklich gerecht wird?

Unbeschadet der formalen Geltung des Gebotes kann es an der material-inhaltlichen Geltung fehlen. Fehlt es an dieser, dann wird die (theoretisch unbestrittene) formale Geltung ausgehöhlt. Ist aber die Geltung des allgemeinen Gebotes material-inhaltlich gefüllt, dann wird das Verhalten und Handeln jedenfalls verschieden sein, – ja es wird „billigerweise“ verschieden sein müssen.

Nehmen wir an, die formale Geltung des moralischen Gebotes sei in der Weise *voraussetzungslos*, daß sie nicht durch empirische Vorgegebenheiten bedingt ist, so ist die materiale Geltung *voraussetzungsreich*. Die natürlichen Voraussetzungen, der geschichtliche und soziale Kontext, das Geflecht der mannigfachen Regeln, die das Handeln bestimmen, sind verschieden: vor 1000 Jahren, vor 200 Jahren, vor 50 Jahren; – in Europa, in Afrika, in Südamerika; in dieser und jener Familie; in diesem, in jenem Fall.

Es ist ein Irrtum eines abstrakten Denkens, anzunehmen, daß der allgemeine Satz (Norm) unvermittelt das besondere Handeln bestimmen könnte; daß er nur verkündet zu werden braucht; der Rest sei Disziplin. Selbst wenn man annehmen wollte, es handele sich lediglich um eine Frage der Subsumtion (des Besonderen unter das Allgemeine),

so würde eben die Subsumtion das Problem der Vermittlung stellen.

„Die Vermittlung muß das Besondere in Betracht ziehen“

Ein vermittelnder Begriff ist der Begriff der „Maxime“. Man kann die Maxime als *Wahrnehmung des Gebotes aus der Perspektive des Lebenssachverhaltes* bezeichnen, und so leistet sie die Annäherung des moralischen Gebotes an diesen. Die Maxime ist ein subjektiv-praktischer Grundsatz, der praxisnah, auch weithin an der Praxis orientiert ist und von ihr aus gewonnen wird. Um ein Beispiel zu nennen: In einer Auseinandersetzung, in der beide Kontrahenten die Verständigung zum Ziel haben – das ist das beiderseitig anerkannte Gebot –, hat der eine Kontrahent die Maxime, sich auf Argumente zu verlassen, der andere Kontrahent hat die Maxime, den Partner emotional zu gewinnen. Maximen kommen überall und gewissermaßen stündlich vor. Sie sind je nach handelndem Subjekt, je nach Gegenstand und Umständen verschieden; zumindest können sie verschieden sein. Sie sind nicht unveränderlich, weil sie die sich verändernden Rahmenbedingungen der Praxis berücksichtigen und von ihnen mitbestimmt werden.

Nicht alle Maximen sind sittlich relevant; denn entsprechend der Mannigfaltigkeit der Lebenssachverhalte und -situationen ist ihr Inhalt vielfach pragmatischer Art. Sittlich relevant sind jedoch alle jene Maximen, die das Wohl und Wehe der anderen Menschen (und auch das des handelnden Subjektes selbst) berühren.

Kant hat der Maxime eine bedeutende Rolle in seiner praktischen Philosophie eingeräumt. Ohne auf ihn näher einzugehen, möchte ich zwei Eigentümlichkeiten dieses Ansatzes hervorheben, die unter dem Gesichtspunkt der Vermittlung von unbedingt geltendem Gebot und vielfach bedingter Praxis Bedeutung haben. Einmal ist bedeutsam, daß der Begriff einer nicht unbedingten, nicht objektiven Handlungsnorm ein integrales Element der praktischen Philosophie ist, sofern ihr Gegenstand nicht nur die sittlichen Grundsätze, sondern auch das moralische Handeln ist. Zum anderen geht Kants Darstellung so vor, daß sie mit der Maxime *anfängt*, so daß das Vermittlungsproblem von vorneherein einbezogen ist. (Ob es gelöst ist, ist eine andere Frage.)

Eine Morallehre, die umgekehrt verfährt, also von den nicht zur Disposition stehenden Prinzipien und Geboten ausgeht, hat die Vermittlungsproblematik immer noch *vor sich*. Eben diesen Ausgangspunkt hat die christliche Verkündigung. Daher befindet sich das kirchliche Lehramt in einer strukturell schwierigen Situation – besonders wenn das römische Zentrum für die Weltkirche spricht. Die Sätze des Lehramtes müssen allgemein sein; sie sollen für

alle katholischen Christen gelten. Sie können weder besondere Umstände noch überhaupt konkrete Handlungssituationen berücksichtigen. Darum wird der Verkündigung des Gebotes eine Vermittlung von Gebot und Handlungsregel bzw. Praxis folgen müssen, wenn das Gebot als Handlungsnorm real wirksam werden soll.

Die Vermittlung muß das Besondere in Betracht ziehen. Wie aber sollen das Allgemeine (d. i. die allgemeine Geltung des moralischen Gebotes) und das Besondere (das sind die naturalen und sozialen Handlungsbedingungen) aufeinander bezogen und zusammengebracht werden? Die Antwort auf diese Frage ist nicht einfach; sie bietet Schwierigkeiten, und diese nähren die Tendenz, eine Vermittlung zu *umgehen*. Dafür sind zwei Modelle bekannt. Umgangen wird die Vermittlung dann, wenn das sittliche Gebot zugleich als direkte Handlungsanweisung verstanden wird. Für diese fundamentalistische Position sind die geschichtlichen und situativen Voraussetzungen des Handelns zwar nicht abwesend, aber ohne Bedeutung. Sie können die Anwendung der Norm erschweren, spielen aber keine Rolle für die Praxis; denn diese gilt als vollständig bestimmt durch den allgemeinen Satz. Eine formale Identität von Praxis und Norm wird erwartet.

Umgangen wird die Vermittlung auch dann, wenn Handlungsanweisungen in Form von unveränderlichen Prinzipien verkündet werden. Die autoritäre Handlungsanweisung ersetzt die Vermittlung.

Beide Modelle sind in der kirchlichen Amtssprache entwickelt und angewendet worden. Dieses Verfahren ist jedoch nicht unbedenklich. Denn bei Verzicht oder gar ausdrücklicher Zurückweisung einer Vermittlung besteht die Gefahr, daß die Norm (als allgemeiner Satz) und die Praxis (als einzelnes Handeln) aneinander vorbeilaufen. Solches Aneinandervorbeilaufen aber kann die fatale Konsequenz haben, daß die Praxis sich von der Norm abkoppelt. Die Abkopplung aber ist für beide, für die Norm wie für die Praxis, schädlich. Denn die Praxis wird sich nicht von Verfehlungen frei halten können; die Norm aber wird ausgehöhlt, und ihre Vertreter erscheinen als unglaubwürdig. Womöglich wird die Norm aufgrund des emotionalen Impetus, der der Praxis innewohnt, als moralisches Gebot bestritten und bekämpft, obwohl möglicherweise gar nicht das Gebot, sondern die fehlende Vermittlung das ist, womit der Adressat nicht fertig wird. Auf jeden Fall kommt es dort, wo ein Gebot gilt, die Vermittlung aber ausbleibt oder mißlingt, zu einem demoralisierenden Effekt.

„Das Vermittlungsproblem stellt sich nicht nur von oben“

In einem anderen Fall, der für eine Vermittlung Schwierigkeiten bietet, wird zwar eine solche angestrebt, doch durch eine fragwürdige Vermittlungsinstanz wie z. B. einen Moralkodex. (So unterscheidet Johannes Paul II. in seiner Ansprache vor der Internationalen Apothekervereinigung von den „unantastbaren Prinzipien“ einen „rigo-

rosen moralischen Kodex“. [KNA, 6. 11.90]). Ein Kodex ist ein Verzeichnis von Positiva, seien es Normen (z. B. Arbeitsruhe und Kirchenbesuch am Sonntag), normativ relevante Sachverhalte (z. B. die Einschränkung von Vergnügungsveranstaltungen an bestimmten Feiertagen) oder auch bestimmte Sachen (z. B. Speisegebote). Da der Kodex bestimmte Inhalte positiviert, wird er im Fall eines Moralpositivismus gern in Anspruch genommen. Nun sind die im Kodex verzeichneten Inhalte zwar positiviert und damit in einem bestimmten (kulturellen) Umkreis generell verständlich (im Unterschied zu allgemeinen Geboten wie „übe Gerechtigkeit“, „achte den Mitmenschen“), aber sie teilen mit den übergeordneten Geboten die Allgemeinheit. Die Allgemeinheit ist – gegenüber dem Gebot – der Praxis um einen Grad näher gerückt; das kann hilfreich sein. Doch das Problem der Vermittlung von allgemeiner Norm und einzelner Handlung ist insoweit nicht gelöst, als es auf anderer Ebene wiederkehrt. Wiederum gilt es, eine allgemeine Norm im konkreten Fall zur Regel zu machen (Maxime) und anzuwenden bzw. Maxime und Handeln der Norm zu subsumieren.

Das Vermittlungsproblem stellt sich jedoch nicht nur „von oben“ (d. h. vom Gebot oder auch vom kirchlichen Amt) her; es stellt sich auch „von unten“. – Für diese Perspektive ein Beispiel.

Es gibt im Weltchristentum das Phänomen der Non-white indigenous christians (Wörtlich: „der nicht weißen, eingeborenen Christen“); unter diesem Namen werden sie in der Religionsstatistik geführt (1990 ca. 140 Mio.). Sie finden sich vor allem dort, wo noch starke Elemente einer Stammeskultur die Gesellschaft bestimmen. Es handelt sich um christliche Gemeinden, die sich keiner „allgemeinen Kirche“ zugehörig fühlen; man könnte sie als autochthone Ortskirchen, besser wohl als Indigenats-Kirchen bezeichnen. Die christlichen Lebensregeln, die in diesen Gemeinden gelten, gelten nur dort – dort aber für alle, die dort geboren werden; sie gelten durch Geburt und von Geburt an. Diese Kirchen kennen bloß „Maximen“. Allgemeine Sätze gibt es nicht. Kulturübergreifende Normen oder Gebote sind in solchen Kirchen unbekannt. Man kennt nur das Besondere.

Dieses Muster zeichnet sich auch bei *Sekten*, auch bei neuen religiösen Bewegungen in der westlichen Kultur ab; in einem gewissen Grad auch bei einer sog. „Kirche von unten“. Hier wird ein Vermittlungsproblem aus der Perspektive des Konkret-Besonderen, aus der Perspektive des geschichtlich vereinzelt Handelns verneint oder nicht gesehen. Die Folgen sind nicht nur Irrtümer, d. h. fehlgeleitetes Handeln, sondern auch eine Atomisierung der Kirche.

Aus dieser Analyse ergeben sich zwei Schlußfolgerungen. (1) Von der Aufgabe der Vermittlung gibt es keine Dispens – umso weniger, je strenger der allgemeine Satz gelten soll. Eine Akzentuierung der Unfehlbarkeit verschärft die Vermittlungsproblematik. Bleibt die Aufgabe der Vermittlung ungelöst, so erhöht die Akzentuierung die Gefahr der demoralisierenden Wirkung. (2) Das Vorhan-

densein und die Bewahrung eines wahren und allgemein gültigen Gebotes ist (nur) der eine Teil des Prozesses der Sittlichkeit. Ein anderer Teil ist seine Vermittlung in den geschichtlichen und sozialen Kontext.

„Das Gewissen des einzelnen kann das Versagen der Institution nicht kompensieren“

Wie kann die Aufgabe der Vermittlung gelöst werden? – Eine Lösung ist schon deswegen schwierig, weil es keine generelle Lösung geben kann; sie wäre eine *contradictio in adjecto*. Eine generelle Lösung gibt es gerade nicht; denn es geht nicht bloß um einen Transfer des Generellen, sondern um eine Transformation des Generellen ins Besondere.

Doch wenn auch das Vermittlungsproblem nicht leicht zu lösen ist, so ist es darum nicht unlösbar; das zeigen analoge Fälle z. B. bei der Anwendung von Gesetzen oder in der Rechtsprechung. Da hier jedoch eine Lösung erfragt ist, welche dem besonderen Charakter der katholischen Kirche entspricht, ergibt sich eine besondere Schwierigkeit, aber auch eine besondere Chance für eine Lösung.

Die Schwierigkeit besteht darin, daß vielfach die autoritative Forderung einer Vermittlung vorgezogen wird. Das liegt u. a. daran, daß das römische Zentrum zwar eine Instanz für das Gebot ist, aber gerade *nicht die Vermittlungsinstanz* sein kann; denn die Vermittlung muß jeweilig erfolgen. Soll es aber eine Vermittlung im Sinne der katholischen Kirche sein, so wird sie institutionell sein müssen.

Die besondere Chance für eine Lösung liegt nun darin, daß die Kirche von ihren Anfängen her über eine legitime und kompetente Institution verfügt, nämlich die Ortskirche. Die Anerkennung des Bischofs als autorisierte Instanz der Vermittlung des kirchlichen Gebots in den historischen und sozialen Kontext des Bistums sichert, daß die Lösung des Vermittlungsproblems nicht anti-institutionell, noch auch a-institutionell sein wird. Anti-institutionell ist sie gerne dort, wo die kirchliche Institution Ärger gemacht hat; a-institutionell ist sie z. B. in den Indigenatskirchen. Institutionsfern wäre es aber auch, die Lösung des Problems an das Gewissen des einzelnen zu verweisen. Das Gewissen des einzelnen kann ein Versagen der Institution nicht kompensieren. Abgesehen davon, daß es überfordert wäre: Dies wäre nicht der gesuchte (katholische) Weg. Es müssen *institutionelle* Lösungen gesucht werden. Das *jeweilig* Institutionelle in der katholischen Kirche ist die Ortskirche. Sie kann und muß als der institutionelle Ort der Vermittlung erkannt und anerkannt werden. Das bedeutet, daß die Vermittlung vornehmlich dem Bischof aufgegeben ist.

Die Vermittlungsarbeit des Bischofs wird sich nicht darin erschöpfen können, die in römischer Amtssprache abgefaßten allgemeinen Sätze zu wiederholen. Der allgemeine Satz bedarf der Einfügung in den jeweiligen kontextuel-

len Zusammenhang des Bistums. Diese Einfügung sollte in einer den Gemeinden gewohnten Sprache erfolgen. Für die sprachliche Vermittlung gibt es ein sinnträchtiges Symbol. Wenn der Papst seinen Weihnachtsgruß in 58 Sprachen an die Kirchen in der Welt hinausgehen läßt, so handelt es sich nicht um einen philologischen Gag. Jeder soll den Papst in seiner Sprache reden hören – ein sinnträchtiges Symbol für etwas, was nur schwer auf den Weg kommt. Im allgemeinen hören wir das kirchliche Lehramt nur in dessen eigener Amtssprache reden.

Die Sprache ist das Medium der Vermittlung *kat'exochen*. Der Gegensatz zur babylonischen Sprachverwirrung ist nicht die einheitliche Amtssprache, sondern das Pfingstereignis: Jeder hört die Apostel (das sind die Bischöfe) in seiner Sprache reden.

So bedeutend die beiden genannten Instanzen für die Vermittlung der christlichen Glaubensverkündigung an die Gemeinden sind – die Bewahrung und Verkündigung des Gebotes durch Papst und Konzil und die Vermittlung durch den Bischof vor Ort –, die Aufgabe der Vermittlung kann nicht allein „von oben“ gelöst werden. Der Handelnde muß den letzten Teil der Vermittlung leisten. Dazu bedarf er der moralischen Urteilsfähigkeit, der Mündigkeit oder kürzer: der Fähigkeit zur *Maxime*. Ein „*lex dubia non obliquat*“ geht am Problem vorbei. Es geht auch gar nicht darum, ein Gebot als zweifelhaft einzustufen, sondern das nichtzweifelhafte (und dann auch das zweifelhafte) Gebot mit dem Handeln zu vermitteln. Das gelingt nicht dadurch, daß der Handelnde erklärt, ihn persönlich verpflichte das Gebot nicht; jedoch er muß beurteilen, in welcher Weise und wieweit es ihn verpflichtet. Dieses ist der Inhalt der *Maxime*. Zunächst also ist es die *Maxime*, die angesichts des allgemeinen Gebotes im Gewissen verantwortet werden muß. Die einzelne Handlung zu verantworten, ist noch einmal eine besondere Aufgabe.

„Die meisten Regelensembles gelten schon, bevor die Gebote greifen“

Bei einer starken Betonung der Bedeutung der moralischen Gebote für menschliches Handeln kann der Eindruck entstehen, ohne moralische Gebote sei das Handeln desorientiert, wenn nicht überhaupt regellos. Damit verbindet sich der Eindruck, wo immer von Regeln oder Normen für menschliches Handeln die Rede ist, handele es sich um moralische Sachverhalte. Beides trifft nicht zu. Das Verhalten und Handeln des Menschen ist „von Anfang an“ und ständig von einem reichen Regelensemble orientiert und bestimmt. Die Regeln, die dieses Ensemble bilden, sind weithin nicht Gegenstand der Moral, sondern der Biologie, der Medizin, der Soziologie, des Rechts, der Technologie, der Artistik (als Lehre von den Kunstregeln z. B. der ärztlichen Kunst), der Pragmatik. Die meisten dieser Regelensembles gelten schon, „bevor“ moralische Gebote „greifen“; das ist zunächst ein Faktum der Ontogenese wie der Phylogenese. Das Kind lebt dank einer Fülle prä-moralischer Regeln, und sein Verhalten, sein

Tun und Lassen ist von ihnen geprägt. Die Menschen, die in Stammeskulturen leben, verhalten sich gemäß deren (oft rigiden) Regeln. Das, was wir moralisches Gebot nennen, ist noch nicht als solches freigesetzt, sondern in Ritualen und sozialen Normen aufgehoben. So wie es eine Fülle prä-moralischer Verhaltens- und Handlungsregeln gibt, gibt es auch post-moralische. Die drei sogenannten „göttlichen Tugenden“ sind nicht umsonst so genannt; für eine Morallehre sind sie inkommensurabel.

Das moralische Gebot ist also nicht das erste Zeichen, das auf ein leeres Blatt Papier eingetragen wird. Es findet jeweils ein reich beschriebenes Blatt vor. Der Mensch ist kein unbeschriebenes Blatt. Das ist eine Vorgabe für das moralische Gebot. Dieses ist auch nicht das letzte Zeichen, das auf das beschriebene Blatt eingetragen wird.

„Es gibt überall keine Regellosigkeit.“ Dieser Satz, so meint Kant am Beginn seiner Logik-Vorlesung, gilt zunächst für die Natur. Naturprozesse verlaufen nach Regeln, auch wenn „uns die Regeln unbekannt sind“ (ibd.). Kant nennt schöne Beispiele: den Wasserfall, die Bewegungen der Tiere oder den Vogelflug. Wir würden auf das genetische Programm verweisen oder auf den bisher kaum bekannten Reichtum an Regeln, den die Verhaltensforschung für das Verhalten vor allem von höheren Tieren entdeckt hat, oder auch auf das komplexe Geflecht sozialer Bindungen und Patterns der intersubjektiven Kommunikation und Interaktion in menschlichen Gesellschaften. Kant fährt übrigens, nachdem er die durchgängige Regelbestimmtheit natürlicher Prozesse vorangestellt hat, sogleich mit dem Hinweis auf die „Ausübung unserer Kräfte“ fort, die auch unter Regeln stehe, und führt als Prototyp die Sprache an als einen durch und durch von Regeln bestimmten Vollzug, der weder die Bewußtheit noch gar die Erkenntnis der Regeln voraussetzt.

Die Vorgegebenheit von Regeln und zwar so, daß es, wie Kant sagt, „überall keine Regellosigkeit“ gibt, bedeutet, daß die moralischen Gebote und Maximen auf immer schon durch Regeln formierte Bereiche und auf ein schon vorgängig durch Regeln bestimmtes Verhalten und Handeln stoßen. Die moralischen Gebote haben es gar nicht unmittelbar mit dem Handeln zu tun; unmittelbar treffen sie auf komplexe Regelensembles und durch sie vermittelt aufs Handeln. Ein regelfreies Handeln, das allererst durch ein moralisches Gebot überhaupt eine Regel erhielte, ist nicht denkbar. (Darum bedeutet die Unbekanntheit und auch die Mißachtung eines moralischen Gebotes nicht den Eintritt barer Regellosigkeit. Das Handeln kann dann noch immer durch prä-moralische – übrigens auch durch post-moralische – Regeln orientiert sein.)

Die Morallehre nun – ob kirchlich oder weltlich, ob theologisch oder philosophisch – gibt sich oft den Anschein, als betrete sie jungfräuliches Land, als sei der Adressat noch unberührt von Regeln und müsse allererst erfahren, was eine Regel ist. Dieses aber ist ein Irrtum. Um den Menschen allererst zu lehren, was überhaupt eine Regel fürs Handeln ist und was er tun soll oder lassen muß,

kommt die Morallehre immer zu spät. Er weiß es schon und tut es schon – oder auch nicht.

Das komplexe Regelensemble enthält einerseits naturale Bestimmungsfaktoren (den genetischen Kode sowie mannigfache sonstige naturale Voraussetzungen), andererseits vielfältige Bestimmungsgründe, bei denen man un-mittelbare von mittelbaren Bestimmungsgründen unterscheiden kann. Erstere sind z. B. Informationen, soziokulturelle Regeln (Traditionen, Gewohnheiten, Pflichten [Beruf] u. a.); mittelbare Bestimmungsgründe sind Rechtsnormen, Maximen u. a. Die Regeln sind verschiedener Art und verschiedenen Ranges. Sie sind dem geschichtlichen Wandel unterworfen: Sie ändern sich – unmerklich oder auch spektakulär.

„Der Adressat des moralischen Gebotes ist nicht nur der einzelne“

Wenn das moralische Gebot und auch die persönliche Maxime sich nicht auf ein regelfreies, sondern auf ein immer schon durch Regeln bestimmtes Handeln beziehen, dann bedeutet das, daß der Adressat des moralischen Gebotes zwar auch das handelnde Individuum ist, vorrangig aber sind die für dessen Verhalten und Handeln geltenden naturalen, soziokulturellen und rechtlich-politischen Regeln und Regelsysteme der Adressat. *Das moralische Gebot ist eine Regel für Regeln.* Das wird bei klassischen Beispielen deutlich. Das erste und zweite der Zehn Gebote, was immer sie sonst bedeuten mögen, beziehen sich auf eine falsche Art der Gottesverehrung, nämlich auf die in Israel übernommenen fremden Kulte und Rituale. Jesu Gebot der Unauflöslichkeit der Ehe bezieht sich gewiß auf den Ehebrecher, vorrangig aber auf die Scheidungsnuancen in Israel; der Ehebrecherin sagt er etwas ganz anderes. Das Gebot „du sollst nicht töten“ bezieht sich gewiß auf den Mörder, mehr aber auf gesellschaftliche, politische oder auch rechtliche Regeln, die das Töten erlauben.

Um ein aktuelles Beispiel anzuführen: Das Gebot der Religionsfreiheit beinhaltet gewiß ein Recht des einzelnen zu freier Religionsausübung; vorrangig aber ist die Religionsfreiheit – wie E. W. Böckenförde dargelegt hat – eine Regel für die staatliche Rechtsordnung. Das moralische Gebot ist eine kritische Instanz für geltende (meist prä-moralische) Regeln. Daß das moralische Gebot vorrangig eine Regel für Regeln ist, bedeutet keine „Sozialisierung“ der Moral; es handelt sich auch nicht um jene besondere Verfehlung, die mit dem neuen theologischen Begriff „soziale Sünde“ belegt wird. Vielmehr handelt es sich um eine allgemeine Struktur, von der sich kein moralisches Gebot und keine persönliche Maxime dispensieren kann.

Eine moralische Autorität, die diese Struktur nicht wahrnimmt, sie übersieht oder gar mißachtet, weil sie eine Beachtung als „Anpassung an die Welt“ mißverstehet, läuft Gefahr, an einen Adressaten zu geraten, der die Botschaft als „unzustellbar“ zurückgehen läßt. Die unzureichende Adressierung hängt mit der Prävalenz der Individualethik

in der Neuzeit zusammen, in der im Zuge der Aufklärung das Individuum vornehmlich als Vernunftwesen bestimmt ist. Daher spielt in Kants Ethik das Kriterium der Allgemeinheit zwar eine große Rolle, doch es ist die Allgemeinheit der reinen praktischen Vernunft. Die hier angesprochenen prä-moralischen Regeln haben hingegen eine (nicht gering zu achtende) empirische Allgemeinheit, d. h. sie sagen, was in einer Gesellschaft üblich und erlaubt ist. Bedeutsam in diesem Zusammenhang scheint mir, daß im Neuen Testament der Adressat der Botschaft und damit der Gebote anders bestimmt wird. Matthäus (28, 18) nennt als Adressaten die Völker (*ethne, gentes*); nicht den einzelnen, nicht die Seele. Die bei Markus (16, 17) in diesem Zusammenhang genannten „Zeichen“ sind exorbitante Beispiele für den Umsturz von Regelsystemen: neue Sprachen sprechen; Tödliches zu trinken ist unschädlich; Krankenheilung. Die Krankenheilung ist im Neuen Testament der hervorragende Typus dafür, daß alte Regeln nicht mehr maßgebend sind, auch nicht die Regeln der Naturkausalität – weswegen jene *signa* als Wunder erscheinen.

Generell ist es das „Gesetz“, das rigide positive Regelensemble des Alten Bundes, das durch das „neue Gebot“ überwunden wird. Was Jesus an Jakobs Brunnen der Frau aus Samaria sagt – und dieses war wahrlich ein persönliches Gespräch, hatte er ihr doch alles gesagt, was sie getan hatte –, zielt auf das Gesetz und gilt den Juden insgesamt: Normen der Verehrung Gottes (der Berg, Jerusalem) werden nicht mehr gelten. Jesus gibt eine ganz neue Regel der Gottesverehrung.

Wenn der Adressat des moralischen Gebotes nicht nur der einzelne ist, sondern die naturalen und die gesetzten Regelensembles der verschiedenen menschlichen Gesellschaften, dann wird auch aus dieser Perspektive deutlich gemacht, daß die Vermittlung des Gebotes in jene Regelensembles einer autorisierten Instanz bedarf. Das Gewissen des einzelnen wäre überfordert. Die Ausbreitung der Ehescheidung in diesem Jahrhundert ist ja nicht als Ausbruch einer horrenden Gewissenlosigkeit zu interpretieren; zunächst einmal handelt es sich um den Tatbestand, daß die Vermittlung des biblischen und christlichen Gebotes in eine Gesellschaft, deren Standards sich stark verändert haben, nicht gelungen ist.

Glücklicherweise haben wir ein Beispiel, wo diese Vermittlung in erstaunlichem Maß gelungen ist. Ich meine die *katholische Soziallehre*. Wie immer man sie im einzelnen beurteilen mag: Sie hat zumindest um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert eine Vermittlung christlicher Lehren in die neu entstehende und entstandene Welt der industriellen Wirtschaft und der Arbeitswelt geleistet. Weder die Industrie, noch die industrielle Arbeit noch auch das kapitalistische Wirtschaften wurden verneint. Aber die im 19. Jahrhundert zunächst naturwüchsig sich entwickelnden Regeln des Kapitalismus wurden kritisch wahrgenommen und entschieden unter Regeln gestellt, die an der christlichen Lehre orientiert waren.

An dieser Vermittlung fällt zweierlei auf: sie ist ohne fal-

sche Moralisierung ausgekommen. Sie hat auch nicht bestimmte Praktiken mit dem Pathos der Unfehlbarkeit verkündet. Der Adressat der katholischen Soziallehre war auch nicht vornehmlich das Gewissen des einzelnen Unternehmers, Geschäftsmanns, Angestellten oder Arbeiters. Ihr Adressat waren die Normen der Wirtschafts- und Sozialpolitik in Staat und Gesellschaft. So konnte die katholische Soziallehre – das ist das zweite Auffällige – in der Kirche allgemein Anerkennung finden, dieses aber auch über die Kirche hinaus. Sowohl gegenüber liberalistischen wie gegenüber sozialistischen Regelsystemen konnte sie als Korrektiv wirksam werden. – Ein Fall gelungener Vermittlung.

„Der Sinn des moralischen Gebotes ist die Freiheit vom Gesetz“

Die Regeln, die das Leben, das Verhalten und das Handeln der Menschen bestimmen, sind vielfältig und streng. Die strengste Regel ist der Tod. Doch alle naturalen Regeln sind streng. In anderer Weise streng sind die soziokulturellen und politischen Normen. Der einzelne kann in einer Kultur rein prä-moralischer Regeln gar nicht in Wahrheit einzelner sein. Er ist nicht frei; die Regeln gelten notwendig. Seine Existenz ist durch Notwendigkeit und mit Notwendigkeit bestimmt. Soweit diese Regeln verletzbar sind, sind sie mit ebenso strengen Sanktionen gekoppelt. Der Verletzung natürlicher Regeln folgen Unfall oder Krankheit; der Verletzung sozialer Normen z. B. der Ausschluß aus der Sozietät.

Das „neue Gebot“ und mit ihm die moralischen Gebote des Evangeliums haben die wesentliche Bedeutung der Befreiung von der Notwendigkeit des Gesetzes. Sie heben die bestehenden Regelsysteme nicht auf, (– deren Aufhebung ist eine eschatologische Vision). Aber sie überwinden ihre Strenge; sie setzen von der *notwendigen* Geltung der alten Regel frei.

Der Zuwachs an Freiheit, den das moralische Gebot bringt, ist zunächst nicht ein Zuwachs an individueller Freiheit. Das Subjekt dieser Befreiung ist die Gemeinde, die diesen Zuwachs dem einzelnen vermittelt – ist im ganzen die Kirche, die ihn den Völkern vermittelt. Der Plural „Völker“ mag hier für die Vielzahl und für die geschichtliche Vielfalt der Regelensembles stehen, die in der Geschichte der Menschengattung angetroffen werden. Sie sind die Adressaten der Verkündigung.

Worin besteht dieser Zuwachs an Freiheit, den das moralische Gebot bringt? Er besteht erstens darin, daß die rigiden Regeln der Naturnotwendigkeit und der gesellschaftlich geltenden Normen nicht mehr der letzte Horizont der menschlichen Existenz sind, in den sie eingeschlossen wäre. Das gilt, christlich gesprochen, auch für die unaufhebbare Todesregel. Dank dem Gebot kann der Mensch gegenüber jenem ganzen Regelensemble, gegenüber den Gesetzen, die sein Leben bestimmen, eine Distanz gewinnen.

Doch nicht nur dies – er hat zweitens im moralischen Ge-

bot ein Kriterium der Wahrheit der geltenden Regeln. Er kann sie beurteilen – nicht nur pragmatisch oder im Hinblick auf Nutzen oder Schaden, sondern im Hinblick auf ihre Wahrheit –, theologisch gesprochen im Hinblick darauf, ob sie zum Heil dient.

Dank dem moralischen Gebot hat der Mensch schließlich die Freiheit, die Fähigkeit und die Berechtigung zu urteilen. In summa: Dank dem moralischen Gebot gewinnt der

Mensch eine Freiheit, die ihn inmitten der Bindungen, in denen sein Leben steht, zum Souverän seiner selbst macht. Ohne das moralische Gebot hätte er weder die Distanz zum Gesetz noch ein Kriterium zu seiner Beurteilung, noch eine Vollmacht dazu. So ist der Sinn des moralischen Gebotes die Freiheit vom Gesetz, und der Sinn der Freiheit ist die Erfüllung des moralischen Gebotes.

Hermann Krings

Auf einem schwierigen Weg

Albanien nach den ersten freien Wahlen

Auch die letzte Bastion des Stalinismus in Europa ist erschüttert: Nach Jahrzehnten der äußeren Isolation und inneren Unterdrückung hat sich Albanien auf den Weg demokratischer Reformen gemacht. Vom neuen Kurs profitieren nicht zuletzt die Religionsgemeinschaften, die bis vor kurzem nur in der Illegalität wirken konnten, nachdem Albanien 1967 zum atheistischen Staat proklamiert worden war. Die ersten freien Wahlen Anfang April brachten allerdings einen Zweidrittelsieg der bisher allein bestimmenden kommunistischen Partei. Die weitere politische wie wirtschaftliche Entwicklung Albanien ist auch deswegen unsicher.

Versucht man einen Rückblick in die jüngste Geschichte des kleinsten und vielleicht bisher unbekanntesten Balkanlandes, der Volksrepublik Albanien, lassen sich schnell Neuigkeiten entdecken, von denen vor ein paar Jahren nicht einmal die Albaner selbst hätten träumen können. Seit etwa dem Sommer letzten Jahres sorgt das Land der 3,39 Millionen Skipetaren immer häufiger für Schlagzeilen. Daß die ersten freien und pluralistischen, also demokratischen Parlamentswahlen seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges am 31. März, also gerade am Oster-sonntag, stattgefunden haben, hatte auch einen symbolischen Charakter. Denn nicht nur die albanischen Katholiken konnten jetzt zum ersten Mal öffentlich und ohne jegliche Furcht die Auferstehung Jesu Christi feiern; dieser Tag bedeutete vielmehr das Wiedererwachen, ja die Neugeburt des demokratischen Lebens in ganz Albanien. Dem Wahlergebnis zufolge ist zwar die Mehrheit der Bevölkerung der Ansicht, die „Partei der Arbeit Albanien“ (PAA) solle weiterhin die Verantwortung für die Staatsführung tragen. Nach der Mitteilung der Zentralen Wahlkommission vom 2. und 8. April haben sich 1977 139 Wähler in 5480 Wahllokalen, d. h. 98,9 Prozent, beteiligt. Dabei gingen an die PAA 168 Sitze, also 67,2 Prozent der Sitze des Parlaments. Die oppositionelle „Demokratische Partei Albanien“ (DPA) hat 75 Mandate und damit 30 Prozent der Parlamentssitze errungen. Fünf Sitze hat die politische Organisation der griechischen Minderheit „Omonia“ und einen das „Komitee der Kriegsveteranen“ erhalten. Objektiv gesehen spielt dieser Wahlausgang

aber nur eine Nebenrolle. Es scheint viel wichtiger zu sein, daß die Bürger Albanien nach über 40 Jahren Diktatur und totalitärer kommunistischer Alleinherrschaft ihre politische Mündigkeit wiedererlangt haben. Auch der einfachste Mensch auf der Straße soll somit wieder ernstgenommen werden, durch freie Stimmabgabe soll er über die Zukunft des Landes mitentscheiden können. Wichtig ist außerdem, daß es sich hier um erste, aber nicht um letzte demokratische Wahlen handelte und daß die oppositionellen Parteien, wenn jetzt auch tief enttäuscht, mit ihrem Drittel der Parlamentsmandate einiges in der Zukunft bewirken können. So kann man sicherlich von dem Sieg der Demokratie in Albanien trotz des Wahlsiegs der PAA sprechen.

Unter Enver Hoxha von der Außenwelt isoliert

Den Albanern am meisten geschadet hat die von den Kommunisten der Nachkriegszeit unterstützte und von ihrem Parteichef *Enver Hoxha* schrittweise durchgeführte *Isolierung ihres Landes* nicht nur von den Nachbarstaaten, sondern praktisch von der ganzen Welt. Vielleicht ist diese Abkapselung ein für (west-) europäische Augen unverständliches Phänomen; aber es läßt sich hinter den Ereignissen eine gewisse, wenn auch spezifisch „albanische Logik“ erkennen.

Jahrhundertlang hatten die Albaner *fremde Herren und Herrscher* in ihrem Hause. In dem Land an der Südostküste der Adria, zwischen Griechenland und Jugoslawien, lebten im Altertum die Illyrer, die in den meisten Geschichtsbüchern als die Vorfahren der Albaner bezeichnet werden. Bereits 230 v. Chr. eroberten die Römer das Gebiet. Im Mittelalter leisteten die Albaner heftigen Widerstand gegen die expandierenden Türken, sie wurden jedoch am 6. Juni 1389 in der Schlacht vom Amselfeld (Kosovopolje) von Sultan Murad II. besiegt. Dies bedeutete nicht nur eine politische Niederlage – das ursprünglich christliche Volk der Albaner unterlag damit auch dem Islam. Die 1878 entstandene albanische Nationalbewe-