

# Christliches Ethos und Erkenntniszuwachs

## Methodologische Vergewisserung über die Notwendigkeit des Lernens in der theologischen Ethik

### Konrad Hilpert

#### 1. Religiöse Überzeugungen in ethischen Argumentationen

Wenn in fachlichen oder in öffentlichen Diskursen über ethische Fragen von Seiten der Kirchen oder Vertretern der Theologie bestimmte Positionen eingebracht bzw. angemahnt werden, so kann dies sowohl im Blick auf ganz konkrete Pläne und Vorschläge – etwa die Bereitstellung eines neuen frühdiagnostischen Verfahrens – erfolgen oder im Blick auf mögliche gesellschaftliche Entwicklungen in der Zukunft, die als fragwürdig beurteilt werden, etwa die Entsolidarisierung der Gesellschaft im Gefolge einer Deregulation des Arbeitsrechtes. Die Rolle, die dabei solchen religiös qualifizierten Aspekten jeweils zugedacht wird, kann sehr unterschiedlich sein: Eine Sensibilisierung kann genauso intendiert sein wie deutlicher Widerspruch bzw. sogar energischer Protest oder auch Zusage von Solidarität an von einer Maßnahme Betroffene.

Versucht man die Eigenart der religiösen Argumente im Zusammenhang der Erörterung ethischer Fragen näher zu bestimmen, so wird man vor allem folgende Beobachtung machen: Obschon praktische Regeln und Vorschriften für das Handeln in konkreten Entscheidungssituationen im Vordergrund des Interesses und der Auseinandersetzung stehen, beziehen sich die spezifisch religiösen Argumente nicht oder nur selten auf die inhaltlich konkreten Normierungen und die Identifizierung der ethischen Erkenntnisse als von Gott geoffenbarter oder den heiligen Schriften entnommener. Positiv betrachtet beziehen sich die Aussagen, die für das Handeln und Entscheiden aufgegeben werden, meist irgendwie auf die Anthropologie, also auf Auskünfte, was der Mensch eigentlich ist, und auf die Deutung der Wirklichkeit insgesamt und des Sinnes, auf den hin Menschen ihr Dasein verstehen können und sollen. Es handelt sich dementsprechend vor allem um Aussagen zum Horizont und Kontext von Anschauungen, in denen Grunderfahrungen der Menschen von gelingendem Leben, Glück, Schicksal, Krankheit, Behinderung, Endlichkeit, Angewiesen-

heit einen kohärenten Zusammenhang erhalten, von dem aber auch das Handeln der Menschen, ihre Lebensführung, Verantwortung und Schuld ihren Ernst und ihre Gestaltung bekommen. Es geht also im Kern um die Entfaltung des Verständnisses vom menschlichen Dasein, von Gottes Zuwendung und von der Konstitution der Welt für die Lebenspraxis des Einzelnen und die Gestaltung der Gesellschaft aus dem christlichen Glauben.

Wenn in der Öffentlichkeit einer freien Gesellschaft religiöse Argumente im ethischen Diskurs geltend gemacht werden, kann damit weder ein Anspruch auf Alleinzuständigkeit für die Orientierung der moralischen Lebenspraxis verbunden, noch eine prinzipielle Konkurrenz zur philosophischen Ethik und zu den anderen präskriptiven Wissenschaften behauptet werden. Religiöse Moral kann nicht aus ihren genuinen Erkenntnisquellen heraus Stellung beziehen zu sämtlichen Fragen konkreter Verantwortlichkeit. Der entscheidende Punkt in der spezifischen Qualität der religiösen Argumente liegt vielmehr darin, dass die moralische Lebenspraxis und ihr voraus- und nachgehend die darauf bezogene Reflexion in den Zusammenhang mit dem Mensch-, Daseins- und Weltverständnis des Glaubens gebracht wird, das sich dann bis in die Spiritualität, Lebensgestaltung und Moral hinein auswirkt.

In der theologischen Tradition haben sich ganz auf dieser Linie eine Reihe von festen religiösen Topoi herausgebildet und bis in die säkulare öffentliche Sprache als normative Eckpunkte sedimentiert, die dieses Eigene an Anthropologisch-Weltanschaulichem beinhalten und gleichzeitig argumentativ verwendungsfähig machen, etwa: „Heiligkeit des Lebens“, „Ehrfurcht vor dem Leben“, die Sicht des „menschlichen Daseins als Gabe“, „Anerkennung“ und „Solidarität“ als Grundmodi menschlichen Mitseins, die Idee der „Würde des Menschen“, die nicht das Resultat sozialer Zuerkennung ist, die Nichtproduzierbarkeit von „Heil“ und „Göttlichkeit“, die „Gutheit der Schöpfung im Ganzen“.

Diese und verwandte Topoi fordern – weit über den Kreis der Gläubigen hinaus – Achtung und Schutz ein und chiffrieren in Verbindung mit bestimmten konkreteren Katalogen (besonders denen der Grund- und Menschenrechte) auch nur prinzipiell umschriebene Inhalte. Freilich führt das Argumentieren mit ihnen nicht sogleich zu schlüssiger Eindeutigkeit in der Bildung des konkreten Urteils. Ihre Funktion ist vielmehr einerseits anthropologische Heuristik, andererseits die Schaffung von Kohärenz. Sie werden in ihrer Leistungsfähig-

keit genauso überfordert, wenn sie als „Containerbegriffe“ verwendet werden, wie wenn sie als leicht zuhandene Diskussionsverbottssymbole benutzt werden. Im rechtspolitischen Alltag löst solches Vorgehen in aller Regel nach der einen Seite hin Kämpfe um die theoretische Definitionshoheit der entsprechenden Begriffe aus, nach der anderen ihre inhaltliche Entwertung infolge einer stark divergierenden Überbeanspruchung.

Die Nichttauglichkeit von Rekursen auf die religiös-anthropologischen Topoi zum Zweck unmittelbarer Ableitung konkreter Handlungsnormen gilt noch einmal in gesteigerter Weise hinsichtlich neuer konkreter moralischer Fragen.<sup>1</sup> Für sie können die genannten Topoi bloß eine Grundorientierung leisten, die sich aus der Notwendigkeit ergibt, dass auch die aufkommenden neuen Fragen in Übereinstimmung mit den Grundlinien der bewährten Werteordnung eine Lösung bzw. Orientierung erfahren sollten.<sup>2</sup> Ein Problem bloßer logischer Subsummierung – die von jeglicher Situations- und Kontexteinbettung abstrahieren könnte – stellt sie im Normalfall nicht dar.

Für die theologische Ethik als systematische kritische Begleitung und Reflexion des gesellschaftlichen Prozesses im Licht des Evangeliums hat dieser Umstand eine doppelte Konsequenz: Sie muss sich erstens bewusst sein, dass die Ergebnisse ihrer handlungs- und haltungsbezogenen Reflexionen und Argumentationen „gemischte“ Urteile (Bruno Schüller) sind, also faktisch ein Mehr beinhalten, als der theologische Gedanke von sich aus hergibt. Und sie muss zweitens darauf bedacht sein, die aus der Tradition schon übernommenen Topoi inhaltsvoll und plausibel zu halten. Dies verlangt neben der Selbstverpflichtung zur Erschließung und Verstehbarkeit durch die Anstrengung des „Übersetzens“ in die Öffentlichkeit hinein auch den selbstkritischen Umgang mit Begriffen und Formulierungen, die Vorwürfe und Kompetenzüberschreitungen religiös emphatisch qualifizieren („Gott spielen“, „Menschen produzieren“ u. Ä. m.).

---

<sup>1</sup> Siehe dazu meinen Beitrag „Was ist ein moralisches Problem aus der Sicht der Theologischen Ethik?“ in: Grimm, Herwig / Ostheimer, Jochen / Zichy, Michael (Hrsg.), Was ist ein moralisches Problem? Zur Frage des Gegenstandes angewandter Ethik, Freiburg i. Br. 2012, 86–109.

<sup>2</sup> Siehe dazu u. a. Hilpert, Konrad, Religion in den bioethischen Diskursen Deutschlands, in: Voigt, Friedemann (Hrsg.), Religion in bioethischen Diskursen. Interdisziplinäre, internationale und interreligiöse Perspektiven, Berlin / New York 2010, 187–214, bes. 199f.

## 2. Die doppelte Bezogenheit des christlichen Ethos und das Problem ihrer Vermittlung

Das christliche Ethos ist sowohl als gelebtes wie auch als reflektiertes ein geschichtliches Phänomen. Näherhin hat seine Geschichtlichkeit zwei Bezugspunkte: das Zeugnis der Bibel und die konkreten Fragestellungen der Menschen der jeweiligen Gegenwart, in der die Impulse des Evangeliums jeweils begriffen und verantwortlich im Heute realisiert werden muss. Auch das in Texten und Regeln sedimentierte Ethos ist nicht um seiner selbst willen da, sondern soll der Lebbarkeit und dem Lebendigbleiben des Glaubens in der Gegenwart und in der menschlichen Gesellschaft dienen.<sup>3</sup>

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ diese doppelte Bezogenheit aller Theologie thematisiert und zum Ausdruck gebracht, indem es davon gesprochen hat, dass die Kirche die „Pflicht“ hat, „nach den Zeichen der Zeit zu suchen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (GS 4, vgl. 40.42f.), aber auch die umgekehrte Aufgabe gesehen hat, das Evangelium von den Denkweisen, Kenntnissen und Mentalitäten der Gegenwart her zu lesen (vgl. GS 40.44.62).

Die theologische Ethik hat sich in ihrer Geschichte auf mannigfache Weise bemüht, dieser doppelten Bezogenheit zu entsprechen. Die genauere Bestimmung des Verhältnisses der beiden Aufgaben ist einer der Knotenpunkte, an denen sich ihre theoretischen Konzeptionen abmühen, an denen aber auch die expliziten und impliziten Gegensätze aufeinanderstoßen. Die am häufigsten benutzten Figuren, um das Verhältnis von „nachdenkender Erinnerung“ und „vorausdenkender Erkundung“<sup>4</sup> in der Ethik genauer zu bestimmen, sind die Unterscheidungen<sup>5</sup> zwischen Wahrheit bzw. Tradition und zeitgeistabhängiger Relativität, objektiver Realitätsbeschreibung und subjektivistischer Perspektivität, Naturgemäßem und Künstlichem, absoluter Normativität und wechselhafter Situationsbezogenheit.

<sup>3</sup> Für das Dogma und die Dogmatische Theologie entfaltet diesen Gedanken *Kasper, Walter*, *Die Methoden der Dogmatik. Einheit und Vielheit*, München 1967.

<sup>4</sup> *Kasper*, *Die Methoden der Dogmatik*, 15.

<sup>5</sup> Eine erste Zusammenstellung und Charakterisierung dieser Unterscheidungen als „fragwürdiger Polaritäten“ findet sich in meinem Beitrag „Den Menschen entdecken und begreifen. Von der moralischen Würde des Lernens“ in: *Bieberstein, Klaus / Schmitt, Hanspeter* (Hrsg.), *Prekär. Gottes Gerechtigkeit und die Moral der Menschen*, Luzern 2008, 51–57.

Diese Unterscheidungen sind nichts anderes als Interpretamente der zweifachen Bezogenheit der theologischen Ethik. Sie haben eine so hohe prima-facie-Plausibilität, dass sie auch in der kirchlichen und politischen Öffentlichkeit gern als Gegensatzmuster benutzt werden, um Besorgnisse über wahrgenommene Veränderungen und Entwicklungen zu artikulieren. Sie beschränken sich allerdings nicht auf eine zentrale Beschreibung, sondern beinhalten im jeweils zweiten Glied auch eine kritische Bewertung. Das ist verständlich und entspricht einem verbreiteten sozialpsychologischen Bedürfnis. Bei näherer Betrachtung erweisen sich solche Entgegensetzungen aber als Simplifizierungen der tatsächlichen Gegebenheiten sowie als hoch suggestiv, insofern sie von vornherein nahelegen, dass sich die Doppelheit des Bezugs, die in Wirklichkeit die strukturelle Polarität aller auf die Menschen, die in der Gegenwart leben, ausgerichteten kirchlichen Vollzüge und jeder theologischen Denkanstrengung ausdrückt, in die Spannungslosigkeit eines Entweder-Oder auflösen lässt. Was jemand als sinnerschließend und wertvoll erachtet und was nicht, hängt aber nicht nur von seinem intellektuellen Einsichtsvermögen und von seiner Bereitwilligkeit ab, sondern auch von dem, was er in seinem sozialen und kulturellen Umfeld als gültig wahrgenommen, in Erziehung und Sozialisation als verbindlich mitbekommen und in seiner Biografie als sich bewährend erfahren hat. Die Wahrscheinlichkeit, dass jemand Dissonanzen in den Werturteilen beobachtet, die er nicht intellektueller oder moralischer Defizienz zuschreiben kann, ist unter den Bedingungen der pluralistischen und demokratisch organisierten Gesellschaft hoch. Infolgedessen kann auch die Vielfalt moralischer Einschätzungen und Dringlichkeiten, soweit sie Konsequenz biografischer Erfahrungen, kultureller Weltbilder und Denkwelten, bereits spezifischer Einsichten und Kenntnisse ist, nicht ungeprüft als Ausdruck von subjektivistischer Beliebigkeit diskreditiert und den schlechten Relativismen, die auf die Frage nach dem Wahren, Sinnvollen und Verbindlichem überhaupt verzichten wollen, zugeordnet werden.

Tatsächlich ist die Polarität also konstitutiv und für eine Religion, die geschichtlichen Vorgängen eine fortdauernde Bedeutung zuschreibt, unvermeidlich. Sie kann jedoch in ihrem Umfang und ihrer Intensität im Lauf der Geschichte differieren und nimmt im Zuge des geschichtlichen Prozesses tendenziell zu, weil dieser mit einer Zunahme der Wissensmenge und mit einer bereichsspezifischen Ausdifferenzierung einhergeht.

### 3. Möglichkeiten von Erkenntniszuwachs

Grundsätzlich müssen wenigstens vier verschiedene Faktoren erkannt und anerkannt werden, bei denen es zu Erkenntniszuwachsen kommt, die sich auf das ethische Urteilen in unterschiedlichem Maß auswirken. Es sind dies:

1. die moralische Entwicklung der konkreten sittlichen Subjekte,
2. die Hermeneutik der Tradition,
3. der Fortschritt des Wissens und
4. die Verarbeitung von Erfahrungen.

*ad 1:* Verantwortlichkeit des Individuums und die Fähigkeit, das eigene Handeln nach Gründen zu bestimmen, sind weder mit der Geburt einfach vorhanden, noch können sie nach dem Muster von Tieren, die konditioniert werden, indem erwünschte Verhaltensmuster mit bestimmten Reizen verknüpft werden, antrainiert werden. Bei moralischer Entwicklung geht es zentral darum, dass Personen, die Ursprung und verantwortliches Subjekt ihres Handelns sein können, lernen, sich aus sich heraus zu intentionalem und willentlichem Handeln zu motivieren. Erziehung hat hierbei nur eine unterstützende, fördernde bzw. korrigierende Funktion, und die erzieherische Konstellation ist eine spezifische Weise der Interaktion zwischen freien, wenn auch ungleichen Personen.

Moralische Entwicklung bezieht sich auf drei Bereiche, die in der konkreten Lebenswirklichkeit aber stets eng miteinander verbunden werden, nämlich auf das Handeln in wiederkehrenden Situationen (Erwerb von Sitten und Normen des Umgangs mit anderen), auf die Urteils- und Argumentationsfähigkeit in moralisch relevanten Fragen sowie auf die Bildung eines sittlichen Charakters einschließlich des Aufbaus von Handlungsbereitschaften.

Die Gewichte zwischen diesen drei Bereichen der Entwicklung haben sich innerhalb der letzten Jahrzehnte infolge der übergreifenden gesellschaftlichen Entwicklungen („Enttraditionalisierung“, „Entstandardisierung“ der Biografien, „Individualisierung“) merklich verschoben. Aufgrund der sich daraus ergebenden erhöhten Anforderungen an die Kohärenz und die Authentizität für die einzelnen Subjekte<sup>6</sup> haben moralische Überzeugungen überhaupt erst dann eine Chance,

---

<sup>6</sup> Siehe dazu Näheres bei *Ahbe, Thomas / Gmür, Wolfgang / Keupp, Heiner*, Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek 1999.

übernommen zu werden, wenn sie einsehbar sind und innerlich Zustimmung finden. Moralerziehung kann insofern nicht mehr als bloße Belehrung über eine Sache und als bloße Information über Normen und Tugenden mit der Erwartung, im praktischen Leben befolgt zu werden, betrieben werden. Vielmehr ist sie angewiesen auf die Kommunikation zwischen Personen, die sich wechselseitig und mit grundsätzlichem Respekt in ihrem Suchen, in ihren Erfahrungen, in ihren Fragen und Orientierungswerten gegenseitig verständlich machen können, auch wenn sie unterschiedlich kompetent sind und ein Entwicklungsgefälle besteht. Hinsichtlich der Lebens- und Problemnähe braucht es Modelle, Beispiele und auch Vorbilder – weniger als Vorlagen zur Nachahmung denn als exemplarische Verkörperungen von etwas Allgemeingültigem im Medium einer Szene, eines Konflikts, einer lebensalterspezifischen Konstellation oder auch typischer Möglichkeiten des Scheiterns bzw. des Zurückbleibens hinter dem Idealen.

*ad 2:* Für die theologische Ethik als Teil der christlichen Theologie ist die Bezugnahme auf die biblischen Ursprünge des Glaubens und die verschiedenen Auslegungen, die sie im Laufe der Geschichte gefunden haben, selbstverständlich. Sie bilden den Horizont, von dem her sich ihre Notwendigkeit, ihre theologisch-anthropologische Verortung und ihre inhaltliche Kohärenz (Gottesebenbildlichkeit, Doppelgebot der Liebe) erschließen.

Aber für ihre heute stattfindende und auf die Probleme der Gegenwart blickende Reflexion ist weder der unmittelbare positivistische Durchgriff auf die in der Schrift selbst oder in der Überlieferung fixierten Normen theologisch angemessen noch der Versuch, die vielen Einzelzeugnisse spekulativ in eine stimmige Systematik zu bringen, die dann auch für die Gegenwart als ausreichende Referenzorientierung gelten müsste. Versuche, so vorzugehen, würden schon daran scheitern, dass an sozialen Gegebenheiten, Praktiken und Einstellungen festgehalten werden müsste, die zwar historisch verständlich sind, aber unter heutigen sozialen Verhältnissen und rechtlichen Maßstäben als höchst fragwürdig oder sogar eindeutig unmoralisch beurteilt werden müssen (z. B. Sklaverei). Zum anderen wären sie unausweichlich blind gegenüber neuen sittlichen Herausforderungen und Einsichten, die aus neuen Gegebenheiten, verbesserten Kenntnissen oder leidvollen Erfahrungen resultieren. Schrift und Tradition bieten für zahlreiche Probleme und Entscheidungssituationen, die sich erst heute stellen, keine unmittelbare Lösungen oder konkreten Weisungen.

Die theologische Ethik entgeht diesen Gefahren nur, wenn sie das Ethos der Schrift und der Tradition jeweils zeit- und problembezogen zur Sprache bringt, aber auch umgekehrt den neuen Fragen und Erkenntnissen ihr eigenes Gewicht belässt und von ihnen her Positionierungen der Tradition beleuchtet. Solche kritische Hermeneutik ist einerseits aufschlussreich, insofern sie zeigt, inwiefern die in den Zeugnissen der Tradition enthaltenen normativen Positionierungen auf Fragestellungen einer genau bestimmten Zeit und ihrer Auffassung bezogen sind. Dies dient dem besseren Verständnis der entsprechenden Texte selbst. Andererseits kommt die erneute Lektüre von Schrift und Tradition der Erneuerung und Vitalisierung des christlichen Ethos aus den Quellen zugute. Dies war ja auch ein ausdrückliches Petitum des Zweiten Vatikanischen Konzils sowohl hinsichtlich der dogmatischen Theologie wie auch hinsichtlich der Moraltheologie.<sup>7</sup> Genauso wie die kritisch-hermeneutische Arbeit an der Tradition im Lauf der Zeit aus dem Blick geratene Elemente und Zusammenhänge wieder ins theologische Bewusstsein bringen kann, kann sie schließlich auch Brüche, Verengungen und „Kosten“ sichtbar machen, die mit der Durchsetzung bestimmter Positionierungen in der Geschichte verbunden waren. Neben den wertvollen gibt es eben auch fragwürdige Traditionen, die teils kritisch korrigiert, teils in Trauerprozessen „abgearbeitet“ werden müssen. Der Einbezug der tatsächlichen Wirkungsgeschichte erweitert die Erkenntnis über die Bedeutung bestimmter Positionen also erheblich.

*ad 3:* Wohl die stärksten Herausforderungen für die ethische Reflexion ergeben sich aus der sprunghaften Zunahme des verfügbaren Wissens und Könnens, die im Zuge des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts organisiert und planmäßig vorangetrieben wird. Nuklearforschung, Molekularbiologie, Informationstechnologie, Fortpflanzungsmedizin etwa konfrontieren die Gesellschaft laufend mit neuen, realen Problemen, die nicht bloß Einzelne betreffen und deshalb Einzelfalllösungen brauchen, sondern rechtliche Regelungen und politische Verfahren, die für alle Akteure verbindlich sind.

Dabei umfasst der relevante Wissenszuwachs sowohl neue Erkenntnisse in der Grundlagenforschung (eingeschlossen die empirischen Human- und Sozialwissenschaften und die Geisteswissenschaften) als auch die Weiterentwicklung herkömmlicher Verfahren und darauf

---

<sup>7</sup> Hierzu Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret über die Priesterausbildung *Optatum totius*, Nr. 16.

aufbauender Anwendungen und die Entwicklung ganz neuer Fachgebiete wie z. B. der Synthetischen Biologie.

Verantwortliche und zugleich greifende Lösungen bzw. Regelungen der dabei auftretenden moralischen Probleme sind nur möglich, wenn sich die Ethik im Allgemeinen und die theologische im Besonderen einlässt auf genaue Kenntnisse des betreffenden Fachgebiets und sich spezielles Wissen über bestimmte empirische Zusammenhänge aneignet (aktuelles Beispiel: Hirntoddiagnose). Diese jeweils benötigten Wissensstände haben allerdings in zunehmendem Maß das Merkmal, komplex zu sein, also Strukturen und systemische Korrelationen abzubilden, die vielfältig, wechselwirkend und dynamisch sind.<sup>8</sup> Eine Beschränkung auf die ethisch-normativen Aspekte eines Problems unter gleichzeitiger Vernachlässigung oder methodischer Aussonderung der Kompetenz in derjenigen Fachdisziplin, in der sich das Problem stellt, ist mit der Gefahr verbunden, dass entsprechende Überlegungen schnell ins Leere laufen oder kontraproduktiv wirken. Dies ist der wichtigste Grund für das Entstehen weitgehend eigenständiger bereichsbezogener oder angewandter Ethiken<sup>9</sup> bzw. in der praktischen Politik die Einsetzung von Expertenkommissionen, die die Organe der Politik beraten.<sup>10</sup> Ihre Aufgabe besteht darin, das relevante Wissen zu einem bestimmten Problemkomplex aus den verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen zusammenzutragen, den Regelungsbedarf abzuschätzen und im Rückgriff auf relevante Orientierungen Lösungsvorschläge herauszufinden.

Es sind häufig Akteure in den entsprechenden Bereichen selbst, die auf die ethischen Fragen aufmerksam machen und nach möglicher Orientierung Ausschau halten. In der Regel lassen sich die gestellten Fragen nicht durch Rückgriff auf vorhandene Normierungen und Regelwerke beantworten, weil sie eben zu andersartig oder zu komplex sind. Die Adäquanz zwischen ethischer Regelungsbedürftigkeit einerseits und Bescheidwissen über die Sachverhalte, die geregelt werden sollen, andererseits ist eine der großen Herausforderungen nicht nur

---

<sup>8</sup> Eine gründliche wissenschaftstheoretische Reflexion davon bietet *Mitchell, Sandra*, Komplexitäten. Warum wir erst anfangen, die Welt zu verstehen, Frankfurt a. M. 2008.

<sup>9</sup> Näheres dazu etwa in meinem Beitrag „Theologische Ethik im Pluralismus. Vernetzung eines komplexen Problems“ in: *Hilpert, Konrad* (Hrsg.), Theologische Ethik im Pluralismus, Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. 2012, 9–25, bes. 16–18.

<sup>10</sup> Näheres dazu in *Hilpert, Konrad*, Wozu sind Ethikkommissionen gut?, in: *StZ* 137 (2012) 12–22.

für die professionellen Ethiker, sondern auch für die demokratische Öffentlichkeit, die politische Willensbildung und ihre Organe, und eben auch für die Kirchen, die Stellung beziehen wollen und von denen in solchen Fragen vielfach Orientierung erwartet wird.

*ad 4:* Das Stichwort „Erfahrung“ steht in der theologisch-ethischen Debatte der letzten Jahrzehnte nicht nur für die Berücksichtigung der Ergebnisse der methodisch betriebenen Wahrnehmung durch die empirischen Wissenschaften, sondern auch für die Relevanz der praktischen Lebenserfahrung, wie sie durch konkretes Handeln in geschichtlich-gesellschaftlich geprägter und biografisch vielfach bedingter Erfahrungswelt gemacht, mit Empfindungen verbunden und in Einstellungen gleichsam abgelagert wird. Die Träger solcher praktischer Lebenserfahrung sind die vielen einzelnen Subjekte, die die entsprechenden Erfahrungen im Umgang mit sich und der Umwelt, konkret also in sozialen Interaktionen mit anderen Subjekten, in veränderten Lebenswelten, in institutionellen bzw. kulturbestimmten Kontexten, als Mitglieder eines umfassenden Kollektivs, aber u. U. auch in der Begegnung mit Kunst, Literatur, Feier, extremen Situationen oder fragilen Existenzbedingungen gemacht, interpretiert, in Zusammenhänge gebracht, unter veränderten Situationsbedingungen überprüft und weiterbearbeitet haben. Es geht also um den individuellen und authentischen Anteil der Lebenserfahrung, der gerade nicht in der abstrakt und allgemeingültig formulierten und eingeforderten Normativität aufgeht und erfasst ist, sondern allenfalls mit ihr in ein kohärentes Verhältnis gebracht werden kann.

Dass die theologische Ethik ihre normativen Reflexionen enger an die so verstandene praktische Erfahrung zurückbindet und sie nicht nur auf dem Boden ihrer tatsächlichen Positiviertheit in der Tradition legalistisch einfordert, ja darüber hinaus die Findung, Setzung und methodologische Begründung sittlicher Normen für die personalen Näheverhältnisse wie für die sozialen Strukturen, Institutionen und Systeme als Teil ihrer Gestaltungsverantwortung annimmt, ist der Sinn aller Plädoyers, der Erfahrung in der ethischen Theorie Gewicht zu geben<sup>11</sup> und dadurch der Gefahr vorzubeugen, am Anspruch der

---

<sup>11</sup> *Egenter, Richard*, Erfahrung ist Leben. Über die Rolle der Erfahrung für das sichtbare und religiöse Leben des Christen, München 1974; *Böckle, Franz*, Fundamentalmoral, München 1977, bes. 268–287; *Gründel, Johannes*, Normen im Wandel. Eine Orientierungshilfe für Christen im Heute, München 1980, bes. 92–118; *Schüller, Bruno*, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moralthologie, Düsseldorf <sup>2</sup>1980, 306–320; *Korff, Wilhelm*, Norm und Sittlichkeit.

Erfahrungswirklichkeit des gläubigen Christen wie auch der Menschen, an die sich die christliche Verkündigung richtet, vorbeizugehen.

Man kann sicher die Bedeutungsweite und Randunschärfe dieses in der Ethik verwendeten Erfahrungsbegriffs kritisieren. Aber man wird dem innovativen Impuls dieser programmatischen Forderung erst gerecht, wenn man der korrektiven Intention auf die Spur kommt: Es geht um das Ernstnehmen des einzelnen Subjekts und seiner Fähigkeit, Wirklichkeit wahrzunehmen und zu angemessenen Urteilen zu verarbeiten. Darüber hinaus geht es darum, Traditionen und überlieferte Normierungen ihrerseits als Niederschlag von Erfahrungen mit Orientierungen und wahrgenommenen Handlungszusammenhängen zu begreifen, die sich erst losgelöst von den ursprünglichen Akteuren verselbständigt haben.

Beides zu sehen ist auch deshalb wichtig, weil es deutlich macht, dass ethische Orientierungen nicht immer sämtliche Einzelfälle und Konflikte, die in der Wirklichkeit vorkommen, erfassen können bzw. die „Lösungen“ nicht immer restlos aufgehen, sondern auch bloß annäherungshaft, tentativ oder partikulär sein können.

#### 4. Bereitschaft und Verweigerung zu lernen

Lernen ist – darin stimmen so gut wie alle Anthropologen von Herder bis Plessner überein – etwas für das Menschsein Konstitutives. Es erfolgt nicht oder nur teilweise durch die biologische Entwicklung und Prägungen selbst, sondern muss in Offenheit gestaltet werden. Lernen ist insofern nicht passives Einüben vorgegebener Möglichkeiten, sondern laufende Überschreitung von Grenzen, also Erweiterung, Korrektur und Veränderung, bei der der Lernende selbst an der Regie beteiligt ist. Deshalb macht Lernen einen wesentlichen Teil der Selbstwerdung, der Individualität und der Positionierung zur humanen und zur nicht-menschlichen Umwelt aus. Dazu kommt als lebensgeschichtliche Dimensionierung die Auseinandersetzung mit den entwicklungspezifischen Aufgaben bzw. Veränderungen.

---

Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft, Mainz <sup>2</sup>1985, 131–143; *Demmer, Klaus*, Deuten und Handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral, Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. 1985; *Mieth, Dietmar*, Moral und Erfahrung, 2 Bde., Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. <sup>4</sup>1998–1999; *Auer, Alfons*, Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion, Düsseldorf 1984, 34–46.

Lernen hat zwei Richtungen: Nach der einen hin ist es die Fähigkeit, einmal Gelerntes weiterzugeben und generationsübersteigend zu nutze zu machen, statt bei jedem Individuum wieder am Nullpunkt zu beginnen; nach der anderen hin ist es die Fähigkeit, jeweils auf Neues einzugehen, indem dieses in das bestehende Wissen eingefügt wird. Nicht mehr lernen zu können oder zu wollen ist ein Symptom pathologischer Zustände oder vitaler Erschöpfung.

Dass Lernen nicht nur neue Räume und Chancen öffnet, sondern als Konsequenz auch Risiken mit sich bringt, ist spätestens seit dem Werk „The Advancement of Learning“ von Francis Bacon bekannt.<sup>12</sup> Diese Risiken bestehen darin, bestehende Machtverhältnisse, Gewohnheiten und ideologisch verfestigte Lehren zu erschüttern. Deshalb ist es bezeichnend, dass gerade die Anerkennung der historischen Kritik bei der Auslegung autoritativer Texte, die staatliche und kirchliche Anerkennung der Gewissens- und Religionsfreiheit, die Entschlossenheit zum Dialog mit allen Gruppen und die ständige Reformbedürftigkeit der Institution und ihrer Strukturen in das Visier traditionalistischer Gruppen geraten sind. Es handelt sich exakt um die Punkte, mit denen das Zweite Vatikanische Konzil „der Welt von heute“ und den Menschen Signale für die Bereitschaft der Kirchen, zu lernen und mit ihnen die Nöte, Sorgen und auch Freuden und Hoffnungen zu teilen, geben wollte.

Wenn also Abwehr von Modernisierung, die Erweckung des Gefühls der Sicherheit mittels Unbeirrbarkeit, Vorbehalte gegen die geschichtliche Selbstreflexion, starke Homogenität nach innen bei gleichzeitiger Abgrenzung nach außen, Idealisierung in Kombination mit der Diskreditierung von Zweifel und Kompromiss, Betonung von vorgegebenen Lehren gegenüber dem Gewissen der Einzelnen Kennzeichen von Fundamentalismus sind<sup>13</sup>, dann besteht die wirksamste Prävention gegen fundamentalistische Tendenzen in der Ermutigung und Kultivierung des Lernens.

Dafür sind günstige Umgebungen und Beziehungen, die das Gefühl des Vertrauens und des Akzeptiertseins von vornherein vermit-

---

<sup>12</sup> Dieser Hinweis findet sich bei *Meyer-Drawe, Käte*, Lernen als pädagogischer Grundbegriff, in: *Mertens, Gerhard u. a. (Hrsg.)*, Handbuch der Erziehungswissenschaften Bd. I, Paderborn usw. 2008, 391–402, hier: 395.

<sup>13</sup> Vgl. *Bohleber, Werner*, Idealität und Destruktivität. Überlegungen zur Psychodynamik des religiösen Fundamentalismus, in: *Klumbies, Paul-Gerhard / Leuzinger-Bohleber, Marianne* (Hrsg.), Religion und Fanatismus. Psychoanalytische und theologische Zugänge, Göttingen 2010, 25–56, hier bes. 29–31.

teln, von ausschlaggebender Bedeutung. Denn nur, wer selber Vertrauen erfährt, getraut sich, aus dem Bereich des Gewohnten und Gesicherten sich herauszuwagen und seine eigenen Ängste zu überwinden. Dies gilt für die individuelle Entwicklung des Menschen, es gilt aber auch für die Beziehungen Erwachsener und ihre Bereitschaft, religiöse Deutungen und ethische Überzeugungen in den öffentlichen Diskurs einzubringen und praktisch zu bezeugen.

## 5. Konzeptionelle Folgerungen für Gläubige, Kirche und Theologie

Die Bereitschaft unvoreingenommen wahrzunehmen, Neues zu entdecken, sich auf Veränderungen einzulassen und sich von neuen Fragestellungen herausfordern zu lassen und sich dann ein eigenes Urteil zu bilden und entsprechend zu handeln, fordert zunächst die einzelnen Glaubenden ein. Lernen im Sinne des Suchens nach Wahrheit, das Erarbeiten und Aneignen von Überzeugungen und Lebensorientierungen einbegriffen, ist ein wesentlicher Teil der Verantwortung, die ein Mensch für sein eigenes Dasein trägt. Ohne die Offenheit für neue Erfahrungen und deren Reflexion blieben die von anderen übernommenen Überzeugungen und normativen Orientierungen letztlich unmündig angeeignet, wären nicht authentisch und dem eigenen Lebenskonzept bloß äußerlich hinzugefügt.

In die Pflicht genommen sind aber gleichzeitig auch die Kirche als Institution und konkret-erlebbarer soziale Körperschaft und die Theologie als organisierte Reflexion des Glaubens vor dem Forum der Vernunft. Beide sind sie in je unterschiedlicher Weise zuständig für die Gestaltung der Rahmenbedingungen, in denen bzw. mit deren Hilfe in der komplexen und vielfach widersprüchlichen Lebens- und Erfahrungswirklichkeit jeweils nach der Wahrheit gesucht, die Erfahrungen und Einsichten anderer mitgeteilt und kennen gelernt werden, darüber hinaus Überliefertes erschlossen und in seiner Tragfähigkeit geprüft und persönlich angeeignet werden kann. Lernen ist für Kirche und Theologie letztlich auch eine theologische Konsequenz aus der Transzendenz Gottes und dem strikten Verbot, irgendwelche Gottesbilder oder fixierten Sätze zu unmittelbaren Repräsentanten des Göttlichen zu stilisieren oder zu sakralisieren, bzw. bescheidener und negativ ausgedrückt: Lernen ist Konsequenz der Vorläufigkeit unserer jeweils erreichten Erkenntnis. Offenheit für neue im Sinne von größerer und tieferer Erkenntnis, Wahrnehmung von Veränderung und Sensibilität

für neue Problemstellungen, verbunden mit der unaufhörlichen Bereitschaft zur Selbstkorrektur sind die Rückseite der Kontingenz unseres Bemühens um die Kenntnis des göttlichen Willens.

An Stelle einer Hermeneutik der Verdächtigung alles Neuen als Angriff auf das Überlieferte<sup>14</sup> hat folglich das demütige Eingeständnis zu treten, dass auch Kirche und Theologie mit und gelegentlich sogar trotz Überlieferung einen Zugewinn an Einsicht gewinnen können, der durch theologische Deutung weder ersetzt noch irrelevant gemacht werden kann. Das trifft vor allem für Erkenntnisse jener Wissenschaften zu, die sich mit dem Menschen als leibseelischem, sozialem und umweltbezogenem Lebewesen befassen.<sup>15</sup>

Aus verständlichen Gründen fällt die Korrektur einmal eingenommener und öffentlich vertretener Positionen schwer. Und doch ist eine solche Überprüfung von Positionen immer dann unumgänglich, wenn sich relevante Fakten verändert haben oder sich neue Einsichten in religiös oder ethisch relevante Vorgänge (z. B. die Embryogenese, die Bedeutung der molekularen Entwicklung, die Evolution der Natur, die Funktion der Sexualität) und die darauf gegründeten Argumentationen ergeben. Die Korrektur von Positionen ist nicht – wie von interes-

---

<sup>14</sup> Zur unterschiedlichen Einschätzung des Neuen in Theologie und Philosophie siehe *Moltmann, Jürgen / Rath, Norbert*, Neu, das Neue, in: HWPh VI, 725–731.

<sup>15</sup> Deshalb ist das Stichwort „Interdisziplinarität“ ein wichtiges Stichwort für die theologische Ethik, auch wenn es weitgehend noch programmatisch oder aber pragmatisch erläutert wird und einer methodologischen Bearbeitung noch harrt. Wichtige Anregungen zum Thema finden sich in: *Hunold, Gerfried* (Hrsg.), Grenzbegehungen. Interdisziplinarität als Wissenschaftsethos (Forum interdisziplinäre Ethik 11), Frankfurt a. M. 1995; *Lesch, Walter*, Interdisziplinarität ohne Disziplinlosigkeit. Wissenschaftstheoretische Probleme sozialetischer Forschung, in: *Heimbach-Steins, Marianne* (Hrsg.), Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden, Freiburg i. Br. 1995, 171–187; *Goertz, Stephan*, Moralthologie unter Modernisierungsdruck. Interdisziplinarität und Modernisierung als Provokationen theologischer Ethik – im Dialog mit der Soziologie Franz-Xaver Kaufmanns (Studien der Moralthologie 9), Münster 1999; *Stübinger, Ewald*, Theologische Ethik zwischen Interdisziplinarität und theologischem Proprium, in: *Busch, Roger / Knoepffler, Nikolaus* (Hrsg.), Grenzen überschreiten (Festschrift zum 70. Geburtstag von Trutz Rendtorff), München 2001, 165–176; *Holderegger, Adrian / Wils, Jean-Pierre* (Hrsg.), Interdisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche (Festgabe für Dietmar Mieth zum sechzigsten Geburtstag), Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. 2001. Frühe methodologische Fokussierungen finden sich bei *Demmer, Klaus*, Moralthologische Methodenlehre, Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. 1989, 34–39. In gewisser Hinsicht zielte schon das Plädoyer für die sog. Autonomie der Moral in diese Richtung.

sierter Polemik gern nahe gelegt wird<sup>16</sup> – zwangsläufig Ausdruck opportunistischer Prinzipienvergessenheit oder ein Zugeständnis an den „Zeitgeist“, sondern ist in erster Linie Ausdruck gewachsener Einsicht.

Es gibt in der Theologiegeschichte eine Reihe prominenter Beispiele, wo solch ein derartiger Positionswechsel als unvermeidlich vollzogen wurde wie bei der Interpretation des Zinsverbots, bei der Bewertung der Organspende, bei der Rechtfertigung bzw. Delegitimation von Todesstrafe, Folter und Sklaverei oder bei der Einschätzung der Religionsfreiheit. Und es gibt darüber hinaus auch das ganz offizielle Bedauern bestimmter, in der Kirchengeschichte auf große Strecken als probat angesehener Praxen als aus heutiger Sicht Sünden, für die Vergebung erbeten wird.<sup>17</sup> Warum sollten solche Selbstkorrekturen durch Lernen nicht auch in anderen drängenden Fragen möglich sein wie etwa bei der Einschätzung von Zweitehen samt deren disziplinären Folgen oder bei der Prävention von Aids? Es gibt auf der anderen Seite auch Beispiele, dass Kirche für das öffentliche Ethos eine besondere Bedeutung hatte, weil sie es verstanden hat, für bestimmte Problemstellungen ethische Sensibilität zu wecken und die Bewusstseins- und Konsensbildung voranzutreiben (z. B. in der sog. sozialen Frage). Die Verweigerung des Lernens durch bloßen autoritativen Verweis auf eine Tradition geht in einer Gesellschaft, in der es reale Alternativen gibt, auf Dauer zu Lasten der Überzeugungskraft und der Lebensrelevanz der Traditionsargumente: Sie werden zwar weiterhin als Identitätsmarker des Katholischen erinnert, aber für die eigene Lebensführung weitgehend ignoriert und dort, wo auf ihrer Grundlage doch konkrete Konflikte entstehen, mit Empörung kommentiert.

#### Literatur

- Ahbe, Thomas / Gmür, Wolfgang / Keupp, Heiner*, Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek 1999.
- Auer, Alfons*, Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion, Düsseldorf 1984.
- Böckle, Franz*, Fundamentalmoral, München 1977.

<sup>16</sup> Siehe dazu meinen Beitrag „Mit der Tradition im Einklang“. Über Berechtigung und Missverständnisse einer theologischen Denkform, in: MThZ 60 (2009) 271–283.

<sup>17</sup> So das Sündenbekenntnis von Papst Johannes Paul II. am ersten Fastensonntag des Jahres 2000 (Text in: Internationale Theologische Kommission, Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen der Vergangenheit, hrsg. v. Müller, Gerhard L., Einsiedeln / Freiburg <sup>3</sup>2000, 111–128).

- Bohleber, Werner*, Idealität und Destruktivität. Überlegungen zur Psychodynamik des religiösen Fundamentalismus, in: *Klumbies, Paul-Gerhard / Leuzinger-Bohleber, Marianne* (Hrsg.), Religion und Fanatismus. Psychoanalytische und theologische Zugänge, Göttingen 2010, 25–56.
- Demmer, Klaus*, Deuten und Handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral, Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. 1985.
- Demmer, Klaus*, Moralthologische Methodenlehre, Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. 1989.
- Egenter, Richard*, Erfahrung ist Leben. Über die Rolle der Erfahrung für das sichtbare und religiöse Leben des Christen, München 1974.
- Gründel, Johannes*, Normen im Wandel. Eine Orientierungshilfe für Christen im Heute, München 1980.
- Hilpert, Konrad*, Den Menschen entdecken und begreifen. Von der moralischen Würde des Lernens, in: *Bieberstein, Klaus / Schmütt, Hanspeter* (Hrsg.), Prekär. Gottes Gerechtigkeit und die Moral der Menschen, Luzern 2008, 51–57.
- Hilpert, Konrad*, „Mit der Tradition im Einklang“. Über Berechtigung und Missverständnisse einer theologischen Denkform, in: *MThZ* 60 (2009) 271–283.
- Hilpert, Konrad*, Religion in den bioethischen Diskursen Deutschlands, in: *Voigt, Friedemann* (Hrsg.), Religion in bioethischen Diskursen. Interdisziplinäre, internationale und interreligiöse Perspektiven, Berlin / New York 2010, 187–214.
- Hilpert, Konrad*, Theologische Ethik im Pluralismus. Vermessung eines komplexen Problems, in: *ders.* (Hrsg.), Theologische Ethik im Pluralismus, Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. 2012, 9–25.
- Hilpert, Konrad*, Was ist ein moralisches Problem aus der Sicht der Theologischen Ethik?, in: *Grimm, Herwig / Ostheimer, Jochen / Zichy, Michael* (Hrsg.), Was ist ein moralisches Problem? Zur Frage des Gegenstandes angewandter Ethik, Freiburg i. Br. 2012, 86–109.
- Hilpert, Konrad*, Wozu sind Ethikkommissionen gut?, in: *StZ* 137 (2012) 12–22.
- Goertz, Stephan*, Moralthologie unter Modernisierungsdruck. Interdisziplinarität und Modernisierung als Provokationen theologischer Ethik – im Dialog mit der Soziologie Franz-Xaver Kaufmanns (Studien der Moralthologie 9), Münster 1999.
- Holderegger, Adrian / Wils, Jean-Pierre* (Hrsg.), Interdisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche (Festgabe für Dietmar Mieth zum sechzigsten Geburtstag), Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. 2001.
- Hunold, Gerfried W.* (Hrsg.), Grenzbegehungen. Interdisziplinarität als Wissenschaftsethos (Forum interdisziplinäre Ethik 11), Frankfurt a. M. 1995.
- Internationale Theologische Kommission*, Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen der Vergangenheit, hrsg. v. *Müller, Gerhard L.*, Einsiedeln / Freiburg <sup>3</sup>2000.
- Kasper, Walter*, Die Methoden der Dogmatik. Einheit und Vielheit, München 1967.
- Korff, Wilhelm*, Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft, Mainz <sup>2</sup>1985.
- Lesch, Walter*, Interdisziplinarität ohne Disziplinlosigkeit. Wissenschaftstheoretische Probleme sozialetischer Forschung, in: *Heimbach-Steins, Marianne u. a.* (Hrsg.), Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden, Freiburg i. Br. 1995, 171–187.

- Meyer-Drawe, Käte*, Lernen als pädagogischer Grundbegriff, in: *Mertens, Gerhard u. a.* (Hrsg.), Handbuch der Erziehungswissenschaften Bd. I, Paderborn usw. 2008, 391–402.
- Mieth, Dietmar*, Moral und Erfahrung, 2 Bde., Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. <sup>4</sup>1998–1999.
- Mitchell, Sandra*, Komplexitäten. Warum wir erst anfangen, die Welt zu verstehen, Frankfurt a. M. 2008.
- Moltmann, Jürgen / Rath, Norbert*, Neu, das Neue, in: HWPh VI, 725–731.
- Schüller, Bruno*, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moralthologie, Düsseldorf <sup>2</sup>1980.
- Stübinger, Ewald*, Theologische Ethik zwischen Interdisziplinarität und theologischem Proprium. Was kann die theologische Ethik in Bezug auf die gegenwärtigen Probleme leisten?, in: *Busch, Roger / Knoepffler, Nikolaus* (Hrsg.), Grenzen überschreiten. (Festschrift zum 70. Geburtstag von Trutz Rendtorff), München 2001, 165–176.