

Konrad Hilpert

DEN MENSCHEN ENTDECKEN UND BEGREIFEN

VON DER MORALISCHEN WÜRDE DES LERNENS

Zur prekären Ausgangslage

Moral wird zu einem prekären Gegenstand, sobald man etwas anderes mit ihr tut, als sie zu praktizieren. Insbesondere wenn man sie ethisch reflektiert, um sie aus der bloßen Evidenz des Eingespielten, bloß Überkommenen herauszuholen, um sie mit Gründen zu versehen und ihr in den verschiedenen Handlungsfeldern eine gewisse Stimmigkeit zu geben. Aber auch, wenn man sie lernt bzw. lehrt, erweist sie sich als prekär. Denn es entsteht nicht nur die Frage nach den Inhalten und Zielen, sondern auch die nach der Überwindung der Differenzen zwischen Wollen und Handeln und zwischen Urteilen und Handeln. Ein zusätzliches Problem stellen die Lernorte der Moral dar, die denkbar vielfältig sein können und innerhalb derer das moralische Subjekt in die unterschiedlichsten Lernsituationen geraten kann.

Volker Eid und der von ihm zitierte Stephan Goertz haben allerdings zwei andere, ganz spezifische Schwierigkeiten im Auge, wenn sie das Geschäft der Moral als ein prekäres charakterisieren: Die eine ist ihr Auftreten als »institutionalisiertes normatives Ordnungswissen (...) im Modus »generalisierter Normalitätsvorstellungen« im Voraus zur alltagspraktischen Kommunikation [Eid 06] mit all den Möglichkeiten, die solche generalisierten Normalitätsvorstellungen für unterschiedliches Verstandenwerden, für ihre Stimulation, für Interessen, für Streit, Achtung und Missachtung sowie für Abwehr, Integration und Disqualifikation von Anders-Votierenden eröffnen [Eid 07–13]. Die zweite Schwierigkeit betrifft oder ist das Theologische der Moral: Christlicher Glaube bringt den Glauben in einen engen Zusammenhang mit dem Handeln: Der Glaube soll sich nicht nur in Akten des Betens, des Rückzugs aus dem Gewohnten, des Verkündigens, des kultischen Feierns und der Verehrung und der inneren Konzentration ausdrücken, sondern auch im praktischen Alltagshandeln. Wie aber kann sich der Mensch des Willens Gottes gewiss werden? Hier liegt der Kern des hermeneutischen Problems, das Volker Eid anspricht [Eid 15–39]. Denn das Handeln spielt sich zwangsläufig in der Konkretion des Jetzt und Heute ab; aber in den Willen Gottes können wir nicht unmittelbar Einblick gewinnen, sondern allenfalls vermittelt in Textzeugnissen und in deren Interpretation sowie in den überzeitlich gültigen »anthropologischen Konstanten« [Eid 20]. Die Suche nach Regeln und Hilfen, wie das eigene Leben individuell und auch sozial gelingen kann, muss also im Raum der Interpretation, des

»In-die-Zeit-Gebundenen« und Kontingenten stattfinden. Oder mit anderen Worten: Der Mensch, auch der glaubende, muss das Verbindliche, den Willen des Endgültigen und Absoluten, im Endlichen suchen. Der biblische Topos von Gottes Gerechtigkeit wird hier von Eid zur programmatischen Chiffre für die Ermutigung und Verpflichtung, sich der eigenen Endlichkeit in der doppelten Weise zu stellen, nämlich das Jenseits des Eigenen selbst zu suchen, ohne doch die eigene Verantwortung für die Lebensgestaltung zu negieren. Letzteres wäre der Fall, wenn man die Moral ausschließlich als Befolgung überzeitlich gültiger sittlicher Weisungen von Gott selbst versteht oder den Zugang zu Gott im Sinne der von den Reformatoren kritisierten Werkfrömmigkeit interpretieren würde, die das Maß der Erfüllung mit den von Gott gestellten Bedingungen ursächlich verknüpfen würde.

Die von Eid intendierte dialektische Art von »Prekarietät« ist allerdings kein Spezifikum der theologischen Ethik, sondern betrifft die Theologie im Ganzen. Man kann allerdings vermuten, dass das Prekäre des »Geschäfts« der Moraltheologie nicht nur mit dem Theologischen zu tun hat, sondern auch daher rührt, dass sie an jener Prekarietät partizipiert, die jeder modernen Ethik, der philosophischen eingeschlossen, eigen ist. Diese sieht sich nämlich in der Gegenwart kontextuell, methodologisch und inhaltlich mit einem ausgeprägten Pluralismus konfrontiert, der sich offenbar nur unter großen Anstrengungen und in einzelnen Feldern aufarbeiten lässt. Dazu kommt zum anderen die Tatsache, dass der als entscheidende Grundlage und als Gegenstand jeder Ethik vorausgesetzte individuelle Mensch als freies Subjekt im Zuge einer wachsenden Ausdifferenzierung der Handlungsfelder einerseits und der enorm steigenden Komplexität der Lebens-, Arbeits- und Handlungszusammenhänge andererseits an Bedeutung zu verlieren scheint. Das sind Entwicklungen, die sich zwangsläufig in die Theologie hinein abbilden bzw. abbilden müssen.

Fragwürdige Alternativen

Der Problemkomplex, den Volker Eid beschrieben hat, wird schon seit längerem gespürt und wurde auch immer wieder aufgegriffen, allerdings weniger in der Community der Fachdisziplin als in der kirchlichen und politischen Öffentlichkeit. Dabei haben sich feste Denkmuster herausgebildet, die eine hohe Plausibilität haben. Denn sie benennen und bewerten Entwicklungen, die vielen Menschen Sorgen bereiten. Gleichzeitig ist ihr erklärungs- und perspektivengebendes Potenzial eher bescheiden und wirkt bisweilen sogar polarisierend, weil sie Gegensätze aufbauen und benutzen, die sich bei näherer Betrachtung als der Sachlage nicht angemessen erweisen, indem sie nämlich suggerieren, das jeweilige Gegenteil sei die Lösung der kritisierten Entwicklung.

Eine der beliebtesten Polaritäten ist diejenige von *Relativismus und Wahrheit*. Relativismus dient hierbei zur Kennzeichnung der Verfasstheit der modernen Gesellschaft in Geistesleben, Erziehungskultur und Rechtspolitik. Dabei beschränkt sich diese Kennzeichnung nicht auf die neutrale Beschreibung,

sondern beinhaltet auch eine kritische Bewertung, die sich etwa mit »Orientierungslosigkeit« oder sogar »Gleich-Gültigkeit« wiedergeben lässt. Wenn alles relativ ist oder jedenfalls so behandelt wird, fehlt das Koordinatensystem, gibt es weder einen Fixpunkt noch einen Maßstab, außer vielleicht den der absehbaren Nützlichkeit. Wahrheitsfragen werden zwar nicht einfach für sinnlos erklärt, aber ausschließlich als Privatsache angesehen, während es in der öffentlichen Meinung und in der Politik um den Prozess der von allen vorgegebenen Grenzlinien befreiten Kommunikation, um Kompromisse und um Mehrheiten geht. Solchem Relativismus wird der Wahrheitsanspruch, wie er für den christlichen Glauben konstitutiv ist und in den Äußerungen und Stellungnahmen des Lehramts unter anderem zu Fragen der Moral eine operationalisierte und objektive Gestalt annimmt, als Gegenentwurf und Heilmittel entgegengesetzt.

Zweifellos beeindruckt diese Gegenüberstellung durch ihre Deutlichkeit. Es spricht für sie, dass weder Gesellschaft noch Staat auf jegliche Festlegung der Grenzen zwischen wahr und falsch bzw. erlaubt und nicht erlaubt verzichten können, wenn sie sich nicht in grundlegende und in ihren Auswirkungen fatale Widersprüche verwickeln möchten. Aber sie ist gleichzeitig »schief«, weil sie das Problem der Wahrheit des Glaubens in unzulässiger Weise vereinfacht, und zwar sowohl im Hinblick auf den Einzelnen, der glaubt, als auch im Hinblick auf die gesellschaftliche Anerkennung solcher Äußerungen und Positionen. Denn dem Einzelnen nötigt sich die Wahrheit des Glaubens nicht von selbst auf, sondern sie muss mittels der Verkündigung und des Vorbildes anderer erst erschlossen und dann auch in ihrer Glaubwürdigkeit individuell angeeignet, bejaht und vollzogen werden. Dies aber geschieht heute im Regelfall unter einigermaßen komplizierten hermeneutischen und sozialen Bedingungen. Was dann jemand als sinnerschließend und wertvoll bzw. als verwerflich erachtet, hängt nicht ausschließlich von seinem individuellen Einsichtsvermögen und dem Vorhandensein oder Fehlen persönlicher Bereitwilligkeit ab, sondern auch von dem, was er in seiner Erziehung einmal erlebt, in seiner Lebensgeschichte erfahren und in seinem sozialen und kulturellen Umfeld wahrgenommen hat. Diesbezüglich aber ist es sehr wahrscheinlich, dass er unter den heute geltenden gesellschaftlichen Bedingungen immer wieder die Beobachtung macht, dass die Orientierungen und Positionen, die sich ihm als christlich und wahr anbieten und von denen er überzeugt werden soll, nicht auch die aller übrigen Menschen sind, auch nicht unbedingt die Meinungen derjenigen, die er als Familienglieder, als Freunde, als Bekannte oder Kollegen schätzt. Sogar wenn er selber tief gläubig ist, kann er nicht alle, die die Welt nicht so deuten wie er selbst und in manchen wertenden Stellungnahmen von dem abweichen, was er selbst vertritt, für intellektuell bzw. moralisch defizient ansehen, jedenfalls dann nicht, wenn er einigermaßen redlich ist. Dies trifft selbst dann zu, wenn er die Gewissheit hat, dass es noch andere bzw. eine größere Gruppe gibt, die seine eigenen Überzeugungen teilen und bestärken.

Mit diesem Umstand, dass die Gewissheit der Wahrheit im Einzelnen immer erst aufgebaut werden muss, hängt es hauptsächlich zusammen, dass der christliche Glaube in den zwei Jahrtausenden seiner Geschichte nicht auch tat-

sächlich die universell anerkannte Wahrheit geworden ist. Und dieser Umstand ist auch der Grund dafür, dass es eine theologische Notwendigkeit ist, sich weder von den Bekennern anderer Religionen noch auch von den Atheisten und Agnostikern bloß abzugrenzen, sondern sich um Verständigung mit ihnen zu bemühen und den Dialog auch über ihre ethischen Positionen zu suchen. Der genannte Unterschied bringt es schließlich auch mit sich, dass es selbst im Binnenbereich der Überzeugungs- und Wertegemeinschaft Kirche einen legitimen Pluralismus von Sichtweisen, Zugängen, kulturellen Überzeugungen und Einschätzungen darüber geben muss, was dringlich ist und was zweitrangig sowie was im Blick auf konkrete Situationen verantwortbar ist und was nicht, ohne dass diese Vielfalt in der Konsequenz biografischer Erfahrungen, theologischer Denkschulen, berufsbedingter Einsichten usw. ungeprüft als Ausdruck von Beliebbarkeit und von Banalisierung diskreditiert werden darf.

Eine solche Differenzierung führt zu einer Einstellung, die im Hinblick auf das Wissen um die Bedingtheit der eigenen religiösen und moralischen Optionen auf den ersten Blick eben durchaus unter die Kategorie »Relativismus« subsumiert werden könnte, die aber doch jenem Relativismus, wie er als Ausgangsphänomen beschrieben wurde, darin widerspricht, dass sie an der Frage nach der Wahrheit als etwas Notwendigem, Sinnvollem und auch Beantwortbarem festhält und zugleich der epistemischen Kontextualität Rechnung trägt.

Ähnlich verhält es sich mit einer anderen simplifizierenden Gegenübersetzung, nämlich derjenigen von *Künstlichem / Artefaktischem und Naturgemäßem / Naturalem*, wie sie seit der Enzyklika »*Humanae vitae*« viele moraltheologische Diskurse über sittliche Normen im Allgemeinen und über Probleme der angewandten Moral, etwa bezüglich des Umgangs mit der Sexualität und mit der Erzeugung von menschlichem Leben, durchzieht und belastet. Die von vielen als empörend empfundene Behauptung beispielsweise, sittliche Normen seien Hervorbringungen der menschlichen Vernunft, gründete sich einerseits auf die Aufarbeitung einer erdrückenden Menge neuer kulturgeschichtlicher, sozialwissenschaftlicher und biologischer Erkenntnisse, andererseits aber auf eine erneute und sorgfältige Lektüre des thomasischen Gesetzstraktats, die herausgefunden zu haben meint, dass es in dem jahrhundertlang als unüberbietbarer Maßstab der Theologie geschätzten Entwurf des Thomas von Aquin durchaus noch andere, für die menschliche Vernunft offenere Modi der Bestimmung des konkret sittlich Guten Platz hatten als das syllogistische Deduzieren aus Prinzipien. Das berechtigte Anliegen, moralische Normen und Prinzipien (heute oft summierend als »Werte« bezeichnet) nicht als etwas der Willkür – oder noch deutlicher – dem menschlichen Belieben überlassen bzw. »ausgeliefert« und damit in ihrem Geltungsanspruch von individueller Entscheidung oder gesellschaftlichem Beschluss abhängig begreifen zu wollen, hat zur Postulierung einer Naturalität, Absolutheit, Unwandelbarkeit und Immergültigkeit sittlicher Normen geführt, die der erkennenden Vernunft nur noch die Funktion des »AbleSENS« und »Findens« und sicher auch des »Formulierens« zuweisen mochte und ihr Befolgen zum entscheidenden Akt der sittlichen Existenz machte. Diese Sicht wird aber weder der Tatsache gerecht, dass jede Erkenntnis dessen,

was »natürlich« und »naturgemäß« in Bezug auf den Umgang mit dem Menschen ist, immer nur durch das Medium geschichtlicher und kultureller, und das heißt standortbezogener wie perspektivischer Einsichten, vollzogen wird, die zudem vom jeweiligen Stand der Forschung abhängen und insofern bloß annäherungsweise und unvollständig sind. Noch trägt sie dem evidenten Sachverhalt Rechnung, dass durch den technisch-wissenschaftlichen Fortschritt andauernd neue ethische Fragestellungen entstehen, für die keine Antworten bereitliegen oder sich aus vorhandenem Ethos zweifelsfrei ableiten lassen. Können Menschen überhaupt je ganz unmittelbar den Willen des Schöpfers erkennen oder müssen sie sich nicht zwangsläufig des »Umwegs« über das Mühen um vernünftige Erkenntnis der strukturellen Zusammenhänge, Gegebenheiten und Möglichkeiten der Menschen in der Sphäre der Kultur bedienen?

Die Tatsache, dass sich die konkreten normativen Regeln für das Handeln und das Zusammenleben bei näherer Betrachtung als Artefakte begreifen lassen, bedeutet aber noch lange nicht, dass sie »bloß« Konstrukte von Menschen und menschlicher Kulturentwicklung wären und deshalb auch entfallen, ignoriert oder verändert werden könnten oder dürften, so wie es gerade beliebt. Denn auch als Hervorbringungen der menschlichen Vernunft bleiben sie einem vorgegebenen und naturalen Unbeliebigkeitsrahmen eingeschrieben, der dazu verpflichtet, ihn konkret so auszufüllen, dass die Menschen unter den zeit- und kulturspezifischen sowie örtlichen Gegebenheiten ein gutes und gelingendes Leben in Gemeinschaft mit den anderen leben können.

Genauso stellt der schon ältere, dritte Gegensatz *Situation versus Norm*, wenn er als vollständige Alternative gemeint ist, eine Vereinfachung dar, die in die Aporie führt. Denn die Entdeckung der Moderne, dass sowohl das Erkennen-Können als auch das als verbindlich Erkannte immer auch von entwicklungsgeschichtlichen Faktoren und biografischen Erfahrungen sowie von situationsspezifischen Notwendigkeiten geprägt und gefärbt sind, lässt sich nicht mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit von allgemeinen Normen und auf die Nicht-Praktikabilität eines ständig aus der jeweiligen individuellen Spontaneität zu generierenden Selbstentwurfs einfachhin entkräften, so zutreffend beide Argumente auch sind. Zumindest müsste man zwischen zwei unterschiedlichen Formen der ethischen Bezugnahme auf »Situationen« unterscheiden, nämlich zum einen »Situation« im Sinne einer Meinung, die die Einmaligkeit der jeweiligen sittlichen Verpflichtung jeweils für schlechthin unhintergebar behauptet und Moral infolgedessen Geschmacksurteilen gleichstellt, über die ein intersubjektiver Diskurs mit vernünftigen Gründen überhaupt nicht möglich ist, und zum anderen »Situation« im Sinne der Forderung, dass die Ethik dem Wandel der für bestimmte ethische Fragen relevanten Umstände und der Erkenntnis Rechnung trägt und entsprechend auch die konkreten normativen Anforderungen bis hin zu den Kriterien der institutionellen und rechtlichen Gestaltung des Zusammenlebens fortschreibt bzw. lebenslagenspezifisch modifiziert. Dieses Postulat wurde übrigens nach der Verurteilung der Situationsethik im Fach jahrzehntelang unter der Überschrift »Veränderlichkeit / Geschichtlichkeit« sittlicher Normen verhandelt.

Ein unterschätztes Grundmuster des Christlichen

Es geht bei Religion insgesamt, im christlichen Glauben, in der Moral wie auch in der Theologie auf jeweils unterschiedlichen Ebenen um das Verhältnis der Akteure zu einer letztgültigen Wahrheit. Dieses Verhältnis wurde in der vom Christentum bestimmten Kultur auf große Strecken nach dem Modell der »Verwaltung« [Eid 15] und der Sicherung durch institutionalisierte Prozesse interpretiert und organisiert. Diese typologische Charakterisierung schließt Abstufungen und kritische Akzentverlagerungen beispielsweise in der Mystik, in der Theologie der Kontemplation, im Verständnis des Glaubens im Sinne der *fides qua* in Abhebung von der *fides quae* usw. keineswegs aus.

Der von Volker Eid erinnerte biblische Topos von Gottes Gerechtigkeit macht demgegenüber auf einen anderen möglichen Typus des Verhältnisses zur letztgültigen Wahrheit aufmerksam, nämlich: Was wir als Wahrheit erkannt oder von anderen überliefert und bezeugt bekommen haben, ist Niederschlag der durch eine lange Geschichte durchgehaltenen Suche nach der tragenden Wahrheit mitten in einer komplizierten und widersprüchlichen Lebenswirklichkeit [Eid 43]. Die Rede von Gottes Gerechtigkeit selbst wird also als Chiffre für die Unabschließbarkeit und bleibende Offenheit der Suche nach der Wahrheit verstanden und darin auch als Ermöglichung und Verpflichtung zu unablässigem Suchen und Reflektieren bzw. Experimentieren im eigenen und im gemeinsamen Leben. Das angemessene Verhalten dazu ist die Bereitschaft zu lernen, das Gegenteil Stagnation, aber auch aggressiver Fanatismus und militanter Fundamentalismus.

Diese Verpflichtung zur Bereitschaft zu sehen, zu entdecken, sich existenziell einzulassen, sich überraschen und herausfordern zu lassen, sich eigene Urteile zu bilden und danach zu handeln, richtet sich zunächst an jeden Einzelnen. Lernen im Sinne des Erarbeitens und Aneignens von Überzeugungen und Lebensorientierungen – man könnte dafür auch sagen: Lernen im Sinne des Suchens nach Wahrheit – ist ein wesentlicher Teil der Verantwortung, die ein Mensch für sein eigenes Leben trägt. Ohne die Offenheit für eigene Erfahrung und deren Reflexion blieben auch von anderen übernommene Überzeugungen und moralische Normen letztlich bloßer Zufall, nicht wirklich angeeignet und dem eigenen Lebenskonzept bloß äußerlich übergestülpt.

In die Pflicht genommen werden aber auch die Kirche als Institution, die Verkündigung als eines ihrer zentralen Aufgabenfelder und die Theologie. Denn diese sind zu einem Großteil für die Gestaltung der Rahmenbedingungen der Lebendigerhaltung des Gedächtnisses und der Unterstützungsmaßnahmen zuständig, unter bzw. mit denen in der komplizierten und widersprüchlichen Lebenswirklichkeit je nach der Wahrheit gesucht, die Erfahrungen und Antworten anderer mitgeteilt und kennen gelernt werden, darüber hinaus Überliefertes erschlossen und in seiner Verantwortbarkeit vor dem Forum des kritischen Denkens und Wissens geprüft sowie persönliche Zustimmung aufgebaut werden kann. Die Verpflichtung zum Lernen als Konsequenz aus der Selbstverpflichtung auf die Gerechtigkeit Gottes als Chiffre für die Unabgeschlossenheit

der jeweils schon gefundenen Wahrheit über Gott und den Menschen lässt sich im Blick auf Kirche, Verkündigung und Theologie konkreter umreißen durch die Stichworte »Offenheit für neue Erkenntnisse«, »Wahrnehmung von Veränderungen und Sensibilität für neue Problemstellungen« sowie »Bereitschaft zur Selbstkorrektur«. An die Stelle der Hermeneutik einer Verdächtigung des Neuen als notorischen Angriff auf die Tradition hat nämlich das Eingeständnis zu treten, dass Kirche und Theologie aus neuen Erkenntnissen einen Zugewinn an Einsicht gewinnen können, der durch theologische Deutung und Orientierungswissen nicht ersetzt werden kann. Das gilt vor allem für die Erkenntnisse der Wissenschaften, die sich mit dem Menschen als leibseelischem, als sozialem und als umweltbezogenem Lebewesen befassen. Die Erkenntnis, dass es für das Verständnis der Wahrheit des Glaubens und im Vollzug kirchlichen Lebens von konstitutiver Bedeutung ist, dass die Situation der Menschen in der jeweiligen Gegenwart und in der konkreten Gesellschaft gründlich erforscht wird, hat ja bereits das Zweite Vatikanum unter dem Stichwort »Zeichen der Zeit« zu einem programmatischen Postulat erhoben.

Am schwersten fällt wahrscheinlich die Korrektur einmal eingennommener und öffentlich vertretener Positionen. Und doch ist eine Überprüfung von Positionen immer dann unumgänglich, wenn sich relevante Fakten verändern oder neue Einsichten über bisher verwendete Argumente oder vermutete Konsequenzen ergeben. Die Veränderung von Positionen ist nicht *eo ipso* – wie oft von ultrakonservativer Seite diskriminierend behauptet wird – Ausdruck opportunistischer Prinzipienvergessenheit oder ein Zugeständnis an den Zeitgeist, sondern kann eben auch Ausdruck gewachsener Einsicht sein. Es gibt viele prominente Beispiele, wo ein derartiger Positionswechsel nach langem Drängen als unvermeidbar vollzogen wurde wie etwa im Fall der Stellungnahme der Kirche zur Religionsfreiheit oder in jüngerer Zeit zur Todesstrafe. Warum sollten solche Selbstkorrekturen nicht auch in anderen Fragen wie der Zulassung Geschiedener zu den Sakramenten, der Prävention von Aids, der künstlichen Befruchtung oder des Klimawandels möglich sein? Von einer Überprüfung der Voraussetzungen und Gründe für die bisherigen Bewertungen dispensieren jedenfalls das Ernstnehmen des Topos von Gottes Gerechtigkeit so wenig wie die nüchterne Selbsteinschätzung des antiken Philosophen, dass wir in allem $\chi\rho\acute{o}\nu\omega$ $\zeta\eta\tau\omicron\upsilon\acute{\nu}\tau\epsilon\varsigma$ sind.

Mit dem Menschen kommt man nie ans Ende. Das gilt schon im Nahbereich persönlicher Begegnung, wie Emmanuel Lévinas in seiner Philosophie der Begegnung gezeigt hat. Aber es gilt auch für die Erkenntnis über den Menschen generell und über das, was sein Leben gelingen lässt. Biblisch und christlich gedeutet bildet sich in diesem Sachverhalt etwas von der Eigenart Gottes ab, der sich einerseits offenbart hat als der Ich-bin-da für die ihn suchenden und sich ihm öffnenden Menschen, der sich aber trotz aller Nähe der exakten und definitiven Feststellung seines Daseins immer wieder entzieht, wie es im Bilderverbot des Dekalogs festgeschrieben ist.

Konrad Hilpert, geboren 1947, ist seit 2001 Professor am Lehrstuhl für Moralthologie und seit 2005 Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München.