

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 49 (2002)

Heft: 1-2

Artikel: Gott, Metaphysik und das ethische Argument : fragwürdige Plausibilität in der Moraltheologie

Autor: Demmer, Klaus

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760882>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Gott, Metaphysik und das ethische Argument

Fragwürdige Plausibilität in der Moralthologie

Wer sich bedrängenden Alltagsfragen stellt, darf den Blick für die Grundlagen nicht verlieren. Denn nur allzu leicht läuft er Gefahr, den Sekundärinteressen den Vorzug zu geben, so aber lautlos im pragmatischen Improvisieren zu enden. Zumal der Moralthologe ist gehalten, diese Forderung zu beherzigen. Der kritische Zeitgenosse erwartet von ihm mit Recht Transparenz. Es sind ja nicht allein Einzelprobleme, die nach überzeugender Lösung verlangen. Überzeugungsarbeit kann nur gelingen, wenn die Fundamente offen liegen. Dafür ein Gespür zu entwickeln, hat mit Fundamentalismus nichts zu tun. Eher wäre es als ein Zeichen intellektueller Redlichkeit zu werten. Es könnte sich herausstellen, daß an den Grundlagen mehr gezweifelt wird als an der konkreten Sache selbst.¹ Wer als Theologe in pluraler Öffentlichkeit steht, wird dies ohne Umschweife bestätigen. Die denkerische Hilflosigkeit angesichts letzter Fragen macht ihm mehr zu schaffen als die Verworrenheit des Einzelfalls.

Gegenwärtig ist die Rede von Unübersichtlichkeit und dezentrierter Vernunft.² Und es mangelt – sieht man vom kirchlichen Lehramt ab – an eindeutigen geistigen Autoritäten. Man gewinnt bisweilen den Eindruck, in der öffentlichen Auseinandersetzung habe das Recht des Stärkeren die besseren Karten in der Hand. Zur Zeit scheint es bei den Tatsachenswissenschaften zu liegen, sie nehmen für sich das Privileg der Meinungsbil-

¹ Verstehensschwierigkeiten ergeben sich oftmals dann, wenn über inhaltliche und formale Prämissen keine Einigkeit besteht. Selbstaufklärung ist verlangt, damit Sachaufklärung gelingen könne.

² Die Enzyklika *Fides et Ratio* (1998) zeichnet ein tendenziell düsteres Bild der gegenwärtigen geistigen Situation, dies zumal im Blick auf die sogenannte Postmoderne (Nr. 5): Der Akzent liege auf den Grenzen und Bedingtheiten des Erkennens, der Anspruch der einen objektiven Wahrheit in ihrer inneren Geschlossenheit sei einem indifferenten Pluralismus gewichen, falsche Bescheidenheit gebe sich mit provisorischen Teilwahrheiten zufrieden.

dung ungehindert wie unbedenklich in Anspruch.³ Wer komplexe und zudem unanschauliche Gedankengänge vorträgt, hat das Nachsehen. Der Theologe darf sich diesem Zwang nicht beugen, das ist eine Forderung seiner Selbstachtung. Ihm bleibt kein anderer Weg, als sich auf Eigenes zu berufen, und dabei hofft er – wider allen Augenschein – auf Langzeitwirkung. Er unterschätzt seinen Dialogpartner nicht, vielmehr appelliert er an seine höchsten Denkmöglichkeiten. Das geht nicht ohne strenge Selbstprüfung ab. Zwar bedarf es einer theologischen Gedankenwelt, die durch ihre innere Geschlossenheit imponiert. Aber sie muß die umgebende Weltwirklichkeit in ihren vielfältigen Ambivalenzen erreichen, dem Verlangen nach Eindeutigkeit ist Rechnung zu tragen.

Wo auch immer der Theologe sich zu Wort meldet, er kann von Gott nicht absehen. Denn Gott ist es, der alle Wirklichkeit bestimmt. Ausgesprochen oder unausgesprochen ist er in jedem theologischen Gedanken und Wort gegenwärtig.⁴ Und der Gesprächspartner erwartet dies auch. Das bringt den Theologen in eine delikate Situation. Er muß damit rechnen, daß die Frage nach Gott als sinnlos angesehen wird. Auch könnte man ihm entgegenhalten, die Berufung auf Gott sei im öffentlichen Diskurs unerheblich, was allein zähle sei das durchschlagende Sachargument. Wer mit dem Wort Gott operiere, verfremde die geforderte Objektivität. Wissenschaftstheoretische Überlegungen sind darum unvermeidlich. Sie betreffen insbesondere das Verhältnis von Erkenntnistheorie und Wahrheitstheorie.⁵ Das geht allerdings nicht ohne einen Seitenblick auf die kirchliche Lehrverkündigung. Dies nicht nur, weil der Theologe das kirchliche Lehramt im Rücken hat. Denn wer Lehramt sagt, meint Kirche als Reflexionsgemeinschaft aus dem Glauben. Einzelne Lehramtstexte sind in diesem Horizont anzusiedeln, sie sind Lebenszeichen seiner eigenen Lebenswelt, von der man sich niemals wird ablösen können, es sei denn um den Preis wirklichkeitsvergessener Leerformeln, die nichts bewirken.

³ Zumal in der laufenden bioethischen Debatte ist es beklemmend festzustellen, wie sporadisch auf naturwissenschaftlicher Seite ethische Argumentationen berücksichtigt werden, ganz im Unterschied zum geisteswissenschaftlichen Gesprächspartner.

⁴ Th. PRÖPPER, *Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Freiburg i.Br. 2001, 73f.: Wenn Gott, die alles bestimmende und begründende Wirklichkeit, sich selbst offenbarte, dann ist dadurch alle übrige Wirklichkeit für die Bewahrheitung dieses Glaubens in Anspruch genommen.

⁵ I.U. DALFERTH/Ph. STOELLGER, *Wahrheit, Glaube und Theologie. Zur theologischen Rezeption zeitgenössischer wahrheitstheoretischer Diskussionen*, in: *Theologische Rundschau* 66 (2001) 36–102. – Th. SCHÄRTL/M.J. FRITSCH, *Welchen Wahrheits- und Rationalitätsstatus haben theistische Sätze? Eine Anfrage an den wahrheitstheoretischen Entwurf Armin Kreiners*, in: *Theologie und Philosophie* 76 (2001) 100–117.

I. Gott als der Grund freier Identität

1. Gott – Vollendung des Denkens

Der Gottesgedanke ist unbestreitbares Zentrum der theologischen Gedankenwelt. Alle Einzelwahrheiten des Glaubensbestandes sind nichts anderes als Ausfaltungen dieser einen Grundwahrheit. Eine Art Perichorese zwischen ihnen ist am Werk, sie liefert den ontologischen Grund für alles Verstehen und Erklären, für vorsatzhafte Einsicht und deren satzhafte Fassung.⁶ Dabei nehmen Christologie und Gnadenlehre eine herausragende Stellung ein, sie sind Eckpfeilern des Gedankensystems vergleichbar. Was mit Gott gemeint ist, erschließt sich vornehmlich über sie. Und so kann es nur folgerichtig erscheinen, wenn die theologische Anthropologie an ihnen ihr Maß nimmt.⁷ Alle übrigen Glaubenswahrheiten lagern sich um diesen harten Kern, spielen darum für die Reflektionsarbeit des Theologen eine nachgeordnete Rolle. Diese immanente Strukturierung und Hierarchisierung darf sich nicht verflüchtigen, sonst läuft man Gefahr, die rechte Perspektive bei der denkerischen Wirklichkeitsbewältigung zu verfehlen und den skeptischen Dialogpartner in Verständnislosigkeit hineinzutreiben.

Gott denken zu können ist der Erweis höchster Vollendung, dies gilt für den Akt des Denkens selbst wie für seinen Inhalt. Darüber hinaus gibt es nichts mehr, die absolute Grenze des dem Menschen Möglichen ist erreicht. Alternativen entdecken zu wollen steht unter dem Verdikt der Sinnlosigkeit. Vielmehr überzeugt der Gottesgedanke durch seine eigene Vollkommenheit, er steht in sich selbst und spricht folglich aus sich selbst. Ein ihm übergeordnetes Kriterium, an dem sich sein Wahrheitsgehalt messen ließe, ist a priori ausgeschlossen.⁸ Bereits an dieser Stelle legt sich eine erste Folgerung nahe: In der Vollendung seines Denkens erkennt der Mensch sich selbst, und das muß ihm als ein Wunder des Geistes erscheinen.⁹ Es können nur Verzerrungen des Gottesbildes sein, die diese Alternativlosigkeit nicht wahrnehmen lassen. Dabei sei die Frage nach der persönlichen Verantwortlichkeit an dieser Stelle ausgeklammert. Es mag so etwas geben wie eine schuldhafte Gedankenlosigkeit,

⁶ Th. PRÖPPER, *Evangelium und freie Vernunft* (s. Anm. 4), 75f.

⁷ An dieser Stelle bliebe einzusetzen, was K. Rahner mit den anthropologischen Implikationen des Glaubens meint. Die Verbindung von Christologie und Anthropologie forciert GS 22.

⁸ Vgl. ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion*, 15. – Dazu u.a. Th. PRÖPPER, *Evangelium und freie Vernunft* (s. Anm. 4), 83, 85.

⁹ Vollendung des Denkens schließt Geschenkhafte nicht aus. Dazu *Fides et Ratio*, Nr. 7 mit Verweis auf DV 2.

die dem Stachel des Nachfragens geflissentlich ausweicht, weil sie die Wahrheit und das Leiden an ihr nicht zu ertragen vermeint.

Wer Gott zu denken wagt, wird in letzter Konsequenz auf die eigene Innerlichkeit zurückgeworfen. Er stößt mit Notwendigkeit an eine letzte Grenze, und es steht bei seiner Freiheit, sie zu überspringen. Ein Punkt ist erreicht, an dem Notwendigkeit und Freiheit ineinander verschränkt sind, ohne sich gegenseitig aufzuheben. In der abendländischen Denktradition nimmt die «reditio completa» einen unangefochtenen Platz ein. Neuplatonischen Ursprungs, hat sie in die scholastische Kategorienwelt Eingang gefunden. Der auf sich selbst zurückgeworfene Geist erkennt im Akt seiner Gegenstandserkenntnis seine Fähigkeit zur Wahrheitskenntnis.¹⁰ Auch hier ist eine Verschränkung am Werk. Gewiß ist ursprünglich eine philosophische Problematik angesprochen. Aber bereits bei Augustinus bekommt sie eine theologische Wendung.¹¹ Die Innerlichkeit erscheint als jener privilegierte Ort, an dem Gottes absolute Jenseitigkeit erkannt und ergriffen wird. Rein psychologische Kategorien versagen da ihren Dienst, mit dem Wort Innerlichkeit ist eine theologisch relevante Wirklichkeit markiert, in der aber zugleich eine anthropologische Dimension mitschwingt. Sobald von theologischer Anthropologie die Rede ist, liegt hier ihr unverrückbares Gravitationszentrum.¹²

Mit dem Wort Vollendung verbindet sich die Vorstellung von Fülle. Wer Gott denkt, wird sich seiner unendlichen Bedürftigkeit bewußt, das Denken Gottes kann niemals aus der Haltung des unparteilichen Beobachters geschehen. Solches ist nur bei endlichen Gegenständen möglich, sie nötigen nicht zur Stellungnahme. Bei Gottes Unendlichkeit ist dies anders, an einer Entscheidung kommt man nicht vorbei. Man entwirft sich auf Vollendung hin, und das verleiht der Denkgeschichte und Freiheitgeschichte einen einmaligen Impetus.¹³ Das Vorstellungsmodell einer intensiven Bewegung ist der Sache eher angemessen. Man wächst in die frei bedachte Wirklichkeit Gottes hinein, sie läßt einen nicht mehr los, vielmehr ist eine Faszinationskraft am Werk, die zu immer neuen Denkanläufen einlädt. Und die alltägliche Lebenswelt liefert dazu die

¹⁰ THOMAS VON AQUIN, *De Veritate*, q. 1 a. 9c.

¹¹ AUGUSTINUS: Deus interior intimo meo et superior summo meo (*Confessiones* III 6,11; CCL 27,32).

¹² Vgl. *Fides et Ratio*, Nr. 83. – Ebd. Nr. 79 ist die Rede von Gott als dem substanzialsten Sein. Das ist thomanisch gedacht und entspricht nicht voll dem Denken Augustins und Anselms.

¹³ Die Verschränkung von Wahrheit (besser: von Einsicht) und Freiheit ist ein Topos der kirchlichen Lehrverkündigung. Ein Hinweis auch bei B. FRALING, *Vom Ethos der Bibel zu biblischer Ethik. Versuche zur biblischen Grundlegung der Moraltheologie*, Thaur 1999, 13.

notwendigen Anstöße. Nun ist Vergleichbares auch bei innerweltlichen Denkgegenständen der Fall. Auch sie können einen nicht mehr loslassen und zu immer neuem Bedenken einladen. Dennoch scheint auch ein Unterschied vorzuliegen. Innerweltliche Denkgegenstände öffnen sich dem Zugriff, sie gewinnen an Klarheit, und dies unbeschadet der Tatsache, daß jeweils bislang unerkannte wie unbedachte Frageüberhänge auftauchen. Wer sich hingegen auf die Wirklichkeit Gottes einläßt, bekommt so etwas wie einen Paradigmenwechsel zu spüren. Klarheit und Dunkelheit scheinen ineinander zu fließen, eine gleichsam paradoxe Situation entsteht.¹⁴ Bisweilen heißt es, Gott sei die unabgeschlossene Frage. Ja, er läßt jede Frage zu. Und eben hier liegt wohl die ganze Dramatik des Vorgangs. Der Gottesgedanke sprengt jeden Versuch seiner Systematisierung, wie geistvoll und konsequent er auch immer ausfalle. Nun heißt dies keineswegs, Theologie müsse auf die Anstrengung des Begriffs verzichten, begriffliche Fassung stehe unter dem Verdacht der Verfälschung. Denn das Ende wäre pseudomystische Schwarmgeisterei. Aber Begriffe unterliegen einem Bedeutungszuwachs, der sich schon nicht mehr in Worte und noch weniger in Sätze und Satzketten einfangen läßt.

Aus dieser Sicht wird es einleuchtend erscheinen, von einer eschatologischen Verifizierung zu sprechen.¹⁵ Denn Zeitlichkeit ist gleichbedeutend mit Vorläufigkeit. Der Gottesgedanke im Hier und Jetzt ist nichts weiter als ein Vorgeschmack endgültiger Gottesschau von Angesicht und Angesicht. Aber dieser Vorgeschmack ist anziehend genug, um sich in aller gebotenen intellektuellen Redlichkeit auf ihn einzulassen. Er schließt eine nachfolgende Wachstumsgeschichte nicht aus. In diesem Sinne ist es gerechtfertigt, theologische Schlüsselbegriffe als offene Begriffe anzusehen, sie laden zu einem Zuwachs an Erkenntnis ein.¹⁶ Dessen Stoßrichtung verläuft zunächst nach innen, Gottes Wahrheit entbirgt sich. Darüber ist allerdings die Gegenrichtung nicht zu vergessen, sie geht nach außen in die umgebende Weltwirklichkeit hinein. Ein Interpretationsschlüssel ist im Gottesgedanken zuhanden, der fortwährend angelegt wird und so das ungehobene Sinnpotential der Welt aufschließt.

¹⁴ Vgl. *Fides et Ratio*, Nr. 42, mit Verweis auf Anselm von Canterbury, *Monologion*, 64: *rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse*.

¹⁵ Vgl. Th. SCHÄRTL/M.J. FRITSCH, Wahrheits- und Rationalitätsstatus (s. Anm. 5), 110ff. in kritischer Auseinandersetzung mit A. Kreiner. Eschatologische Verifizierung setzt den Gottesstandpunkt voraus. Rein für sich genommen, wäre sie der Versuch, sich dem universalen Dialog zu entziehen.

¹⁶ Auch *Fides et Ratio* setzt eine solche Bewegung voraus. So ist in Nr. 82 die Rede von der vervollkommnungsfähigen Erkenntnis; Nr. 97 warnt vor blutleeren Wiederholungen veralteter Schemata.

In diese Dialektik von Bewegung und Gegenbewegung ist jene andere von Verifizierung und Falsifizierung eingelassen.¹⁷ Das Eindringen in die Wahrheit Gottes und der Welt setzt Selbstkorrektur frei, und dies wiederum nach innen wie nach außen. Es bedarf einer Lebensgeschichte, um Gottes Geheimnis zu ergründen und all jene Gottesvorstellungen abzubauen, die aus der vielfachen Begrenztheit des Erkennens herrühren. Das geht nicht ohne Reifung. Aber auch all das, was man mit dem Gottesgedanken verbindet, muß sich Korrektur gefallen lassen. Man muß von der Schöpfung richtig denken, wenn man Gott richtig denken will.¹⁸ All das ist in Anschlag zu bringen, sobald vom «intellectus fidei» die Rede ist. Glaubenswahrheiten speichern einen facettenreichen Verstehensprozeß, der Gegenläufiges in sich zu einer operativen Synthese verschmilzt und Systematisierungszwänge heilsam aufbricht. Das Bild einer bewegten Kohärenz könnte die gemeinte Sache am ehesten treffen.

2. Analogie der Objektivität

Wahrheitstheorien setzen die Lösung der erkenntnistheoretischen Frage voraus, und letztere ist ursprünglich auf vorsatzhafter Ebene angesiedelt. Ganz gleich, für welche Wahrheitstheorie man sich entscheidet, das erkenntnistheoretische Problem will vorgängig gelöst sein.¹⁹ Nun gibt das kirchliche Lehramt der klassischen Korrespondenztheorie den eindeutigen Vorzug, und dies in ausdrücklicher Berufung auf den Aquinaten. So macht sich die Enzyklika *Fides et Ratio* zum entschiedenen Verfechter der scholastischen Tradition und dem in ihr beheimateten Wahrheitsverständnis. Dies vorausgesetzt, bleibt nicht zu vergessen, daß an der Basis ein erkenntnistheoretischer Realismus steht.²⁰ Empirische Gegenstandserkenntnis liefert das leitende Paradigma. An der Berechtigung sei nicht gezweifelt, macht man sich den scholastischen Satz «nihil in intellectu

¹⁷ Vgl. Th. SCHÄRTL/M.J. FRITSCH, Wahrheits- und Rationalitätsstatus (s. Anm. 5), 103ff. Das Problem der Falsifizierung theistischer Aussagen entschärft sich, wenn man die immanente Geschichtlichkeit des «intellectus fidei» in Rechnung stellt. Schließlich fließt Erfahrung ein.

¹⁸ Das ist geradezu ein Topos thomanischen Denkens. Vgl. *Summa contra Gentiles*, II, 3.

¹⁹ I.U. DALFERTH/Ph. STOELLGER, Wahrheit, Glaube und Theologie (s. Anm. 5) zeigen für dieses Problem Verständnis, was allerdings von allen Vertretern der jeweiligen Wahrheitstheorien nicht gesagt werden kann. Das gilt zumal im Blick auf die Kohärenztheorie.

²⁰ Nr. 82. – Mit Verweis auf *GS* 15 heißt es, die Vernunft sei nicht auf die bloßen Phänomene eingeengt, sondern vermöge geistig tiefere Wirklichkeiten mit wahrer Sicherheit zu erreichen. – Und Nr. 83 wird das Erfordernis einer Philosophie von wahrhaft metaphysischer Tragweite ausgesprochen, die imstande sein müsse, das empirisch Gegebene zu transzendieren. Das alles steht in einem explizit theologischen Kontext.

quod non prius fuerit in sensu» zu eigen. Wie auch immer des näheren zu fassen, irgendein Bezug unseres Erkennens zur Empirie ist mit im Spiel.²¹ Dennoch lassen sich Nachfragen nicht suspendieren. Sie betreffen die Analogie der Wahrheit und springen naturgemäß auf die Wahrheitstheorien über. Zu diesem Zweck sei nochmals auf die «reditio completa» verwiesen. Das Außen der Empirie wirft auf das Innen des Geistes zurück. Von Wahrheit als Übereinstimmung mit seinem Gegenstand kann nur bedingt die Rede sein, eine solche Sprechweise ist zwar nicht falsch, aber doch ergänzungsbedürftig. Gotteserkenntnis heißt Übereinstimmung mit sich selbst als Erschlossenheit zum Unendlichen. Von dieser radikalen Innerlichkeit her wird Kohärenz entworfen.²² Alle Einzelwahrheiten sind Ausfluß der Ursprungswahrheit und müssen darum mit ihr kompatibel sein. Erst nachfolgend wird dann ein entsprechendes Satzsystem aufgebaut, das sich durch seine immanente Kohärenz auszeichnet.

Es ist unbestreitbar, daß mit den jeweiligen Wahrheitstheorien die Bedeutung von objektiver Geltung wechselt. Sie liegt nicht a priori fest.²³ Wenn man nun, wie geschehen, unterstellt, daß Wahrheitstheorien in Erkenntnistheorien ruhen, sei dies ausdrücklich reflektiert oder nicht, dann bliebe für den Gottesgedanken ein eigentümliches Statut von Objektivität zu reklamieren. Es bindet sich an die genannte Selbstübereinstimmung des erkennenden Subjekts, ist also eine Größe im permanenten Vollzug ihrer selbst. Objektivität ist, anders gewendet, mit transzendenzerschlossener Subjektivität deckungsgleich. Was sich auf den ersten Blick als ein Topos transzendentalphilosophischen Denkens in theologischer Wendung herausstellt, so daß man leichten Herzens darüber hinwegsehen könnte, zeitigt auf den zweiten Blick bedenkenswerte Konsequenzen. Im gängigen Sprachgebrauch versteht man unter «objektiv» das, was der jeweiligen Sache gemäß ist; Sachgerechtigkeit oder Sachlichkeit sind gleichsam Programmworte, die alles Verfremdende auszu-

²¹ Th. SCHÄRTL/M.J. FRITSCH, Wahrheits- und Rationalitätsstatus (s. Anm. 5) sprechen von einer sensualistischen Erfahrung an der Basis der Korrespondenztheorie (114f.). Das Wort kritischer Realismus wäre im vertrauten theologischen Kontext unverfänglicher und könnte den Bogen zur eigenen Tradition schlagen.

²² In diesem Zusammenhang bliebe all das einzusetzen, was als transzendentalphilosophischer Denkansatz in der katholischen Theologie sein Heimatrecht hat.

²³ Wahrheitstheorien müssen immer in Relation zu den jeweiligen Wahrheitstypen gesehen werden, für sich allein genommen geben sie keinen Sinn. Wovon spricht man: von einer empirisch-faktischen, von einer historischen, einer geschichtlichen, einer metaphysischen, einer sittlichen oder einer religiösen Wahrheit? Die Korrespondenztheorie ist unbeschränkt verwertbar, auch der Anspruch objektiver Geltung, aber dies doch nicht ohne weitere Klarstellungen und Nuancierungen.

schließen trachten. Objektivität verlangt überdies, daß die Gewichte recht verteilt werden, ein in der Sache selbst angelegter Abwägungsprozeß gibt sich seine Bahn. Dabei geht es nicht um Güter, sondern um die immanente Strukturierung des Erkenntnisaktes selbst. Nun hieß es bereits, in gut scholastischer Tradition, es gebe keine Erkenntnis, die nicht bei den Sinnen, also in der Empirie, ihren Ausgang nähme. In Frage steht allein das Wie.

An dieser Stelle werden für den Gottesgedanken belangreiche Weichen gestellt.²⁴ Gewiß vollzieht er sich im Medium von Empirie, und das heißt, sofern man die Zeitdimension einführt, von Faktizität. Aber er bewahrt ihnen gegenüber doch seine Autonomie. Er ist ursprünglich eine Sache des Geistes, und dies in allen seinen spezifischen Leistungen, des intuitiven Einsehens, des schlußfolgernden Denkens, des induzierenden und explorierenden Reflektierens in seiner ganzen Anstrengung. Wenn mithin von Objektivität des Gottesgedankens die Rede ist, so hat sie hier ihren spezifischen Ort. Die Dimension des Empirisch-Faktischen erfüllt demgegenüber eine dienende, abgeleitete, mithin sekundäre Funktion. Sie ist als bedachte, also als verstandene und gedeutete Wirklichkeit für den Theologen relevant, nicht als pure Vorgegebenheit. Wie der bedenkende und deutende Geist konkret mit ihr umgeht, ist eine Sache seines Ermessens, die Kriterien trägt er in sich selbst.²⁵

Bedenken und Deuten heißt in Gedanken Ausgestalten, das fordert einen kritischen Umgang mit Fakten. Gewiß sind Fakten unverzichtbar, würde doch sonst der Gottesgedanke tendenziell entweltlicht. Aber letztentscheidend ist doch die Bedeutung, die ihnen beigegeben wird. Die Objektivität des Gottesgedankens macht sich an ihr fest. Darum liegt auch hier das Schwergewicht theologischer Gedankenarbeit. Gewichtsverschiebungen hingegen fallen zu Lasten genuiner Theologie.²⁶ Die Enzyklika *Fides et Ratio* unterstreicht die Notwendigkeit einer spekulativen Theologie. Sie bezieht Stellung gegenüber Historizismus, Biblizismus und Fideismus.²⁷ Aber die genaue Antwort darauf, wie dies unter

²⁴ *Fides et Ratio*, Nr. 82 unterstellt die Fähigkeit zur Objektivität im Blick auf Aussagen über Gott. Das ist übrigens, für Philosophie und Theologie gemeinsam, der Tenor des Dokuments.

²⁵ *Fides et Ratio*, Nr. 94 reflektiert das Verhältnis von Bedeutung und Wahrheit, zugespitzt auf das Verhältnis von Faktum und seiner Bedeutung. Das Dokument sieht hier einen philosophischen Nachholbedarf im Blick auf eine adäquatere spekulative Theologie.

²⁶ Das Lehramt klärt den Begriff Objektivität nicht, das bleibt dem nacharbeitenden Theologen überlassen. Das Selbstverständnis von Glaube und Theologie hat hier einen neuralgischen Punkt. Das kann auch den Moraltheologen nicht unberührt lassen.

²⁷ Nrr. 55, 87.

gegenwärtigen Bedingungen geschehen könne, bleibt sie schuldig. Vielleicht ist dies auch nicht ihre Aufgabe. So muß sich der Moraltheologe Rechenschaft geben über sein metaphysisches Denkgebäude. Sie muß so ausfallen, daß sie mit den lehramtlichen Vorgaben kompatibel bleibt.

II. Metaphysik der Freiheit

1. Die Konvergenz von Sein und Sinn

Die katholische Moraltheologie kommt aus einer reichen und festgefühten Tradition, die ohne Nachfrage metaphysisch verankert war. Thomastische und scholastische Elemente gaben in ihr den Ton an. Das sollte man nicht unbedingt als Nachteil empfinden, denn erste Orientierungsmarken liegen vor. Alle weitere Denkarbeit kann sich an ihnen entzünden, in der Weise kritischer Hinterfragung wie konstruktiver Ausweitung. Die Enzyklika *Fides et Ratio* gibt einschlägige Hinweise, die gewiß nicht mit dem Anspruch auftreten, alle Möglichkeiten ausgeschöpft zu haben.²⁸ Sie sind wohl eher als Illustration gedacht. Denkiniciativen sind dem Moraltheologen also keinesfalls verwehrt. Und er wäre schlecht beraten, wollte er seine Tradition kurzerhand über Bord werfen, das käme einem denkerischen Ausverkauf gleich. Vielmehr sind Rückgriff und Vorgriff ineinander vermittelt.

Vom Traditionselement der «reditio completa» war bereits die Rede, es sei an dieser Stelle wieder aufgenommen. Das vollendete Bei-sich-Sein des Geistes markiert Wahrheitskompetenz. An dieser Rückfrage führt kein Weg vorbei, mithin auch keine metaphysische Option, wie immer sie auch ausfällt. Es muß darum als ein Unding erscheinen, wenn man einen totalen Metaphysikverzicht zum Programm erklärt. Denn von der Wahrheitsfrage gibt es keine Dispens, und eine denkmögliche Alternative zur genannten «reditio completa» scheint nicht in Sicht.²⁹ Nun ist es schlecht vorstellbar, daß sich die Wahrheitsfrage mit rein formalen Kriterien lösen lasse. Ein Operieren mit Formalität setzt Inhaltlichkeit als Möglichkeitsbedingung voraus. Das scholastische Axiom «forma educitur materia» meldet seine Ansprüche an. Dabei ist über den jeweiligen Grad der Thematisierung noch nichts ausgemacht. Das bedeutet in unse-

²⁸ Nrr. 79, 91.

²⁹ Tatsachenwissenschaften ruhen niemals in sich selbst; sie verweisen auf ein weitgefächertes Feld von Bedingungen, die im Subjekt gelegen sind und sich aus Tatsachen allein niemals adäquat herleiten lassen. Erwähnt sei nur der erkenntnistheoretische Realismus, der alles andere als selbstverständlich ist. In ihm bringt sich bereits eine anthropologische Option zur Geltung.

rem Fall: In der «reditio completa» muß eine Einsicht vorliegen, mit der die eigene Existenz steht und fällt. Für gewöhnlich wird sie als Sinneinsicht bezeichnet. Eingesehener Sinn nimmt absolut in Pflicht, man kann sich von ihm nicht freisprechen, es sei denn, man gebe sich selbst auf, trete zu sich selbst in Widerspruch.³⁰

Wenn eingesehener Sinn den Rang einer unhinterfragbaren Letztinstanz einnimmt, dann kann die nachfolgende Aufgabe nur in seiner konsequenten Ausfaltung bestehen. Ein Denkgebäude wird errichtet, das sich durch seine immanente Kohärenz auszeichnet. Metaphysikkritik hat hingegen ein Metaphysikverständnis vor Augen, das prononcierte Züge einer gegenständlichen Denkform trägt. Man könnte an eine Überhöhung von Physik denken. Und leitend im Hintergrund stünde ein erkenntnistheoretischer Realismus, der die Wende zum Subjekt als Bedingung seiner eigenen Möglichkeit ausklammert.³¹ Konsequenterweise wäre dann ein Verständnis von Objektivität und objektiver Geltung bestimmend, das seinen Ursprungskontext in den Tatsachenwissenschaften nur schwerlich zu verhüllen vermöchte. Eine fundamentale Harmonie von Empirie und Geist, von Physik und Metaphysik wäre vielmehr leitend. Nicht genügend käme so in den Blick, daß es einen Überschuß des Geistes gibt, der sich gegen eine Reduzierung auf dieses Harmoniemodell sträubt. Geist trägt sich in Empirie ein und gestaltet sie durch. Er besitzt eine Ursprünglichkeit, die nicht ableitbar ist.³² Inblick in die eigene Fülle kennzeichnet ihn. Die transzendentalphilosophische Wende zum Subjekt hat das erkannt. Sie beansprucht mehr als eine Erkenntnistheorie im herkömmlichen Sinne zu sein. In der erkenntnistheoretischen Fragestellung ist eine erkenntnismetaphysische mitenthalten. Dies nicht beachten heißt Mißverständnisse vorprogrammieren.³³

³⁰ Die Enzyklika *Fides et Ratio* verknüpft Seinsfrage und Sinnfrage: Nrr. 7 und 97.

³¹ Für gewöhnlich begegnet einem in der moraltheologischen Literatur die kritische Distanznahme zum suarezianischen Essentialismus und dem zugrundeliegenden Metaphysikverständnis. – Vgl. J.F. Courtine, *Il sistema della metafisica: tradizione e svolta di Suarez*, Milano (Vita e pensiero) 1999: Hier erfolgt ein Vergleich von Thomas und Suarez.

³² J.B. METZ, Gott und Zeit. Theologie und Metaphysik an den Grenzen der Moderne, in: *Stimmen der Zeit* 218 (2000) 147–159 plädiert für ein kontingenzgeschärftes Zeitdenken und im Gefolge für eine Temporalisierung theologischer Begründungslogik (152, 157); von der Letztbegründung zur Zulettbegründung, so faßt sich sein Anliegen zusammen. Welches Bild von Metaphysik hat er vor Augen?

³³ Müßte man nicht im Rückgriff auf Augustinus und Anselm eine Temporalisierung der Metaphysik versuchen, die bei der «reditio completa» als dem Impulszentrum einer intensiven Bewegung des Geistes einsetzt?

Die Konsequenzen eines solchen Ansatzes sind weitreichend, und die Moralthologie ist von ihnen betroffen. In Frage steht für sie die Eigenart sittlichen Erkennens, die sie von allen übrigen Erkenntnisweisen abhebt. Die Unangemessenheit des erkenntnistheoretischen Realismus bringt sich da zur Geltung. Sittliches Erkennen bildet nicht einen vorgegebenen Gegenstand ab, indem es ihn in die eigene Innerlichkeit hinein holt und ein «phantasma» von ihm ausbildet. Vielmehr ist es ursprünglich setzend; die sittliche Vernunft ist inblickend bei ihrer eigenen Fülle, um sie dann aus sich heraus und in die umgebende Weltwirklichkeit hinein zu stiften. Hier liegt die Nahtstelle zur Metaphysik in der Hand des Moralthologen. Inblick in Sein und Sinn verschmilzt beide zu einer Vollzugseinheit, er ist als apriorische Synthese zu verstehen. Er legt den Grundstein für alle weitere Ausfaltung in Einzelvollzüge, mithin in sittliche Einzelwahrheiten hinein.

So ist es nicht weiter erstaunlich, wenn transzendentalphilosophisches Denken hermeneutisches Denken mitumschließt. Transzendente Hermeneutik umreißt ein denkerisches Programm, das bei Sinneinsicht einsetzt, um sich dann in systematische Reflexion und sprachliche Artikulation umzusetzen. Einige Charakteristika seien herausgehoben. Ein erstes betrifft die genannte Sinneinsicht. Sie liegt nicht ein für allemal fest, so wie die Einsicht in ein mathematisches Axiom festliegt. Evidenz ist nicht gleich Evidenz, was man unter ihr versteht, hängt von der jeweiligen Wahrheit ab. Das wird für gewöhnlich nicht beachtet, ein bestimmtes Paradigma von Evidenz reklamiert für sich so etwas wie einen Exklusivanspruch. Präzisierung tut darum not. So bliebe für Sinneinsicht festzustellen, daß sie einen Intensitätszuwachs kennt. Eine Tiefendimension wird erkundet, und dies geschieht unter dem Anstoß der Freiheit. Einsicht und Freiheit gehen eine Synthese ein, wie sie ursprünglicher nicht mehr gedacht werden kann.³⁴ Nun steht diese Synthese nicht im freien Raum, sie ist vielmehr geerdet; es ist die Reibungsfläche mit dem Reich der Fakten, die sie immer wieder auf den Weg bringt.³⁵ In dieser

³⁴ Hier ist eine Ebene betreten, die kategorialer Einsicht und Freiheit Ermöglichend vorausliegt. – Vgl. Th. PRÖPPER, *Evangelium und freie Vernunft* (s. Anm. 4), 88, 91f.: Die Evidenz des Freiheitsdenkens hängt ... an der Aktualität des Freiheitsvollzugs: daß nämlich der Einzelne in seiner faktisch unausweichlichen Freiheit sich zu ihr auch entschließt, d.h. auf ihr unbedingtes Wesen verpflichtet und dann zu allen weiteren Einsichten steht.

³⁵ *Fides et Ratio*, Nr. 84 unterstellt die Möglichkeit der Vernunft, das Wesen der Wirklichkeit zu entdecken. Das erinnert an existentialphilosophische Gedankengänge vom Aufdecken der Wahrheit. Dieser Aspekt ist unverzichtbar, wiewohl nicht der einzige, Argumentieren und Dedizieren kommen hinzu. – Vgl. I.U. DALFERTH/PH. STOELLGER, *Wahrheit, Glaube und Theologie* (s. Anm. 5), 59f.

Hinsicht darf legitimerweise von Prozeßhaftigkeit die Rede sein. Wenn mithin oberste sittliche Prinzipien formuliert werden und wenn man ihnen Unveränderlichkeit zuschreibt, so ist dies doch nur auf den ersten Blick wahr. Gewiß mag die sprachliche Fassung gleichbleiben, aber was man mit ihr meint, das unterliegt dem erwähnten Intensitätszuwachs. So kann es auch gar nicht ausbleiben, wenn die Anwendung von Prinzipien in konkreten Situationen in diese vorlaufende Bewegung hineingezogen ist.

Wer auf dem Boden einer transzendentalen Hermeneutik steht, ist nicht auf den deduktiven Denktypus festgelegt. Sittliche Entscheidungen denkerisch vorbereiten heißt nicht, von vermeintlich unveränderlichen Prinzipien auf veränderliche Situationen zu deduzieren, und dies vor der Hintergrundfolie von möglichst exakter Faktenbeschreibung. Eine solche Sichtweise würde der Facettierung des ablaufenden geistigen Vorgangs nicht voll gerecht. Ihr bleibe verschlossen, daß der Bedeutungsgehalt der Schlüsselbegriffe nicht ein für allemal festliegt, sondern das Ergebnis eines geistigen Induktionsprozesses ist. Das Schlußfolgern folgt dem Aufschließen nach.³⁶ Hier liegt der genuine Ort von Metaphysik im Kontext ethischer, sei es philosophischer oder theologischer, Fragestellung. Darum muß es auch gar nicht verwundern, wenn das, was sich auf den ersten Blick als Veränderung präsentiert, alles andere als Relativismusverdacht auf sich zieht. Schlüsselbegriffe sind vielmehr offenen Wesenheiten zu vergleichen, und das liegt ganz in der Linie des kirchlichen Lehramts.³⁷ Die Dimension des Faktischen wird dieser vorlaufenden geistigen Bewegung anverwandelt, und das geschieht in der Weise einer Interpretation, die das Gegebene mit Sinn durchformt. Man könnte vermuten, das sei ein Plädoyer für eine schwache Metaphysik, eine Neuauflage des Nominalismus. Aber das ist nur bedingt richtig. Entscheidend ist das Verständnis des stillen Gegenbildes einer starken Metaphysik. Gegen welchen Gegner kämpft, das heißt argumentiert man an? Wohl gegen eine Metaphysik, wie sie für die neuscholastischen Handbücher, zumindest in Teilen, bezeichnend war. Aber das trifft die gegenwärtige Moraltheologie, zumindest über weite Strecken nicht. Und es wäre ein

³⁶ I.U. DALFERTH/Ph. STOELLGER, Wahrheit, Glaube und Theologie (s. Anm. 5), 77: Das aufschließende Verstehen folgt keinen Regeln, es läßt sich nicht künstlich disziplinieren. Es ist kein Subsumtionsgeschehen, sondern Fortbestimmung des bereits Erkannten mit bleibenden Unbestimmtheithöfen.

³⁷ *Fides et Ratio*, Nr. 96 unterstellt das Gegebensein einer Begriffsgeschichte, der realistische Wert vieler Begriffe schließt nicht aus, daß ihre Bedeutung oft unvollständig ist.

Unrecht, wollte man dem kirchlichen Lehramt vorwerfen, es mache sich zum Anwalt einer solchen Tradition.³⁸

2. Freiheit als Kompetenz zur Selbstbestimmung

Moraltheologische Grundlagenreflexion ist auf den interdisziplinären Dialog angewiesen, das gehört mittlerweile zum selbstverständlichen Repertoire. Auch von Seiten des kirchlichen Lehramts sind keine gravierenden Vorbehalte zu erwarten, dennoch werden Befürchtungen geäußert. Sie liegen auf der Linie eines prognostizierten Szientismus und Pragmatismus. Angesichts dessen werden Weisheitstradition und Wesensmetaphysik beschworen, was grundsätzlich nur anzuerkennen ist.³⁹ Nur sind damit nicht alle Fragen erledigt. Eine Weisheitstradition kann zwar den humanen Umgang mit Forschungsergebnissen lehren, sie kann Hilfestellung leisten, wenn es darum geht, über die Wünschbarkeit von Forschungszielen zu befinden.⁴⁰ Aber sie nimmt nicht die vorherige Beurteilung und Bewertung von Sachfragen ab, die der Ebene des jeweiligen Mittels zugehören. Hier setzt aber die entscheidende Problematik ein. Fakten präjudizieren keine Metaphysik, sie legen bestenfalls eine bestimmte metaphysische Option nahe. Fakten richten so etwas wie eine negative Grenze auf, gegen deren Nezesität sich keine Metaphysik erdenken und durchsetzen läßt. Der alte Satz «contra factum non valet argumentum» behält auch hier seine Gültigkeit. Aber desungeachtet bleibt ein weiter Spielraum von Denkmöglichkeiten offen. In einer metaphysischen Option ist ein denkerischer Überschuß am Werk, der reine Fakten transzendiert, sich mithin nicht adäquat auf sie zurückführen läßt. Kurz, er ist frei, und das ist im Sinne einer integralen Selbstverfügung gemeint. Wie man also Fakten mit Sinn durchformt, ist bereits Sache eines freien Ermessens, ein fundamentales Abwägen ist am Werk, das sich im Vielerlei der partikulären Abwägungen von humanen Gütern und Handlungsstrategien sinngemäß fortsetzt. Es muß gar nicht abwegig sein, hier von einer Grundentscheidung zu sprechen. Sie teilt sich in die Beurtei-

³⁸ Redlichkeitshalber sollten unmittelbare und entferntere Vergangenheit nicht geschönt werden. Neben der Enzyklika *Veritatis Splendor* bliebe auch an die lehramtliche Bekämpfung des Modernismus mit untauglichen Mitteln zu denken. – Dazu u.a. O. WEISS, *Der Modernismus in Deutschland*, Regensburg 1995; A. BENK, *Neuscholastik und moderne Physik. Ein vergessenes Kapitel im Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaften*, in: *Wissenschaft und Weisheit* 64 (2001) 129–153, hier 131–133.

³⁹ *Fides et Ratio*, Nr. 88.

⁴⁰ Zum biblischen Weisheitsdenken vgl. B. FRALING, *Vom Ethos der Bibel zu biblischer Ethik* (s. Anm. 13), 139, 148.

lung von Fakten aller Art, auch von gesellschaftlichen Prozessen mit.⁴¹ Auf diese Weise wird ein Denksystem aufgerichtet, das als Bollwerk der Freiheit gegen alle Art der Nötigung gelten kann. Metaphysik verbürgt, so gesehen, Freiheit. Gewiß ist diese nicht absolut, nicht Willkürfreiheit steht im Blick. Die Perichorese mit Fakten darf nicht unterschlagen werden, das Ende wäre ein wirklichkeitsvergessener Spiritualismus, der zum Scheitern verurteilt ist. Freiheit ist immer gebundene Freiheit, zum einen durch die Grenzen ihrer Faktizität, zum anderen durch ihre Sinnkompetenz. Und Metaphysik sucht denkerische Vermittlung herzustellen.

Freiheit meint Selbstbestimmung im Medium von Selbstbefreiung, und das verbürgt Identität, die sich sinnentsprechend auf Entscheidungsebene umsetzt. Dem katholischen Moraltheologen ist das Lehrstück von den innerlich schlechten Handlungen ein vertrauter Besitz.⁴² Sein Anliegen ist praktische Identitätssicherung. Was sich in der soeben beschriebenen Option ansammelt, strebt nach Ausfaltung in das Vielerlei der Lebensbereiche und Entscheidungsfelder hinein, und bewahrt sie so vor dem Auseinanderbrechen. Bereichsethiken folgen immer der Tendenz zur Selbstimmunisierung, sie gestalten sich zu selbstreferentiellen Systemen aus, die sich voneinander abschotten, anstatt einander zu durchdringen. Das genannte Lehrstück sucht diesem Prozeß gegenzusteuern. Freie Selbstbindung geht einen Schritt auf all jene Notwendigkeiten zu, die konkreter Praxis inhärent sind. Das metaphysische Denksystem stellt seine Belastbarkeit unter Beweis. Es engt Freiheit nicht ein, sondern macht sich zu ihrem Anwalt. Es verbürgt Klarheit angesichts jener Verwirrung, die aus der Ambivalenz der Phänomene und ihren vielfachen Paradoxien stammt. Vorgaben sind zur Hand, an denen die praktische Vernunft sich abarbeiten muß.⁴³ Ohne sie würde Handeln in Beliebigkeit versinken, mit ihnen kann weitere Präzisierung gelingen, und sie vermag jedem Relativismusverdacht zu trotzen. Dies gilt angesichts jener Herausforderungen, die mit den vielfältigen Formen des ethischen Pluralismus einhergehen, und darunter fällt nicht zuletzt die wachsende Ausdifferenzierung der Lebenswelten.⁴⁴ Die Enzyklika *Fides et Ratio* öffnet da insofern eine

⁴¹ Es geht nicht nur um die Frage, wie man verantwortbare Konsequenzen aus wissenschaftlichem Fortschritt ziehe, sondern um die realistische Beurteilung von Wissenschaft, Forschungsstrategien, Wünschbarkeiten samt allen einschlägigen Prämissen.

⁴² *Gaudium et Spes*, Nr. 27; *Veritatis Splendor*, Nr. 79.

⁴³ Denksysteme fungieren als Anwalt der Freiheit, das ist ein weiterhin gültiges Anliegen des Nominalismus.

⁴⁴ Der Ethiker darf sich politisch nicht funktionalisieren lassen, denn so bliebe sein Diskurs ohne Erkenntnisgewinn. Er muß dissensfreudig bleiben. – Vgl. M. DÜWELL, «Angewandte Ethik. Skizze eines wissenschaftlichen Profils», in: A. Holderegger/J.P.

Bresche, als sie beileibe keinen statischen Essentialismus vertritt. Schlüsselbegriffe können einen Bedeutungszuwachs verzeichnen, und so spiegeln sie Stadien eines freien Einsichtsprozesses wider. Neues, bislang Unbedachtes wird über Bekanntes, immer schon Bedachtes und Bewährtes entdeckt.⁴⁵

Die Lehre von den innerlich schlechten Handlungen ist solange unproblematisch, als sie nicht mit einem unbrauchbaren metaphysischen Handwerkszeug operiert. Eine auf transzendentalphilosophischen Prämissen aufruhende Metaphysik der Freiheit könnte dem entgegen wirken. Sie wäre imstande, metaphysische Absolutheit und geschichtliche Offenheit miteinander zu verschmelzen. Gewiß müssen Grenzlinien gezogen werden. Das hindert nicht anfallende Differenzierung, bei der es liegt, die jeweilige Grenze auf den Stand des Denkprozesses und die Komplexität der gegebenen Verhältnisse abzustimmen. Das ist Sache einer Kasuistik, die so etwas wie eine Pilotfunktion wahrnimmt. Der explorierenden sittlichen Vernunft wird ein Bett gegraben.⁴⁶

III. Bewährung in der Pluralität

1. Die sittliche Persönlichkeit

Wer im Kontext moraltheologischer Grundlagenreflexion Identität sagt, meint sittliche Persönlichkeit. Gesellschaftliche Entwicklungen sind ja alles andere als naturwüchsig, sie werden von Menschen vorangetrieben und verantwortet, die ein eindeutiges Profil in das Rohmaterial der Zeit eintragen, indem sie Zielvorstellungen an die Gegenwart herantragen. Nicht eine Naturteleologie liegt vor, in die man sich notgedrungen, vielleicht gar um des Überlebens willen, einfügt.⁴⁷ Vielmehr wird eine Richtung vorgegeben, und sie konsequent zu verfolgen ist Sache beständiger Anspannung des Geistes und der Freiheit. Diese Last ruht auf sittlichen Persönlichkeiten. Sie tragen die immerwährende Spannung von Absolutheit und Offenheit, von Widerstand und Aufbruch, in sich aus. Sie sind Eliten vergleichbar, die ihre Mitverantwortung erkennen und sich

Wils (Hgg.), *Interdisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche*, Freiburg i.Ue./Freiburg i.Br. 2001, 165–184, hier 181–183.

⁴⁵ S. Anm. 37. – Vgl. ebenso *Fides et Ratio*, Nr. 82: Objektive Geltung und Vervollkommnungsfähigkeit schließen einander nicht aus.

⁴⁶ Kasuistik wurde in der unmittelbaren Vergangenheit wieder aufgewertet. Sie schützt Freiheit vor Über- und Unterforderung, und das ist eine Wohltat.

⁴⁷ Es wäre des Bedenkens wert, wieweit Denkkategorien der Systemtheorie im Sinne N. Luhmanns die Denkgewohnheiten vieler Zeitgenossen zumindest in Teilen prägen.

ohne Abstriche zu ihr bekennen. Ein Element der Stellvertretung fließt in ihr Leben ein und verleiht ihm eine öffentliche Anziehungskraft. Eine ganz selbstverständliche Vorbildfunktion, die keiner Worte bedarf, wird ausgeübt, sie wirkt stilbildend in die vielen, oftmals miteinander konkurrierenden Lebensbereiche hinein. Es sind zumeist weniger Inhalte, die übernommen werden, als vielmehr Weisen, wie man Entscheidungen angeht und aufbrechende Konflikte löst.⁴⁸

Eine sittliche Persönlichkeit besitzt den Mut zur inhaltlichen Konkretion. Dazu bedarf es eines zumindest in Umrissen vorliegenden Menschenbildes, das in der eigenen Biographie und über sie ausgestaltet und auf seine jeweilige Tragfähigkeit geprüft wird.⁴⁹ Ein dauernder Umsetzungsprozeß gräbt sich seine lebensgeschichtliche Spur, eine Übersetzungsarbeit erfolgt, und das geht nicht ohne Stilempfinden. Man weiß geradezu instinktiv, was zu einem paßt. Und man verfügt über eine entsprechende Portion an Selbstachtung, um sich zu dieser Option zu bekennen. Dies geschieht vornehmlich an jenen neuralgischen Punkten, die Abwägungen unter konfliktuösen Bedingungen nötig machen.⁵⁰ Eine sittliche Persönlichkeit widersteht dem Schwergewicht zentrifugaler Tendenzen, die in einer zunehmend sich ausdifferenzierenden Gesellschaft zu einer Zersetzung an humaner Substanz führen. Am Ende sind nur noch hypostasierte Funktionen und Rollenträger übrig, anonyme Prozesse sind es, die den Menschen formen, und nicht, wie es eigentlich sein sollte, umgekehrt. Was dem Menschen bleibt, ist allein die Fähigkeit, die Strukturgesetzmäßigkeiten zu erkennen und sich ihnen, um des reinen Überlebens willen, mehr oder minder geschickt anzupassen. Wenn überhaupt von Autonomie die Rede sein könnte, dann bliebe sie auf eng umrissene Enklaven beschränkt, auf eine sich selbst genügende Sonderwelt, die auf jede öffentliche Gestaltungskompetenz verzichtet.

Mut zur Konkretion kommt ohne augenfällige Festschreibungen nicht aus, würde doch anders der gesellschaftliche Prozeß ins Wesenlose zerfließen. In der gegenwärtigen moraltheologischen Grundlagendiskussion ist ein Unterton der Kritik an einem angeblich geschichtsvergessenen Essentialismus nicht zu überhören. Nun sollten dessen Stärken nicht mutwillig heruntergespielt werden; Festschreibung bedarf nun einmal der

⁴⁸ B. FRALING, Vom Ethos der Bibel zu biblischer Ethik (s. Anm. 13) spricht im Blick auf das sittliche Erkennen Jesu von Nazareth vom ethischen Genie (158); Ähnliches kehrt allenthalben in der Kirche wieder.

⁴⁹ Vgl. *Fides et Ratio*, Nrr. 85 und 80.

⁵⁰ Es gibt so etwas wie ein Prinzip der Stellvertretung, ein Erweis von Solidarität auf Erkenntnisebene, Standards spielen sich ein und erzeugen einen ganz selbstverständlichen Verhaltensstil.

eindeutigen Begrifflichkeit, ohne semantische Feinarbeit verfällt jedwede sittliche Kultur. Wo immer ein normethisches Sprachspiel erarbeitet wird, wollen normativ relevante Tatbestände klar benannt sein. Nur unter dieser Voraussetzung ist Abgrenzung möglich.⁵¹ Dies zugegeben scheint dennoch der Hinweis angebracht, daß Wesensbegrifflichkeit nur einen Teil normethischer Entscheidungshilfe ausmacht. Entscheidungen fallen ja immer unter konfliktuösen Bedingungen, woher diese auch immer rühren. Aus diesem Grunde sind Definitionen durch Abwägungen zu ergänzen, sei es von Gütern, sei es von Gütern und Schäden, sei es von Handlungen und Folgen. Der Essentialismus bricht sich an dieser Grenze. Darum ist, gleichsam wie eine Komplementärgröße, Augenmaß vonnöten. Was man mit dem angenommenen Menschenbild eigentlich meint, tritt hier zutage.⁵² Die sittliche Persönlichkeit sieht sich voll in die Pflicht genommen. Ihr kennzeichnendes Merkmal ist Treffsicherheit des Einsehens, Wertens und Urteilens. Bei ihr liegt es, die zentrifugalen Kräfte zu beherrschen, der intellektuellen Überforderung durch wirklichen oder nur scheinbaren Pluralismus, der einfach durch die Vielheit der Lebenswelten und Systeme bedingt ist, eine Schranke zu weisen, gleichsam aus der Not eine Tugend zu machen. Sie besitzt, anders gewendet, die Kompetenz zur schöpferischen Synthese, zum Zusammenschweißen des Auseinanderstrebenden.

Gesellschaftliche Prozesse sind, wie gesagt, alles andere als naturwüchsig, sie verlangen nach menschlicher Ordnungskompetenz, und diese kettet sich an Freiheit. Nun fällt geradezu in die Augen, daß die sich ausdifferenzierende Gesellschaft mit zunehmender Funktionalisierung aller Lebensbereiche einhergeht. Sogenannte Bereichslogiken üben ihr Schwergewicht aus.⁵³ Das erschwert sittliche Urteilsbildung, zumal wenn die Verbindung von rechtlicher und moralischer Kategorie zu suchen ist. Ohne einen letztverbindlichen Einheitspunkt geht es nicht. So mag es nochmals, nun in einem gesellschaftspolitischen Kontext, angebracht sein, auf die «reditio completa» als Schlüsselkategorie zu verweisen. Eine

⁵¹ An dieser Stelle sei nur an den Einfluß suarezianischen Denkens auf die neuscholastische Manualistik erinnert. Die Kritik verbindet sich mit einer Rückkehr zum genuinen Thomas. Es bleibt die Frage, ob diese Rückkehr in allem ein Fortschritt ist.

⁵² Menschenbilder sind ja das Resultat bedachter und kommunizierter Biographien. Erprobtes Wissen teilt sich in die Vorstellung von Sinnhaftigkeit und Zumutbarkeit mit. Das ist zumal bedeutsam, wenn Übernahme von Leiden ansteht.

⁵³ Politik, Wirtschaft oder Medizin können eine solche Bereichslogik entwickeln, das wird schon in einer vorherrschend monolithischen Gesellschaft zum Problem, umso mehr in einer pluralen. Die traditionellen Hilfen der Moraltheologie greifen da nur bedingt, weil sie unter anderen Auspizien entwickelt wurden. – Vgl. K. DEMMER, Fundamentale Theologie des Ethischen, Freiburg i.Ue./Freiburg i.Br. 1999, 206–211.

sittliche Persönlichkeit lebt und gestaltet aus jener Gesammeltheit des Geistes, die durch sie verbürgt wird. Sie besitzt die Bereitschaft, durch alles Vorletzte hindurch zur Letztbegründung durchzustoßen und sich ihrem Anspruch bedingungslos auszusetzen. Sie durchschaut die Zweideutigkeit des Vorletzten, die nicht selten eine Kehrseite von Auswechselbarkeit ist.⁵⁴ Sie stemmt sich gegen die Vorstellung, nichts anderes als ein Epiphänomen zwangsläufiger Prozesse zu sein, denn das Ende bestünde in aufgeklärter Resignation. Das käme einer Abdankung des Subjekts gleich.

Aber diese Last will auch getragen sein. Und das geht bisweilen nicht ohne herbe Verluste ab. Eine sittliche Persönlichkeit entscheidet sich auf Zukunft hin, sie antizipiert in ihrem Handeln angezielte Meliorisierung, in der stillen Hoffnung, eine Wirkung stelle sich zu gegebener Zeit schon ein, ob man sie nun selbst erlebe oder dies nachfolgenden Generationen vorbehalten bleibe. Das hat mit Starrheit nichts zu tun. Es kann durchaus geschehen, daß hochherzige Entschlüsse revidiert werden müssen, weil man über bedenkenswerte Gesichtspunkte hinweggesehen hat. Das anzuerkennen mag vielleicht ebenso schwer sein wie die Hinnahme von Nachteilen, nicht zuletzt deshalb, weil der Anstoß zur Revision von einer Seite kommt, die dem eigenen Lebenszuschnitt eklatant zu widersprechen scheint. Ein plural strukturiertes demokratisches Gemeinwesen fordert nicht nur Lernbereitschaft, sondern Toleranz als sittliche Grundhaltung.⁵⁵

Eine sittliche Persönlichkeit denkt gemeinwohlbezogen. Sie läßt sich durch die Zersplitterung der Gesellschaft nicht irremachen. Diese Einstellung prägt auch ihr Verständnis von Staat und Gesetzgebung. Der Staat ist ihr mehr als der Verteiler einzelner Lebensgüter, und die Gesetzgebung erschöpft sich nicht darin, ein friedliches Miteinander unter fairen Bedingungen zu gewährleisten.⁵⁶ Eine substantielle Demokratie kommt ohne inhaltliche Festlegung nicht aus. Sie entwickelt Idealvorstellungen, an denen sie den Gehalt aller Schlüsselbegriffe und Leitvorstellungen mißt. Sie sucht, über allseitige Kommunikation, zu ergründen, was

⁵⁴ Es gibt eine Eindeutigkeit ethischer Intuition, die letztlich aus der Kongenialität mit der Sache stammt. Ethisches Erkennen ist bereits ethische Leistung.

⁵⁵ Vgl. D. WITSCHEN, Toleranz als Menschen-Tugend. Zu einem Grundelement eines Menschenrechtsethos, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 110 (2001) 133–144, hier 140f.: Es gibt eine Bandbreite vom passiven Dulden bis aktiven Anerkennen; verlangt sind Bescheidenheit und Selbstprüfung.

⁵⁶ Dazu W.E. MÜLLER, Gerechtigkeit im Pluralismus. Grundlagenfragen des heutigen philosophischen und theologischen Zugangs zum Thema Gerechtigkeit, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 44 (2000) 7–22: Hier erfolgt eine kritische Auseinandersetzung mit J. Rawls.

wünschbar ist, und so entsteht ein Basiskonsens, der allerdings nicht in Selbstgenügsamkeit erstarbt, sondern durch die Bereitschaft zum Dissens in heilsamer Bewegung gehalten wird. Das alles ist in jüngster Vergangenheit ausgiebig behandelt worden. Übrig bleibt die Frage, wie man mit den Ergebnissen umgeht. Es darf nicht dazu kommen, daß zugewachsene rechtliche Freiheitsräume im Sinne eines schrankenlosen Individualismus interpretiert und gehandhabt werden. Rechtliche und moralische Kategorie fließen für solches Denken undifferenziert ineinander, die eine ist getreues Spiegelbild der anderen. Das Ende ist allerdings nicht Moralismus, sondern Legalismus. Wer sich im Rahmen rechtlicher Grenzen bewegt, betrachtet sich als moralisch gerechtfertigt.⁵⁷ Wer das Recht auf seiner Seite hat, muß sich keine beunruhigenden Gedanken machen. Er verschließt seine Augen vor der Tatsache, daß eine Rechtsordnung das Ergebnis eines unter Mühen zustande gekommenen Kompromisses ist. So verschwimmt aber eine Grundforderung sittlicher Kultur in demokratischer Öffentlichkeit: das sachgerechte Umgehen mit Kompromissen.

Im gegenwärtigen Rechtsdenken dominiert zweifelsohne der strategische Kompromiß. Unterschiedliche Positionen suchen nach einer gemeinsamen Schnittmenge, auf sie pendelt sich die Gesetzgebung ein. Das kann sich auf sittliche, aber rechtlich relevante Inhalte beziehen, aber auch auf die Notwendigkeit wie den Umfang von Rechtspräsenz.⁵⁸ In jedem Fall sollte eine solche Lösung den Stand einer normativen öffentlichen Meinung widerspiegeln, wobei an dieser Stelle von der Frage abgesehen sei, welche Rolle in diesem Prozeß dem Gesetzgeber zufällt. Gewiß ist er mehr als der Notar einer öffentlichen Meinung, aber er kann sich ihr auch nicht programmatisch entziehen, ein Paternalismus, wie aufgeklärt auch immer, stünde ihm nicht an. Um ein Ausbalancieren zwischen den Extremen kommt er nicht herum.⁵⁹ Die ganze Palette von Voraussetzungen und Zielvorstellungen hat das Verhalten des einzelnen Abgeordneten zu bestimmen. Das gilt aber gleicherweise für den Adressaten der Rechtsordnung. Genaues Zusehen ist von ihm verlangt. Gewiß

⁵⁷ Vgl. D. WITSCHEN, Toleranz als Menschen-Tugend (s. Anm. 55), 137: Freiräume sind in ethischer Verantwortung auszugestalten, sie sind alles andere als ein Freibrief. Denkerische Mitverantwortung ist verlangt, sie kann – ganz im Sinne der Epikie – mehr fordern als der Buchstabe des Gesetzes.

⁵⁸ Dazu K. DEMMER, Christliche Existenz unter dem Anspruch des Rechts. Ethische Bausteine der Rechts-theologie, Freiburg i.Ue./ Freiburg i.Br. 1995, 160–166.

⁵⁹ Insofern fließt in jeden Akt der Gesetzgebung auch ein Element des Politischen ein. Aber dieses bleibt wertgebunden, unbeschadet aller Perspektivierung und Fragmentierung durch den herrschenden Pluralismus. Politische Interessen folgen Werten, die durch den Geisteswissenschaftler, sei er Philosoph oder Theologe, denkerisch aufbereitet und so demokratiefähig gemacht werden.

mag es Situationen geben, in denen ein strategischer Kompromiß im Direktweg übertragbar erscheint. Dies gilt vornehmlich bei Rechtsregelungen, die tendenziell technischer Natur sind. Aber dort, wo kontroverse ethische Fragen verhandelt werden, sieht die Sache anders aus. Der Gesetzgeber umreißt einen kompromißhaft gefundenen Freiraum, dessen verantwortliche Gestaltung bei der Initiative des einzelnen liegt. Wie das geschieht, ist gemeinwohlpflichtig. Die notwendige Kompetenz wird dem Staatsbürger zugetraut. Er muß in seinem ganz persönlichen Lebenszuschnitt die Spannung von rechtlicher und moralischer Ebene austragen und zu einer eigenverantworteten Lösung stehen. Er wird darum den gelassenen Freiraum nicht unter allen Umständen in Anspruch nehmen, auch wenn dies mit persönlichen Nachteilen für ihn verbunden sein sollte. Das Gewissen steht über jener Freiheit, wie der Gesetzgeber sie versteht. Ja, der Gesetzgeber rechnet insgeheim mit diesem Entgegenkommen. Was er auf Grund der vorliegenden Konstellation zum Gemeinwohl beizutragen nicht imstande ist, das vertraut er der Mitverantwortung des mündigen Staatsbürgers an.⁶⁰

2. Die abgestufte Mitwirkung

Miteinander leben heißt miteinander handeln. Hier schlägt die Bewährungsstunde einer Gesellschaft, die Toleranz zum Menschenrechtsethos zählt. Nun setzt aber gemeinsames Handeln gemeinsame Überzeugungen voraus, das ist eine unverzichtbare Forderung der Selbstachtung. Toleranz kann und darf niemals zu Lasten der eigenen Identität gehen, am Ende stünde nichts anderes als die Herrschaft des Stärkeren. Am mühsamen Geschäft der Konsensfindung führt darum kein Weg vorbei, das ist eine Selbstverständlichkeit für den politischen Praktiker wie den ihn aufmerksam kritisch begleitenden Ethiker. Im vielstimmigen Konzert der Meinungsäußerungen bleibt der gemeinsame Tenor herauszuhören. Das ist eine Aufgabe, die nicht zuletzt den denkerischen Eliten zufällt. Gemeinwohlsinn nimmt seinen Anfang in geistiger Aufmerksamkeit.⁶¹

Das kirchliche Lehramt läßt es an Skepsis angesichts demokratischer Meinungsbildung nicht fehlen. Der Vorwurf des Pragmatismus ist ihm leicht bei der Hand.⁶² Es wird die Befürchtung laut, die Wahrheit werde

⁶⁰ Für gewöhnlich wird der Gewissensvorbehalt auf der Ebene des Kontrastes mit einem geltenden Gesetz angesiedelt. Das bleibt hinter demokratischem Rechtsdenken zurück.

⁶¹ Dabei sollte den Parteien die Rolle eines empfindlichen Seismographen zufallen. Sie sind nicht nur so etwas wie Kompetenzzentren, sie bündeln auch die vielen Perspektiven der Staatsbürger in durchschlagskräftigen Programmen.

⁶² *Fides et Ratio*, Nr. 89. – Hier ist die Rede von wertorientierten und deshalb unwandelbaren Grundlagen. Das ist aus der eingenommenen Frontstellung zu verstehen.

der Mehrheit geopfert, was Wahrheit sei, bestimme letzten Endes der Konsens, die Entscheidung liege bei der Mehrheit, mithin bei gegebenen Machtkonstellationen. Quantität, so könnte man ergänzen, siegt über Qualität, Normalität über Normativität. Die Distanz vom Wahrheitsverständnis des kirchlichen Lehramts könnte größer nicht sein. Wahrheit gilt einzig und allein aus sich selbst, unabhängig von Bedingungen gleich welcher Art. Denn Wahrheit ist autonom. Sie liegt ihrem Bedingungsfeld uneinholbar voraus.⁶³ In diesem Geltungsanspruch versammelt sich ein denkerisches Programm, das die Vielzahl der Methoden wie ein roter Faden durchzieht. Wo immer Ursachen von Relativierung vermutet werden, darf die Frage nach dem Absoluten nicht zur Ruhe kommen, und wo der Verdacht auf Subjektivität steht, ist er zugunsten von Objektivität zu entkräften.⁶⁴ Dies entsprechend den Wahrheitstypen, die im Einzelfall zur Diskussion stehen, wie auch den epistemologischen Kriterien, die anzulegen bleiben.⁶⁵

Konsensfindung kann von diesem Hintergrund nicht absehen wollen, es sei denn, sie riskiere einen Pseudokonsens, der auf den ersten Blick besticht, auf den zweiten Blick aber nicht hält, was er verspricht. So bleibt in Rechnung zu stellen, auf welchem Abstraktionsniveau sich Konsensformeln bewegen. Je höher der Abstraktionsgrad, umso unverfänglicher der Konsens. Je höher indes der Konkretionsgrad, umso eindeutiger treten die Inhalte zutage, an denen die Geister sich scheiden werden. Differenzen stammen aus unterschiedlichen Menschenbildern, ihrer Wirkungsgeschichte ist allenthalben nachzugehen, was allerdings nicht ausschließt, daß es auch zu punktuellen Übereinstimmungen kommen kann. Wieweit die Vermutung dagegen steht, ist im Einzelfall genau abzuklären.⁶⁶ Und es ist gleichfalls zu prüfen, wo die ersten Grenzen auftauchen. Nun ist aber auch eine andere Konstellation denkbar: Unbeschadet eines gemeinsamen Menschenbildes kann Dissens aufbrechen, wenn ein bestimmter Grad an Belastungen erreicht oder gar offenkundig

⁶³ Eine Ausfaltung unter eingehender Berücksichtigung der abendländischen Tradition von Augustinus über Thomas von Aquin hin zu Kant bei E. SCHOCKENHOFF, *Zur Lüge verdammt? Politik, Medien, Medizin, Justiz, Wissenschaft und die Ethik der Wahrheit*, Freiburg i.Br. 2000. – H. SCHLÖGEL, *Kirche – Moral – Spiritualität*, Münster 2001, 166.

⁶⁴ Vgl. *Fides et Ratio*, Nr. 95: Hier ist die Rede von einer Hermeneutik, die für den metaphysischen Anspruch offen ist. – Zum Wahrheitsverständnis ebd. Nrr. 83 und 90.

⁶⁵ Die sittliche Wahrheit samt der ihr eigenen Autonomie stellt sich ja immer in der Vernetzung mit anderen Wahrheiten dar. So sind auch unterschiedliche Objektivitätsstandards zu bedenken, auch das fällt unter den Anspruch der Hermeneutik.

⁶⁶ Hier kann nur ein ermessendes als alle einschlägigen Bedingungen ausmessendes Denken weiterhelfen, sein Ergebnis muß durch Alternativlosigkeit überzeugen.

überschritten wird. Es zeigt sich dann, daß der unterstellte Konsens geheime Risse hat; trotz Übereinkunft in der Formulierung meinte man nicht das Gleiche. Oder aber bleibt mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die Grenzen aus mangelnder Kraft oder Bereitschaft zu hochherzigem Einsatz stammen? Auch hier täte genaue Abklärung not.⁶⁷ Ganz gleich wie die Antwort ausfällt, auf Konsensformeln ist nicht unbedingt Verlaß, wenn es hart auf hart geht, ein Element des Hypothetischen fließt immer in sie ein, und damit muß der Handelnde rechnen.

Die vielgescholtene Postmoderne hat dafür den Blick geschärft. Konsens erweist sich als brüchig, wo man fest auf ihn baut, und er stellt sich plötzlich ein, ohne daß man auf ihn gefaßt ist. Gewiß sei die Lehre von den innerlich schlechten Handlungen nicht in aller Stille verabschiedet, aber der sensible Umgang mit ihr will doch gelernt sein. Denn im Normalfall speichert sie keine abrufbaren Lösungen, sie verlangt vielmehr Übersetzungsarbeit, die an Abwägungen und Strategien nicht vorbei kommt. Und auch die Gewißheitsgrade können recht unterschiedlich verteilt sein. Die Brücke von den Voraussetzungen zu den Lösungen schlägt sich nicht von selbst, sie ist das Ergebnis einer sittlichen Leistung. Dies eigens zu erwähnen scheint darum geraten, wenn nicht gar geboten, weil sittliche Kommunikation in Theorie und Praxis an dieser sensiblen Nahtstelle ihren Anfang nimmt.⁶⁸ Man sollte sich nicht durch den schnellen und leichten Konsens verzaubern lassen, die Freiheit zum Dissens ist wie ein eingebautes Sicherheitsventil, das dem Kommunikationspartner die Würde garantiert. Der Dissens bewirkt eine Art Moratorium, man wird nicht vom wirklichen oder vermeintlichen Zwang der Situation überrollt.

Mitwirkung ist das alltägliche Brot von jedermann, man verschwendet keinen unnützen Gedanken an sie, alle Lebensbereiche sind von ihr durchstimmt. Dennoch dürfen einem die Dinge nicht über den Kopf wachsen, man muß Herr im Haus seiner Entschlüsse bleiben. Darum hat es die moraltheologische Tradition nicht versäumt, ein differenziertes Instrumentarium zu entwickeln. Aber es bleibt auf seine Brauchbarkeit für die Gegenwart zu prüfen.⁶⁹ Weiterhin gültig ist die Unterscheidung

⁶⁷ Rechtliche Kategorien sind außerstande, unterschiedliche ethische Standards einzufangen oder gar irgendetwas im Hinblick auf eine meliorisierende Angleichung auszurichten.

⁶⁸ Im übrigen bleibt ja nicht zu vergessen, daß sittliche Einsicht in eine Biographie mit allen Höhen und Tiefen eingelassen ist. Kommt das in den Diskursethiken genügend zum Zuge?

⁶⁹ Die bis heute gängigen Begriffe und Unterscheidungen stammen von Alfons von Liguori, sie haben ihr festes Heimatrecht in der Manualistik.

zwischen formeller und materieller Mitwirkung. Aber sie beinhaltet eine Selbstverständlichkeit, die so einleuchtend ist, daß sie nichts austrägt. Sie bewegt sich ausschließlich auf der Ebene der Intentionalität. Die Probleme beginnen immer dann, wenn das Phänomen der Handlung in den Blick rückt. Die stillschweigend zugrunde gelegte Handlungsmetaphysik muß sich bewähren, das Band von Erscheinung und Fundament steht zur Debatte. Dem Kenner vertraut ist die Unterscheidung von notwendiger und kontingenter Mitwirkung. Von notwendiger Mitwirkung wird gesprochen, wenn ohne sie die Haupthandlung nicht zustande käme. Es müssen schon schwerwiegende Gründe vorliegen, wenn man sich zu ihr entschließt, und dies ganz abgesehen vom Maßverhältnis zwischen angestrebtem Gut und hingenommenem Schaden. Das leuchtet für die Mitwirkung zur Sünde unmittelbar ein. Aber wie ist es beim vermeintlichen Irrtum des Anderen? In einer pluralen Gesellschaft mag das häufig der Fall sein. Zumal der Gesetzgeber kann sich dieser Problematik nicht entziehen. Seine Gesetzgebung ist geradezu ein exemplarischer Fall von Mitwirkung, ein öffentlich sanktionierter Freiraum wird eröffnet, der die Überzeugung nicht widerspiegelt, möglicherweise auch nicht jene des einzelnen Abgeordneten.⁷⁰ In diesem Zusammenhang spielt die kontingente Mitwirkung, die nur einen Verstärker- oder Erleichterungseffekt ausübt – die Haupthandlung käme ohnehin zustande – keine eigens zu bedenkende Rolle, sie hat eher individuelle ethische Bedeutung.

An dieser Stelle ließe sich ein Fragezeichen anbringen. Die eben aufgestellte Behauptung setzt voraus, daß eine bestimmte Konstellation sich verhindern lasse, und daß der Gesetzgeber dazu die Mittel in der Hand halte. Aber der Gang der gesellschaftlichen Entwicklung scheint dem, wenigstens bei oberflächlicher Betrachtung, zu widersprechen. Er nimmt alle Züge eines Verhängnisses an, dem gegenzusteuern die Kräfte auch des Besten übersteigt. Man gewinnt den Eindruck, der Gesetzgeber leiste nur eine kontingente Mitwirkung, und sie folge den bereits geschaffenen Tatsachen nach, lenke sie nicht einmal in eine bestimmte Richtung, von ihrer Verhinderung ganz abgesehen. Wenn überhaupt von Notwendigkeit die Rede ist, dann liegt sie bei den Tatsachen.⁷¹ So erstaunt es auch

⁷⁰ Vgl. D. WITSCHEN, Toleranz als Menschen-Tugend (s. Anm. 55), 131: Der Gesetzgeber hält die Wahrheitsfrage in suspenso. – Ein Plädoyer für Wahrheitskompetenz des Gesetzgebers in *Fides et Ratio*, Nr. 89 mit Verweis auf *Evangelium vitae* (1995), Nr. 69. Die vom Lehramt prognostizierten Gefahren sind gewiß ernstzunehmen, allerdings sollten die Schwierigkeiten der Konsensfindung nicht heruntergespielt werden. Der einzelne Abgeordnete kann bisweilen nicht anders als das geringere Übel wählen.

⁷¹ Dazu J. LINK, Sicher, sicher, aber es ist alles ganz normal. Was Normen sagen, ist noch lange nicht die Norm: Zur gesellschaftlichen Funktion des guten Gewissens in der biopolitischen Debatte, in: *FAZ* vom 01. 08. 2001, 48: Normalität steht gegen Nor-

nicht, wenn sich eine Denkweise einbürgert, die dem Moraltheologen fremd erscheinen muß: Maßgebend sind Quantität, Normalität, Statistik, ihnen wird Gesetzgebung zugeordnet. Die Vorstellung von einem Naturalismus der Zahl drängt sich auf. Das Normale avanciert zum Normativen.⁷² Aus diesem Blickwinkel sind Befürchtungen des Lehramtes verständlich. Sie treffen zwar nicht das Selbstverständnis des demokratischen Rechtsstaates, wohl aber eine schleichende Mentalität vieler Zeitgenossen innerhalb demokratischer Institutionen.⁷³ Der demokratische Rechtsstaat sieht in der Mehrheit bestenfalls ein Indiz für die Wahrheit, aber er schließt keinesfalls aus, daß die Wahrheit auch bei der Minderheit sein kann. Das Leben mit demokratisch gesetztem Recht gibt dem eine seriöse Chance: im Minderheitenschutz, im Gewissensvorbehalt als Verweigerung von Mitwirkung, in der Epikie.⁷⁴

Das altvertraute Argument vom Dambrucheffekt trifft da einen wunden Punkt. Wer die systemimmanenten Sicherungen des demokratischen Systems nicht anerkennen will, betritt leicht die schiefe Ebene. Darum bedarf es der Erinnerung an die denkerische und tätige Mitverantwortung aller Rechtsgenossen, damit dieser Zustand nicht eintrete.⁷⁵ Ihm ist in den Anfängen zu wehren, prophylaktische Wachsamkeit ist die Parole. Gesellschaftliche Eliten üben im Verein mit Kirchen und unterschiedlichen Gruppen ein Wächteramt aus, und der Staat erwartet das, wird ihm doch zunehmend die Grenze seiner ethischen Kompetenz bewußt. Er ist darauf angewiesen, daß Konsensfindung nicht zu einer Weise der Normalisierung abfällt, die im Grunde nur ein anderes Wort für Nivellierung ist. Denn sobald das Recht in diese Dynamik hineingezogen wird, bekommt der Schwache als erster die Auswirkungen zu spüren. Anstatt Anwalt des Schwachen zu sein, begünstigt solches Recht

mativität. Es gibt nur noch flexible und fließende Grenzen, Grenzwerte basieren auf statistischen Wahrscheinlichkeitskalkülen. Der im Hintergrund stehende und ungenannt verbleibende Normalismus steuert nach Art einer «invisible hand» normative Festlegungen.

⁷² So spricht man, im Anschluß an M. Foucault, von der Normalisierungsgesellschaft. Es wäre die Frage, ob sich dahinter systemtheoretische Denkelemente verbergen.

⁷³ Vgl. Anm. 70.

⁷⁴ K. DEMMER, «Ethische Wahrheit jenseits von demokratischem Konsens», in: A. Autiero (Hg.), *Ethik und Demokratie*, Münster 1998, 133–139.

⁷⁵ A. ANZENBACHER, *Kooperation, Konflikt und Anerkennung. Zur Systematik des Gerechtigkeitsbegriffs*, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 46 (2001) 168–180, verweist auf das Subsidiaritätsprinzip; Kompetenzen der Basis dürfen nicht auslaugen und neutralisiert werden, denn ein solcher Prozeß könnte letztendlich auf einen staatlichen Dirigismus und Dezisionismus hinauslaufen. Das stünde dem Anliegen einer partizipativen und deliberativen Demokratie entgegen. Es ließe sich von einem schleichenden Dambruch sprechen.

eine Erscheinungsform von Stärke, die sich bei näherem Zusehen als grauer Durchschnitt entpuppt.⁷⁶ Was sich als Normalität präsentiert, entspringt einer Mentalität der Anpassung, des Nicht-Auffallens, des Sich-Arrangierens. Das Recht sollte aber so etwas wie ein Stachel im Fleisch bleiben; es ist so gut, wie das die jeweilige Rechtsgemeinschaft zuläßt.

Unterscheidung der Geister ist allerdings verlangt. Normalität ist nicht a priori ein negativ besetzter Begriff. Hier begegnet die gleiche Ambivalenz wie im Umgang mit Natur und Natürlichkeit. Wie es eine Zielgerichtetheit in der Natur gibt, so ähnlich auch in gesellschaftlichen Prozessen, wobei die Unterschiede überwiegen. Nicht alles steht unter Verdacht, auch wenn es sich beinahe wie von selbst einstellt. Im übrigen käme es auf eine Sisyphusarbeit hinaus, wollte man mit einer Hermeneutik des Verdachts allem und jedem begegnen, man ändert ohnehin nichts.⁷⁷ Was übrig bleibt, ist wohldosierte abgestufte Mitwirkung.

Als erster Grenzzaun fungieren die in sich schlechten Handlungen, für die Haupthandlung wie die Mitwirkungshandlung gleicherweise. Dann folgen die Präzisierungen, wiederum für beide Ebenen. Dabei sollte die Strategie bestimmend sein, prognostierten Fehlentwicklungen möglichst früh zu widerstehen, zu intervenieren, solange die gewünschten Richtungsänderungen noch leicht möglich erscheinen. Intervention ist aller Wahrscheinlichkeit besser als Nicht-Intervention, im Zweifel verdient sie den Vorzug, sofern Erfolgsaussichten und Gut-Schaden-Verhältnis im Licht aller einschlägigen Prämissen akzeptabel sind. Dabei spielt die Kategorie der Quantität, wiewohl nicht ausschließlich, eine gewisse Rolle; sie kann bei Grenzziehungen den entscheidenden Ausschlag geben. Was im Einzelfall zumutbar ist, läßt sich wohl nicht anders bestimmen. Und letztlich ist die Qualität der Beziehungen, Nähe und Ferne, ein Gesichtspunkt, der in die Entscheidung zur Mitwirkung oder ihrer Verweigerung miteinfließt. Vergleichbare Güterkonflikte und Handlungsmöglichkeiten stellen sich nochmals anders dar, wenn das persönliche Umfeld miteinbezogen wird. Es können emotionale Bindungen sein, die bei gleicher objektiver Ausgangslage dennoch zu recht unterschiedlichen Ergebnissen führen. All das ist in Rechnung zu stellen,

⁷⁶ Es könnte geradezu von einer Macht der Tatsachen die Rede sein, ihr ordnet sich jeder Mut zum Unterschied unter.

⁷⁷ Gewiß gibt es keine Normativität des Faktischen, immer sind freie Überzeugungen zwischengeschaltet. Aber in aller Überzeugungsbildung ist immer auch ein Element der Anpassung mitenthalten. Was als ethisch verantworteter Kompromiß einen festen Platz in der Moralthologie hat, setzt bereits hier ein.

wenn von abgestufter Mitwirkung die Rede ist.⁷⁸ Es geht nicht ohne Augenmaß, immer beflügelt von dem Vertrauen, man könne gesellschaftliche Prozesse – und wenn auch nur in kleinen Schritten – beeinflussen, es gebe keine fatale Selbstregulierung, einer unsichtbaren Hand vergleichbar, die die Geschicke lenkt, käme dies doch auf eine säkularisierte Variante des Glaubens an die göttliche Vorsehung hinaus.

3. Vom Abwägen zum sinnvollen Vergleichen

Abgestufte Mitwirkung setzt genaue Situationsanalyse voraus. Was wie eine Selbstverständlichkeit klingt, mag im Einzelfall zum Problem werden. Nicht selten geschieht es, daß stillschweigend die Ebenen vertauscht werden, daß man Unvergleichbares miteinander vergleicht, um dann die gewünschten, schon vorher feststehenden Schlüsse zu ziehen.⁷⁹ Und es ist einem nicht immer genügend bewußt, welche Vorentscheidungen inhaltlicher oder formaler Art diesen Vorgang beeinflussen und in eine ganz bestimmte Richtung lenken. Selbstaufklärung tut darum not. Denn was auf den ersten Blick als plausibel erscheint, ist doch voller Problematik, so fern man sich der Mühe genaueren Zusehens entzieht.

Gleichsam verführerisch erscheint der Sprung von der rechtlichen auf die moralische Ebene, wobei man sich über die Eigenart beider Ebenen und ihr zugrundegelegtes Verständnis ausschweigt. Man unterstellt stillschweigend, das rechtlich Zugestandene sei moralisch erlaubt, wenn nicht gar geboten. Beide Ebenen sind aber nicht – das wurde bereits im Vorigen erwähnt – einfach deckungsgleich, weder aus der Sicht ihres Inhalts noch ihrer Sinnspitze. Indem man dies geflissentlich übersieht, stellt man Vergleiche an, die sich wie Extrapolationen einer gegebenen Situation ausnehmen. Warum sollte zum Beispiel, wenn eine sogenannte Notfallkontrazeption rechtens ist, nicht Gleiches für die Präimplantationsdiagnostik gelten? Ähnliche Beispiele sind aus der laufenden bioethischen Diskussion zur Genüge bekannt.⁸⁰ Ganz besonders gefährlich wird

⁷⁸ Abgestufte Mitwirkung ist gleichsam ein Paradigma des ethisch verantworteten Kompromisses. – Dazu K. DEMMER, *Christliche Existenz* (s. Anm. 58), 176–180.

⁷⁹ Die «incommensurate goods» sind seit der Normenbegründungsdebatte so etwas wie ein Haltesignal beim Abwägen und Vergleichen. Aber sie setzen eine Übereinstimmung in der zugrundeliegenden Güterhierarchie voraus. Das wird in einer plural verfaßten Gesellschaft anders.

⁸⁰ Bei der sogenannten Notfallkontrazeption wäre genau zu unterscheiden zwischen der Spirale, die kontrazeptiv wirkt, und der sogenannten «Pille danach», die abortiv wirkt. – Man denke auch an die vitale und kriminologische Indikation im Kontext des Schwangerschaftsabbruchs. Was der Gesetzgeber toleriert, hat noch keine unmittelbare Relevanz für die situative ethische Urteilsbildung. – Vgl. u.a. H. KRESS, *Präimplantationsdiagnostik, der Status von Embryonen und embryonale Stammzellen*.

es dann, wenn der Vergleich von einem größeren Übel auf ein offensichtlich kleineres hin erfolgt. Wer es wagt, Vorbehalte anzumelden, gerät unvermittelt in die Rolle des Heuchlers. Er ist geradezu im Beweisnotstand. Hilfe kann er nur von einer genauen Situationsanalyse erwarten.⁸¹

So bliebe im Einzelfall zu überprüfen, aus welchen Gründen es zu dieser und nicht einer anderen rechtlichen Lösung gekommen ist. Spielten die technischen Grenzen des Rechts eine ausschlaggebende Rolle? Waren ethische Unsicherheiten der Auslöser? Konnte man auf Grund divergierender Überzeugungen, sei es ethischer sei es rechtspolitischer Art, keinen besseren Kompromiß erreichen? Kurz, in Frage steht die schnelle Vergleichbarkeit alter mit neuen Situationen. Verdient das, was man leichthin als konsequent bezeichnet, diesen Namen, oder macht man sich einer Inkonsequenz schuldig, die nur darum nicht auffällt, weil man, wie erwähnt, den Schritt vom vermeintlich größeren zum kleineren Übel tut? Diese gerafften Überlegungen legen es nahe, schnelle Vergleiche zu meiden, haben sie doch die Vermutung des Irrtums für sich.

Inkonsequenz des Vergleichens beim anderen aufzuspüren ist das eine, sie bei sich selbst anzuerkennen das andere. Auch daran führt kein Weg vorbei, soll die eigene Glaubwürdigkeit keinen Schaden leiden. Wie hält man es selber mit dem Vergleichen? Wer vergleicht, muß sich auf Transparenz ansprechen und prüfen lassen. Ethische Diskurse können ja nicht bei formal logischer Konsequenz stehenbleiben, also Widerspruchsfreiheit zwischen vergleichenden Urteilen besorgen. Es wäre eine zwar notwendige, nicht aber eine hinreichende Bedingung für die Geltung von Werturteilen. Noch andere Gesichtspunkte fordern Beachtung. Sie haben etwas mit der Eigenart der sittlichen Wahrheit, nämlich freie Wahrheit zu sein, zu tun. Wenn in diesem Kontext von Freiheit die Rede ist, dann im Sinne von Mächtigkeit zum Tun des erkannten Guten unter konfliktuösen Bedingungen. Grade der Zumutbarkeit können sehr unterschiedlich ausfallen; was Freiheit aber vermag, liegt in ihrer eigenen Hand, sie gestaltet sich gegen beständige Widerstände, Verzerrungen und Verwerfungen heraus, gewinnt so an Profil als Ergebnis einer Vorge-

Ein Plädoyer für Güterabwägungen, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 46 (2001) 230–235, hier 232.

⁸¹ Man denke an den Vergleich von Spätabtreibung und Präimplantationsdiagnostik. Wer konsequent und im Einklang mit seinen Prämissen bleiben will, darf einen solchen Vergleich gar nicht erst zulassen, es sei denn, er gehe von einer gestuften Schutzwürdigkeit des Embryo und des Fötus aus.

schichte, die alle Züge einer Bewährungsgeschichte an sich trägt.⁸² Zuhandene Freiheit wurde den Verhältnissen abgerungen und gegen ihr lähmendes Schwergewicht durchgesetzt.

So gesehen kann es nicht genügen, objektive Güter-Schaden-Konstellationen gegeneinander aufzurechnen und Erweiterungsschlüsse von der einen zur anderen zu ziehen. Denn wie sie eingeschätzt werden, hängt nicht ausschließlich von einer hypostasiert verstandenen sittlichen Vernunft ab, sondern von ihrer Einbettung in die Freiheit des jeweiligen Normadressaten. Übersetzungsarbeit tut darum not, sie fordert eine Redlichkeit ein, wie sie unerbittlicher nicht sein kann. Ist der einzelne überhaupt imstande, seine Kräfte zu beurteilen? Spielt einem die Berufung auf das eigene Gewissen nicht oftmals einen Streich, indem sie Grenzen vorgaukelt, die von Angst und Kleinmut aufgerichtet wurden, vom Eingeschlossensein in eine Einsamkeit, der es danach verlangt, heilsam aufgebrochen zu werden? Es bleibt ja nicht zu vergessen, daß normative Abwägungsstandards kein theoretisches Konstrukt sind, sondern das Sammelbecken vieler Einsichten und Erfahrungen, nicht zuletzt auch weisheitlicher Art. Auch in ihnen liegt so etwas wie ein Mittelwert vor, auf den sich eine sittliche Kommunikationsgemeinschaft eingependelt hat. Ihre argumentative Konsequenz ist existentiell unterfangen.⁸³ Die Last, sich anders zu entscheiden, liegt beim einzelnen. Dafür die Autorität einer Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen, setzt diese unter Druck. Etwas anderes ist es hingegen, auf ihre Toleranz zu rechnen, auf die selbstverständliche Bereitschaft zum Mittragen, ohne Vorbehalte und ohne Vorwürfe. Eine Gemeinschaft, die ein stark ausgeprägtes Identitätsbewußtsein besitzt, ist dazu auch imstande. Das ist in der Theorie al-

⁸² Die Frage ist ja immer, wie man selbst unter jenen konfliktuösen Bedingungen handeln würde, über die man sich auf normethischer Ebene verständigt. Wandelt sich unterderhand der normethische Diskurs über Konfliktsituationen in die einladende und erwägenswerte Vorlage von Gesichtspunkten, an denen man seine Kraft prüfen muß? Das erscheint zumal dann von Belang, wenn man sich der Grenzen der eigenen Kraft sicher ist, wenn aber zugleich auf theoretischer Ebene – man denke im Kontext bioethischer Thematik an den Status des frühen Embryo – Zweifel bleiben. – Aus evangelischer Sicht W. HUBER, Wir stehen nicht erst am Anfang des Diskurses. Wer den Konsens über die Schutzwürdigkeit der Schwächsten aufkündigen will, braucht bessere Gründe als gute Absichten, in: *FAZ* vom 09. 08. 2001, 44. R. SCHRÖDER, Was dürfen, was sollen wir tun? Fragen eines Philosophen zu den Fortschritten in der Biomedizin, in: *FAZ* vom 21. 07. 2001, 8.

⁸³ Hier liegt wohl einer der sensibelsten Punkte für jedweden theologisch-ethischen Diskurs. Er betrifft die ekklesiale Dimension von Erkennen und Handeln. Wie wird die Kirche als Reflexions- und Solidargemeinschaft vom einzelnen Normadressaten erfahren? – Dazu H. SCHLÖGEL, Kirche – Moral – Spiritualität (s. Anm. 63), 21f., 46f., 82–84.

lerdings leichter gesagt als in der Praxis durchgehalten, die Grenzlinien verschwimmen nur zu schnell. Denn es will nur unter Mühen gelingen, Differenzierung des Urteils und Nivellierung des Handelns auseinander zu halten. Einer Autorität fällt darum, ganz unverdächtig, eine bewahrende Aufgabe zu, das muß keinesfalls zu Lasten von Prophetie gehen.⁸⁴

Regelmäßig taucht im ethischen Diskurs die Berufung auf das «*minus malum*» auf. So, wenn Eltern ohnehin zum Schwangerschaftsabbruch entschlossen sind, stelle die Präimplantationsdiagnostik das geringere Übel dar. Kann man sich das Problem, der moraltheologischen Tradition wohlvertraut, so leicht machen? Darum ist auch hier ein kurzes Verweilen geboten. Vor dem geistigen Auge standen Dilemmasituationen, die allem Anschein nach keinen Ausweg ließen, es sei denn über Schuld. Das würde auch für Handlungsunterlassung gelten. Was man auch tut oder nicht tut, man geht nicht unbefleckt aus der Situation heraus. Da bleibt nichts anderes übrig als jene Alternative zu wählen, die nach Abwägung aller einschlägigen Gesichtspunkte als das geringere Übel erscheint. Man erklärt sie als schuldfrei, und so liegt eine offenkundige «*fictio mentis*» vor. Sie entscheidet über den eigenen moralischen Zustand, und nicht eine verworrene Wirklichkeit, derer man gedanklich nicht Herr wird. Dahinter verbirgt sich unausgesprochen die Überzeugung, es könne keinen Zwang zur Schuld geben, Schuld setze Freiheit der Wahl als notwendige Bedingung voraus. Man wird sich in diesem Zusammenhang an die Moralsysteme und die reflexen Prinzipien erinnern: Ein System wird über die Wirklichkeit gestülpt, so entsteht praktische und subjektive, nicht aber theoretische und objektive Gewißheit. Undenkbar ist, sich für ein moralisches Übel zu entscheiden, Schuld kann niemals Gegenstand einer Wahl sein.⁸⁵

Die ordnende Kraft der sittlichen Vernunft ist also am Werk, sollte dies auch über Mutmaßungen und Konstruktionen geschehen. Nun kennt die moraltheologische Tradition einen Themenkreis, der sich mit dem Anraten des geringeren Übels beschäftigt. Er darf nicht kurzschlüssig mit der Ausführung verwechselt werden. Darf man jemandem das ge-

⁸⁴ Prophetie hat Raum für Barmherzigkeit. Normethische Gesichtspunkte stoßen an eine immanente Grenze. Die bange Frage bleibt immer, ob man getragen von bester Absicht einen Dambruch einläutet.

⁸⁵ Es liegt also eine offensichtliche Entlastung des Handelnden im Blick auf eine konkrete Situation vor. Das entbindet nicht von der Pflicht, sich, soweit möglich, theoretische und objektive Gewißheit zu verschaffen, sei es durch eigenes Nachdenken, sei es durch Rekurs auf Ratgeber. – Vgl. D. WITSCHEN, Konsiliatorische Ethik als spezifische Weise, normativ-ethische Fragen zu behandeln, in: *Theologie und Philosophie* 76 (2001) 47–62, hier 51–54: Es handelt sich um Hilfe zur Selbsthilfe, das kann für alle Beteiligten zum Lernprozeß werden.

ringere Übel anraten, der zum größeren fest entschlossen ist? Es gibt die Meinung, solches sei erlaubt, sofern das jeweilige geringere Übel innerhalb der gleichen «species moralis» verbleibe. Das sei eine Form der Mitverantwortung in einer aussichtslos scheinenden Situation. Aber gleich ließe sich fragen, in welchem Sinne die Präimplantationsdiagnostik im Vergleich mit einer zum späteren Zeitpunkt erfolgten Abtreibung das geringere Übel sei. Denn das Ergebnis ist immer das gleiche, nämlich der Tod. Wenn ein Unterschied festzustellen ist, dann liegt er beim fehlenden Schmerzempfinden des Embryo in seiner Frühphase. Er gehört also der rein deskriptiven Ebene an, die «species moralis», ändert er nicht. Darum scheinen weder ein Anraten noch ein Ausführen gerechtfertigt. Wollte man sich trotzdem eine solche Position zu eigen machen, müßte man Zusatzannahmen zu Hilfe rufen, die in das Reich der Prämissen hineinragen.⁸⁶

Eine erste berührt das jeweils unterstellte Verständnis eines ethisch verantworteten Kompromisses. Es bliebe im Einzelfall genau abzuklären, ob ein evangelischer oder katholischer Ethiker das Wort benutzt. Beide könnten mit dem gleichen Wort Unterschiedliches verbinden. Wird das in der öffentlichen Auseinandersetzung, in der oft Meinungen hart aufeinander prallen, genügend bedacht? Der Zuschauer weiß nicht darum, und der Protagonist versäumt im Eifer des Gefechts die notwendige Selbstaufklärung. Dann mag es leicht geschehen, daß der Ruf nach unvermeidbarem Kompromiß, zumal wenn er sich mit der Forderung nach Barmherzigkeit verbindet, jede weitere Diskussion abtötet.⁸⁷ Wer nachfragt, hat die schlechteren Karten in der Hand und muß sich gegen emotionale Widerstände zur Wehr setzen. Eine hochsensible Nahtstelle des ökumenischen Dialogs ist also angerührt. Dabei geht es letztlich um die Frage, wie die Wirkungsgeschichte der Rechtfertigung aus Gnaden sich erfahren und ethisch umsetzen lasse.⁸⁸ Läßt sich eine solche Frage auf der Ebene und mit den Mitteln normethischer Kategorien überhaupt hinreichend bewältigen? Und wieweit steht es in der Kompetenz des kirchlichen Lehramts, einen argumentativen Prozeß bis zur Entschei-

⁸⁶ Sie könnten beim stillschweigend unterstellten abgestuften Lebensschutz für den Embryo liegen, dann stellen sich allerdings die ungelösten wie unlösbaren Probleme einer eindeutigen Grenzziehung, die eben darum eindeutig sein müssen, weil das fundamentalste Gut des Menschen zur Disposition steht. Oder man geht von der Annahme aus, eine Konfliktsituation lasse sich nicht mit Hilfe abstrakter Prinzipien und Zwecksetzungen bewältigen.

⁸⁷ Vgl. u.a. W. HUBER, Wir stehen nicht erst am Anfang des Diskurses (s. Anm. 82).

⁸⁸ Die ethischen Implikationen der Rechtfertigungslehre wären im Licht der jüngsten dogmatischen Diskussionen aufzugreifen.

derung detailliert vorzuzeichnen? Gewiß ist der katholische Ethiker privilegiert, denn im Lehramt begegnet ihm ein geistiger Läuterungsprozeß, an dem viele Generationen mitgewirkt haben; an den Ergebnissen kommt er gar nicht vorbei, das ist ein Gebot der Selbstachtung. Aber ebenso wenig kommt er daran vorbei, diese Ergebnisse auf die Befindlichkeit des einzelnen hin zu erden. Angesichts dessen ist die Befürchtung des Dammbrochs nur allzu verständlich; ehe man sich versieht, hat man den Rubikon überschritten.

Sorgfalt bei allen einschlägigen Prämissen ist also angesagt. Sie beginnt bereits bei der Frage nach der Wahl des denkerischen Instrumentariums. Um nochmals das Feld der Bioethik zu betreten: beim ontologischen und mithin moralischen Status des Embryo. Bezeichnet man den Embryo als Person oder als Gut? Die Wortwahl verrät bereits manches über den Gedanken, zumal wenn Abwägungen zu verantworten sind. Das kirchliche Lehramt denkt mit Recht tutoristisch, insbesondere dann, wenn es um Leben und Überleben geht, ist doch das Leben, wenn schon nicht das höchste, so doch das fundamentalste Gut, auf dem alle anderen aufbauen. Dieser Tutorismus gäbe keinen Sinn, wollte man ihn von der jeweiligen und wechselfähigen Intention des menschlichen Umfeldes abhängig machen.⁸⁹ Es ist nicht grundsätzlich verkehrt, den Status als Resultat einer Zuschreibung zu betrachten, aber letztere ist fundamental und von Konstellationen unabhängig. Ein Operieren mit Mehr oder Weniger hat hier überhaupt keinen Sinn, es gibt nur ein Entweder–Oder. Und wenn man den Embryo als gleichen Kommunikationspartner auf Zukunft hin definiert, so geht das nicht ohne eine zugrundegelegte Ontologie, allen gegenteiligen Beteuerungen zum Trotz. Wie dem aber sei, das denkerische Instrumentarium hat man vorgängig so gewählt und angeordnet, daß fundamentale anthropologische Interessen, oder besser Anliegen, ungehindert zum Zuge kommen.⁹⁰ Im Embryo als dem schwächsten und ungeschütztsten Glied respektiert der Mensch sich selbst und seine unabtretbare Würde. Was für ihn unverfügbar erscheint, muß er konsequenterweise allem, was Menschenantlitz trägt, auch und zumal unter äußersten biologischen Minimalbedingungen zugestehen.

⁸⁹ Vgl. Chr. KUMMER, Soll man das therapeutische Klonen verbieten? in: *Stimmen der Zeit* 219 (2001) 198–201, hier 199.

⁹⁰ St. ERNST, Stammzellenforschung und Embryonenschutz. Überlegungen zur angemessenen Diskursebene aus theologisch-ethischer Sicht, in: *Stimmen der Zeit* 219 (2001) 579–590, hier 586–589: Die Sichtweise der Wirklichkeit darf man sich nicht von den Naturwissenschaften diktieren lassen.

Schluß

Es gibt einen Primat der Politik auch im ethischen Diskurs, eben dort, wo er kein Heimatrecht beanspruchen darf. Dagegen steht: Zunächst geht es um Werte, erst nachfolgend und immer bedingt um Interessen und Strategien ihrer Durchsetzung. Schon in der Weise des Denkens meldet sich das Gewissen, dem ist die metaphysische Grundierung verpflichtet, sie dient dazu, den ethischen Diskurs vor jeder Verfremdung, mithin vor Heteronomie, zu bewahren und Autonomie zu gewährleisten. Metaphysik ist Rückruf auf das Wesentliche, und nur wer metaphysisch denkt, hat eine Waffe gegen den immer drohenden Dammbruch in der Hand. Er taktiert auch nicht mit dem verführerischen Argument der begrenzten Zahl unter rigorosen Bedingungen, denn er weiß genau, daß er so die Sache des Ethischen bereits unter der Hand kompromittiert hat.

Die Hilfestellungen vonseiten des kirchlichen Lehramts – gedacht ist insbesondere an *Fides et Ratio* – sind eher klassischen Zuschnitts. Sie bewegen sich in den Bahnen einer eingespielten Schulphilosophie, aber das schließt ihre weitere Entwicklungsfähigkeit nicht aus. Es ist nicht illegitim zu sagen, Metaphysik werde an Fakten herangetragen, sie sei eine Sache der Zuschreibung, die in der «reditio completa» ihren ontologischen wie zugleich gnoseologischen Grund besitzt, sie verdanke sich, sozusagen, einem freien Entwurf des Geistes, der so seine eigene Vollendung antizipiert. Wahrheitstheorien und Erkenntnistheorien sind im Licht eines solcherart metaphysischen Vorverständnisses zu erarbeiten. Das sollte den Theologen befähigen, ganz ungeniert in den interdisziplinären Dialog einzutreten, ohne daß er um seine Identität fürchten müßte.