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: 54 (2007)

Heft: 1-2

Artikel: Natur in der Polarität von Offenbarung und säkularer Ethik : Kommunikationsbasis in pluraler Gesellschaft?

Autor: Demmer, Klaus

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760527

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: 13.07.2025

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

KLAUS DEMMER

Natur in der Polarität von Offenbarung und säkularer Ethik

Kommunikationsbasis in pluraler Gesellschaft?

Die normative Natur, einst ein Schlüsselbegriff der Moraltheologie, hat mittlerweile an Strahlkraft verloren, und die Gründe für diese Entwicklung sind vielfältiger Art. Sie liegen zuallererst in der zunehmenden Künstlichkeit des Lebens. Vom Menschen geschaffene Systeme schieben sich zwischen ihn und die umgebende Weltwirklichkeit. So geht der unmittelbar gelebte Kontakt mit dem, was als natürlich anzusehen ist, unmerklich verloren. Die Natur als Lehrmeisterin verstehen zu wollen, zielt am Lebensgefühl der Gegenwart vorbei. Der Quantensprung von der organischen zur anorganischen Chemie mag als naturwissenschaftliches Paradigma für die geistige Situation angesehen werden.[1]

Die laufende Globalisierung verstärkt diesen Eindruck. Zunehmende Entwurzelung findet statt. Natürlich gewachsene Lebenswelten laugen aus und machen einem diffusen Individualismus Platz. Personale Identität steht unter einer hohen Zerreißprobe; die heutzutage geforderte berufliche Mobilität versetzt den Einzelnen in die Nähe eines geistigen Nomadentums. Menschen rücken einander näher und werden sich im Gegenzug fremder. Aus diesem Dilemma steht kein Ausweg offen. So liegt es ganz in der Konsequenz dieses Phänomens, dass der Zeitgenosse von einer Polyphonie des Denkens umgeben ist. Er sieht sich in Form wie Inhalt einem geistigen Sprachgewirr ausgesetzt. Denkkulturen wetteifern miteinander um seine Gunst. Es erstaunt nicht, wenn Kommunikation sich auf die Ebene fundamentaler Notwendigkeiten und Interessen einpendelt und anspruchsvollere Verstehens- und Wertungsprozesse dem als unangreifbar hochstilisierten Raum des Privaten überlassen werden.[2]

Der Rechtsbereich mag als sensibler Seismograph dieses Zustandes gelten. Die Künstlichkeit des Lebens findet in ihm ihren öffentlich sanktionierten

[1] Die Entwicklung medizinischer Technologien mag den Tatbestand illustrieren. Auch das Selbstbewusstsein ist dem Zugriff ausgesetzt. Darum scheint die Wende zum Subjekt fraglich zu werden. Alles in allem hat sich die wissenschaftstheoretische Diskussion über die Zeiten eines J. Kepler und I. Newton hinaus entwickelt. Naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Dimensionen greifen nicht mehr unbefragt ineinander.

[2] Polyphonie des Denkens ist Reflex einer Polyphonie der Kulturen und Lebenswelten. Sie entzieht sich mehr und mehr einer einheitsstiftenden Denkanstrengung.

Ausdruck. Vielfältige evaluative wie strategische Kompromisse stehen an seiner Wurzel. Nun heißt dies nicht, der Gesetzgeber stünde in Äquidistanz zu allen starken Überzeugungen, die sich in den Rechtsgemeinschaften vorfinden. Er identifiziert sich durchaus mit klar bestimmten inhaltlichen Positionen. Nur schrumpfen diese auf ein Minimum zusammen und bewegen sich auf hoher Abstraktionsebene. Gesetzeslücken sind darum unvermeidlich und müssen durch das starke Subjekt aufgefangen werden.[3]

In diesem aufgeladenen Kontext nimmt sich das Wort von der „Natur der Sache" wie ein Fremdwort, wenn nicht gar wie ein Ärgernis aus. Im klassischen Sprachgebrauch stand es als Garant für Eindeutigkeit und letzthinnige Unverfügbarkeit. Der Rekurs auf ein metaphysisches Fundament war eine unbezweifelte Selbstverständlichkeit. Seinsgegründetheit in und durch Naturverbundenheit erinnerte daran, dass Wahrheit immer größer ist als ihre aktuelle Erkenntnis.[4] An dieser sensiblen Stelle tut Nacharbeit Not. In der Vieldeutigkeit der Stimmen muss eine neue Eindeutigkeit hergestellt werden. Und dies auf eine Weise, die dem Andersdenkenden zumindest Respekt abfordert. Das Heil in einem programmatischen Metaphysikverzicht suchen zu wollen ginge an der Herausforderung der Epoche vorbei. Vielmehr ist eine solche metaphysische Basis zu finden, die Seinsgegründetheit mit den großen Konturen eines Menschenbildes zu verbinden weiß. Jedwelchem Ideologieverdacht muss argumentativ die Spitze genommen werden.[5]

1. Schlaglichter der Tradition

Kein Problem ist so neu, als dass es nicht Vorläufer in der eigenen Fachtradition hätte. Zumindest in Ansätzen wurden Lösungen für die Gegenwart vorgedacht, auf die sich in Zeiten von Unsicherheit zurückgreifen lässt. Das geflügelte Wort von der ewigen Wiederkehr des Naturrechts schenkt einen ersten Anhalt des Vertrauens.[6] Allerdings will der Umgang mit der Vergangen-

[3] Man vgl. STOLLEIS, Michael: *Erwartungen an das Recht*. In: FAZ vom 30.12.2003, 7: Das Recht verliert zunehmend an Gestaltungskraft, es hinkt hinter den Verhältnissen her. – Eine Zusammenfassung des Diskussionsstandes bei RÖMELT, Josef: *Menschenwürde und Freiheit. Rechtsethik und Theologie des Rechts jenseits von Naturrecht und Positivismus*. Freiburg i.Br. 2006, bes. 1. Kapitel.

[4] SCHOCKENHOFF, Eberhard: *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*. Mainz 1996, 144, 154.

[5] Die Enzyklika Johannes Pauls II. „Fides et Ratio" (1998) verklammert Sinn und Seinsordnung miteinander (Nr. 7, 97). Der ganze Text ist ein entschiedenes Plädoyer für eine spekulative, mithin eine metaphysikgegründete Theologie. Auch die Moraltheologie fällt unter diesen Anspruch.

[6] Das Wort geht zurück auf ROMMEN, Heinrich: *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*. München [2]1947. Es wird aufgenommen bei HABERMAS, Jürgen / RATZINGER, Joseph: *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*. Freiburg i.Br. 2005. – Eine Neubearbeitung des Themas findet man bei WEILER, Rudolf (Hg.): *Die Wiederkehr des Naturrechts und die Neuevangelisierung Europas*. München 2005.

heit gelernt sein. Gegen wen dachte man an, und welches denkerische Instrumentarium stand einem jeweils zur Verfügung? Lässt sich eine Denkentwicklung aufzeigen, gibt es einen roten Faden, der sich durch den Wechsel äußerer Umstände hindurch zieht? Eine punkthaft denkende Steinbruchmentalität wird dem Anspruch nicht gerecht, das ist für den sorgsamen Hermeneuten eine Selbstverständlichkeit. Um im Bilde zu sprechen: Das Naturrecht ist einem gefurchten Antlitz zu vergleichen, in das sich eine viel verästelte Denk- und Erfahrungsgeschichte eingegraben hat, und in das der verweilende Blick sich vertiefen muss.[7]

Für den katholischen Moraltheologen gilt es als ein Gemeinplatz, dass es eine selbstgenügsame Theologie niemals gegeben hat. Privilegierter Gesprächspartner war – seit den ersten Jahrhunderten – der Philosoph.[8] Augustinus mag als klassisches Beispiel gelten. Seine Verlegung der Wahrheitsfrage in die Innerlichkeit – der neuplatonische Einfluss ist unverkennbar – kann erste Hilfestellung leisten: Ein denkerischer Überschuss wird eingebracht, der nicht in der direkten Verlängerung der empirischen Welt liegt. Die Teilhabe am ewigen Gesetz verdichtet sich in ihm. Unwillkürlich kommt einem das moderne Wort von der Autonomie in den Sinn.[9]

Eine weitere gedankliche Linie führt zu Anselm von Canterbury. Gott ist dasjenige, über das hinaus nichts gedacht werden kann, weder nach Form noch nach Inhalt. Im Denken Gottes stößt der Mensch an die äußerste Grenze des Denkmöglichen, und ahnend strebt er über sie hinaus. Mögen sich auch in den Worten Anselms Gebet und Reflexion gleichsam lebensweltlich miteinander vermischen, so ist das symptomatisch für das damalige Ineinander von Theologie und Philosophie. Es mindert nicht den grundsätzlichen epistemischen Status, mithin auch nicht den philosophischen Anspruch. Die Gottesfrage ist einer offenen Wunde des Denkens vergleichbar.[10]

[7] DEMMER, Klaus: *Moraltheologische Methodenlehre.* Freiburg i.Ue./Freiburg i.Br. 1989, 14–18.

[8] Das wird herausgestellt von RATZINGER, Josef: *Glaube, Wahrheit und Kultur. Reflexionen im Anschluß an die Enzyklika „Fides et Ratio“.* In: Communio 28 (1999) 289–305.

[9] Die Lehre vom Naturrecht ist mit der radikalen Verinnerlichung der Wahrheitsfrage verfugt. Es ist die Rede vom Aufstieg nach innen: *De vera religione*, 72 – Selbstvergewisserung des Geistes ist Möglichkeitsbedingung für die Erkenntnis eines Anspruchs aus der Natur der Sache. Dazu BEIERWALTES, Werner: *Das wahre Selbst. Studien zu Platons Begriff des Geistes und des Einen.* Frankfurt 2001, 9. – Zur Naturrechtslehre DEMMER, Klaus: *Jus Caritatis: Zur christologischen Grundlegung der augustinischen Naturrechtslehre.* Rom 1961. – Im Übrigen bleibt nicht zu vergessen, dass auch der Islam im Aristotelismus seinen philosophischen Gesprächspartner besaß.

[10] CANTERBURY von, Anselm: *Proslogion*, 15. – Dazu WIMMER, Reiner: *Anselms Proslogion als performativ-illokutionärer und als kognitiv-propositionaler Text und die zweifache Aufgabe der Theologie.* In: DERS.: *Religionsphilosophische Studien in lebenspraktischer Absicht.* Freiburg i.Ue./ Freiburg i.Br. 2005, 151–178: Man muss die fließenden Grenzen zwischen Philosophie und Religion bedenken.

Dem thomasischen Denken bleibt es vorbehalten, eine – wie immer diskussionswürdige – Konvergenz von Natur und Geist herzustellen. Die natürlichen Neigungen in ihrer Vorgegebenheit stehen unter dem konstituierenden Anspruch der Vernunft. Das schließt Sondieren und Determinieren nicht aus. Das naturale Bedingungsfeld ist zwar unbeliebig, beansprucht aber nicht den Primat.[11] Desungeachtet ist ein Harmoniemodell kennzeichnend. Dem geschichtlich denkenden Moraltheologen mag es vertraut sein, dass die Geistesgeschichte nach Thomas weiter gegangen ist und die Welt verändert hat. Unverzichtbare Markierungen für die Gegenwart sind aber dennoch gesetzt. Aus den natürlichen Neigungen lassen sich zwar nicht im Direktverfahren sittliche Verpflichtungen herausdestillieren, wohl aber entbergen sie Möglichkeiten des Handelns, die gedanklich erhoben und bearbeitet werden müssen.[12]

Dem Kenner der Wissenschaftsgeschichte ist geläufig, dass mit dem Nominalismus ein neues Wissenschaftsideal vordringt. Exakte Beobachtung und Analyse des konkreten Phänomens in seiner Faktizität stehen im Vordergrund. Man arbeitet neuerdings mit Hypothesen. Gegen Fakten gibt es keine Argumente. Autoritäten wie Denksysteme müssen sich vor ihrem kritischen Forum verantworten. Die Harmonie von Natur und Vernunft zerbröckelt, und auch auf der Ebene des Ethischen ist mit hypothetischer Urteilsbildung zu rechnen. Die Scharfeinstellung des Geistes nimmt zu. Unbedacht und unpräzis von einer Vernunft der Natur zu sprechen verbietet sich fortan. Anspruchsvolle Reflexion ist vielmehr gefordert, sie hat die Vermittlung von Empirie und Vernunft zu leisten.[13]

Spätere Entwicklungen gründen auf diesem Fundament. Der Spätscholastik bleibt es vorbehalten, ein kulturübergreifendes Naturrecht zu schaffen. Was gegenwärtig als transversale Vernunft benannt wird, als explorierende Kompetenz zum Brückenschlag zwischen den Lebenswelten, lebt nicht zuletzt von den geistigen Anstößen jener Epoche. Aber auch die Herausforderungen der

[11] Neben Eberhard Schockenhoff (s. Anm. 4) eine umfassende Darstellung der thomanischen Lehre bei BORMANN, Franz J.: *Natur als Horizont sittlicher Praxis. Zur handlungstheoretischen Interpretation der Lehre vom natürlichen Sittengesetz bei Thomas von Aquin.* Stuttgart 1999. – Neuerdings BIDESE, Ermenegildo: *Das Naturgesetz als dialogische Emergenz des Ethischen. Zum Verhältnis zwischen lex aeterna, lex naturalis und motus rationalis creaturae im De-lege-Traktat der Summa Theologiae Thomas von Aquins.* In: Gregorianum 86 (2005) 776–805.

[12] Möglichkeiten und Felder des Handelns legen den Grund für einen Aufgabenkatalog der sittlichen Vernunft.

[13] Eine detaillierte Untersuchung zur ethischen Dimension des Nominalismus bei MÜLLER, Sigrid: *Handeln in einer kontingenten Welt. Zu Begriff und Bedeutung der rechten Vernunft (recta ratio) bei Wilhelm von Ockham.* Tübingen 2000. – Zur allgemeinen Charakteristik des Nominalismus vgl. KOBUSCH, Theo: Art. Nominalismus. In: TRE Bd. 24, 1994, 589–606, hier 593f. (Die Entdeckung des Sachverhalts). – Ebenfalls LEPPIN, Volker: *Die spätmittelalterlichen moderni – Ein erster Emanzipationsversuch der Philosophie von der Theologie.* In: DELGADO, Mariano / VERGAUWEN, Guido (Hgg.): *Glaube und Vernunft – Theologie und Philosophie. Aspekte ihrer Wechselwirkung in Geschichte und Gegenwart.* Fribourg 2003, 45–60.

säkularen Vernunft werden, wiewohl in Ansätzen, vorweggenommen. Mit dem Zerbrechen der konfessionellen Einheit ist eine neue Basis des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu finden. Sie steht im aufgeklärten Vernunftrecht zur Verfügung. Allerdings bleibt zu bedenken, dass ein Vergleich mit der Gegenwart nur unter Einschränkung möglich ist. Denn der christliche Denkhorizont blieb grundsätzlich gewahrt.[14]

Die neuscholastische Manualistik knüpft an diese Vorgeschichte an.[15] Sie sollte – auch auf der Ebene offizieller kirchlicher Wortmeldungen – gerecht beurteilt werden. Gewiss spielt der erkenntnistheoretische Realismus eine Schlüsselrolle, aber darum ist die Vernunft keinesfalls auf eine platte Ablesefunktion reduziert. Und es darf nicht unterschlagen werden, dass auch das lehramtliche Naturrechtsdenken Fortentwicklungen verzeichnet. Das lässt sich von den Pius-Päpsten bis in die unmittelbare Gegenwart hinein leicht verfolgen. Neue philosophische Ansätze erlangen, wenn auch in bescheidenem Umfang, ein Heimatrecht. Bemerkenswert in allem erscheint der Ruf nach einer starken, ja autonomen Vernunft.[16]

2. Die theologische Herausforderung der Gegenwart

Die katholische Moraltheologie konnte sich, gestützt auf den denkerischen Reichtum ihrer Tradition, selbstbewusst den Gegenwartsfragen stellen. Es war ihr Bemühen, sich nicht in eine intellektuelle Außenseiterposition hineinzustilisieren.[17] Die Autonome Moral im christlichen Kontext war ein bemerkenswerter, obzwar ergänzungsbedürftiger Schritt. Denn sie litt an offenkundigen epistemologischen Reduktionismen, die nach Aufstockung verlangten. In ihrem Hintergrund stand das Erbe der nachtridentinischen und neuscholastischen Manualistik mit allen Stärken und Schwächen, an dem sich schon

[14] Ein Abriss bei DEMMER, Klaus: *Fundamentale Theologie des Ethischen*, 94–97.

[15] Ein Beispiel liefert WEIß, Otto: *Deutsche oder römische Moral? – oder: Der Streit um Alfons von Liguori. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen Romanismus und Germanismus im 19. Jahrhundert.* Regensburg 2001. – KLEBER, Karl H.: *Historia docet. Zur Geschichte der Moraltheologie.* Münster 2005, 86–97.

[16] Bezeichnend die Aufnahme des Menschenrechtsethos und der Einbau personalistischer Kategorien. Mit der Enzyklika Johannes Pauls II., „Fides et Ratio" (1998) wird der Ruf nach einer starken, ja autonomen Vernunft laut. – Dazu VERWEYEN, Hansjürgen: *Glaube und Vernunft – eine katholische Position*. In: DELGADO / VERGAUWEN (Hgg.): *Glaube und Vernunft,* 179–190, hier 189 mit Verweis auf „Fides et Ratio", Nr. 85.

[17] Am Beginn stand der Versuch, das Gespräch mit dem atheistischen Humanismus zu wagen; der binnenkirchliche Dialog trat hinzu. – Erinnert sei an den Moraltheologenkongress im Jahre 1969 in Wien unter dem Titel „Die Findung sittlicher Normen in der pluralistischen Gesellschaft": HÖRMANN, Karl / WEILER, Rudolf (Hgg.): *Zusammenarbeit von Christen und Atheisten. Das Problem der gemeinsamen sittlichen Normen.* Wien 1970.

die Moraltheologie der unmittelbaren Vorkonzilszeit kritisch versucht hatte.[18] Bezeichnend für die antireformatorische Pointe war die ungeschichtliche Ineinssetzung von „lex naturalis" und „lex Christi", mit Berufung auf den Aquinaten. Maßgebend gleichzeitig ein aufklärerisches Vernunftpathos. Charakteristisch schienen zudem ein deduktiver Argumentationstypus und ein Denken auf Satzebene. Letztendlich verbarg sich hinter allem eine Theologie der Offenbarung, die den Errungenschaften des Konzils und seiner theologischen Nachbearbeitung nicht entsprach. Gewiss blieben Vernunft und Glaube formal miteinander verfugt, aber diese Korrelation litt an mangelnder gehaltlicher Ausarbeitung.[19]

Die herrschende säkulare Vernunft verlangt nach radikaler Neubesinnung. Das Problem ist bei den Hörnern zu fassen, und das kann nur über genuin theologische Denkarbeit geschehen. Denn das Defizit der Autonomen Moral liegt im Theologischen. Ein in der Moraltheologie allseits akzeptierter Referenzpunkt ist die Forderung nach einer anthropologisch vermittelten Theologie, wobei die anthropologischen Korrelate des Glaubens eine Schlüsselposition innehaben.[20] Inhaltliche Beispiele erübrigen sich an dieser Stelle, entscheidend ist die ihnen zugewiesene Funktion. Während die Autonome Moral auf Kommunikabilität bedacht war, wird nun ein Schritt auf die zugrunde liegenden Prämissen hin gemacht. Konvertibilität ist angesagt. Der Glaube muss in die Konturen eines säkularen Menschenbildes übersetzt werden. Das ist ein mühseliger geschichtlicher Suchprozess, der durch die Einheit von Reflexion und Erfahrung vorangetrieben wird.[21] In seinem Verlauf liest die Vernunft nicht ab, sondern entdeckt. Die anthropologischen Korrelate leisten dazu eine Themenvorgabe, an welcher fortwährend präzisiert und determiniert wird. Und dies geschieht in der augustinisch verstandenen Innerlichkeit des Glaubenden. In diesem Kontext dürfte die thomanisch verstandene konstituierende Funktion

[18] Die Reformbestrebungen in der Moraltheologie, die das II. Vatikanische Konzil vorbereiten halfen, sollten nicht vergessen werden.

[19] Ein geradezu klassischer Vertreter war der an der Gregoriana lehrende deutsche Moraltheologe Franz Hürth. – Übersichten in HOLDEREGGER, Adrian (Hg.): *Fundamente der theologischen Ethik. Bilanz und Neuansätze*. Freiburg i.Ue./Freiburg i.Br. 1996.

[20] Es besteht die Forderung nach einer philosophischen und anthropologisch orientierten Theologie. Die Moraltheologie muss in Kontakt mit den Fragestellungen der Fundamentaltheologie bleiben. Die Frage lautet, wieweit Kant in die katholische Theologie integrierbar ist. Seine Fragestellungen und Kategorien sind nicht gültig für alle Zeiten. – Vgl. FISCHER, Norbert: *Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte*. Freiburg i.Br. 2005; DEMMER, Klaus: *Das theologische Anforderungsprofil der Moraltheologie. Überlegungen zu einer Ortsbestimmung des Fachs*. In: MÜLLER, Stephan E. / SILL, Bernhard (Hgg.): *Glaube der leben hilft. Moraltheologische Perspektiven*. Münster 2004, 15–39.

[21] MÜNK, Hans J.: *Theologische Ethik und Pluralismus. Theologische Sozialethik im Spannungsfeld der philosophisch-ethischen Diskussion einer Trennung von Gutem und Gerechtem*. In: DERS. / DURST, Michael: *Christliche Identität in pluraler Gesellschaft. Reflexionen zu einer Lebensfrage von Theologie und Kirche heute*. Freiburg i.Ue. 2005, 190–256, hier 241.

der sittlichen Vernunft bemüht werden. Gewiss gibt es naturale Unbeliebigkeit, aber sie ist auf Bearbeitung hin offen. Von der normativen Natur als einem offenen Projekt zu sprechen erscheint der Sache voll angemessen.[22]

Die Vernunft des Glaubenden steht unter dem Anspruch der evangelischen Extremforderungen. Durch sie wird eine Zumutung an die Freiheit herangetragen, die nichts Vergleichbares kennt.[23] Das drückt dem genannten Sondierungsprozess seinen Stempel auf. Bei der Vernunft des Glaubens liegt es, Schwachstellen und Gefährdungen zu erkunden. Sie ist einem empfindlichen Seismographen vergleichbar, der auf jede Schwingung reagiert, und dies insbesondere an den Bruchstellen des Lebens, also dort, wo Leid, Tod, Scheitern aller Art den Ton angeben. Vor der Negativfolie werden positive Gehalte entdeckt und gegen die lähmenden Verwerfungen der Schuld- und Verhängnisgeschichte durchgesetzt. Dies geschieht zeugnishaft. Dass die sittliche Wahrheit eine „veritas vitae" ist, bringt sich zumal hier eindringlich in Erinnerung. Die postulierte bessere Alternative gegenüber dem Bestehenden trägt keine Züge des Triumphalismus, sie enthält vielmehr eine Bringschuld, die über Lebenszeugnisse eingelöst werden muss. Ein Scheitelpunkt ist erreicht, an dem die theologische Erkenntnislehre mit der Gnadenlehre verschmilzt. Ein Überschuss des Erkennens und der Freiheit ist anwesend, der die Geschichte des „intellectus fidei" weitertreibt und sich in Verheißungen niederschlägt, ehe er die Gestalt überbietender Gebote und Verbote annimmt. Maximen und Haltungen bestimmen das Bild.[24]

Die Extremforderungen des Handelns verstehen sich vor dem Extremanspruch des Denkens. Das Unverzeihliche zu verzeihen ist erwirkt durch die Fähigkeit, das Undenkbare zu denken, das Unverständliche zu verstehen und das Unsagbare zu sagen, wie fragmentarisch und von ferne ahnend dies auch geschehen mag.[25] Handeln und Denken stoßen an ihre äußerste Grenze: Aus der Vollkommenheit des Denkens stammt jene des Handelns. Der anselmische Beitrag sollte moraltheologisch neu bedacht und umgesetzt werden. Wie man mit dem Denken Gottes niemals an ein Ende kommt, wie Gott geradezu eine offene

[22] BORMANN, Franz J.: *Theologie und „autonome Moral". Anmerkungen zu einem Streit um Universalität und Partikularität moralischer Aussagen und theologischer und philosophischer Ethik.* In: Theologie und Philosophie 77 (2002) 481–505, hier 500–502.

[23] Gewiss gibt es auch außerhalb des expliziten Christentums einzelne hochethische Parallelen, dennoch bleiben Radikalität und Massivität der neutestamentlichen Botschaft unvergleichlich.

[24] Der Verweis auf den Mehrwert des Christentums an den Bruchstellen des Lebens erfolgt bei Jürgen Habermas. – DERS. / RATZINGER, Joseph: *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion.* Freiburg i.Br. 2005. – Vgl. DERS.: *Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den „öffentlichen Vernunftgebrauch" religiöser und säkularer Bürger.* In: DERS.: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze.* Frankfurt a.M. 2005, 119–154.

[25] Dazu WIMMER, Reiner: *Bedingungslose Schuldvergebung.* In: DERS.: *Religionsphilosophische Studien,* 112 (unter Verweis auf J. Derrida). – Die Enz. „Fides et Ratio" Nr. 42 verweist auf Anselm von Canterbury, Monologion, 64: „rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse."

Wunde des Denkens ist, so ist er auch eine offene Wunde der Freiheit. Mit dem Anspruch des Evangeliums und seiner bedingungslosen Reinheit kommt man ebenfalls an kein Ende. Er ist höher als noch so hoch geschraubter Einsatz.[26]

Das ist der geistigen Situation der Gegenwart keineswegs so fremd, wie dies auf den ersten Blick scheinen könnte. Der grenzbewusste Denkanspruch des Christentums findet in anderen Wissensbereichen sein Pendant. Betroffen sind zumal die Naturwissenschaften. Wissenschaftliche Spitzenaussagen sind nicht der Widerschein einer „harmonia praestabilita", wie dies für die Periode der klassischen Physik gültig war. Die Grenzen zum Nichtwissen werden immer klarer erkannt, Hypothesen und Konjekturen beherrschen das Bild. Mut zur Abstraktion ist kennzeichnend. Man nimmt, um sich verständlich zu machen, Zuflucht zu Metaphern. Und mit Leerstellen wird man leben müssen. Es ist eher der praktisch orientierte Gebrauchswissenschaftler, der sich diesem Frageüberhang nicht stellt. Seine Welt scheint ihm weiterhin ungebrochen wie ein geschlossenes Ganzes.[27]

Der geistig wache Theologe bewegt sich hier auf seinem ureigensten Feld. Gott ist für ihn das Ergebnis einer verschlungenen Entdeckungsgeschichte. Aber jede Affirmation wird überschattet von einer Negation. Dennoch lässt der Mensch von der Frage nicht ab, denn im Negativen erahnt er – in Bild und Gleichnis – das Positive. Er gibt sich in diese Spannung voll bewusst hinein.[28] Es ist nicht zuletzt die Theodizeefrage, die ihn an sie erinnert. Warum leidet man an ihr? Man könnte sie ja getrost zu den Akten legen, und die Gottesfrage mit ihr. Dennoch tut man es nicht, vielleicht weil man die eigene Paradoxalität zumindest unterschwellig erkennt. Der Mensch erlebt sich als gelebten Widerspruch und nicht als Ausgleichssystem. Im Gottesgedanken ist diese Widersprüchlichkeit auf den Punkt gebracht, wenn Ewigkeit und Zeit, Unendlichkeit und Endlichkeit in Gedanken miteinander verklammert werden, ohne ineinander zu fließen. Die Biographie des Gott Denkenden wird in diese

[26] Das augustinische „deus semper maior" (En. in Ps CXII, 16) steht programmatisch für eine theologische Erkenntnis- und Handlungslehre.

[27] Die in unmittelbarer Vergangenheit verlaufene Diskussion um den „intelligent design" hat diese Problematik eindringlich vor Augen geführt. Das Zusammenspiel von Regelsystem und Zufall bestimmt das Bild. Und sowohl Naturwissenschaftler als Geisteswissenschaftler werden auf der Autonomie ihres Zugangs zur Wirklichkeit von Welt und Mensch bestehen. Das darf die Einheit nicht aufsprengen und zur doppelten Wahrheit führen, denn es käme leztendlich auf einen schiedlich friedlichen Kompatibilismus hinaus. In der Innerlichkeit des Denkens ist vielmehr der Ort des konstruktiv kooperativen Ärgernisses.

[28] Das klassische Problem der negativen Theologie bliebe unter gegenwärtigen Auspizien neu zu bedenken. Es wäre dann genau herauszustellen, gegen wen sie andenkt. Allerdings kann das Heil nicht bei Kant gesucht werden, seine Frontstellung ist nicht mehr die unsere. Vielmehr wäre zu zeigen, wie die Autonomie der Innerlichkeit bedenkenswerte Anhaltspunkte in der umgebenden Weltwirklichkeit findet. – Vgl. WECKWERTH, Gerd: *Ist die Evolution gewollt? Die Rolle des Zufalls in der Schöpfung.* In: Herderkorrespondenz 60 (2006) 413–418. SPAEMANN, Robert: *Gottes Gerücht. Eine Rede vor dem Papst über Evolution.* In: FAZ vom 7. September 2006, 35.

Spannung hineingezogen. Es ist ein Zeichen von Gottes Größe, auch im Kleinsten und Unscheinbarsten gegenwärtig zu sein. Gott existiert nicht in deistisch verstandener Abgehobenheit von seiner Kreatur, sonst wäre letztere schon nicht mehr sie selber. Die Lehre von der Menschwerdung bewahrt diese Einsicht auf. Sie ist der geschichtliche Test auf Gottes Göttlichkeit.[29]

3. Die normative Natur als offenes Projekt

Die gegenwärtige Moraltheologie ist imstande, das Anliegen der Autonomen Moral auf eine differenziertere und den Erfordernissen der Gegenwart entsprechendere Grundlage zu stellen. Das denkerische Instrumentarium konnte sich mittlerweile verfeinern. Transzendentalphilosophische und hermeneutische Gesichtspunkte haben dabei eine Rolle gespielt. Bezeichnend für sie ist zunächst, dass auf die Ebene des Vorbegrifflichen wie Vorsatzhaften zurückgefragt wird. Es gibt ein unmittelbares Mitwissen des sittlichen Subjekts, das sich erst nachfolgend in Begriffe und Sätze umsetzt.[30]

Vor diesem Hintergrund muss das Denkmodell der Deduktion als unzureichend erscheinen. Es ist nur der Ebene des Begrifflichen wie Satzhaften angemessen. Hier tut Ergänzung Not. Und auch bei der wahrheitstheoretischen Diskussion bleibt nachzufragen, ob und inwieweit sie die allbeherrschende Korrespondenztheorie ergänzen kann. Dies immer in Einheit mit dem Blick auf die erkenntnistheoretische Grundlage. Die Autonome Moral hat den erkenntnistheoretischen Realismus unbesehen übernommen. Weiterführende Nacharbeit ist angebracht. Denn die Eigenart genuin geisteswissenschaftlicher Fragestellung und Reflexion wird durch solche Prämissen eher verdunkelt als erhellt.[31] Ein tendenziell gegenstandsorientiertes Denken setzt sich durch; in der Fachdiskussion spricht man auch von substanzontologischen Kategorien. Es verwundert dann nicht, wenn Punkthaftigkeit zum bestimmenden Vorzeichen wird. Die Dimension des Geschichtlichen wird zwar nicht geleugnet, aber als Geistesgeschichte mit ihren Wendungen und Korrekturen, mit ihrer

[29] Es ist immer nachzufragen, welches Gottesverständnis ausdrücklich oder stillschweigend bei manchen Naturwissenschaftlern leitend ist. Dies zumal dann, wenn der geistige Brückenschlag zur Geschichte nicht gelingen will. Demgegenüber wäre herauszustellen, dass und wie die Lehre von der „creatio continua" sich in der Menschwerdung aufgipfelt.

[30] Insbesondere der Rahnersche Denkansatz wird neuerdings dargestellt und diskutiert bei SCHÖNDORF, Harald (Hg.): *Die philosophischen Quellen der Theologie Karl Rahners.* Freiburg i.Br. 2005 sowie bei BATLOGG, Andreas R. u.a.: *Der Denkweg Karl Rahners. Quellen – Entwicklungen – Perspektiven.* Mainz ²2004.

[31] Zur lehramtlichen Position „Fides et Ratio", Nr. 82 unter Berufung auf Thomas von Aquin, Summa theologiae I q. 16 a. 1. – Zur Lernfähigkeit der Vernunft vermittels Erfahrung sei verwiesen auf SCHAEFFLER, Richard: *Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit. Eine Untersuchung zur Logik der Erfahrung.* Freiburg/München 1995. – Ebenso TRAPPE, Tobias (Hg.): *Wahrheit und Erfahrung. Chancen der Transzendentalphilosophie.* Würzburg 2004.

Dialektik von Kontinuität und Paradigmenwechseln kommt sie nicht angemessen in den Blick.[32]

Die Autonome Moral konnte zu Recht herausstellen, dass Glaubenswahrheiten keinen direkten logischen Schluss auf sittliche Wahrheiten erlauben. Beide Dimensionen zeichnen sich durch ihre jeweilige Autonomie aus. Der Moraltheologe wird sich allerdings fragen, ob hier nicht mit einem die Wirklichkeit nicht treffenden Maß gemessen wird. Der Glaube erzeugt, vorbegrifflich wie vorsatzhaft, ein ihm gemäßes Selbstbewusstsein des Glaubenden, das in den anthropologischen Korrelaten des Glaubens einen paradigmatischen, wiewohl nicht exklusiven Niederschlag findet.[33] In ihnen liegt die unmittelbare Basis für das Einsehen sittlicher Entsprechungen. Letztere sind dem Glauben kongenial. Durch sie wird eine Art Denkmuster oder Raster erstellt, der an die allen gemeinsame menschliche Natur herangetragen wird. Er projiziert oder interpretiert sich aktiv in sie hinein.[34] Von Zuschreibung zu sprechen muss keinesfalls missverständlich klingen. Die gemeinsame Natur fungiert als Ort oder Bedingungsfeld für diesen Vorgang. Der Glaube setzt so gesehen eine Denkgeschichte mit der Natur in Gang, und dazu bietet er anthropologisch vermittelte Denkhilfen. In diesem Sinne sind Glaube und Vernunft Korrelationsbegriffe; der Glaube gibt der Vernunft zu denken. In mühsamer Kleinarbeit wird ein Sinnpotential erhoben, das den unmittelbaren Referenzpunkt für ethische Wertungen abgibt.[35] Normativ ist die so in Gedanken bearbeitete Natur und nicht eine naturale Vorgabe. Es gibt einen Durchstoß vom Phänomen zum unsichtbaren Fundament oder Wesen, und er verläuft für den Glaubenden in diesen Bahnen.[36] Man könnte auch sagen, die empirisch zugängliche

[32] „Fides et Ratio", Nr. 82 spricht von der Vervollkommnungsfähigkeit objektiv wahrer Erkenntnis. Das Verständnis von Objektivität wird aber nicht näher präzisiert. Es ließe sich vermuten, dass die aristotelische Denkform leitend ist. Bleibt da genügend Raum für die Emergenz von Neuem?

[33] Bei den „praeambula fidei" könnte sich der Eindruck einstellen, es handle sich um ein logisch zwingendes Verhältnis zwischen ihnen und dem „depositum fidei". Das lässt wiederum den deduktiven Denktypus vermuten. – Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen „Donum veritatis"* (1998), Nr. 16 und DIES.: *Lehrmäßiger Kommentar zur Schlussformel der Professio fidei „Ad tuendam fidem"* (1998), Nr. 6f., 9, 11. – Die Theorie von den anthropologischen Implikationen des Glaubens stellt hingegen besser die anthropologische Vermittlung von Glaube und Sittlichkeit heraus. Es sind Knotenpunkte vorhanden, aus denen die sittliche Vernunft Präzisierungen, Vertiefungen und Auswietungen gleichsam hervorlockt und nicht einfach abliest.

[34] Die anthropologischen Implikationen des Glaubens sind die entscheidende Basis für den projektiv interpretativen Umgang mit der allgemeinen Menschennatur.

[35] Vgl. WERBICK, Jürgen: Art. *Offenbarung* VI., systematisch-theologisch. In: LThK Bd. 7. Freiburg i.Br. 1998, 993–995.

[36] „Fides et Ratio", Nr. 84. – Auch hier bliebe zu erwägen, dass die Enzyklika keine weiteren Präzisierungen anbringt. Leitend ist die prinzipielle Option für den Aquinaten, dies aber nicht im exklusiven Sinn.

Natur sei eine Art Rohskizze, die von der Vernunft im Sinnhorizont des Glaubens aufgenommen und ausgestaltet wird. Das letztentscheidende Kriterium stammt aus einer Dimension, die das empirisch Vorgegebene transzendiert, aber dennoch in sie hineinragt. Der kritische Realismus verweist mithin auf sein entsprechendes anthropologisches Fundament. Auch könnte von einer Dialektik zwischen Vorgegebenheit und Aufgegebenheit die Rede sein.[37]

Eine solche Position verlangt nach Klarstellungen. Weiterhelfen kann der Blick auf die eigene philosophische Tradition. Das im scholastischen Denken umrissene erkenntnisanthropologische Fundament muss den Spannungsbogen von Geist und Materie, von Vernunft und Natur bewältigen, ohne einem tendenziellen erkenntnisanthropologischen Dualismus zu verfallen. Zumal für den Theologen stellt sich die Frage, ob, und wenn ja, wieweit, denkerische Anleihen bei Kant gemacht werden können.[38]

Für die katholische Moraltheologie mag dies als ein Test angesehen werden. Betroffen ist zuallererst die denkerische Bewältigung der Gottesfrage. An ihr entscheidet sich der Rest. Für Kant ist der Gottesbegriff ein Grenzbegriff, er richtet eine unüberbrückbare Grenze für das Denken auf. Im Angesicht dieser Grenze wird die Vernunft auf sich selbst und mithin auf ihre Autonomie zurückgeworfen. Der Gottesgedanke ist vor diesem Hintergrund übervernünftig und trägt starke Züge des protestantischen Fiduzialglaubens. Wenn der katholische Moraltheologe hingegen den Begriff Autonomie in Anspruch nimmt, kann er diese Bedeutung nicht meinen, es sei denn, er gebe stillschweigend sein traditionelles Theologieverständnis und die Rolle des „intellectus fidei" auf. Damit verbunden aber auch sein Verständnis von Seinsanalogie, das den Vernunftbegriff umschließt.[39]

Konsequenzen für die Moraltheologie sind leicht bei der Hand. Gott als Grenzbegriff im kantischen Sinn hat auf den Inhalt des natürlichen Sittengesetzes keinen Einfluss. Wenn der katholische Moraltheologe eine gleich klingende Aussage macht, erhält sie eine andere Bedeutung. Dies gilt auch für die nachtridentinische Manualistik. Gewiss war für sie ein tendenziell ungeschichtliches und objektivistisches Verständnis von normativer Natur leitend,

[37] Aufgabe der anthropologischen Implikationen ist es, die Relevanz des Glaubens für die sittliche Urteilsbildung sicherzustellen. Vom Glauben her erfolgt ein Schritt auf die gemeinsame Natur zu, und in letzterer sind relevante Anhaltspunkte für interpretativen Umgang gegeben. Den entscheidenden Ausschlag gibt die durch den Glauben erleuchtete sittliche Vernunft. Sie kann dem denkerischen Ärgernis, das von beiden Seiten kommt, nicht ausweichen in der Weise eines beziehungslosen Kompatibilismus. Dieses Ärgernis handelt sie sich mit der Lehre von der Analogie ein.

[38] Kant ist kritischer Einspruch, wenn die Gefahr eines dogmatischen Rationalismus oder eines schleichenden Naturalismus in der katholischen Moraltheologie droht.

[39] Das Wort von der Übervernünftigkeit des Glaubens hat nur Sinn unter der Bedingung kantischer Denkprämissen. Es entspricht nicht der analog strukturierten Spannkraft jenes Vernunftbegriffs, wie er in der katholischen Theologie heimisch ist.

aber das schließt – wie in der Gegenwart betont – eine Wirkungsgeschichte des Glaubens auf die sittliche Vernunft nicht aus. Kurz, die eigene Tradition ist korrekturfähig.[40]

Die gemeinte Wirkungsgeschichte durchläuft die vorher genannten Vermittlungen. Es ist wie mit einem Lichtstrahl, der durch die verschiedenen Medien, die er durchläuft, zwar perspektiviert, aber nicht radikal gebrochen und umgebogen wird. Wie es eine Geschichte des „intellectus fidei" gibt, so auch eine solche der sittlichen Vernunft, und beide sind miteinander verklammert. Von einer christologischen Struktur – unvermischt und ungetrennt – könnte die Rede sein. Es erübrigt sich, die Riskiertheit und Konflikthaftigkeit dieser Wirkungsgeschichte detailliert zu behandeln: die Möglichkeit von „trial and error" ist nicht auszuschließen, Verwerfungen und Verzerrungen werden bessere Alternativen des Erkennens und Handelns abgerungen und gegen ihr Schwergewicht durchgesetzt. Die gemeinsame Natur ist der Schauplatz dieses Geschehens, das bis in die Grenzsituationen des Lebens hineinreicht. Dem Grenzgängertum des Denkens entspricht ein solches des Handelns.[41]

Für das Vernunftverständnis der katholischen Moraltheologie sind Glaube und Vernunft keine Gegen-, sondern Korrelationsbegriffe. Sie begrenzen sich nicht gegenseitig, sondern fordern einander heraus. Nicht der Glaube als solcher, sondern der unbedachte Glaube ist der Widerpart der Vernunft. Es gibt ein Vernunftpathos, das sich an Pathologien des Glaubens festhakt. Und ein Gleiches gilt auch umgekehrt. Die Geschichte des Glaubens ist vielmehr eine Denkgeschichte von einmaligem Rang. Und nur vor diesem Hintergrund ist die Forderung nach einer genuin theologisch konzipierten Moraltheologie zu verstehen.[42]

[40] Die nachtridentinische Manualistik war durch einen starken Kognitivismus geprägt, der eine Folge der antireformatorischen Tendenz der Handbücher war. Dem Fideismus wurde eine starke Vernunft entgegengestellt. Bei Kant ist zu berücksichtigen, dass er gegen einen dogmatischen Rationalismus andachte.

[41] Dass es Pathologien der Religion geben kann, ist unbestritten und durch geschichtliche Erfahrung reichlich belegt. Aber es bleibt doch zu unterscheiden zwischen der Dimension der Religion und jener des Glaubens, dies zumal dann, wenn erstere vornehmlich in soziologischen Kategorien gedacht wird. Darum muss die Vernunft stark gemacht werden um des Glaubens willen, und gleiches gilt umgekehrt. Die katholische Tradition denkt nicht gegen eine dogmatische Vernunft an. Dazu SCHMIDT, Axel: *Vernunftkritik als „praeambulum fidei?" Die katholische Kantrezeption im 20. Jahrhundert im Spiegel leitender Rationalitätsideale.* In: FISCHER, Norbert (Hg.): *Kant und der Katholizismus, Stationen einer wechselhaften Geschichte.* Freiburg i.Br. 2005, 406–419.

[42] Re-theologisierung der Moraltheologie verlangt eine philosophische Theologie. Für sie ist allerdings der Analogiegedanke unverzichtbar, andernfalls verfällt man in pseudoreligiöse Alltheorien oder in einen kompatibilistischen Deismus. Nur ein starkes Subjekt ist imstande, diesen Spannungszustand auszutragen.

4. Verfahrensethik versus Lebensweltethik

Das Gespräch mit Jürgen Habermas hat zu größerer Unbefangenheit im öffentlichen Umgang mit theologischen Themen geführt. Dem Theologen fällt – laut Habermas – die Aufgabe zu, das semantische Potential des Christentums denkerisch aufzuschließen und so für die Menschheit zu bewahren. Der Beitrag des Christentums ist ihm zumal für das Bestehen der vielen Grenzsituationen und Bruchstellen des Lebens unverzichtbar, dies zumindest faktisch.[43] Ob und inwieweit im Habermasschen Denken die Grenzlinie zwischen „quaestio facti" und „quaestio juris" strikt eingehalten wird, mag an dieser Stelle offen bleiben. Zumindest für die faktische Ordnung scheint aber festzustehen, dass eine rein säkulare Vernunftethik bei der Bewältigung von Grenzsituationen an Grenzen stößt. Denn das Leben besteht nicht allein aus sittlichen Imperativen, und mögen sie noch so vernünftig sein, sondern aus dem Verlangen nach dem Zuspruch von Trost, und den kann sie nicht leisten. Sie hinterlässt eine Leerstelle, auch wenn die prinzipielle Möglichkeit irgendeiner Erfüllung nicht a priori abgeleugnet werden soll.[44]

Die Verfahrensethiken können der klassischen Naturrechtslehre wertvolle Hinweise liefern. Sie entsprechen einer demokratischen Denkform, wie sie für die Gegenwart kennzeichnend ist. Es gibt keine Verpflichtung an rationaler Argumentation vorbei, soll sie nicht unvermeidlich ins Leere stoßen. Und diese Argumentation operiert auch nicht gänzlich ohne inhaltliche Prämissen, sondern ist an das Menschbild einer aufgeklärten Bürgergesellschaft gebunden. Hohe Abstraktheit ist dennoch unvermeidlich. Das mag konkrete Problemlösungen erschweren, wird sie aber nicht prinzipiell verhindern, wie gerade das Feld der Bioethik zeigt. Trotzdem drängt sich der Eindruck auf, dass im Zentrum eine hypostasierte Verfahrensrationalität steht, die das Subjekt in die Peripherie drängt, wenn nicht gar zum Epiphänomen abwertet. Für die öffentliche Bearbeitung ethischer Spitzenthemen in ihrer Vereinzelung mag ein solches Denken eine Hilfe zur Redlichkeit darstellen. Aber was leistet es in Situationen, in denen es für den Einzelnen hart auf hart geht, in denen ein außergewöhnlicher Lebenseinsatz das Gebot der Stunde ist?[45]

[43] Erinnert sei in diesem Zusammenhang an HABERMAS, Jürgen / RATZINGER, Joseph: *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion.* Freiburg i.Br. 2005.

[44] Verfahrensethiken stehen in der geistigen Nähe zu Systemtheorien. Der Mensch transzendiert auch das vollkommenste System. Verfahrensethiken und Systemtheorien operieren stillschweigend mit einem univoken oder äquivoken Seinsbegriff, auch wenn sie die metaphysische Dimension gezielt ausblenden. Erst das Analogiedenken eröffnet Weite und macht zugleich offen für die Kompetenz, mit Unwägbarkeiten und Unbegreiflichkeiten umzugehen.

[45] Vgl. WERNER, Micha H.: *Diskursethik als Maximenethik. Von der Prinzipienbegründung zur Handlungsorientierung.* Würzburg 2003: Die Unterscheidung von Begründungs- und Anwendungsdiskurs macht sensibel für die jeweilige Zumutbarkeit. Maximen sind spezifikationsoffen:

Eine weitere Frage zielt auf den Status der erreichten Konsenslösung. Die Antwort hängt zum einen vom Status des angewandten Verfahrens ab, zum anderen von der zugrunde gelegten Wahrheitsdefinition, die selbst wieder auf eine ihr entsprechende Erkenntnistheorie verweist. Der scholastisch gebildete Moraltheologe wird darauf bestehen, dass der erreichte Konsens die Wahrheit nicht konstituiert, sondern sie bestenfalls anzeigt.[46] Und er wird hinzufügen, dass Wahrheit auch beim Dissens liegen könne. Sie ist immer größer als Konsens oder Dissens, sie ist – ganz unverdächtig – autonom. Zwar ist sie konsensfähig, aber Fähigkeit und Faktum fallen nicht automatisch ineinander. Wer das nicht beachtet, zäumt das Pferd von hinten auf. Er schließt vom Faktum auf Geltung, und das ist das Ende der Erkenntnisgeschichte. Im Übrigen sollte nicht vergessen werden, dass es die Hochschätzung des Verfahrens schon in der scholastischen Disputation gegeben hat.[47]

Sittliche Wahrheit ist freie Wahrheit, darin unterscheidet sie sich grundsätzlich von allen übrigen Wahrheitsklassen. Das wirkt sich auf die Erstellung von Konsens aus. Ethischer Konsens wird nicht andemonstriert wie eine naturwissenschaftliche Wahrheit. Ob man ihn erstellt oder ihn übernimmt, immer ist sittlicher Einsatz am Werk. Er stellt sich niemals automatisch ein. Gewiss mögen genau umrissene Verfahren hilfreich sein und das Erreichen der Wahrheit erleichtern. Aber sie sind und bleiben funktional. Wer dies nicht sieht, begibt sich in die Nähe der Systemtheorie: Geltungen folgen Tatsachen nach. Unter der Hand wird die Gestaltung der Geschichte an Systeme delegiert.[48]

Es ist nicht das Mühen um Konsens, sondern um Wahrheit, welches nach den Gründen von Konsens und Dissens forschen lässt. Diese können sehr unterschiedlicher Natur sein. So mag der Fall eintreten, dass ein Konsens nicht immer begründet ist. Er kann auf glücklichen Umständen beruhen, vielleicht auch auf Denkgewohnheiten und stumpfer Traditionsverhaftung. Irgendwann

Sie erlauben auch das weitere Nachdenken über Verpflichtungsgründe, dies insbesondere in Konfliktsituationen.

[46] Erinnert sei an den Grundsatz: consensus non facit veritatem. Wahrheit löst sich nicht im ständigen und allseitigen Diskurs auf. Im Übrigen propagieren die Diskursethiken Selbstverständlichkeiten unter den Bedingungen einer demokratischen Bildungsgesellschaft.

[47] Die scholastische Disputation ist insofern bleibend aktuell, als der „arguens" die Position des „defendens" zusammenfassend wiederholen musste, verbunden mit der Frage, ob er sie recht verstanden habe. Im Übrigen verweist die Respektierung der Verfahrensregeln auf die Konturen eines dahinter liegenden Menschenbildes, denn ohne sie gäbe das Verfahren keinen Sinn. Darauf macht auch Micha H. Werner (s. Anm. 45) aufmerksam.

[48] Die Korrelation von Wahrheit und Freiheit ist ein Topos der kirchlichen Lehrverkündung. Entscheidend ist das zugrunde liegende Verständnis von Person und Freiheit. – KOBUSCH, Theo: *Person und Freiheit. Von der Rezeption einer vergessenen Tradition.* In: Zeitschrift für evangelische Ethik 50 (2006) 7–20, hier 12, 14, 17: Freiheit und Anerkennung des Anderen gehören zusammen, die eigene Freiheit wird durch die Freiheit des Anderen nicht nur eingeschränkt, sondern zu sich selbst befreit, und dazu bedarf es – in Anlehnung an Ch. Taylor – eines Wissens um die Bedeutung des Lebens im Ganzen.

wird seine Brüchigkeit offenkundig, und es liegt bei wenigen, vielleicht nur bei einem Einzigen, dies zu erkennen und die erkannte Bresche auszuweiten. Ähnliches ist beim Dissens möglich. Auch die Zeitversetztheit sittlicher Einsicht kann eine Rolle spielen, mit ihr verbunden die Unterschiedlichkeit einschlägiger Prämissen. Und letztlich ist mit Fehleranfälligkeit, ja, mit schuldhaft bedingter Verzerrung von Einsicht zu rechnen. Die Strukturen der Sünde sind nicht zuletzt im Erkennen anwesend und halten Wahrheit nieder. Wie immer die Dinge liegen, über einen ethischen Konsens wird nicht verhandelt. Er ist das freie Resultat eines freien Erkenntnisprozesses. Er hat starke Subjekte als Träger: Das aus der scholastischen Tradition geläufige Wort „actiones sunt suppositorum" kommt einem unmittelbar in den Sinn.[49]

Das Gegenmodell der Lebensweltethiken wird angesichts der bleibenden Frageüberhänge auf Sympathie stoßen. Neo-aristotelische Elemente sind in ihnen am Werk. Kennzeichnend ist die gedankliche Verschmelzung von Gutheit und Gerechtigkeit. Die Leitvorstellung des guten Lebens ist teleologisch konzipiert, sie unterläuft die begriffliche Unterscheidung des Guten und Gerechten. Lebensweltethiken operieren mit einem starken Traditionsverständnis, das als eindeutige Vorgabe in gegenwärtiges Einsehen und Urteilen eingeht. In der Folge stehen starke Wertungen: Das Gute schafft sich im Gerechten seinen adäquaten Ausdruck, es übersetzt sich.[50] Von einer gewissen Naturwüchsigkeit könnte die Rede sein. Sie schenkt Sicherheit und Selbstvertrauen. Und sie bleibt nicht in Abstraktionen hängen, der Mut zu inhaltlichen Festschreibungen ist vorhanden. Diese unverkennbaren Stärken sollten nicht heruntergespielt werden.[51]

[49] JOHANNES PAUL II.: *Enz. „Sollicitudo Rei Socialis"* (1987), Nr. 36f. spricht von den Strukturen der Sünde, denen auch Einzelpersonen verfallen. – Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: *Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben* (2002), Nr. 2f.: Das Phänomen des Pluralismus wird zur Kenntnis genommen, aber in die Nähe von Verfall und Auflösung gerückt. – Ebd., Nr. 7: Es ist die Rede von Strukturveränderungen. Gewiss ist Pluralismus kein Prinzip, aber ein ernstzunehmender Faktor, der zunächst einmal ambivalent ist.

[50] Eine umfassende Bewertung bei MÜNK, Hans J.: *Theologische Ethik und Pluralismus. Theologische Sozialethik im Spannungsfeld der philosophisch-ethischen Diskussion einer Trennung von Gutem und Gerechtem.* In: DERS. / DURST, Michael (Hgg.): *Christliche Identität in pluraler Gesellschaft. Reflexionen zu einer Lebensfrage von Theologie und Kirche heute.* Freiburg i.Ue. 2005, 190–256. Es wird die Perichorese des Guten und Gerechten herausgestellt; die Unterscheidung beider führt zu einer kommunikationsunfähigen hypostasierten Abstraktion.

[51] Es mag an dieser Stelle offen bleiben, ob sich der Begriff Lebenswelt, der ja ursprünglich in der transzendentalen Phänomenologie eines Edmund Husserl beheimatet ist, im Direktverfahren auf die soziologische Ebene übertragen lasse. Zumindest ändert er seinen angestammten Bedeutungsinhalt. Lebenswelten sind dann korporativ verstandene starke Subjekte. Gleiches gilt auch für das unterstellte Denkmodell der Teleologie im Sinne des leitenden Neo-Aristotelismus. Ist das noch unsere Welt? Allerdings ließe sich die gleiche Frage an Habermas richten: Bei ihm werden kantische Kategorien mit der Elle des Soziologen gemessen. Im Übrigen: Ist die kantische Problematik noch die unsrige?

Das kann weiteres Nachfragen nicht verhindern, zumal unter gegenwärtigen gesellschaftlichen und geistesgeschichtlichen Bedingungen. So bleibt nicht zu übersehen, dass es keine Lebenswelten aus einem Guss gibt und wohl auch niemals gegeben hat. Immer waren die Grenzen, wenn auch in unterschiedlichen Ausmaßen, passierbar, gab es Austausch über sie hinweg. Von offenen Systemen könnte die Rede sein. Aus diesem Grunde steht zu vermuten, dass die prätendierte innere Geschlossenheit von Ausdifferenzierungen nicht verschont blieb. Ja, man sollte vermuten, dass Geschlossenheit einen günstigen Nährboden für Ausdifferenzierungen abgibt. Wo Überschaubarkeit herrscht, gibt es Freiheit und Mut zum Nachfragen. Dies ist ein Zeichen geistigen Reichtums.[52] Hohe Abstraktionen sind hingegen zur Vereinfachung verurteilt. Der Weg zu konkreten Problemlösungen wird zunehmend umständlich, ihn herauszufinden zunehmend eine Sache der denkerischen Eliten.[53]

Differenzierung erwirkt Pluralisierung, theoretisch wie praktisch. In einer ausdifferenzierten Gesellschaft sind unterschiedliche Standards des Zumutbaren an der Tagesordnung. Damit muss jedermann leben lernen. Wenn vergangene Gesellschaften das Bild von einer Einheitlichkeit der Messlatte erzeugten, dann war ein solcher Konsens doch durch die gesellschaftlichen und geistigen Herrschaftsschichten durchgesetzt. Bei den Subkulturen lag es, einen Raum für Ventilsitten freizuhalten und dem denkerischen wie sozialen Überdruck seine Sprengkraft zu nehmen. Allerdings wollten und konnten sie nicht das Einheit stiftende Band der herrschenden Kultur sprengen. Sittliche Überzeugungsbildung behielt ihren schützenden wie stützenden Rahmen.[54]

Lebenswelten – und was sind Kulturen anderes – zeichnen sich durch unaufhebbare Ambivalenz aus. Sie ziehen an und sie stoßen ab, sie öffnen und sie schließen sich, je nach Bedarf eines getragenen Überlebens. Die gegenwärtige Globalisierung steht in der Gefahr, die Öffnung zu überdehnen. So ergibt sich ein Verdunsten oder Zerbröckeln der Lebenswelten. Aber auch das Gegenteil kann eintreten. Eine firnishafte Einheitskultur setzt sich durch, und bei jeder sich bietenden Gelegenheit brechen fundamentalistische Strebungen an die Oberfläche. Globalisierung wird als Bedrohung empfunden, der man durch äußerliche Anpassung die Spitze abzubrechen sucht. Im Grunde ist die Ein-

[52] Lebenswelten haben den Vorteil, dass sie den schnellen Wandel der Verhältnisse unter das Gesetz heilsamer Verlangsamung zwingen. Eine Art Moratorium wird geschaffen. Das kommt der Entscheidungsfindung des Einzelnen zugute, sie wird abgekürzt.

[53] Denkerische Eliten stehen leicht in der Gefahr, die gesellschaftliche Basis zu kolonisieren. Einzelne Vordenker schwingen sich zu Meinungsbildnern auf.

[54] Ein illustrativer Abriss bei FONK, Peter: *Glauben, handeln und begründen. Theologische und anthropologische Bedingungen ethischer Argumentation.* Freiburg i.Ue./Freiburg i.Br. 1995, 31–33.

heitskultur nichts anderes als eine technische Einheitszivilisation, und das durchschaut man auch.[55]

5. Eine neue Stunde für das Naturrecht?

Ist das Wort von der ewigen Wiederkehr des Naturrechts nur eine Beschwörungsformel, oder drückt es ein Gesetz der Geistesgeschichte aus? Es ließe sich vermuten, dass Krisen, wie überall, so auch hier, heilsam sein können: Man kommt der gemeinten Sache besser auf den Grund. Das kirchliche Lehramt leistet dazu seinen Beitrag, sei es im Positiven, sei es im Negativen. Als Denkanstoß hilft er allemal.[56]

So fordert die genannte Ambivalenz der Lebenswelten und Kulturen einen dialektischen Denkprozess heraus. Er besteht aus dem Doppelschritt von Re- und Dekontextualisierung. In seiner ersten Phase sind sittliche Einsichten auf ihren Ursprungskontext zurückzuführen. Dies geschieht in der Weise einer Rückübersetzung. Zwar bleiben Geltung und Genese begrifflich zu unterscheiden, aber das unterstreicht nur ihre tatsächliche Bezogenheit. Ein hermeneutisch orientiertes Denken stellt sich die Aufgabe, diese aufzuschließen. Dabei sollte nicht vergessen werden, dass keine Einsicht ohne partikulären Ursprungskontext ist. Man denke an das Menschenrechtsethos, nicht zuletzt an das Christentum selbst. Immer bleibt zwischen faktischer Partikularität und intentionaler Universalität zu unterscheiden. Letztere ist aus ersterer herauszudestillieren, gleichsam hervor zu denken. Dazu bedarf es ständiger Selbstaufklärung wie Selbstkritik der Vernunft. Sie verbindet sich mit der Kunst des Übersetzens. Was ist überhaupt – so die Frage – universalisierungsfähig oder gar -bedürftig?[57]

Anders die Phase der Dekontextualisierung. Sie geht von der Erkenntnis aus, dass Lebenswelten und Kulturen bessere Einsicht auch niederhalten können. Entgrenzung kann befreiend wirken, und wertendes Vergleichen liefert

[55] Lebenswelten können den Fortschritt ethischer Einsicht auch niederhalten. Man denke an den Schutz vorgeburtlichen Lebens oder an die Stellung der Frau. Grenzüberschreitung tut dann Not. Darauf macht aufmerksam HONDRICH, Karl Otto: *Kampf der Kulturen*. In: FAZ vom 13. April 2006, 6. Viele Menschen leben gegenwärtig in einem gesellschaftlichen Schwebezustand. Dieser Zustand fordert zu erhöhter Reflexion heraus. Verlangt ist die Gabe der Unterscheidung.

[56] Man denke an die Entwicklung des Naturrechtsdenkens in den letzten Pontifikaten. Diese Anstöße gilt es beherzt aufzunehmen und weiter zu entwickeln. Man vergleiche „Fides et Ratio", Nr. 104f.: Aufgerufen wird zum weltweiten Dialog. Das schließt die Diskussion um Einzelvorlagen nicht aus. Immer bleibt zu berücksichtigen – was der Außenstehende oftmals nicht wahrnimmt –, dass es eine Abstufung lehramtlicher Autorität gibt.

[57] Re-kontextualisierung steht im Dienst an Selbstvergewisserung der sittlichen Vernunft. Nur eine starke Vernunft ist dialogfähig. Es ist das Verdienst der Lebensweltethiken, darauf hingewiesen zu haben. Sie operieren mit einem starken Personbegriff, der sich durch Transzendenzverwiesenheit auszeichnet. Eine engagierte Subjektivität ist am Werk.

den notwendigen Anstoß. Im Gegenüber zum Anderen wird man sich der eigenen Begrenztheit bewusst. Bessere Alternativen werden geradezu hervorgelockt. Die eigene ethische Tradition reichert sich an. Spätestens an dieser Stelle erscheint die Fokussierung der sittlichen Vernunft auf eine reine Ablesefunktion als reduktiv. Die ihr von Thomas zugeschriebene konstituierende Kompetenz umschließt ein Hervorbringen. Die scholastische Tradition bliebe, belehrt durch den anverwandelnden Dialog über die eigenen Schulgrenzen hinaus, fortzuschreiben, und dazu bietet sie alle Möglichkeiten.[58] Ob und wann ein solcher Vorgang der Öffnung an seine Grenzen stößt, weil er die immanente Kohärenz einer Denk- und Lebenswelt sprengen würde, mag offen bleiben. Die Problematik des Paradigmenwechsels wäre unter dieser Hinsicht aufzugreifen.

Für die Naturrechtskonzeption fallen bedeutsame Einsichten ab. Die normative Natur der Sache liegt nicht abrufbereit fest. Wer so denkt, operiert uneingestandenerweise mit einer eingeschränkten wahrheitstheoretischen und erkenntnistheoretischen Vorgabe, die er auf ihre Eignung unter gegenwärtigen Bedingungen nicht genügend hinterfragt.[59] Wer hingegen die bisherigen Überlegungen übernimmt, wird keine Mühe finden, Naturrecht als ein Konstrukt zu verstehen, ohne die leitenden Anliegen der Tradition aufzugeben. Unbeliebige Vorgabe der Natur und Konstruktion der Vernunft können widerspruchsfrei miteinander korrelieren. Es ist dem Menschen natürlich, mit Konstrukten zu arbeiten. Die Natur ist auf Bedenken, Interpretieren und Gestalten offen. Möglichkeiten wie Grenzen dieses Vorgangs stammen aus der Natur wie aus der Vernunft gleicherweise.[60]

Konstrukt ist gleichbedeutend mit der Erstellung eines gemeinsamen Schnittpunktes, der sich zu einer gemeinsamen Schnittmenge ausweitet.[61] Beide sind nicht als hypostasierte Wirklichkeiten zu verstehen, vielmehr besitzen sie eine naturale Vorlage. Aber letztere ist nur insofern aus sich heraus normativ, als sie Gegenstand eines Entdeckungs-, Verstehens- und Interpretationsprozesses ist. Zwischen beiden besteht eine strikte Korrelation, deren

[58] Das ist der Tenor der Untersuchung von BORMANN, Franz J.: *Natur als Horizont sittlicher Praxis* (s. Anm. 11). Die Rede von der Vernunft der Natur ist nicht falsch, wohl aber differenzierungsbedürftig.

[59] Erinnert sei an den erkenntnistheoretischen Realismus und an die Korrespondenztheorie der Wahrheit. So kommt die Tiefendimension der Person und ihrer sittlichen Erkenntnis nicht genügend zur Geltung. Gerade der personalistische Grundzug im Denken Johannes Pauls II. könnte Anlass zu einer Umakzentuierung der klassischen Naturrechtslehre sein.

[60] Die gemeinmenschliche Natur ist einer Landkarte vergleichbar, in welche die notwendigen Verbindungsstraßen noch von der Vernunft einzutragen bleiben. Dies geschieht, soweit die Landschaft dies erlaubt und die Kommunikation es erforderlich macht. Die Natur liefert den gemeinsamen Rahmen für einen Selbsterschließungsprozess der Person.

[61] Naturrecht ist eine untrennbare Einheit von naturaler Vorgabe und Konstrukt. Es ist der Vernunft naturgemäß, Konstrukte aufzubauen. Darin erweist sich ihre Autonomie, die nicht mit Autarkie zu verwechseln ist.

Gegenpol von denkerischen Prämissen geliefert wird, die übergegenständlich sind. Zu ihnen zählen all jene Gesichtspunkte, die sich aus der naturalen Vorlage nicht angemessen herleiten lassen, sondern bestenfalls in ihnen einen Anhaltspunkt oder Hinweis besitzen. So muss es keineswegs als missverständlich erscheinen, wenn man die normative Natur als offenes Projekt bezeichnet. Eine solche Bezeichnung hält sich von Willkürverdacht entfernt. Gerade die vielen Reibungsflächen aus den unterschiedlich verlaufenden Abwägungskonflikten sind dafür ein unverdächtiges Indiz.[62]

Gewiss gilt die kantische Forderung nach strenger Universalisierbarkeit. Nur verlangt sie nach sinnvoller Umsetzung. Das bedeutet: Die einschlägigen Voraussetzungen für Universalisierung müssen vorhanden sein. Darüber zu befinden ist Sache eines hermeneutisch geschärften und abwägenden Urteils.[63] Ein solches Urteil setzt Inhalte voraus: Nur an ihnen kann es sich abarbeiten. Und ein genaues Unterscheidungsvermögen im Hinblick auf die jeweils zur Verhandlung stehende Wahrheitsklasse: Eine naturwissenschaftliche Wahrheit ist in anderem Sinn universalisierbar als eine sittliche. Die gleiche Forderung gilt für den Konsens: Man darf das Pferd nicht von hinten aufzäumen. Ehe man die Universalisierbarkeitsforderung aufstellt, muss ein Vorwissen über Inhalte präsent sein. Faktische Partikularität kann unter entsprechenden Bedingungen durchaus universalisierbar sein. Die Bedrohung für Absolutheit stammt nicht aus Partikularität als solcher, sondern aus unbedachter und mithin unbearbeiteter Partikularität. Es bleibt darum ernstlich zu prüfen, ob der lange Schatten Kants in die moraltheologische Denktradition integrierbar ist oder dies überhaupt sein muss.[64]

Der Begriff säkulare Ethik ordnet sich in diese Perspektive ein. Er ist wie Naturrecht ein Kunstbegriff. Auch im Blick auf ihn ließe sich von einem Konstrukt sprechen, als das Resultat einer späten Abstraktion.[65] Einsichten, die auf einem religiösen Humus entstanden und herangewachsen sind, werden von

[62] Das mittlerweile klassische Wort von der Unbeliebigkeitslogik der Natur verbindet sich mit KORFF, Wilhelm: *Der Rückgriff auf die Natur. Eine Rekonstruktion der thomanischen Lehre vom natürlichen Gesetz*. In: Philosophisches Jahrbuch 94 (1987) 285–296. – Die Natur speichert einen Katalog von Aufgaben, die es aufzugreifen und in ein gedanklich kontrolliertes und übersichtliches Kontinuum zu bringen gilt.

[63] Die kantische Forderung nach Universalisierbarkeit, in deren Schatten J. Habermas sich auf präferenziell soziologischer Ebene bewegt, ist nichtssagend. Vorverständnisse müssen gedanklich verflüssigt werden. – ESTERBAUER, Reinhold: *Mehr oder weniger Mensch. Zu einigen erkenntnistheoretischen Aspekten im Vorfeld ethischer Fragestellungen*. In: Ethica 13 (2005) 253–269, hier 261f.: Keine Erkenntnis ist brillenlos, Begriffe schließen die Wirklichkeit auf und zu.

[64] Eine ungeprüfte Universalisierungsforderung ist nicht nur unhermeneutisch, sondern auch unterdifferenziert. Sie übersieht die positive Qualität des Konkreten. Universale Geltung wird schrittweise entdeckt unter gleichzeitiger Prüfung der Geltungsbedingungen.

[65] Vgl. u.a. JOAS, Hans: *Glaube und Moral im Zeitalter der Kontingenz*. In: LOB-HÜDEPOHL, Andreas (Hg.): *Ethik im Konflikt der Überzeugungen*. Freiburg i.Ue./Freiburg i.Br. 2004, 11–24.

allen Spurenelementen ihres Ursprungs entschlackt. So soll eine gemeinsame Schnittmenge umrissen werden, die Glaubende wie Nicht-Glaubende umgreift, in der jedermann sich wieder erkennen kann. Das gilt auch für gemeinsame Standards der Konfliktbewältigung. Das Menschenrechtsethos steht für dieses Postulat ein. Schwellenwerte entbinden allerdings nicht von der Notwendigkeit weiterer Denkarbeit. Diese betrifft alle Beteiligten. Der Glaubende für seinen Teil ist gehalten, jene Gedankenwelt, die unter der Wirkungsgeschichte des Glaubens steht, in die Kategorien einer säkularen Ethik hinein zu übersetzen. Das ist er seinem Selbstverständnis wie seinem Selbstanspruch schuldig. Er muss aufschließend und einladend denken. Wer mit hohem Anspruch auftritt, hat eine Bringschuld abzutragen. Dies geht nicht ohne Selbstkorrektur vonstatten.[66]

Gewiss trägt der Glaube unverkennbare Züge seines partikulären Ursprungskontextes. Das kann nicht als Argument gegen seinen universalen Geltungsanspruch benutzt werden. Vorbehalte ergeben sich erst angesichts des unbedachten Glaubens. Er steht in der Gefahr des Ausblutens. Das hat die theologische Tradition auch immer gewusst und darum in der Philosophie den ersten und kongenialen Dialogpartner gesehen.[67] Der unbedachte Glauben kann erdrücken und zur lähmenden Lebenswelt verkommen. Der bedachte Glaube hingegen erblickt in anderen Weltanschauungen eine willkommene Gelegenheit, den eigenen Überschuss in denkerisch überzeugende Form zu gießen. Dies geschieht im gemeinsamen Haus der menschlichen Natur. Ein Wettstreit der Interpretationen findet statt. Aus der gemeinsamen Natur, wiewohl unterschiedlich interpretiert, werden bessere Alternativen herausgelesen. Damit verbindet sich der Versuch, einen jeweils besseren Konsens zu erstellen. Der Christ findet sich nicht damit ab, nur eine gemeinsame Schnittmenge des Verstehens und Handelns herauszufinden. Denn mit einem solchen Anspruch würde sich jeder denkende Mensch identifizieren. Der Christ bedenkt und erdenkt vielmehr Konsens in qualitativen Kategorien. Er stellt nicht Bestehendes fest, er gestaltet es interpretierend und handelnd um.[68]

[66] Auch die vollkommenste Einsicht hat mit den Grenzen der Kontingenz zu kämpfen. Sie schält sich heraus im Gegenüber zur Andersheit des Anderen. Und dieser Vorgang durchwandert die ganze Spannbreite von Abstrakt und Konkret. Er kann auf jeder Vermittlungsstufe andere Gestalt annehmen. Metaphysik treiben heißt, im Partikulären das Universale zu entdecken, es gleichsam mit der Kraft des „intellectus agens" hervor zu denken.

[67] Es lauert immer die Gefahr, dass man den christlichen Glauben auf einen unspezifischen Religionsbegriff, welcher der vergleichenden Religionswissenschaft entstammt und zudem eminent soziologisch gefärbt ist, verkürzt. Der philosophisch bedachte Glaube ist fähig zur intellektuellen Selbstvertiefung wie zur Selbstkorrektur theologischer Theorien.

[68] Zum Blick über die Grenzen, der den eigenen Erkenntnisvorsprung einzubringen sucht – und dies in der Haltung aktiver Toleranz –, bedarf es des Standbeins in der eigenen geistigen Welt, um das Spielbein für das qualitativ besetzte Vergleichen frei zu haben.

Der Kirche und ihrem Lehramt fällt bei diesem Bemühen eine Schlüsselfunktion zu. Erreichte Einsichtsschwellen werden festgeschrieben, damit es keinen Rückfall hinter sie gebe und somit sittliche Substanz verloren gehe. Es bedarf aber auch des Blicks nach vorn: Visionen wollen entwickelt und zeugnishaft durchgesetzt werden. Nur wer an die Zukunft denkt, setzt die Vergangenheit nicht aufs Spiel. Das gilt in Theorie wie Praxis gleichermaßen. Zumutungsstandards an die Konfliktfähigkeit der Freiheit werden vorgelegt und vorgelebt. Wem, wenn nicht der Kirche ist bewusst, dass sittliche Wertvorstellungen in eine Konfliktgeschichte eingelassen sind und sich niemals in Reinform, sondern immer nur über Abwägungen – mithin asymptotisch – umsetzen lassen. Sie sollte eine Art Vorreiterrolle spielen und einen günstigen Nährboden für je bessere Einsicht und Praxis bereitstellen. Dazu zählt auch die Aufgabe, Ungleichzeitigkeiten schonend auszugleichen, soweit dies möglich und sinnvoll erscheint. Damit die notwendigen Voraussetzungen heranwachsen können, braucht es den Faktor Zeit. Denn Lebenswelten und Kulturen führen ein berechtigtes Eigenleben. Ein Überspielenwollen der Zeit führt zu Nivellierung und mithin zu Verarmung.[69]

Beim Moraltheologen liegt die Pflicht der konstruktiven Vor- und Nacharbeit. Verfasser von Lehramtstexten sollten theologisch auf der Höhe der Zeit sein, und dafür gibt es eine öffentliche Verantwortung. Das Hauptaugenmerk richtet sich auf die „praeambula fidei". Zwischen ihnen und dem „depositum fidei" besteht zwar eine logische Verbindung, aber eine solche Wortwahl dürfte nicht die Vorstellung einer Deduktionsmoral begünstigen. Zwischen Glaubenswahrheiten und den gemeinten sittlichen Wahrheiten werden vielmehr Entsprechungen eingesehen, und dieses Band kann durchaus unlösbar sein. Es ist das Ergebnis einer Übersetzungsarbeit. Diese kommt weder inhaltlich noch formal an ein Ende. Begriffsanalyse ist darum gefragt. Mit welchem Bedeutungsgehalt treten Schlüsselbegriffe auf? Sind sie strikt oder weit zu interpretieren?[70]

Aber auch das denkerische Instrumentarium bleibt zu prüfen. Genügt es den anvisierten Inhalten, oder hält es gar bessere Einsichten nieder? In der Folge mag es geschehen, dass ein erreichter Einsichtsstand zum Fossil erstarrt. Frageüberhänge haben sich angesammelt, aber die Mittel zu ihrer Lösung sind hinter den Ansprüchen zurückgeblieben. Die Decke ist auf einmal zu kurz.

[69] In „Fides et Ratio", Nr. 71f. ist die Rede von der Erschließung bislang unberücksichtigter Kulturräume. Das Anverwandeln darf nicht zu Lasten der abendländischen Tradition gehen, und das erfordert seine Zeit. Man denke in diesem Zusammenhang auch an die Probleme des Feminismus, die sich zeitversetzt darstellen.

[70] KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen „Donum veritatis"*, Nr. 16. In den „praeambula fidei" werden Glaube und sittliche Ordnung definitiv miteinander verklammert. Die theologische Erkenntnisordnung trägt christologische Struktur.

Nicht nur der Inhalt gefragter Lösungen ist davon betroffen, auch ihre Bewertung. Bewertungsmaßstäbe, wie sie in der dogmatischen Theologie vorliegen, gehen der Moraltheologie weitgehend ab.[71]

SCHLUSS

Viele Menschen leben gegenwärtig in einer Art Schwebezustand. Ein Grund liegt im lautlosen Zerbröckeln angestammter Denk- und Lebenswelten. Die wachsende Globalisierung macht das Leben künstlicher. Denn sie geht nicht mit wertungssicherer Universalisierung einher. Eher bliebe das Gegenteil zu konstatieren. Nur Denkfragmente bleiben übrig, die dann, weil ihnen die gedankliche Überzeugungskraft abgeht, in Fundamentalismus oder in äußeren Firnis umschlagen. Die Belastungen für den Einzelnen nehmen zu, weil keine überzeugende Synthese vorhanden ist. Deklamationen treten an ihre Stelle.

Der die Öffentlichkeit beherrschende Religionsbegriff vermehrt die Schwierigkeiten. Er stammt aus der vergleichenden Religionswissenschaft und wird der Einmaligkeit des Christentums nicht gerecht. Der christliche Glaube wird stillschweigend auf eine soziologisch erfassbare Kategorienwelt reduziert. Die daraus erfließenden Missverständnisse sind wie ein schleichendes Übel, welches das Denken des Theologen nur zu leicht infiziert.[72]

Abstract
This article is an attempt to shed light on a more convincing foundation of the natural law argument as it is referred in the magisterial teaching of the church. It answers a request of Cardinal Ratzinger. Divergent elements taken from transcendental philosophy, discourse ethics, and communitarian ethics are combined to form a critical-constructive synthesis.

[71] „Fides et Ratio", Nr. 97 scheut sich nicht, von blutleeren Wiederholungen zu sprechen. Die vom kirchlichen Lehramt beschworene Allianz von Glaube und Vernunft ist allerdings ärgernisbeladen, mit ständigen Disharmonien muss gerechnet werden. Dies gilt insbesondere für den interdisziplinären Dialog. Das denkerische Instrumentarium des Theologen ist von relativer Autonomie. Um das volle Sinnpotential der Natur hervordenken zu können, muss allerdings der Tatbestand gesichert sein.

[72] Die Forderung nach Retheologisierung der Moraltheologie hat nur Sinn, wenn sie durch eine philosophisch bedachte Theologie eingelöst wird. Im Übrigen bliebe zu beachten, dass nicht mit einem unspezifischen Religionsbegriff operiert werden darf, er wird der Exzellenz des Christentums nicht gerecht.