



STEP 13/1

Benedikt Paul Göcke (Hg.)

Die Wissenschaftlichkeit der Theologie

Band 1

Historische und systematische Perspektiven

 **Aschendorff**
Verlag

Cover image

Johann Bockberger d.Ä.: Kaiser Ferdinand I., Bildnis in ganzer Figur.
Kunsthistorisches Museum, Wien

Printed as habilitation thesis on recommendation of the Fachbereich Geschichte/Philosophie of the Westfälische Wilhelms-Universität Münster with support of the Deutsche Forschungsgemeinschaft.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

ISBN 978-3-402-11912-9

ISBN 978-3-402-11913-6 (E-Book PDF)

DOI <https://doi.org/10.17438/978-3-402-12388-1>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) which means that the text may be used for non-commercial purposes, provided credit is given to the author. For details go to <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>. To create an adaptation, translation, or derivative of the original work and for commercial use, further permission is required.

Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2001/2019 Ernst Laubach. A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster
This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

www.aschendorff-buchverlag.de

Christoph Krauß

Theologische Ethik als Wissenschaft zur Untersuchung von Gut und Böse?

Die Theologische Ethik steht in Bezug auf den Nachweis ihrer Wissenschaftlichkeit vor zwei Problemkreisen: Dem Problemkreis der Theologie insgesamt, also der Metaphysik und der Gottesfrage als Herausforderung für Wissenschaft in der Moderne, und dem Problemkreis der Ethik, folglich der Normativität als Kern der Aussagen des Fachs.

1. Der Aspekt der Theologie in der Theologischen Ethik

In der Diskussion um die metaphysische Gegebenheit, auf die sich alles theologische Forschen implizit ausrichtet, stehen Moraltheologie und Sozialethik vor ähnlichen Problemen wie die anderen theologischen Fächer. Die Gottesfrage ist naturgemäß ein zentraler inhaltlicher Punkt der Theologie, jedoch ist hier anzumerken, dass die Methodik der theologischen Fächer mit vielen anderen Geisteswissenschaften übereinstimmt und die Theologie zum einen über das Wesen Gottes nachdenkt, sich zum anderen aber auch mit Aussagen gläubiger Menschen beschäftigt. Und zu deren Erforschung werden jeweils die in den säkularen Nachbarwissenschaften üblichen Methoden angewandt: Die Kirchengeschichte arbeitet wie die Geschichtswissenschaft, die biblischen Fächer arbeiten mit den Methoden der Literaturwissenschaft, das Kirchenrecht orientiert sich methodisch an der Jurisprudenz, und die ethischen Fächer übernehmen Methoden der „human- und sozialwissenschaftlich orientierte[n] praktische[n] Philosophie“¹. Theologie bedient sich also der sozial- und geisteswissenschaftlichen, kurz der kulturwissenschaftlichen Hermeneutik, um die Lebenswelt vernünftig und theologisch fundiert zu erfassen. Dabei steht Theologische Ethik in einem Verhältnis von Nähe und Distanz zur modernen Kultur. Sie begleitet die Moderne und bringt sich in das kulturwissenschaftliche Gespräch ein. Methodisch ist hier gerade für die Ethik eine „Kulturwissenschaftliche Transdisziplinarität“ gefordert,

¹ GERHARD KRUIP: „Theologie als Wissenschaft“, in: C. Böttigheimer/R. Dausner (Hg.): *Das Konzil „eröffnen“: Reflexionen zu Theologie und Kirche 50 Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil*, Freiburg i. Br. 2016, 37–42, hier: 40.

wie es Josef Römelt formuliert, um ihr Anliegen vorzubringen². Denn das durchaus auch kritisch einschätzbare Verständnis der Theologie als Kulturwissenschaft scheint mir für die Anschlussfähigkeit der Theologischen Ethik im gesellschaftlichen normativen Diskurs wichtig. Die theologische wissenschaftliche Reflexion muss sich mit den Konfliktfeldern moderner Wirklichkeit auseinandersetzen. Dies bedeutet freilich nicht, wie Römelt ausführt, dass die Theologie sich nun einfach den anderen Geisteswissenschaften anpassen soll und die christliche Identität aufgegeben werden sollte³. Vielmehr ist Theologie hier zu verstehen als interdisziplinär arbeitende Integrationswissenschaft⁴, die Erkenntnisse anderer Wissenschaften biblisch fundiert und zugleich personalistisch-dynamisch aufgreift und als Ethik an der Lösung moralischer Konflikte der modernen komplexen Welt mitarbeitet. Theologie kann zumindest in einem Teil ihres Forschungsgebietes verstanden werden als wissenschaftliche Reflexion von Religion; Theologische Ethik entsprechend als wissenschaftliche Reflexion religiös begründeter Normen. Wenn man die Theologie zu den Kulturwissenschaften rechnen will, wie ich dies in Anlehnung an Josef Römelt hier tue⁵, ist zu betonen, dass die Kulturwissenschaften sich der Ambivalenz der technischen Entwicklung bewusst sind. Dies greift selbstverständlich zu kurz, um das gesamte Wesen der Theologie als Wissenschaft zu erfassen, allerdings ist die kulturwissenschaftliche Perspektive gerade für die Theologische Ethik zentral, zumal der Begriff der „Kulturwissenschaft“ hier durchaus weitgefasst werden kann, denn sie existiert entweder rein deskriptiv oder orientierend und kann so(gar) normativ als „Anwalt gelingender Kultur in Menschlichkeit und Humanität“⁶ verstanden werden.

2. Der Aspekt der Ethik in der Theologischen Ethik

In der Diskussion um die Normativität als Kern der Wissenschaft lohnt eine differenzierte Betrachtung, denn natürlich sind auch die anderen Wissenschaften nicht voraussetzungslos. Allerdings ist in der Ethik auch das Ziel, zu „Sollens-Aussagen“ zu kommen, eine Normativität, die in den anderen Wissenschaften

² Vgl. JOSEF RÖMELT: „Theologische Ethik im cultural turn. Moralthologie als Kulturwissenschaft?“, in: *Theologie der Gegenwart* 51 (2008), 35–42, hier: 38.

³ DERS.: *Der kulturwissenschaftliche Anspruch der theologischen Ethik*, Freiburg i. Br. 2011, 9.

⁴ Vgl. ebd., 82.

⁵ RÖMELT: *Theologische Ethik im cultural turn*; DERS.: *Der kulturwissenschaftliche Anspruch der theologischen Ethik*.

⁶ RÖMELT: *Theologische Ethik im cultural turn*, 36.

zumindest nicht so explizit vorgetragen wird. Ethik geht nicht nur, wie die anderen Wissenschaften, von normativen Voraussetzungen aus, sondern versucht zugleich, Gebote oder Normen für zukünftiges Handeln zu formulieren. Der Soziologe Niklas Luhmann beschrieb Ethik als die Wissenschaft, die an „Apellitis“ leide, da sie unentwegt moralische Forderungen erhebe⁷. Dies ist in der Luhmannschen Systemtheorie, die von der Autonomie der gesellschaftlichen Subsysteme ausgeht⁸, jedoch nicht möglich. Deshalb behauptete Luhmann auch, Ethik, besonders Wirtschaftsethik, sei genau so eine Illusion wie die gute englische Küche⁹. In Abgrenzung zu dieser Sichtweise erscheint die moralische Forderung aus meiner Sicht unproblematisch, wenn man sich im klassischen Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“ im Bereich des Sehens zum einen die eigenen Wertgrundlagen und -maßstäbe verdeutlicht und diese zum anderen auch explizit offenlegt. Wertmaßstäbe scheinen also unproblematisch, soweit sie transparent gemacht werden¹⁰. Nach Aristoteles ist Ethik eine praktische Wissenschaft, die anders als theoretische Wissenschaften Wissen nicht um seiner selbst willen sucht, sondern im Wissen einen weiteren Zweck, die (gute) Handlung oder ein (schönes oder nützliches) Werk (poietische Wissenschaft), verfolgt. Ethik ist für Wils als Theorie normativen Handelns zu verstehen¹¹, deren ethische Urteile entweder als Kommentar zu vergangenen Handlungen oder als Modell, besser gesagt als Vorbild oder Richtschnur, für zukünftige Handlungen verstanden werden können. Als Modell beschreiben sie eine bisher a-typische Handlung, und dienen so als Vorwegnahme einer noch zu erfindenden Regel; Ethik wirkt damit normativ.

Diese entstehenden Normen für Handlungen werden aufgrund ihrer Kohärenz beurteilt. Dies bedeutet, dass kulturelle Erfahrungen als Begründungen Eingang in diese Normen und damit in eine ethische Theorie finden müssen¹². Dies ist kein Begründungsrelativismus, denn Bezug auf Überzeugungen lässt zu, dass diese Überzeugungen verändert werden (etwa aufgrund neuer Erkenntnisse, vgl.

⁷ NIKLAS LUHMANN: „Wirtschaftsethik – als Ethik“, in: ders. *Die Moral der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 2008, 196–208, hier: 196.

⁸ Vgl. dazu NIKLAS LUHMANN: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main 2001 (1984); DERS.: *Einführung in die Systemtheorie*, hg. von Dirk Baecker, Heidelberg ²2009.

⁹ LUHMANN: *Wirtschaftsethik – als Ethik*, 196.

¹⁰ MARIANNE HEIMBACH-STEINS: „Erfahrung: Konversion und Begegnung. Ansatzpunkte einer theologischen Profilierung christlicher Sozialethik“, in: M. Heimbach-Steins/A. Lienkamp/J. Wiemeyer (Hg.): *Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden*, Freiburg i. Br. 1995, 103–120, hier: 111.

¹¹ JEAN-PIERRE WILS: „Hermeneutische Ethik. Zur Theorie moralischen Verstehens im kulturellen Kontext“, in: A. Holderegger/J.-P. Wils (Hg.): *Interdisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche. Festgabe für Dietmar Mieth zum sechzigsten Geburtstag*, Freiburg i. Br. 2001, 11–31, hier: 12.

¹² Ebd., 14.

Homosexualität). Ausgeschlossen sind allein Begründungen jenseits von kulturellen Überzeugungen.

Soweit zur Ethik generell. Wenn man nun die Theologische Ethik im Speziellen betrachtet, ist es hilfreich, die historischen Entwicklungen des Faches und seiner Argumentationen zu analysieren. Sozialethik hat(te) es, besonders in der naturrechtlichen Argumentation, mit den durch die Vernunft erkennbaren Weltwahrheiten zu tun und weniger mit den übernatürlichen Glaubenswahrheiten (dies ist auch ein Unterschied zu anderen theologischen Fächern). Ihre Aufgabe war und ist die Formulierung von Sozialprinzipien auf Grundlage einer Sozialontologie, die den Menschen als *zoon politikon* begriff und nicht an Glaubensüberzeugungen geknüpft war. Es herrschte die Überzeugung, dass die sittliche Ordnung, die von der Natur vorgeben war, von allen Menschen mittels der Vernunft begriffen werden konnte. Das Problem war dabei allerdings, dass man überzeitliche, ahistorische Postulate formulierte, die in der Pluralität der Moderne ihre Plausibilität verloren. Deshalb ändert sich mit dem Zweiten Vatikanum die Herangehensweise. In seiner Einleitung zu den von der Katholischen Arbeitnehmerbewegung herausgegebenen „Texten zur Katholischen Soziallehre“ betonte Oswald von Nell-Breuning nach dem Zweiten Vatikanum das neue Verständnis:

„Die Soziallehre der Kirche besteht nicht so sehr aus überzeitlichen und überörtlich geltenden „ewigen Wahrheiten“, sondern wendet diese Wahrheiten auf die nach Zeit und Ort verschiedene, ständigem Wechsel unterliegenden Verhältnisse an.“¹³

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil bildet die Grundlage zumindest der Sozialethik folglich keine ontologisch fundierte Sozialmetaphysik mehr, vielmehr geschieht die mit der wissenschaftlichen Sozialethik verbundene Sozialverkündigung im Rahmen einer hermeneutischen Interpretation der der Kirche und der Theologie vorgegebenen sozialen und gesellschaftlichen Wirklichkeiten¹⁴.

In der zeitgenössischen Theologischen Ethik sind zwei grundsätzliche Ansätze zu erkennen: Das induktiv-thomistische Vorgehen setzt bei den Realitäten ein, während das deduktiv-augustinische Denken strikt theologisch vorgeht, also bei den Glaubenswahrheiten ansetzt und von daher versucht, Rückschlüsse auf die Wirklichkeit zu ziehen. Der erste Ansatz geht von den Weltwirklichkeiten aus und hat das Ziel, die einzelnen Lebensbereiche human, d.h. entsprechend der aus der Gottebenbildlichkeit des Menschen hergeleiteten Menschenwürde, zu gestalten. Dem zweiten Ansatz geht es mehr um eine Weltdeutung aus dem Glauben heraus und der Darstellung eines klaren christlichen Profils gegenüber der Welt.

¹³ OSWALD V. NELL-BREUNING: „Einleitung“, in: KAB (Hg.): *Texte zur katholischen Soziallehre*, Köln 1975, 9–29, hier: 11.

¹⁴ MARKUS VOGT, et al.: „Theologien in der Sozialethik. Eine Einführung“, in: M. Vogt, et al. (Hg.): *Theologie der Sozialethik*, Freiburg i. Br. 2013, 7–20, hier: 7–9.

Diese Dichotomie ist natürlich nicht so handfest, wie sie auf den ersten Blick scheinen mag, da auch der induktive Ansatz von Wertvorstellungen geprägt ist und auch der deduktive Ansatz von kulturellen Vorfindlichkeiten beeinflusst wird¹⁵. Seit dem Zweiten Vatikanum ist der zentrale Punkt für die Theologische Ethik die auch im Konzilsdokument *Gaudium et spes* geforderte Erkenntnis der Zeichen der Zeit (GS 4).

In diesem Diskurs ist zu konstatieren, dass die Anwendung der sozialetischen Prinzipien auf die Lebenswelt unproblematisch erscheint, während es zunehmend schwieriger scheint, die Grundlagen zu erfassen, nachdem die vernunftbegründete Naturrechtslogik aufgegeben werden musste. Es gibt nun eine Vielzahl sozialetischer Theorien, die entweder unter Einbeziehung zeitgenössischer Philosophie (etwa Habermas' Diskursethik), Rückgriff auf fundamentaltheologische Positionierungen (Politische Theologie von J.B. Metz) oder durch glaubensethische Entwürfe (Bücheler, Lohfink) neue Grundlagen liefern wollen¹⁶. Auch Versuche von Vermittlungen von Naturrecht und Kant (Anzenbacher), gibt es¹⁷. Dies macht schon deutlich, dass eine Einheitlichkeit nicht mehr möglich scheint. Diese ist nach Ansicht führender Sozialetiker auch nicht gewünscht, da die Pluralisierung in der katholischen Sozialetik nach den Zweiten Vatikanum der Ausdruck einer Normalisierung der Theologischen Ethik als Wissenschaft darstelle, da es Kern jeder Wissenschaft sei, dass es unterschiedliche Denkansätze gibt, die argumentativ aufeinander stoßen und einander so stimulieren¹⁸.

Diese Pluralität von methodischen Zugängen sowie die Vielzahl von politischen und praktischen Fragen kann die Gefahr der Zersplitterung bergen, der durch vermittelte Pluralität begegnet werden kann. Damit meine ich, dass alle Ansätze auf die gemeinsame Grundlage aus Bibel und Tradition verwiesen sind. Dennoch haben sie auch in der Gegenwart den Anspruch, mit ihren ethischen Urteilen vernünftig, d.h. durch Vernunftgebrauch nachvollziehbar, zu sein. Dies

¹⁵ Ebd., 12.

¹⁶ JÜRGEN HABERMAS: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main 1983; DERS.: *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt am Main 1991; JOHANN B. METZ: *Zur Theologie der Welt*, Mainz 1973; DERS.: *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie. 1967–1997*, Mainz 1997; HERWIG BÜCHELER: *Christlicher Glaube und politische Vernunft. für eine Neukonzeption der katholischen Soziallehre*, Düsseldorf 1987; GERHARD LOHFINK: *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens*, Freiburg i. Br. 21982.

¹⁷ VOGT, et al.: *Theologien in der Sozialetik*, 10 Vgl. etwa Anzenbachers Ausführungen zum Gewissen in ARNO ANZENBACHER: *Einführung in die Ethik*, Ostfildern 42012, 81–109.

¹⁸ VOGT, et al.: *Theologien in der Sozialetik*, 10; ANDREAS LIENKAMP: „Quellen der Ethik? Zur erkenntnistheoretischen Bedeutung der Sozialwissenschaften für die Soziallehre der Kirche“, in: M. Heimbach-Steins/A. Lienkamp/J. Wiemeyer (Hg.): *Brennpunkt Sozialetik. Theorien, Aufgaben, Methoden*, Freiburg i. Br. 1995, 45–68, hier: 62f.

bedeutet, dass die Sozialethik als mein exemplarischer Bereich der Theologischen Ethik Übersetzungsleistungen zwischen grundlegenden Aussagen des Glaubens und der Gestaltung gesellschaftlichen Lebens zu leisten hat, um auch von Nichtgläubigen verstanden zu werden (dies scheint besonders dringlich wegen der Normativität zuzüglich der Metaphysik).

Eine hermeneutische Verknüpfung von Gotteserfahrung und sozialer Praxis ist die Kernaufgabe der Theologischen Ethik, damit Normativität greifen kann. Daraus folgt, dass der Glaube allgemein menschlich und vernünftig erscheinen soll. Theologisch lässt sich dies mit der Inkarnation Gottes beschreiben, in der Gott sich allen Menschen zuwandte. Damit muss die Theologische Ethik christlich-humanistisches und philosophisch-humanistisches Denken zusammenbringen. Christliche Sozialethik, damit auch Theologische Ethik, ist immer ein Grenzgang zwischen dem erkennbar christlichen Profil und dem universalen Anspruch einer allgemein menschlichen, am Gedanken der Menschenwürde orientierten Argumentation.

Wenn man etwa die Entstehung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte betrachtet, so ist wichtig, dass der Artikel 1 formuliert wurde und von Vertretern aller beteiligten Weltanschauungen gutgeheißen wurde, ohne dies genauer zu begründen. Der Artikel lautet:

„Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen“¹⁹

Auf diese Formulierungen konnte man sich nur einigen, weil man das Gespräch darüber, warum der Mensch eine Würde und alle Menschen die gleiche Würde besitzen, ausklammerte. Ob man den Menschen nun als Gottesebenbild, wie in der christlichen Tradition, sah und ihm deshalb eine besondere Würde zusprach, oder ihm allein aufgrund seiner Vernunftbegabung, die es ihm etwa ermöglicht, die Zukunft zu planen, wie in der philosophischen Tradition nach Immanuel Kant, zuschreibt, wurde als weniger wichtig angesehen²⁰.

Theologische Ethik darf nicht sosehr durch Abgrenzung gegenüber einer vernünftig einsehbaren Begründung entfaltet werden, sondern muss vielmehr in dem Mehrwert des (von Christen) gelebten Ethos sichtbar werden. Dies bedeutet zum einen einen gewissen Vorrang der Orthopraxie in der Ethik vor der Orthodoxie und zum anderen, dass Ethik auch auf Selbstkritik angewiesen ist und die eigenen Grenzen wahrnehmen sollte. Ein Wirtschaftsethiker sollte nicht versuchen, der bessere Ökonom zu sein, sondern seine Sicht in den Diskurs einzubringen. Dies werde ich in Bezug auf die Naturwissenschaften nochmals entfalten.

¹⁹ *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948*. Online unter: <http://www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf> (Abgerufen am: 06.03.2017).

²⁰ Vgl. PAUL TIEDEMANN: *Was ist Menschenwürde? Eine Einführung*, Darmstadt 2006, 18–22.

Dabei ist nicht zu vergessen, dass theologische Sozialethik immer auf empirische Sozial- und Wirtschaftswissenschaften angewiesen ist, um die Gegenwart richtig verstehen zu können.

Damit und grundsätzlich scheint es (natürlich) fraglich, ob Wissenschaft tatsächlich Verhaltens- und Handlungsanweisungen geben kann. Ethische Argumente dürfen selbstverständlich nicht an metaphysische Grundannahmen geknüpft sein, wenn sie auch Nichtgläubige erreichen sollen. Man muss folglich rationale, nachvollziehbare Argumente finden, die ein moralisch gewünschtes Handeln begründen können. Damit ist jedoch ein Grundsatz der Wissenschaft durchaus erfüllt: Ergebnisse müssen nachvollziehbar und wiederholbar sein, andere Menschen müssen unter denselben Rahmenbedingungen, also in unserem Fall dem Glauben oder dem Vernunftgebrauch, zu denselben Ergebnissen kommen. Unter den Vorbedingungen sind wie erwähnt, selbstverständlich die gesellschaftlichen und kulturellen Rahmenbedingungen, aber eben auch die Wertmaßstäbe zu nennen, die Entscheidungen beeinflussen. Darüber hinaus gibt es nach Max Weber drei Voraussetzungen für den Wissenschaftler: Leidenschaft für die Sache, Offenheit für Kritik und intellektuelle Redlichkeit²¹. Dies gilt selbstverständlich auch für den Ethiker. Darüber hinaus gilt: Die Rationalität der Argumentation ebenso wie der Bezug zu Bibel und Tradition sind Richtschnur zur Beurteilung der verschiedenen Ansätze der Ethik. Wie eine solch plurale Theologische Ethik ihren Beitrag zur Unterscheidung von Gut und Böse leisten kann, will ich im Folgenden am Beispiel der Biowissenschaften erläutern. Denn Ethik muss Grundsätze formulieren, die moralisch gut und wissenschaftlich sachgemäß sind.²²

3. Ethik in den Wissenschaften und in der Gesellschaft

Die Frage der Normativität stellt sich für eine Theologische Ethik signifikant in dem Diskurs mit den Naturwissenschaften, besonders den Biowissenschaften. Eine Ethik der Wissenschaft wird besonders durch die neue naturwissenschaftliche Leitwissenschaft der Biowissenschaften (vgl. Wolfgang Frühwald²³) herausgefordert. Besonders in diesem Bereich gibt es eine neue Art der öffentlichen

²¹ MAX WEBER: „Wissenschaft als Beruf“, in: ders. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* ³1986, 583–613 Vgl. auch GEORG WIELAND: „Wissenschaftliche Rationalität und Ethik“, in: *Trierer theologische Zeitschrift* 95 (1986), 302–318, hier: 308.

²² Ebd., 318.

²³ WOLFGANG FRÜHWALD: *Zeit der Wissenschaft. Forschungskultur an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, Köln 1997.

Nachfrage nach Ethik. Dabei muss der Diskurs notwendigerweise zugleich grundsätzlich und anwendungsfähig sein²⁴.

Auf der anderen Seite empfinden viele Naturwissenschaftler Ethiker oft als unsachgemäße Bremsen der wissenschaftlichen Forschung. Ethik wirkt hier als Kritik: Besonders Biowissenschaftler erfahren Ethik oft dadurch, dass ihnen moralische Vorhaltungen gemacht werden. Hier ist jedoch zu betonen, dass ethische Reflexion als Preis des (naturwissenschaftlichen) Fortschritts angesehen werden muss. Oder, wie es der protestantische Ethiker Trutz Rendtorff formuliert:

„Ethik ist die Fähigkeit der Unterscheidung zwischen der Unendlichkeit des Möglichen und den Zielen der Praxis in der Endlichkeit des Humanum²⁵.“

Ethik muss also immer fragen, wozu die naturwissenschaftliche Forschung dient und ob sie dem Anspruch, das Leben der Menschen zu verbessern, genügt. Man könnte etwas holzschnittartig sagen: Hier muss das Prinzip Verantwortung vor dem Prinzip Hoffnung gelten²⁶.

Wenn Wissenschaft nicht (mehr) mit der Lebenswelt übereinstimmt, gibt es zwei Eingriffsmöglichkeiten: politisch und ethisch. Politisch kann durch die Bewilligung und Nichtbewilligung von Forschungsgeldern Einfluss genommen werden. Ethisch ist darauf hinzuweisen, dass Wissenschaft, Forschung und Technik eines Maßes bedürfen. Dieses Maß kann nicht in der Wissenschaft selbst liegen. Der Mensch als Erkennender, Herrschender oder Bedürftiger ist als Bezugspunkt aller Wissenschaft zu sehen. Denn Leitmaßstab menschlichen Handelns muss – als Konvenienzpunkt vieler ethischer Ansätze und im christlichen Kontext durch das Konzept der Gottebenbildlichkeit des Menschen begründet – die Achtung der Menschenwürde sein. Daraus ergibt sich, dass das Maß der Wissenschaft ihre Humanität ist. In dieser Richtung vereinen sich auch alle unterschiedlichen Ansätze der Theologischen Ethik nach dem Zweiten Vatikanum: Der Mensch als Geschöpf Gottes und seine Würde stehen im Mittelpunkt aller wissenschaftlichen und auch anderen gesellschaftlichen und politischen Aktivitäten.

Diese Menschenwürde als zentraler Punkt ist insofern wichtig, als dass aus den Einzelwissenschaften in der Moderne kein einheitlicher Weltbegriff mehr zu formulieren ist, denn ein Charakteristikum moderner Wissenschaft ist die Spezifizierung. Zugleich ist die von Hans Jonas, den ich als Mönchengladbacher nicht unerwähnt lassen will, formulierte Heuristik der Furcht, also eine umfassende Skepsis gegenüber der modernen Naturwissenschaft, unangebracht. Denn eine

²⁴ TRUTZ RENDTORFF: „Ethik im Haus der Wissenschaft“, in: *Münchener theologische Zeitschrift* 48/3/4 (1997), 255–264, hier: 256.

²⁵ Ebd., 263.

²⁶ ERNST BLOCH: *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main 1985; HANS JONAS: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main ⁵2003.

absolute Risikovermeidung schränkt die Entwicklungschancen der Menschheit und den Fortschritt ein. Eine vernünftige Einschätzung der Naturwissenschaft ist sich bewusst, dass mit den größeren Chancen der modernen Naturwissenschaft und ihrer Freiheit auch mehr Risiken verbunden sind. Der zentrale Begriff für alle Wissenschaft bleibt Verantwortung. Zugleich muss die oben erwähnte Anerkennung der Partikularität der Wissenschaft(en) gegeben sein. Dies führt jedoch dazu, dass sich der einzelne Wissenschaftler fragen muss, wozu seine Forschung gut ist. Diese individuelle Pflicht ist gegeben, auch wenn in der offenen Gesellschaft eine gewisse Kontrolle möglich und *de facto* gegeben ist.

Zugleich ist jedoch zu bedenken, dass sich Ethik, besonders angewandte Ethik, in Analogie zur Nutzung der wissenschaftlichen Hermeneutik der Nachbarfächer der theologischen Disziplinen, der Rationalität des jeweiligen gesellschaftlichen Subsystems bedienen muss, um gehört werden zu können. Ethik der Biowissenschaften muss also deren Rationalitäten begreifen und sich mit ihnen auseinandersetzen, ebenso wie Wirtschaftsethik ökonomische Rationalität und politische Ethik politische Rationalität in ihre Überlegungen einbeziehen muss²⁷. Wie Filipovic für die christliche Sozialethik ausführt, hat diese eine theologische, bzw. moralphilosophische, eine sozialwissenschaftliche und auch eine politische Dimension²⁸, was für die Frage der Wissenschaftlichkeit von Bedeutung ist, denn „[v]on einem wissenschaftlichen Standpunkt aus gesprochen, hängt die Leistungsfähigkeit Christlicher Sozialethik von der Qualität und dem Niveau ihrer wissenschaftlichen Grundlegung auf allen diesen Feldern ab.“²⁹

Dies ist insofern wichtig, als christliche Sozialethik als Unterform der christlichen Theologischen Ethik den Anspruch erhebt, eine engagierte und unter christlichen Vorzeichen operierende Gesellschaftsethik zu sein³⁰.

Dennoch ist festzuhalten, dass die bekannte Luhmannsche Differenzierung in gesellschaftliche Subsysteme in der Realität keineswegs immer zu so einer feinsäuberlichen Trennung führt, wie Luhmann das postulierte, nicht zuletzt, weil Menschen immer in mehreren Subsystemen agieren. Auch stehen die verschiedenen gesellschaftlichen Bereiche immer in Kommunikation miteinander. Dies führt in der Realität selbstverständlich dazu, dass verschiedene Rationalitäten, wie etwa die rechtliche und die ökonomische, aber eben auch die ethische

²⁷ PETER SCHALLENBERG; ARND KÜPPERS: „Interdisziplinarität der Christlichen Sozialethik. Grundsätzliche Erwägungen“, in: P. Schallenberg/A. Küppers (Hg.): *Interdisziplinarität der christlichen Sozialethik. Festschrift zum 50-jährigen Jubiläum der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach*, Paderborn 2013, 41–54, hier: 43.

²⁸ Vgl. ALEXANDER FILIPOVIC: „Pragmatistische Grundlegung Christlicher Sozialethik?“, in: *Ethik und Gesellschaft* 1 (2015).

²⁹ Ebd., 4.

³⁰ Vgl. ALEXANDER FILIPOVIC: *Erfahrung - Vernunft - Praxis. Christliche Sozialethik im Gespräch mit dem philosophischen Pragmatismus*, Paderborn 2014, 16.

Rationalität in Beziehung zueinander gebracht werden müssen. Bei einer klaren Trennung der Rationalitäten dürfte es auch kein Wirtschafts- bzw. Arbeitsrecht geben³¹.

Darüber hinaus muss Ethik, wenn sie wissenschaftlich argumentieren will, sich aus konkreten Machtkonstellationen heraushalten und mit vernünftigen Argumenten moralische Forderungen erheben, die losgelöst sind vom eigenen Vorteil etwa der Theologie oder auch der Kirche.

Eine so verstandene Ethik muss die Fähigkeit zur Unterscheidung von Gut und Böse, von wahr und falsch, gerade im Bezug auf die anderen Wissenschaften im Bewusstsein der Endlichkeit des Menschen bilden. Ethik muss den Anspruch haben, die Wissenschaft dahin zu befragen, ob ihre Forschung zum Wohl des Menschen beiträgt. Ethik verstehe ich hier als Verantwortung, die eigene Rationalität besitzt. Zugleich muss auf die interdisziplinäre Arbeit Bezug genommen werden, um die ethisch geforderte Verantwortung darstellen zu können. Für Dinge, die ich nicht überblicken kann, kann ich nur eingeschränkt Verantwortung übernehmen³².

Insgesamt scheint die Luhmannsche Forderung nach moralischer Abstinenz der Religion und religiöser Abstinenz der Moral unklug und auch undurchführbar, da Moral und Ethik wichtige Bereiche der Theologie sind, um am säkularen Diskurs moderner Gesellschaften als Religion bzw. als Glaubensgemeinschaft teilnehmen zu können. Ethik kann gleichsam verstanden werden als das Organ „mit dem die Theologie die öffentliche Relevanz ihres Gegenstandes zu vertreten hat.“³³ Dies soll die übrigen theologischen Wissenschaften nicht herabwürdigen, aber doch den Beitrag der Ethik für die öffentliche Wahrnehmung von Religion verdeutlichen.

Ethik als Reflexionswissenschaft über moralisches Verhalten ist auch deshalb notwendig, weil allgemein richtige Ansätze im persönlichen Leben als unpassend, ja als Zumutung empfunden werden: Als konkretes Beispiel nenne ich hier die Frage nach Hirntod und Organtransplantation. In diesem Zusammenhang kommt das Problem der wissenschaftlichen Rationalität nochmals zum Ausdruck, da die Organspende eine individuelle moralische Entscheidung darstellt, die nicht durch ein allgemeines ethisches Gebot, sich der wissenschaftlichen Rationalität zu unterwerfen, allgemein zu begründen ist. Einen Ausweg bildet ein Organspenderausweis, der ausgefüllt werden kann, lange bevor die hoch emotionale Entscheidung gefällt werden muss. So erhält das Individuum auch die ihm zuzumutende Verantwortung.

³¹ Vgl. SCHALLENBERG; KÜPPERS: *Interdisziplinarität der Christlichen Sozialethik*, 46.

³² GERHARD KRUIP: „Sprengkraft gelebter Hoffnung. Wie viel religiöses Profil braucht die Christliche Sozialethik?“, in: *Herderkorrespondenz* 56/4 (2002), 197–202, hier: 198f.

³³ RENDTORFF: *Ethik im Haus der Wissenschaft*, 255.

Die Naturwissenschaft kann in diesem Fall nicht als Richtschnur dienen, sondern vielmehr muss ein ethischer Diskurs, die moralische Auseinandersetzung, gesellschaftliche Normen festlegen, die dann in individueller Verantwortung abgewogen werden müssen.

Eine funktional differenzierte Gesellschaft gebiert individuelle Freiheit, somit mehr Selbstbestimmung und zugleich mehr Verantwortung. Dazu ist moralische Reflexion notwendig, wenn auch eine Fehlertoleranz gegeben sein muss. Denn wie Thomas von Aquin sagte, gibt es im Gewissen als dem Ort der innerlichen moralischen Reflexion einen Teil, der irren kann und einen Teil, der nicht irren kann. Das Gewissen irrt nie in der Einschätzung, dass das Gute zu tun und das Böse zu lassen ist. In moralischer Hinsicht kann es also nicht irren, aber es kann sehr wohl in der Einschätzung irren, was in der konkreten Situation das Gute und was das Böse ist.³⁴ Und hier beginnen die Schwierigkeiten.

Dennoch kann Ethik als moralische Reflexionswissenschaft eine übergreifende Perspektive einbringen, die über die Spezifizierung der modernen Wissenschaften und auch der gesellschaftlichen Subsysteme hinaus den Aspekt der Menschenwürde betont. Dabei darf die Ethik sich nicht auf metaphysische Begründungen zurückziehen, sondern muss Normen formulieren, die mittels der menschlichen Vernunft einsehbar sind. Insofern unterliegt sie einer Rationalität, die in allen Wissenschaften gegeben ist. Ihre Ergebnisse müssen wiederholbar und konsistent sein, um auch von Nichtgläubigen akzeptiert werden zu können. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass Theologische Ethik auch einen Überschuss des Idealen gegenüber dem Realen artikulieren darf. Hierbei ist sie jedoch im Modus der Hoffnung bzw. des Modells.

4. Fazit

Theologische Ethik ist meines Erachtens zu verstehen als interdisziplinär arbeitende Integrationswissenschaft, die Erkenntnisse anderer Wissenschaften biblisch fundiert und personalistisch-dynamisch aufgreift und an der Lösung moralischer Konflikte der modernen komplexen Welt mitarbeitet. Theologie kann auch verstanden werden als wissenschaftliche Reflexion von Religion und Theologische Ethik entsprechend als wissenschaftliche Reflexion religiös begründeter Normen. Ethik kann nur interdisziplinär betrieben werden³⁵. Dabei muss die Theologische Ethik, auch und besonders die Christliche Sozialethik, die

³⁴ ANZENBACHER: *Einführung in die Ethik*, 102–105.

³⁵ RENDTORFF: *Ethik im Haus der Wissenschaft*, 255; KRUIP: *Sprengkraft gelebter Hoffnung*.

„Autonomie der weltlichen Sachbereiche“ (*Gaudium et Spes* 36) achten³⁶. Zugleich ist sie aufgefordert, auch innertheologisch interdisziplinär zu arbeiten, um ihrer Aufgabe der Glaubensreflexion und der Beantwortung von Fragen der Gegenwart aus christlicher Perspektive heraus, gerecht werden zu können³⁷. Ethik generell ist auch auf Ergebnisse der Biowissenschaften, der Sozial- und Wirtschaftswissenschaften angewiesen, um sach- und zeitgemäße ethische Urteile abgeben zu können. Deshalb muss sie sich auch die Rationalitäten der anderen Wissenschaften bewusst machen. Sie hat darüber hinaus jedoch eine wichtige Funktion in der Wissenschaft, indem sie in Erinnerung rufen kann, dass alle Wissenschaft das Wohl des Menschen verbessern sollte. Sie ist also eine Wissenschaft, die rationale Diskurse führen kann und muss und so durchaus einen, und durchaus nur einen Beitrag leisten kann in dem pluralen Diskurs, was moderne Wissenschaft leisten soll und kann. Eine Hermeneutik der Furcht ist dabei so wenig hilfreich wie ein blindes Vertrauen auf die unendlichen Möglichkeiten der modernen Naturwissenschaften angesichts der Endlichkeit menschlichen Lebens. Ethik soll nicht als Kontrollinstanz aber doch als Instanz der kritischen Begleitung der anderen Wissenschaften dienen. Dazu muss sie jedoch rational nachvollziehbare und sachgemäße Gebote formulieren. Eine funktional differenzierte Gesellschaft gebietet individuelle Freiheit, also mehr Selbstbestimmung und damit zugleich mehr Verantwortung. Dies impliziert Wissen. Für Dinge, die ich nicht überblicken kann, kann ich nur eingeschränkt Verantwortung übernehmen und demzufolge auch kein ethisches Urteil abgeben³⁸. Ethik besitzt als Wissenschaft menschlicher Verantwortung eine eigene Rationalität, die jedoch die spezifizierten Wissenschaften zusammenbringen muss. Auch Theologische Ethik darf sich nicht auf metaphysische Positionen zurückziehen, wenn sie einen Beitrag zur Unterscheidung von Gut und Böse leisten will. Vielmehr muss sie vor dem Hintergrund der eigenen Tradition diskursfähig mit allen sein. So kann sie einen wichtigen Beitrag dazu leisten, dass Theologie als Wissenschaft anerkannt wird.

Verwendete Literatur

ANZENBACHER, Arno: *Einführung in die Ethik*, Ostfildern ⁴2012.

BLOCH, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main 1985.

³⁶ Ebd., 198.

³⁷ KRUIP: *Theologie als Wissenschaft*, 41.

³⁸ DERS.: *Sprengkraft gelebter Hoffnung*, 198f.

- BÜCHELE, Herwig: *Christlicher Glaube und politische Vernunft. für eine Neukonzeption der katholischen Soziallehre*, Düsseldorf 1987.
- FILIPOVIC, Alexander: *Erfahrung - Vernunft - Praxis. Christliche Sozialethik im Gespräch mit dem philosophischen Pragmatismus*, Paderborn 2014.
- FILIPOVIC, Alexander: „Pragmatistische Grundlegung Christlicher Sozialethik?“, in: *Ethik und Gesellschaft* 1 (2015), online unter: <http://www.ethik-und-gesellschaft.de/ojs/index.php/eug/article/view/308>.
- FRÜHWALD, Wolfgang: *Zeit der Wissenschaft. Forschungskultur an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, Köln 1997.
- HABERMAS, Jürgen: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main 1983.
- HABERMAS, Jürgen: *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt am Main 1991.
- HEIMBACH-STEINS, Marianne: „Erfahrung: Konversion und Begegnung. Ansatzpunkte einer theologischen Profilierung christlicher Sozialethik“, in: M. Heimbach-Steins/A. Lienkamp/J. Wiemeyer (Hg.): *Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden*, Freiburg i. Br. 1995, 103–120.
- JONAS, Hans: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main ⁵2003.
- KRUIP, Gerhard: „Sprengkraft gelebter Hoffnung. Wie viel religiöses Profil braucht die Christliche Sozialethik?“, in: *Herderkorrespondenz* 56/4 (2002), 197–202.
- KRUIP, Gerhard: „Theologie als Wissenschaft“, in: C. Böttigheimer/R. Dausner (Hg.): *Das Konzil „eröffnen“. Reflexionen zu Theologie und Kirche 50 Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil*, Freiburg i. Br. 2016, 37–42.
- LIENKAMP, Andreas: „Quellen der Ethik? Zur erkenntnistheoretischen Bedeutung der Sozialwissenschaften für die Soziallehre der Kirche“, in: M. Heimbach-Steins/A. Lienkamp/J. Wiemeyer (Hg.): *Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden*, Freiburg i. Br. 1995, 45–68.
- LOHFINK, Gerhard: *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens*, Freiburg i. Br. ²1982.
- LUHMANN, Niklas: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main 2001 (1984).
- LUHMANN, Niklas: „Wirtschaftsethik – als Ethik“, in: ders. *Die Moral der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 2008, 196–208.
- LUHMANN, Niklas: *Einführung in die Systemtheorie*, hg. von Dirk Baecker, Heidelberg ⁵2009.
- METZ, Johann B.: *Zur Theologie der Welt*, Mainz 1973.
- METZ, Johann B.: *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie. 1967–1997*, Mainz 1997.
- NELL-BREUNING, Oswald v.: „Einleitung“, in: KAB (Hg.): *Texte zur katholischen Soziallehre*, Köln 1975, 9–29.
- RENTORFF, Trutz: „Ethik im Haus der Wissenschaft“, in: *Münchener theologische Zeitschrift* 48/3/4 (1997), 255–264.

- RÖMELT, Josef: „Theologische Ethik im cultural turn. Moraltheologie als Kulturwissenschaft?“, in: *Theologie der Gegenwart* 51 (2008), 35–42.
- RÖMELT, Josef: *Der kulturwissenschaftliche Anspruch der theologischen Ethik*, Freiburg i. Br. 2011.
- SCHALLENBERG, Peter/KÜPPERS, Arnd: „Interdisziplinarität der Christlichen Sozialethik. Grundsätzliche Erwägungen“, in: P. Schallenberg/A. Küppers (Hg.): *Interdisziplinarität der christlichen Sozialethik. Festschrift zum 50-jährigen Jubiläum der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach*, Paderborn 2013, 41–54.
- TIEDEMANN, Paul: *Was ist Menschenwürde? Eine Einführung*, Darmstadt 2006.
- VOGT, Markus, et al.: „Theologien in der Sozialethik. Eine Einführung“, in: M. Vagt, et al. (Hg.): *Theologie der Sozialethik*, Freiburg i. Br. 2013, 7–20.
- WEBER, Max: „Wissenschaft als Beruf“, in: ders. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* ³1986, 583–613.
- WIELAND, Georg: „Wissenschaftliche Rationalität und Ethik“, in: *Trierer theologische Zeitschrift* 95 (1986), 302–318.
- WILS, Jean-Pierre: „Hermeneutische Ethik. Zur Theorie moralischen Verstehens im kulturellen Kontext“, in: A. Holderegger/J.-P. Wils (Hg.): *Interdisziplinäre Ethik. Grundalgen, Methoden, Bereiche. Festgabe für Dietmar Mieth zum sechzigsten Geburtstag*. Freiburg i. Br. 2001, 11–31.