

## **Christlich und universal zugleich?**

Herausforderungen an eine christliche Ethik im Pluralismus

Elke Mack

Christlich und universal zugleich, das ist der unhinterfragte systemische Zusammenhang, der vormodern unproblematisch erschien, und der den christlichen Begriff „καθολικός“ in seiner Sinnbreite, Universalität und Globalität erst ermöglichte. Heute stehen dem die religionssoziologische Analyse der Partikularität verschiedener Religions- und Sinnanbieter gegenüber, die miteinander im politischen Diskurs konkurrieren. Auch die verstärkt individuelle und partielle Rezeption katholischer Glaubenslehre im innerkirchlichen Bereich wird religionssoziologisch dokumentiert.<sup>1</sup> Die zentrale Frage ist deshalb: Kann sich eine katholische Überzeugung der Allumfassendheit einer Weltkirche und die Position der Einzigartigkeit einer Offenbarung in Jesus Christus dieser doppelten Partikularitätstheese anschließen bzw. wie lässt sich mit ihr vernünftig umgehen, ohne das Proprium des Christlichen aufzugeben?

Diese Fragen im Bereich der christlichen Ethik einfach zu übergehen oder parallel an moralischen Problemen weiter zu forschen, käme einer Verabschiedung der theologischen Ethik von der modernen Gesellschaft gleich. Denn ohne ihre Beantwortung lässt sich nicht mehr theologisch erklären, wie sich christliche Erfahrung und die Offenbarung Jesu Christi in einer säkularen, individualisierten und pluralisierten Welt als universale Heilsbotschaft erfolgreich vertreten und selbst verstehen lassen. Allerdings stellt sich die Frage nach Partikularität und Universalität auch grundsätzlich in der Theologie selbst.

### **1. Die Problematik der Begründung von Universalität**

Selbstverständlich ist dabei auf der einen Seite, dass die christliche und insbesondere die katholische Theologie eine wesentliche Grundüberzeugung ihrer selbst aufgeben würde, wenn sie sich selbst als partikulär bezeichnete, sich als pluralistische Religionstheologie verstünde und damit das universale Heilsverständnis und Heilsangebot des Christentums aufgäbe. Ja es wäre dann sogar an ihrem Wissenschaftscharakter und an dem Status der wissen-

---

<sup>1</sup> Vgl. *M. Ebertz*, *Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche*, Frankfurt 1998.

schaftlichen Theologie an Universitäten zu zweifeln, weil sich christliche Theologie selbst mangelnde Verallgemeinerbarkeit und Universalität attestieren würde. Allerdings beschreiben soziologische Analysen auf der anderen Seite korrekt, wie verschiedene Weltanschauungen und Hochreligionen global nebeneinander existieren und dokumentieren damit, dass religiöse Sinnanbieter bislang noch nie die gesamte Menschheit erreichen und überzeugen konnten – also in diesem empirischen Sinne partikulär bleiben.<sup>2</sup> Individualismus<sup>3</sup>, Pluralismus und der globale Wettbewerb der Weltanschauungen und Religionen führen in der Moderne selbst in Europa zum Verlust einer einheitlichen christlichen Identität. Der Versuch, die europäischen Grenzen durch eine christliche Identität zu definieren, wird sogar als Ausgrenzungsversuch interpretiert, wenn in der öffentlichen Debatte davon gesprochen wird, dass die Europäische Union kein christlicher Verein sei.

Analog ist in der abendländischen Ethik seit geraumer Zeit neben dem religiösen Pluralismus verschiedener Hochreligionen, der selbst das Christentum durch die Spaltung der Konfessionen betrifft, seit der Aufklärung eine säkulare Rationalität koexistent. Diese unterstützt und vollzieht selbst die große Leistung einer universal begründbaren Ethik, versucht dies jedoch ohne Transzendenzbezüge oder ontologische Referenzen, versteht sich folglich in großen Teilen als nachmetaphysisch. Neben anderen Ethikansätzen existieren zudem vernünftige Weltanschauungen, deren wesentlicher Bezug eine menschliche Vernunft bleibt. Dieser Vernunftbezug wurde allerdings im 20. Jahrhundert einer umfassenden Rationalitätskritik unterzogen, so dass der Rationalitätsbezug zumeist nicht mehr im ehemals kantisch umfassenden Vernunftbegriff gründet, sondern sich auf verschiedene Rationalitätstypen menschlicher Interaktion beschränkt.

Mittlerweile muss die theologische Ethik feststellen, dass durch das säkulare Rationalitätsparadigma zwar ein konkurrierendes Modell, aber keine existentielle Konkurrenz zur theologischen Ethik vorliegt, sondern von einer unterstützenden Funktion dieser zumeist philosophischen Ethik auszugehen ist.<sup>4</sup> Obwohl der Ehrgeiz der Ethik nach Kant einer metaphysikfreien Begründung der Moral galt, der natürlich vom Standpunkt der Wahrung der Identität einer christlichen Ethik nur bedingt geteilt werden kann, gibt es Pa-

---

<sup>2</sup> Benedikt XVI. nennt dies „die faktische Nichtuniversalität der beiden großen Kulturen des Westens, der Kultur christlichen Glaubens wie derjenigen der säkularen Rationalität“. *J. Ratzinger*, Stellungnahme zu Jürgen Habermas: Zur Debatte 34 (2004), <http://www.kathakademie-bayern.de/contentserv/www.katholische.de/index.php?StoryID=196> (29.09.2005).

<sup>3</sup> Vgl. die dreifache Individualisierungsthese: *U. Beck*, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986, 206-217.

<sup>4</sup> Vgl. hier vor allem die Publikationen von Jürgen Habermas seit 2000: z.B. *J. Habermas*, Glauben und Wissen, Frankfurt 2001.

rallelen und Gemeinsamkeiten normativer philosophischer und theologischer Ethik nach Kant. Das Streben nach einer verallgemeinerbaren Vernunftethik seit der Aufklärung, die universale Gültigkeit erreichen kann, kommt der christlichen Ethik entgegen. Der Grund liegt darin, dass eine normative säkulare Ethik mit einem über lange Jahre kritisch reflektierten Rationalitätsparadigma dennoch von ihrer eigenen Universalisierbarkeit ausgeht und damit die Annahme der Möglichkeit von Universalität mit der Theologie teilt. Denn Autoren der Diskursethik, der Gerechtigkeitstheorie und des Konstruktivismus nehmen für sich in Anspruch, allgemeinverbindliche Normen der Gerechtigkeit und ihre Durchsetzung formulieren zu können. Diese entgegenkommende Verallgemeinerbarkeitshypothese moralwissenschaftlicher Aussagen kommt sowohl der philosophischen wie auch der theologischen Ethik zugute und sollte nicht in einen kontraproduktiven und unnützen Widerspruch oder ein Konkurrenzverhältnis gesetzt werden (wie dies leider immer noch vorkommt). Denn beide haben gleichlaufende Ziele: allgemeingültige Normen der Interaktion von und für Menschen zu begründen und zu implementieren. Gerade moderne normative Ethik, die den postmodernen Dekonstruktivismus rezipiert hat, jedoch verwarf, fand nach einer längeren Phase analytischer Philosophie, wissenschaftstheoretischer Analyse und sozialwissenschaftlicher Entzauberung wieder zu einer universalen Begründung von Normen zurück, was einer christlichen Ethik sicherlich sehr entgegenkommt und sie unterstützt.

## **2. Empirische und hermeneutische Partikularität versus theologische Universalität**

Die religionssoziologische Partikularitätsthese und der Pluralismus verschiedener Weltanschauungen können auch durch noch so ehrgeizige Universalitätsansprüche nicht überwunden oder wegdefiniert werden. Um dem Problem hier näher zu kommen, ist zunächst eine Unterscheidung hilfreich, die unterschiedliche Wissenschaftskategorien deutlich macht. Wir müssen gleich zu Beginn zwischen einer korrekten empirischen Analyse, die als Ergebnis konkurrierende Religionsanbieter in der westlichen, aber auch in der gesamten Welt feststellt, den Sinn-, Deutungs- und Begründungsanspruch einer Theologie unterscheiden, die den Sinn einer Transzendenzbeziehung von Mensch und Gott deutlich machen will, ohne empirische Befunde zu leugnen oder sie selbst zu erheben. Beide Ansätze liegen auf einer anderen Ebene, obwohl in der Theologie, insbesondere auch in der Ethik, empirische Problemanalysen unverzichtbar sowie partikuläre Glaubenserfahrungen relevant, unterstützend und wesentlich sind. Dennoch sind sie nicht der primäre Gegenstand theologischen Denkens und Forschens.

Theologische Erklärungsansprüche stellen die empirische religionssoziologische Analyse also nicht in Frage, eröffnen für sich selbst jedoch weitergehende und grundsätzliche Klärungshorizonte, die sich nicht auf empirische Zusammenhänge reduzieren lassen, sondern auf eine Sinndeutung als ganze erstrecken, nämlich eine Sinndeutung der Beziehungen der Menschen untereinander in Relation zu einer sie transzendierenden Größe eines personalen Gottes. Eine umfassende religiöse Weltdeutung, wie sie die christliche Religion bietet, wird deshalb sowohl in dogmatischer, fundamentaltheologischer als auch in ethischer Hinsicht eine universale Deutungsabsicht von Welt, Menschheit und Gottesrelation schwerlich fallen lassen können, ohne in ihrem Selbstverständnis ihre Identität bzw. ihr ureigenes Forschungsgebiet preiszugeben.

Deshalb stellt sich für die christliche Theologie im Zeitalter der kulturellen, sozialen und weltanschaulichen Globalisierung die Kernfrage, wie sich einerseits ein theologisches Selbstverständnis begründen lässt, das nie nur das eines partikulären Religionsanbieters mit kontextuellen Lebenswelten sein kann, sondern den Anspruch einer wissenschaftlich kohärenten Offenbarungstheorie erhebt, die den Zusammenhang von Immanenz und Transzendenz klärt und das geschichtliche Ereignis der Menschwerdung Gottes wissenschaftlich durchdenkt und theologisch rational erhärtet. Andererseits muss sich christliche Theologie fragen, wie sie trotz dieses Selbstbewusstseins bezüglich der eigenen Botschaft bei der Kommunikation derselben eine Überwindung traditionaler und numinoser Autoritätsansprüche vollzieht, wie sie Deizisionismusvorwürfe durch kritische Methodenwahl vermeidet und wie sie die Richtigkeit ihrer wissenschaftlichen Aussagen ohne Rekurs auf Unerklärbares belegt. Der Bezug auf ein bleibendes Mysterium christlicher Offenbarung reicht in einem rationalistisch-kritischen Zeitalter nicht mehr aus. Das Mysterium kann und muss dechiffriert und in moderne kritische pluralistische Öffentlichkeit hinein übersetzt und theologisch erklärt werden. Wenn Spiritualität und wissenschaftliche Theologie unterschieden bleiben sollen und wenn Vernunft und Glaube in einem sinnvollen Nichtwiderspruchsverhältnis stehen, dann wird es über Evidenzargumente hinaus logische, rationale und kohärente Argumente für die Überzeugungskraft eines liebenden, einzigen, personalen Gottes geben, der sich den Menschen mitteilt; Argumente, die auch einer nicht-theologischen Wissenschaftskritik standhalten können.

Die Inkarnation eines personalen Gottes ist plausibel, erklärbar, rational, human, zutiefst einzigartig, aber zugleich universal in ihrer Bedeutung. Dies ist der eigentliche Grund, warum die Wissenschaft der christlichen Theologie ihren Ort an modernen Universitäten hat, an denen sie der Strenge des wissenschaftstheoretischen und wissenschaftsmethodischen state of the art folgen muss. Diese Strenge in der wissenschaftlichen Methodik ist für eine

umfassende Theologie trotz allen Selbstbewusstseins bezüglich der Richtigkeit der eigenen Erfahrung und der Überzeugung der Wahrheit ihres Offenbarungsbezugs unbedingt erforderlich, weil in der funktionalen Differenzierung der westlichen Moderne die Einheit von Christentum und individueller Weltanschauung auseinander getreten ist und sich damit historisch eine Relativierung des geistigen Eurozentrismus auch auf globaler Ebene ereignet hat.

Auch wenn die Individualisierung von Weltanschauungen und Religionsrezeption sowie die globale Pluralisierung von Religionsanbietern aus der Perspektive eines traditionellen Christentums bedauerlich ist, so erscheint mir die Zukunft christlicher Theologie und Ethik ohne die Realisierung und Akzeptanz einer dauerhaften Komplexität individueller Glaubensüberzeugungen und Glaubensrezeptionen nicht möglich zu sein. Denn gesellschaftliche Differenzierungsprozesse lassen sich nicht rückgängig machen, sondern nur akzeptieren, um sie dann in einem neuen und anderen Sinne weiterzuentwickeln, sie mitzugestalten, sie als Chance zu erkennen oder sich als Individuum nach rationaler Selbstreflexion neu an als richtig erkannte Einsichten einer Glaubensgemeinschaft und ihrer Tradition zu binden.

Anders als in vormodernen Zeiten muss die Überzeugung der einzigartigen Offenbarung Gottes in Jesus Christus die Möglichkeit der Ablehnung und alternativen Weltdeutung, die Individualisierung religiösen Lebens sowie den gleichrangigen Pluralismus der Weltanschauungen respektieren, ja um der christlichen Freiheit willen sogar in einer positiv respektvollen Weise tolerieren. Denn auch Christen nehmen zunächst erkenntnistheoretisch das Einzelne, Konkrete und Partikuläre in ihrer spirituellen Erfahrung wahr, bevor sie die Allumfassendheit der christlichen Botschaft und ihre universale Geltung als gläubige Individuen erkennen oder als ontologische Wahrheit bejahen. Die kontextuelle Erfahrung ist als hermeneutische Brücke sozusagen die Vorbedingung für weitergehende Schlussfolgerungen auf die Universalität des christlichen Glaubens hin.

Diese Abfolge von individueller Erkenntnistheorie und theologischer Ontologie sollte jedoch nicht als eine Relativierung der eigenen theologischen Position missverstanden werden, sondern ermöglicht es, in aller Überzeugung der Wahrheit der eigenen Religion, Respekt vor den guten Inhalten anderer Weltanschauungen und Glaubensüberzeugungen zu entwickeln, also in einem richtig verstandenen ökumenischen Sinn, Andersdenkende anzuerkennen.<sup>5</sup> Toleranz bezüglich der Gleichwertigkeit der Personen, die alle ihre

---

<sup>5</sup> Dies geschieht im Sinne von *Nostra Aetate* Nr.2: „Die Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Herzen betrachtet sie jene Handlungen – und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl

individuellen Überzeugung und Wertpräferenzen besitzen, bedeutet nicht die sofortige Akzeptanz der jeweils anderen Position, beinhaltet nicht die Übernahme eines partikulären Relativismus und die Relativierung eigener Sinn- und Geltungsansprüche. Analog bedeutet die Gleichrangigkeit der Religionen im ökumenischen Diskurs nicht zugleich die Übernahme der theologischen und weltanschaulichen Inhalte anderer. Hier ist klar zwischen Gleichrangigkeit von Personen und Institutionen im Diskurs, der ohne eine solche Anerkennung nicht möglich sein wird, und der Unterschiedlichkeit der Inhalte sowie der Argumentation für die Wahrheit des eigenen Offenbarungsanspruchs zu unterscheiden.

Wissenschaftlich arbeitende Theologinnen und Theologen, die Wert darauf legen, auch außerhalb binnentheologischer Rezeption ernst genommen zu werden, und die interdisziplinäre Zusammenarbeit sowie die Rezeption moderner anderer Wissenschaften betreiben, werden jede Form eines überlegenen und exklusiven Wahrheitszugangs, jede Vorrangigkeit in der Geltung ihrer Positionen und jede Höherrangigkeit bezüglich ihrer eigenen wissenschaftlichen Aussagen vermeiden, weil man ihnen dann einen berechtigten Dezipionismusvorwurf machen kann und darüber hinaus in einer modernen Gesellschaft die Chancen auf die vernünftige Überzeugung Andersdenkender deutlich reduziert wären oder das Werben für die eigenen Ideen – gerade in Fragen einer allgemeinen Ethik - ungleich schwieriger würde.

### 3. Zuspitzung der Universalitätsproblematik in der christlichen Ethik

Es verbleiben offene Fragen bezüglich des Status von Glaubensaussagen, die einen verbindlichen Wahrheitsanspruch beinhalten. Übertragen auf die Ethik betrifft dieses Problem vorrangig den Status der Würde menschlicher Personen, der von der christlich theologischen Ethik als nicht relativierbar verteidigt wird.<sup>6</sup> Theologische Argumente, wie beispielsweise die Gottesebenbildlichkeit des Menschen, die zur theologischen Begründung personaler Würde

---

jener Wahrheit erkenne lassen, die alle Menschen erleuchtet.“ *K. Rahner / H. Vorgrimler*, Kleines Konzilskompendium, Freiburg <sup>17</sup>1984, 356.

<sup>6</sup> Wie immer christliche Ethiker/innen methodisch argumentieren, ihr Materialprinzip und ihr immanenter Ziel- und Angelpunkt bleibt die menschliche Person. Vgl. *E. Mack*, Der Mensch als Person: Die Neue Ordnung 55 (2001), 268-281. Differenzierungen treten allerdings seit Thomas von Aquin bezüglich der Zuschreibung absoluter Schutzwürdigkeit und des Beginns des vollen Personalitätsstatus (Extensionsproblem) auf, der unbedingten Rechtsstatus besitzt. Letzterer wird jedoch von keinem christlichen Theologen und keiner Theologin, die mir bekannt sind, infrage gestellt, weil die Trennung von Person und Würde, die in manchen Teilen säkularer Ethik vollzogen wird, für christliche Ethiker/innen aufgrund der Zuschreibung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen indiskutabel ist. Vgl. zum Extensionsproblem *N. Knoepffer*, Menschenwürde in der Bioethik, Berlin 2004, 49-82.

unverzichtbar ist, sind für Menschen, die nicht an Gott glauben, schwer nachvollziehbar und in einer pluralistischen Öffentlichkeit unverständlich. Sie sind binnenkirchlich evident, jedoch für Nicht-Gläubige in aller Regel problematischer als die kantische Argumentation der Selbstzwecklichkeit sowie der Nicht-Instrumentalisierbarkeit des Menschen und andere vernunftethische Argumente für den Rechtsstatus und die Menschenrechte von Personen. Wir müssen deshalb auch in einer theologischen Ethik unterscheiden, ob innerkirchlich, ad intra, argumentiert wird, was selbstverständlich unverzichtbarer Bestandteil der Theologie bleibt, oder ob wir uns als Wissenschaftler/innen ad extra an einem Diskurs einer pluralistischen Öffentlichkeit und individualisierten Gesellschaft beteiligen, in der Absicht zu universalen Lösungen beizutragen.<sup>7</sup> Letzteres erfordert nicht die Aufgabe einer theologischen Fundierung von Wertaussagen, jedoch die methodische Unterscheidung zwischen Hermeneutik und normativer Theorie.<sup>8</sup>

Die zur Zeit stattfindende Problematisierung ehemals unhinterfragter Geltungsansprüche in der traditionellen christlichen Moral zeigt, dass gerade in der modernen christlichen Ethik der Zusammenhang von Christlich und Universal dringend einer neuen Begründung bedarf, die auch für Menschen in einem nicht kirchlichen Umfeld kommunikabel ist, die darüber hinaus an andere Geisteswissenschaften anschlussfähig ist, die aber zugleich die theologische Tradition christlicher Offenbarung und Überlieferung bewahrt, sie jedoch in moderne Kontexte hinein übersetzt. Es wäre also ein Missverständnis, das Bemühen um Interdisziplinarität und wissenschaftliche Anschlussfähigkeit als Anbiederung an den Zeitgeist miss zu verstehen oder den Verdacht der Kolonialisierung theologischen Denkens zu hegen. Nicht die Preisgabe, sondern die Erhaltung des christlichen Erbes in unserer Zeit ist die Zielsetzung einer solchen wissenschaftlichen Anstrengung.

Der Prozess der Übersetzung einer historisch weit zurückreichenden Offenbarungsreligion in ihre jeweilige Zeit erfordert nämlich eine beständige Unterscheidungs- und Interpretationsleistung, die methodische Innovationen und selbstkritische Reflexion zur Voraussetzung macht. Dies gilt insbesondere für die christliche Ethik, die in jeder Generation neu zu vollziehen und zur Gültigkeit zu bringen ist. Denn die argumentative und wissenschaftlich begründete Behauptung von Geltung führt in der Moderne noch lange nicht zur tatsächlichen Gültigkeit von Werten und Normen. Erst durch die breite, also von vielen nachvollziehbare rationale Einsicht und vermittelte Plausibi-

---

<sup>7</sup> Vgl. *H.-J. Höhn*, Zwischen Naturrecht und Diskursethik. Überlegungen zur Begründungsproblematik der Christlichen Sozialethik, in: *A. Rauscher*, Christliche Soziallehre heute. Probleme, Aufgaben und Perspektiven, Köln 1999, 49-92.

<sup>8</sup> Vgl. *E. Mack*, Gerechtigkeit und gutes Leben. Christliche Ethik im pluralistischen Diskurs, Paderborn 2002.

lität von Normen entstehen breite Rezeptionsprozesse in einer modernen Gesellschaft, die eine tatsächliche Gültigkeit und Wirksamkeit von Normen nach sich ziehen.

Diese empirisch nachvollziehbaren Rezeptionsprozesse setzen intersubjektive Übereinkünfte in pluralistischen Gesellschaften voraus, in denen ihrem Zustimmungsrecht nach gleiche Individuen durch ihre praktische interpersonelle Übereinkunft die Gültigkeit von Werten sichern. Deshalb ist es wichtig für die christliche Ethik, analog zur bereits angeführten interreligiös theologischen Überlegung, wiederum Folgendes zu unterscheiden: Die Gleichrangigkeit der an einer solchen Normfindung beteiligten Individuen in einer pluralistischen Gesellschaft bedeutet noch keine Gleichwertigkeit der unterschiedlichen Positionen und Wertpräferenzen. Es ist durchaus möglich, dass eine Norm, Regel oder Institution von ihrem Gehalt her sinnvoller ist als eine andere, weil die eine oder andere zu ihrer jeweiligen Zeit und aufgrund ihrer derzeitigen Rezeptions- und Implementationsmöglichkeit moralische Güter besser sichern kann. Die Existenz objektiver Rechtsstandards als eine Dimension der Ethik, die nichtintergebar sind und insofern objektiven Sinn haben, kann von der christlichen Ethik nicht infrage gestellt werden. Allerdings kommt in der Moderne eine neue, nicht verzichtbare Dimension hinzu, nämlich die Notwendigkeit der intersubjektiven und kommunikativen Verallgemeinerbarkeit von Normen, durch die die Objektivität einer Norm subjektiv bestätigt und eingeholt wird.<sup>9</sup>

Die Verbindlichkeit einer Wertaussage in Form der Geltungsbehauptung einer Norm, Regel oder Institution, die unter Umständen binnenkirchliche Plausibilität besitzt, bewährt sich gesellschaftlich erst durch betroffene Personen, die oft anderer weltanschaulicher Herkunft sind, sich jedoch über diese normativen Regeln einigen oder ihnen zustimmen können. Theologische Geltungsansprüche bleiben empirisch partikulär, wenn sie nicht eine breite intersubjektive Gültigkeit erlangen. Erst dann können sie eine globale und universale Rezeption erfahren und werden die Schwelle einer nur zum Teil rezipierten Binnenmoral überwinden. Fundamentaltheologisch dürfte diese neue Wende zu Intersubjektivität und personaler Bestätigung von ethischen Normen kein Problem bedeuten, da wahre christliche Werte sich immer auch durch ihre menschliche Überzeugungskraft und allgemeine Vernünftigkeit durchsetzen dürften.

Diese nach außen gerichtete Kommunikation erfordert für die Theologie einen Prozess der glaubwürdigen Übersetzung von christlichen Werten und Gütern in säkulare Gesellschaften, der so weit reicht, dass das Christentum

---

<sup>9</sup> Vgl. P. Koller, Soziale und Globale Gerechtigkeit, in: O. Neumaier / C. Sedmak / M. Zichy (Hg.), Gerechtigkeit auf der Suche nach einem Gleichgewicht, Frankfurt 2005, 89-119.



wirklich auch praktisch universal verständlich wird und seine eigenen Kernaussagen in moderne Sprachen, Kulturen, Lebenswelten und Mentalitäten hinein übersetzt. Ganz besonders ist dies auf dem Gebiet christlicher Ethik erforderlich, weil dieser Bereich häufig deutlich strengere, restriktivere und oft auch kontraintuitive ethische Maximen beinhaltet, die von einer breiten Öffentlichkeit auf den ersten Blick nicht nachvollzogen werden können. Dies gilt sowohl für den individualethischen Bereich hinsichtlich des Schutzes menschlicher Würde, sowie für den sozialetischen Bereich hinsichtlich strenger Gerechtigkeitspostulate, die traditionell eine breite, extensive Verantwortung allen Menschen dieser Welt gegenüber einfordern. Moraltheologische Hochmoral und sozialetischer Kosmopolitanismus sind Standards, die spezifisch katholisch sind, aber den Anspruch erheben, universal zu gelten. Gerade in ethischen Kernfragen theologisch-katholischer Ethik ist deshalb der Übergang von einer christlichen Einsicht in naturrechtlich evidente Normen zu gesellschaftlich konsensfähigen und universal nachvollziehbaren Normen umso notwendiger und dringlicher.

#### 4. Übersetzungsprozess in konkreten Moralfragen

Der Prozess der Übersetzung und Interpretation theologisch-ethischer Grundeinsichten im Rahmen einer modernen Gesellschaftstheorie hat mit dem zweiten Vatikanischen Konzil und seiner Öffnung zur Welt vor vierzig Jahren eingesetzt. Für die christliche Sozialetik ist diesbezüglich als konkurrenzloses lehramtliches Dokument „Gaudium et spes“ des Zweiten Vatikanischen Konzils zu benennen, in dem fast alle wichtigen Einzelfragen der Sozialetik angesprochen werden und die systematische Ausrichtung jeder theologischen Ethik an der menschlichen Person vorgenommen wird: „Es geht um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft“<sup>10</sup>. Von den Aufgaben der Kirche in der Welt von heute und den grundsätzlichen Fragen einer Gesellschaftsethik, über die Familienethik, die Wirtschaftsethik, die politische Ethik bis hin zur Friedensethik werden die wichtigsten theologischen Grundoptionen benannt und der Rahmen für die Ausrichtung der spezifischen sozialetischen Konkretisierung gesetzt.

Allerdings liegt dieses wichtige und unverzichtbare Dokument der Öffnung der Kirche zur Welt jetzt auch bereits rund vierzig Jahre zurück, so dass neue und gewichtige Fragen entstanden sind, die mit den wenigen Sozialenzykliken, die seither erschienen sind, nur zum Teil angesprochen wer-

---

<sup>10</sup> K. Rahner / H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, Freiburg<sup>17</sup> 1984, 450.

den.<sup>11</sup> Es sind neue ethische Probleme entstanden, deren Beantwortung aus der Theologie heraus bislang nicht gelungen ist, wo der Übersetzungsprozess von der theologischen Grundoption hin zu gesellschaftspragmatischen Lösungen, in denen Werteinsichten theologischen Denkens und Forschen aufgegriffen und nicht etwa indifferent beiseite gelassen werden, nicht gelungen ist oder nicht wirklich ernsthaft in Angriff genommen wurde. Es wäre deshalb sinnvoll, den systematischen Bogen von christlicher Werteinsicht und universaler Normkonstitution sowie -anwendung auch anhand bestimmter aktueller Problemfelder herauszuarbeiten.

Ich möchte diesbezüglich beispielhaft nur drei relativ neue Fragen in der christlichen Ethik benennen, die nicht nur gesellschaftstheoretisch, sondern auch innertheologisch klärungsbedürftig sind:

Erstens stellen sich wirtschaftsethische Fragen, wie die der Gerechtigkeit von ökonomischen Globalisierungsprozessen und parallel auftretendem Faktum absoluter Armut in vielen Teilen der Erdbevölkerung. Der Anteil der absolut Armen ist zwar innerhalb der letzten 40 Jahre prozentual zur Weltbevölkerung gesunken, liegt aber immer noch bei rund 1,1 Milliarden Menschen, denen tagtäglich lebensnotwendige Güter fehlen. Hieran schließen sich neue Debatten über globale Gerechtigkeit an, an denen sich die christliche Ethik bislang mit nur wenigen Diskussionsbeiträgen beteiligt hat.<sup>12</sup> Es ist unklar, wo sich Kirche und Christliche Sozialethik positionieren und wie sie sich an der Problemlösung beteiligen.

Zweitens werden seit den 1990er Jahren mit den afrikanischen Massakern, den jugoslawischen Kriegen und noch in einer verstärkten Form seit dem jüngsten Irakkrieg neue Fragen der politischen Ethik und Friedensethik aufgeworfen, wie die einer gerechten humanitären militärischen Intervention und die einer gerechten Reaktion demokratischer Staaten auf Terror. Hier ist insbesondere die aktuelle Debatte um präemptive gegenüber präventiven militärischen Akten virulent, die quer zu einer theologischen Tradition der gerechten maßvollen Verteidigung und eines ungerechten Angriffskriegs liegt. Diesbezüglich muss die kirchliche Lehre vom gerechten Krieg weiterentwickelt und mit einer differenzierten ethischen Argumentation gegenüber

---

<sup>11</sup> Päpstlicherseits können hier vor allem *Sollicitudo Rei Socialis* und *Centesimus Annus* von *Johannes Paul II.* genannt werden.

<sup>12</sup> Ausnahmen sind beispielsweise: *J. Müller / J. Wallacher*, *Entwicklungsgerechte Weltwirtschaft. Perspektiven für eine sozial- und umweltverträgliche Globalisierung*, Stuttgart, 2005. *J. Müller*, *Entwicklungspolitik als globale Herausforderung*, Stuttgart 1997. *J. Wiemeyer / M.J. Ibeh*, *Entwicklungszusammenarbeit im Zeitalter der Globalisierung*, Paderborn 2006.

sinnvollen, weil humanitär ausgerichteten, aber auch zu ethisch verwerflichem Einsatz militärischer Gewalt deutlich gemacht werden.<sup>13</sup>

Drittens stellen sich bioethische Fragen in neuer Schärfe wie die der biotechnologischen und gentechnischen Eingriffe in menschliche Zellen, Keime und Gene, welche den Personenbegriff und sein Würdekonzept aus einer Perspektive des gesellschaftlichen Interesses an medizinischem Fortschritt infrage stellen. Es werden auf der Seite der Molekulargenetik und medizinischen Forschung Güterabwägungen zwischen medizinischer Forschung für die Heilung kranken Lebens und dem Tod beginnenden menschlichen Lebens getroffen. Dies bedeutet, dass nicht nur der Eingriff in dieses frühe Leben zur Debatte steht, sondern auch der in Kauf genommene Tod menschlichen Lebens und menschlicher Lebenszellen gesellschaftlich diskutabel geworden ist. Diese Debatte wird die Moralthologie dazu herausfordern, auch kontrovers zu diskutieren, damit eine neue Kraft theologischer Bioethik in der säkularen Debatte erwachsen kann, die sich nicht nur durch Restriktivität auszeichnet, sondern konstruktiv den universalen Personenbegriff neu begründet, die Zuschreibung von Würde in Kenntnis differenzierter dynamischer Prozesse vornimmt und kritisch an der Gestaltung von Gesetzen und neuen Regelungen mitwirkt.

Die genannten ethischen Fragestellungen sind in ihrer Virulenz überwiegend nachkonziliar und sind nur zum Teil vonseiten des kirchlichen Lehramtes und der theologisch wissenschaftlichen Ethik behandelt worden.

## 5. Antworten im Methodendiskurs der Christlichen Sozialethik

Auch bei Methodenfragen spiegelt sich die neue Problemsituation im innertheologischen Pluralismus der Ethikansätze und einer gewissen ungeordneten Vielfalt wieder. In den letzten Jahrzehnten wurde von vielen Autoren christlicher Ethik erkannt, dass das Naturrecht als ethisches „Instrument (...) leider stumpf geworden“<sup>14</sup> ist und „nicht mehr als das allen Einsichtige, sondern eher als eine katholische Sonderlehre betrachtet“<sup>15</sup> wird. Die Problematik liegt in der mangelnden Pluralismus-, Diskurs- und Individualitätskompatibilität sowie einer für sich angenommenen Deutungshoheit traditionellen Naturrechts. Eine neue Akzeptanz des Naturrechts hängt zum einen an einer

---

<sup>13</sup> Ein Anfang wurde in Deutschland gemacht mit dem Hirtenwort zur Friedensethik: *Deutsche Bischofskonferenz*, Gerechter Friede, Bonn 2000.

<sup>14</sup> J. Ratzinger, Stellungnahme zu Jürgen Habermas: Zur Debatte 1 (2004), <http://www.kathakademie-bayern.de/contentserv/www.katholische.de/index.php?StoryID=196> (29.09.2005).

<sup>15</sup> J. Ratzinger, Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft, Freiburg 2005, 25.

zu erarbeitenden Offenheit im Hinblick auf interpersonale Konsensfindungsprozesse und zum anderen an einer gewissen ökumenischen Kommunikabilität im Dialog mit anderen Weltanschauungen sowie deren Anerkennung als wichtige Religionsinstitution und Sinnanbieter.

Deshalb haben sozialetische Autoren vor dem Hintergrund der christlich-ethischen Tradition versucht, ihre Ansätze zu modifizieren, zu rekonstruieren oder mit anderen Ethikbegründungsmodellen philosophischer Herkunft anzureichern. Neuere Ansätze, die aus der Philosophie rezipiert wurden, sind die Diskursethik, Gerechtigkeitstheorien, Vertragstheorien, transzendente Ethik kantischer Provenienz, französischer Strukturalismus und hermeneutische Ethiktheorien. In den deutschsprachigen neuen Standardwerken der christlichen Sozialethik lassen sich dementsprechend zahlreiche Ethikansätze nebeneinander erkennen, wie traditionell naturrechtliche, prinzipienorientierte, institutionenethische, transzendentaltheologische, hermeneutisch-erfahrungsbasierte, hermeneutisch-biblische, diskursethische, rechts- und gerechtigkeitstheoretische Ansätze, die alle für sich gesehen gut begründet sind, manchmal in Kombination auftreten, aber insgesamt eher konkurrieren als synergetisch zusammengeführt werden.<sup>16</sup>

Mir erscheint hier die Fragestellung, wie eine Christliche Sozialethik ihren Universalitätsanspruch in modernen pluralistischen Gesellschaften aufrechterhalten kann, geradezu kanalisierende Wirkung zu haben, mit deren Hilfe eine neue Tradition Christlicher Sozialethik gefunden werden kann. Es wird nicht nur in der Theologie als solche, sondern speziell auch im Rahmen der Christlichen Sozialethik versucht werden müssen, eine Annäherung an die Lösung des scheinbaren Widerspruchs von christlich und universal im Dialog mit der modernen Gesellschaft zu entwickeln, um an deren gesellschaftlichen Problemlösungsversuchen konstruktiv mitwirken zu können. Wenn dies gelingt, kann erst das Ziel einer metaethisch und systematisch widerspruchsfreien, universalen sozialetischen Theologie der Gerechtigkeit erreicht werden.

Fast alle derzeitigen Ansätze zeugen davon, dass sie eine Brücke zwischen der Tradition katholischer Soziallehre und moderner Ethikbegründung schlagen wollen. Hierzu ist es erforderlich, dass kein unüberwindlicher Widerspruch zwischen klassischem Naturrecht und moderner sozialetischer Normbegründung besteht, so dass diese wiederum als in der naturrechtlichen

---

<sup>16</sup> Vgl. *H.-J. Höhn* (Hg.), *Christliche Sozialethik interdisziplinär*, Paderborn 1997; *A. Anzenbacher*, *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn 1997; *R. Marx / H. Wulsdorf*, *Christliche Sozialethik. Konturen, Prinzipien; Handlungsfelder*, Paderborn 2002. *M. Heimbach-Steins* (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, Bd.1, Regensburg 2004. Vgl. *K. Gabriel*, *Gesellschaft begreifen – Gesellschaft gestalten*, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften*, 43.Bd., Münster 2002.

Tradition stehend bezeichnet werden kann.<sup>17</sup> Der Vorwurf einer Entfernung von der Tradition katholischer Soziallehre kann deshalb der katholischen Sozialethik zumindest im deutschen Sprachraum nicht gemacht werden, auch wenn es erhebliche Rezeptionsbemühungen um die moderne Moralphilosophie gab. Vielmehr steht dieser Innovationsprozess für die interdisziplinäre Anschlussfähigkeit der Christlichen Sozialethik an Philosophie, Gesellschaftstheorie und empirische Sozialwissenschaften, so dass ein Fortschritt auf eine universale Normtheorie hin gemacht wurde und der Verdacht einer theologischen Binnenmoral zurückgewiesen werden kann. Die Vielfalt der Ansätze zeugt jedoch nach wie vor von der Ungelöstheit des Pluralismusproblems in der christlichen Ethik und der Suche nach einer geeigneten Methodologie, die christliches Proprium und universale institutionelle Gestaltungskraft im Kontext eines säkularen Umfeldes zu verbinden versteht.

Um es zusammenzufassen: Fortschritte in der Systematik Christlicher Sozialethik würden sich einstellen, wenn wir uns von der Kernfrage her nähern, wie sich eine theologische Einsicht in moralische Güter, regulative Prinzipien und unveräußerliche Werte mit einer universalen Begründung von Normen in säkularen Diskursprozessen widerspruchsfrei zusammen denken lässt. Der systematische Anspruch der Disziplin erstreckt sich nämlich auf eine kohärente Ethikbegründung für soziale Normen und Institutionen, die durch eine diskursfähige Verbindung theologischer Hermeneutik mit universalen Geltungsansprüchen und gesellschaftlichen Realisierungsmöglichkeiten herbeigeführt wird. Hier scheint mir der Schlüssel für das Proprium einer modernen christlichen Ethik zu liegen, die erfolgreich den gesellschaftlichen Bedingungen von Globalisierung und Pluralismus begegnen kann. Christliche Sozialethik muss generell das wissenschaftstheoretische Niveau einer pluralitätsfähigen Diskursbereitschaft und -kompetenz erkennen lassen, um an den sozialen Problemen unserer Zeit mitzuwirken und sie einer humanen Lösung zuzuführen. Bereits Bischof Ketteler hat angesichts der sozialen Frage des 19. Jahrhunderts bestätigt: „Das Soziale berührt das Depositum Fidei“<sup>18</sup>. Wie viel mehr gilt dieses Wort angesichts einer weltweiten Globalisierung und deren ökonomischer, sozialer und politischer Probleme? Die christliche Ethik steht hier selbst in der Verantwortung und muss sich auch in einer pluralistischen Weltgesellschaft dieses Kernbereichs unseres Glaubens annehmen, wenn sie den Spuren Christi folgen will.

---

<sup>17</sup> Anzenbacher bezeichnet dies als neuzeitliches Natur- und Vernunftrecht, das „damit die Gestalt einer formalen Gerechtigkeitstheorie auf menschenrechtlicher Grundlage“ annimmt. A. Anzenbacher, *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn 1997, 71.

<sup>18</sup> W. E. von Ketteler, *Fürsorge der Kirche für die Fabrikarbeiter*, in: *Schriften, Aufsätze und Reden 1867-1870*, in: E. Iserloh (Hg.), *Sämtliche Werke und Briefe*, Abt. I, Bd. 2, Mainz 1978, 429-451, 435.