Stillstand in der Bioethik?

Autor(en): **Demmer, Klaus**

Objekttyp: **Article**

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 (Jahr): **51 (2004)**

Heft 1-3

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-761184

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

KLAUS DEMMER

Stillstand in der Bioethik?

Im Unterschied zu den angelsächsischen Ländern ist im deutschsprachigen Raum das bioethische Gespräch mit zeitlichem Verzug in Gang gekommen. Das hat seiner Qualität nicht geschadet.[1] Im Gegenteil, Naturwissenschaftler, Philosophen und Theologen sind in die Arena gestiegen und haben ihren fachspezifischen Beitrag geleistet. Kein einschlägiger Gesichtspunkt, so scheint es, der vernachlässigt, übersehen oder gar willentlich ausgeklammert wurde. Und den öffentlichen Medien ist es zu verdanken, daß weitere Kreise der Bevölkerung an der Auseinandersetzung teilnehmen konnten. Es ist eine öffentliche Debatte entstanden, in der auch die Kirchenleitungen gebührend zu Wort kamen.[2] All das steht außer Diskussion und sollte dankbar zur Kenntnis genommen werden. Der Öffentlichkeitsgrad der Debatte ist zumal in Deutschland, Österreich und der Schweiz bemerkenswert, er hebt sich in seiner Qualität positiv von anderen Ländern ab. Einen besonders heiklen Punkt bei der Meinungsbildung bildeten die jeweiligen Gesetzesvorlagen, die in den entsprechenden Gremien vorbereitet wurden. Dem aufmerksamen Beobachter konnte nicht entgehen, daß hier eine *gemeinsame* Verantwortung abzugelten ist. Wie die Zukunft aussieht, wird in der Gegenwart entschieden, und jedermann – sei es direkt oder indirekt – bekommt die Auswirkungen zu spüren.

Der Blick sollte aber Schattenseiten und Defizite nicht aussparen. Bisweilen heißt es, das bioethische Gespräch trete auf der Stelle.[3] Der

[1] Die Unterschiede zwischen den Sprachräumen seien nicht verwischt. Während im angelsächsischen Raum ein fallbezogenes Denken vorherrscht, wandert im deutschsprachigen Raum der Akzent auf Grundsatzüberlegungen hin. Aber des ungeachtet gibt es viele Überschneidungen.

[2] Vgl. u.a. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ/KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND, Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens, Trier-Gütersloh 1989; DIES., Von Anfang an das Leben wählen statt auswählen. Arbeitsheft. Woche für das Leben 2002, Bonn-Hannover 2002.

[3] Liegt das am Stil der Debatte? Werden hermeneutikresistente Monologe geführt? Nimmt man die Befürchtungen des Gegenübers, die aus einem Bündel von epistemo-

Eindruck entsteht, als sei mit der Beruhigung eine Zeit der Selbstvergewisserungen, der Rückblenden sowie der Differenzierungen vertretener Positionen gekommen. Und die Frontlinien scheinen zu erstarren. Vertiefen sich die Gräben zwischen Hüben und Drüben? Offenbar arrangiert man sich miteinander und sucht nach rechtlich gangbaren Wegen. Hört man noch aufeinander? Oder lebt man in der eigenen Welt, weil man die Hoffnung auf argumentative Verständigung, auf einen Durchbruch nach der einen oder anderen Seite unter der Hand aufgegeben hat? Das gäbe zur Sorge Anlaß, denn man überließe das Schlachtfeld den politisch stärkeren Bataillonen. Macht stünde vor Recht und Mehrheit vor Wahrheit. Einer solchen Entwicklung ist in den Anfängen zu wehren. Alle Gesprächspartner müssen sich der Frage stellen, wo die blinden Flecken in ihrem jeweils eigenen Gedankengebäude liegen. Es darf keine Kaspar-Hauser-Mentalität um sich greifen, sie wäre das Ende jeder Wissenschaftskultur, aber auch und nicht zuletzt demokratischer Meinungsbildung.[4]

Im Folgenden sei versucht, dem angedeuteten Notstand ein wenig auf die Spur zu kommen. Der Blick soll auf einige Gesichtspunkte gelenkt werden, die für gewöhnlich nicht das Interesse weiter Kreise auf sich ziehen, dafür aber eine nachhaltige Wirksamkeit ausüben. Vielleicht kann ihre Bewußtmachung helfen, bestehende Verstehensschwierigkeiten auszuräumen. Liegt es an der Art, in der die Debatte geführt wird? Nimmt man einander nur segmenthaft wahr, ohne das Ensemble aller einschlägigen Prämissen?[5] Sollte das nicht zutreffen, wäre der verbleibende Dissens zumindest besser begründet. Man wüßte genauer, wo weitere Denkarbeit anzusetzen hat. Und es würde der Mißstand vermieden, Allbekanntes stereotyp zu wiederholen.

logischen und anthropologischen Prämissen stammen, genügend Ernst? Wird der Dialogpartner gar verzeichnet?

[4] Bisweilen gewinnt man den Eindruck, das technisch Machbare sei beschlossene Sache und der Rahmen des rechtlich Möglichen bis zur Grenze auszuschreiten. Oder es geht um den demokratischen Rechtsfrieden in pluraler Gesellschaft wie im Positionspapier einiger evangelischer Ethiker vom 23. Januar 2002: Pluralismus als Markenzeichen. Dann steht ein Kompromiß am Ende. – Vgl. M. HONECKER, «Divergenzen in der evangelischen Ethik beim Umgang mit Embryonen», in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 49 (2003) 123–136, hier 125.

[5] Es gibt keine freischwebenden ethischen Plausibilitäten. Dazu U. LÜKE, Mensch – Natur – Gott. Naturwissenschaftliche Beiträge und theologische Erträge, Münster 2002.

I. Charakteristische Denkweisen des Naturwissenschaftlers

1. Das zugrundeliegende Verständnis von Objektivität

Medizinische Forschung folgt weitgehend solchen Parametern, die für die Naturwissenschaften in Geltung stehen.[6] Der einzelne Forscher ist davon geprägt, ob bewußt oder unbewußt. Er operiert mit Hypothesen und Theorien, die durch Experiment und klinische Erfahrung bestätigt werden. Das ist seine geistige Welt, in der er sich auskennt und für die er Kompetenz beansprucht. Was im Namen solcher Forschung vorgelegt wird, reklamiert in der Öffentlichkeit den Status von Objektivität, dem alle Welt sich zu beugen hat. Und was aus diesem Raster herausfällt, hat bestenfalls im Raum privater Überzeugungen eine Überlebenschance. Von einem Oktroi der Tatsachenwissenschaften kann weithin die Rede sein.[7]

Hier zeichnen sich die ersten Umrisse einer Problematik ab, die unvermeidliche Reibungsflächen erzeugt. Diese hängen am reduktiven Verständnis von Objektivität. Was der Naturwissenschaftler allem Anschein nach ungehindert vorträgt, kann auf kein solides wissenschaftstheoretisches Fundament zurückgreifen. Es gilt seit geraumer Zeit als Gemeinplatz, daß Objektivität multidimensional ist: Sie zeichnet sich durch intrinsische Analogie aus. Die jeweilige Bedeutung von Objektivität folgt der jeweils in Frage stehenden Wahrheit, und ihrer gibt es unterschiedliche Klassen.[8]

Der Naturwissenschaftler sollte dies bedenken, wenn er es mit dem philosophischen oder theologischen Ethiker zu tun bekommt. Die empirisch zugängliche Natur wäre überfordert, wollte man sie im Direktverfahren in sittliche Handlungsanweisungen gleich welchen Konkretisierungsgrades ummünzen. Sie ist mehrdeutig, ja, zwiespältig. Um ihr ethisches Sinnpotenzial zu erheben, bedarf es anthropologischer Zusatzannahmen, und sie fallen in die spezifische Kompetenz des Philosophen und Theologen. Das ist keine deutsche Krankheit (James Watson), son-

[6] Das ist ein Gemeinplatz, der in diesem Kontext um der Klarheit willen in Erinnerung zu rufen ist.

[7] Eine kritische Darstellung der Situation bei M. STRIET, Offenbares Geheimnis. Zur Kritik der negativen Theologie, Regensburg 2003, 12f.: Reduktion auf die Errungenschaften der instrumentellen Vernunft führt zu einem «Leben ohne Bewandtnis» (Dieter Henrich); vor der Gefahr des Szientismus warnt JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Fides et Ratio*, Rom 1998, Nr. 88.

[8] Vgl. K. DEMMER, Gott, Metaphysik und das ethische Argument. Fragwürdige Plausibilität in der Moraltheologie, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 49 (2002) 94–125, hier 99–102.

dern eine Selbstverständlichkeit, die hier und da unterzugehen droht.[9] Im übrigen ist auch der Naturwissenschaftler, zumindest uneingestandenermassen, Philosoph. Wenn er bioethisch tätig wird, hat er die Grenzen seiner Fachkompetenz bereits übersprungen, ganz gleich, wie der Sprung auch ausfällt. Natur ist geistdurchwirkt, auch der krasseste Naturalismus ist, so paradox das klingt, ein Produkt des Geistes. Man muß Geist haben, um ihn zu leugnen. Das klingt zwar wie eine Banalität, aber Banalitäten haben zumindest das eine Privileg, die Dinge auf den Punkt zu bringen. Kurz, der Geisteswissenschaftler erleichtert dem Naturwissenschaftler den Zugang zu seinen eigenen Problemen.

2. Die Anforderungen an den Konsens

Der Naturwissenschaftler ist gehalten, alle Karten auf den Tisch zu legen, wenn er das Feld des Ethischen betritt. So muß er sich auf seine stillen Vorannahmen und Hintergrundtheorien befragen lassen.[10] Nur unter dieser Voraussetzung macht er sich ethisch verständlich. An dieser Stelle ist ein erster Hinweis angebracht: Der Naturwissenschaftler denkt präferenziell, wiewohl nicht exklusiv, in Kategorien der Quantität. Das erschwert ihm den spontanen Zugang zu prinzipiellem Denken, wie es für den Ethiker eine Selbstverständlichkeit ist. Er hat auf dem Hintergrund seines Normverständnisses die verständliche Neigung, mit der Möglichkeit von Ausnahmen zu operieren, auch wenn er nicht müde wird zu beteuern, dies sei nur unter Auflage strengster Bedingungen zulässig. Dabei übersieht er, daß Ausnahmen – auf die Ebene der Freiheit übertragen – die fatale Tendenz der Ausweitung haben. Ethiker und Jurist sprechen in diesem Zusammenhang vom Dammbrucheffekt.[11]

Für den Ethiker bliebe anzumerken, daß er das Wort «Ausnahme» nicht kennt. Eine sittliche Forderung, angemessen erkannt und formuliert, läßt keine Ausnahme zu. Er kennt bestenfalls Präzisierungen dort,

[9] Das Wort «Zusatzannahme» kursiert gegenwärtig in der bioethischen Debatte. Es signalisiert nicht unbedingt willkürliche Zuschreibung von Seiten der Kommunikationsgemeinschaft, die einen strategisch-kompromißhaften Konsens vorlegt. Und ebenso wenig insinuiert es einen unterschwelligen anthropologischen Dualismus. Es sucht nur die Spannungseinheit von Kenntnis empirischer Daten und Sinneinsicht einzufangen; zwischen beiden Polen ist eine relationale Autonomie am Werk. Von der Natur lernen heißt zugleich sie gestalten. Von Daten geht kein Zwang aus. Man trägt ein Projekt an sie heran, das zwar geerdet, aber zugleich autonom ist.

[10] Vgl. U. LÜKE (s. Anm. 5)

[11] Vgl. u.a. D. MIETH, Was wollen wir können? Ethik im Zeitalter der Biotechnik, Freiburg i.Br. 2002, 65–71 und passim. – Wer neben der naturwissenschaftlichen Denkperspektive keine andere gelten läßt, gelangt über statistische Geltung nicht hinaus, und so kann er unbefangen mit Ausnahmen operieren.

wo neue, bislang unbeachtete einschlägige Gesichtspunkte hinzutreten oder wo Abwägungen und Vergleiche zu leisten sind. Das ist eine mühselige Arbeit, die sich leicht der gedanklichen Kontrolle entzieht. Ethische Denkkultur stellt sich in ihr unter Beweis. Der Naturwissenschaftler muß sich hier auf die Denk*form* des Ethikers einlassen, was noch keinesfalls bedeutet, daß er im Einzelfall die Denk*inhalte* seines Gegenübers übernimmt.

Wer die öffentliche Diskussion verfolgt, gewinnt leicht den Eindruck, es bestehe kein Einverständnis über die Qualität des zu erzielenden Konsenses und die Methoden seiner Gewinnung. Wird dieser Konsens der Sache des Ethischen gerecht? Oder macht er stillschweigend Anleihen bei rechtlichen und politisch strategischen Kategorien? Das wäre eine abgeleitete Ebene, eine Ebene näherhin, auf der Konsens durch Kompromiß erzielt wird: Alle Beteiligten machen Abstriche und so trifft man sich in einer imaginären Mitte. Der Konsens stellt dann nichts anderes als eine Quersumme dar, und man denkt unwillkürlich an ein Parallelogramm der Kräfte.[12] Nun sei nicht ausgeschlossen, daß es auch auf der Ebene öffentlicher Meinungsbildung in Fragen des Ethischen Kompromisse geben kann. Ethische Wertungen und normativ festgeschriebene Urteile sind komplexe Größen, deren Aufbauelemente nicht alle von gleichem Gewicht sind.[13] Hier steht Einzelanalyse an. Wie auch immer, Einvernehmen läßt sicht nur durch argumentativ abgesicherte Überzeugungsarbeit erzielen, und sie entzieht sich jedweder Strategie. Intellektuelle Redlichkeit darf niemals auf der Strecke bleiben. Solange dafür keine Gewähr besteht, ist der ehrliche Dissens tragfähiger. Er kann mit Toleranz durchaus koexistieren. Toleranz ist die Fähigkeit, einen bestehenden Dissens ohne Identitätsverlust lebbar zu machen. Das wird zumal dann virulent, wenn Beschlussfassungen – man denke an die

[12] Auf der Ebene des Politischen hat der strategische Kompromiß seine Berechtigung. Er bewegt sich auf der Ebene des hier und jetzt Durchsetzbaren. Die Rechtsordnung operiert zwangsläufig mit ihm. Dem Ethiker ist ein solches Vorgehen verwehrt, er denkt prinzipiell und mithin transpolitisch. Er kann und muß dies tun unter der Bedingung hinreichender Rechenschaftsablage, die alle einschlägigen Voraussetzungen inhaltlicher wie formaler Art miteinbezieht.

[13] Der Ethiker ist dann gehalten, betroffene Handlungsnormen exakt auf ihre Aufbauelemente hin zu analysieren. Wieweit tragen die Schlüsselbegriffe? Ist die Wirklichkeit genügend erfaßt? Ist Relekture oder zumindest Epikie angesagt? Das evangelische Positionspapier «Pluralismus als Markenzeichen» (s. Anm. 4) läßt die klare Unterscheidung vermissen. So kommt es, wenn gar unwillentlich, der fatalen Tendenz mancher, zumal biopolitisch aktiver Naturwissenschaftler entgegen, ethische und rechtliche Kategorien zu vertauschen. Das ethisch Wahre reduziert sich dann auf das technisch und politisch Machbare.

vielen Kommissionen – anstehen. Man darf sich nicht einer Mehrheit beugen, nur um einen Beschluß herbei zu führen. Vielmehr sind alle Möglichkeiten abweichender Meinungsäußerung bis hin zum Ausscheiden in Anspruch zu nehmen.[14]

3. Die Forderung nach Transparenz

Der Geisteswissenschaftler leidet an der viel zitierten Kompetenzmisere, wenn er Ergebnisse naturwissenschaftlicher Forschung zu bearbeiten hat. Läßt sich Gleiches nicht auch vom Naturwissenschaftler behaupten, wenn er einen philosophischen oder theologischen Ethiker zum Gesprächspartner bekommt? Wie will er sich im Dickicht philosophischer und theologischer Theoriebildung zurechtfinden? Er ist auch auf Gedeih und Verderb von der Hilfestellung seines Gegenüber abhängig.[15] Das rührt an einen heiklen Punkt, der beide Teile angeht: Alle Beteiligten müssen über *alle* einschlägigen Tatsachen und Gesichtspunkte Aufklärungsarbeit leisten. Für gewöhnlich darf dem Geisteswissenschaftler die notwendige naturwissenschaftliche Sachkenntnis bescheinigt werden. Den guten Willen dazu hat er allemal. Beim Naturwissenschaftler liegt es im Gegenzug, seinerseits für Transparenz zu sorgen und keine Fakten zurück zu halten, die für ethische Urteilsbildung von Belang sind. Das ist eine Forderung intellektueller Redlichkeit. Allerdings kann sie nur eingelöst werden, wenn der Geisteswissenschaftler von seiner Seite das entsprechende Entgegenkommen zeigt und das geforderte Problembewußtsein stimuliert. Nur zu leicht wird das sittliche Urteil verfälscht, weil die Wirklichkeit nur selektiv zugänglich gemacht oder gar geschönt wird.[16]

Was dem einen recht ist, ist dem anderen billig. Der Naturwissenschaftler will Sicherheit haben, daß er nicht mit hochtönenden Worten und aufgeladenen Begriffen, denen die Anschauung fehlt, vereinnahmt wird. Er ist von Berufs wegen nüchtern und skeptisch, was für ihn zählt sind zunächst einmal harte Fakten. Freischwebende Ideen machen ihn hilflos; kein Wunder, wenn er nicht so reagiert, wie der Geisteswissen-

[14] Die Freiheit zum Gegengutachten bleibt immer unbenommen. Jedenfalls hat die Öffentlichkeit ein Recht auf Eindeutigkeit.

[15] Wenn Ethik Gewissenssache ist, sieht sich der Ethiker vor sich selbst in die Pflicht genommen. Er darf nicht zum Gefangenen liebgewordener Denktraditionen werden. Und er sollte beherzigen, daß geisteswissenschaftliche Kategorien bis zu einem gewissen Grad naturwissenschaftlich geerdet sind. Eine totale Autonomie gibt es nicht. Vielleicht bietet der interdisziplinäre Dialog die willkommene Gelegenheit zum Querdenken.

[16] Daß Biopolitik zur Sprachpolitik verkommen kann, wird von D. MIETH (s. Anm. 11) als Gefahr erkannt.

schaftler es vielleicht gern hätte. Er kann darum mit Recht um Aufklärung bitten. Welche stillen Vorannahmen verstecken sich hinter imposanten Denksystemen? Sind sie für den Nicht-Eingeweihten überzeugend? Ist der Geisteswissenschaftler gar nur ein Epigone, der eklektisch Anleihen macht, ohne in eigener Kompetenz seine Kategorienwelt zu durchschauen? Wie steht es dann im Einzelfall um die philosophischen und theologischen Interpretationen? Sind sie, abgesehen von der Tragfähigkeit ihres Fundaments, auf kontrollierbare Weise von den Fakten gedeckt? Läßt sich zwischen beiden eine Kompatibilität erkennen, oder drängt sich der Eindruck des Willkürlichen auf? Tatsachen grenzen den Interpretationsraum ein, sie sind kein beliebig formbares Rohmaterial, vielmehr geben sie unverzichtbare Hinweise. Wo, wenn nicht hier, gilt das Adagium *contra factum non valet argumentum.* Der zugrunde liegende erkenntnistheoretische Realismus meldet seine Ansprüche an, und dies unbeschadet seiner Varianten.[17]

Der Naturwissenschaftler geht mit der Geschichte seines Faches kritisch um. Zweifellos weiß auch er den Wert der Tradition zu schätzen. Bei neu auftauchenden Problemen wendet sich der Blick zunächst zurück. Lassen sich Elemente zur Problemlösung aufspüren, die einem bisher entgangen sind? Erst wenn das Lösungspotenzial offensichtlich erschöpft ist, muß Kreativität einspringen. Allerdings gilt Gleiches für den Geisteswissenschaftler. Auch für ihn ist Tradition kein Steinbruch, aus dem sich nach Belieben Versatzstücke herauslösen lassen, um sie dann in der Gegenwart einzusetzen. Die reine Tatsache, daß in der Vergangenheit etwas vertreten wurde, besagt für die Gegenwart noch gar nichts. Es ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß Positionen sich ein für allemal überholt haben. Als Beispiel mag die Lehre von der Sukzessivbeseelung dienen.[18] Wer sich auf sie beruft, muß um ihre philosophische und theo-

[17] Vgl. I. KONCSIK, Grundlagen eines Dialogs der Theologie mit den Naturwissenschaften, in: *Wissenschaft und Weisheit* 61 (1998) 287–308, hier 300f.: Die Naturwissenschaften sind disponierend, aber nicht linear determinierend; A. LOICHINGER, Wirken Gottes und moderne Naturwissenschaften, in: *Theologie der Gegenwart* 46 (2003) 82–95, hier 93f. – Geisteswissenschaftliche Kategorien können sich angesichts der Wirklichkeit als ungenügend erweisen. Ein Beispiel liefert die Neuscholastik: A. BENK, Neuscholastik und moderne Physik. Ein vergessenes Kapitel im Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaften, in: *Wissenschaft und Weisheit* 64 (2001) 129–153, hier 141f.

[18] Eine Darstellung liefert A. HOLDEREGGER, Die «Geistbeseelung» als Personwerdung des Menschen. Stadien der philosophisch-theologischen Lehr-Entwicklung, in: G. RAGER/DERS. (Hgg.), Die Frühphase der Entwicklung des Menschen. Embryologische und ethische Aspekte, Freiburg i.Ue. 2003, 129–152; ein anderes Kapitel synchroner Entwicklung von naturwissenschaftlicher Erkenntnis und philosophisch-theologischer Bewältigung bietet die Organtransplantation, nachgezeichnet bei K.

logische Vorgeschichte wissen, um die jeweiligen naturwissenschaftlichen, aber auch ideologischen Voraussetzungen, die zu Positionswechseln führten. Und wer dazu noch kirchliche Autoritäten ins Spiel bringt, muß die ethische Problematik kirchenrechtlicher Sanktionen in Rechnung stellen. Damit eine Kirchenstrafe eintreten kann, müssen objektiv wie subjektiv die sicheren Voraussetzungen einer schweren Schuld vorliegen.[19]

Der Naturwissenschaftler nimmer gern die Kategorie des Fortschritts für seine Forschung in Anspruch, und dies mit gutem Recht. Er denkt linear. Sein Umgang mit geistesgeschichtlichen Traditionen kann dann leicht unter Interessendruck kommen. Man kann Traditionselemente im Sinne der eigenen Interessenlage interpretieren oder Traditionen schlechthin nur selektiv wahrnehmen. Nur bliebe zu bedenken, daß auch der Geisteswissenschaftler – gedacht ist in erster Linie an den katholischen Moraltheologen – an Fortschritt interessiert ist. So ist der Konflikt geradezu vorprogrammiert. Was der eine als Fortschritt preist, empfindet der andere als Rückschritt. Das Wort ist zwangsläufig schillernd. Medizintechnische Fortschritte müssen nicht unbedingt einen Zuwachs an Humanität mit sich bringen, das ist eine Binsenweisheit. Wollen wir diesen Fortschritt überhaupt? Und wenn ja, akzeptieren wir den zu zahlenden Preis, gleich auf welcher Ebene? Ob man die Bezeichnung «Durchbrecher» nun mag oder nicht, eine selbstrefenzielle Forschung ist jedenfalls für jeden Nachdenklichen ein Albtraum. Damit seien die Probleme einer pluralen Gesellschaft – und die «scientific community» macht da keine Ausnahme – nicht bagatellisiert.[20]

Der Geisteswissenschaftler ist von Berufs wegen, vielleicht auch von seinem Naturell her, sensibel für ein herrschendes geistiges Klima. Naturwissenschaftlicher Fortschritt kann Mentalitätsumschwünge herbeiführen, zum Guten wie zum Bösen, wobei zumal in einer pluralen Ge-

ARNTZ, Die Organspende zwischen passiver und aktiver Akzeptanz. Ethische Leitlinien zu einer aktuellen Diskussion, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 49 (2003) 185–201, hier 195f.

[19] Eine geraffte Darstellung der Entwicklung des kirchlichen Strafrechts im Kontext der Beseelungstheorien bei H. WEBER, Spezielle Moraltheologie, Graz 1999, 116–120.

[20] Es kann kein humaner Fortschritt sein, was einen unverhältnismäßigen Preis fordert. In einer pluralen Gesellschaft ist nicht nur über die Ziele, sondern auch über die Mittel ein tragfähiger Konsens zu erzielen. Die Frage lautet dann, ob Alternativlösungen zur Verfügung stehen. In diesem Sinne auch E. SCHOCKENHOFF, Die Ethik des Heilens und die Menschenwürde. Moralische Argumente für und wider die embryonale Stammzellforschung, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 47 (2001) 235–257, 245.

sellschaft nicht von vornherein feststeht, wo die Grenzen zu ziehen sind. Man denke an die Pränataldiagnostik, aber auch an die prognostizierte Behindertenfeindlichkeit im Gefolge der Präimplantationsdiagnostik. Die Beispiele lassen sich gewiß vermehren. Dennoch tut genaues Hinsehen Not. Bewirkt der genannte medizinisch technische Fortschritt das befürchtete Phänomen, oder ist er im Grunde eine Art Auslöser, der einer latent vorhandenen Bereitschaft nur zum Durchbruch verhilft? Und sind es nicht zudem die gesellschaftlichen Verhältnisse, die ein gerütteltes Maß an Mitwirkung leisten? Eine plural verfaßte und weitgehend individualisierte, wo nicht gar atomisierte Gesellschaft bleibt Stützen schuldig, wobei auch hier zu fragen wäre, ob die heute vermißten Stützen zu anderen Zeiten nicht doch als Zwangsinstrument empfunden worden wären. Darum sollten Urteile nicht allzu voreilig ausfallen.[21] Kassandrarufe oder pauschale Verdächtigungen sind hintan zu stellen. All dies zugestanden liegt es beim Naturwissenschaftler, die Befürchtungen des Geisteswissenschaftlers nicht leichthin abzutun.

II. Der kritisch konstruktive Beitrag des Ethikers

1. Zuschreibung als Denkprogramm

Der Ethiker erweckt den Eindruck, die Rolle des ungeliebten Widerparts zu spielen. Vielleicht diktiert sie ihm der Naturwissenschaftler auch nur zu. Denn der Ethiker streut Sand in das Getriebe einer selbstreferenziellen Naturwissenschaft, er ist ein Störenfried, wenn er die Autonomie seines Fachs Ernst nimmt. Das beginnt bei der Sorge um eine eindeutige und allseits kontrollierbare Sprache, die keine Zuflucht zu verschleiernden Euphemismen nimmt.[22] Man darf keine biopolitischen Weichen durch Sprachpolitik stellen und den Bedenkenträger über sprachliche Verwischungen ins gesellschaftliche Abseits drängen. So wird ein stiller Meinungsmonopolismus ausgeübt: Die eigene Sprachregelung mag vor dem Hintergrund der akzeptierten Prämissen konsequent sein, blendet aber andere Denkperspektiven mit dem entsprechenden Sprachgewand aus. Dem Ethiker ist es aufgetragen, auf solche Verengungen zu achten. Die

[21] Neue Techniken können eine Konsumentenmentalität schaffen. Man denke an die gewachsenen Möglichkeiten der Transplantationsmedizin oder Reproduktionsmedizin; vgl. K. ARNTZ (s. Anm. 18), 197f. im Blick auf eine ethisch akzeptable Widerspruchslösung, bzw. J. REITER, Geschaffen, nicht gezeugt – Kinder aus dem Labor, in: *Stimmen der Zeit* 221 (2003) 448–462, hier 459f.

[22] Der selbstsichernde Rückzug auf Fachterminologie kann im Sinn einer Expertenkultur den Laien in die Defensive drängen und aus der Kommunikation ausschließen. Das gilt für alle Beteiligten.

Sache selbst muß unverstellt zur Sprache kommen, empirische Anschauung darf nicht beschnitten werden.[23] Die Einordnung in einen umfassenden Sinnhorizont steht dieser Forderung nicht entgegen, sie ermöglicht *konstruktive* Distanz. Empirisch zugänglichen Sachverhalten kann und muß eine Bedeutung zugeschrieben werden, ohne die innere Einheit der Wirklichkeit zu sprengen. Transzendentale und kategoriale Inhaltlichkeit sind aufeinander zu beziehen, hier liegt die entscheidende Herausforderung. Aus *inter*disziplinärem muß *trans*disziplinäres Denken werden, aus dem beiderseitigen Lernen müssen konstruktive Synthesen entstehen.[24]

Der Ethiker operiert mit einem Menschenbild, mit einer Leitvorstellung umfassend gelingenden, und das heißt sinnvollen Lebens. Dabei spielt der Grad inhaltlicher Ausdifferenzierung eine untergeordnete Rolle, mit der Notwendigkeit der Weiterentwicklung ist im Gefolge genuin transdisziplinären Denkens beständig zu rechnen. Das Bild eines lebendigen Mosaiks mag der Sache angemessen sein, vorhandene Steine können umgruppiert oder neue hinzugefügt werden. Beim Ethiker liegt es, seinen spezifischen Beitrag vor diesem Hintergrund zu verantworten: Argumentative Transparenz lautet die Devise. Sein Gegenüber will wissen, mit wem er es zu tun hat. Dies zumal, wenn metaphysische Kategorien ins Spiel gebracht werden. Dem Naturwissenschaftler darf sich nicht der Eindruck einer Sonderwelt ergeben, die sich ihm entzieht und die ihn praktisch in die Knie zu zwingen droht. Das wäre vollendete Absurdität; Metaphysik ist, von ihrem Ansatz her, antiautoritär: Sie legt den Grund von denkerischer Autonomie, mithin von Freiheit des denkenden Subjekts angesichts der Nötigung durch die eherne Gesetzlichkeit der Tatsachen.[25] So wird es möglich, das breite biologische Bedingungsfeld zu respektieren und denkerisch verantwortete Gestaltungsfreiheit an der richtigen Stelle einzusetzen, also dort, wo unbeschadet aller Determiniertheit und geschlossener Regelkreise Frageüberhänge und mithin Gestaltungsmöglichkeiten offen stehen. Gedacht ist in diesem Zusammenhang insbesondere an jene kritischen Anfragen, die aus dem Bereich der Sozio-

[23] Geisteswissenschaften entwickeln sich nach ihrer eigenen Logik, sie sind gegenüber den Naturwissenschaften autonom und können nur unter dieser Bedingung ihren Gestaltungsauftrag an der Natur wahrnehmen. Trotzdem bleiben sie auf Erfahrung angewiesen. Vernunft und Erfahrung zeichnen sich durch ihren jeweiligen Überschuß aus. – Vgl. u.a. O. HÖFFE, Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie, München 2003, 20–24.

[24] Im Gefolge von Transdisziplinarität müssen Inhalte entstehen, die den methodischen Anforderungen aller Beteiligten gerecht werden.

[25] Dazu O. HÖFFE (s. Anm. 23), Idealismus jenseits der Alternative zum Realismus 107–110, und: Transzendentales Selbstbewußtsein 137–142.

biologie und Neurobiologie an den Ethiker herankommen.[26] Der überschießende Reichtum des Denkens muß sich in die Vielfalt wie Grenzhaftigkeit der Empirie, also in ihre unaufhebbare Ambivalenz hinein geben und ihr auf diese Weise sowohl Grenzenlosigkeit wie Eindeutigkeit mitteilen. Die auseinander schießenden Dimensionen der Wirklichkeit müssen denkerisch zur Deckung miteinander gebracht werden, wie asymptotisch dies gelingen mag.

2. Die spezifische Denkform des Ethikers

Der Ethiker bringt – im Unterschied zum Naturwissenschaftler – seine Denkform ein, die er nicht verleugnen darf, will er seinen spezifischen Auftrag nicht kompromittieren. Das Denken des Naturwissenschaftlers ist strikt gegenstandsorientiert, es abstrahiert von all jenen Erkenntnisbedingungen, die das objektive Ergebnis verfremden könnten. Und letztlich gibt, aus der Verschränkung von Grundlagenforschung und angewandter Forschung, die instrumentelle Vernunft den Ton an.[27] Das ist vollkommen legitim. Die Probleme beginnen erst, wenn er seine Denkform verabsolutiert. Sobald dies geschieht, sind die Mißverständnisse vorprogrammiert, ja, im Grunde findet schon kein Dialog mehr statt. Der Ethiker verfolgt angesichts dessen das notwendige Kontrastprogramm. Im Zentrum seines Denkens steht die Unverfügbarkeit der Person, nicht die Verfügbarkeit des Gegenstands. Darum ist Unverfügbarkeit ein Denkprogramm, das bereits in der Definitionsarbeit seinen An-

[26] Zur kritischen Auseinandersetzung mit der Soziobiologie klassisch A. KNAPP, Soziobiologie und Moraltheologie. Kritik der ethischen Folgerungen moderner Biologie, Weinheim: VCH Verlagsgesellschaft 1989; zur Neurobiologie G. RAGER, Bewußtsein und Person in Wissenschaft und Lebenswelt, in: DERS./A. HOLDEREGGER (Hgg.), Bewußtsein und Person. Neurobiologie, Philosophie und Theologie im Gespräch, Freiburg i.Ue.-Freiburg i.Br. 2000 (SThE 83) 9–26, hier 21–24; G. RAGER/J. QUITTERER/E. RUNGGALDIER, Unser Selbst, Paderborn 2002. Die Unterdrückung des Unterschiedes von Ursache und Grund, von Beobachter-Perspektive und Ich-Perspektive geht mit einem methodischen wie anthropologischen Reduktionismus einher. Das schließt eine genaue Kenntnis neuronaler Vorgänge nicht aus, sie erforscht das Bedingungsfeld von Freiheit, um die Möglichkeit letzterer umso besser zu erfassen. Dazu die Beiträge in der *FAZ*: L. WINGERT, Mein Ärger verraucht. Wie weit führt das Ticket der Hirnforscher?, 12.1.2004, 25; Th. BUCHHEIM, Der Zorn des Gehirns. Was denkt denn da statt meiner?, 19.1.2004, 27; Chr. SCHWÄGERL, Neurodämmerung. Wer den Geist schützen will, sollte seine Moleküle kennen, 23.1.2004, 31; O. HÖFFE, Der entlarvte Ruck. Was sagt Kant den Gehirnforschern?, 11.2.2004, 33.

[27] Vom Naturwissenschaftler wird hohe geistige Disziplin verlangt, aber sie kann das Segmenthafte der gewählten Perspektive nicht überspringen. Komplementarität mit anderen Zugängen ist angesagt.

fang nimmt, um sich in der konsequenten Umsetzung des Gedachten fortzusetzen.[28]

Wenn immer das kirchliche Lehramt und zahlreiche katholische Moraltheologen eine Option für den Tutiorismus machen, ist es Ausdruck dieses gedanklichen Impetus. Das geht keinesfalls auf Kosten einer rigorosen Phänomenanalyse: Wäre dies der Fall, könnte sich leicht der Verdacht des Willkürlichen oder denkerischer Resignation einstellen. Der Geisteswissenschaftler, hier der katholische Moraltheologe, beharrt auf der Autonomie seines Fachs mit allen methodischen Implikationen, was keinesfalls bedeutet, er baue sich seine Sonderwelt auf. Die Einheit der Wirklichkeit ist zu wahren; für diese Forderung steht, wie bemerkt, der erkenntnistheoretische Realismus, der das umrißhafte Bekenntnis zu einer bestimmten Anthropologie in sich speichert. Tutioristische Definitionen und Umsetzungen stehen nicht gegen Fakten. Ihr Einsatzzeichen liegt in der Ambivalenz der einschlägigen Fakten; es ist eine Leerstelle vorhanden, und sie provoziert Gedanken, denen eine bestimmte Richtung gewiesen wird. Es sind keine freischwebenden Gedanken, sie werden von den Fakten nahe gelegt.[29]

Dem Naturwissenschaftler wird bisweilen eine probabilistische Geisteshaltung nachgesagt, ob zu Recht oder zu Unrecht, bliebe im Einzelfall zu erweisen. Gewiß ist er interessiert, zum einen am Erfolg seiner Forschung, zum anderen am therapeutischen Segen, der aus ihr erwachsen kann. Ihm das Etikett des Machers anzuhängen ist, wie jede Pauschalisierung, von Ungerechtigkeit nicht frei. Der Ethiker jeder Couleur wird keine Bedenken anmelden, es wäre lebensfremd und könnte sich den Vorwurf des Zynismus einhandeln. Nun denkt der Ethiker gleichfalls nicht jenseits aller Interessen, nur sind diese anderer Art. Diese Andersartigkeit spiegelt sich in der Akzentsetzung. Er ist daran interessiert, daß der Preis des Fortschritts durch Forschung ethischen Abwägungsstandards entspricht.[30] Das ist eine Gretchenfrage an die gesellschaftliche

[28] Cl. SEDMAK, Katholisches Lehramt und Philosophie. Eine Verhältnisbestimmung, Freiburg i.Br. 2003 (QD 204) spricht von philosophischen Commitments katholischen Denkens (402, 413 und passim). Durch den Glauben werden Themen, Fragerichtungen und Anliegen aufgewiesen; das führt zu Denkprogrammen.

[29] Es gibt keine Nötigung durch Fakten, das wäre Naturalismus. Darum ist der Begriff «Zuschreibung» keineswegs mißverständlich, er hat mit Willkür, wie dies in der Debatte um den Status des frühen Embryo bisweilen unterstellt wird, nichts gemein. Er ist nur Ausdruck eines kritischen Realismus.

[30] Abwägungen geschehen direkt und unmittelbar zwischen vergleichbaren Gütern. Aber es gibt auch ein indirektes und mittelbares Vergleichen zwischen Gütern, die diesen Grenzzaun überschreiten. Angesichts dessen verschärft sich die Frage nach dem Bestehen von Endlichkeit, eine anthropologische Option wird unvermeidlich. – Vgl.

Öffentlichkeit. Ist die Gesellschaft soweit ethische Konsensgemeinschaft, daß sie nicht einer geradezu infantilen Konsumhaltung nachgibt, indem sie errungene Fortschritte bedenkenlos hinnimmt, aber die damit verbundenen Lasten nicht gerecht verteilt, sondern eventuell auf die Schultern derer abwälzt, die keine Stimme haben? Darum gilt: Für den Fortschritt trägt jeder, je nach Maßgabe seiner Möglichkeiten und Kompetenzen, sei es direkt oder indirekt, sei es durch Tun oder Unterlassen, Mitverantwortung.[31] Wenn es heißt, es gebe keinen elfenbeinernen Turm der Forschung, so ist mit diesem Wort nicht nur der Wissenschaftler in die Pflicht genommen. Der Funke muß auf die Gesellschaft überspringen, sie ist mehr als nur der kritisch distanzierte Beobachter. Das spielt dem Ethiker eine hohe Verantwortung zu. Er muß Stachel im Fleisch sein und vorhandenes ethisches Urteilspotenzial wecken. Wenn immer vom Forschungsethos die Rede ist, so handelt es sich um eine öffentliche Angelegenheit.[32]

Im Kontext der bioethischen Debatte taucht das Wort von der Technikfolgenabschätzung auf. Darüber sollte die andere Seite der Medaille nicht vergessen werden. Es gibt – unbeschadet aller Mißverständlichkeit – eine Ethikfolgenabschätzung. Das Wort ist erklärungsbedürftig. Eine angemessen erkannte und formulierte sittliche Forderung gilt unbeschadet aller Folgen. Das ist eine Binsenwahrheit, von der allerdings wenig Hilfe zu erwarten steht, wenn konkrete Forschungsziele abgesteckt werden. Das stimmt zumal in einer plural verfaßten demokratischen Gesellschaft, in der nicht nur unterschiedliche Güterabwägungsstandards, sondern auch Zumutungsstandards gang und gäbe sind. Hier ist eine offene Flanke getroffen. Wenn eine demokratische Öffentlichkeit für den prognostizierten Fortschritt den Preis zu hoch hält, muß sie auch

B. SITTER-LIVER, Endlichkeit – eine vernachlässigte Perspektive in der Bioethik, in: A. HOLDEREGGER u.a. (Hgg.), Theologie und biomedizinische Ethik. Grundlagen und Konkretionen, Freiburg i.Ue.-Freiburg i.Br. 2002 (SThE 97), 208–226, hier 210–212: Der Dialog in einer pluralen Gesellschaft konzentriert sich auf die hier sich ankündigenden Grenzlinien. Nicht der leichte Konsens über Selbstverständlichkeiten steht in Frage.

[31] Mitverantwortung mag sich in der Bereitschaft zeigen, für Experimente zur Verfügung zu stehen, damit sie nicht auf jene Glieder der Gesellschaft abgewälzt werden, die keine Stimme haben.

[32] So ist es ein Mißstand, wenn man Forschungsprojekte ins Ausland verlagert, weil sie im Inland rechtlich unzulässig sind. Man weicht pragmatisch in den leichteren Weg aus, um sich den Lasten der ethischen Diskussion zu entziehen. Der Forscher muß auch für die sittliche Akzeptanz seiner Forschung werben wollen und können. Er bildet keinen Staat im Staate. Es geht auch nicht an, nur nach Gesetzeslücken Ausschau zu halten. Jedermann ist auf den Geist eines Gesetzes, auf seine Sinnspitze verpflichtet. Das gebietet die demokratische Tugend der Epikie.

den entschiedenen Willen zum Verzicht aufbringen. Dies zu bewerkstelligen ist ein Kunststück und in der gegenwärtigen Situation schwer vorstellbar. Was schon auf nationaler Ebene einen äußersten Kraftakt verlangt, wird auf Grund der internationalen Verflechtung von Wissenschaft und Wirtschaft zu einer schieren Unmöglichkeit.[33] Das liegt nicht zuletzt an den auseinander tretenden Rechtskulturen. Dem Ethiker bleibt die dornenvolle Aufgabe, im Fall eines Dissenses für seinen Standpunkt argumentativ wie einladend zu werben. Und er muß Anwesenheit zeigen: Wer in einer Demokratie nicht präsent ist, zählt nicht. Beim einzelnen Bürger liegt die Last, sich vom Sog öffentlicher Meinung, die er eventuell nicht teilt, für seine Person zu distanzieren. Die praktischen Konsequenzen sind dann durchzutragen.

3. Das aufschließende Denken

Der Ethiker bewegt sich im Umfeld unterschiedlicher Theoriebildungen. Wenn er Prinzipien, Maximen, Normen oder konkrete Handlungsimperative formuliert, so stehen diese nicht in sich selbst, sie sind vielmehr Teil einer vorlaufenden und umfassenden ethischen Theorie. Nun hängen ethische Theorien nicht in sich selbst, noch sind sie Selbstläufer, die ihre ungebremste Dynamik entfalten. Sie gelten so viel als sie die Kraft haben, die Lebenswirklichkeit zu treffen und in ihrem Sinne umzugestalten. Das führt den Ethiker in die dauernde Legitimationskrise. Ethik ist ihm Gewissenssache, vor sich selbst wie vor der Öffentlichkeit. Dabei muß er mit den Tücken rechtlicher und politischer Durchsetzbarkeit rechnen. In dieser Hinsicht bleibt das Wort Lebenswirklichkeit genau aufzuschlüsseln.

Gemeint ist zunächst jene Ebene, die unmittelbar den Naturphilosophen interessiert. Der philosophische Ethiker kommt am Dialog mit seinem Fachkollegen nicht vorbei. Ist die Nahtstelle zwischen Natur- und Geisteswissenschaften präzise getroffen? Es mag sein, daß gängige philosophische Begriffe infolge des naturwissenschaftlichen Fortschritts einen Bedeutungswandel durchlaufen, daß ein Weltbild sich lautlos ändert. Man erinnere sich in diesem Zusammenhang an jene Diskussionen, die im Gegenüber zu den neuen Erkenntnissen der Atomphysik, der Quantenphysik und den einsetzenden Problemen mit der Chaostheorie ge-

[33] Es liegt bei den weltanschaulichen Überzeugungsgruppen, eine Lebenswelt für das Durchhalten von getroffenen Optionen anzubieten. Der einzelne darf nicht allein gelassen werden. Dies zumal dann, wenn bestimmte Positionen nicht mehrheitsfähig sind.

führt wurden.[34] Sie betrafen das rechte Verständnis vertrauter Begriffe wie Akt/Potenz, Form/Materie, Substanz/Akzidens, aber auch Teleologie. Wer naturrechtlich argumentiert, darf die Sensibilität für diesen Hintergrund nicht verlieren. Wenn mithin der Ethiker in den öffentlichen Dialog eintritt, muß er mit Wortmeldungen aus diesem Bereich rechnen. Ethische Theorien wollen naturphilosophisch geerdet sein, das hat mit Naturalismus nichts zu tun.

Nun ist auch mit der gegenläufigen Möglichkeit zu rechnen. Gängige philosophische Begriffe können durch den naturwissenschaftlichen Fortschritt bestätigt werden, und der Naturphilosoph nimmt sich auch dieses Phänomens an, um es denkerisch zu bearbeiten und an den Ethiker weiter zu reichen. Gedacht ist in diesem Zusammenhang beispielsweise an den Forschungsbereich der Embryologie.[35] Vielleicht könnte der Philosoph den einen oder anderen Naturwissenschaftler daran erinnern, daß von ihm zugrunde gelegte philosophische Prämissen nicht unbedingt zwingend sind. Arbeitet der Naturwissenschaftler mit einem Personbegriff, der nur von einer bestimmten philosophischen Schule gehalten wird, keinesfalls aber die einzige denkbare oder gar bessere Alternative darstellt? Wie ist ein solches Personverständnis entstanden? Lassen sich aus der Genese Rückschlüsse auf die Geltung ziehen?[36] Wie dem sei, der Ethiker führt keinen selbstgenügsamen Diskurs, der sich auf ethische Plausibilitäten stützt und von ihnen sein Heil erhofft. Ebenso wenig baut er naturwissenschaftliche Fakten im Direktverfahren in seine Argumentation ein. Er ist vielmehr darauf angewiesen, daß Fakten naturphilosophisch aufgeschlossen werden, ehe er selbst in Aktion tritt. Er hat es, anders gesagt, nicht mit Fakten, sondern mit Gedanken über Fakten zu tun, ehe er urteilt und wertet. Er bewegt sich unmittelbar in einer Welt der Interpretationen. Das kompliziert seine Arbeit. Denn abgesehen von seiner ureigenen Fachproblematik sieht er sich dem Streit naturphiloso-

[34] Ein gutes Beispiel liefert die Neuscholastik angesichts der Erkenntnisse moderner Physik; das klassische Substanzdenken stand quer zu ihnen; vgl. A. BENK (s. Anm. 17) 141–143: Es fehlte an der Übersetzungsfähigkeit.

[35] Es ist in der unmittelbar zurückliegenden Diskussion immer wieder betont worden, daß die Sukzessivbeseelung auf ein fehlerhaftes naturwissenschaftliches Fundament verweist, im Verein mit ideologischen Prämissen, wenn man an den Unterschied von männlichen und weiblichen Föten denkt. Gänzlich unverständlich muß es erscheinen, wenn man die Sukzessivbeseelung in die geistige Nähe eines Biologismus rückt.

[36] Hinter dem Personverständnis eines John Locke, das sich in Varianten bei P. Singer, I. Nida-Rümelin u.a. wiederfindet, verbergen sich erkenntnisanthropologische Vorentscheidungen. Müßte man einen anthropologischen Schlüsselbegriff wie Person nicht möglichst weit, bis zur äußersten Grenze interpretieren, wenn es ums Ganze, nämlich um Leben oder Sterben geht?

phischer Schulrichtungen ausgesetzt. Er betritt Boden, auf dem er kein Fachmann ist. Und trotzdem muß er Position beziehen. Noch dazu wird von ihm erwartet, daß er für seine Option plausible Gründe anzugeben vermag.[37]

Die vorher genannte Lebenswirklichkeit besitzt darüber hinaus eine gesellschaftliche Dimension. Die Zusammenarbeit mit dem Sozialphilosophen ist dem Ethiker eine Selbstverständlichkeit. Auch hier muß er Schulen zur Kenntnis nehmen und eine Wahl treffen, die er angesichts der Komplexität der Verhältnisse verantworten kann. Sonst läuft er Gefahr, daß der herzustellende Konsens zu einer Sache taktischen Einvernehmens wird, daß man sich schiedlich-friedlich einigt im Sinne eines taktischen Kompromisses, oder daß der Stärkere sich einfach durchsetzt. Und beim Konsens ist genaues Hinsehen geboten. Er ist keine einflächige Wirklichkeit, er besitzt eine Tiefendimension, die strukturiert ist. Was an die gesellschaftliche Oberfläche tritt, ist nur die Spitze eines Eisbergs.[38] Es sind viele Voraussetzungen gegeben, die im öffentlichen Diskurs nicht thematisiert werden. Und das müssen sie auch nicht. Man kann partielle Konsenslösungen erzielen, ohne gleich aufs Ganze zu gehen.[39]

Das stellt mehrfache Anforderungen an die Reflexionskraft wie Diskursfertigkeit des Ethikers. Er muß versuchen, einen bestehenden Konsens auszuweiten. Es ist wie bei einem Brückenkopf, der als Basis für die folgenden Operationen dient. Je konsolidierter er ist, umso leichter sollte diese Aufgabe gelingen. Man kann sich dann fragen, wo die Ursachen für den verbleibenden Dissens liegen. Sind sie überwindbar, ohne dem Dissenter Gewalt anzutun? Sollte man es nicht lieber beim Dissens belassen? Die Frage wird dramatisch, wenn der Dissens Rechtsverletzungen im Gefolge hat, dies zumindest nach eigenem Fürwahrhalten. Wie dem sei, nicht selten wird der Fall eintreten, daß man den Dissens stehen lassen *muß,* denn ein erschlichener Konsens ist nicht tragfähig.[40]

[37] Der theologische Ethiker stößt hier an die Grenzen seiner Kompetenz, von einer echten Kompetenzmisere kann die Rede sein. Dies umso mehr, als es ja auch einen naturphilosophischen Pluralismus gibt. Kooperation ist auf jeden Fall angesagt.

[38] Die offensichtliche Segmentierung der Wirklichkeit kann auch als Wohltat empfunden werden. Zumindest erlaubt sie erste Orientierung.

[39] Solches geschieht allenthalben im Leben. Man grenzt Konflikte ein, indem man Trennendes – zumindest provisorisch und für die anstehende Entscheidung – ausklammert. Tauchen neue Konflikte auf, muß neu verhandelt werden.

[40] Es geht nicht an, einen Dissens durch semantische Tricks wegdefinieren zu wollen. Zumal wenn Grundrechte wie das Recht auf Leben in Frage stehen, müssen Schlüsselbegriffe weit interpretiert werden. Diese tutioristische Grundhaltung sind Fachjurist und Rechtsgenosse dem Schutzauftrag der Rechtsordnung schuldig. Darauf ver-

Mit diesem Hinweis zeichnet sich eine weitere Problematik ab. Sie kreist um die Frage, wie belastbar ein erreichter Konsens ist. Oftmals sind Konfliktsituationen zu bestehen, die vom Einzelnen hohen Einsatz verlangen, einen Einsatz näherhin, den man nicht voraussehen konnte. Tun sich dann neue Grenzziehungen auf? Und kann man solche Situationen verfahrenstechnisch in den Griff bekommen? Letztlich: Wenn man sich um den Konsens müht, was ist an der eigenen Position verzichtbar? Was darf man auf dem Altar des Einvernehmens opfern, ohne sich selbst preiszugeben?[41]

III. Die Provokation des Theologen

1. Theologie unter Rechtfertigungsdruck

Wortmeldungen des Theologen in der Gemeinschaft der Forscher sind keine Selbstverständlichkeit; um ihre Akzeptanz und Wirksamkeit will geworben sein. Nicht selten treffen sie auf Unverständnis, wenn nicht gar auf Skepsis oder Ablehnung. Auch ist mit dem Grenzfall zu rechnen, daß sich der jeweilige Gesprächspartner oder Adressat als offener Atheist entpuppt. So bleibt dem Theologen keine andere Wahl, als sich in argumentativer Transparenz zu üben. Ihm wird unter Umständen mehr abverlangt als Kollegen aus anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen, weil er unter erhöhtem Rechtfertigungsdruck steht. Dennoch hat eine solcherart zugespitzte Situation auch ihr Gutes. Sie zwingt den Theologen, über die für den unmittelbar anstehenden Konsens geforderte Rationalität hinaus seine letzten Fundamente offen zu legen. Hier steht der theologische Ethiker im Schulterschluß mit der gesamten systematischen Theologie, ihre Öffentlichkeitsrelevanz steht auf dem Prüfstand.[42]

weist W. HÖFLING, Verfassungsrechtliche Aspekte des so genannten therapeutischen Klonens, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 47 (2001) 277–284 im Hinblick auf den schützenswerten Embryo. Enggefaßte Definitionen suchen den Embryo zu instrumentalisieren.

[41] Das Arbeiten am Konsens ist bereits eine Weise des Mitwirkens, sie muß vor dem eigenen Gewissen verantwortbar bleiben und darum transparent sein. Es mag gefragt werden, ob die Datumsgrenze bei der Forschung an embryonalen Stammzellen dieser Forderung genügt, oder ob hier nicht doch eine verdeckte Doppelbödigkeit am Werk ist. Man schiebt die Verantwortung dem Lieferanten von solchen Stammzellen zu, um das eigene Gewissen zu salvieren.

[42] Gewiß muß der theologische Ethiker bemüht sein, ethische Plausibilität ohne expliziten Rekurs auf seine Glaubensüberzeugung zu erreichen. Aber er darf sich doch den Blick auf das Ensemble seiner Hintergrundannahmen nicht verbieten. Von logischer Konsistenz seiner Argumentation allein ist das Heil nicht zu erwarten. Vielmehr ist der rationale Gehalt der Hintergrundannahmen einzubringen und diskursfähig zu machen.

An einige Gesichtspunkte sei erinnert. Der Atheist steht in der Aussenperspektive, so ist er nicht eingenommen von eingefahrenen theologischen Begrifflichkeiten und Gedankengängen, die auf den ersten Blick nur dem Eingeweihten etwas sagen. Er ist für den Theologen auf heilsame Weise objektiv, er kann diesen leicht in Erklärungsnotstand bringen. Das zwingt den Theologen zur Rechenschaftsablage vor sich selbst. Welch hautnahen Wirklichkeitsbezug hat seine theologische Gedankenwelt, wie greift sie in seine Lebenswelt ein? Er muß in immer neuen Anläufen zum Gottesgedanken durchzustoßen suchen, um von dorther den Durchstoß zum menschlichen Gegenüber zu versuchen wie zu verantworten.[43] Alle übrigen Glaubenswahrheiten sind vor dieser Hintergrundfolie zu verstehen, sind sie doch nichts anderes als interpretative Verlängerungen des Gottesgedankens. Es muß einem aufgehen, wie anspruchsvoll die eigene Denkwelt geworden ist, wie sie im Grunde aus der Welt der Tatsachen gar nicht adäquat herleitbar ist, sondern letztlich auf einer Option beruht, einer Option allerdings, die in Gedanken mit der Welt der Tatsachen kompatibel gemacht werden muß. Bekämpfen Atheist oder Skeptiker Denkphänomene, die in Theologie und Kirche keinen Widerhalt finden? Beim theologischen Ethiker liegt es, Mißverständnisse auszuräumen.

Hier bricht eine Frage an das Selbstverständnis des theologischen Ethikers als Theologen auf. Er kann im Gespräch mit dem Naturwissenschaftler von einer prinzipiellen Offenheit naturaler Prozesse auf göttliches Eingreifen ausgehen.[44] Er kann aber auch das Problem auf die Ebene des Denkens aus Glauben zurücknehmen. Die Frage lautet dann nicht, ob Fakten und Glauben vereinbar sind. Vielmehr treten philosophische Interpretationen von Fakten in Beziehung zum Denken aus dem Glauben. Gedanken treffen auf Gedanken. Diese Aussage ist recht zu gewichten. Im Hintergrund steht eine erkenntnistheoretische Vorent-

[43] Vgl. u.a. P. SCHALLENBERG, Menschenbild und Moral. Zur ethischen Debatte um die Präimplantationsdiagnostik, in: *Theologie und Glaube* 93 (2003) 498–519, hier 513–515: Es wird auf die Dialektik von Zufall und Notwendigkeit abgehoben, diese Einheit darf nicht dem technischen Kalkül geopfert werden.

[44] Vgl. nochmals I. KONSCIK (s. Anm. 17) 307f.; DERS., Das Wirken Gottes aus naturwissenschaftlicher und theologischer Sicht. Ansätze einer Vermittlung, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 51 (2000) 19–38, hier 29. Es darf im Gefolge dieser Offenheit nicht dazu kommen, daß man an Gottes Wirken in und an der Natur insgeheim anthropomorphe Züge heranträgt; Gott würde dann zum Lückenbüßer (black box). In diesem Sinne wäre die Beseelungstheorie kritisch zu bedenken. Man sollte möglichst kritisch mit Theologumena umgehen und keine Probleme schaffen, die man nachher nicht lösen kann. Vielmehr muß man Herr im Haus des Denkens, also auch der Theoriebildung bleiben.

scheidung. Sie läßt sich mit der Ergänzungsbedürftigkeit des traditionellen Realismus' kennzeichnen, wobei dessen prinzipielle Unverzichtbarkeit außer Diskussion steht. Ähnliches gilt für die klassische Korrespondenztheorie der Wahrheit. Wird sie den Ansprüchen der Theologie voll gerecht?[45]

2. Die epistemologischen Anforderungen an den Gottesgedanken

Erläuterungen zum Verhältnis von Erkenntnistheorie und Wahrheitstheorie sind also angebracht. In der thomistischen Tradition herrscht das aristotelische Erbe vor, und auch das kirchliche Lehramt zögert nicht, es sich zu eigen zu machen, ohne Exklusivansprüche anzumelden.[46] Der genannte erkenntnistheoretische Realismus setzt beim Phänomen an, um über dieses zum Wesen vorzustoßen. Dem schließt sich die Korrespondenztheorie an. Wahrheit ist Übereinstimmung des so zugänglichen Gegenstandes mit dem Intellekt. Der Hinweis mag genügen, um das Problem verständlich zu machen. Die Frage lautet, was beide Theorien im Hinblick auf den Gottesgedanken im Kontext des interdisziplinären Gesprächs leisten können. Sie setzen voraus, daß es einen aufsteigenden Erkenntnisweg zu Gott über die sichtbare Welt gibt. Gott ist das Letzterkannte. Und der zugrunde liegende Objekt-Subjekt-Bezug hat den Filter der *via affirmationis, negationis* und *supereminentiae* zu passieren. Das sei in seiner Bedeutung nicht geschmälert.[47] Nur mag offen bleiben, ob hier ein Exklusivanspruch angemeldet wird. Gewiß ist Gott das Letzterkannte *in ordine generationis*, aber nicht *in ordine perfectionis*, hier verläuft die Richtung des Denkens umgekehrt: Gott ist das Ersterkannte.[48]

In dieser Dialektik ist eine weitere Implikation beschlossen. Auf der einen Seite schließt die Welt empirischer Gegenständlichkeit den Gottesgedanken auf. Aber es gilt auch die umgekehrte Behauptung, daß der Gottesgedanke die Welt empirischer Gegenständlichkeit aufschließt. Gott wird *in ordine perfectionis* in der eigenen Innerlichkeit erkannt; sie ist

[45] Eine Einführung bei J. SCHMIDT, Philosophische Theologie (Grundkurs Philosophie 5), Stuttgart 2003, 98f. Bedarf das thomanische Denken der stillen Ergänzung durch den ontologischen Gottesbeweis des Anselm von Canterbury und der ihm entsprechenden Erkenntnis- und Wahrheitstheorie?

[46] So privilegiert die Enzyklika Johannes Pauls II. *Fides et Ratio* (1998) den thomanischen Anweg zur Wahrheitsfrage; vgl. dazu u.a. Cl. SEDMAK (s. Anm. 28) 367–401.

[47] Eine breite Darstellung bei M. STRIET, Offenbares Geheimnis. Zur Kritik der negativen Theologie, Regensburg 2003, Negative Theologie bei Thomas von Aquin 75–105, und 155–157 der Bezug zu Anselm von Canterbury.

[48] Vgl. K. MÜLLER, Gottes Dasein denken. Eine philosophische Gotteslehre für heute, Regensburg 2001, 40–43: Der aus dem Subjekt erschlossene Gottesgedanke hat kosmologische Konsequenzen.

der privilegierte hermeneutische Ort, an dem sich das Wunder des Geistes ereignet: Der Gottesgedanke nimmt durch seine Vollkommenheit gefangen, er überzeugt durch seine alternativlose Zumutung an das Denken. Durch ihn wird ein Mehr, sozusagen ein Überschuß eingebracht, den zu erbringen die Welt empirischer Gegenständlichkeit nicht imstande ist. Beide Denkwege ergänzen und fordern einander, und beide sind unverzichtbar. Der Weg über die Empirie stößt jenen über die Innerlichkeit an, aber er ist auch anstößig in dem Sinn, als er mehrdeutig bleibt und nach Eindeutigkeit durch Interpretation verlangt.[49]

Der Theologe, mithin auch der theologische Ethiker, sieht sich einer Problematik gegenüber, die im bisherigen Verlauf des bioethischen Gesprächs nicht genügend beachtet wurde, aber nach Aufarbeitung verlangt. Wie bewältigt er die Vermittlung des Gottesgedankens mit philosophischen Kategorien, so daß der Naturwissenschaftler erreicht wird? Ist im Glauben so etwas wie ein Vorverständnis vorhanden, das diesen Prozeß mit Hilfe allseits einsichtiger Kriterien anzustoßen und zu steuern vermag? Gewiß tritt der Glaube mit dem Anspruch auf, die Gesamtwirklichkeit des Lebens zu treffen und zu gestalten. Aber wie dieser Anspruch in allem intellektuell redlich umzusetzen ist, bleibt eine weiterhin ungelöste Frage.[50]

Hilfen kommen aus einer anthropologisch gewendeten Theologie. Einen festen Platz haben die anthropologischen Implikationen des Glaubens, sie sind in die theologische Ethik eingegangen, darum muß ihr epistemologischer Status nicht weiter erörtert werden.[51] Gedacht ist an die unzerstörbare Personwürde, an die fundamentale Gleichheit, an die Sinngebung von Leid und Tod, an das Prinzip der Gratuität und manches andere mehr. Dem Kenner ist geläufig, daß ihre Leistungskraft nicht überfordert werden darf. Vielmehr handelt es sich um Anhaltspunkte, um Knotenpunkte eines Netzwerkes, die noch der Entflechtung harren. Man

[49] In der Innerlichkeit und mithin Unableitbarkeit des Gottesgedankens ist ein denkerischer Überschuß am Werk, der sich in die umgebende Weltwirklichkeit hinein interpretiert.

[50] Die Enzyklika *Fides et Ratio* (1998) läßt diese Frage unentschieden, sie begnügt sich mit negativen Grenzziehungen. Im Grunde gilt dies auch für die Enzyklika *Aeterni Patris* (1879), unbeschadet der starken Empfehlung des Thomismis als einer «sana philosophia», in der sich gedankliche Kontrollierbarkeit und Weisheit vermischen; dazu Cl. SEDMAK (s. Anm. 28) 378–387. Jedenfalls ist die Option für ein philosophisches System nicht beliebig.

[51] Die anthropologischen Implikationen des Glaubens sind ein Kernstück jener Überlieferung, die aus der Transzendentaltheologie zukommt. In ihnen gewinnt die anstehende philosophische Option eine erste Greifbarkeit: Sie steht im Dienst an ihrer gedanklichen Ausgestaltung.

spricht nicht ohne Grund von offenen Suchbegriffen, deren volles Sinnpotenzial durch aufschließendes Denken erhoben werden muß.

Dies in Erinnerung gerufen, steht die anfängliche Frage weiterhin im Raum. Dennoch wurde ein Element hinzu gewonnen. Die Ausschau nach den geeigneten philosophischen Kategorien ist offenkundig interessegeleitet. Die anthropologischen Implikationen bilden eine Art Schnittstelle von Theologie und Philosophie, die für den Suchprozeß nicht nur eine erste Denkschneise schlägt, sondern in groben Umrissen ein Denkinteresse speichert. Das philosophische Instrumentarium sollte so beschaffen sein, daß es diesem Denkinteresse wirksam dient.[52] So ist zumindest ein negatives Selektionskriterium an die Hand gegeben. Nun gibt es aber niemals reine Negativität, die nicht irgendwie, in welch reflexer Thematisierung auch immer, von Positivität unterfangen wäre. Im Aussondern des Unvereinbaren werden sich die Möglichkeitsbedingungen dieses Prozesses allmählich herausschälen. Und es kommt zur Ausarbeitung philosophischer Systeme, die je nach geistesgeschichtlicher Herausforderung unterschiedliche Akzente setzen.[53]

3. Die theologische Notwendigkeit einer philosophischen Option

Hier liegt ein Aufgabenbereich moraltheologischer Grundlagenreflexion, der weiterer Bearbeitung bedarf. Es hieß in einem früheren Zusammenhang, daß interdisziplinäres Gespräch ein Austausch über Gedanken ist, die alle Beteiligten sich zu Tatsachen machen. Die vernehmende, interpretierende und wertende Vernunft ist keine *tabula rasa*. Sie steht unter der Wirkungsgeschichte von Hintergrundannahmen epistemologischer, anthropologischer und kultureller Art. Die Kenntnisnahme von Tatsachen löst einen Prozeß kritisch-konstruktiver Auseinandersetzung mit ihnen aus.[54] Auf dieser Ebene verläuft die entscheidende Auseinander-

[52] Die philosophische Option muß für Glaube und Theologie eine wirkliche Herausforderung, ja geradezu eine Provokation sein, damit die aus dem Glauben erfließende Sicht von Mensch und Welt zu sich selbst kommt. Kein harmonisierendes Nebeneinander, sondern ein antagonistisches Ineinander ist das Gebot. In der Begegnung von Glaube und griechischer Philosophie ist dies paradigmatisch vorexerziert worden.

[53] In den anthropologischen Implikationen des Glaubens ist jene Ebene gefunden, auf der die gegenseitigen Erwartungen das Frageniveau bestimmen. Man kann den Glauben und die Theologie nicht unmittelbar für jedes Detailproblem in Anspruch nehmen wollen.

[54] Das Vielerlei an Hintergrundannahmen ist nicht prinzipiell der Vernunft unzugänglich, es muß rational bearbeitet und auf seine Konsensfähigkeit hin abgehorcht werden. Das scheint auf bei N. KNOEPFFLER, Forschung an menschlichen Embryonen. Was ist verantwortbar?, Stuttgart-Leipzig 1999, 183 (im Blick auf die rechtliche Konsensfindung).

setzung. Was schon für den philosophischen Ethiker gilt, erhält durch den Hinzutritt des Theologen eine neue Dimension und mithin Qualität. Der Theologe hat – das wurde hervorgehoben – die philosophische Vermittlung seiner Denkwelt, nämlich jener des *intellectus fidei*, nötig, wenn er den Naturwissenschaftler erreichen will. Aber die Wahl der philosophischen Mittel kommt letzten Endes auf eine theologische Leistung hinaus. Es gibt ein Selbstverständnis des Glaubenden, das von vorhandenen Philosophien nicht nur zehrt, sondern auch in diese hineinwirkt. Das kann in der Form von leitenden Anliegen geschehen. Auswahl und Durchgestaltung des Ausgewählten stehen unter einem bestimmten Impetus. Man könnte in diesem Zusammenhang an das Verständnis von Person oder von Ehe erinnern, aber auch an jene Schlüsselbegriffe, die im interdisziplinären Gespräch an der Tagesordnung sind. Die anfallende Definitionsarbeit steht unter der Anstrengung des Begriffs, sie sucht allen Maßstäben von Präzision zu genügen, und alle belangreichen Gesichtspunkte müssen in sie einfließen. Aber *was* als belangreich erachtet wird, und wie dies geschieht, das steht wiederum unter der Einflussgeschichte eines Vorverständnisses.[55]

Es käme einem Fehlverständnis gleich, würde man dieses Vorverständnis im Sinne eines geschlossenen Paradigmas interpretieren. Aus der wissenschaftstheoretischen Diskussion ist bekannt, daß Paradigmen auf Selbstkorrektur hin offen sind. Zwischen allen Dimensionen des Wissens läuft ein Hin und Her der Denkbewegungen ab. Die Einsichtsgeschichte aus dem Glauben kann davon nicht unberührt bleiben. Philosophische Kategorien werden auf ihre Eignung geprüft. Die Prüfung weitet sich auf ganze Denksysteme aus. Warum entscheidet man sich als Theologe für eine bestimmte Philosophie? Hier tun sich Ermessensspielräume auf. Auch das kirchliche Lehramt legt weder sich selbst noch die wissenschaftliche Theologie fest, und dies unbeschadet der Tatsache, daß Thomas von Aquin und die scholastische Tradition einen herausgehobe-

[55] Der Theologe ist von einem offenkundigen Denkinteresse bewegt, und darüber sollte er freimütig Auskunft erteilen. Die inhaltliche Auffüllung der Schlüsselbegriffe steht zugleich unter dem Impetus der argumentativen Absicherung wie öffentlichen Durchsetzung. Die Sprache sollte darum werbend sein. Es kann niemals Sache des theologischen Ethikers sein, sich durch Abstraktion auf den geringsten gemeinsamen Nenner einzupendeln, denn das öffnet der Willkür Tür und Tor und kompromittiert den eigenen Auftrag. Die Denkgeschichte des Christentums unterscheidet sich hier von jener der anderen Weltreligionen. Lehrreiche Beispiel bei H. BARANZKE, Reproduktionsmedizin in den Weltreligionen, in: *Stimmen der Zeit* 222 (2004) 42–50.

nen Platz einnehmen.[56] Hier ist ein Markenzeichen katholischer Theologie vorgegeben: Ungeachtet aller Wahl- und Variationsmöglichkeiten sollte ein Bezug zu dieser Tradition erhalten bleiben, will man nicht Gefahr laufen, sich selbst aufzugeben. Schließlich ist diese Tradition nicht ohne Grund entstanden. Geschichtlichkeit darf nicht mit Verzichtbarkeit gleichgesetzt werden.

Vor diesem Hintergrund ist die Berufung auf den Tutiorismus zu gewichten. Sie ist ein unverdächtiges Bekenntnis zur Tradition. Die Vermutung, daß diese sich bewährt hat und weiterhin in Geltung steht, gilt solange, als das Gegenteil nicht klar erwiesen wurde. Hat man überzeugendere Alternativen zur Hand? Sind Tatsachen und Argumente des Naturwissenschaftlers so überzeugend, daß sie dem Geisteswissenschaftler eine Kurskorrektur aufnötigen? Man könnte als reflexes Prinzip formulieren: *in dubio pro traditione*.[57] Die Berufung auf den Tutiorismus weitet sich, vor diesem Hintergrund, auf den Umgang mit fundamentalen Lebensgütern aus. Sie werden so interpretiert und gewertet, daß sie maximalen Schutz verdienen. Das beginnt bei Definitionen und endet bei Abwägungen.[58] Je fundamentaler das jeweilige Gut, umso höher der Anspruch an Sicherheit. Ermessensspielräume sind einzuschränken, soweit dies eben geht, wobei anzumerken bliebe, daß Ermessen niemals im Sinne von Willkür zu verstehen ist, sondern unter dem Impetus aller einschlägigen Grundannahmen steht. Der Theologe ist gehalten, darüber Rechenschaft abzulegen. Seinem Gesprächspartner muß aufgehen, daß berechtigte Anliegen zum Zuge kommen.

4. Theologie als anthropologisch vermittelte Denkleistung

Das interdisziplinäre Gespräch mag noch so sachgerecht geführt werden, es dispensiert den Naturwissenschaftler nicht von der Bereitschaft, sich über den epistemologischen Status der Theologie aufklären zu lassen. Der Theologe bringt eine Dimension des Wirklichen ein, die dem Naturwissenschaftler nicht ohne weiteres zugänglich ist, die ihm mögli-

[56] Enzyklika *Fides et Ratio*, Nr. 43f. – Von Ausnahmen abgesehen – man denke an W. Pannenberg – bleibt die evangelische Ethik hinter dem Anspruch philosophischer Sorgfalt zurück.

[57] Das Lehramt sucht Kontinuität der eigenen Geschichte herzustellen, verschließt sich aber nicht prinzipiell einem Fortschreiben der Tradition. Man denke an die Lehre von der Beseelung. Naturwissenschaftliche Erkenntnisse haben hier Pate gestanden, ohne die Eigenständigkeit der eigenen Autorität zu gefährden.

[58] Der Theologe ist kein Politiker, Definitionen entstehen nicht durch strategische Kompromisse. Bisweilen stellt sich der Eindruck der Vermischung der Ebenen ein, wenn nicht beim Theologen, so doch beim Naturwissenschaftler, wenn er sich als Biopolitiker versteht.

cherweise nichtssagend erscheint unbeschadet allen argumentativen Scharfsinns aufseiten seines Widerparts.[59] Leicht ist der Naturwissenschaftler geneigt, seine Leitlinien von Wissenschaftlichkeit zum allein gültigen Maßstab zu erheben. Er muß mit einer Denkbarriere kämpfen, wenn er mit dem Theologen zu tun bekommt. Die Gedankenwelt des Theologen erscheint ihm fremd, wenig greifbar, es sei denn, sie schlage sich in eindeutigen sittlichen Konsequenzen nieder, die er mit gleicher Eindeutigkeit übernehmen oder ablehnen kann.

Dem Theologen ist es angetragen, diesem Notstand die Spitze abzubrechen. Das ist nicht nur ein Vermittlungsproblem, sondern vorgängig ein Denkproblem. Alles beginnt beim Schlüssigwerden über die beherrschende Denkform. Im Denken des Theologen läuft ein Kontrastprogramm ab, sobald er sich mit dem Naturwissenschaftler vergleicht. Letzterer setzt, vereinfacht gesprochen, beim beobachtbaren Phänomen an, seine geistige Leistung liegt in der disziplinierten Analyse; Denken dient dem wirksamen Erreichen vorurteilsfreier Objektivität, die sich letztentscheidend von der Sache her bestimmt. Es werden Notwendigkeiten entdeckt, denen Freiheit sich in einer ersten Phase anpaßt, um sie dann, in der zweiten Phase eines dialektischen Gegenzugs, zu gestalten, soweit dies in den Möglichkeiten des Menschen liegt.[60] Ganz anders der Theologe, er setzt bei der Innerlichkeit des Denkens an, um von hier zum beobachtbaren Phänomen vorzustoßen. An dieser Stelle ist eine Erklärung fällig. Es erfolgt eine ausdrückliche Option für ein Theologieverständnis, das sich an Augustinus und Anselm von Canterbury orientiert, diese Linie wird mit transzendentalthomistischem Denken verbunden. Der Einsatz liegt im Denkenkönnen Gottes, hier ist eine – im Unterschied zum Naturwissenschaftler – transzendentale Notwendigkeit am Werk. Sie begrenzt Freiheit nicht, sondern schließt sie ausdrücklich ein. Eine solche Notwendigkeit kann man niemandem andemonstrieren, man kann sie durch einladendes Denken aufschließen und die einmalige Vollkommenheit des Gottesgedankens vorstellen. Alles Übrige liegt beim Adressaten.[61]

[59] Der Theologe kann diesem Mißstand gegensteuern, wenn er sich auf das Denkabenteuer einer philosophischen Theologie einläßt und durch den hohen Anspruch seiner Gedankenwelt gefangen nimmt. Er hat ein Denkangebot, das dem Naturwissenschaftler abgeht.

[60] Dazu St. ERNST, Habermas und die Bioethik. Perspektiven für die theologische Ethik?, in: *Stimmen der Zeit* 220 (2002) 611–623, hier 621; DERS. (Hg.), Machbarkeit des Menschen; Theologie angesichts der Macht der Biomedizin, Münster 2002, 36.

[61] Vielleicht könnte es dem besseren Verständnis dienen, wenn der Moraltheologe es nicht beim theologischen Argument belassen würde, sondern über dieses nähere Auskunft gäbe. Theologie ist nicht gleich Theologie. Ein theologisches Denken im

Im Gottesgedanken ist der Höhepunkt menschlicher Denkkompetenz erreicht, und in diesem Sinn ist es legitim zu sagen, er sei hervorgebracht, ein Entwurf des Geistes. In ihm ist die Ebene des *reinen* Denkens betreten, er markiert vollendete Distanz zur Welt empirischer Gegenständlichkeit, nicht, um sich von ihr zu befreien und folglich zu isolieren, sondern um sie aus dieser Distanz zu umgreifen und zu durchformen. Anders gewendet, der Gottesgedanke wird in sie hinein entfaltet, er zeichnet sich durch seine explikative und interpretative Gestalt aus. Das Seinkönnen des Geistes als Erkennenkönnen ist auf eine einsame Spitze getrieben, von ihr her wird die umgebende Wirklichkeit neu umfangen. In diesem Sinne mag es folgerichtig erscheinen, von einer Revolution des Denkens zu sprechen. Vom Denken des Naturwissenschaftlers führt kein gerader Weg zum Denken des Theologen, beide Denkweisen verlaufen in diametral entgegengesetzter Richtung. Sie können, aber sie müssen sich nicht kreuzen, denn niemals wird Freiheit außer Kraft gesetzt.[62]

Es hieß, der Gottesgedanke sei, zumindest anfanghaft, anthropologisch vermittelt. In Vollzugseinheit mit dieser Vermittlung interpretiert er Phänomene.[63] Ähnliches tut der Naturwissenschaftler, wenn er nicht nur Informationsmaterial liefert, sondern einen aktiven Beitrag zum interdisziplinären Gespräch leistet. Er hat, wie deutlich oder undeutlich auch immer, eine anthropologische Hintergrundtheorie im Kopf. Hier beginnt der Wettstreit der Ideen. Er verläuft auf zwei Ebenen. Da ist zum einen die Kompatibilität mit den Tatsachen, hier ist der Naturwissenschaftler dem Theologen prinzipiell überlegen, er befindet sich in einer günstigeren Ausgangsposition. Dem Theologen wird größere Anstrengung abverlangt. Als Grundgesetz gilt, daß Tatsachen nicht beliebig interpretierbar sind, sie machen umrisshafte Vorgaben, sie stecken einen

Rückgang auf Augustinus und Anselm von Canterbury könnte das aktive Gegenüber zu den Naturwissenschaften klarer herausstellen.

[62] Es könnte im Kontext theologischer Hintergrundtheorie hilfreich sein, statt des kosmologischen und teleologischen Gottesbeweises auf den ontologischen Gottesbeweis zu rekurrieren. Die Kritik an ihm durch Thomas von Aquin und Kant müßte mit dem denkerischen Instrumentarium des transzendentalen Thomismus entkräftet werden. Dazu J. SCHMIDT (s. Anm. 45) 110–114.

[63] Die anthropologischen Implikationen des Glaubens sind mehr als formale Bestimmungen. Ihre Inhaltlichkeit muß jedoch im Gegenüber zur Empirie, mithin auch im spannungsvollen Austausch mit den empirischen Humanwissenschaften und Naturwissenschaften ausgefaltet werden.

Rahmen ab, über den hinaus nicht gegangen werden darf, soll nicht Unverbindlichkeit den Ton angeben.[64]

Die zweite Ebene zeichnet sich durch eine komplexere Problematik aus. Der interpretierende und wertende Umgang mit Tatsachen steht im Dienst an gelungenem Menschsein. Auf alle Beteiligten kommt die Arbeit des konstruktiven Vergleichens zu. Hier hat der Theologe die prinzipiell besseren Karten in der Hand.[65] Allerdings will dieser Anspruch auch eingelöst sein. Das enthält die Aufgabe, beim Naturwissenschaftler Fehlvorstellungen auszuräumen. Rückt dieser, wiewohl unausgesprochen, die Sache des Glaubens und der Theologie in die geistige Nähe von Mythologie, um sich dann im Gegenzug auf seine aufgeklärte wissenschaftliche Vernunft zu berufen? Oder hält er Metaphysik für eine metaphysikalische Hinterwelt, die allen unwissenschaftlichen Spekulationen Raum läßt? Erscheinen ihm Glaube und Theologie als autoritäre Eingrenzungen der freien Vernunft? Das nötigt den Theologen, seinen spezifischen Kompetenzbereich als Denkübung zu erweisen.[66] Der Glaube befreit die Vernunft zu ihren vollen Möglichkeiten.

Hier zeichnet sich eine offenkundige Problematik des interdisziplinären Gesprächs ab: Die Teilnehmer nehmen einander nur segmenthaft wahr; oder sie treffen sich auf der Ebene einer hypostasiert verstandenen ethischen Plausibilität, die mit akzentuiert normtheoretischen Kategorien operiert, alles andere aber ausblendet. Dem Naturwissenschaftler würde das Gespräch erleichtert, wenn er das Ganze in den Blick bekäme. Dann mag er sein Gegenüber immer noch kritisieren, unter Umständen auf Überinterpretationen von Seiten des Theologen hinweisen, aber er wird sich im gleichen Atemzug auch fragen müssen, ob sein spezifisches Hintergrundbewußtsein an den Rang theologischer Spekulation heranreicht.

[64] Das Wort von der Unbeliebigkeit ist ein Topos der katholischen Moraltheologie. Die praktische Vernunft muß die Rechnung mit jenen Grenzen machen, die aus der vorgegebenen Natur stammen, schützen sie doch personale Güter vor dem Zerfließen. Man sollte darum dem vielgeschmähten Essentialismus seine positiven Seiten abgewinnen. Auch Zuschreibungen können diese Grenzen nicht mißachten.

[65] Der denkerische Anspruch des Theologen impliziert eine Bringschuld. Wer behauptet, das Vollkommenste auf vollkommenste Weise denken zu können, muß sich im Hinblick auf innergeschichtliche Wirklichkeiten auf die Kompetenz zur jeweils vollkommeneren Lösung befragen lassen. Er muß bessere Handlungsalternativen einbringen und auch plausibel machen.

[66] Es kann gar nicht deutlich genug im Kontext des interdisziplinären Dialogs hervorgehoben werden, daß der Naturwissenschaftler es mit einer philosophischen Theologie zu tun hat. Ihm wird ein «Produkt» angeboten mit dem gleichzeitigen Appell, sein Zustandekommen zu berücksichtigen.

Schluß

Das interdisziplinäre Gespräch ist keine Errungenschaft der Neuzeit, es kann auf eine lange und wechselvolle Geschichte zurückblicken.[67] In ihrem Verlauf hat sich die Moraltheologie nicht nur mit Forschungsergebnissen auseinandergesetzt und in den eigenen Diskurs integriert, sie hat fachfremde Leitvorstellungen von Wissenschaftlichkeit kritisch-konstruktiv assimiliert und so das Gesicht des eigenen Fachs vor isolationistischen Engführungen bewahrt. Man denke, um ein Bespiel zu nennen, an die Zeit der Aufklärung, als Parameter, die der Mathematik entnommen waren, für die Gültigkeit und Überzeugungskraft des moraltheologischen Denksystems im Rahmen der damaligen «scientific community» Pate standen. Auch auf Physik und Jurisprudenz läßt sich verweisen. Über Gelingen und Nichtgelingen sei an dieser Stelle nicht entschieden, an Schattenseiten ist sicher kein Mangel. Die Beispiele lassen sich vermehren, sie reichen bis auf den heutigen Tag. Die Aufgabe ist zu allen Zeiten die gleiche: Es gilt, eine starke fachspezifische Identität zu entwickeln, um aufnahmefähig und dialogfähig zu sein; man darf sich nicht an fachfremde Wissenschaftsideale ausliefern.[68]

Damit ist einer der neuralgischen Punkte angerührt. Sobald der Moraltheologe sich angleicht, beschwört er eine Verarmung seines Fachs herauf. Dafür ist die Geschichte des Fachs Zeuge; man erinnere sich der zunehmenden Verrechtlichung, wie sie in manchen Teilen der Manualistik anzutreffen war.[69] Die abschüssige Bahn zu einer vorwiegend deskriptiven Ethik ist dann leicht betreten: Es werden Gestalten von Ethik klassifiziert, so wie der Naturwissenschaftler Phänomene klassifiziert. Man nimmt die Außenperspektive des neutralen Beobachters ein und vernachlässigt darüber, daß es auch eine Gestaltungsaufgabe gibt, die zunächst in der Binnenperspektive angesiedelt ist, aber in der Weise eines Brückenkopfes, der – unter Berücksichtigung aller notwendigen Vermittlungsstufen – mit dem Anspruch universaler Geltung auftritt. Das schließt, wie aus der Geschichte des christlichen Ethos erwiesen, die Notwendigkeit der kreativen Anverwandlung mit ein. Als Folgerung mag lauten: Wer herausfordernde Kommunikationen bestehen will, muß sich

[67] Man denke an Albertus M., Thomas von Aquin, an den Nominalismus, an die Moraltheologie der Aufklärung, aber auch an Pioniere der unmittelbaren Vergangenheit wie Th. Müncker, W. Schöllgen.

[68] Erinnert sei u.a. an den Einfluß von B. Spinoza und den *mos geometricus* auf den Wissenschaftscharakter der Moraltheologie, die immer ein Kind ihrer Zeit war.

[69] Die Verrechtlichung hat die Kasuistik mit ihren Licht- und Schattenseiten hervorgebracht.

auf Eigenes besinnen; das ist der beste Dienst, den er seinem Gegenüber erweisen kann.

Nochmals sei der Blick auf das zugrunde liegende Verständnis von Objektivität gelenkt. Zu Beginn hieß es, der Begriff Objektivität sei analog, er folge in seiner Bedeutung den unterschiedlichen Klassen von Wahrheit. Für den Theologen gelten Maßstäbe, die sich auf jene des Naturwissenschaftlers nicht zuschneiden lassen. Zwischen beiden Denkwelten verläuft keine direkte Verlängerungslinie, vielmehr bricht im theologischen Gedanken etwas qualitativ Neues auf. Die immer wieder herzustellende Kompatibilität über lernende und deutende Kommunikation ist durch den Graben der Analogie durchschnitten: Analogie sichert Autonomie für alle Beteiligten. Der Theologe tritt dem Naturwissenschaftler in kreativer Autonomie gegenüber. Er beansprucht für sich eine Denkkompetenz, die er seinem Gegenüber aufzuschließen sucht. Sein Voraus ist eine Last: Es muß ein Überschuß eingebracht werden, der im Gewand einer einladenden Verheißung jedermann überzeugt.[70]

Der Moraltheologe operiert mit der Leitvorstellung eines gelingenden, und das heißt sinnvollen Lebens, die er an Ergebnisse naturwissenschaftlicher Forschung heranträgt. Er prüft ihm begegnende Vorstellungen von Lebensqualität mit Hilfe seiner eigenen Kriteriologie. Die in früherem Zusammenhang erwähnten anthropologischen Implikationen des Glaubens sind Fährten, die dem immer neu nachhakenden Denken die Richtung weisen. Gestaltungsfreiheit wird gezügelt, aber nicht beschnitten. Das Leben baut sich so zu einem Kunstwerk auf. Die Natur liefert dazu nicht mehr als eine Rohskizze, allerdings unverzichtbarer Art, denn ohne sie würde sittliches Leben an Selbstüberforderung scheitern. Der letztere Bezugspunkt, von dem her und auf den hin der Theologe denkt, muß darum ausgesprochen oder unausgesprochen präsent sein; der Naturwissenschaftler soll den Moraltheologen unverkennbar als Theologen wahrnehmen könne. Sofern dies nicht geschieht, wird das gegenseitige Verstehen Schaden leiden. Das verlangt vom Naturwissenschaftler, sich auf die geistige Welt seines Gegenübers – zumindest in der Weise positiver Toleranz – einzulassen. Die Bringschuld liegt bei seinem Gesprächspartner. Er muß eine Theologie betreiben, die philosophisch imprägniert ist, ohne an ihrer theologischen Qualität Einbusse zu leiden.

[70] Die Freiheit bleibt unangetastet; vgl. M. STRIET (s. Anm. 47) über den Beitrag von Duns Scotus in kritischer Absetzung von neuplatonischen Denkkategorien. Für die Fundamentalmoral wurde der Freiheitsgedanke im Kontext transzendentaler Philosophie bereits eingeführt von F. BÖCKLE, Fundamentalmoral, München 1977, 74–78 unter Berufung auf H. KRINGS, Freiheit – ein Versuch Gott zu denken, in: *Philosophisches Jahrbuch* 77 (1970) 225–237.

Bei diesem Unternehmen kann es sinnvoll sein, daß ein konstruktiver Eklektizismus gepflegt wird, daß unterschiedliche Denkschulen und Denkstile zu einer in sich kohärenten, also widerspruchsfreien Synthese verschmolzen werden.[71] Das erfaßte Wirklichkeitsspektrum sollte so breit wie möglich sein. Und jedermann, sofern er guten Willens ist, sollte sich im so aufbereiteten theologischen Gedanken wieder erkennen können. Es sind im Grunde *seine* Probleme, die verhandelt werden.

Für den katholischen Theologen gibt es lehramtliche Wortmeldungen und Einsprüche, an denen er sich in gebotener Loyalität abzuarbeiten hat. Von den Aufgaben einschlägiger Hermeneutik war in der katholischen Moraltheologie genügend die Rede. Hier steht noch weiterer Klärungsbedarf an. Es bezieht sich auf jene Prämissen, auf die auch Lehramtstexte nicht verzichten können.[72]

[71] Auch wenn das eigene Denksystem in sich schlüssig sein muß, bedarf es doch immer der Ergänzung durch systemfremde Elemente. Schließlich erfaßt kein System lückenlos die Wirklichkeit, es ist auf Epikie angewiesen,

[72] So setzt auch *Fides et Ratio* stillschweigend scholastische Denkkategorien voraus, schließt aber ihre eventuelle Ergänzungsbedürftigkeit nicht aus.