

Josph Ratzinger und Hans Küng : 1968 in Tübingen

Autor(en): **Mieth, Dietmar**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **104 (2010)**

Heft 10

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-390180>

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.

Am theologischen Scheideweg:

Joseph Ratzinger und Hans Küng 1968 in Tübingen

Der bekannte Tübinger Theologe und Ethikprofessor Dietmar Mieth wirft anhand von zwei Texten einen ebenso kenntnisreichen wie brisanten Blick auf Hans Küng und Joseph Ratzinger. Es sind jene zwei Theologen, die im deutschen Sprachraum exemplarisch für die konfliktreiche Entwicklung der katholischen Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil stehen.

*Mieth stellt zwei Beiträge vor, die 1968 zusammen in der Zeitschrift *Attempto* in Tübingen erschienen sind und rückwirkend betrachtet ein einzigartiges Zeitdokument darstellen. Noch war der Blick auf das Konzil gerichtet, und die beiden jungen Konzilstheologen Küng und Ratzinger standen im Rampenlicht.*

• Das von Walter Jens im Dezember 1968 herausgegebene Heft *Attempto*, 147 Seiten stark, enthält als Hauptthema knapp 40 doppelspaltige Seiten zur Theologie. Die Beiträge stammen in der Reihenfolge von Hans Küng, Josef Ratzinger, Jürgen Moltmann und Herman Diem. Jens bemerkt dazu in seinem Vorwort:

«Ein theologisches Heft also, aktuell und profund, so wurde es am 21. Juli (1968) geplant. (...) Den Diemschen und den Moltmannschen Bericht hatten wir uns gesichert, Vorträge, um deren Manuskripte wir baten; doch nun das Pendant der Fakultät, die so gut die eine wie die andere ist... woher es bekommen? Hans Küng verwies auf einen im Druck befindlichen Band – ein Essay daraus mit einer Einleitung für *Attempto* versehen, das liess sich wohl hören; Joseph Ratzinger kündigte Grundsätzliches an – doch stellte eine Grippe das Unterfangen in Frage. Und dann, dieser Glücksfall! Ein Grundsatz-Artikel aus Ratzingers Feder, Fundament fortwirkender Überlegungen (!), daneben, kühn in die Lüfte steigend, eine Rakete, abgefeuert in helvetischen Marken, nun über Tübingen kreisend... und in der Redaktion die Frage auslösend: sollte der Papst kein Leser von *Attempto* sein – wie können wir ihm unsere Zeitschrift zugänglich machen? Ein Dank den Theologen... ein solches Gunstgeschick erleben Redakteure nicht alle zehn Jahre!»

Ohne Zweifel kann man heute der Eloge von Walter Jens einige prophetische Züge nicht absprechen. Werfen wir einen Blick auf die Beiträge von Joseph Ratzinger und Hans Küng, die aus heutiger Perspektive und mit dem Wissen um ihren späteren Werdegang exemplarische Bedeutung haben.

Josef Ratzinger: «Tendenzen in der katholischen Theologie der Gegenwart»

Ratzingers Text, als «Überblick» angelegt, der sowohl «kritisch wie hoffnungsvoll» sein soll, hat vier Teile: Der erste beschreibt eine theologische Wende

«nach aussen» nach einer von der katholischen Jugendbewegung geprägten Wendung zum «Ursprünglichen», zur christologischen Innerlichkeit, zum Mysterium bzw. den Grenzen der Vernunft sowie zur «Liebe zur Kirche». Was Ratzinger hier voraussetzt, kann ich als zwölf Jahre (1954–1966) in der Jugendarbeit Tätiger wohl nachvollziehen, wenn auch, da ich etwa dreizehn Jahre jünger bin, die Wende von diesem Ausgangspunkt zu den mich selbst prägenden Erfahrungen gehört. Ratzinger betrachtet diese Wende dialektisch. Es gilt für ihn, zu «begreifen, dass die heutige Theologie gerade in ihrer diametral entgegengesetzten Voraussetzung von dem Vorangegangenen her geprägt und nur aus dieser Vorgeschichte verständlich ist. Wandte sich Theologie damals ganz nach innen, der Mitte des Geheimnisses zu, so tritt sie heute um so entschiedener und bewusster nach aussen: sie will wesentlich «Dialog, vorbehaltloser und uneingeschränkter Dialog mit allen anderen Versuchen verstehender Bewältigung des Wirklichen sein.» Man wird hier auch an Pauls VI. Antrittszyklika mit dem Generalthema «Dialog» erinnert. Ratzinger spitzt das Programm «Glauben und Verstehen» so zu, «dass der Glaube sich mitunter geradezu in Verstehen, in Hermeneutik auflösen scheint».

Zuspitzung der Gegensätze

Ratzingers Neigung, Gegensätze zu pointieren (etwa Naturzuwendung der Jugendbewegung und Weltzuwendung als Zuwendung zur technisch machbaren Utopie), wird schon aus diesen Zitaten erkennbar. Seine Zwischenbemerkungen haben einen warnenden Unterton. Dieser Unterton Ratzingers stellt gewissermassen einen «basso continuo», einen Subtext dar, den man beachten muss, weil es heute oft so erscheint, als sei der Subtext bald zum Haupttext Ratzingers geworden. Obwohl Ratzinger ankündigt, auf «eine Ausei-

nersetzung weitgehend» zu verzichten und «Information» geben will, werden von ihm doch die folgenden «drei Hauptthemen des theologischen Bemühens» in zugespitzter Form präsentiert.

Es geht zunächst um die «Theologie der Welt», das heisst in Ratzingers Sicht, um die Wende von der Naturromantik in die soziale Weltlichkeit. Schon hier wie im Folgenden tritt der Protagonist der «Wende» als Gesprächspartner auf: der frühere Münsteraner Kollege Johann Baptist Metz. An die Stelle christologischer Ursprungslehre tritt das an Friedrich Gogarten angelehnte teleologische Geschichtsbild mitsamt der Erklärung



der «Säkularisierung» als «Vollzug der christlichen Geschichtstendenz». Welt wird nicht «heimgeholt», sondern freigesetzt. Die Neuzeit sei christlicher, weil weltlicher. Verweltlichung sei Verchristlichung. Man merkt die Pointierung. Teleologie verändert die Eschatologie. Hoffnung wird zum Zentralbegriff.

Das ist das zweite Thema: Theologie der Hoffnung. Ratzinger nennt zwei Paradigmata: Teilhard de Chardin und Ernst Bloch in der Adaptation von Metz. Moltmann hätte er hier auch nennen können. Teilhard habe die Eschatologie kosmisch und Christus als Punkt Omega der Welt gesehen, damit habe er die Evolution theologisiert; Bloch/Metz sähen den «Gott vor uns» dagegen gesellschaftlich und revolutionär «vom marxistischen Programm der weltverändern-

Hans Küng und Joseph Ratzinger zur Zeit ihrer Primiz (Bilder: Archiv NW).

den Revolution bestimmt». (S.48 r.) Daraus entstehe dann die sogenannte «politische Theologie», welche die «Entprivatisierung des Glaubens» betreibe. Ratzinger stellt hier die Kontroverse Carl Schmitt und Erik Petersen vor und bekennt sich klar zu Petersen: Politische Theologie widerspreche «der Grundform des Christlichen». Der Glaube sei durch die Bereitschaft der Verweigerung bis zum «Martyrium» bereits entprivatisiert. Das Christentum ist nur politisch in einem «bis zur Selbstaufgabe durchgehaltenen Nein zur Totalität des Politischen». Da Petersen damit dem Verdacht der Entweltlichung nicht anheim falle, bräuchte man auch keine Theorie der Weltzuwendung mehr.

Ratzingers Subtexte

Abschliessend wendet sich Ratzinger der «Theologie der Religionen» zu. Aus der Einbeziehung des Atheismus in den verstehenden Dialog sei Karl Rahners Theorie vom «anonymen Christen» entstanden. Ratzinger meint, diese Theorie führe «in die Nähe einer Identifizierung des Christlichen mit dem Menschlichen überhaupt». Auch hier spürt man den Subtext in einer zuspitzenden Formulierung, die beim Leser den Verdacht erweckt, hier gehe etwas zu weit. In einem zweiten Schritt wende man sich dem gemeinsamen «Logos» mit den Religionen zu, in denen ja nach dem Konzil «Spuren» der Wahrheit sind. Damit erschienen die Religionen als eine Art «anonymes Christentum», der Bezug auf den Einzelnen werde zum Bezug auf Institutionen. Ratzinger sichtet als Gegenbewegung Dietrich Bonhoeffers religionsloses Christentum und Karl Barths Religionskritik. Mit dieser Richtung könne sich allenfalls noch Karl Rahners Humanismus verständigen, nicht aber eine Theorie, nach welcher Religionen «ordentliche Heilswege» seien. «Es ist nicht möglich», sagt Ratzinger, «gleichzeitig <Religion> zu kritisieren und <Religionen> als die gültige

Form der Befreiung des Menschen zu verkünden.» Man fragt sich freilich, wer mit dieser Bemerkung getroffen werden soll. (Hubertus Halbfas in der damals erscheinenden «Fundamentalkatechetik»?)

Es folgt die abschliessende Charakteristik: «In der so bewusst rationalen Theologie der Gegenwart (tritt) ein arationaler Zug in Erscheinung». Auf dieses Verdikt folgen eher freundliche Worte: Die Grundorientierung auf einen pastoral-praktischen Weg zum Menschen sei «im Prinzip nur positiv» zu bewerten. (Das gilt wohl für Johannes XXIII und das Konzil). Aber sogleich heisst es, sozusagen aus dem «Off» des Subtextes: «freilich besteht gelegentlich Anlass daran zu erinnern, dass es mit der guten Ansicht allein nicht getan ist und dass man ihr nicht dient, wo die Sauberkeit des Denkens oder die Gründlichkeit historischer Information Schaden leiden.» Das ist ein wahrhaft professoraler Satz, aber man sollte nicht vergessen, dass er nicht auf Studierende, sondern auf bekannte Kollegen abzielt.

Ich gestehe, dass ich Ratzingers Subtexte damals nicht so genau beachtet habe, während ich seine Pointierungen als hilfreich empfand, ihnen aber schon damals nicht mehr zustimmen konnte. Ratzingers danach geschriebenes, weit hin positiv aufgenommenes und als progressiv erachtetes Buch «Einführung in das Christentum» fand dann eine Kritik bei Walter Kasper (*StdZ* und *Hochland* 69/70). Kaspers Kritik, auf die Ratzinger replizierte, richtete sich auf Ratzingers Mängel an Kreuzestheologie (hier ist Kasper in der Nähe von Moltmann) und an Praxisorientierung (hier ist Kasper in der Nähe von Metz). Solche Nuancen, um es vorsichtig auszudrücken, liessen sich heute bis in die höchsten Dimensionen katholischer Hierarchie hinein verfolgen. Dies soll aber hier nicht geschehen, statt dessen geht es abschliessend um die «Rakete aus helvetischen Marken» (Walter Jens), die auf

den dogmatischen Hintergrund der päpstlichen Unterschrift unter die Enzyklika «Humanae Vitae» von Hans Küng abgeschlossen wurde.

Hans Küng: «Unfehlbares Lehramt?»

Mit der Enzyklika «Humane Vitae» habe ich mich zum vierzigjährigen Gedächtnis sowohl in CONCILIUM als auch in der *Theologischen Quartalschrift* beschäftigt. Eine ausgezeichnete Recherche dazu findet sich aus der Feder von Nikolaus Klein in der Zeitschrift *Orientierung* (August 2008, S. 174–176). Nikolaus Klein zeigt deutlich, auch unter Heranziehung von Ratzingers und Alfons Auers Kommentaren zu dem Ringen um die «Modi» zur Geburtenregelung seitens des Papstes, die in die Pastoralkonstitution eingegangen waren, dass dogmatische Fragen immer mehr die Fragen einer moraltheologischen Bewertung zu überwuchern begannen. Die Laien in der «päpstlichen Kommission für die Geburtenregelung» hatten darüber nur wenig Kenntnis, aber einige unter ihnen aus den USA schrieben Ende 1965 einen Brief an den Sekretär der Kommission, man möge doch Dogmatiker hinzuziehen. Es wurde ihnen klar, «dass Fragen nach der Autorität in der Kirche und nach der Veränderbarkeit von Lehrtraditionen immer gewichtiger werden würden.» Kurz: Die Moral war gar nicht gefragt, vielmehr die Dogmatik. Die Laien schlugen daher vor, u.a. Yves Congar, Hans Küng, Karl Rahner als Experten dazu zu laden. Sie hatten damit keinen Erfolg. Im Grunde standen Moraltheologen wie mein Lehrer Alfons Auer, Bernhard Häring, Josef Fuchs, Pierre de Loche und andere dogmatisch auf verlorenem Posten. Dies bedeutete nicht, dass sie von Dogmatik keine Ahnung hatten, sondern sie waren einfach dogmatisch wirkungslos aufgestellt. Noch 1971 erschien die Doktorarbeit des jetzigen Vorsitzenden der Glaubenskongregation, Kardinal Levada, mit einer Kritik an der Humanae-Vitae-

Auslegung von Hans Küngs Unfehlbarkeits-Anfrage. Darin wird die These aufgestellt, konkrete naturrechtlich begründete Normen könnten nicht in die Klasse unfehlbarer Weisungen gehören, da sie auf geschichtlich veränderbare Informationen angewiesen seien. Das war auch die Meinung der genannten Moraltheologen, die zudem davon ausgehen, dass die Zuständigkeit des Lehramtes ohnehin primär beim Glauben und nur sekundär bei der Moral liege. Das alles war aber obsolet angesichts der römischen Dogmatik, die auch den Mehrheitsentscheid einer Bischofskommission im Rahmen der päpstlichen Kommission verwarf. Hans Küng, ein genauer Kenner der römischen Lehramtsdogmatik, bringt diese Vorgänge, die wir mangels freigegebener Akten bisher nicht historisch überprüfen können, dogmatisch auf den Punkt, und dies zuerst in *Attempto* 1968. Denn in der Tat verschwand das Thema einer moralischen Bewertung der Pille völlig unter dem Gewicht römischer Lehrdogmatik. Küngs Analyse dieses Vorgangs ist minutiös und unerbittlich. Hier können nur die von ihm verifizierten Hauptthesen vorgetragen werden:

1. Das römische Lehramt sieht Dogma und Moral nicht in gestufter oder konsekutiver Zuständigkeit, sondern in gleicher Zuständigkeit.
2. Der Papst sieht das Problem letztlich nicht als moralische Frage an, wenn er auch gerade darunter persönlich leidet, dass er dies nicht tun kann. Er macht sich die Sache nicht leicht. Küngs Kommentar ist ebenso mitfühlend wie kritisch.

Tragik des Kompromiss-Papstes

Es «stellt sich die Frage, ob der Papst mit den allerbesten Intentionen in seinem pastoralen Verkündigungsamt, das, wie Johannes XXIII zeigte, eine höchst positive Funktion in der Kirche haben kann, nicht überfordert ist, wenn er in offenkundig theologisch umstrittenen Fragen

wie ein Theologe, also wie ein Vertreter des wissenschaftlichen Lehramtes, studieren und dann für eine ganze Kirche entscheiden will. Jedenfalls wird man sich der tiefen Tragik bewusst bleiben, dass gerade der Papst, der gemässigt fortschrittlich sein wollte (s.o.!), sich immer mehr zu reaktionären Taten verpflichtet fühlte, dass gerade er, der durch verschiedene Kompromisse persönlicher wie sachlicher Art alle in der Kirche befriedigen wollte, wie selten ein Papst vor ihm zur Partei geworden ist...»

Ein Missverständnis seines Amtes sei es auch, wenn der Papst sich auf sein persönliches Gewissen berufe, es sei denn, so Küng, «der Respekt vor der Gewissensentscheidung des Papstes bedeutet auf der anderen Seite auch den Respekt vor der Gewissensentscheidung all derer, die dem Papst nicht zustimmen zu können meinen.» Küng geht noch weiter und zitiert aus der Gegenreformation Kardinal Bellarmin, wonach man, wenn man einem leiblichen Angriff des Papstes Widerstand leisten dürfe, dies auch für einen Angriff auf die Seelen gelte.

Keine unfehlbare Lehre

Warum, fragt Küng, konnte der Papst von der eindeutigen Mehrheit seiner Kommission nicht überzeugt werden? Weil es nicht um eine moraltheologische, sondern um eine fundamentaltheologische Argumentation ging. Wenn vorgebracht wurde, die bisherige Lehre sei ja keineswegs unfehlbar, dann wurde dogmatisch das Gewicht des rückwirkenden Irrtumsbekenntnisses ins Spiel gebracht. Denn dann hätten 1931 die Protestanten/Anglikaner Recht gehabt. Zudem gebe es ja seit 1931 einen «Konsens des gesamten Lehramtes, der Päpste und Bischöfe». Küng schreibt:

«Und dies war das Argument, das auch den Papst – nachdem eine Lehrentwicklungstheorie hier offenkundig versagte – schliesslich überzeugen musste: man konnte ihm nicht zumuten..., eine

faktisch unfehlbare Sittenwahrheit als einen Irrtum aufzugeben.» Daher habe der Leiter der Glaubenskongregation, Kardinal Ottaviani, sich geweigert, die in seiner Sicht häretische Stellungnahme der Kommission überhaupt dem Papst vorzulegen. Daher werde auch unbedingter «religiöser» Gehorsam in der Enzyklika gefordert. Religiöser Gehorsam heisst übrigens in der römischen Terminologie Unterdrückung des Willens und des Verstandes. Daher berichtete der *Osservatore Romano* nicht über die Pressekonferenz, in welcher der vatikanische Kommentator die Enzyklika als «nicht unfehlbar» vorstellte. Daher erfolgte in Italien ein Kahlschlag unter den Moraltheologen, die nicht zu *Humanae Vitae* standen.

Küngs Schlussforderungen aus seiner Diagnose, es handle sich um die Beanspruchung einer Unfehlbarkeit aus dem Konsens des ordentlichen Lehramtes, führt schliesslich zu seiner eigenen Anfrage an die Möglichkeit «unfehlbarer Sätze» in der katholischen Kirche. Die Geschichte dieser Anfrage bis zum Lehrerlaubnis-Entzug 1979 ist hier in Tübingen bekannt.

Die Moraltheologen waren sich damals in ihrer «Erklärung von Amsterdam» einig. Die Erklärung wurde 1968, unter Beteiligung des Prager Moraltheologen Oto Madr formuliert. Madr war im Prager Frühling freigelassen worden, wurde aber bald wieder eingebuchtet. Nach der Wende wurde ihm der moraltheologische Lehrstuhl in Prag wegen der Erklärung von Amsterdam verweigert. Die Moraltheologen waren sich also einig, dass es hier nicht um eine unfehlbare Lehre gehe. Aber Rom selbst konnte den Dissens nicht übergehen und hat ihn nicht übergangen. Unter Johannes Paul II setzte – nach einem Versuch, die Lehre mit «Familiaris Consortio» (1981) zu untermauern – eine Ernennungswoge von Bischöfen ein, die nicht nur (das war die Reaktion auf Medellin und die Folgen)

den lateinamerikanischen Episkopat auf niedrigem Niveau domestizierte, sondern auch in Mitteleuropa versuchte, die Rezeption der Enzyklika durch Bischofsernennungen zu vereinheitlichen. Im Dezember 1988, als gerade die Ernennungen Groers in Wien und – bevorstehend – Kardinal Meisners in Köln diskutiert wurden, las ich zwei Papstansprachen an Bischöfe (die deutlichste an die Bischöfe des Staates New York), die sich mit der Geburtenregelung befassten. Beide gaben Hans Küngs Analyse recht: Es komme auf den ordentlichen Konsens der Bischöfe an, dieser garantiere die Unfehlbarkeit.

«Die Kölner Erklärung»

Nachdem ich die Bischofsernennungen in diesem Kontext zu sehen begann – in Österreich sind bisher einige Versuche, die sogenannte Maria Troster Erklärung zurückzuziehen (der letzte im laufenden Jahr 2008), knapp gescheitert –, war mir klar, dass man etwas tun müsse, auch wenn es nicht erfolgreich sein würde, einfach, um vor den theologischen Enkeln nicht feige dazustehen. Dies war die Geburt der «Kölner Erklärung», die ich weitestgehend formulierte und bei deren Entstehung Norbert Greinacher logistische Hilfe leistete. Sie wurde am 20. Januar 1989 in der «Frankfurter Allgemeinen Zeitung» veröffentlicht und erregte die Gemüter, bis weltweit viele Erklärungen entstanden, die am Ende tausend Theologen und Sympathisanten einschlossen. Im Gefolge dieser öffentlichen Debatte wurde der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, nach Rom befohlen. Vom Gespräch mit dem Papst hat er persönlich im März 1989 den Moraltheologen ausführlich berichtet. Ich will darüber nur soviel sagen, dass der Papst doch vor dem Ausmass des Widerstandes etwas Boden preisgab. Es gab auch einige positive Bischofsernennungen, zum Beispiel in Rottenburg/Stuttgart. Bischof Lehmann empfahl,

doch in Sachen der Geburtenregelung nicht weiter zu schweigen, sondern die Frage moral-theologisch aufzuarbeiten. Ich schrieb sofort, auf der Basis vorhandener Aufsätze, ein Buch dazu, das 1990 erschien. Ein Hauptargument des Buches war, dass eine Lehre, welche in der Kirche nicht rezipiert werde, keine Geltung beanspruchen könne. Dieses Argument hatte der Schüler Woitylas, der nach der Wende in der Wycinski-Universität in Warschau in die sozialwissenschaftliche Fakultät abgeschobene Helmut Juros, in einem Tübinger Gastvortrag, der in der *ThQ* 1989 veröffentlicht wurde, entfaltet. Gegen dieses Buch schritt dann sogleich die Glaubenskongregation mit einem Dossier von Prälat Moll und einem Schreiben von Kardinal Ratzinger beim Bischof von Rottenburg, Walter Kasper, ein. Der Bischof unterstützte dann freilich eine Bereinigung dieser langjährigen, sich dann auch auf andere Dissonance beziehende Angelegenheit. Freilich erfuhr ich erst durch ein letztes Schreiben Ratzingers von Dezember 2003 an den Rottenburger Bischof und durch eine persönliche Nachfrage bei Kardinal Kasper im März 2007 davon. In der Zwischenzeit hatte ich, vor allem auf dem internationalen Parkett der Ethikberatung, damit zu rechnen, dass ich gelegentlich von den hohen Kirchenvertretern, denen ich doch die Kastanien aus dem Feuer zu holen versuchte, geschnitten wurde. So schliesst sich der Kreis meiner Beobachtungen zum theologischen Jahr 1968. Man kann sagen, dass die Tübinger Zeitschrift *Attempto* die universaltheologischen und weltkirchlichen Zeitläufte widerspiegelte. Und zwar vor allem in der Vorwegnahme «in nuce» der Ressentiments, die Ratzingers spätere Entwicklung begleiten und in der fulminanten Pointierung der römischen Lehrentscheidung zur Geburtenregelung durch Hans Küng. Das alles war vielleicht doch ein Tübinger Stern am grossen Nachthimmel, der heute noch weiter zu leuchten vermag. ●

Dietmar Mieth war Professor für Theologische Ethik in Fribourg und Tübingen. Sein umfangreiches Werk umfasst Titel wie: «Die Diktatur der Gene. Biotechnik zwischen Machbarkeit und Menschenwürde, Moral und Erfahrung» (I/II) und «Epik und Ethik. Eine theologisch-ethische Interpretation der Josephromane Thomas Manns». Zurzeit ist Mieth am Max Weber Kolleg in Erfurt tätig. (FamilieMieth@t-online.de)

Der hier abgedruckte Text ist die stark gekürzte Fassung eines Vortrags, den Mieth in Tübingen gehalten hat. Die vollständige Fassung ist bei der Redaktion erhältlich.