

HANSPETER SCHMITT

THEOLOGISCHE ETHIK UND ÖFFENTLICHKEIT

Prof. Dr. Hanspeter Schmitt, geb. 1959, Studium der Philosophie und Theologie in Bamberg, 1987/88 Ausbildung im Pastorseminar der Phil.-Theol. Hochschule in Münster, seither Arbeit in der Jugend-, Berufungs- und Gemeindepastoral. 1994–1999 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Moralthologie der Universität Bamberg, dort 2001 Promotion im Fach Moralthologie bei Prof. Dr. Volker Eid zum Thema „Empathie und Wertkommunikation. Theorie des Einfühlungsvermögens in theologisch-ethischer Perspektive“ (erschienen: Freiburg i. Br. u.a., 2003). 2001–2005 Wissenschaftlicher Assistent, 2005–2007 kommissarische Leitung der Professur Moralthologie der Fakultät Katholische Theologie, Universität Bamberg, dort 2007 Habilitation für Theologische Ethik mit der Arbeit „Sozialität und Gewissen. Anthropologische und theologisch-ethische Sondierung der klassischen Gewissenslehre“ (erschienen: Berlin, 2008).

Seit 2007 Inhaber des Lehrstuhls für Theologische Ethik an der Theologischen Hochschule in Chur (Schweiz). 2012 Lehrauftrag an der Universität Zürich.

Aus den weiteren Veröffentlichungen: *Der dunkle Gott. Gottes dunkle Seiten* (Stuttgart, 2006); *Theologie in Politik und Gesellschaft* (zus. mit A. Filipovic u. K. Lindner, Berlin, 2006); *Prekär: Gottes Gerechtigkeit und die Moral der Menschen* (zus. mit K. Bieberstein, Luzern, 2008); *Seelsorge in Palliative Care* (zus. mit M. Belok u. U. Länzlinger, Zürich, 2012); *Familienvielfalt in der katholischen Kirche. Geschichten und Reflexionen* (zus. mit A. Bünker, Zürich 2015); *Dokumentation und Verletzbarkeit. Über die Bedeutung und Ambivalenz klinischer Systeme* (in: *Spiritual Care*, Berlin 2016).

Forschungsschwerpunkte: Dokumentationssysteme im Bereich klinischer Pastoral; Proprium der Theologischen Ethik; Empathie und die Entstehung von Werthaltungen; Ethik und Theologie im Kontext humaner Sterbendenbegleitung; Hermeneutik und Methodik theologisch-ethischer Schriftauslegung.

1. Eröffnung

Während andere theologische Fächer sich um ihre öffentliche Bedeutsamkeit und Plausibilität eigens mühen, scheint die Relevanz der Theologischen Ethik für das gesellschaftliche, institutionelle und persönliche Leben auf der Hand zu liegen. Denn der allgemeine Bedarf an praktischer Reflexion bzw. ethischem „Know-how“ ist seit Jahrzehnten ungebrochen. Er zeigt sich auf wissenschaftlicher Ebene, aber auch in konkreten Bereichen wie Bildung,

Wirtschaft, Politik, Medien oder Medizin und nicht zuletzt im institutionellen Handeln, etwa wenn es um die Klärung moralisch prekärer Situationen geht. Dieser Ethikbedarf macht die Kirchen und Religionen für die gesellschaftlichen Handlungsträger nach wie vor interessant. Ihre Wertbegriffe, ihr Menschenbild und Lebenswissen versprechen Orientierung und gehaltvolle Auseinandersetzungen.¹ Damit kommt die Theologische Ethik fast wie von selbst ins Spiel, denn sie treibt solche Auseinandersetzungen fachlich voran bzw. strukturiert und begleitet sie.²

Dennoch lohnt die Überlegung, ob der theologisch-ethischen Disziplin wirklich eine besondere öffentliche Relevanz zukommt und worin sie besteht: Hat sie „Öffentlichkeit“, verstanden als echte Chance auf Mitwirkung? Auf welche Öffentlichkeitsformen trifft sie? Sind es „offene“ Öffentlichkeiten, zu denen sie eingeladen wird, oder doch eher einseitig geformte, wenn nicht sogar gelenkte Kommunikationen? Falls dem so ist – vielleicht auch, weil es die ideale öffentliche Kommunikation realiter nicht gibt –, hat dann Theologische Ethik nicht zumindest eine Aufgabe: nämlich zur „Öffnung von Öffentlichkeit“ beizutragen, also zur stetigen Steigerung ihrer Diskursivität, Vernunft und Transparenz? Setzt aber dieser Anspruch nicht umgekehrt voraus, dass Theologische Ethik zunächst dahin strebt, eine solche Qualität kultivierter Öffentlichkeit und Partizipation innerhalb der eigenen Disziplin wie auch kirchlich zu erreichen?

Um solche Fragen nach dem Verhältnis der Theologischen Ethik zu diversen praktischen Interessen und ihren jeweiligen Öffentlichkeiten angemessen aufzunehmen, bedarf es einer Theorie der Öffentlichkeit.³ Darin geht es um den sozialen Sinn, den Status und die Vielfalt öffentlichen Lebens, um seine unterschiedlichen Funktionen, Rollen und Bereiche wie auch um die Sicherung von Qualitätsstandards im gesellschaftlichen und institutionellen

¹ Vgl. H. SCHMITT: *Wozu Theologie?* (2013), hier S. 10–13. Jüngst und mit kritischem Akzent: H. JOAS: *Kirche als Moralagentur?* (2016).

² Vgl. W. KORFF: *Theologische Ethik* (1975); F. BÖCKLE: *Fundamentalmoral* (1985); J. FISCHER: *Theologische Ethik* (2002); E. SCHOCKENHOFF: *Grundlegung der Ethik* (2007); vgl. jüngst: R. AMESBURY/C. AMMAN (Hg.): *Was ist theologische Ethik?* (2015).

³ Vgl. *Entwürfe aus der Perspektive von Religion, Theologie und Kirche*: F. HÖHNE: *Öffentliche Theologie* (2015); ders./F. V. OORSCHOT (Hg.): *Grundtexte Öffentliche Theologie* (2015); A. KREUTZER/F. GRUBER (Hg.): *Im Dialog* (2013); H. SCHMITT: *Kirchliche Personalpolitik in kritischer Öffentlichkeit* (2009); M. DELGADO/A. JÖDICKE/G. VERGAUWEN (Hg.): *Religion und Öffentlichkeit* (2009); F.-J. BORMANN/B. IRLNBORN (Hg.): *Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft* (2008); K. GABRIEL (Hg.): *Religionen im öffentlichen Raum* (2003); W. SCHOBERTH/I. SCHOBERTH (Hg.): *Kirche – Ethik – Öffentlichkeit* (2002); E. ARENS/H. HOPING (Hg.): *Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit?* (2000); I. BALDERMANN u.a. (Hg.): *Glaube und Öffentlichkeit* (1996).

Geschehen, dies angesichts bestehender Interessenkonflikte oder drohender Erosionen. Ich möchte aber zunächst von einem Ereignis Theologischer Ethik in Öffentlichkeit berichten, um anschließend daraus einige Erkenntnisse zu ziehen.

2. Ereignis

Als Theologe und Ethiker bin ich oft zu öffentlichen Diskursen eingeladen, bei denen moralisch relevante Fragen zur Debatte stehen. Ich erinnere mich beispielsweise an eine Veranstaltung zur damals in der Schweiz debattierten gesetzlichen Einführung der Präimplantationsdiagnostik (PID), die im Rahmen einer Tagung von Pflegefachkräften, Medizinerinnen und Gynäkologinnen anberaumt war. Ich befand mich mit zwei Spitzenleuten der Reproduktionsmedizin sowie einem Mitglied der Nationalen Ethikkommission auf dem Podium und sollte mein Statement nach ihnen halten. Zweifelsohne war dieses Podium von einer menschlich positiven, kollegialen Atmosphäre geprägt. Doch als meine Vordröner der Reihe nach sprachen, hatte ich immer weniger den Eindruck einer – wie ich es nenne – „offenen“, sprich diskursiven Öffentlichkeit. Vielmehr empfand ich die Szene als eine Form zweckhaft inszenierter Öffentlichkeit – inszeniert, um die Position der Zulassung dieser Methode vorgeburtlicher Diagnostik effizient zu untermauern.⁴ Mein eigener Beitrag sollte zwar hierzu eine kritische Ethik anbieten, war aber offenkundig nicht als paritätisches Ereignis gedacht. Er diente nur als „Feigenblatt“, damit Charakter und Ziel der Inszenierung nicht sofort ins Auge stachen.

Allerdings gebe ich zu, dass meine ursprünglich geplante Redestrategie kaum diskursiver war als die Anlage der Veranstaltung insgesamt: Ich hatte mir nämlich vorgenommen, eine konsequente Lebensschutzposition vorzutragen und dafür alle ethisch denkbaren Argumente stringent in Anschlag zu bringen. Als ich jedoch die damit drohende Frontstellung sah, die über den Abgleich längst fixierter Ergebnisse wohl nicht hinauskommen würde, tat ich etwas für mich Untypisches: Ich ging spontan ohne Manuskript ans Redepult und verzichtete auf die von mir geplante Positionierung. Dafür sprach ich lediglich von relevanten Erfahrungen: etwa Erfahrungen von Menschen mit Behinderung, die sich durch die neue Technik marginalisiert sehen; oder Erfahrungen von Ärzten, die durch ein anwachsendes medizinisches Anspruchs-

⁴ In der Schweiz wurde am 5. Juni 2016 die an bestimmte Bedingungen gebundene Zulassung der PID durch eine diesbezügliche Änderung des Fortpflanzungsmedizingesetzes von Volk und Ständen angenommen.

denken immer mehr unter Druck geraten. Zugleich zeigte ich meinen ungeteilten Respekt vor dem hochstehenden ärztlichen Motiv, Leid lindern und, wenn irgend möglich, helfen zu wollen, drückte zudem mein Verständnis für die Not der durch Infertilität und Erbkrankheiten belasteten Paare aus. Umgekehrt brachte ich Beispiele für die Ambivalenz eines subtil um sich greifenden Perfektions- und Machbarkeitsdenkens, das nicht nur den Bereich medizinischer Diagnostik längst beeinflusst und sich zu einer letztlich gnadenlosen gesamtgesellschaftlichen Dynamik ausweiten könnte.

Bei allem, was ich sagte, war mein eigentliches Ziel nicht mehr, eine bestimmte ethische Position und entsprechende Regelungen durchzusetzen, sondern hinter solche normativen Ergebnisse zurückzugehen. Es ging mir darum, das dahinter liegende Feld differierender Erfahrungen „aufzurollen“ und plastisch darzustellen. Abstrakt formuliert wollte ich Nachdenklichkeit als Urform hermeneutischer Offenheit erzeugen, aber auch interspektivische Aufgeschlossenheit und Aufmerksamkeit als Urform sozialer Öffentlichkeit. Um das zu erreichen, brauchte ich meine eigene Ansicht der debattierten Sache zwar nicht zu verleugnen. Nötig war aber, sie ernstlich zu öffnen und dem wechselseitigen Prozess erneuten Auslegens, Annäherns und Verstehens auszusetzen.⁵

Ob dieser Prozess konstruktiv war oder im Ansatz gelang, lässt sich schwer sagen. Aber ich erinnere mich an eine Kongressteilnehmerin, die anschließend meinte, man könne sogar mit mir reden, obwohl ich Theologe und Kirchenmann sei. Dieser Kommentar hat mich zwar wegen seiner nicht überhörbaren Spitze gestört, lässt aber zugleich die Skepsis ahnen, mit der kirchliche Institutionen und Kräfte im öffentlichen Raum nicht ohne Grund zu rechnen haben. Umgekehrt scheint selbst eine kleine periphere Erfahrung kommunikativer Kompetenz seitens kirchlicher und theologischer Personen als befreiender Schritt hin zu einem Klima wechsel- bzw. vielseitiger Diskursivität erlebt zu werden. Und jeder weiß, dass ohne ein solches aufrichtig gepflegtes Klima menschen-, erfahrungs- und situationsgerechte ethische Einsichten niemals wachsen können.

⁵ Vgl. für den hermeneutischen Hintergrund: H. SCHMITT: *Empathie und Wertkommunikation* (2003), S. 91–126; grundlegend: H.-G. GADAMER: *Wahrheit und Methode* (1965); E. CORETH: *Grundfragen der Hermeneutik* (1969); J. GRONDIN: *Einführung in die Philosophische Hermeneutik* (2012).

3. Erkenntnis

Daraus und aus anderen Ereignissen lassen sich Erkenntnisse für das Verhältnis der Theologischen Ethik zu unterschiedlich möglichen bzw. nötigen Öffentlichkeiten ziehen.

Erstens: Theologische Ethik hat Öffentlichkeit und ist auf unterschiedlichsten Ebenen mehr denn je öffentlich gefragt.

Damit soll zunächst allgemein und quantitativ festgehalten werden, dass Fachleute aus dem Bereich der Theologischen Ethik sicher keinen Mangel an Einladungen haben, die Öffentlichkeit ethisch zu begleiten bzw. mit ethischer Reflexion zu versorgen. Ob es sich hierbei um öffentliche Foren oder geschlossene Tagungen zu diversen Themen handelt, um Medienbeiträge oder Fachartikel, um politische Gutachten oder institutionell gefragte Beratungen und Bildungsprozesse, um interdisziplinäre Forschungen oder innerkirchliche Supervisionen – Felder, Einrichtungen und Interessengruppen, welche die Theologie nach Ethik fragen, gibt es in der Tat genug.

Diese Erkenntnis muss mit der bereits erwähnten generellen Erwartungshaltung zusammen gesehen werden, die sich von Kirche und christlichem Glauben in erster Linie moralische Inputs und Werterziehungsimpulse erhofft und daran ihre öffentliche Berechtigung und Plausibilität festmacht. Dass speziell der katholischen Kirche im Bereich von Sexualitäts-, Familien- und Partnerschaftsentwicklung kaum noch Kompetenzen zugetraut werden, ändert am generellen Sachverhalt nichts. Die Bereitschaft, etwa politik- und sozialkritische Beiträge des Lehramtes bzw. der Theologie aufzunehmen oder für die moralische Reifung Heranwachsender von kirchlichen Verbänden bzw. vom Religionsunterricht Gutes zu erwarten, wird nach wie vor stabil geäußert.⁶

Diese Ethik und Moral betonende Nachfrage scheint sich längst zum entscheidenden Faktor für die von außen formulierte Identität und Überzeugungslogik von Kirche und Theologie zu entwickeln. Andere Logiken – Sinnstiftung, rituelle Bedürfnisse, Klärung weltanschaulicher Fragen, strukturelle Zuordnung – wandeln sich und werden immer seltener mit der klassischen kirchlichen Domäne verbunden.⁷ So bleibt am Ende allein die moralpraktische Ebene. Das stört indes selbst theologische Ethiker, die im konjunkt-

⁶ Vgl. H. SCHMITT: Wozu Theologie? (2013), S. 13–15; vgl. auch: H. JOAS: Kirche als Moralagentur? (2016).

⁷ Exemplarisch für die Schweiz: SCHWEIZERISCHES PASTORALSOZIOLOGISCHES INSTITUT (Hg.): Katholische Kirche in der Schweiz (2013); A. BÜNKER: Kirche in der Schweiz (2014).

rellen Aufwind leben. Aber sie fragen sich dennoch, ob es tatsächlich ihre Kernaufgabe als Theologinnen und Theologen sein sollte, der Welt Ethik und Moral zu bringen.

***Zweitens:** Theologische Ethik nimmt an unterschiedlichen Öffentlichkeiten teil und arbeitet darin auf die Steigerung von Diskursivität zu.*

Hier kommt eine Erkenntnis ins Spiel, deren sachliche Tragweite mittels einer angemessenen Theorie der Öffentlichkeit ausgelotet werden müsste, um nicht banal zu wirken.⁸ Dann träte die höchst komplexe Struktur (Vielfalt, Vernetzung, Segmentierung, Schichtung, Statuskonflikte etc.) dessen ans Licht, was man mit „Öffentlichkeit“ bzw. „öffentlichem Austausch“ bezeichnet, auch das Recht auf Öffentlichkeit samt der Wirkungen und Grenzen dieses Rechtes, sowie die unverzichtbare, mithin ambivalente Rolle, welche die Medien in pluralisierten Zeiten spielen. Das wäre zugleich der Ort, den bereits erwähnten Anspruch der diskursiven Qualität von Öffentlichkeiten sozialphilosophisch einzubinden und mit Hilfe klarer Kriterien versteh- und brauchbar zu machen.⁹ Von dort aus ließe sich schließlich die Funktion und Form konkreter Öffentlichkeitsgestaltung bestimmen und einschätzen.

Wenn Theologische Ethik, wie ich meine, vornehmlich der Diskursivität öffentlicher Prozesse, ihrer hermeneutischen Offenheit und interperspektivischen Aufgeschlossenheit zuarbeitet, wird sie dennoch nicht pauschal vorgehen können: Es ist ein systematischer Unterschied, ob sie sich in der internen Teilöffentlichkeit einer Institution (Klinik, Wirtschaft, Kirche etc.) um subjektgerechte wie nachhaltige Entscheidungen und Abläufe bemüht, dabei aber die Zielsetzung der Einrichtung im Blick behalten muss; ob sie sich auf dem Feld politischer Meinungsbildung oder bei öffentlichen Debatten ins freie – legitimerweise von einseitigen Interessen geprägte – Spiel des „Für und Wider“ hinterfragend und reflektierend einmischt; oder ob sie im Kontext ethischer Wissenschaften an Fachdiskursen teilnimmt, wo das Problem weniger in der Einseitigkeit als in der Tendenz liegt, sich von den lebensweltlichen Erfahrungen und Relevanzen zu isolieren.

Dabei ist zu beachten, dass diese wie alle anderen Öffentlichkeiten von einem „voröffentlichen“, lebensweltlich eingebetteten Austausch genährt sind. Er stellt den kulturellen „Humus“ aller Diskurse und moralbildenden Prozesse dar, obschon es darin nicht explizit um eine geregelte Argumenta-

⁸ Vgl. hierzu u.a. die in Anm. 3 angeführte Literatur.

⁹ Grundlegend: J. HABERMAS: *Moralbewusstsein* (1991); ders.: *Vorstudien und Ergänzungen* (1989); ders.: *Diskursethik* (1991).

tion, um Konsens und Objektivität geht. Der Sinn liegt vielmehr tiefer und betrifft den sozial verbindenden, subjektiven Austausch widerfahrenen Lebens: darin wird Leben in seiner Geschichtlichkeit, Föhlung und gedachten Bedeutung erinnert, einander erzählt und zugeeignet, aber zugleich gedeutet, bewahrt und gepflegt. Das geschieht in unterschiedlichen Graden der Intensität und Bewusstheit, reicht von gewöhnlicher Alltagskommunikation bis in die feierliche Rezitation kulturstiftender Geschichten und Symbole. Dieses vielgestaltige basale Geschehen der soziokulturellen Vergewisserung darf weder in der Theorie der Öffentlichkeit noch in der Ethik vernachlässigt werden; denn darin regeneriert und aktualisiert sich der welt- und menschanthauliche Horizont, durch den wiederum alle Diskurse hermeneutisch und inhaltlich inspiriert sind.¹⁰

***Drittens:** Theologische Ethik arbeitet zugleich an der eigenen Diskursivität und Öffentlichkeitskultur.*

Um Diskursivität als stetig sich steigernde Kultur von Öffentlichkeit fordern und fördern zu können, muss sich Theologische Ethik um eine entsprechende Selbstgestaltung mühen. Sie benötigt also eine eigene fachliche, kirchliche und gesellschaftliche Form und Öffentlichkeit, die rationalen, partizipativen, paritätischen und kritischen Standards genügt. Erst dann werden ihre Beiträge menschliche Lebenswirklichkeiten subjekt-, sach- wie erfahrungsbezogen spiegeln und deuten können. Dann werden moralpraktische Erkenntnisse – Wert-, Norm- und Handlungstexte – erreichbar, die begründet, legitim und zumutbar sind.

Dieser selbstverständliche Ansatz ist eigens zu betonen, da Theologische Ethik im Kontext diverser fachlicher Traditionen und kirchenamtlichen Gebarens durch einige Hypotheken belastet ist. Man könnte diese Hypotheken einzelnen Konfessionstypen zuordnen: So droht auf reformatorischer Seite eher die Neigung zum biblischen Positivismus, die Kultur der Diskursivität zu gefährden; katholischerseits ist es der tradierte Hang zum Naturrechts- und Lehramtspositivismus, der sich blockierend auf eine angemessene Deutung von Wirklichkeit auswirkt. Es gilt daher auf beiden Seiten, einer gezielten Dekonstruktion eigener Traditionen zuzuarbeiten, um sie auf Dauer konstruktiv in die öffentlichen Verständigungs- und Legitimationsprozesse einbringen zu können.

¹⁰ Vgl. H. SCHMITT: Empathie und Wertkommunikation (2003), S. 296–298, 300f., 330–342 (mit Bezug auf Jürgen Habermas).

Das betrifft übrigens besonders die Rede von Gott, die ja einen genuinen Topos auch der theologisch-ethischen Arbeit darstellt. Diesbezüglich gängige Aussagen betonen etwa Gott als den Souverän allen Lebens, als Tröster und Garant des Heils, als jenen, der dem Leben Heiligkeit und dem Menschen Ebenbildlichkeit verleiht.¹¹ Diese Rede erklärt sich aber nicht von selbst, sondern setzt bestimmte Deutungen des Menschseins und der humanen Praxis voraus. Es zählt daher zur hermeneutischen Pflicht des Faches, aufzuklären, welcher anthropologische Sachverhalt mit einer theologischen Rede jeweils gemeint ist bzw. verstärkt werden soll. Auf diese Weise erst wird eine solche Deutung für einen Diskurs zugänglich und hat dort Aussicht, inhaltlich zum Tragen zu kommen. Ansonsten ist der Verdacht nicht fern, dass theologische Aussagen eingesetzt werden, um einen Mangel an ethischer Reflexion oder moralischer Triftigkeit zu verschleiern.

Die diskursive Qualität Theologischer Ethik betrifft neben dieser hermeneutischen Transparenz ihrer Inhalte auch die Form ihres Auftretens. Die Kritik richtet sich hier besonders an die lehramtliche Moralverkündigung der katholischen Kirche. Sie bleibt – besonders in Fragen der Sexualitäts- und Familiengestaltung – weit hinter jener kommunikativen Kultur und Kompetenz zurück, die für Fachleute dieses Bereiches seit Jahrzehnten selbstverständlich ist. Zwar lassen diesbezüglich Konsultationsprozesse, die in jüngerer Zeit im Vorfeld synodaler Ereignisse durchgeführt wurden, auch für künftige Vorgänge hoffen, sofern die Erfahrungen und Überzeugungen der Befragten darin nachhaltig zum Tragen kommen.¹² Jedenfalls muss seitens der Kirche – aber auch anderer Institutionen – Schluss sein mit der machtförmigen Dekretierung von Moral und Ethik!¹³

Im kirchlich dabei immer noch üblichen Begriff der „Verlautbarung“ klingt an, dass Öffentlichkeit nicht partizipativ gesucht und angezielt wird, um der sittlichen Wahrheit näherzukommen. Sie wird dann nur als Resonanz- und Agitationsraum kommunikativ abgeschotteter moralischer Positionen verstanden und benutzt. Das setzt freilich ein einseitiges, zudem totalitäres Verständnis von Öffentlichkeit voraus, für das es in demokratischen Systemen

¹¹ Vgl. M. WELKER: *Person* (2001); St. HEUSER: *Menschenwürde* (2004), S. 258–268. Für den Hintergrund: A. LOB-HÜDEPOHL: *Zwischen Prophetie und Schweigen* (2015).

¹² Vgl. exemplarisch: J. KNOP/J. LOFFELD (Hg.): *Die Bischofssynode 2014/2015 in der Debatte* (2016).

¹³ Mit deutlichem Anschluss an das jüngste Synodengeschehen, aber im Hinblick auf eine adäquate Grundlegung institutioneller, insbesondere kirchlicher Moralkommunikation: H. SCHMITT: *Subsidiarität statt Subordination* (2017); vgl. auch ders.: *Wozu Theologie?* (2013), S. 33f. (Lit!).

und aufgeklärten Kulturen keinen soziologischen Anhalt gibt. Mit Recht und vernünftigerweise wehren sich daher Menschen gegen ein solches Ansinnen oder ignorieren es schlichtweg. Es verletzt ihre Würde als Subjekte jedweder Kommunikation und missachtet die Beiträge, die sie aus eigener Kompetenz und Erfahrung einzubringen hätten.

***Viertens:** Theologische Ethik wird diskursiv zur Partnerin aller, die an umfassender Realisierung von Humanität interessiert sind.*

Mit der öffentlichen Kultur praktischer Diskurse und Moralgespräche geht es – so der Anspruch – um eine umfassende Humanisierung allen Lebens: sprich um die personal, sozial wie strukturell zu gewährleistende Entfaltung der Subjekte samt ihrer nahen wie globalen Umwelten. Dieses sittliche Interesse an einer universalen wie subjektgerechten Statuierung humaner Standards verbindet die beteiligten Akteure. Dabei wirkt es auf deren materiale Ziele und somit mögliche Differenzen relativierend und befriedend. Denn es strebt nach einer Öffentlichkeit, die das Eigen- und das Gemeinwohl ernstlich zu vermitteln sucht.

Die klassische Sorge der Theologischen Ethik lautet an dieser Stelle, dass sie vor dem gewiss anspruchsvollen Horizont diskursiver Ereignisse als solche nicht mehr erkennbar sein könnte:¹⁴ Wenn es im Entscheidenden um rationale Vernunft und paritätisch gestaltete Interaktionen gehe, werden dann nicht Eigenbedeutung und Gehalt jüdisch-christlicher Traditionen entwertet bzw. preisgegeben? Zunächst ist klarzustellen, dass diese originär gewachsenen Traditionen und Hintergründe – genau wie die anderer Interessen- und Kulturträger – nach wie vor wichtig und inspirierend sind. Dass sie im Diskurs der rationalen Kritik und Legitimierung ausgesetzt werden, dient nicht ihrer Marginalisierung, sondern ihrer praktischen Entschlüsselung. Das führt, sofern es plausible Gründe gibt, zu ihrer erneuten gesellschaftlichen Relevanz. Umgekehrt wurzeln sämtliche ethischen Beiträge – nicht nur die der christlich informierten Seite – im Boden diverser welt- und menschanschaulicher Konzepte und Annahmen. Auch diese sind ihrerseits offenzulegen und mit dem Erfordernis rationaler Begründung kritisch ins Verhältnis zu setzen.

Dabei sieht man, dass es sich um kein einseitiges Verhältnis handelt. Rationalität ist nicht gleich Rationalität, denn sie wird in diesen Prozessen bezüglich ihrer Umsicht und prägenden Begriffe auch beeinflusst und gestaltet. So ist es

¹⁴ Vgl. B. STOECKLE: Grenzen der autonomen Moral (1974); hierzu in klassischer Entgegnung: A. AUER: Autonome Moral (21984). Zur Einschätzung der vorgelegten Lösungen dieses Streites: H. SCHMITT: Glaube als Größe und Grenze (2015), hier S. 102–107.

ein wesentlicher Unterschied, ob sich die Rationalität eines Moralgesprächs am zählbaren Nutzen einer Mehrheit orientiert oder an einem funktional gesetzten Teilzweck (wirtschaftliche Prosperität, Förderung von Bildungseliten, Reduzierung der Gesundheitskosten etc.) oder aber an einer menschenrechtlichen Logik, welche auf die Wohlfahrt aller, auch der Fremden und Fernen, ausgerichtet ist.

Die welt- und menschanschaulichen Konzepte jüdisch-christlicher Tradition verfolgen auf Basis ihrer stärksten biblischen Quellen die menschenrechtliche Dynamik und bleiben ihr verpflichtet. Wenn es dabei bereits in früheren Epochen Verbündete anderer Herkunft gab und heute noch gibt, ist das kein Grund zur Sorge, sondern ein ermutigendes Zeichen. Es zeugt von der humanen Wirkungsgeschichte dieser Tradition, kann aber auch Frucht wechselseitiger Synergien aller „Menschen guten Willens“ sein. Nach HANS JOAS sind solche Partnerschaften quer zu den konventionellen Religions- und Kulturgrenzen zugunsten einer weltweiten Humanisierung und Befriedung das Gebot der Stunde:¹⁵ Die Universalisten und Humanisten jedweder Religions- und Denktraditionen werden mehr und mehr zusammenstehen, um den Partikularisten und Fundamentalisten aller Lager und Kulturen zugunsten verantwortlicher Freiheit und ungeteilter menschlicher Wohlfahrt kraftvoll zu widerstehen.

4. Ergebnis

Nochmals schärfer zurückgefragt: Wo bleibt bei alldem „Gott“, sprich die spezifische Semantik aller theologischen Reflexion und auch der Theologischen Ethik? Christlich orientierte bzw. kirchlich beheimatete Menschen erwarten von der Gottesrede einen innovativen Sinn für ihre Praxis als glaubend Handelnde. Experten sehen zudem die daraus resultierenden Chancen für die Entfaltung Theologischer Ethik mit, in und als Öffentlichkeit – und beschreiben die Wirkung solcher Rede für die Form von Öffentlichkeit insgesamt. Sie haben fachlich zu beachten, dass sie nicht in den kritisierten Jargon einseitiger Verlautbarung und ideologischer Gottesrhetorik abdriftet, sondern rational zugänglich und hermeneutisch nachvollziehbar bleibt. Dann kann es auf dieser Linie zu Deutungen kommen, die kraft des Glaubens konstruktive Potentiale für die Praxis von Öffentlichkeit freisetzen.

Ein erster Anhalt ergibt sich unmittelbar auf der Ebene theologisch-ethischer Arbeit: Wenn sich nämlich Theologische Ethik in und für Öffentlichkeit

¹⁵ Vgl. H. JOAS: Glaube als Option (2012), S. 64f.

öffnet, damit aber zur wechselseitigen Öffnung und Begegnung unterschiedlicher Biographien und Erfahrungen beiträgt, hat das bereits theologische Qualität. Denn mittels einer solchen Steigerung von interperspektivischer Einsicht und Dialog gerät das Eigene an das jeweils Andere des Denkens und Erlebens. Damit wird eine Entgrenzung monologisch festliegender Perspektiven zugunsten sozial erweiterter wie personal fundierter Sichten von Lebenswirklichkeit eingeleitet. Das schafft Begegnungen, welche die Subjektivität, das authentische Selbst-, Anders- und Fremdsein nicht länger abdrängen oder einebnen, sondern anerkennen, aber auch produktiv aufgreifen – zugunsten eines vielgestaltigen Miteinanders in Solidarität und Differenz.

Theologisch qualifiziert und gefördert ist diese Deutung von Interaktion und Öffentlichkeit also zunächst, weil sie humanisierend wirkt und daher überzeugt. Das zieht wiederum entsprechende Gottesaussagen an bzw. bringt sie hervor, so dass sich ein dezidiert theologischer Begründungszusammenhang bildet. So sprechen Bibel und Theologie etwa von einem Gott, der sich selbst offenbart, sich also wesenhaft öffnet bzw. verausgibt und in diesem Akt eigener Entgrenzung den Raum seiner Schöpfung hervorbringt. Er tut dies nicht, um diesen Raum zu dominieren, zu verplanen oder zu benutzen. Vielmehr befreit, dynamisiert und begleitet er ihn aus der Fülle seines sich kreatürlich potenzierenden Geistes. Damit gibt er allem, was aus diesem Geist kommt, schöpft und lebt, die Chance eigener Entfaltung und Fruchtbarkeit, dem Menschen insbesondere ein Dasein, das in Verbindung und Freiheit, Erkenntnis und Sinnlichkeit, Verantwortung und Freude glückt und sich erfüllt.¹⁶ Der anthropologische, soziale und strukturelle Gehalt dieser Aussagen wäre offenbarungstheologisch näher auszuloten. Der dabei erkennbare Spitzensatz hält fest, dass Gott in seinem auf Offenheit, Freiheit und Glück hin geschöpften Raum präsent bleibt: er bleibt dem Wesen und Ziel seiner Schöpfung verbunden und treu. Die biblisch dafür eingesetzte Metapher ist das anwesende Wort und Wirken Gottes, verstanden als die Kommunikation anspruchsvoller unbedingter „göttlicher“ Güte.¹⁷ Sie favorisiert, motiviert und schützt Kulturen der Öffnung und Öffentlichkeit, da Menschen dazu neigen, sich auf das Nur-Eigene zurückzuziehen und gegen andere – deren Recht auf Entfaltung, Wohlfahrt und Glück – notorisch zu verschließen. Sie tritt aber im selben Vollzug für das Selbst- und Personsein jedes Menschen ein, schützt sie vor verletzenden öffentlichen Zugriffen, verhindert also, dass sie in ihrer Ange-

¹⁶ Vgl. G. FUCHS: Gute Botschaft (2006), hier S. 265ff.

¹⁷ Vgl. V. EID: Gegenwart der Güte Gottes (2004); H. SCHMITT: Empathie und Wertkommunikation (2003), S. 413–543 (als Analyse biblischer Öffentlichkeiten der Kommunikation Gottes).

wiesenheit, Schuld und Angst zur Schau gestellt und jenen ausgesetzt werden, die nicht auf Solidarität und Wachstum aus sind, sondern auf Missachtung und Gewalt.

Dank dieser das Leben schützend öffnenden Offenbarung und Präsenz Gottes wird folglich eine Öffentlichkeit wahrscheinlicher, welche Egoismen und Isolation überwindet, ohne die Freiheit und Würde der Subjekte zu gefährden. Es wird eine Sozialität gelingender Partnerschaft denkbar, verkündet und gepflegt, die Menschen quer zu den Grenzen in ihrem täglichen Ringen, Hoffen und Lieben zueinander und damit auch zu sich selbst bringt.

Für eine solche – göttlich inspirierte – Kultur von Öffnung und Öffentlichkeit sind Kirche, Theologie und in besonderer Weise die Theologische Ethik da und verantwortlich: im eigenen wie im Vollzug jener Interaktionen, an denen sie öffentlich beteiligt sind. Sie sind selbst Subjekte göttlicher Offenbarung, sprich Beschenkte und begabt, die unbedingt erfahrene Güte in ihren Spuren weiterzutragen. Daraus primär Normen, Ge- und Verbote abzuleiten, ist der falsche Weg, obschon es ohne Verbindlichkeit und Regeln nicht geht. Tragend, sinnstiftend und befreiend aber ist jene personale Liebe, die sich uneingeschränkt treu und verletzlich zeigt: Gottes Liebe, deren Adressaten und Medium Menschen sind – kraft des Glaubens.

Zusammenfassung

SCHMITT, HANSPETER: **Theologische Ethik und Öffentlichkeit.** ETHICA 25 (2017) 1, 67–81

Ausgehend von einer öffentlichen Veranstaltung, die zu einer konkreten medizin-ethischen Frage stattfand, wird der Öffentlichkeitsbezug der Theologischen Ethik reflektiert. Offenbar fehlt es ihr – wie auch verschiedenen kirchlichen Einrichtungen – in puncto Ethik und Moral nicht an Öffentlichkeit bzw. öffentlichem Interesse. Umso wichtiger und sachlich wie moralkommunikativ geboten ist es, dass die Theologische Ethik diese Relevanz nutzt, um an der Steigerung sozialer Diskursivität im Sinne „geöffneter“, sprich kommunikativ zugänglicher Öffentlichkeiten mitzuwirken. Das erfordert eine entsprechende Selbstgestaltung: Theologische Ethik benötigt eine eigene fachliche, kirchliche und ge-

Summary

SCHMITT, HANSPETER: **Theological ethics and the public.** ETHICA 25 (2017) 1, 67–81

Based on a public debate, in which a concrete medico-ethical question was discussed, the public relation of theological ethics is reflected. It seems that theological ethics and also various religious institutions neither lack publicness nor public interest as regards ethics and morality. Thus, it is all the more important and advisable from a practical as well as a morally informative standpoint that theological ethics makes use of this relevance in order to contribute to an increase in social discursivity in the sense of “open”, i.e. communicatively open publics. This requires some sort of self-shaping: Theological ethics is in need of an independent professional, religious and social form and public that satisfy

sellschaftliche Form und Öffentlichkeit, die rationalen, partizipativen, paritätischen und kritischen Standards genügt. Ihre auf dieser Basis möglichen Beiträge sind theologisch schon deshalb qualifiziert, sofern und weil sie human überzeugen. Zudem symbolisiert und bewirkt der biblisch grundgelegte Impetus christlicher Gottesrede und Gottespraxis Öffentlichkeit, die aus notorischer Ichbezogenheit bzw. Verslossenheit befreit, jedoch ohne den notwendigen Schutz vor Verletzung durch Formen illegitimer Öffentlichkeit zu vernachlässigen.

Gottesrede
Öffentlichkeit
Rationalität
Theologische Ethik

rational, participative, critical as well as parity standards. This is why its possible contributions on this basis are theologially qualified, provided that and because they are convincing. Moreover, the impetus of divine speech and practice derived from the Bible symbolizes and effects publicness which helps to get out of habitual self-centredness or reticence, but without neglecting the necessary protection against violation by forms of illegitimate publicness.

Divine speech
publicness
rationality
theological ethics

L i t e r a t u r

- AMESBURY, RICHARD/AMMAN, CHRISTOPH (Hg.): Was ist theologische Ethik? Beiträge zu ihrem Selbstverständnis und Profil. Zürich: Theologischer Verlag TVZ, 2015.
- ARENS, EDMUND/HOPING, HELMUT (Hg.): Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit? Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder, 2000 (Quaestiones Disputatae; 183).
- AUER, ALFONS: Autonome Moral und christlicher Glaube. Düsseldorf: Patmos, ²1984.
- BALDERMANN, INGO u.a. (Hg.): Glaube und Öffentlichkeit. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1996 (Jahrbuch für Biblische Theologie; 11).
- BÖCKLE, FRANZ: Fundamentalmoral. München: Kösel, ⁴1985.
- BORMANN, FRANZ-JOSEF/IRLENBORN, BERND (Hg.): Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft. Zur Rolle des Christentums in der pluralistischen Gesellschaft. Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder, 2008 (Quaestiones Disputatae; 228).
- BÜNKER, ARND: Kirche in der Schweiz auf dem Weg zur Familiensynode. *INTAMS review* 20 (2014) 1, S. 61–68.
- CORETH, EMERICH: Grundfragen der Hermeneutik. Ein philosophischer Beitrag. Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder, 1969.
- DELGADO, MARIANO/JÖDICKE, ANSGAR/VERGAUWEN, GUIDO (Hg.): Religion und Öffentlichkeit. Probleme und Perspektiven. Stuttgart: Kohlhammer, 2009.
- EID, VOLKER: Die Gegenwart der Güte Gottes wahrnehmen. Der Beitrag des Christlichen für eine humane Moral, in: Ders.: Christlich gelebte Moral. Theologische und anthropologische Beiträge zur theologischen Ethik. Freiburg i. Ü./Freiburg i. Br./Wien: Herder, 2004 (Studien zur Theologischen Ethik; 104), S. 41–53.
- FISCHER, JOHANNES: Theologische Ethik. Grundwissen und Orientierung. Stuttgart: Kohlhammer, 2002 (Forum Systematik; 11).
- FUCHS, GOTTHARD: Eine gute Botschaft, in: Institut für Spiritualität Münster (Hg.), Grundkurs Spiritualität. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2006, S. 258–269.

- GABRIEL, KARL (Hg.): Religionen im öffentlichen Raum: Perspektiven in Europa. Münster: Regensburg, 2003 (Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften; 44).
- GADAMER, HANS-GEORG: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), ²1965.
- GRONDIN, JEAN: Einführung in die Philosophische Hermeneutik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, ³2012.
- HABERMAS, JÜRGEN: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, ¹1989.
- Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, ⁴1991 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 422).
- Erläuterungen zur Diskursethik. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 975).
- HEUSER, STEFAN: Menschenwürde. Eine theologische Erkundung. Münster: LIT, 2004 (Ethik im theologischen Diskurs; 8).
- HÖHNE, FLORIAN: Öffentliche Theologie. Begriffsgeschichte und Grundfragen. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2015.
- / OORSCHOT, FREDERIKE VAN (Hg.): Grundtexte Öffentliche Theologie, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2015.
- JOAS, HANS: Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums. Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder, 2012.
- Kirche als Moralagentur? München: Kösel, 2016.
- KNOP, JULIA/LOFFELD, JAN (Hg.): Ganz familiär. Die Bischofssynode 2014/2015 in der Debatte. Regensburg: Friedrich Pustet, 2016.
- KORFF, WILHELM: Theologische Ethik. Eine Einführung. Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder, 1975 (Theologisches Seminar).
- KREUTZER, ANSGAR/GRUBER, FRANZ (Hg.): Im Dialog. Systematische Theologie und Religionssoziologie. Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder, 2013 (Quaestiones Disputatae; 258).
- LOB-HÜDEPOHL, ANDREAS: Zwischen Prophetie und Schweigen. Zum Geltungsanspruch „religiöser“ Argumente im Raum politischer Öffentlichkeit. *Stimmen der Zeit* 233 (2015) 3, 173–184.
- SCHMITT, HANSPETER: Empathie und Wertkommunikation. Theorie des Einfühlungsvermögens in theologisch-ethischer Perspektive. Freiburg i. Ü./Freiburg i. Br./Wien: Herder, 2003 (Studien zur Theologischen Ethik; 93).
- Kirchliche Personalpolitik in kritischer Öffentlichkeit. Theologisch-ethische Impulse, in: Til Galrev (Hg.): Der Papst im Kreuzfeuer. Zurück zu Pius oder das Konzil fortschreiben? Berlin/Münster: LIT, 2009, S. 155–164.
- Wozu Theologie? Klärung aus theologisch-ethischer Perspektive. *Ethica. Wissenschaft und Verantwortung* 21 (2013) 1, 9–47.
- Glaube als Größe und Grenze optionaler Moral. Im Gespräch mit Hans Joas. *Ethica. Wissenschaft und Verantwortung* 23 (2015) 2, 99–114.
- Subsidiarität statt Subordination. Leitbegriff und Reflexion einer erneuerten kirchlichen Moralkommunikation, in: Michael Durst/Birgit Jeggle-Merz (Hg.): Familie im Brennpunkt (Theologische Berichte; 37). Erscheint: Freiburg i. Ü.: Paulusverlag, 2017.
- SCHOBERTH, WOLFGANG/SCHOBERTH, INGRID (Hg.): Kirche – Ethik – Öffentlichkeit. Christliche Ethik in der Herausforderung. Hans G. Ulrich zum 60. Geburtstag. Münster/Hamburg/London: LIT, 2002 (Ethik im theologischen Diskurs; 5).

SCHOCKENHOFF, EBERHARD: *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*. Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder, 2007.

SCHWEIZERISCHES PASTORALSOZIOLOGISCHES INSTITUT (Hg.): *Katholische Kirche in der Schweiz. Kirchenstatistik 2013: Zahlen, Fakten, Entwicklungen*. St. Gallen: Edition SPI, 2013.

STOECKLE, BERNHARD: *Grenzen der Autonomen Moral*. München: Kösel, 1974.

WELKER, MICHAEL: *Person, Menschenwürde und Gottebenbildlichkeit*, in: Ingo Baldermann u.a. (Hg.): *Menschenwürde*. Neunkirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001 (Jahrbuch für Biblische Theologie; 15), S. 247–262.

Prof. Dr. Hanspeter Schmitt, Lehrstuhl Theologische Ethik,
Theologische Hochschule Chur, Alte Schanfiggerstr. 7, CH-7000 Chur

hanspeter.schmitt@thchur.ch