

Glaubwürdigkeit in der Normfindung

Kriterien einer verantwortlichen Findung und Begründung konkreter sittlicher Normen

Von Hans-Günter Gruber

I. Die Krise der Moral als Glaubwürdigkeitskrise

In der 1993 erschienenen Enzyklika »Veritatis splendor« heißt es in Nr. 9: »Nur Gott kann auf die Frage nach dem Guten antworten, weil er das Gute ist«. Dieser Satz ist programmatisch für die gesamte Enzyklika, geht es dieser doch im Kern um die Frage der sittlichen Normfindung, konkreter noch, um die »erneute Bekräftigung der Universalität und Unveränderlichkeit der sittlichen Gebote« (Nr. 115). Nun dürfte hinsichtlich der Richtigkeit dieses Satzes unter den Moraltheologen Einigkeit herrschen. Es entspricht guter christlicher Tradition, daß die Antwort auf die Frage: Was soll ich tun? lautet: Den Willen Gottes erfüllen. Die Schwierigkeiten – und dementsprechend auch die Streitigkeiten – beginnen erst bei der Frage, wie ich diesen Willen erkennen kann. Die Frage nach der sittlichen Erkenntnis beschäftigt die Moraltheologie seit den 50er Jahren wie keine andere; und sie ist, wie die Enzyklika beweist, nicht abgeschlossen.

Die Beantwortung der Frage nach der sittlichen Erkenntnis hängt entscheidend davon ab, welches Welt- und Gottesverständnis man hat, wie man die im christlichen Denken immer schon vorhandene Polarität von Immanenz und Transzendenz, von Menschlichkeit und Göttlichkeit ins Verhältnis setzt. In der christlichen Tradition haben sich zwei Modelle einer solchen Verhältnisbestimmung herausgebildet. Die Vertreter des einen Modells gehen von der prinzipiellen Unterschiedenheit Gottes und der Welt aus. Sie denken diese beiden Wirklichkeiten aber nicht auf derselben Ebene, so daß diese Unterschiedenheit keinen kontradiktorischen Widerspruch bedeutet, sondern stellen Gott als den transzendenten Grund, als den Schöpfer, die Erstursache der Welt vor. Dadurch treten Gott und Welt nicht in Konkurrenz zueinander. Denn die Ursächlichkeit des Diesseits löscht die jenseitige Ursache nicht aus. Oder anders ausgedrückt: Die Autonomie der irdischen Wirklichkeit schließt die theonome Verankerung nicht aus, sondern setzt sie als *conditio sine qua non* ihres geordneten Existierens gerade voraus.

Unter dieser Prämisse fordert die Liebe zu Gott vom Menschen nicht die Verachtung der Welt, sondern ihre Anerkennung als Gottes gute Schöpfung. Wer sich der Welt zuwendet, wendet sich nicht von Gott ab, sondern findet ihn gerade. Dieses affirmative Welt- und Menschenverständnis hat tiefgreifende Auswirkungen auf die Normfindung. Bezogen auf den Prozeß der sittlichen Normfindung heißt das nämlich: Wer den Willen Gottes, wer das Gute sucht, ist verwiesen auf die Schöpfung. In der Schöpfung Gottes findet er die Antwort auf die Frage nach dem sittlich Guten.

Die Vertreter des anderen Modells räumen der erbsündlichen Verfaßtheit der Schöpfungswirklichkeit ungleich mehr Wirkmacht ein. Sie postulieren einen prinzipiellen Widerspruch zwischen Immanenz und Transzendenz. Sie sehen den Menschen unter dem Zwang, sich entweder für das eine oder für das andere entscheiden zu müssen, wobei für sie die Entscheidung für die Welt gleichzeitig immer die Entscheidung gegen Gott impliziert. Deshalb raten sie, wenn schon nicht die Welt zu verachten und zu fliehen, so sich ihr gegenüber doch zumindest reserviert zu verhalten. Das heißt aber nicht, daß die Vertreter dieses Modells die diessseitigen Dinge völlig ignorierten. Auch für sie behält die irdische Wirklichkeit einen gewissen Wert. Dieser liegt aber nicht in den Dingen selbst, sondern darin, daß sie auf Gott verweisen. Die Welt ist Symbol Gottes; eine darüber hinausgehende, eigenständige Wirklichkeit wird ihr nicht zuerkannt.¹

Für den Ansatz einer theologischen Ethik hat dieses pessimistische Weltverständnis schwerwiegende Konsequenzen. Ihm zufolge können aus der weltimmanenten Wirklichkeit keine Strukturen abgelesen werden, die in bezug auf das Heil von Bedeutung wären. Der Sachverhaltsseite, der Frage nach der sittlichen Richtigkeit menschlichen Handelns kommt in diesem Denkansatz nicht jene Bedeutung zu wie im erstgenannten Ansatz. Vor allem aber wird diese Frage deduktiv gelöst: Einziges Kriterium für die Sittlichkeit menschlichen Handelns ist im Grunde der Wille Gottes; worin dieser aber besteht, kann wiederum nur aus dem Willen Gottes entnommen werden, weil ja keine Größe existiert, die etwas anderes wäre als dieser selbst. Sittliche Erkenntnis kann vor diesem Hintergrund eigentlich nur aufgrund von Autorität, nicht aber durch vernünftige Sachargumente herbeigeführt werden.

Diese letztgenannte Form der ethischen Argumentation war in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die gängige Form der ethischen Normfindung in der katholischen Theologie. Seit den 50er Jahren ist diese Form jedoch zunehmend in die Krise geraten, nicht zuletzt durch zweifelhafte sittliche Normierungen. So versuchten beispielsweise noch zu Beginn der 50er Jahre, als im Deutschen Bundestag die Familienrechtsreform diskutiert wurde, Theologen wie Bischöfe mit Hilfe eines fragwürdigen Naturrechtsverständnisses und einer biblizistischen Interpretation von Schrifttexten die überkommene Auffassung von der Vorrangstellung des Mannes in der Ehe zu beweisen und zu einer Glaubensfrage hochzuspielen. Der bekannte Kirchenrechtler Klaus Mörsdorf schrieb damals: »Das kirchliche Lehramt und die kanonistische Rechtslehre sehen in der hierarchischen Zuordnung der Gatten ein göttliches Grundgesetz der Ehe, das weder durch menschliche Gesetze noch durch Abreden der Vertragspartner abgeschafft oder abgeändert werden kann«². Auf dem Höhepunkt der Diskussion nahm auch die Deutsche Bischofskonferenz 1953 in einem gemeinsamen Hirtenwort zu dieser Frage Stellung. Sie betonte ausdrücklich, daß die Überordnung des Mannes über die Frau der Schöpfungsordnung entspreche und in Gottes Wort klar bezeugt sei.³

¹ Vgl. dazu auch A. Hämmerl, *Die Welt – Symbol Gottes oder eigenständige Wirklichkeit? Verachtung und Hochschätzung der Welt bei Heinrich von Langenstein* (Regensburg 1994).

² K. Mörsdorf, *Die rechtliche Stellung von Mann und Frau in Ehe und Familie nach kanonischem Recht*, in: *FamRZ* 1 (1954) 25ff., hier 27.

³ Vgl. *Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln* 93 (1953) 92–101.

Diese Form theologisch-ethischen Argumentierens unterminierte, gesellschaftlich gesehen, die Glaubwürdigkeit der Kirche in Sittenfragen. In ethischer Hinsicht aber führte sie – im besonderen nach dem Erscheinen der Enzyklika *Humanae vitae* – zu einer differenzierten theologischen Reflexion über die Findung und Begründung konkreter sittlicher Normen und Weisungen. Diese theologische Reflexion ist untrennbar verbunden mit dem Namen Alfons Auers. Auer legte Anfang der 70er Jahre einen Neuansatz der Moraltheologie vor: das sogenannte Modell der autonomen Moral im christlichen Kontext. Er wollte mit diesem Modell die Moraltheologie von ihren Voraussetzungen her so bestimmen, daß sie sich am kommunikativen ethischen Diskurs beteiligen kann. Dies aber kann sie, so Auer, nur, wenn sie ihre sittlichen Erkenntnisse durch Einsicht und Vernunft gewinnt.⁴

Im autonomen Denkansatz Auers kommt der menschlichen Vernunft als normierender Instanz bei der Findung und Begründung sittlicher Normen mithin zentrale Bedeutung zu. Der Mensch hat in diesem Ansatz nicht mehr nur Gehorsamsverantwortung vor sittlichen Normen; er hat auch Gestaltungsverantwortung für sie. Er ist gleichermaßen für die Artikulierung sittlich guter Normen wie für ihre sittlich richtige Einlösung verantwortlich. Aber ist er damit nicht überfordert? Ist die menschliche Vernunft nicht fehlbar, dem Irrtum ausgesetzt? Wenn eben davon die Rede war, daß die Findung und Begründung sittlicher Normen mittels neuscholastisch-naturrechtlicher Argumentation eine Glaubwürdigkeitskrise in Sittenfragen hervorgerufen hat, so muß sich auch dieser rational-ethische Erkenntnisprozeß in seiner Glaubwürdigkeit ausweisen. Wie aber kann er das? Wie kann bei einem autonom ansetzenden ethischen Normfindungsprozeß jede willkürliche Setzung sittlicher Normen verhindert und ein verantwortlicher Vollzug dieser sittlichen Aufgabe wahrgenommen werden? Oder anders ausgedrückt: Gibt es objektive Kriterien menschlicher Normativität, die den Prozeß der Normfindung der Beliebigkeit entziehen und ihn zu einem glaubwürdigen, verantwortlichen Prozeß machen? Im folgenden möchte ich drei solcher Kriterien menschlicher Normativität ansprechen. Vorab soll jedoch, um Mißverständnissen vorzubeugen, die Frage geklärt werden, was überhaupt eine sittliche Norm ist.

II. Unterscheidung zwischen allgemeinen sittlichen Prinzipien und konkreten sittlichen Normen

Sittliche Normen sind inhaltlich konkretisierte Sollensforderungen, die das Ziel haben, menschliches Handeln verbindlich auszurichten. Sittliche Normen formulieren – und darin liegt ihre eigentliche Bedeutung – Anspruchsaspekte menschlichen Handelns in ihrer Allgemeinheit. Sie stellen Lösungsvorgaben dar, die den einzelnen in seinen konkreten Handlungsvollzügen von einer Fülle von Entscheidungszumutungen entlasten und ihm dadurch eine Hilfe zu einem sachgerechten Entscheid bieten. Sittliche Normen haben also eine Entlastungs- und eine Schutzfunktion. Sie wollen dem einzelnen eine Hilfe für einen sachgerechten Gewissensentscheid sein. Sie wollen ihn in diesem Entscheid entla-

⁴ Vgl. dazu A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube* (Düsseldorf 21984).

sten, indem sie auf wichtige Anspruchsaspekte menschlichen Handelns, auf Güter und Werte, die für das Gelingen menschlichen Lebens und Zusammenlebens wichtig sind, hinweisen. Insofern sind diese, die sittlichen Güter und Werte, das eigentlich Normierende und verbindlich machende, das zu schützende, während die Normen selbst nur dazu dienen, deren Sollensanspruch auszudrücken.

Normen sind, so gesehen, nichts anderes als in die Sprache der sittlichen Verbindlichkeit übersetzte Güter und Werte. Dem normativen Satz *»Du sollst deine Kinder nicht schlagen«* liegt als Gut die optimale Erziehung und Förderung der Kinder zugrunde. Und dem normativen Satz *»Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst«* liegt als Wert die Personwürde jedes einzelnen Menschen zugrunde. An diesen beiden Beispielen wird neben der Einsicht, daß sittlichen Normen immer bestimmte Güter und Werte zugrunde liegen, noch ein Zweites deutlich: Sittliche Normen besitzen unterschiedliche Gewichtigkeit und Tragweite. Es gibt Normen, die relativ konkret formuliert sind, und es gibt solche, die ganz allgemein gehalten sind. Konkret formulierte Normsätze – wie der Satz: *Du sollst deine Kinder nicht schlagen!* – bringen Güter und Werte mit einem bestimmten Sachverhalt in Zusammenhang. Sie übersetzen ein Gut in die jeweilige Zeit hinein. Solchen Normen eignet daher immer ein relativer und perspektivischer Charakter. Sie bleiben stets zeit- und situationsgebunden. Und das heißt zugleich: Sie sind wandelbar.

Ganz anders verhält es sich mit normativen Sätzen wie dem zweitgenannten Satz. In der Analytischen Ethik nennt man solche Sätze reflexive Sätze. Der grundlegende Unterschied zwischen solchen reflexiven Sätzen und den erstgenannten, konkreten Normsätzen ist der, daß hier ganz allgemein die Ausrichtung des menschlichen Willens auf das sittliche Gutsein formuliert wird. Reflexive Normen sind inhaltsleere Normen. Sie zielen auf die Gesinnung, die Ausrichtung und innere Einstellung eines Menschen und verlangen eine entsprechende Grundhaltung. Man sollte – und dies geschieht in der moraltheologischen Diskussion leider viel zu selten – solche ganz allgemein gehaltene sittliche Normen streng von konkreten sittlichen Normen unterscheiden. Ich halte es deshalb auch für besser, in diesem Zusammenhang nicht von reflexiven Normen zu sprechen, sondern von sittlichen Prinzipien.

Die Forderung nach Gerechtigkeit, die Goldene Regel, das christliche Hauptgebot der Nächstenliebe oder der Praktische Imperativ Kants sind solche sittliche Prinzipien, sind ganz allgemein gefaßte, inhaltsleere Normen. Aufgrund ihrer Allgemeinheit sind sittliche Prinzipien auch universal und unveränderlich gültig. Was es allerdings in der konkreten Situation heißt, dem Gebot der Nächstenliebe nachzukommen, bedarf jeweils erst der genauen Konkretisierung, bedarf konkreter sittlicher Normen. Je konkreter eine Norm aber ist, je mehr Bedingungen und Umstände in ihr mitformuliert sind, desto bedingter und wandelbarer ist sie auch. Ein Beispiel: Im christlichen Kulturraum sah man im Umgang der Eltern mit ihren Kindern seit altersher einen Anwendungsfall des sittlichen Prinzips der Nächstenliebe. Da man früher dachte, Prügelstrafen seien die beste Erziehungsmethode, um Kinder auf den rechten Weg zu führen, lautete eine konkrete sittliche Norm in diesem Bereich: *Wer seine Kinder liebt, der züchtigt sie.* Den biblischen Beleg für diese Norm lieferte Jesus Sirach. Dort heißt es in Kapitel 30 Vers 1: *»Wer seinen Sohn liebt, hält den Stock für ihn bereit, damit er später Freude erleben kann«.* Nachdem uns Pädagogik und Psychologie heute ganz andere Einsichten über die Auswirkungen der ver-

schiedenen Erziehungsmethoden vermitteln, hat sich diese konkrete sittliche Norm grundlegend gewandelt. Seine Kinder zu lieben, impliziert heute, sie positiv zu verstärken, sie vor allem nicht körperlich und seelisch zu züchtigen. Was sich heute also geändert hat, ist nicht das sittliche Prinzip, seine Kinder zu lieben. Was sich heute geändert hat, sind lediglich die konkreten, dieses Prinzip näher bestimmenden sittlichen Normen.

An diesem Beispiel wird deutlich, daß mit sittlichen Prinzipien nur eine grundlegende, aber keine hinreichende Bestimmung des Sittlichen geleistet ist. Wo es um die sittliche Praxis geht, da sind konkrete Normen notwendig. Die konkrete Situation ist aber nie nur ein besonderer Fall innerhalb einer allgemeinen Regel. Die konkrete Situation beinhaltet immer auch ein Mehr und einen Überschuß gegenüber dem Allgemeinen. Deshalb lassen sich konkrete sittliche Normen nicht einfach abstrakt aus allgemeinen Prinzipien ableiten. Sie setzen vielmehr ein Urteil über die Situation voraus, in die hinein die allgemeinen Prinzipien übersetzt werden müssen. Hier aber fangen, so Walter Kasper, »die Schwierigkeiten an, mit denen vor allem die Moraltheologie und auch die Pastoraltheologie gegenwärtig so schwer zu ringen haben. Denn für die Beurteilung der konkreten persönlichen, kulturellen, gesellschaftlichen, politischen Situation hat die Kirche keine besondere geistliche Autorität und Kompetenz; hier ist sie auf menschliche Erfahrung, auf menschliches Urteil und auf entsprechende menschliche Wissenschaften angewiesen«⁵.

Wenn stimmt, was Kasper sagt, daß die Kirche in der Frage der Findung konkreter sittlicher Normen keine besondere geistliche Autorität besitzt, sondern auf menschliche Erfahrung, auf menschliches Urteil und auf menschliche Wissenschaften angewiesen ist, wie kann dann der Normfindungsprozeß der Beliebigkeit und Willkür entzogen und zu einem verantwortlichen Geschehen gemacht werden? Wie kann der Gefahr menschlicher Willkür und menschlichen Irrtums in diesem so wichtigen Bereich der Moraltheologie begegnet werden?

III. Kriterien einer verantwortlichen Findung und Begründung konkreter sittlicher Normen

Nach Alfons Auer hat der ethische Erkenntnisprozeß konkret nach der Methode hermeneutischer Argumentation zu erfolgen. Drei Schritte möchte Auer hierbei beachtet wissen. In einem ersten Schritt sind die Erkenntnisse der Human- und Sozialwissenschaften zu eruieren. Diese geben Hinweise auf die Bedingungen menschlichen Handelns. Die empirischen Erkenntnisse sind aber noch nicht unmittelbar normativ. Bevor aus ihnen Normen expliziert werden können, müssen sie in einem zweiten Schritt erst anthropologisch integriert werden. Denn empirische Erkenntnisse erfassen nur Sach-, aber keine Sinnverhalte. Über solche, die Grundwerte des Menschseins umgreifenden Sinnverhalte gibt die philosophische Anthropologie Auskunft. Erst durch die Einsichten der philosophischen Anthropologie über den Sinn des Menschseins werden, so Auer, die Notwen-

⁵ W. Kasper, Die bleibende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussagen, in: G.W. Hunold – W. Korif (Hgg.), Die Welt für morgen. Ethische Herausforderungen im Anspruch der Zukunft (München 1986) 413–425, hier 422.

digkeiten und Dringlichkeiten geglü ckten Menschseins sichtbar. Diese Notwendigkeiten und Dringlichkeiten geglü ckten Menschseins in die Sprache der sittlichen Verbindlichkeit zu übersetzen, ist Aufgabe des dritten Schrittes.⁶

Auer geht in seinem Ansatz von der Autonomie des Sittlichen aus. Er definiert das Sittliche als den Anspruch, den die Wirklichkeit an die menschliche Person stellt. Diese Wirklichkeit sei, so Auer unter Berufung auf Thomas von Aquin, auf Ordnung und Sinn hin finalisiert und damit wesentlich rational. Der Mensch als vernunftbegabtes Wesen könne diese Rationalität durchschauen. Mit anderen Worten: Auer ist davon überzeugt, daß es eine der Wirklichkeit innewohnende Vernünftigkeit gibt und daß diese Vernünftigkeit wenigstens so weit erkennbar und mitteilbar ist, wie es für menschliches Handeln unverzichtbar ist.

Zwei Einsichten an diesen Aussagen sind für den Prozeß der sittlichen Normfindung fundamental wichtig: Zum einen ist dies die Aussage, daß der Prozeß der sittlichen Normfindung streng nach der Methode hermeneutischer Argumentation zu erfolgen hat. Auer ist dahingehend zuzustimmen, daß die Erkenntnis sittlicher Normen in jedem Fall einsichtig und kommunikabel sein muß. Nicht weniger wichtig ist zum anderen das induktive Vorgehen Auers. Sittliche Normen haben eine Entlastungs- und eine Schutzfunktion. Sie wollen einen Beitrag leisten zum Gelingen menschlichen Lebens. Wenn das aber ihre Funktion ist, dann müssen sittliche Normen auch den Erfahrungen menschlichen Seinkönnens entsprechen, dann müssen sie tatsächlich auch zum Gelingen menschlichen Lebens beitragen. Worin sich Auer meines Erachtens aber irrt, ist in der Frage des Stellenwertes, den er dem christlichen Glauben im Prozeß der sittlichen Normfindung einräumt. Um der Kommunikabilität sittlicher Aussagen willen fordert Auer die Artikulierung sittlicher Werte und Normen frei von »spezielle(n) weltanschauliche(n) oder gar konfessionelle(n) Implikationen und Letztbegründungen«⁷. Mit anderen Worten: Auer geht davon aus, daß eine universal kommunikable Anthropologie möglich sei, daß über den Sinn und das Ziel menschlichen Daseins ein Einvernehmen herzustellen sei. Genau das aber bezweifle ich, und zwar nicht nur mit Blick auf die tatsächlich ganz anders gelagerte gegenwärtige Situation der Menschheit. Mir scheint, daß es eine Objektivierung von subjektiver menschlicher Lebenserfahrung, frei von weltanschaulichen oder religiösen Bezügen, nicht nur nicht gibt, sondern auch nicht geben kann. Jede Erfahrung, die wir machen, deuten wir immer schon auf dem Hintergrund eines bestimmten Welt- und Menschenverständnisses, auf dem Hintergrund eines bestimmten, sozio-kulturell vermittelten Vorverständnisses über den Sinn und das Ziel unseres Daseins. Diesen Zusammenhang von Anthropologie und Ethos, von Orthodoxie und Orthopraxie übersieht auch Hans Küng in seinem Buch »Projekt Weltethos«, wenn er dort schreibt: »Nicht auf das verschiedene theoretische Bezugssystem kommt es im Ethos letztlich an, sondern auf das, was ganz praktisch im gelebten Leben getan oder unterlassen werden soll«⁸.

Im Unterschied zu Auer und Küng meine ich, daß sich ethische Fragen auf der Wertebene einer Eindeutigkeit entziehen, weil die Wertfeststellung entscheidend durch das

⁶ Vgl. dazu und zum Folgenden Auer, *Autonome Moral* 36–54.

⁷ Ebd. 214.

⁸ (München – Zürich ⁴1992) 89.

jeweilige Welt- und Menschenverständnis einer Gruppe oder Gesellschaft inhaltlich mitgeprägt wird. Dies bedingt unterschiedliche menschliche Sinnentwürfe und Sinnwerte. Diese unterschiedlichen Sinnwerte lassen sich gegenseitig nicht von vorneherein als unvernünftig abqualifizieren. Sie müssen sich allerdings – und dies gilt selbstverständlich auch für die christlichen Sinnwerte und die auf sie abhebenden sittlichen Normen – als vernünftig, das heißt als echter Beitrag zum Gelingen menschlichen Lebens ausweisen lassen.

Daraus ergeben sich nun drei Kriterien eines verantwortlichen sittlichen Normfindungsprozesses. Dieser Prozeß darf weder den Einsichten menschlicher Vernunft widersprechen noch den Einsichten menschlicher Erfahrung, noch darf er den Einsichten unseres christlichen Glaubens und dem sich daraus eröffnenden Sinnhorizont zuwiderlaufen. Oder positiv ausgedrückt: Der Prozeß der sittlichen Normfindung ist dann verantwortlich und glaubwürdig, wenn er (1) vernunftgemäß ist, wenn er also einsichtig und nachvollziehbar ist; wenn er (2) wirklichkeitsgerecht ist, das heißt, wenn er den Erfahrungen menschlichen Seinkönnens entspricht; und wenn er schließlich (3) glaubensgemäß ist, das heißt, wenn er jener Sicht des Menschen und der Welt entspricht, wie sie christlichem Glauben eigen ist. Wenigstens in ihren Grundzügen seien diese drei Kriterien im folgenden skizziert.

1. Die Normativität menschlicher Vernunft

Verantwortlich und glaubwürdig kann vor dem Hintergrund unseres neuzeitlichen Freiheits- und Rationalitätsverständnisses mit Auer nur mehr jener Normfindungsprozeß genannt werden, der intelligibel und kommunikabel ist. Damit kommt der menschlichen Vernunft als normierender Instanz bei der Findung und Begründung konkreter sittlicher Normen zentrale Bedeutung zu. Wie aber kann die Vernunft dieser Aufgabe gerecht werden? Worin gründet überhaupt ihre normative Kraft?

Dieser Frage hat sich in der Vergangenheit in besonderer Weise der Münchner Sozialethiker Wilhelm Korff zugewandt, erstmals in seiner 1973 erschienenen Habilitationsschrift »Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft«⁹. Korff greift in seinen Ausführungen einen Gedanken Thomas von Aquins auf und macht ihn für die Normdiskussion fruchtbar. Thomas interpretiert im Gesetzextraktat seiner *Summa Theologiae* die praktische Handlungsvernunft des Menschen als gesetzgeberische Anlage. Die ratio wird zur regula et mensura, zur Norm und zum Maßstab der menschlichen Handlungen und somit zur maßgeblichen Instanz für die Sittlichkeit. Diese normative Kraft menschlicher Vernunft liegt begründet in ihrem inneren Strukturprinzip. Die praktische Handlungsvernunft folgt wie die theoretische Vernunft ihrer logischen Wurzel nach dem Kontradiktionsprinzip. Dieses Prinzip besagt, daß man nicht etwas zugleich bejahen und verneinen kann: *Non est simul affirmare et negare*. Nach diesem, keines weiteren Beweises bedürftigen Ursatz ist es unmöglich, ein und denselben Sachverhalt unter Heranziehung ein und derselben Gründe zugleich als wahr und als falsch zu bezeichnen. Ebensowenig kann ein bestimmtes Tun unter Heranziehung ein und derselben

⁹ (Mainz 21985). Vgl. zum Folgenden ebd. 42–61.

Gründe zugleich als gut und als böse begriffen werden. Mit anderen Worten: Die Vernunft will auch im Tun Übereinstimmung mit sich selbst erfahren, mit den Gründen, die sich ihr zeigen.

Aufgrund dieses inneren Strukturprinzips bewegt sich die menschliche Handlungsvernunft immer und notwendig in einer von Angemessenheit und Unangemessenheit, von Vernunft und Unvernunft, von Gut und Böse bestimmten Strukturlogik. Dieser Grundzug der Vernunft zur Widerspruchslosigkeit ist das allgemeinste Kriterium menschlicher Vernunft. Hieraus gewinnt Thomas, noch vor jeglicher inhaltlichen Bestimmung des sittlich Guten, die Einsicht, daß das Gut des Menschen im vernunftgemäßen Handeln besteht und das Böse darin, daß man in seinem Handeln nicht mit der Vernunft übereinstimmt. Aus dieser Strukturlogik der menschlichen Handlungsvernunft ergeben sich für Thomas auch bereits die ersten beiden, noch ganz allgemeinen, das heißt rein formalen Handlungsprinzipien: »Bonum faciendum et prosequendum, et malum vitandum«¹⁰. Aus diesem Grundzug der menschlichen Vernunft zur Widerspruchslosigkeit gewinnt menschliches Erkennen und Handeln, bei aller Relativität der Gründe, von denen her es sich im einzelnen bestimmen mag, nicht nur den Charakter des logisch Unbeliebigen, sondern zugleich die jeweilige logische Unbedingtheit seines normativen Anspruchs.

Thomas von Aquin sieht mit der Vernunft des Menschen auch den unwandelbaren Kern des Naturrechts gegeben. Nach Thomas besteht die spezifische Teilhabe des Menschen am ewigen Gesetz in der Vernunftbegabtheit des Menschen. Der Mensch kann als Ebenbild Gottes Vorsehung für sich und andere ausüben. Er ist als einziges Lebewesen auf der Erde Ursprungsprinzip seiner eigenen Werke. Mit den Worten des Aquinaten: Das Naturgesetz ist »nichts anderes, als das von Gott uns eingegebene Licht des Verstandes. Dank seiner wissen wir, was man tun und was man meiden soll. Dieses Licht und dieses Gesetz hat uns Gott bei der Erschaffung geschenkt«¹¹.

Die menschliche Erkenntnis- und Handlungsvernunft leitet sich also nicht aus äußeren Vermittlungen her, sondern ist als Grundvermögen allen Wissens und Gewissens mit dem Menschsein selbst unmittelbar gegeben. Damit aber begründet sich dasjenige, was menschlichem Normieren in all seiner Geschichtlichkeit Vernunft verleiht und darin Geltung und Verbindlichkeit verschafft, selbst nicht wiederum geschichtlich, sondern natural und damit letztlich theologal. Aus der Verfaßtheit der menschlichen Vernunft ergibt sich aber nicht nur die Unbeliebigkeit ihrer normativen Hervorbringungen, sondern auch ihre grundsätzliche Offenheit auf Fortschritt hin. Insofern sich nämlich die Vernunft auf alles zu beziehen vermag, was sich ihr von Natur her als bedeutsam aufdrängt, ist sie für immer neue Erfahrungen und Einsichten offen. Sie kann über gegebene Normbestände hinausschreiten; sie kann Normen neu formulieren oder sie ändern, wo sie sich als überkommen erweisen. Dabei muß sie sich jedoch, um nicht hinter schon Erreichtes zurückzufallen, an dem von den alten Werteinsichten und Normen bereits durchmessenen Weg an Wahrheit und Einsicht orientieren. Damit aber erweist sich die praktische Vernunft des Menschen von ihrer inneren Strukturgesetzlichkeit her, aufgrund deren sie sich nicht willkürlich vollzieht, sondern auf das Gute schlechthin ausgerichtet bleibt, als

¹⁰ Summa Theologiae I-II, q.94 a.2.

¹¹ Ebd. q.91 a.2.

konstitutiv für die Findung und Begründung konkreter sittlicher Normen. Wo immer diese Gültigkeit und Verbindlichkeit beanspruchen, müssen sie sich auf ihre innere Vernunft und Logik, das heißt auf die innere Stimmigkeit ihrer verfügbaren Gründe und Einsichten hinterfragen lassen. Ändern sich diese, dann bedürfen auch die betreffenden Werte und Normen einer Aktualisierung.

Gegen die Vernunftargumentation wird nun immer wieder eingewandt, daß menschliche Erkenntnis durch die Sünde verdunkelt sei, so daß der Mensch aus sich heraus den Kerngehalt sittlicher Forderungen nicht hinreichend erfasse. »Die Fähigkeit der Menschen, die Phänomene rein zu sehen und die Dinge zur Ehre Gottes zu gebrauchen«, so schreibt etwa Robert Spaemann, »ist korrumpiert durch die interessierte Partikularität, durch die Sünde. Ohne ausdrückliche Rückbindung des Menschen an Gott wird die Vernunft orientierungsloses Werkzeug individueller und kollektiver Selbstsucht«¹². Nun wird man Spaemann darin zustimmen, daß die noch vorhandene Unheilssituation dieser Welt eine Schwächung der menschlichen Fähigkeiten mit sich bringt. Auch wird man in Rechnung stellen müssen, daß der Mensch als endliches, kreatürlich begrenztes Wesen in seiner Erkenntnis stets dem Irrtum ausgesetzt bleibt. Eine absolut sichere menschliche Erkenntnis gibt es nicht. Von daher verbietet sich ein blinder Vernunftoptimismus. Aber folgt daraus notwendigerweise, daß die Vernunft des Menschen ein *orientierungsloses Werkzeug* ist? Vor allem, was versteht Spaemann unter ausdrücklicher Rückbindung des Menschen an Gott? Solche Formulierungen erwecken den Eindruck, als könne der Christ unvermittelt auf die Autorität biblischer Offenbarung und kirchlicher Aussagen zurückgreifen und sich damit die gesamte hermeneutische Fragestellung ersparen.¹³ Dies wäre ebenso falsch, wie es falsch wäre, sich mit der Vernünftigkeit als Kriterium eines glaubwürdigen Normfindungsprozesses zufrieden zu geben. Mit der natural disponierten Vernunft ist zunächst nur eine formale Unbeliebigkeit des Normfindungsprozesses gegeben. Seine materiale Unbeliebigkeit erhält dieser Prozeß erst aus den objektiven Gehalten der Wirklichkeit, welche die Vernunft aufgreift. Aus diesen erst erlangt die praktische Vernunft ihre inhaltliche Qualifikation.

2. Die Normativität menschlicher Erfahrung

Konkrete sittliche Normen möchten, so wurde gesagt, zum Gelingen menschlichen Lebens beitragen. Sie möchten dem einzelnen dazu verhelfen, zum Stande seines Menschseins zu gelangen, indem sie auf die für menschliches Handeln grundlegenden Güter und Werte aufmerksam machen und sie in die jeweilige Zeit und Situation hinein übersetzen. Um dies zu können, müssen sittliche Normen sachgemäß sein. Sie müssen sowohl den psycho-physischen Bedingungen menschlichen Seinkönnens wie auch den jeweiligen sozio-kulturellen Gegebenheiten entsprechen. Und sie müssen tatsächlich auch zum Gelingen menschlichen Lebens beitragen. Das heißt: Sie müssen diesem Anspruch auch gerecht werden.

¹² Wovon handelt die Moralthologie?, in: *Communio* 6 (1977) 289–311, hier 294.

¹³ Zur Kritik an diesem voluntaristischen Moralverständnis Spaemanns vgl. J. Gründel, *Normen im Wandel* (München 1984) 144–148.

Die Bedingungen menschlichen Seinkönnens ergeben sich, ebenso wie die unserem Handeln vorgegebenen Güter und Werte, aus der Wirklichkeit. Die Wirklichkeit, das heißt die Welt, wie sie uns begegnet und auf uns einwirkt, liefert die Grundlagen für die materiale Bestimmung konkreter sittlicher Normen.¹⁴ Sie liefert diese Grundlagen aber nicht direkt und unmittelbar, sondern vermittelt über die Erfahrung. Über die Erfahrung begegnen wir der Wirklichkeit. Der Erfahrung kommt damit bei der Findung und Begründung konkreter sittlicher Normen entscheidende Bedeutung zu. Was aber haben wir unter diesem Begriff näherhin zu verstehen?

Der Erfahrungsbegriff ist ein vieldeutiger und vielschichtiger Oberbegriff für die verschiedensten Begegnungsmöglichkeiten des Menschen mit der Wirklichkeit. Von seiner Etymologie her läßt sich Erfahrung verstehen als etwas *er-fahren*, auf Fahrt erkunden. Unter Aufwand von Zeit und Mühe wird eine Erkenntnis gewonnen. Nach Aristoteles ist Erfahrung Geübtsein, Vertrautsein. Sie ist eine Fähigkeit, die sich aus vielen Erinnerungen ein und derselben Sache ergibt. Sie ist sozusagen *erinnerte Praxis*.¹⁵ Unter Erfahrung verstand man bis zu Beginn der Neuzeit die Fähigkeit, aus einzelnen Erfahrungen generelle Einsichten zu gewinnen. Erst Francis Bacon begreift in der Neuzeit »*experientia*«
instrumental und empirisch: Erfahrung ist nun nicht mehr Besitz von Einsicht, sondern nur mehr der Prozeß und die Methode der Gewinnung von Einsicht.

Für die sittliche Normfindung sind beide Bedeutungsgehalte von Erfahrung wichtig. Aus dem empirischen Erfahrungsbegriff ergibt sich – gegen jede spekulative Metaphysik – das Prinzip der Nachprüfbarkeit durch Beobachtung und Experiment. In diesem Zusammenhang kommt den modernen Wissenschaften im Normfindungsprozeß eine wichtige, gleichermaßen korrigierende wie bestätigende Funktion zu. Die Human-, Sozial- und Naturwissenschaften eruieren menschliche Erfahrungen mit wissenschaftlichen Methoden und halten sie fest. Dadurch liefern sie uns Erkenntnisse darüber, was menschlichem Seinkönnen entspricht und was nicht. Für die Erkenntnis konkreter sittlicher Normen noch bedeutsamer aber als dieser empirisch verstandene Erfahrungsbegriff erscheint das an Aristoteles angelehnte Verständnis der Erfahrung als Lebenserfahrung. Erfahrung in diesem Sinne ist mehr als nur Wahrnehmung und bloße Empirie. Erfahrung in diesem Sinne ist bereits verarbeitetes Erleben und Wissen. Sie ist die *Schaltstelle* im Leben des Menschen, die von der begegnenden Wirklichkeit zur Interpretation der Wirklichkeit führt. Sie deutet die Erlebnisse und Begebenheiten, die dem Menschen widerfahren und fügt sie aktiv zu einem Weltbild zusammen. Erfahrung führt damit über die vordergründig erlebte Realität der Welt hinaus und fragt nach der Ordnung, dem Sinn und den Werten, die hinter dem Erlebten stehen.

Sittlich relevant und normstiftend aber werden menschliche Lebenserfahrungen nicht schon als subjektive Erfahrungen, auch wenn es sich um gelebte Überzeugungen handelt. Um normative Kraft und sittliche Relevanz zu erlangen, bedürfen subjektive menschliche Lebenserfahrungen erst der Objektivierung. Es muß versucht werden, die eigene Überzeugung daraufhin zu prüfen, ob sie trügerisch ist oder ob und inwieweit sie der Wirklichkeit entspricht. Die eigene neue Erfahrung muß mit der Erfahrung anderer, mit der

¹⁴ Zu diesem Wirklichkeitsbegriff vgl. Auer, *Autonome Moral* 16–28.

¹⁵ Vgl. *Metaphysik* 980 b 25ff.

eigenen alten Erfahrung, mit der Erfahrung, wie sie in der Tradition, in biblischen Erzählungen, in Märchen und Mythen, in alten Normen sich wiederfindet, konfrontiert werden. Dies kann nur geschehen im Diskurs, im Dialog der verschiedenen Erfahrungsträger.¹⁶ Auch Erfahrungen müssen, wenn sie nachvollziehbar sein sollen, mitteilbar und plausibel sein. Erst als objektivierte, im Diskurs erhärtete Erfahrungen erlangen menschliche Erfahrungen normative Kraft, werden sie zur Quelle der Normfindung.¹⁷ Jedoch eignet auch solchermaßen objektivierten Erfahrungen menschlichen Lebens und Seinkönnens noch keine unmittelbare Normbildungskraft. Sie müssen erst in einen anthropologischen Gesamtzusammenhang gestellt werden. Damit aber ist das dritte und letzte Kriterium einer verantwortlichen und glaubwürdigen theologisch-ethischen Normfindung angesprochen: das Kriterium des Glaubens.

3. Die Normativität christlichen Glaubens

Die vielfältigen Erfahrungen menschlichen Seinkönnens, wie sie in den modernen Wissenschaften, wie sie in der Tradition und wie sie in den gelebten Überzeugungen der Menschen zum Ausdruck kommen, müssen, bevor aus ihnen konkrete Normen expliziert werden können, erst anthropologisch integriert werden. Sie müssen im Kontext eines bestimmten Welt- und Menschenverständnisses interpretiert werden. Erst im Lichte dieser Interpretation erhalten die jeweiligen sittlichen Güter und Werte ihre spezifische Gewichtung. Hinsichtlich dieses Verständnisses vom Sinn und Ziel unseres Daseins gibt es ganz unterschiedliche Vorstellungen. Über diese Vorstellungen läßt sich kein Einvernehmen herstellen, weil sie sich menschlichem Glauben verdanken, weil sie jeglichen partikularen menschlichen Erfahrungen vorgelagert sind. Wie wirkt sich nun der christliche Glaube auf die Findung und Begründung sittlicher Normen konkret aus?

Zunächst gilt es hier zwei Überlegungen vorzuschicken. Sittliches Handeln muß als verantwortliches Handeln grundsätzlich nachvollziehbar sein und bleiben. Deshalb müssen konkrete sittliche Normen auch prinzipiell der vernünftigen menschlichen Einsicht offenstehen. Ein theologischer Positivismus, der die absolute Geltung sittlicher Normen allein davon herleitet, daß sie in Schrift und Tradition absolute Geltung hatten, schließt sich daher aus. Sodann gilt es den formalen Unterschied zwischen Glaubenssätzen und sittlich normativen Sätzen zu bedenken. Beide Sätze unterliegen in je anderer Weise der vernünftigen Reflexion des Menschen. Während Glaubenssätze in univoken Begriffen gar nicht zu fassen sind, müssen konkrete sittliche Normen univoken Charakter haben, um intelligibel und kommunikabel zu sein. Mit den Worten Franz Böckles: »Es gibt Mysterien des Glaubens, es kann aber keine mysterienhaften sittlichen Handlungsnormen

¹⁶ In diesem Zusammenhang erlangt die diskursethische Maxime ihre praktische Bedeutung. Dieser Maxime zufolge dürfen nur solche materiale Normen Geltung beanspruchen, die »die Zustimmung aller Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden (oder finden könnten)«. So J. Habermas, Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: ders., Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln (Frankfurt 1983) 53–126, hier 103.

¹⁷ Zur Bedeutung der Erfahrung als Modus der Wirklichkeitsbegegnung und Quelle der sittlichen Normfindung vgl. E. Hümmeler, Erfahrung in der genetischen Beratung. Eine theologisch-ethische Studie, (Frankfurt 1993) 111–150.

geben, deren inhaltliche Forderung im Hinblick auf das zwischenmenschliche Handeln nicht positiv einsehbar und eindeutig bestimmbar wäre«¹⁸.

Welchen Einfluß kann dann aber der Glaube auf die Normfindung und Normbegründung überhaupt nehmen? Durch das *Ja Gottes* zu seiner Schöpfung, durch seine Zuwendung zum Menschen und zur Welt, wie sie uns im Heilshandeln Jahwes an seinem Volk Israel bezeugt und in Jesus Christus unwiderruflich zugesagt wird, erlangt menschliches Handeln spezifischen Heilsbezug. Im Glauben an Gottes Heilstat in Jesus Christus findet menschliches Leben seinen tragenden Grund und Sinn. Hieraus resultiert nicht nur eine transzendente theonome Begründung des Sollensanspruches, sondern vor allem auch ein neuer Verstehens- und Sinnhorizont. Dieser neue Sinnhorizont bedingt eine spezifische, christliche Sicht der Welt und des Menschen.¹⁹ Die Welt ist Gottes gute Schöpfung. Alles, was ist, ist grundsätzlich positiv bestimmt. Als Schöpfung ist die Welt aber auch eine kontingente Erscheinung, die nicht letzte Realität und endgültiger Zustand ist. In diesen Rahmen von Schöpfung und Erlösung ist auch das christliche Menschenverständnis gestellt. Der Mensch ist Geschöpf. Er ist von Gott geschaffen und damit auch radikal von ihm abhängig. Vor diesem Hintergrund bleibt jegliches menschliche Handeln konstitutiv an Gott als den Schöpfer zurückgebunden. Gleichzeitig hat Gott den Menschen aber mit Freiheit und Vernunft ausgestattet. Er hat ihn nach seinem *Bild* (Gen 1,27f.) geschaffen, ihn »mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt« (Ps 8,6) und zum »Herrscher über das Werk« (Ps 8,7) seiner Hände eingesetzt. Nach katholischer Grundüberzeugung erfährt diese natürliche, schöpfungsmäßige Verfaßtheit und Bestimmung des Menschen zu eigenschöpferischer, verantwortlicher Weltgestaltung selbst durch die Sünde ihrer Grunddisposition nach keinerlei Entwertung. Sie bleibt vielmehr als geschaffene Größe dem Heilshandeln Gottes fundamental zugeordnet: »*Gratia supponit naturam et perficit eam*«²⁰.

Dieses hier nur knapp skizzierte, sich aus dem christlichen Glaubens- und Sinnhorizont ergebende Welt- und Menschenverständnis hat nun Auswirkungen auf die Ethik, und zwar sowohl auf der Handlungs- wie auf der Normebene. Auf der Handlungsebene ergibt sich aus dem christlichen Sinnhorizont eine neue Grundhaltung, eine spezifische Motivation. Der Christ versteht sein Handeln als Antwort auf das vorausgegangene befreiende Handeln Gottes. Er fühlt sich aufgerufen, die Liebe Gottes in Christus anzunehmen und in der Liebe zum Nächsten zu erwidern. Er möchte durch sein Engagement dazu beitragen, daß alle Mißstände und Ungerechtigkeiten in der Welt überwunden werden. Gleichzeitig weiß er sein Handeln unter dem eschatologischen Vorbehalt stehend. Dies verleiht ihm einen realistischen Blick für seine Möglichkeiten und bewahrt ihn vor inhumaner Selbstüberschätzung. Der einzelne kann an der Erreichung des Heils zwar mitarbeiten; er kann die Vollgestalt dieses Heils aber nicht selbst herstellen. Auf der Normebene führt dieser neue Sinnhorizont zu einer anderen Gewichtung der sittlichen Güter und Werte. Bestimmte Güter und Werte, wie etwa die Personwürde, werden dadurch für christliches

¹⁸ Fundamentalmoral (München 61994) 293.

¹⁹ Vgl. zum Folgenden Th. Hausmanning, Ethik und Ethos im christlichen Sinnhorizont, in: P. Schmidt-Leukel (Hg.), Berechtigte Hoffnung. Über die Möglichkeit, vernünftig und zugleich Christ zu sein, Paderborn 1995, 125–174, v.a. 136–139.

²⁰ Thomas von Aquin, Summa Theologiae I, q.1 a.8 ad 2.

Handeln fundamental und unverzichtbar. Durch die Bestimmung des Menschen als *imago Dei* wird jedem einzelnen Menschen, unabhängig von seinem Status, eine unumstößliche, unantastbare Würde zugesprochen. Andere Güter und Werte, wie etwa das Gut der Fortpflanzung, verlieren an Bedeutung, da mit Jesus Christus nicht mehr die leibliche, sondern nur mehr die geistliche Kindschaft zählt. Die Deutung der Güter und Werte im christlichen Sinnhorizont schafft zwar keine exklusiv christliche Moral; denn auch die aus dem Glauben abgeleiteten Güter und Werte müssen – nochmals sei es gesagt – grundsätzlich intelligibel und kommunikabel sein, auch wenn sie nicht von allen Menschen eingesehen und anerkannt werden. Die Interpretation der Güter und Werte im Kontext des Glaubens schafft aber ein *kennzeichnend* christliches Ethos, schafft ein Ethos mit ganz bestimmter inhaltlicher Prägung.

Wenn sich der christliche Glaube aber nicht nur auf der motivationalen Ebene auswirkt, sondern mit seiner spezifischen Grundoption auch »*normativitätsproduktiv*«²¹ ist, sich also auch auf der material-inhaltlichen Ebene niederschlägt, wie steht es dann um die Frage des universellen Charakters des christlichen Ethos? Die Annahme eines kennzeichnend christlichen Ethos schließt die universale Geltung christlicher Wertvorstellungen und daraus abgeleiteter Normierungen nicht von vorneherein aus. Sie lenkt jedoch zunächst die Aufmerksamkeit auf die Grundlagen und die Identität der eigenen Position. Auf dieser Basis kann dann im Dialog der verschiedenen Kulturen und Religionen geprüft werden, welche Moralvorstellungen sich als konvergent erweisen und damit tatsächlich universale Geltung beanspruchen können. Angesichts der zunehmenden Vernetzung der Welt und der damit verbundenen neuartigen globalen Bedrohungen ist um des Überlebens der Menschheit willen die Suche nach solchen universal gültigen Wert- und Normvorstellungen unabdingbar. Wie die Menschenrechtsdiskussion der vergangenen Jahrzehnte beweist, scheint auf der Ebene der sittlichen Prinzipien die diskursive Erarbeitung eines interkulturell und interreligiös gültigen Ethos durchaus möglich. Jedoch ist damit noch keine für die sittliche Praxis hinreichende Bestimmung des Sittlichen geleistet. Universal gültige sittliche Prinzipien bedürfen, um auch praktisch handlungswirksam zu werden, der material-normativen Explikation. Hier aber beginnen – auch das hat die Menschenrechtsdiskussion gezeigt – die Schwierigkeiten im gemeinsamen Dialog. Denn je konkreter die inhaltliche Fassung und normative Ausgestaltung dieser Prinzipien wird, desto bedingter und kulturspezifischer und damit auch divergenter werden die ethischen Vorstellungen.

IV. Schluß: Dialogbereitschaft und Offenheit für Aktualisierung als implizite Kriterien der Glaubwürdigkeit in der Normfindung

Die Gestaltungsverantwortung des Menschen bei der Findung konkreter sittlicher Normen ist kein beliebiger und willkürlicher Vorgang. Der Normfindungsprozeß muß vielmehr als im echten Sinne verantwortlich und glaubwürdig bezeichnet werden, inso-

²¹ Hausmanninger, Ethik und Ethos 139.

fern er formaliter von einer natural disponierten Vernunft und materialiter von der Erfahrungswirklichkeit und der Offenbarung geleitet und bestimmt bleibt.

Neben diesen objektiven Kriterien erfordert ein verantwortlicher Normfindungsprozeß von den an diesem Prozeß beteiligten Personen und Gruppen Dialogbereitschaft und Offenheit für Weiterentwicklung. Konkrete sittliche Normen übersetzen die allgemeinen sittlichen Prinzipien in die jeweilige Zeit und Situation hinein. Welche konkreten Normierungen sich aus allgemeinen Prinzipien für das sittliche Handeln ergeben, kann daher nicht ein für allemal festgelegt werden; das ist vielmehr für jede Zeit und Kultur je neu in Erfahrung zu bringen. Bei dieser Aufgabe müssen neben den christlichen Glaubenswahrheiten auch die jeweiligen sozio-kulturellen Gegebenheiten sowie die konkreten irdischen Gesetzmäßigkeiten menschlichen Erkennens und Handelns berücksichtigt werden. Das aber heißt: Die Aufgabe der sittlichen Normfindung ist eine Aufgabe, die nicht an ihr Ende kommt; und sie ist eine Aufgabe, die den interdisziplinären Dialog und die Bereitschaft zu Korrektur und Ergänzung erfordert.