

Würdigung für Johannes Gründel (1929–2015)

von Christof Breitsameter

An dieser Stelle darf ich die Verdienste würdigen, die sich Johannes Gründel (13. Mai 1929 – 16. März 2015) für die Moralthologie nicht nur in Deutschland, sondern weit darüber hinaus erworben hat. Dabei soll einerseits gefragt werden, was er innerhalb der Moralthologie bewegt und was ihn bewegt hat, und andererseits, was daraus geworden ist bzw. wie es weitergehen kann.

Es war zunächst maßgeblich die Leistung von Johannes Gründel, nach dem II. Vatikanischen Konzil die Moralthologie – zusammen mit anderen Kollegen – neu zu erfinden. Das Fach war in immer neuen Kommentierungen der mittelalterlichen Theologie gleichsam erstarrt und musste wiederbelebt werden, um Antworten auf die drängenden ethischen Fragen geben zu können. Schon die Zeit um 1900 markiert ja jenen historischen Einschnitt, da die christliche Religion als kollektiv vorausgesetzter Rahmen des Alltags kollabierte und die Theologie zugleich ihre Bemühung aufgeben musste, die Möglichkeit einer objektiven Welt- und Werterfassung durch die menschliche Kognition zu erweisen.

Johannes Gründel hat die dringend nötige Reform des Fachs auf drei Ebenen betrieben: zunächst in bis heute beachteten *historischen* Studien zur Moralthologie, die seinen Ruf, um nicht zu sagen: seinen Ruhm begründeten, dann in *grundsätzlichen* Arbeiten etwa zur Rechtfertigung von Normen, zur Stellung des Gewissens, zur Tragweite menschlicher Freiheit oder zur Bedeutung von Sünde und Schuld, und schließlich in vielen Beiträgen zur *konkreten* Moral mit Schwerpunkten in der Beziehungs- bzw. der Bio- und Medizinethik.

Das Fach hat sich seit dieser Neuerfindung weiterentwickelt, oder besser gesagt: es hat die Reform von damals weitergeführt, denn an den Grundeinsichten konnte und musste man festhalten. Was ich deutlich machen will, ist, dass die Intuitionen Gründels, die mit zu einer grundlegenden Veränderung der Moralthologie führten, stimmten und bis heute Geltung haben, auch wenn sich in Detailfragen neue Entwicklungen ergeben haben und natürlich noch weiterer Forschungsbedarf besteht. Ich will deswegen an einigen Problemfeldern exemplarisch darstellen, wo sich der genannte Wandel festmachen lässt und wo künftige Arbeiten liegen könnten.

Der Begriff Wandel ist schon das erste Stichwort, das uns weiterführen soll. Denn die traditionelle Moralthologie betrachtete das Wesen des Menschen und die Normen, die er zu befolgen hat, um sein Wesen nicht zu verzeichnen, als etwas Unwandelbares.¹ Es war eine wichtige Neuerung, dass Johannes Gründel (zusammen mit anderen Moralthologen) daran ging, Normen als wandelbar und der Disposition des Menschen unterworfen

¹ Vgl. J. Gründel, *Wandelbares und Unwandelbares in der Moralthologie. Erwägungen zur Moralthologie an Hand des Axioms „agere sequitur esse“*, Düsseldorf 1967. Hier geht Gründel noch von einer unwandelbaren normativen Substanz, um die herum wandelbare normative Akzidentien angelagert sind, aus.

zu betrachten.² Das löste die grundsätzliche Frage aus, worin diese Normen, wenn sie nicht in der Natur bzw. im Willen Gottes verankert sind, ihren Halt finden können. Die Antwort auf diese Frage wurde nach meiner Einschätzung in zwei Richtungen gegeben. Einmal durch eine Wiederentdeckung Thomas von Aquins, der durch den so genannten Thomismus bis zur Unkenntlichkeit verzeichnet war. Deswegen würde ich das Wort von der Neuerfindung der Moralthologie, allerdings zum kleineren Teil, durch das Wort von der Wiederentdeckung der thomanischen Tradition relativieren.

Sicher bewegt sich Thomas noch im Rahmen einer Substanzontologie, in der dasjenige, was richtig und falsch ist, nicht, wie bei Kant, durch eine Reflexion auf den Willen des Subjekts und die Struktur seiner Freiheit bestimmt wird. Und doch ist die praktische Vernunft bei ihm nicht einfach ein Ableseorgan, sie ist vielmehr schöpferische Vernunft, indem sie die allgemeinen Prinzipien auf konkrete Situationen appliziert und damit den besonderen Umständen, die hier jeweils gelten, Rechnung trägt. Außerdem weist Thomas dem Gewissen des Menschen einen besonderen Rang zu. Thomas hatte wohl erkannt, dass die Lebenswirklichkeit einer komplexer werdenden Gesellschaft durch objektiv gültige Normen nicht mehr vollständig eingefangen werden kann, sondern dass dem Einzelnen Spielräume eröffnet werden müssen, die er selbst auszufüllen hat. Er weist damit dem subjektiven Gewissensspruch insofern einen hohen Rang zu, als sich darin die sittliche Identität des Menschen nicht nur artikuliert, sondern dafür auch Anerkennung beanspruchen kann. Eine weitere Innovation spielt sich bei Thomas in einer Hochschätzung der Leiblichkeit des Menschen ab. Ging Augustinus noch von einer klaren Trennung von Leib und Seele aus, konnte deshalb nur die Seele als Träger höherer Qualitäten in Betracht kommen und blieb der Leib seinen Trieben überlassen, was zu einer negativen Sicht des sinnlichen Begehrens führe, akzeptiert Thomas von Aquin die Konsubstantialität von Leib und Seele und betont, das Begehren müsse als gut betrachtet werden, weil es von Gott geschaffen sei. Diese Einsichten, dass die praktische Vernunft schöpferische Vernunft ist und der Mensch daher im Gebrauch seiner Vernunft konkreativ verfährt, dass sich im Gewissen die sittliche Identität des Menschen zum Ausdruck bringt und dass er ein Wesen leib-seelischer Einheit ist, so dass dem Leib dieselbe ethische Dignität wie der Seele zukommt, ist durch die Rückbesinnung auf Thomas neu in das Bewusstsein der Moralthologie gerückt.

Man erkannte freilich – und damit spreche ich die zweite Richtung an, die die Moralthologie einschlug – auch, dass es galt, über Thomas hinauszugehen, dann nämlich, wenn es nicht nur darum geht, Normen aus Prinzipien zu deduzieren und so allgemeine Prinzipien auf konkrete Situationen hin zu applizieren, sondern Normen erst zu finden, mit anderen Worten, sie aus der Erfahrung heraus zu generieren. Diese Herangehensweise hat in den letzten Jahren zu fruchtbaren Ergebnissen gerade in der Bio- und Medizinethik geführt, und ich denke, dass in der empirischen Forschung ein bedeutender Arbeitszweig für die Zukunft der Moralthologie liegen wird. Denn es geht, wie gesagt, nicht nur darum, Normen durch die Applikation abstrakter Prinzipien auf konkrete Situationen hin zu formulieren, es geht auch darum, Wünsche und Bedürfnisse (beispielsweise von Patienten) erst zu erforschen und in einem methodisch kontrollierten Prozess allmählich

² Vgl. *J. Gründel, Normen im Wandel. Eine Orientierungshilfe für christliches Leben heute*, München 1980.

Normen zu entwickeln, die der Lebenswirklichkeit dieser Menschen entsprechen. Dieses induktive, erfahrungsgesättigte Verständnis der Normgewinnung ist eng mit dem Namen Johannes Gründel verbunden.

Damit ist ein zweiter Punkt berührt. An die Einsicht, dass man nicht einfach das Wesen des Menschen wie in einer Schau ergründen und daraus Normen ableiten kann, ist eng geknüpft die Erkenntnis, dass die Natur des Menschen nicht eindeutig ist, so dass sie auch nicht die Richtung dessen, was richtig bzw. falsch ist, angeben kann. Ich erinnere mich an die legendären Seminare mit Wolfgang Fikentscher und Wolfgang Wickler, an lebhafteste Diskussionen, die das, was man akademisch nennt, das freie Denken und ungezwungene Argumentieren, auf wunderbare Weise erfahrbar werden ließen. In diesen interdisziplinären Seminaren kreiste das Denken oft über die Uneindeutigkeit der Natur, der man normativ Rechnung zu tragen hat. Auch diese Fragen sind nicht abgebrochen. Zu verweisen ist auf eine weit verzweigte Literatur, die gerade in den letzten Jahren zur Frage von Altruismus und Egoismus entstanden ist, und die zeigt, dass wir die Disposition zu beiden Haltungen normativ ambivalent setzen müssen.³

So lehrt uns die Evolutionsbiologie beispielsweise, dass der Mensch die Bereitschaft zu einem reziproken Altruismus besitzt. Diese Bereitschaft entfaltet ihre Wirksamkeit allerdings nur im Nahbereich, dann nämlich, wenn eine altruistische Tat auch tatsächlich erwidert wird. In überschaubaren Gruppen mit hochfrequenten Interaktionen entstehen auf diese Weise stabile Formen der Kooperation. Denn die Mitglieder kennen einander, sie erinnern sich an geglückte Kooperationen und bilden erfahrungsbewährte Erwartungen an künftig gelingende Kooperationen aus. Anders in großflächigen, anonymen sozialen Räumen, in denen sich Interaktionspartner persönlich vielleicht nie begegnen. Hier erodiert die Bereitschaft zum reziproken Altruismus. Konkret wird das am Beispiel der Organspende. Dass die passive Bereitschaft heute so hoch ist, ohne dass sich das in einer aktiven Bereitschaft niederschlägt, hat damit zu tun, dass Menschen für den Fall, dass sie selbst ein Organ benötigen, Befürworter der Organspende sind, sich allerdings nicht dazu entschließen können, selbst einen Organspendeausweis auszufüllen. Deshalb schlägt etwa Christian Illies vor, einen Altruismus, der ihm Nahbereich gut funktioniert, weil eine Hilfeleistung irgendwann einmal erwidert wird, für den Fernbereich unserer großräumigen, anonymen Gesellschaft durch Normen zu rekonstruieren. Das könnte beispielsweise so aussehen, dass derjenige, der sich zur Organspende entschließt, auch bevorzugter Organempfänger wird.⁴ Hier sind noch viele Diskussionen zu führen. Ich denke allerdings, dass uns die Einsicht in die Natur des Menschen auch in normativer Sicht weiterhilft. Man kann es auch so formulieren: Die konkrete Einsicht in die evolutionäre Faktizität des Moralischen mag zwar einer Enttäuschung gleich kommen, sie wird aber zur Garantie dafür, dass Moral sich verwirklichen lässt, weil sie nicht einer an sich widerspenstigen Natur aufoktroziert werden muss, sondern in dieser angelegt ist. Kürzer gesagt: Moral steckt uns in den Knochen. Dabei ist die Einsicht, dass Normen so formuliert werden müssen,

³ Beispielhaft sei auf das neu aufgelegte Buch von *W. Wickler*, *Die Biologie der Zehn Gebote und die Natur des Menschen. Wissen und Glauben im Widerstreit*, Berlin – Heidelberg – New York 2014, verwiesen.

⁴ Vgl. *Chr. Illies*, *Philosophische Anthropologie im biologischen Zeitalter. Zur Konvergenz von Moral und Natur*, Frankfurt am Main 2006, 292.

dass sie nicht „contra naturam“ funktionieren, kein Rückfall in eine traditionelle Ontologie. Sie nimmt vielmehr die Einsicht auf, dass wir Normen generieren müssen, allerdings so, dass wir die normative Uneindeutigkeit der Natur bei der Konstruktion von Regeln berücksichtigen, so dass es ein „secundum naturam“ sinnvollerweise nicht mehr geben kann.

Das betrifft auch den Begriff der Person in bio- und medizinethischen Fragen, wo sich, wie ich meine, ein Wandel vollzieht. Neuere Forschungen zeigen, dass der Begriff der Person keine natürliche, sondern eine nominale Art bezeichnet. Das heißt, eine Klasse von Entitäten wird nach von uns festgelegten Kriterien bestimmt, während dies bei natürlichen Arten durch naturwissenschaftlich entdeckbare Gesetze, die für die jeweilige Art gelten, geschieht. Es existieren, mit anderen Worten, keine begrifflichen oder naturwissenschaftlich entdeckbaren Gesetzmäßigkeiten, welche die Klasse der Personen als solcher abdeckt. In der Frage, ob bzw. wann wir es mit einer Person zu tun haben, ist deshalb die Ebene empirisch beobachtbarer Kausalrelationen, die durch Naturgesetze erfasst werden können, zu analysieren.⁵ Als Alternative zum evaluativen Begriff der Person sollte deshalb eher der biologische Begriff des Menschen gewählt werden. Damit ist keineswegs entschieden, dass nur Menschen Personen sein können, es bedeutet nur, dass wir die Frage, ob ein menschliches Individuum angefangen oder aufgehört hat zu existieren, von der Beschaffenheit dessen, was wir als Menschen zu bezeichnen pflegen, her beantworten. Und für Menschen am Lebensende gilt, dass sie durch organische Subsysteme und (als darunter ausgezeichnetes) ein mentales System konstituiert werden, dessen Integration durch das Hirn als Ganzes kausal gestützt wird. Die Funktionsganzheit des Gehirns, das holistisch verfasst ist, stellt die notwendige kausale Basis für die Existenz des menschlichen Organismus im Sinne einer Integration der Körperfunktionen dar. Die fragile Integrationsleistung kann also nur relativ zur konkreten Art eines Organismus bestimmt werden. Gestützt wird mit einer solchen Konzeption etwa in der Frage der ethischen Legitimität der Organspende das Ganzhirntodkriterium, das zwar gelegentlich wieder in Frage gestellt wird, hier aber eine argumentative Stärkung erfährt. Was Fragen am Anfang menschlichen Lebens betrifft, zeigen die jüngere Diskussionen, dass Kriterien, die sich allzu eng auf den Begriff der Person konzentrieren, der kritischen Betrachtung nicht standhalten können.

Somit hat der Begriff der Natur, und auch das ist Johannes Gründel zu verdanken, in der Moraltheologie einen neuen Stellenwert erhalten. Entzündet hat sich diese Diskussion um den normativen Status der Natur bekanntlich an der Enzyklika „*Humanae vitae*“. Hier hat Johannes Gründel eindeutig Position bezogen und damit vielen Menschen Hilfestellung geboten. Das gilt auch, und damit nenne ich einen dritten Themenkreis, für die Frage der wiederverheiratet Geschiedenen. Jesus hat sich bekanntlich nicht erst auf die Ebene gesetzlicher Kasuistik um Scheidebrief und Scheidungserlaubnis eingelassen, auf der Ausflüchte oder Ausnahmen gegenüber dem von Gott Gebotenen konstruiert werden könnten. Fügten spätere Gemeinden so genannte Klauseln ein, so nicht, um Ausnahmen zu gestatten, sondern um die Intention Jesu mit der Realität des Scheiterns einer Ehe zu

⁵ Vgl. *M. Quante*, Personales Leben und menschlicher Tod. Personale Identität als Prinzip der biomedizinischen Ethik, Frankfurt am Main 2002, 51–54.

konfrontieren, den Sinn seiner Aussagen auf Ausnahmen zu applizieren und seine Aussagen zur Ehe fortzuschreiben. Neuere Entwicklungen in der Exegese stützen diese Erkenntnisse und entwickeln sie weiter. Es wird eine Aufgabe der theologischen Ethik sein, genauer zu zeigen, dass die Rede von der Unauflöslichkeit sich erst allmählich entwickelt hat und lange Zeit durchaus nicht unumstritten war. Sie ist eine Station in der theologischen Entwicklung und auf diese Weise nicht für alle Zeiten festgeschrieben.⁶

Der Name Johannes Gründel wird für eine wichtige und ich meine auch epochemachende Zäsur innerhalb der Moraltheologie stehen, für eine Wiederentdeckung ihrer besten Traditionen ebenso wie für eine Neuerfindung des Faches für die Moderne. Diese Neuerfindung war durch eine Reihe von Intuitionen gespeist, von denen in meinen Augen keine Einzige widerlegt wurde. Es gab Veränderungen und Präzisierungen in Detailfragen, die Grundausrichtung allerdings ist geblieben. Ich denke auch, dass die Kirche in den genannten Fragen gelernt hat und weiter lernen wird, dafür gibt es gegenwärtig jedenfalls hoffnungsvolle Zeichen. Insofern ist es schön zu sehen, dass sich die Mühe des kritischen Denkens gelohnt hat, auch wenn dieser Rezeptionsprozess manchmal nur schleppend verlaufen ist und vor Rückschlägen nicht gefeit war. Ebenso wichtig scheint mir allerdings, dass die Moraltheologie von Johannes Gründel zum Weiterdenken inspiriert hat und weiter inspirieren wird.

⁶ Vgl. *J. Gründel*, Ehescheidung im Verlauf der Jahrhunderte, in: N. Weil; R. Pesch; J. Gründel; J. G. Gerhartz; O. Häberle, Ehescheidung, Stuttgart 1970, 41–60.