
THEOLOGISCHE ETHIK IM PLURALISMUS. VERMESSUNG EINES KOMPLEXEN PROBLEMS

Konrad Hilpert

Pluralität hat es als beschreibbare soziale Tatsache schon immer gegeben, seit Menschen die Verschiedenheit von Kulturen, Gebräuchen und Lebensstilen zu den eigenen bemerkt oder deren Besonderheit abgrenzend definiert haben. Die Bezeichnung «Pluralismus» hingegen ist eine reflexive Kategorie und dient dazu, die Wirklichkeit ordnend und allgemeingültig auf den Begriff zu bringen. Näherhin will sie besagen, dass in modernen Gesellschaften eine Vielfalt unterschiedlicher Weltanschauungen, Wertorientierungen und Lebensstile angetroffen wird. «Pluralismus» bezeichnet genauer eine Vielheit, die sich nicht homogenisieren lässt, bei gleichzeitiger Anerkennung der sozialen Gruppen, die die unterschiedlichen Standpunkte verkörpern, durch die übergreifende politische Ordnung.¹ Dass wir in einer solchen Gesellschaft leben und den Pluralismus als Tatsache hinnehmen müssen, ist kaum strittig.

Zu einem ausdrücklichen Thema wurde der Pluralismus unterschiedlicher Glaubens- und Lebensformen seit der Konfessionalisierung in der frühen Moderne bzw. seit dem definitiven Scheitern der Bemühungen, die Pluralität der Heilswege zu beseitigen und die Einheit des Fundaments der Gesellschaft durch Gewalt zu erzwingen. Der Augsburger Religionsfriede von 1555 bzw. der Westfälische Friede von 1648 stellen die erste und für die weitere Entwicklung stilbildende politische Absicherung des Nebeneinanders mehrerer Konfessionen dar, die nicht nur divergierten, sondern sich in ihrem Wahrheitsanspruch sogar bekämpften. Diese politische Absicherung geschah durch Einführung des Prinzips rechtlicher Parität im Verbund mit der Bestandsgarantie für konfessionelle Minderheiten und dem Auswanderungsrecht für Untertanen anderer Konfession.²

Die durch die konfessionelle Spaltung in Gang gebrachte Pluralisierung verstärkt und erweitert sich im Lauf der Jahrhunderte durch Säkularisierungsprozesse und soziale und politische Bewegungen. Gleichzeitig spielen sich aber auch Vereinheitlichungsprozesse in Politik, Wirtschaft, Technologie und Information ab. Die Antwort auf diese gegensätzliche Entwicklung ist die Idee der Freiheitsrechte, besonders der Rechte auf Gewissensfreiheit, auf Religionsfreiheit, Meinungs- und Pressefreiheit und auf Freizügigkeit, und die Organisation der Freiheitssphären der verschiedenen Individuen durch Recht und Verfassung als der entscheidenden

1 Zum Pluralismus als Strukturelement der freiheitlichen und rechtsstaatlichen Demokratie u. a. E. FRAENKEL, *Deutschland und die westlichen Demokratien. Erweiterte Ausgabe*, Frankfurt a. M. 1991, 273–276 u. 297–325. Pluralismus als politisches Ordnungsprinzip ist demnach das Gegenteil von Totalitarismus.

2 Näheres immer noch bei F. DICKMANN, *Der Westfälische Frieden*, Münster 1959 und M. HECKEL, *Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte*, Bd. 1, Tübingen 1989, 106–226.

Ordnung des Zusammenlebens.³ In der sich globalisierenden Welt der Gegenwart setzt sich diese strukturelle Spannung zwischen zunehmender Vielheit und gleichzeitigen Vereinheitlichungsprozessen fort und intensiviert sich. Einerseits wird das Bild vom selbstbestimmten Individuum, von der Achtung der Religionsfreiheit und der Garantie der Pluralität von Glaubensvorstellungen und Meinungen, der Einhaltung der Menschenrechte und der demokratischen Organisation politischer Macht zum Weltstandard mit völkerrechtlichem Geltungsanspruch.⁴ Andererseits wachsen das Bewusstsein für Diversität und der Anspruch auf Respektierung der Eigenheit von Völkern, Traditionen, regionalen Sprachen, Kulturen und Sitten und haben längst die internationale Rechtsdiskussion erreicht.⁵ Und dort, wo Angehörige ehemals fremder Ethnien aufgrund von Flucht, Hunger, Arbeit oder persönlicher Zugehörigkeit als Bürger «mit Migrationshintergrund» heimisch geworden sind, erweist es sich als notwendig, vermehrt über Probleme von Inklusion/Exklusion und von Identitätserhaltung/Parallelkultur nachzudenken.⁶

Jeder dieser drei Pluralisierungsschübe – Pluralisierung der Konfessionen, Pluralisierung der Individualitäten, Pluralisierung der erlebten Kulturen innerhalb ein und derselben Gesellschaft – löste Beunruhigung aus. Denn jeder von ihnen war verbunden mit einem Verlust an Selbstverständlichkeit der bisher geltenden Ord-

3 E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht*, Frankfurt a. M. 1976, 42–64, bes. 54–61. Zum Nachvollzug dieser Entwicklung in der kirchlichen Sozialverkündigung s. u. a. H.-J. GROSSE KRACHT, *Kirche in ziviler Gesellschaft. Studien zur Konfliktgeschichte von katholischer Kirche und demokratischer Öffentlichkeit*, Paderborn 1997, 185–247; R. UERTZ, *Vom Gottesrecht zum Menschenrecht. Das katholische Staatsdenken von der Französischen Revolution bis zum II. Vatikanischen Konzil*, Paderborn 2005.

4 S. dazu u. a. H. GOERLICH, *Glaubens- und Religionsfreiheit in «Zeiten des Multikulturalismus» in völker-, europa- und verfassungsrechtlicher Sicht – oder vom Staatskirchenrecht zu einem allgemeinen Religionsrecht?*, in: CH. ENDERS/M. KAHLO (Hg.), *Toleranz als Ordnungsprinzip? Die moderne Bürgergesellschaft zwischen Offenheit und Selbstaufgabe*, Paderborn 2007, 207–234. Für den Prozess der theologischen Auseinandersetzung mit diesem Sachverhalt s. a. K. GABRIEL/CH. SPIESS/K. WINKLER (Hg.), *Religionsfreiheit und Pluralismus. Entwicklungslinien eines katholischen Lernprozesses*, Paderborn 2010.

5 S. dazu u. a. O. KIMMINICH, *Rechtsprobleme der polyethnischen Staatsorganisation*, Mainz/Münster 1985; JOHANNES HOFFMANN (Hg.), *Universale Menschenrechte im Widerspruch der Kulturen*, Frankfurt a. M. 1994; DERS. (Hg.), *Die Vernunft in den Kulturen – Das Menschenrecht auf kultureigene Entwicklung*, Frankfurt a. M. 1995.

6 Die aus der Bürgerrechtsbewegung in den USA entstandene Forderung nach gleichberechtigter Teilhabe von Gruppen, die in der Vergangenheit aufgrund bestimmter im Vergleich zur Mehrheit andersartiger Merkmale benachteiligt waren, hat sich heute international durchgesetzt und reicht unter dem Stichwort Diversity Management bis in die Personalführungskonzepte der großen Unternehmen. Information zu den verschiedenen Dimensionen des Konzeptes, den Arten der Diskriminierung in Organisationen sowie den Ansätzen ihrer Bekämpfung in: G. KRELL/H. WÄCHTER (Hg.), *Diversity Management. Impulse aus der Personalforschung*, München/Mering 2006 sowie DIES. (Hg.), *Glossar. Diversity Management and Work-Life-Balance*, München/Mering 2007; K. JENSEN-DÄMMRICH, *Diversity-Management. Ein Ansatz zur Gleichbehandlung im Spannungsfeld zwischen Globalisierung und Rationalisierung?*, München/Mering 2011. S. auch die von Politik und Wirtschaft unterstützte Selbstverpflichtung «Charta der Vielfalt» (www.vielfalt-alschance.de).

nung und mit dem Gefühl der Unsicherheit. Es kam jedes Mal der Verdacht auf, dass das Regelwerk, das nicht mehr an eine vorgegebene, von allen bejahte Instanz gebunden ist, sich der Beliebigkeit oder der Dezsion öffnet und dann im Grunde alles für rechtfertigbar erscheinen könnte. Richtig daran ist, dass der Erweis der Richtigkeit angesichts der Pluralität aus anderen Quellen geschöpft werden muss als bis dahin.

Diese Beunruhigung bedrängt die theologische Ethik in gesteigerter Weise. Denn von außen gerät sie unter den Verdacht, lediglich die Sondermoral einer Gruppe zu sein. Und von innen, also aus dem Selbstverständnis des Christentums als unterschiedslos an «alle Völker» adressierter Botschaft, wird sie heute viel massiver als in der Vergangenheit mit der Forderung konfrontiert, über die kulturelle Kontextualität der Lebenswelten der Gläubigen außerhalb Europas nicht einfach hinwegzusehen und für die kulturellen Differenzen sensibel zu sein. Das nötigt sie einerseits zu sorgfältiger Wahrnehmung der anderen Welten, verlangt von ihr aber auch, der Versuchung zu widerstehen, aus eigenem Homogenitätsbedürfnis Differenzen herunterzuspielen oder Konformität zu favorisieren. Das Problem der Vielfalt und damit auch das der Einheit der theologischen Ethik lässt sich weder auf die Situation einer einheitlichen theologischen Ethik in einem pluralistischen Umfeld reduzieren, noch auch mit der Problematik theologische Ethik in der Säkularität gleichsetzen. Vielmehr geht es um die Frage der möglichen Einheit des Vielfältigen.

Auch wenn man von der besonderen Zuspitzung des Problems für die theologische Ethik, die sich aus ihrer Identität als christlicher und aus der Ausrichtung des Evangeliums auf alle Menschen ergibt, absieht, stellt Pluralität eine Herausforderung und Aufgabe für die Ethik dar. Freilich können, wann immer von «Pluralismus» in Beziehung auf Ethisches die Rede ist, damit recht unterschiedliche Dinge gemeint sein. Die Rede vom Pluralismus der Ethik ist also einigermaßen vage und bedarf näherer Spezifizierung.

1. Pluralismus in der Ethik

Pluralismus ist zweifellos ein Phänomen innerhalb der Ethik. Es gibt unbestreitbar divergierende methodische Ansätze und Theorien, wie bereits ein oberflächlicher Blick in jede der zahlreichen Einführungen in die Ethik zeigt, die in den letzten Jahren erschienen sind.⁷ Dabei bestehen die Differenzen zwischen den philosophischen Richtungen und den weltanschaulichen Gruppen bzw. auch den Religionen⁸

7 Einen Abriss über wichtige Theorietypen bietet u. a. M. DÜWELL, *Bioethik. Methoden, Theorien und Bereich*, Stuttgart 2008, 60–99; H. PAUER-STUDER, *Einführung in die Ethik*, Wien 2003; J. NIDA-RÜMELIN, *Theoretische und Angewandte Ethik: Paradigmen, Begründungen, Bereiche*, in: DERS. (Hg.), *Angewandte Ethik. Die Bereichsethik und ihre theoretische Fundierung. Ein Handbuch*, Stuttgart 2005, 2–87; M. J. SUDA, *Ethik. Ein Überblick über die Theorien vom richtigen Leben*, Wien u. a. 2005.

8 Vgl. hierzu die Debatten um eine globale Ethik (etwa W. LÜTTERFELS/TH. MOHRs (Hg.), *Eine Welt – Eine Moral? Eine kontroverse Debatte*, Darmstadt 1997) und das Projekt Weltethos von Hans Küng (u. a. DERS., *Projekt Weltethos*, München/Zürich 1990). Wichtige Felder werden erörtert in:

nicht zwingend in den Prinzipien, sondern stärker in deren Begründung und Interpretation. Sinn und Ziel all dieser verschiedenen Ansätze und Theorien ist es, dem moralischen Denken eine nachvollziehbare Basis zu geben (z. B. Kooperationsnotwendigkeit in Gemeinschaft, Sympathie, Rationalität, Natur, Nützlichkeit), ferner: die Richtigkeit einzelner Regeln und konkreter Urteile argumentativ zu sichern, indem sie auf anerkannte Grundsätze zurückgeführt werden, sowie systematische Kohärenz herzustellen.

Von diesem Pluralismus der ethischen Theorien und Methoden unterschieden werden muss der Pluralismus der Lebensführung der Einzelnen. Er ist in der Regel verbunden mit einer Pluralisierung der normativen Wertungsmaßstäbe, Zielsetzungen und Lebensformen. Er äußert sich nicht nur in der Modellierung der Lebensstile der einzelnen Individuen, sondern führt in der gesellschaftsweiten Summe zu einem im Vergleich zu früheren Gesellschaften erheblich offeneren Ethos. Als entscheidend für die Urteilsbildung des Einzelnen gelten die konkreten Situationen und die Disposition des handelnden Subjekts in seiner individuellen Besonderheit und seinem biografischen Gewordensein. Sofern auf Regeln Bezug genommen wird, steht nicht der logisch-deduktive Bezug zu den generellen Prinzipien im Vordergrund, sondern das produktive Element der Interpretation durch die einzelnen Subjekte angesichts ganz bestimmter Herausforderungen («Verantwortung»).

In der theologischen Ethik ist die stärkere Berücksichtigung der subjektiven Sicht des handelnden Individuums in den letzten 60 Jahren immer wieder betont und mithilfe unterschiedlicher Programmwörter angemahnt worden. Gegen die zu einem objektivistischen Gesetzesverständnis neigende Tradition und kirchliche Moraldisziplin hat sie je nachdem das Gewicht der Situationsbeurteilung bei der Normenapplikation oder aber die Rolle der subjektiven Einsichtsfähigkeit und Zustimmung, also das Gewissen, oder die Epikie als kritische Tugend betont. Auch die späteren Diskurse über die Geschichtlichkeit sittlicher Normen und um die Begründbarkeit absoluter Normen kann man als Varianten der Bemühung verstehen, die Einsichtsfähigkeit und die sittliche Beurteilungskompetenz des moralischen Subjekts theoretisch stärker zu würdigen bzw. normabweichenden Verhaltensweisen die Achtbarkeit nicht von vornherein abzusprechen, sofern sie reflektiert und verantwortet sind.

Seine Praxisrelevanz, aber vielleicht auch seine effizienteste Form hat diese Bemühung übrigens im Beratungswesen bekommen. Das Beratungsgespräch ist nämlich von seiner Grundkonstellation her nicht nur eine Art individueller und krisenbezogener Zuwendung und Hilfe, sondern auch eine eigenständige Vermittlungsweise von Ethik, bei der das wechselseitige Sich-Einlassen auf die individuellen Möglichkeiten, Bedürfnisse, Interaktionen mit der Person des Beratenden, Lernfähigkeit und eben auch die subjektiven Grenzen maßgeblich sind.

Gegen den Einwurf, dass eine so starke Konzentration auf das Subjekt und seine Urteilsfähigkeit auch die Gefahr mit sich bringe, die Notwendigkeit, sich mit den anderen Akteuren sozial abzustimmen, und die Erfahrungshaltigkeit tradierter Normbestände leichtfertig zu übersehen, sind zwei Sachverhalte im Auge zu behalten: Zum einen öffnet das Bemühen um eine stärkere Würdigung der subjektiven Einschätzung nicht zwangsläufig die Schleusen für einen haltlosen Subjektivismus und Individualismus, sondern wird in der theologisch-ethischen Reflexion viel eher zur Ausarbeitung von Modellen für Normen, Ziele, Handlungen und Haltungen führen, die auf ähnliche Situationen übertragen werden können. Zum anderen können Unterschiede in der Beurteilung auch daraus resultieren, dass in ein und derselben Situation mehrere Prinzipien tangiert werden und, je nachdem, welchem unter ihnen der Vorzug eingeräumt wird, unterschiedliche Handlungen als geboten erscheinen lassen. Es hat in den letzten Jahren viele konkrete Fragen gegeben, wo ein solcher Konflikt zwischen Prinzipien zugrunde liegt. Erwähnt sei nur der zwischen Fürsorge und Selbstbestimmung in den Fragen der Gestaltung des Sterbens.

Die dritte und vermutlich wichtigste Art von Pluralismus in der Ethik ist die Mehrzahl von bereichsspezifischen Ethiken, die in den letzten Jahren als Teildisziplinen der sogenannten Angewandten Ethik in Erscheinung getreten sind, etwa als Medizinische Ethik, als Friedensethik, als Wissenschaftsethik, als Bioethik, als Tierethik usw. Ihre Zusammenfassung als Angewandte Ethik charakterisiert den gemeinsamen Sachverhalt, dass es in ihnen im Gegensatz zur Prinzipien- oder theoretischen Ethik nicht um die Begründung moralischer Prinzipien geht, sondern um die Anwendung der ethischen Theorie auf die Felder der Lebenspraxis.

Allerdings ist der Begriff der Anwendung selbst schillernd. Denn er umfasst auch die Umsetzung konkreter Normen auf Fälle und ihre jeweilige Besonderheit.⁹ Der Begriff Angewandte Ethik meint aber typischerweise etwas anderes als die kasuistische Anwendung der zwar konkreten, jedoch allgemeingültigen Normen auf das Handeln von Individuen in einem ganz spezifischen Fall, nämlich: die produktive Anwendung der Prinzipien auf eine bestimmte Sorte von moralischen Problemen in einem speziellen Berufsfeld oder Sachgebiet und das Gesamt der Handlungsregeln, die sich daraus ergeben, also bereichs- oder berufsfeldspezifische Handlungsmuster. Das inhaltliche Proprium der Angewandten Ethik besteht Kurt Bayertz zufolge erstens darin, dass es sich bei den in ihr traktierten Problemen um solche handelt, die vom Leben selbst gestellt werden (also nicht bloß zur Illustration oder zur hypothetischen Überlegung erdacht wurden); und zweitens darin, dass es sich um generelle Handlungsweisen und -optionen handelt, die eine poli-

9 S. dazu etwa K. HILPFT, *Die Rolle der Theologie in der Ethik und ihre Implikationen für die Theorie der angewandten Ethik*, in: M. ZICHY/H. GRIMM (Hg.), *Praxis in der Ethik. Zur Methodenreflexion in der anwendungsorientierten Moral-Philosophie*, Berlin/New York 2008, 223–248.

tische, institutionelle, also öffentliche Regelung verlangen¹⁰ (also nicht nur auf die moralische Integrität individueller Personen bedacht sind)¹¹.

Das Eingehen auf den realen Problembezug und das Bewerten der sich bietenden Handlungsoptionen setzt aber voraus, dass die relevanten empirischen Fakten exakt bestimmt werden können und differenziertes Fachwissen vorhanden ist. Die Beurteilung ethischer Probleme in Wirtschaft, Medizin, Kultur, Ökologie, Politik, neuerdings auch in Ernährung und Medien ist mit theologischer oder philosophischer Kompetenz allein so wenig möglich, wie sich aus ethischen Normen allein konkrete Handlungsoptionen gewinnen lassen. Vielmehr müssen diese mit dem bestmöglichen Kenntnisstand der spezifischen Sachgesetzlichkeit des jeweiligen Bereichs sowie den konkreten Bedingungen des Handelns vermittelt werden. Andernfalls bewirken die besten moralischen Absichten nichts oder schlagen gar ins Gegenteil um, wie bei der Regelung des erst im Februar 2010 verabschiedeten Gendiagnostikgesetzes, das in § 17, Nr. 6 die pränatale Vaterschaftsfeststellung verbietet mit der Begründung, dass sich Mütter aufgrund der vorgeburtlichen Diagnostik gegen ihr Kind entscheiden könnten. Inzwischen schlagen Insider Alarm, weil sie festgestellt haben, dass viele Frauen bei nicht eindeutig aufgeklärter Vaterschaft eher zu einer Abtreibung neigen aus Angst, ein Kind vom falschen Vater in ihre stabile Beziehung mit dem richtigen Mann hineinzugebären.¹² Das Resultat solcher Vermittlungsprozesse gehört zu jener Sorte von Normen, die Bruno Schüller «gemischte Normen» genannt hat. Man könnte auch gerade umgekehrt sagen, dass die ethische Reflexion erst angestoßen wird und in diesem Sinn Frucht von neuen Handlungsmöglichkeiten ist, die sich aus dem neuen Wissen ergeben. Die Entwicklung der Atombombe und die Gentechnik sind zwei Beispiele, an denen dieser kausale Zusammenhang zwischen Wissenschaft sowie deren Anwendung und das Nachfragen nach ethischer Orientierung besonders deutlich wird. In jüngerer Zeit hat Hans Jonas, was immer man sonst an seinem Entwurf kritisieren mag, am klarsten diese Neuartigkeit der Probleme, die sich aus dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt ergeben, erkannt und als neue und epochale Herausforderung für die Ethik herausgestellt.¹³

Bereichsspezifische Ethiken oder Bindestrich-Ethiken, wie manche etwas spöttisch sagen, sind also nicht wie häufig unterstellt, eine pragmatische Aufteilung der ethischen Areale, für die im Grund das ethische Prinzipien-Wissen ausreichen würde. Vielmehr sind sie eine Folge des Entstehens neuer Handlungsfelder und ein

10 K. BAYERTZ, *Praktische Philosophie als angewandte Ethik*, in: DERS. (Hg.), *Praktische Philosophie. Grundorientierungen angewandter Ethik*, Reinbek 1991, 7–47, 22 f.

11 So die wichtige Präzisierung bei T. RENDTORFF, *Konsens und Konflikt: Herausforderungen an die Ethik in einer pluralen Gesellschaft*, in: W. KORFF (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftsethik*, Gütersloh 1999, Bd. 1, 198–207, 203.

12 Nach Süddeutsche Zeitung vom 9.8.2011.

13 Vgl. H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a. M. 1979, 26 und passim.

Niederschlag des wissenschaftlich-technischen Fortschritts und der mit diesem einhergehenden wachsenden Komplexität des Wissens.¹⁴ Deshalb hat jede von ihnen ihr eigenes Profil und ihre eigenen Zielvorstellungen, Problemschwerpunkte und Begründungszusammenhänge, die sich aus der Eigenart des betreffenden Sachbereichs und der dazugehörigen Expertise ergeben. Bereichsspezifische Ethiken setzen bei dem verfügbaren Sachwissen und den darin sichtbar werdenden ethischen Problemen an, nicht bei traditionell vorhandenen Handlungsnormen oder Tugendhaltungen. Sie setzen Informiertheit voraus und verlangen Lösungsorientiertheit. Daneben sind sie auch Ausdruck und Ergebnis wachsender Reflexivität – das zeigen die Diskussionen um die Sterbehilfe genauso wie in anderer Weise diejenigen über den sexuellen Missbrauch Anvertrauter und die über die Bedeutung des bürgerschaftlichen Engagements. Treffend dazu sagt Josef Römelt:

Man kann heute kaum die Fragen der Homosexualität, des Suizids, des Verteidigungskrieges, der Wirtschaftsethik *nur* mit Hilfe theologisch inspirierter Intuitionen in eine metaphysische Wesensordnung moralisch lösen, die als Ausdruck transzendenter Vorgabe legitimiert wird. Die Ordnungsprinzipien kreativer, freier Partizipation in demokratischen Gesellschaften (national und international), die Migrationspolitik angesichts wachsender Ströme politischer und wirtschaftlicher Flüchtlinge, die Fragen des Bevölkerungswachstums, die Beherrschung und humane Kontrolle der expandierenden Medien. Und Kommunikationstechniken, die Erschöpfungsphänomene sozialstaatlicher Strukturen in den Industriegesellschaften, Chancen und Risiken genetischer Erforschung der Organismen und ihre technische Umsetzung in Humanmedizin, Pflanzenanbau, Tierzucht und Lebensmittelherstellung, die Expansion medizinischer Technik und die Paradoxien unsinniger Lebensverlängerung, Palliativmedizin und Schmerzbekämpfung, die Definition des menschlichen Individualtodes, die ökonomischen Engpässe der Gesundheitssorge, die zunehmende Kontrolle menschlicher Fruchtbarkeit und künstliche Techniken der Lebensweitergabe, die Unzufriedenheit mit der Kriminalisierung von Suchtformen und die Suche nach einer verantworteten Suchtmittelgesetzgebung, die bleibende Last weltweit hoher Abtreibungsziffern – all diese komplizierten Probleme und Fragestellungen [...] machen deutlich: Ethische Überlegungen bedürfen [...] der vielfältigen naturwissenschaftlichen, technischen, humanwissenschaftlichen, psychologischen, sozial-analytischen, beraterischen, juristischen und politischen Kompetenz, um die dahinter stehenden Nöte, Schwierigkeiten und Konflikte sachgerecht und menschlich zu lösen.¹⁵

Der Weg zur Ausdifferenzierung eigener Bereichsethiken, die ein ganz spezifisches Sachwissen voraussetzen, wurde nebenbei bemerkt bereits in der Antike eingeschlagen, insbesondere im Blick auf Politik, Staat und Hauswirtschaft. Er hat in der Verselbstständigung der Sozialethik als eigener Fachdisziplin seit dem späten 19. Jahrhundert eine Theologie-immanente, anthropologisch begründete Ausprä-

14 Der Prozess der Spezialisierung der Erkenntnis und der Diversifizierung des Handelns ist plastisch beschrieben bei W. KORFF, *Wirtschaft in der Welt für morgen*, in: Probleme der Wirtschafts- und Sozialethik. Nachrichten und Berichte. Sonderheft 9, Passau 1991, 48–91.

15 J. RÖMELT, *Christliche Ethik im pluralistischen Kontext. Eine Diskussion der Methode ethischer Reflexion in der Theologie*, Münster 2007, 18. Eine gute Charakterisierung der Angewandten Ethik bietet Ch. KOLBE, *Digitale Öffentlichkeit. Neue Wege zum ethischen Konsens*, Berlin 2008, 179–214.

gung erhalten. Er ist heute und in absehbarer Zukunft als Folge immer neuer Möglichkeiten in kräftiger Entwicklung – man denke nur an Nukleartechnik, Datenverarbeitung, Reproduktionsmedizin, Pharmakologie, digitale Kommunikation. Diese Entwicklung ist nur um den Preis umkehrbar, dass Ethik für obsolet und hinsichtlich der neuen Handlungsmöglichkeiten für entbehrlich gehalten wird. Die Notwendigkeit des Mithaltens von bereichsspezifischem Wissen bzw. Expertentum und ethischem Denken ist eine der entscheidenden Kräfte für die überall beschworene interdisziplinäre Zusammenarbeit und auch einer der Gründe für die Institutionalisierung von Ethikkommissionen.¹⁶

Ebenen des Pluralismus in der Ethik

1. Vielfalt der Ethosformen und Ethiktypen
(Pluralismus der ethischen Theorien bzw. Methoden)
2. Vielfalt der Lebensstile und für maßgeblich erachteten Regeln der Einzelnen
(Pluralismus der Lebensführung bzw. moralischer Pluralismus)
3. Vielfalt selbständiger Handlungsbereiche und diesen entsprechender Leitlinien anwendungsbezogener ethischer Reflexion
(Pluralismus bereichsspezifischer Ethiken)

2. Problemschichten

Ohne Anspruch auf Vollständigkeit sollen nun einige Probleme genannt werden, die typischerweise auftreten, sobald Pluralismus in der Ethik wahrgenommen, zum Thema gemacht oder problematisiert wird. Dabei sei von vornherein darauf hingewiesen, dass die zu skizzierenden Probleme miteinander zusammenhängen, also nur theoretisch voneinander getrennt werden können.

Ein erstes Problem besteht darin, dass die individuelle Lebensführung vieler Einzelner sich im Zuge der moralischen und ethischen Pluralität immer weniger auf die eine geltende Moral der Gesellschaft oder diejenige bestimmter Gruppen stützen kann, um dort Eindeutigkeit und Selbstverständlichkeit des Ethos zu finden. Negativ ausgedrückt, leiden viele Zeitgenossen an Orientierungsdefiziten und fühlen sich einem Druck ausgesetzt, sich andauernd zu entscheiden. Viel mehr ist möglich und wählbar geworden, und viel weniger reguliert sich von selbst; viel mehr muss von Grund auf erwogen, besprochen, gewollt und gestaltet werden. Das ist keineswegs nur eine psychologische und pädagogische Schwierigkeit, son-

¹⁶ E. SCHOCKENHOFF, *Biopolitik im Ethikrat. Zur Arbeit des Nationalen Ethikrats (2001-2007) und des Deutschen Ethikrats (ab 2008)*, in: M. SPIEKER (Hg.), *Biopolitik. Probleme des Lebensschutzes in der Demokratie*, Paderborn 2009, 87–103; K. HILPERT, *Wozu sind Ethikkommissionen gut?*, in: *Stimmen der Zeit* 137 (2012), 12–22.

dern auch eine theologische und philosophische, weil die Freiheit, die die Verschiedenheit der Lebensführung gebiert, nach christlicher Überzeugung zur Gottebenbildlichkeit des Menschen gehört; und weil sich dann aber auch die Frage stellt, wie die einzelnen Individuen in den Stand versetzt und darin bestärkt werden können, die sich größer werdenden Freiheitsräume identitätsförderlich und sozial verantwortungsvoll zu nutzen. Denn nicht Anomie der Lebensführung und größtmögliche Diffusion des Subjekts können sinnvollerweise das Ziel sein, sondern starke Persönlichkeiten, die aus vernünftiger Einsicht handeln.

Das zweite Problem betrifft die ethische Basis des Rechts. Um der Freiheit auf Verschiedenheit willen braucht die pluralistische Gesellschaft eine gemeinsame rechtliche Ordnung für alle. Unbestritten ist auch die entlastende, friedensstiftende Funktion des Rechts, Rahmenbedingungen für die Verträglichkeit der Lebensgestaltung der Einzelnen und ganzer Gruppen entsprechend pluraler Moralen zu setzen und sie auch durchzusetzen. Diese rechtlichen Rahmenbedingungen für individuelle und gemeinschaftliche moralische Vielfalt müssen aber ihrerseits ein Minimum an außerrechtlichen, fundamentalen materialen Vorstellungen von Gemeinwohl und vom guten Leben in einer sozialen Ordnung voraussetzen können, die den ansonsten divergierenden Positionen der Individuen, Gruppen, Verbände und Organisationen gemeinsam sind und uneingeschränkte Akzeptanz erfahren. Auch und besonders die grundlegenden Prinzipien des Rechts wie persönliche Freiheit und Gleichheit, Institutionen wie Ehe und Familie, Rechtsstaatlichkeit, Lebensschutz, Solidarität u. a. können nur dann Eckpunkte der Verfassung und verbindliche Bezugsgrößen der staatlichen Gesetzgebung sein, wenn sie mehr sind als bloß Gruppenmeinungen, für die sich der Gesetzgeber irgendwann einmal unter kontingenten historischen Bedingungen entschieden hat. Wären sie nur das, könnten heute mit gleichem Recht andere Gruppen Positionen einfordern, die gerade die genannten Prinzipien außer Kraft setzen.

Wie weit reicht aber dieses unentbehrliche ethische Minimum? Welche kulturell oder religiös legitimierten Sitten sind mit ihm vereinbar oder eben nicht? Zwangsverheiratung, die Züchtigung von Frauen, Kindern und Dienstpersonal, Korruption, Ausspionierung der Privatsphäre, Mord zur Wiederherstellung der Familienehre etwa? Wie lässt sich Gemeinsamkeit in den ethischen Grundüberzeugungen in Gesellschaften mit wachsender Vielfalt tradieren? Das sind Fragen, die bezogen auf die westdeutsche Gesellschaft von der theologischen Ethik in den 1970er und 1980er Jahren unter dem nicht unproblematischen Stichwort «Grundwerte» verhandelt wurden,¹⁷ die aber in einem weiteren globalen Rahmen bis heute auch die Diskussion um die Universalität der Menschenwürde und der weltweiten Verbindlichkeit der Menschenrechte als Ausdruck der gegenseitigen Anerkennung und Achtung als sittlicher Subjekte in Atem halten. Längst gibt es ja kulturalistische Positionen, die die Universalität dieser Standards bestreiten und sich bei den Fragen,

17 K. HILPERT, Art. *Grundwerte*, in: LThK 4 (1995), 1078 f.

an denen sie diese Bestreitung exemplifizieren, nicht auf das Tragen von Kopftuch und Burka beschränken, so dass hier auch die grundlegendere Frage nach der Berechtigung von Partikularitäten und von Universalität aufbricht.¹⁸

Schließlich sei noch auf einen dritten Problemkreis im Zusammenhang des Pluralismus in der Ethik hingewiesen: Die wissenschaftlich-technische Entwicklung und die enorme Zunahme des fachspezifischen Wissens bringen die Ethik in die schwierige Lage, dass viele ihrer überlieferten Standards, werden sie lediglich erinnernd zitiert oder kritisch angemahnt, als veraltet, dysfunktional oder zumindest unterkomplex erscheinen. Dies führt bisweilen zur theoretisch abgestützten Auffassung, in den speziellen Sachzusammenhängen sei es ratsam, auf moralische Kommentierung zu verzichten.¹⁹ Die mildere Variante dieser Auffassung besteht in der Empfehlung, den Geltungsanspruch von Moral und Ethik auf den Bereich der Privatheit und der Alltagsinteraktion im Nahbereich zu beschränken, aber eben aus den öffentlichen Angelegenheiten komplett herauszuhalten.

Die Entwicklung von bereichsspezifischen Ethiken verfolgt angesichts der Progression des Wissens und des darauf gründenden Könnens eine andere Option, und sie kann dabei an den Orientierungs- und Reflexionsbedarf anknüpfen, den die neuen Möglichkeiten selbst hervorbringen. Sie greift nämlich auf, dass bei der praktischen Umsetzung von Innovationen immer die zwei Fragen nach dem normativen Bild vom Menschen und nach der Lebensqualität einer Gesellschaft, in der diese Möglichkeit etabliert wäre, virulent werden.

Folgen des Pluralismus

- Orientierungsschwierigkeiten in der individuellen Lebensführung
- Das Abschmelzen der gemeinsamen ethischen Überzeugungen als Basis des Rechts
- Die scheinbare Dysfunktionalität überlieferter Standards im Bezug auf den Wissensfortschritt

18 S. dazu etwa G. HÖVER (Hg.), *Verbindlichkeit unter den Bedingungen der Pluralität*, Hamburg 1999, sowie die Beiträge in: G. ERNST/St. SELLMAYER (Hg.), *Universelle Menschenrechte und partikulare Moral*, Stuttgart 2010. Die Spannung zwischen Relativismus und Universalismus ist ein zentraler Gegenstand der Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte; s. etwa: M. WALZER, *Lokale Kritik – globale Standards. Zwei Formen moralischer Auseinandersetzung*, Hamburg 1996.

19 So bekanntlich N. LUHMANN in seinem Buch *Paradigm lost. Über die ethische Reflexion der Moral*, Frankfurt a. M. 1990.

3. Fragwürdige Interpretationen und Lösungsvorschläge

Die Dynamik des wissenschaftlich-technischen Fortschritts und des sozialen Wandels, der mit ihm einhergeht, bringt es mit sich, dass die Zahl der Handlungsmöglichkeiten zunimmt und zugleich die Tragweite von Entscheidungen wächst.²⁰ Angewandte Ethik wurde im Vorausgehenden als Versuch rekonstruiert, auf diese Situation theoretisch zu reagieren, indem durch ethische Reflexion der moralischen Probleme Kriterien der Richtigkeit und Verantwortbarkeit von Entscheidungen entwickelt werden, die intersubjektiv nachvollziehbar sind.

Die Dynamik löst aber auch Reaktionen aus, die in andere Richtungen gehen. «Fundamentalismus» und «Relativismus» sind zwei Interpretamente, mit denen manche dieser anderen Reaktionen typisiert, legitimisiert oder verdächtigt werden. Dabei ist mit Fundamentalismus ein Denktypus charakterisiert, der verspricht, die verlorene Eindeutigkeit und Orientierungskraft durch Rückbesinnung auf die zweifelsfreien und von jeder Kritik ausgenommenen normativen Fundamente wiederzugewinnen. Die Erweiterung von Handlungsmöglichkeiten soll rückgängig gemacht, der irritierende Pluralismus zugunsten eines Einfachen, Ganzen und Letztgültigen überwunden werden. Es gibt Denkmilieus, die hierzu durchaus den Einsatz von Gewalt für legitim halten wie Anders Behring Breivik, der im Juli versucht hat, sich als Vorkämpfer eines Kreuzzugs gegen die vorgebliche Zerstörung der angestammten europäisch-christlichen Kultur durch Multikulturalismus, Einwanderung aus islamischen Ländern, Feminismus und Marxismus zu inszenieren und bei diesem sorgfältig geplanten und vorbereiteten Kampf gegen Ideen mehr als 70 unbeteiligte und völlig wehrlose Menschen getötet hat.²¹

Trauer über den Verlust traditioneller moralischer Normen und tiefe Skepsis gegenüber der scheinbar unbegrenzten Offenheit der Möglichkeiten ist auch die Grundstimmung derer, die die moderne «Multioptionsgesellschaft»²² mithilfe des Begriffs Relativismus diagnostizieren. Der eigentliche Gegenstand ihrer Kritik ist der Verlust fester Maßstäbe und Richtungsvorgaben, die Weigerung Stellung zu beziehen und das Geltenlassen aller möglichen Auffassungen vom sittlichen Guten.

Man wird kaum bestreiten können, dass es tatsächlich eine Mentalität und intellektuelle Lebenseinstellung gibt, die Toleranz mit Gleichgültigkeit und die Suche nach friedlichem Zusammenleben mit dem Verzicht auf moralische Überzeugungen gleichsetzt, die dem politischen Kalkül entzogen bleiben sollen. Jeder habe eben seine eigenen Werte, über die man nicht streiten könne – lautet diese Position

20 Vgl. K. BAYERTZ, *Praktische Philosophie als angewandte Ethik*, 40.

21 Über die ideologischen Hintergründe des Attentäters von Oslo gibt sein 1500 Seiten langes Manifest Aufschluss. Auszüge und textgestützte Analysen finden sich in der Tagespresse (etwa: H. LEYENDECKER/N. RICHTER, *Psycho*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 25.7.2011, 3 und TH. STEINFELD U. A., *Die Wurzeln des Bösen*, in: *SZ* vom 27.7.2011, 11; M. SCHNEIDER, *Zur Abwehr der Katastrophe*, in: *SZ* vom 28.7.2011, 2). Zur zeitdiagnostischen Einordnung s. u. a. S. SCHULZ, *Die ungestellten Fragen von Oslo*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 4.8.2011, 29.

22 P. GROSS, *Die Multioptionsgesellschaft*, Frankfurt a. M. 1994.

in der im Alltag verbreiteten Spielart. Aber gleichzeitig muss man widersprechen, dass die Bereitschaft, andere ethische Sichtweisen und Lebensorientierungen zu achten und sich mit ihnen ernsthaft auseinanderzusetzen ebenso wie die Überprüfung von Hintergrundannahmen der eigenen Einschätzungen und Bewertungsmuster einfach mit dem Verzicht auf die Suche nach dem Wahren und Richtigen gleichgesetzt werden.²³ Nur für einen dogmatischen Relativismus gilt, dass er die Möglichkeit einer allgemeingültigen Begründung von moralischen Aussagen grundsätzlich bestreitet und infolgedessen die Kritizierbarkeit kulturgeprägter moralischer Standards – auch wenn es sich um Sklaverei, Folter, Mädchenbeschneidung, Vergewaltigung, Todesstrafe handelt – durch eine kulturüberschreitende Vernunft strikt ablehnt.²⁴

Es gehört zur Aufgabe der theologischen Ethik, diesen Unterschied zwischen einem Pluralismus, der letztlich aus Freiheit und dem Respekt vor ihr stammt und diesen entfaltet, und einem Pluralismus aus Gleichgültigkeit bzw. aus Verzweiflung an der beobachtbaren Vielfalt von Moralien im Bewusstsein von Öffentlichkeit und Kirche zu halten.²⁵

Angesichts moralischer Schwäche und sozialer Orientierungslosigkeit im Gefolge eines zunehmenden Pluralismus gibt es da und dort auch die Empfehlung, das Ideal der Universalität überhaupt aufzugeben und sich auf die Pflege der Moralbestände zu beschränken, die in gewachsenen Gruppen und Gemeinschaften mit Traditionen zu finden sind und weitergegeben werden können. Man könnte diese Position als resignativen Pluralismus der Partikularitäten bezeichnen.

23 Zur philosophischen Diskussion über moralischen Relativismus: G. ERNST, *Moralischer Relativismus*, Paderborn 2009; K. P. RIPPE, *Ethischer Relativismus. Seine Grenzen, seine Geltung*, Paderborn 1993; G. ABEL/H. J. SANDKÜHLER (Hg.), *Pluralismus – Erkenntnistheorie, Ethik und Politik*, Hamburg 1996. Vor der Gefahr, die wachsende Pluralisierung, die zwangsläufig die Relativierung eigener Überzeugungen mit sich bringt, mit Relativismus im Sinne von Beliebigkeit zu verwechseln warnt aus wissenssoziologischer Perspektive auch P. L. BERGER, *Dialog zwischen religiösen Traditionen in einem Zeitalter der Relativität*, Tübingen 2011.

24 Zu den wenigen theoretischen Werken, die diese Position vertreten, gehört E. A. WESTERMARCK, *Ethical Relativity*, London 1932.

25 Zum Pluralismus in der Moraltheologie selber: Themenheft Concilium «Christliche Ethik: Uniformität, Universalität, Pluralität?» 17 (1981) 12, 759–842; B. SCHÜLLER, *Pluralismus in der Ethik. Zum Stil wissenschaftlicher Kontroversen*, Münster 1988. Zum Pluralismus als Herausforderung für die Theologische Ethik: W. PALAVER, *Pluralismus – ethische Grundintuition – Kirche*, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 120 (1998), 257–289; M. HEIMBACH-STEINS, *Kompromiss: Die Not ethischer Verständigung in der pluralen Gesellschaft. Eine politisch-ethische Problemskizze am Beispiel des «Asylkompromisses»*, in: P. FONK/U. ZELINKA (Hg.), *Orientierung in pluraler Gesellschaft. Ethische Perspektiven an der Zeitschwelle*, Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 1999, 127–148; H. MÜNK, *Theologische Ethik und Pluralismus. Theologische Sozialethik im Spannungsfeld der philosophisch-ethischen Diskussion einer Trennung von Gutem und Gerechtem*, in: DERS. (Hg.), *Christliche Identität in pluraler Gesellschaft. Reflexionen zu einer Lebensfrage von Theologie und Kirche heute*, Freiburg i. Ue. 2005, 190–256; F. J. BORMANN/B. IRLNBORN (Hg.), *Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft. Zur Rolle des Christentums in der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg i. Br. 2008; K. HILPERT, *Zentrale Fragen christlicher Ethik. Für Schule und Erwachsenenbildung*, Regensburg 2009, 236–253.

Genau am entgegengesetzten Ende des Spektrums der heftigen Reaktionen auf Pluralismus steht als weitere Position der Verkennung das, was man in der neueren Menschenrechtsdebatte manchmal als hegemonialen oder absoluten Universalismus kennzeichnet.²⁶ Dieser ebnet die Unterschiedlichkeit der Standpunkte ein und behauptet ohne jede Differenzierung, dass bestimmte Werte und Normen wie Privateigentum, Markt, Vorrang des Mannes, heterosexuelle Orientierung für alle Menschen in der Welt und zu allen Zeiten gleichermaßen gelten würden.

Deutungsschemata zur Bewältigung beunruhigender Pluralitätserfahrungen

- Fundamentalismus bzw. Relativismus
- resignativer Partikularismus
- hegemonialer Universalismus

4. *Ethos des Umgangs mit Pluralität*

Die Wahrnehmung des Pluralismus in der Ethik und der Umgang mit ihm verlangen weder die Aufgabe der eigenen Überzeugungen und der Frage nach der Wahrheit noch die Behauptung der Richtigkeit aller vertretenen Positionen. Andererseits kann er nicht durch Verbote beendet werden.²⁷ Der einzig adäquate, weil die Pluralität achtende Umgang ist die Ausrichtung auf Konsens.²⁸ Was aber könnten dann die Eckpunkte eines auf Konsens ausgerichteten Ethos des Umgangs mit Pluralität sein? Es scheint mir auf dem Hintergrund des Ausgeführten, dass auf jeden Fall folgende dazu gehören:

- das redliche Erfassen der Urteile, Erklärungen und Sichtweisen der relevanten Vertreter der differierenden Positionen;
- das Zulassen der Hinterfragung und Kritik der eigenen moralischen Standards;
- die Offenheit für Korrekturen und Verbesserbarkeit;
- die Suche nach Konsens und die Bereitschaft zum Eingehen von Kompromissen zur Entschärfung bei dem Suchen bzw. Formulieren von ethischen Stellungnahmen zu moralischen Fragen, die sich bisher noch nicht gestellt haben;

²⁶ S. dazu den Überblick-Artikel von S. M. STAUB-BERNASCONI, *Menschenrechte – Das Dilemma zwischen Universalismus und Pluralismus/Kontextualismus*, in: Einblicke. Journal der Katholischen Fachhochschule für Sozialwesen Berlin, Sommer 2011, 8–14, 10. Bezüglich der Embryonenforschung bietet einen aufschlussreichen Überblick über eine Paralleldiskussion in der Rechtsethik: M. B. FRIELE, *Rechtsethik der Embryonenforschung. Rechtsharmonisierung in moralisch umstrittenen Bereichen*, Paderborn 2008.

²⁷ T. RENDTORFF, *Evangelische Ethik im Disput um die Biomedizin. Eine Einführung*, in: R. ANSELM/U.H.J. KÖRTNER (Hg.), *Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung*, Göttingen 2003, 11–24, 18.

²⁸ Vgl. W. HUBER, *Ethik im Pluralismus*, in: F. W. GRAF/Ch. LEVIN (Hg.), *Die Autorität der Freiheit. Akademischer Festakt zum 80. Geburtstag von Trutz Rendtorff*, Haar/München 2011, 17–29, 22.

- Toleranz i.S. des Respekts gegenüber Überzeugungen und Intoleranz gegenüber jedweddem unnötigen Leid, Unrecht, Unwahrheit und Gleichgültigkeit.²⁹

Was Charles Taylor im Hinblick auf die Individuen im modernen Pluralismus gesagt hat, lässt sich auch auf die Situation der modernen Ethik und die der theologischen im Besonderen übertragen: Die Herausforderung liege nicht eigentlich darin, von einer Anschauung zu einer anderen hinüberwechseln zu können und das unendliche Angebot der Entwürfe als große Beliebigkeit anzusehen, sondern darin, die noch nie in dieser Radikalität da gewesene Schwierigkeit zu bestehen, angesichts miteinander konkurrierender Anschauungen, Richtungen, Gruppen und auch Institutionen ein eigenes kohärentes ethisches Konzept zu entwickeln und am Leben zu erhalten³⁰. Die ethische Grunddifferenz von gut und böse, richtig und falsch, gerecht und ungerecht ist nicht verzichtbar; aber es ist schwieriger und riskanter, sie jeweils umstandslos und eindeutig hinsichtlich konkreter Entscheidungssituationen festzustellen. Das bedeutet aber gerade nicht, die Gleichwertigkeit der unterschiedlichen Kulturen und ethischen Positionen zu behaupten, sondern lediglich dem Anderen mit der Haltung der Gleichwertigkeit zu begegnen im Sinne der Bereitschaft, offen zu sein für Vergleich und Veränderung. «Vor allem verlangt sie von uns das Eingeständnis, dass wir von jenem letzten Horizont sehr weit entfernt sind, vor dem sich der relative Wert unterschiedlicher Kulturen deutlich erweisen würde.»³¹

Für die theologische Ethik heißt das, dass sie an der universalen Relevanz der christlichen Botschaft für die Sittlichkeit festhält, aber zugleich weiß, dass es sich dabei um eine eschatologische Perspektive handelt,³² die die Vielfalt nicht einfach beseitigen kann. Man kann sich dieser Perspektive in der Gegenwart immer nur durch geschichtlich bedingte Ausprägungen nähern, die von den jeweiligen Wissensständen abhängen, sich mit differenten Sichtweisen und Positionen auseinandersetzen sowie lebensgeschichtlich gefärbt und insofern vorläufig sind.

29 S. dazu u. a. die Beiträge in K. HILPERT/J. WERBICK (Hg.), *Mitdem Anderen leben. Wege zur Toleranz*, Düsseldorf 1995, und Ch. ENDERS/M. KAHLO (Hg.), *Diversität und Toleranz. Toleranz als Ordnungsprinzip?*, Paderborn 2010. Im Hinblick auf den Umgang mit Pluralismus in der Kirche verdient die ältere Schrift von R. EGENTER, *Miteinander umgehen. Pluralismus in der Kirche – Auftrag und Chance*, München 1978, in Erinnerung gerufen zu werden.

30 Vgl. Ch. TAYLOR, *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt a. M. 1995, 22 f., 40–59; DERS., *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt a. M. 2009, 24–30; 38–60; J. MACLURE/CH. TAYLOR, *Laizität und Gewissensfreiheit*, Berlin 2011, bes. 17–28.

31 Ch. TAYLOR, *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, 60.

32 S. dazu ausgehend von Taylor W. SCHAUPP, *Gerechtigkeit im Horizont des Guten. Fundamental-moralische Klärungen im Ausgang von Charles Taylor*, Freiburg i. Ue. 2003; bes. 417 f. und 462–468.

Literatur

- ABEL, GÜNTER/SANDKÜHLER, HANS-JÖRG (Hg.), *Pluralismus – Erkenntnistheorie, Ethik und Politik*, Hamburg 1996.
- BAYERTZ, KURT, *Praktische Philosophie als angewandte Ethik*, in: DERS. (Hg.), *Praktische Philosophie. Grundorientierungen angewandter Ethik*, Reinbek 1991, 7–47.
- BERGER, PETER L., *Dialog zwischen religiösen Traditionen in einem Zeitalter der Relativität*, Tübingen 2011.
- BÖCKENFÖRDE, ERNST-WOLFGANG, *Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht*, Frankfurt a. M. 1976.
- BORMANN, FRANZ-JOSEF/IRLENBORN, BERND (Hg.), *Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft. Zur Rolle des Christentums in der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg i. Br. 2008.
- DICKMANN, FRITZ, *Der Westfälische Frieden*, Münster 1959.
- DÜWELL, MARCUS, *Bioethik. Methoden, Theorien und Bereich*, Stuttgart 2008.
- EGENTER, RICHARD, *Miteinander umgehen. Pluralismus in der Kirche – Auftrag und Chance*, München 1978.
- ENDERS, CHRISTOPH/KAHLO, MICHAEL (Hg.), *Diversität und Toleranz. Toleranz als Ordnungsprinzip?*, Paderborn 2010.
- ERNST, GERHARD (Hg.), *Moralischer Relativismus*, Paderborn 2009.
- ERNST, GERHARD/SELLMAIER, STEPHAN (Hg.), *Universelle Menschenrechte und partikulare Moral*, Stuttgart 2010.
- FRAENKEL, ERNST, *Deutschland und die westlichen Demokratien. Erweiterte Ausgabe*, Frankfurt a. M. 1991.
- FRIELE, MINOU B., *Rechtsethik der Embryonenforschung. Rechtsharmonisierung in moralisch umstrittenen Bereichen*, Paderborn 2008.
- GABRIEL, KARL/SPIESS, CHRISTIAN/WINKLER, KATJA (Hg.), *Religionsfreiheit und Pluralismus. Entwicklungslinien eines katholischen Lernprozesses*, Paderborn 2010.
- GOERLICH, HELMUT, *Glaubens- und Religionsfreiheit in «Zeiten des Multikulturalismus» in völker-, europa- und verfassungsrechtlicher Sicht – oder vom Staatskirchenrecht zu einem allgemeinen Religionsrecht?*, in: CHRISTOPH ENDERS/MICHAEL KAHLO (Hg.), *Toleranz als Ordnungsprinzip? Die moderne Bürgergesellschaft zwischen Offenheit und Selbstaufgabe*, Paderborn 2007, 207–234.
- GROSSE KRACHT, HERMANN-JOSEF, *Kirche in ziviler Gesellschaft. Studien zur Konfliktgeschichte von katholischer Kirche und demokratischer Öffentlichkeit*, Paderborn 1997.
- GROSS, PETER, *Die Multioptionsgesellschaft*, Frankfurt a. M. 1994.
- HECKEL, MARTIN, *Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte*, Bd. 1, Tübingen 1989.
- HEIMBACH-STEINS, MARIANNE, *Kompromiss: Die Not ethischer Verständigung in der pluralen Gesellschaft. Eine politisch-ethische Problemskizze am Beispiel des «Asylkompromisses»*, in: PETER FONK/UDO ZELINKA (Hg.), *Orientierung in pluraler Gesellschaft. Ethische Perspektiven an der Zeitschwelle*, Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 1999, 127–148.
- HILPERT, KONRAD/WERBICK, JÜRGEN (Hg.), *Mit den Anderen leben. Wege zur Toleranz*, Düsseldorf 1995.
- HILPERT, KONRAD, *Art. Grundwerte*, in: LThK 4 (31995), 1078 f.
- HILPERT, KONRAD, *Die Rolle der Theologie in der Ethik und ihre Implikationen für die Theorie der angewandten Ethik*, in: MICHAEL ZICHY/HERWIG GRIMM (Hg.), *Praxis in der Ethik. Zur Methodenreflexion in der anwendungsorientierten Moral-Philosophie*, Berlin/New York 2008, 223–248.
- HILPERT, KONRAD, *Zentrale Fragen christlicher Ethik. Für Schule und Erwachsenenbildung*, Regensburg 2009.
- HILPERT, KONRAD, *Wozu sind Ethikkommissionen gut?*, in: *Stimmen der Zeit* 137 (2012), 12–22.
- HOFFMANN, JOHANNES (Hg.), *Universale Menschenrechte im Widerspruch der Kulturen*, Frankfurt a. M. 1994.

- HOFFMANN, JOHANNES (Hg.), *Die Vernunft in den Kulturen – Das Menschenrecht auf kultureigene Entwicklung*, Frankfurt a. M. 1995.
- HÖVER, GERHARD (Hg.), *Verbindlichkeit unter den Bedingungen der Pluralität*, Hamburg 1999.
- HUBER, WOLFGANG, *Ethik im Pluralismus*, in: FRIEDRICH W. GRAF/CHRISTOPH LEVIN (Hg.), *Die Autorität der Freiheit. Akademischer Festakt zum 80. Geburtstag von Trutz Rendtorff*, Haar/München 2011, 17–29.
- JENSEN-DÄMMRICH, KIRSTEN, *Diversity-Management. Ein Ansatz zur Gleichbehandlung im Spannungsfeld zwischen Globalisierung und Rationalisierung?* München/Mering 2011.
- JONAS, HANS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a. M. 1979.
- KIMMINICH, OTTO, *Rechtsprobleme der polyethnischen Staatsorganisation*, Mainz/Münster 1985.
- KOLBE, CHRISTINE, *Digitale Öffentlichkeit. Neue Wege zum ethischen Konsens*, Berlin 2008.
- KORFF, WILHELM, *Wirtschaft in der Welt für morgen*, in: *Probleme der Wirtschafts- und Sozialethik. Nachrichten und Berichte, Sonderheft 9*, Passau 1991, 48–91.
- KRELL, GERTRAUDE/WÄCHTER, HARTMUT (Hg.), *Diversity Management. Impulse aus der Personalforschung*, München/Mering 2006.
- KRELL, GERTRAUDE/WÄCHTER, HARTMUT (Hg.), *Glossar. Diversity Management and Work-Life-Balance*, München/Mering 2007.
- LEYENDECKER, HANS/RICHTER, NICOLAS, *Psycho*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 25.7.2011, 3.
- LUHMANN, NIKLAS, *Paradigm lost. Über die ethische Reflexion der Moral*, Frankfurt a. M. 1990.
- MACLURE, JOCELYN/TAYLOR, CHARLES, *Laizität und Gewissensfreiheit*, Berlin 2011.
- MÜNK, HANS, *Theologische Ethik und Pluralismus. Theologische Sozialethik im Spannungsfeld der philosophisch-ethischen Diskussion einer Trennung von Gutem und Gerechtem*, in: DERS. (Hg.), *Christliche Identität in pluraler Gesellschaft. Reflexionen zu einer Lebensfrage von Theologie und Kirche heute*, Freiburg i. Ue. 2005, 190–256.
- NIDA-RÜMELIN, JULIAN, *Theoretische und Angewandte Ethik: Paradigmen, Begründungen, Bereiche*, in: DERS. (Hg.), *Angewandte Ethik. Die Bereichsethik und ihre theoretische Fundierung. Ein Handbuch*, Stuttgart 2005, 2–87.
- PALAUER, WOLFGANG, *Pluralismus – ethische Grundintuition – Kirche*, in: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 120 (1998), 257–289.
- PAUER-STUDER, HERLINDE, *Einführung in die Ethik*, Wien 2003.
- RENDTORFF, TRUTZ, *Konsens und Konflikt: Herausforderungen an die Ethik in einer pluralen Gesellschaft*, in: WILHELM KORFF (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftsethik*, Gütersloh 1999, Bd. 1, 198–207.
- RENDTORFF, TRUTZ, *Evangelische Ethik im Disput um die Biomedizin. Eine Einführung*, in: REINER ANSELM/ULRICH H.J. KÖRTNER (Hg.), *Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung*, Göttingen 2003, 11–24.
- RIPPE, KLAUS P., *Ethischer Relativismus. Seine Grenzen, seine Geltung*, Paderborn 1993.
- RÖMELT, JOSEF, *Christliche Ethik im pluralistischen Kontext. Eine Diskussion der Methode ethischer Reflexion in der Theologie*, Münster 2007.
- SCHAUPP, WALTER, *Gerechtigkeit im Horizont des Guten. Fundamentalmoralische Klärungen im Ausgang von Charles Taylor*, Freiburg i. Ue. 2003.
- SCHNEIDER, MANFRED, *Zur Abwehr der Katastrophe*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 28.7.2011, 2.
- SCHOCKENHOFF, EBERHARD, *Biopolitik im Ethikrat. Zur Arbeit des Nationalen Ethikrats (2001–2007) und des Deutschen Ethikrats (ab 2008)*, in: MANFRED SPIEKER (Hg.), *Biopolitik. Probleme des Lebensschutzes in der Demokratie*, Paderborn 2009, 87–103.
- SCHÜLLER, BRUNO, *Pluralismus in der Ethik. Zum Stil wissenschaftlicher Kontroversen*, Münster 1988.
- SCHULZ, STEFAN, *Die ungestellten Fragen von Oslo*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 4.8.2011, 29.

- STAUB-BERNASCONI, SILVIA M., *Menschenrechte – Das Dilemma zwischen Universalismus und Pluralismus/Kontextualismus*, in: *Einblicke. Journal der Katholischen Fachhochschule für Sozialwesen Berlin*, Sommer 2011, 8–14.
- STEINFELD, THOMAS/RICHTER, NICOLAS/KNIEBE, TOBIAS/GRAFF, BERND, *Die Wurzeln des Bösen*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 27.7.2011, 11.
- SUDA, MAX J., *Ethik. Ein Überblick über die Theorien vom richtigen Leben*, Wien u. a. 2005.
- TAYLOR, CHARLES, *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt a. M. 1995.
- TAYLOR, CHARLES, *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt a. M. 2009.
- THEMENHEFT CONCILIUM, «Christliche Ethik: Uniformität, Universalität, Pluralität?» 17 (1981) 12, 759–842.
- UERTZ, RUDOLF, *Vom Gottesrecht zum Menschenrecht. Das katholische Staatsdenken von der Französischen Revolution bis zum II. Vatikanischen Konzil*, Paderborn 2005.
- WALZER, MICHAEL, *Lokale Kritik – globale Standards. Zwei Formen moralischer Auseinandersetzung*, Hamburg 1996.
- WESTERMARCK, EDWARD A., *Ethical Relativity*, London 1932.