

Konsiliatorische Ethik als spezifische Weise, normativ-ethische Fragen zu behandeln

VON DIETER WITSCHEN

1. Vorklärungen zur konsiliatorischen Ethik

Beratung hat gegenwärtig Konjunktur, und zwar fachkundige Beratung. Als Alltagsphänomen, als Grundform der Kommunikation wird es ein auf speziellen Kenntnissen sowie auf gesammelten Lebenserfahrungen gegründetes Raten und Beraten in allen Kulturen und zu jeder Zeit gegeben haben. Zu den anthropologischen Konstanten darf gerechnet werden, daß der Mensch bei der ihm aufgegebenen Lebensgestaltung auf hilfreiche Ratsschläge angewiesen ist. Allem Anschein nach bedarf er dieser heute in einem verstärkten Maße. In einer nicht selten unüberschaubaren Lebenswelt, die durch Schlagwörter wie Individualisierung, Pluralisierung, Komplexität und Schnellebigkeit gekennzeichnet zu werden pflegt, und in der Individuen wie Gruppen Grundorientierungen sowie Bewältigungen der auf sie eindringenden Anforderungen offenbar zunehmend schwerer fallen, steigt zum einen quantitativ der Bedarf nach professioneller Beratung und nimmt zum anderen die bereichsspezifische Differenzierung innerhalb der institutionellen Beratungskultur zu. Obgleich von diesen Prozessen das Feld der Ethik nicht ausgenommen ist, wie u. a. die Einrichtung von verschiedenartigen Ethik-Kommissionen zeigt, seien im folgenden nicht die institutionellen Rahmenbedingungen ethischer Beratung behandelt, sondern sei, was nach meinen Wahrnehmungen innerhalb philosophischer und theologischer Ethik trotz der genannten Tendenz nur gelegentlich geschieht,¹ die ethische Redeweise des Ratens bzw. Beratens als solche in den Blick genommen.

Den Ausgangspunkt des Wunsches nach Beratung bilden für gewöhnlich negative Erfahrungen dieser Art: In seiner Ratlosigkeit findet ein Mensch aus eigener Kraft keine Lösungen für seine Probleme. Er ist sich etwa im unklaren, wie er mit einer für ihn neuartigen Situation umgehen soll, oder welches von den verschiedenartigen Zielen er anstreben soll, oder welches die geeigneten Mittel sind, um ein erkanntes Ziel zu erreichen, oder welcher von den verschiedenen Wegen, um einen Konflikt zu bewältigen, der richtige, weil vorzugswürdige, ist, oder auf welche Weise er sich auftuende Gestaltungsräume bei der Realisierung ethischer Ziele nutzen soll. Es wird ihm nicht selbst hinreichend bewußt, worin seine bleibenden Schwierigkeiten im Kern begründet sind, oder warum ihm, obgleich ihm eine Problem-

¹ Vgl. *H. Krämer*, *Integrative Ethik*, Frankfurt 1995, 323–365. In dem von *W. Stegmaier* u. *G. Fürst* hgg. Band: *Der Rat als Quelle des Ethischen*, Stuttgart 1993, vgl. von philosophischer Seite den Beitrag von *W. Stegmaier*, 13–33, und von theologischer Seite den von *A. Auer*, 81–106. *E. Ruschmann*, *Philosophische Beratung*, Stuttgart [u. a.] 1999, bes. 242–263, 343–349.

analyse möglich ist, seine Versuche zur Selbsthilfe mißlingen. In dem Bewußtsein seiner Kontrasterfahrungen, daß er selbst nicht weiter weiß, oder daß eigene Lösungsansätze gescheitert sind, wendet er sich an eine andere Person, die er um einen Rat bittet.² Die Initiative geht also von der ratsuchenden Person aus. Das Raten bzw. Beraten ist dann ein responsorisches Handeln. Wo diese Abfolge nicht beachtet wird, dort werden unerbetene und damit fruchtlose Ratschläge erteilt.³ Die ratsuchende Person ist nicht nur der Ansicht, daß die andere Person ihr mit ihrem Rat helfen kann, sondern sie geht auch – dies macht eine weitere Anwendungsbedingung eines Beratens aus – davon aus, daß die andere Person sie weder zu einer bestimmten Handlungsweise zu verpflichten bzw. gar zu drängen noch sie dazu zu überreden versucht, daß sie ihr vielmehr die Freiheit einer letzten Beurteilung und Entscheidung läßt, und daß sie im Falle, daß sie dem Rat nicht folgt, in keiner Form negative Sanktionen zu befürchten hat. Soll ein ethisches Beraten Sinn machen, so müssen auf seiten der ratsuchenden Person Grundvoraussetzungen gegeben sein. So bringt sie ein Grundmaß an reflexiven und sprachlichen Fähigkeiten mit, um ihr Problem wenigstens ansatzweise erfassen und anderen beschreiben zu können. Sie besitzt kommunikative Grundfähigkeiten, um einen Dialog führen zu können. Sie hält ihre Lebenssituation nicht für vollständig determiniert, sondern geht davon aus, Handlungsmöglichkeiten entwickeln zu können. Sie läßt sich durch die ratgebende Person nicht von ihrer Eigenverantwortung suspendieren.

Beratung ist in einer dieser oder in vergleichbaren Situationen eine Hilfeleistung, näherhin eine Hilfeleistung durch Dialog, nicht eine tätige Hilfeleistung. Sie ist ein rein kommunikatives Geschehen, ein Sprechakt. Im „Strom“ der Handlungsabläufe stellt sie ein Innehalten dar, ermöglicht sie ein überlegtes Suchen und ein planendes Erwägen, sei es, daß anzustrebende Ziele oder geeignete Mittel zu deren Realisierung abzuklären oder Handlungsalternativen abzuwägen sind, oder daß überhaupt größere Klarheit über die für eine Beurteilung relevanten Faktoren zu gewinnen ist. Das Gespräch mit der ratgebenden Person, die sich generell auf die Auffassungsgabe sowie den Kenntnisstand des Adressaten einzustellen hat, ermöglicht der ratsuchenden Person Rückfragen und Gegenkontrollen bezüglich vorläufiger eigener Einsichten. Durch wiederholtes Konsultieren des Beraters kann die ratsuchende Person die eigene Urteilsfindung in einem Prozeß der Klärung bzw. der Vertiefung, in einem Falsifizierungs-

² Der Einfachheit halber lege ich für die folgenden Überlegungen die prototypische Konstellation zugrunde, daß ein Individuum die ratsuchende Person und ein anderes die ratgebende Person ist. Ich erspare mir somit die auf Dauer ermüdende Erwähnung, daß die Subjekte wie die Adressaten des Beratens mehrere Individuen oder Gruppen sein können.

³ Allerdings kann jemand ausnahmsweise einem anderen auch dann einen Rat erteilen, wenn dieser ihn nicht ausdrücklich darum gebeten hat, wenn er jedoch klar absehen kann, daß der andere mit seiner beabsichtigten Handlungsweise einen gravierenden Fehler begehen, erheblichen Schaden anrichten wird. In derartigen Situationen kann jemand sich geradezu moralisch verpflichtet sehen, einem anderen dringendst zu raten.

bzw. Verifizierungsprozeß bewußt stattfinden lassen. Ein derartiger Beratungsprozeß, der einen interaktiven Charakter hat, kann übrigens ebenfalls für die ratgebende Person ein Lernprozeß sein.

Eine Beratung ist kein Selbstzweck, sondern steht im Dienst des zukünftigen Handelns des Hauptakteurs. Dieser hat unter Berücksichtigung der in einer Beratung ins Bewußtsein gehobenen Gesichtspunkte eine Entscheidung zu treffen. Für die eigene Entscheidung gibt es keinen Stellvertreter, auch nicht in Gestalt einer ratgebenden Person; sie ist unabtretbar. Der Ratgeber hat dem Ratsuchenden in seiner Desorientierung zu klareren Einsichten in die Voraussetzungen und/oder Folgen seiner Entscheidung zu verhelfen, ihm unter Umständen Handlungsoptionen zu eröffnen, die er in seiner Situation mit seinen Möglichkeiten realisieren kann; ansonsten aber hat er diesem die eigene Entscheidung freizugeben. Er hat seinen Rat anzubieten; ihm obliegt jedoch nicht die Sorge, daß der andere dem Geratenen tatsächlich Folge leistet. Wer als ratgebende Person sich nicht auf die ureigene Aufgabe beschränkt, mittels fundierter Einsichten zu überzeugen, der läuft Gefahr, zu manipulieren, zu indoktrinieren oder zu bevormunden. Weil die letzte Entscheidung immer der ratsuchenden Person bleibt, ihr diese nicht von der ratgebenden Person abgenommen wird, kommt eine Beratung auch keinem Paternalismus gleich, gibt die ratsuchende Person nicht ihre Verantwortung, nicht ihre Autonomie auf. Und selbst wenn sie in ihrer Hilf- und Ratlosigkeit oder wegen völliger Inkompetenz zu keiner eigenen Entscheidung fähig ist, weiß sie immer noch, aus welchen Gründen sie gerade dem Rat dieses Beraters folgt.

Für eine Urteils- bzw. Entscheidungsfindung mit Hilfe einer Beratung ist nicht allein signifikant, daß sie in einer dialogischen, nicht in einer monologischen Weise sich vollzieht. Als weitere Spezifika können genannt werden: a) Eine Beratung ist adressatenbezogen. Sie hat nicht irgendeine abstrakte, gedachte Einheit als Gegenüber, sondern ein bestimmtes Individuum oder eine bestimmte Gruppe. b) Eine Beratung ist situationsbezogen. Sie hat nicht allgemeine Überlegungen ohne Bezug zu konkreten Lebenserfahrungen bestimmter Individuen oder Gruppen zum Inhalt, sondern deren deutlich eingrenzbaaren Fragen bzw. Probleme, die sich aus ihrer Lebenssituation bzw. ihrem Alltag ergeben. c) Eine Beratung ist etwas anderes als ein reines Vermitteln von Informationen. Da es verschiedene Handlungsmöglichkeiten zu bedenken gibt – wo es unter keiner Rücksicht eine Alternative, und sei es die zwischen Handeln und Nicht-Handeln, gibt, dort ist auch kein Beraten erforderlich –, versucht sie über ein bloßes Geben von Auskünften, ein In-Kenntnis-Setzen über Sachverhalte hinaus zu erhellen, was aus welchen Gründen relevante (Abwägungs-) Gesichtspunkte sind. d) Da der Prozeß der Beratung adressaten- und situationsbezogen ist, werden von vornherein in ihm die konkreten Möglichkeiten der jeweiligen ratsuchenden Person mit berücksichtigt. Das gemeinsame Suchen im Dialog ist mithin auf eine Meliorisierung der Handlungsmöglichkeiten dieser Per-

son gerichtet, nicht auf irgendein abstraktes Optimum. e) Die Beratung ist zielgerichtet. Durch die unterstützende Hilfe einer Beratung, die temporärer Art ist und die bewußt gewünscht bzw. intendiert wird, soll die ratsuchende Person in die Lage versetzt werden, mittels ihrer Kompetenzen und Bereitschaften das entstandene Problem, so weit wie möglich, zu bewältigen.

In diesen Merkmalsbestimmungen erschöpft sich keineswegs eine Klärung dessen, was ein ethisches Beraten bzw. Raten ausmacht; sie stellen nicht mehr als allgemeine Vorklärungen dar. Bei einem Versuch, eine konsiliatorische Ethik⁴ in das Gesamt ethischer Redeweisen einzuordnen und zugleich eine knappe Typologie von ihr zu entwickeln, stellt sich die Frage: Ist ethisches Beraten als eine ethische Redeweise *sui generis* zu betrachten? Oder ist es ein spezifischer Modus einer der beiden bekannten ethischen Redeweisen, entweder der normativen Ethik oder der Paränese?⁵ Die These, die im folgenden vertreten und begründet werden soll, lautet: Ein ethisches Beraten ist in erster Linie eine spezifische Weise, normativ-ethische Fragestellungen zu behandeln. Die Einschränkung „in erster Linie“ wird vorgenommen, weil ein ethisches Raten, wie in den weiteren Überlegungen kurz angedeutet werden wird, noch in anderen Kontexten als dem der normativen Ethik vorkommt. Vor der Explizierung dieser These scheint mir allerdings ein klarstellender Hinweis unerlässlich zu sein. Denn wer mit dem Topos einer konsiliatorischen Ethik vertraut ist, bei dem wird meine These unmittelbar zumindest Verwunderung auslösen. Einer landläufigen Ansicht zufolge besteht nämlich geradezu ein Gegensatz zwischen einer konsiliatorischen und einer normativen Ethik. Sieht man davon ab, daß jeweils zu prüfen ist, welches *principium divisionis* der Unterscheidung zwischen den beiden Ethik-Typen zugrunde liegt, so gilt es in jedem Fall, den Zusammenhang zwischen der ethischen Ausgangsfrage und der Zuordnung der ethischen Redeweise des Beratens zu beachten. So macht es selbstverständlich einen Unterschied, ob Beratung dort gesucht wird, wo es um die *ars bene vivendi*, um die Kunst einer gelingenden Lebensführung, um die Formung der Persönlichkeit geht, oder dort, wo eine Person sich fragt, wie sie *hic et nunc* moralisch zu handeln hat. Aus den bisherigen Skizzierungen ergibt sich, daß hier die Ausgangsfrage die zweitgenannte ist.

⁴ Um der Klarheit willen sei festgehalten, daß hier unter ‚konsiliatorischer Ethik‘ primär solche Überlegungen verstanden werden, die ein Beraten in ethischen Fragen zum Gegenstand haben und nicht etwa eine Ethik bezüglich der Tätigkeit des Beratens i.a., das bekanntlich auch in nicht-ethischen Handlungsfeldern (z. B. als Berufs-, Studien-, Erziehungs-, Ehe-, Sucht-, Steuer-, Unternehmensberatung) erfolgt.

⁵ Zur Unterscheidung dieser beiden ethischen Redeweisen vgl. B. Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile, Düsseldorf²1980, 15–33.

2. Beraten als auxiliärer Dialog bei der Behandlung von normativ-ethischen Fragen

Es bedarf sicherlich keiner näheren Erläuterung, daß der Sitz im Leben eines ethischen Beraters weder die deskriptive noch die Metaethik ist. Denn wer einen ethischen Rat sucht, weil er sich im unklaren ist, wie er *in concreto* moralisch zu handeln hat, der möchte weder eine reine empirische Beschreibung bzw. Erklärung – sei diese psychologischer oder soziologischer oder historischer oder ethnologischer Art – mitgeteilt bekommen, an welchen moralischen Normen aus welchen deskriptiv aufweisbaren Gründen Menschen ihr Handeln faktisch ausrichten, noch ist er primär an einer Erörterung semantischer oder gnoseologischer oder ontologischer Themen, insofern sie für den ethischen Kontext relevant sind, interessiert. Wenn dem so ist, dann drängt es sich auf zu untersuchen, ob ein ethisches Beraten den Redeweisen der normativen Ethik oder/und der Paränese zuzuordnen ist oder nicht. Normative Ethik hat zwei Aufgaben zu erfüllen: sie hat den Inhalt moralischer Handlungsorientierungen a) zu bestimmen und b) ihn zu begründen. Ihre Ur-Frage teilt sie mit der eines ethisch Ratsuchenden, nämlich die Frage: „Was soll ich tun?“ Sie stellt sich in erster Linie dort, wo neuartige Situationen zu bewältigen oder moralische Dilemmata zu lösen oder eigene Verantwortlichkeiten abzuklären oder anzustrebende Ziele und dazu geeignete Mittel zu klären oder Handlungsfolgen und -chancen abzuschätzen sind. Von diesem Ausgangspunkt her kann bereits erkennbar werden, daß ein ethisches Beraten nicht eine ethische Redeweise *sui generis* bildet, sondern eine spezifische Weise, normative Ethik zu treiben. Spezifisch an ihr ist, daß der Hauptakteur mit seinen Fragen nach dem jeweils moralisch Richtigen sich an eine Person wendet, von der er sich eine Hilfe in Form eines Rates erwartet. Deren Beantwortung soll mithin dialogisch geschehen, wobei – wie erwähnt – dieser Dialog situations- und adressatenbezogen sein soll. M. E. empfiehlt es sich, drei Arten des Beraters als einer spezifischen Weise, normativ-ethische Fragestellungen zu behandeln, zu unterscheiden:

2.1 Beraten als Maieutik

Bei einem normativ-ethischen Beraten kann eine Methode der Gesprächsführung zur Anwendung gebracht werden, die gemeinhin auf Sokrates zurückgeführt wird: die Maieutik. Allerdings sei hier die philosophische Problematik außer acht gelassen, was Sokrates selbst bzw. Platon als Interpret zu dieser dialogischen Methode genau ausgeführt haben,⁶ wie sie sie im einzelnen verstanden wissen wollten. Hingegen sei

⁶ Vgl. Platon, Theaitetos, 149a-151d.

unter Rückgriff auf sokratische Bestimmungselemente ein idealtypisches Verständnis zugrunde gelegt.

Mit Hilfe der Maieutik (wörtlich: der Hebammenkunst) regt die ratgebende Person durch zielgerichtetes Fragen und Nachfragen dazu an, daß die ratsuchende Person befähigt wird, selbst eine Lösung ihres Problems zu finden.⁷ Letztere wird dazu hingeführt, eigene Erkenntnisse, die bislang verschüttet, diffus oder ungeordnet geblieben sind, ins klare Bewußtsein zu heben, und eigene Erfahrungen zu klären. Der Maieut belehrt nicht, indem er etwa die Überlegungen und Erfahrungen anderer der ratsuchenden Person zu erschließen versucht. Vielmehr verstärkt er durch ein förderndes Begleiten deren Fähigkeit, zu eigenen Klärungen zu gelangen. Die Ansätze für eine Problemanalyse und -lösung sind bereits in der ratsuchenden Person selbst vorhanden. Ohne deren Vorhandensein kann die maieutische Methode nicht angewandt werden.

Erkennt der Maieut im Gespräch, daß diese Voraussetzung gegeben ist, dann bedient er sich vor allem zweier Methoden bei seiner Anleitung: der Elenktik und der Protreptik. Der dialogische Prozeß, in dessen Verlauf durch unterstützende Begleitung die ratsuchende Person selbst zu einer Urteilsfindung kommt, kann sich – wiederum idealtypisch gesehen – in zwei aufeinander aufbauenden Phasen vollziehen. In einer ersten, „destruktiven“ Phase wendet der Maieut die Methode der Elenktik an, um der ratsuchenden Person aufzuzeigen, daß von ihr in Aussicht genommene Lösungswege aporetisch sind, so daß sie durch die prüfenden Fragen und Nachfragen des Maieuten selbst zu der Erkenntnis kommt, daß die angedachten Lösungsmöglichkeiten auszusondern sind, daß sie bisher in diesem und jenem Punkt einem Irrtum erlegen ist. In einer zweiten, konstruktiven Phase wendet der Maieut die Methode der Protreptik an. Unter fördernder Begleitung des Maieuten entwickelt die ratsuchende Person moralisch tragfähige Konzepte; ihr wird dazu verholfen, die für die Urteilsfindung relevanten Gesichtspunkte selbst zu erfassen sowie die Pro- und Contra-Argumente in ihrem Gewicht selbst zu beurteilen. Gilt es, eine normativ-ethische Frage einer ratsuchenden Person einer Antwort zuzuführen, so stimuliert und verstärkt der Maieut auf eine indirekte Weise durch dialogische Begleitung die Kompetenz zur Selbsthilfe.

Warum werden nun hier – entgegen einer durchaus geläufigen Zuschreibung – die Methoden der Elenktik und der Protreptik nicht der ethischen Redeweise der Paränese zugeordnet? Dies geschieht aus dem Grunde nicht, weil die Ausgangssituation des maieutischen Dialogs ein für die ratsuchende Person bislang ungeklärtes normativ-ethisches Problem („Wie soll ich hier und jetzt moralisch handeln und warum soll ich so handeln?“) ist. Die

⁷ „Der Eine sucht einen Geburtshelfer für seine Gedanken, der Andere Einen, dem er helfen kann: so entsteht ein gutes Gespräch.“ *F. Nietzsche*, *Jenseits von Gut und Böse*, in: *ders.*, *Werke* in 2 Bdn., Darmstadt 1973, Bd. II, 69.

Grundvoraussetzung für das Gelingen von Paränese, daß nämlich unter den Beteiligten Konsens über das moralisch zu Tuende besteht und daraufhin entweder durch ein Ermahnen (Elenktik) oder durch ein Ermuntern (Protreptik) zur Realisierung des als moralisch verbindlich Erkannten angehalten wird, ist mithin nicht gegeben. Der maieutische Dialog, der insofern eine asymmetrische Kommunikation ist, als die ratgebende Person nur Fragen stellt und die ratsuchende Person darauf antwortet bzw. zu antworten versucht, ist für letztere ein Lernprozeß. Unter Anleitung ersterer lernt sie zunächst die Problemstellung genauer zu erfassen, erkennt sie dann selbst, daß von ihr vorgeschlagene Lösungen, deren Tragfähigkeit der Maieut fragend anzweifelt, falsch sind, bis sie günstigstenfalls nach und nach selbst eine zureichende Antwort findet. Die konsiliatorische Funktion des Maieuten besteht nicht darin, daß er die richtige Lösung vorgibt, die der ratsuchenden Person dann auch einleuchtet, sondern in einer rein begleitenden Hilfestellung. Derartige Klärungen herbeizuführen gehört zu den typischen Aufgaben einer normativen Ethik.

2.2 *Beraten im reflexiven Sinne: ‚sich mit jemandem beraten‘*

Ein Beraten kann ein gemeinsames Beratschlagen, ein Miteinander-Rat-Halten im wechselseitigen Gespräch sein. Bei dieser Art der Kommunikation ist eine symmetrische Konstellation gegeben. Die Teilnehmer des Dialogs betrachten sich als ebenbürtig; es ist ein Gespräch unter ihresgleichen und unter vergleichbaren Voraussetzungen. Ihre Beziehung ist eine paritätische. Es besteht keine gravierende Ungleichgewichtigkeit zwischen ihnen, sei es in der Kompetenz oder im Erfahrungsfundus oder im Sachwissen.

Beim Versuch, denkbare Lösungsmöglichkeiten für ein normativ-ethisches Problem miteinander zu besprechen, sind die jeweiligen Pro- und Contra-Argumente in einem geschützten Raum zwanglos miteinander auszutauschen; es ist mithin jedes persuasive Reden zu vermeiden. Allein die Notwendigkeit, eigene Ansichten darüber, welche Gesichtspunkte für die Problemanalyse relevant sind und welche Gründe für oder gegen eine Lösungsmöglichkeit sprechen, vor einem anderen zu formulieren, kann zum Effekt haben, daß der, der zu handeln hat, größere Klarheit darüber gewinnt, wovon er sich leiten läßt. Weiterhin kann der zukünftige Akteur durch ein gemeinsames Beraten seine bisher gewonnenen Überzeugungen überprüfen. Denn der andere kann auf weitere, bisher übersehene Gesichtspunkte hinweisen, neue Perspektiven eröffnen, Einwände erheben und Gegenvorschläge machen. Auf all das sowie den spiegelnden Blick des anderen hat die ratsuchende Person zu reagieren. Sie kann sich durch die Beratung mit einem anderen entweder in ihren Überzeugungen bestätigt finden oder sich zu Korrekturen veranlaßt sehen. Das beratende Gespräch mit einem anderen kann ferner gesucht werden, um gemeinsam Lösungsmöglichkeiten

zu entwickeln. Zu Beginn des Gesprächs haben diese sich der ratsuchenden Person noch nicht aufgetan; sie hat die Erwartung, von dem anderen entsprechende Hinweise zu bekommen; auf dessen Hilfestellungen ist sie angewiesen.

2.3 Beraten im transitiven Sinne: ‚jemandem raten‘

Jemand kann den Rat einer anderen Person suchen, weil er davon ausgeht, daß diese wenigstens in einer Hinsicht eine überlegene Einsicht hat in das, was für die Beurteilung des zu bewältigenden normativ-ethischen Problems relevant ist. Zumindest in dieser Hinsicht besteht zwischen ratsuchender und ratgebender Person ein asymmetrisches Verhältnis. Der Rat hat für die ratsuchende Person die formale Struktur eines Autoritätsarguments. Im Unterschied zu einem Vernunftargument, bei dem der Geltungsgrund eines ethischen Urteils einem Menschen aufgrund eigener innerer Einsicht einleuchten kann, verläßt sich jemand bei einem Autoritätsargument auf die überlegene Einsicht eines anderen. Die Auskunft der ratgebenden Person hat aus der Sicht der ratsuchenden Person die *praesumptio veritatis* für sich. Wenn letzterer sich auch bewußt ist, daß erstere sich irren kann, so läßt jene sich doch von der Vermutung leiten, daß diese aufgrund einer einschlägigen Kompetenz bei der Urteilsfindung, was das moralisch Richtige ist, zumindest einen wesentlichen Beitrag leisten kann.

Die Autorität der ratgebenden Person ist mithin eine sachlich ausgewiesene, nicht eine institutionell bestimmte. Sie hat also nicht etwa aufgrund ihrer institutionellen Rolle eine bestimmte Weisungsbefugnis. Inhaltlich ist ihre Autorität eine eingegrenzte; sie hat sich je neu zu bewähren; oftmals ist sie eine zeitlich befristete. Näherhin kann es eine epistemische Autorität sein. Immer dann, wenn das eigene Wissen nicht ausreicht, muß jemand sich von einem anderen informieren und beraten lassen, der auf dem betreffenden Gebiet die notwendigen Sachkenntnisse hat. Je komplexer und differenzierter die Lebenswelten des Menschen werden, je mehr sich das Wissen ausdehnt und sich daraus je neue Handlungsmöglichkeiten ergeben, desto stärker ist der Mensch auf epistemische Autoritäten angewiesen. Bei Beratungen *in rebus moralibus* kommt ferner Menschen eine besondere Bedeutung zu, von denen jemand der Ansicht ist, daß jene auf in der Vergangenheit bewahrte und bewährte Lebensregeln zurückgreifen können, sie über reflektierte Lebenserfahrungen verfügen, ihnen daher eine genuine Lebensweisheit zu eigen ist und sie aufgrund ihres Handelns moralische Vorbilder für andere sein können. Die Handlungsmaximen, von denen derart erfahrene Menschen sich haben leiten lassen, und darauf aufbauende Ratschläge, haben sich *in praxi* bewährt. Diesen Menschen wird über den Sachverstand hinaus eine praktische Urteilskraft zugesprochen. Sie haben die notwendige Übersicht und die Distanz zu der zu bewältigenden Situation, um alternierende Vorschläge zu bedenken zu geben, deren jeweilige Vor- und Nachteile

in ihrem Gewicht deutlich zu machen, um dann die Vorzugswahl und damit die Entscheidung der ratsuchenden Person zu überlassen. Diese wird sich an der Prämisse orientieren, daß die Vorgaben der ratgebenden Person in Form von inhaltlichen Handlungsempfehlungen zur konkreten Problemlösung geeignet sind; macht sie sich diese hingegen nicht zu eigen, dann fällt ihr gleichsam die Beweislast zu, hat sie aufzuzeigen, warum sie entgegen den Ratschlägen zu handeln beabsichtigt.

Allerdings zieht sich derjenige, der dem Rat eines anderen nicht folgt, nicht *ipso facto* einen moralischen Vorwurf zu; man wird ihn eher für unklug, für uneinsichtig halten. Er ist nicht verpflichtet, den Rat eines anderen zu übernehmen; es steht ihm frei, ihn zu verwerfen. Den moralischen Vorwurf, falsch gehandelt, sich objektiv schuldig gemacht zu haben, handelt sich nur der ein, der dem entgegengehandelt hat, was in einer Situation von anderen als moralisch verbindlich erklärt worden ist. Psychologisch dürfte es sich so verhalten: Je weniger Sachwissen eine ratsuchende Person besitzt, je unerfahrener sie in einem Handlungsbereich ist, je diffuser ihre Gedanken und Strebungen sind, je weniger sie sich als Person generell zutraut oder je unentschlossener sie ist, desto zwingender und verbindlicher ist für sie der Rat eines anderen.

Rät jemand in der Weise einem anderen, daß jener unter Zuhilfenahme seiner fachlichen und persönlichen Kompetenz diesem die Aspekte, die seiner Überzeugung nach für die moralische Urteilsbildung maßgeblich sind, zu erläutern und die Gründe für seine Handlungsempfehlung zu benennen sowie zu vermitteln versucht, dann bewegt er sich innerhalb der normativen Ethik. Sprechen wir von einer Beratung, haben wir unserem üblichen Sprachgebrauch zufolge jeweils diese Gesprächssituation vor Augen. Zweifelsohne gibt es jedoch auch Situationen, in denen jemand einem anderen eine Handlungsweise empfiehlt, ohne das Geratene zu erläutern und zu begründen, und dieser dem Rat unbesehen folgt, weil jener für ihn ohne Frage Autorität ist, der er ungeprüft die richtige Einsicht zuschreibt. In diesen Fällen stellt das Raten eine paränetische Redeweise dar. Es kommt in den beiden typischen paränetischen Redefiguren vor, daß jemand einen anderen entweder ermutigt und ihm zuredet, indem er ihm zurät, oder ihn ermahnt und warnt, indem er ihm abrät. Setzt das Gelingen von Paränese sonst voraus, daß unter den Beteiligten ein normativ-ethischer Konsens besteht, also ein Konsens darüber, was die moralisch richtige Handlungsweise ist, so hat es hier zur Bedingung, daß der, demgegenüber die Paränese geübt wird, einen anderen als Autorität anerkennt, hinsichtlich dessen Ratschlägen er ein Erfragen der Gründe nicht für erforderlich hält.

Um in normativ-ethischen Angelegenheiten beraten zu können, muß die ratgebende Person über bestimmte Grundfähigkeiten verfügen. So muß sie Sachkompetenz besitzen. Da bei schwierigen normativ-ethischen Fragen regelmäßig sog. gemischte Normen, die sich aus Wert- und empirischen Erkenntnissen zusammensetzen, zur Anwendung kommen, reicht die Fähig-

keit zur ethischen Analyse, zur Werterkenntnis nicht aus, sondern es ist für die Beurteilung des jeweiligen Handlungsbereiches ein spezielles Wissen erforderlich. Nicht selten wird in einer hochkomplexen Lebenswelt eine Person, die um einen Rat gebeten wird, erklären müssen, daß ihr die Kompetenz fehle, um eine sachgerechte Empfehlung geben zu können. Zu ihrer „Weisheit“ gehört es, einschätzen zu können, ob sie raten kann oder es zu unterlassen hat, und um ihre eigenen Grenzen zu wissen. Weiterhin muß sie eigene Lebenserfahrungen gesammelt und reflektiert haben, muß ihr das zur Verfügung stehen, was landläufig „Menschenkenntnis“ genannt wird. Nur unter diesen Voraussetzungen kann sie – in der Terminologie der klassischen Tugendethik gesprochen – mit Hilfe ihrer Klugheit⁸, – kantisch gesprochen – mittels ihrer praktischen Urteilkraft produktive, konstruktive Handlungsempfehlungen zur möglichen Bewältigung der je konkreten Situation abgeben. Ferner ist eine kommunikative Kompetenz unerlässlich, stellt eine Beratung doch, wie gesagt, eine Hilfe durch Dialog dar. Die ratgebende Person hat genau, aufmerksam sowie geduldig zuzuhören, um die Situation der ratsuchenden Person erfassen, um sich in deren Lage versetzen zu können. Damit sie darauf eingehen kann, muß sie befähigt sein, eine Balance zwischen Empathie und Distanz herzustellen. Einerseits hat sie sich in den anderen einzufühlen und mit ihm zu fühlen, andererseits hat sie die Distanz zu wahren, um umsichtig das Problem erfassen und Perspektiven eröffnen zu können. Sie muß sich auf das Rezeptions- und Sprachniveau der ratsuchenden Person einstellen können, damit sie ihre Anfragen und Überlegungen vermitteln und ein echter Dialog entstehen kann.

Die Beratung steht nicht nur im Dienst der normativen Ethik, sondern ist selbst als solche ein ethisches Geschehen. Für die ratgebende Person gilt das ethische Grundprinzip, dem Nächsten nach bestem Wissen und Gewissen helfen zu wollen. Sie steht den Fragen sowie Schwierigkeiten bzw. Nöten der ratsuchenden Person nicht gleichgültig gegenüber, sondern läßt sich davon in Anspruch nehmen, nimmt ihre Mitverantwortung wahr – Mitverantwortung insofern, als sie die letzte Entscheidung und Verantwortung der ratsuchenden Person überläßt. Ihr Handeln basiert u. a. auf den Grundhaltungen der Uneigennützigkeit, des Sich-Zurücknehmens, der Achtung des Eigenstandes und des möglichen Andersseins der ratsuchenden Person, der Ernsthaftigkeit, der Geduld, der Offenheit, der Aufrichtigkeit, der Vertrau-

⁸ Ein Rat kann mit A. Auer „als die dem Mitmenschen zugewandte Klugheit“ begriffen werden (s. Anm. 1, hier 90). Zu erinnern ist in diesem Kontext, welche *partes integrales* die Tradition – z. B. *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae* II-II q. 49 – der Klugheit zuordnet. Diese beschreibt *V. Cathrein*, *Moralphilosophie*, Freiburg i. Br. 1904, 1. Bd., 319, in aller Kürze so: „Die leichte Erinnerung (*memoria*) an Vergangenes, das zur sittlichen Beurteilung der Handlung dient; Verständnis (*intelligentia*) für das gegenwärtig Vorhandene; Gelehrigkeit (*docilitas*) in bezug auf fremde Belehrung; Scharfsinn (*sollertia*) in Auffindung des Richtigen; Vernünftigkeit (*ratio*) im Vergleichen und Abschätzen verschiedener Dinge; Vorsicht (*providentia*) in der Anordnung alles zum Zwecke Nötigen; Umsicht (*circumspectio*) in Berücksichtigung aller Umstände der Handlung; endlich Behutsamkeit (*cautio*) in Vermeidung aller entstehenden Hindernisse“.

enswürdigkeit und der Verschwiegenheit. Dem entspricht auf seiten der rat-suchenden Person, daß sie u. a. den Rat aufmerksam aufnimmt, ernsthaft be-denkt und dankbar für ihn ist. Wie sie einerseits bereit zu sein hat, sich von einem anderen etwas sagen zu lassen, da mit den Worten des Thomas von Aquin „in dem, was zur Klugheit gehört, ... niemand sich selbst in allem genug“ ist,⁹ so hat sie sich andererseits bewußt zu sein, daß das eigene Ge-wissen für sie *iudicium ultimo-practicum* ist.

3. Raten als Empfehlen von supererogatorischen Handlungen

Wird innerhalb normativ-ethischer Überlegungen vom Raten als einer spezifischen ethischen Redeweise gesprochen, dann ist grundsätzlich zweierlei strikt auseinanderzuhalten: Zum einen ist damit das dialogische Ge-schehen in Situationen gemeint, in denen ein Akteur sich darüber im unklaren ist, wie er in nächster Zukunft moralisch zu handeln hat, und die ratgebende Person im Dialog ihm Hilfestellung zu geben versucht; Grund-typen einer auxiliären Gesprächsführung sind oben skizziert worden. Zum anderen ist mit einem Raten – und davon ist bis hierher nicht die Rede gewesen – ein Empfehlen einer spezifischen Art von moralischen Hand-lungsweisen gemeint, die im Anschluß an eine traditionelle moraltheologi-sche Kategorie in der neueren Ethik als supererogatorische Handlungen bezeichnet zu werden pflegen. Während bisher eine Methode zur Gewin-nung normativ-ethischer Einsichten mit ihren Unterarten für den Fall einer Verunsicherung des potentiellen Akteurs thematisiert worden ist, ist nun-mehr innerhalb des Prozesses eines Ratens der Blick auf den Inhalt, näher-hin auf eine spezifische Klasse von moralischen Handlungsweisen zu len-ken.

Ein erster Eindruck, was es mit supererogatorischen Handlungen auf sich hat, läßt sich gewinnen, indem man sich für sie signifikante Beispiele vor Augen führt. Maximilian Kolbe hat in Auschwitz für einen Familienvater sein Leben geopfert. Ein Arzt verläßt seine Heimat in einem hochtechni-sierten Land, um bei der Bekämpfung einer Epidemie in einem der ärmsten Länder der Welt mitzuwirken. Zu Lebzeiten spendet jemand eine Niere, da-mit diese einem schwerkranken Dialysepatienten transplantiert werden kann. Ein Opfer verzeiht einem Täter die Zufügung eines schweren Un-rechts, so daß sich beide miteinander versöhnen können. Einen Teil seines nicht unerheblichen Erbes verwendet jemand nicht für sich und seine Fami-lie, sondern spendet diesen zugunsten eines Hilfsprojekts für Straßenkin-der.¹⁰ Auf den ersten Blick läßt sich bereits die herausragende moralische Qualität dieser Handlungsweisen erkennen; zugleich drängt sich die Ein-

⁹ Thomas von Aquin, Summa theologiae II-II q. 49, a. 3.

¹⁰ Diese Beispiele wie auch die folgenden Bestimmungselemente übernehme ich aus meinem Artikel: Supererogatorische Handlungen – eine normativ-ethische Kategorie sui generis?, in: FZPhTh 46 (1999) 502–519.

schätzung auf, daß sie nicht von allen Menschen in gleicher Weise strikt gefordert werden können.

Werden sie aus der Perspektive eines Betrachters, also eines Nicht-Akteurs beurteilt, so können ihre Spezifika durch folgende Bestimmungsmerkmale systematisch erfaßt werden:

a) Derartige Handlungen können von einem anderen nicht als kategorisch geboten eingestuft und als solche eingefordert werden, sondern können von ihm nur empfohlen, nur geraten werden. Das Geratene als Ergebnis eines solchen Prozesses des Ratens stellt eine eigene ethische Modalität dar neben dem Ge- bzw. Verbotenen und dem Erlaubten.

b) Da eine supererogatorische Handlung von seiten Dritter nur empfohlen werden kann, ergibt sich eine Asymmetrie in der Reaktion auf eine derartige Handlungsweise. Wer in dieser Weise handelt, der verdient besonderes Lob, wer es unterläßt, jedoch keinen Tadel. So sehr wir z. B. das Lebensopfer eines Maximilian Kolbe moralisch bewundern, so wenig machen wir einem Mithäftling aus dem KZ irgendeinen Vorwurf, der dieses nicht ebenfalls auf sich genommen hat. Auf der Ebene der moralischen Pflichten besteht hingegen eine Symmetrie zwischen Handlungen und Reaktionen.

c) Supererogatorische Handlungen gehen über grundlegende moralische Forderungen hinaus. Plakativ formuliert: Wer supererogatorisch handelt, der tut mehr Gutes, als er sollte bzw. müßte, als ihm als moralische Pflicht obliegt, sei diese durch institutionelle Regelungen oder durch „natürliche“ moralische Ansprüche anderer festgelegt. Während bei moralischen Verpflichtungen, die die fundierende Schicht innerhalb der normativen Ethik ausmachen, eine Symmetrie zwischen den moralischen Ansprüchen der Adressaten und den korrelierenden Pflichten des Akteurs besteht, ist dies bei supererogatorischen Handlungen nicht der Fall. Während jemand etwa in bestimmten Notlagen zu Recht erwarten kann, daß ihm die dringend notwendige Hilfe von seiten eines „barmherzigen Samariters“ erwiesen wird, und der „Samariter“ die Hilfeleistung schlicht als seine moralische Pflicht ansieht, so wäre es z. B. nicht nachvollziehbar, würde derjenige, für den Maximilian Kolbe stellvertretend in den Tod gegangen ist, davon gesprochen haben, daß er darauf einen moralischen Anspruch gehabt hätte.

d) Das letztgenannte Merkmal findet nochmals eine spezifische Erklärung, macht man sich bewußt, daß supererogatorische Handlungen gravierende persönliche Nachteile, bedeutsame Opfer mit sich bringen oder von den Akteuren einen ungewöhnlichen Einsatz verlangen. All das erfolgt zum Nutzen anderer.

e) Supererogatorische Handlungen werden freiwillig ausgeführt. Sie gehen auf die Eigeninitiative einer Person zurück, entspringen einer sich frei zu eigen gemachten Option eines Subjekts. Dieses entschließt sich aus freien Stücken, etwas Gutes zu tun, das über seine moralische Pflicht hinausgeht, das von anderen begründeterweise nicht erwartet werden kann, mag dieses auch mit enormen Mühen und/oder Nachteilen für den Akteur verbunden

sein. Dem Adressaten gegenüber besteht keine spezifische Bindung, wie sie sich aus sozialen Rollen, aus institutionell vermittelten Verpflichtungen ergibt.

f) Supererogatorischen Handlungen wird ein Vorbildcharakter zugeschrieben. Aus dem Gesamt moralischer Verhaltensweisen heben sie sich hervor. Sie verdienen besondere Wertschätzung bzw. Hochachtung. In der Figur der bzw. des Heiligen hat – zumal in einem religiösen Kontext – ein Mensch, der supererogatorisch handelt, seine Personifizierung gefunden.

Zu supererogatorischen Handlungen wird jeweils aus der Perspektive eines Beobachters geraten; ein Dritter empfiehlt dem, der zu handeln hat. Ein Akteur hingegen kann sich nicht selbst raten. Inhaltlich betrachtet rät ein anderer deshalb, weil der Adressat der Handlung dem potentiellen Akteur gegenüber kein moralisches Recht geltend machen kann. Er empfiehlt bewußt und fordert es nicht als moralische Verpflichtung ein, weil er dem potentiellen Akteur das Urteil darüber überläßt, ob die Tat ihm unter Berücksichtigung seiner individuellen Gegebenheiten möglich ist oder nicht, ob er sich selbst diese Handlung, die gravierende persönliche Opfer mit sich bringen oder einen ungewöhnlichen Einsatz verlangen wird, zutraut oder nicht. Derartige Freiräume ergeben sich dort, wo nicht dringlich und elementar Werte zu schützen bzw. Übel zu vermeiden sind, sondern wo sich im Rahmen helfender Handlungen Gestaltungsräume auftun, und wo die Eigeninitiative, ein freiwilliges Tun des Guten gefragt ist.

Die vorstehenden Überlegungen dürften – so läßt sich m.E. resümieren – erhellt haben, daß und warum eine konsiliatorische Ethik nicht eine ethische Redeweise *sui generis* darstellt, sondern in der Hauptsache als eine spezifische Weise, normativ-ethische Fragen zu behandeln, begriffen werden kann. Ihre Grundfragestellung teilt sie zweifelsohne mit der normativen Ethik. Und wird das Entwickeln einer konsiliatorischen Ethik näherhin als „turn to applied ethics“ eingeordnet, dann wird ihre Zugehörigkeit zur normativen Ethik ebenfalls offenkundig, wird doch die angewandte Ethik gemeinhin als spezieller Teil der normativen Ethik verstanden. Spezifisch an ihr ist zum einen ihre Methode: be- bzw. geraten wird mit Hilfe eines auxiliären Dialogs; spezifisch an ihr kann zum anderen ihr Inhalt sein: geraten wird dort, wo supererogatorische Handlungen empfohlen werden. Im ersten Bereich leistet sie adressaten- und situationsbezogene Hilfe zur ethischen Urteilsbildung; im zweiten motiviert sie zu Höchstformen ethischen Handelns.

4. Ausblick:

Die Relevanz konsiliatorischer Ethik für eine theologische Ethik

Nachdem der Versuch unternommen worden ist, eine konzise Typologie konsiliatorischer Ethik vorwiegend im Kontext normativer Ethik zu entwerfen, sei abschließend im Sinne eines Ausblicks erörtert, welche Bedeu-

tung dieser Typus von Ethik für eine theologische Ethik haben kann. Es legt sich nahe, sich dabei von der Unterscheidung leiten zu lassen, ob das Beraten bzw. Raten primär als Methode zur Gewinnung normativ-ethischer Einsichten oder als inhaltliches Empfehlen bestimmter Handlungsweisen verstanden wird. Meine erste These besagt: Die Methoden einer auxiliären Gesprächsführung in normativ-ethischen Fragen stehen einer theologischen Ethik ebenso zur Verfügung wie jeder anderen Ethik auch. Von ihrem Selbstverständnis her hat sie sich diese als einen integralen Bestandteil ihres Konzepts zunutze zu machen.

Zum Selbstverständnis christlicher Ethik gehört es generell, sich ratlosen Menschen, die ihre Verunsicherungen darüber, wie sie *hic et nunc* moralisch zu handeln haben, oder ihre existentiellen Gewissensnöte zum Ausdruck bringen, zuzuwenden und, sofern möglich, ratend zu Hilfe zu kommen. Die Tradition zählt bekanntlich zu den sieben geistlichen Werken der Barmherzigkeit, die zusammen mit den sieben leiblichen Werken der Barmherzigkeit als wichtigste Ausformungen wirksamer Nächstenliebe betrachtet werden: den Zweifelnden recht raten. Thomas von Aquin ordnet dem Rat als Gabe des Heiligen Geistes die Seligpreisung der Barmherzigen aus der Bergpredigt zu.¹¹ Theologische Ethik legt zwei metaethische Grundprämissen zugrunde, die ein ethisches Beraten zum einen möglich und zum anderen notwendig machen. Zum einen begreift sie die Moral als Teil der Schöpfungsordnung; diese weist vorgegebene Wert- und Sinnstrukturen auf, die in Gott, der allen Wert und Sinn in sich vereinigt, ihren letzten Grund haben und die der Mensch als von Gott geschaffenes Ebenbild erfassen kann. Mit Hilfe seiner vernehmenden Vernunft ist der Mensch grundsätzlich fähig, aufgrund eigener innerer Einsicht zu begreifen, was die Gestaltungsweisen eines guten Lebens sind, was er moralisch zu tun oder zu lassen hat. Die Moral ist m. a. W. nicht im theologisch qualifizierten Sinn des Wortes ein Geheimnis, sondern der Vernunft zugänglich. Wegen der prinzipiellen Wahrheitsfähigkeit ethischer Aussagen ist ein ethisches Beraten möglich; dessen bedürfte es nicht, wären ethische Aussagen allein Wiedergaben eines reinen Gefühls oder einer puren Deziision. Zum anderen unterliegt die moralische Erkenntnisfähigkeit – zumal in konkreten, schwierigen Lebenssituationen – vielfachen Beschränkungen. Diese resultieren sowohl aus Faktoren, die ein Individuum als endliches sowie den Widrigkeiten und Unvollkommenheiten der Welt ausgesetztes Wesen nicht zu verantworten hat, als auch aus negativen Vorgaben, die Ergebnisse einer verfehlten Lebensgeschichte sind. In einer durch solche Mängel mitbestimmten Welt kann es leicht sein, daß ein Mensch sich nicht allein in seinen Handlungsorientierungen zurechtfindet, daß er auf ein ethisches Beraten von anderen angewiesen ist. Eine dialogische Hilfe zur Klärung normativ-ethischer Fragen kann von einem theologischen Ethiker entweder als einem Maieuten oder

¹¹ *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae* II-II, q. 52 a.4.

als einem gleichberechtigten Gesprächspartner oder als einem Ratgeber mit besonderer Kompetenz erwartet werden. Es erübrigt sich hier, auf diese methodischen Vorgehensweisen nochmals einzugehen. Stattdessen seien einige wenige Hinweise gegeben, woraus sich die besondere Kompetenz einer theologischen Ethik im Kontext ethischen Beratens ergeben kann. Christliche Ethik – grundgelegt in der Ethik Jesu bzw. des Neuen Testaments und entwickelt in einer zweitausendjährigen Tradition – verfügt über einen weit gefächerten Fundus an ethischen Einsichten, der bis heute fruchtbar gemacht werden kann. Seit alters kennt sie Traktate über allgemeine, auch für die normative Ethik relevante Grundfragen; in den Feldern der angewandten Ethik wird sie fortgeschrieben. Bei aller internen Diversität weist sie ein konturiertes Profil auf, so daß ratsuchende Personen Entscheidungshilfen erwarten dürfen. Zudem ist sie nicht eine Ethik von beziehungslos nebeneinander stehenden Individuen, sondern bildet ein Gemeinschaftsethos. Die Gemeinschaft der Kirche bildet ihrem Selbstverständnis zufolge immer auch eine Gemeinschaft des Beratens in ethischen Fragen.

Sprechen nicht gute Gründe dafür, in einer theologischen Ethik ebenfalls die Dimension einer konsiliatorischen Ethik zu berücksichtigen? Das christliche Grundprinzip der Nächstenliebe beinhaltet, die Würde jedes Menschen zu achten sowie für dessen Wohl zu sorgen. Wem das Verhalten Jesu Vorbild des Handelns ist, wer sich um seine Nachfolge bemüht, dem ist ein Sich-Kümmern um das einzelne Individuum Maßstab seines ethischen Denkens und Handelns, dem ist – dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter zufolge – der der Nächste, der seiner sorgenden Zuwendung in einer schwierigen Lebenssituation dringend bedarf. Ist ein Mensch verunsichert, rat- und orientierungslos, dann ist ein Christ im Rahmen seiner Möglichkeiten, um einen traditionellen Ausdruck aufzugreifen, zur Seelsorge verpflichtet. Die konsiliatorische Dimension macht einen integralen Bestandteil einer christlichen Ethik aus.¹² Ferner kann eine konsiliatorische Ethik ein geeigneter Modus christlichen bzw. kirchlichen Sprechens in normativ-ethischen Angelegenheiten sein, zumal in einem gesellschaftlichen Umfeld, das durch einen Pluralismus in ethischen Anschauungen gekennzeichnet ist. *Ad extra* ist die durch die Kirche vermittelte christliche Ethik nicht so etwas wie eine moralische Gesetzgeberin; vielmehr hat sie ihre Überzeugungen als eine Gesprächspartnerin unter vielen einzubringen und zu empfehlen. Ihre protreptische (hier: werbende) Aufgabe dürfte eine christliche Ethik um so wirksamer erfüllen können, je mehr sie die Gestalt einer konsiliatorischen Ethik annimmt. – Meine zweite These besagt: Christliche Ethik rät zu

¹² Dies wird auf indirekte Weise bestätigt, wenn H. Krämer, der sich um eine Rehabilitation bzw. Renaissance konsiliatorischer Ethik bemüht, einer philosophischen Ethik eine Halbierung bzw. eine entscheidende Verkürzung der ihr als Modell dienenden religiösen Tradition vorwirft, wenn jene aus dieser nur die Vermittlungsweisen der Textlektüre und der Lehre übernimmt, aus dieser jedoch das seelsorgliche Beratungsgespräch eliminiert. Vgl. *ders.*, Integrative Ethik (s. Anm. 1, hier 333).

supererogatorischen Handlungen und empfiehlt Lebensideale. Gefragt nach den kennzeichnenden Merkmalen einer christlichen Ethik, werden nicht wenige antworten, daß sie nicht nur eine negative Ethik zur Verhinderung elementaren Unrechts beinhalte, sondern auch zu einem „hochethischen“ Handeln ermuntere. Gefragt nach signifikanten Ausformungen eines „hochethischen“ Handelns, werden nicht wenige paradigmatisch sog. supererogatorische Handlungen nennen. Zweifelsohne macht aus christlicher Perspektive nicht nur ein fundamentales Ethos, daß überhaupt ein Zusammenleben der Menschen, spezifischer: ein gerechtes Zusammenleben sichert, den Inhalt einer normativen Ethik aus, sondern dazu gehört auch ein darauf aufbauendes „Hochethos“. Einer klassischen Präferenzregel christlicher Ethik zufolge haben unter der Rücksicht der Dringlichkeit (also nicht nach der Werthöhe) die Forderungen der Gerechtigkeit den Vorrang vor denen der Liebe; zwischen ihnen besteht nämlich ein Fundierungsverhältnis. Innerhalb der Weisungen der Liebe ist nochmals zu unterscheiden zwischen solchen, auf deren Realisierung der Mitmensch einen moralischen Anspruch hat, und solchen, bei denen dies nicht der Fall ist. Wo eine moralisch „hochstehende“ Handlungsweise nicht eingefordert werden kann, dort kann wie im Falle supererogatorischer Handlungen ein anderer dem potentiellen Akteur dazu nur raten. Solche „hochethischen“ Handlungen zu empfehlen, gehört zu einer christlichen Ethik. – Eine konsiliatorische Ethik christlicher Provenienz erschöpft sich dem Gehalt nach nicht in einem Empfehlen von supererogatorischen Handlungen. Sie begreift es ebenfalls als ihre Aufgabe, überzeugende und anziehende Lebensideale vorzustellen und zu empfehlen, zumal ein innerer Konnex zwischen den beiden Kategorien bestehen kann, insofern supererogatorische Handlungen in persönlichen Idealen begründet sein können. In diesen manifestiert sich ein spezifischer Teil der moralischen Identität einer Person, zeigt sich, mit welchen Wertvorstellungen sie sich in einem hohen Maße identifiziert, was *in rebus moralibus* ihr Lebensentwurf ist, was sie – religiös gesprochen – als ihre Berufung ansieht. Im Unterschied zu strikt moralischen Grundhaltungen, bei denen es dem Subjekt nicht freisteht, eine spezifische Auswahl zu treffen – es wäre abwegig, weil inkonsequent, würde jemand sich zwar die Tugend der Gerechtigkeit, jedoch nicht die der Wahrhaftigkeit zu eigen machen wollen –, ist bei persönlichen Idealen eine freie Wahl möglich. So kann sich ein religiöser Mensch zwischen einem aktiven, caritativen und einem kontemplativen Leben entscheiden. Inspiriert von Albert Schweitzer kann er sich für bestimmte ökologische Belange einsetzen oder sich, inspiriert von Martin Luther King, um gewaltlose Lösungen von Konflikten, die zu eskalieren drohen, bemühen. Zwischen den verschiedenen Wegen, moralisch Wertvolles zu tun, kann jemand frei wählen; da das Können in mehrfacher Hinsicht begrenzt ist, ist eine Wahl unumgänglich. Für eine christliche Ethik ist ein Empfehlen von ethischen Lebensidealen konstitutiv, gehören diese für sie notwendigerweise zu einer Konzeption vom guten Leben.