

DIE BEDEUTUNG DER SPIRITUALITÄT FÜR DEN BIOETHISCHEN DIALOG

Religiöse Erfahrung, Glaubenserfahrung und sittliche Erfahrungen in ihrer Unterschiedenheit und Wechselwirkung*

Die gewählte Thematik greift nicht nur eine aktuell dringliche Dimension des bioethischen Dialoges auf, da dieser Zusammenhang meist wenig reflektiert wird. Er dürfte aber vermutlich eine größere Rolle spielen, als meistens ausdrücklich bedacht. Das Thema dieses Beitrages hat auch eine enge Beziehung zu Leben, Werk und Engagement von Franz Kardinal König, dem Mann der Spiritualität und der Wissenschaft. Der theologische Ethiker ist unmittelbar nicht zuständig für die Frage, ob der Megatrend Spiritualität empirisch tatsächlich feststellbar ist und wenn ja, in welcher Hinsicht. Dieser Essay kann auch keine Lösung in den offenen Fragen des Spiritualitätsbegriffes und des Religionsbegriffes beitragen. Allerdings werden in diesen empirischen Fragen und auch in den Definitionsfragen indirekt normative Probleme berührt, die meist nur wenig ausführlich bedacht werden und die theologische Ethik berühren.

Unbestritten dürfte sein, dass von der Krise der Institutionen auch die institutionalisierten Kirchen betroffen sind und Menschen, wenn sie in diesen Institutionen leben, in ihnen selbst mehr Raum für ursprüngliche Erfahrung und Interpretationshilfen für diese einfordern. Hinzu kommt, dass in einer unüberschaubar globalen Welt die Sehnsucht nach Überschaubarkeit durch Religion wächst. Da Religionen und vor allem der Glaube sich aber nicht einfach darauf hin funktionalisieren lassen, suchen viele Menschen in selbstgebastelten Nischen Selbstvergewisserung inmitten der Unüberschaubarkeit. Hinzu kommt weiterhin, dass selbst innerhalb der Kirchen der universale Wahrheitsanspruch des Glaubens mit dessen geschichtlichen Brechungen in Balance zu halten ist. Der Pluralismus an kulturell unterschiedlich geprägten Erfahrungsweisen will berücksichtigt werden. Literarische Monotheismuskritik ist „in“. Peter Sloterdijk ironisierte die für die monotheistischen Religionen grundlegende Unterscheidung zwischen dem einen wahren Gott und den falschen Göttern als etwas, das schon die übernächste Generation als „halbarchaische Konfliktfolklore“ belächeln werde.¹ Das Lob des Polytheismus

* Dieser Beitrag war ursprünglich für die Festschrift des großen Kirchenmannes und Erzbischofs von Wien, DDr. Franz Kardinal König – dem unter vielen, vielen Menschen auch ich viel verdanke – verfasst und nach dessen Tod in einer Gedenkschrift publiziert. Die Authentizität von Spiritualität spielt in der Arbeit der Theologie, auch in jenen Grenzbereichen wie den hochdiffizilen bioethischen Problemen, eine größere Rolle, als gemeinhin wahrgenommen wird.

Originalpublikation in: P. M. Zulehner (Hg.), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend* (Gedenkschrift f. Kard. DDr. Franz König), Ostfildern 2004, 107-119.

¹ P. Sloterdijk; *Tau von den Bermudas. Über einige Regime der Einbildungskraft*, Frankfurt 2001, 11-24, zitiert und verarbeitet in: K. Müller, *Genauer hinschauen. Das Christentum, der Westen und die Wahrheit*, in: *HerKorr* 58 (2004) 235-240.

von Odo Maquard ist bereits 25 Jahre alt.² Unbedingte und universale Wahrheiten, die auf ebenso umfassend gültigen Erfahrungen beruhen, haben es in unserer Gesellschaft nicht leicht. Die „Gotteskrise“, wie Johann Baptist Metz ein Zeichen der Zeit diagnostiziert, wird durch einen schwammigen Religionsbegriff nicht behoben, sondern eher vernebelt.

Einen Pluralismus an spirituellen Traditionen gibt es aber durchaus auch in den großen Kirchen. Durch vielfältige Begegnungen und Austausch kommen darüber hinaus die Spiritualitäten der großen Religionen nicht nur in den Blick, sondern entfalten auch motivierende Kräfte. Gibt es darüber hinaus vielleicht nicht nur die selbstgebastelten „esoterischen Spiritualitäten“, sondern sogar so etwas wie „agnostische Spiritualität“? Bei einer bioethischen Debatte über die Bedeutung des Glaubens beim Sterben des Menschen wurde ich ausdrücklich mit einem prominenten „Atheisten“ zu einer Diskussion in die Ärztesgesellschaft geladen. Der Diskussionsleiter war fast enttäuscht, als er feststellen musste, dass der sogenannte Atheist und der Theologe sich gut auf einer „spirituellen“ Basis miteinander verstehen konnten. Ich habe versucht, die agnostische Erfahrung der Unsicherheit und des Zweifels, mit Hilfe des berechtigten Anliegens einer negativen Theologie zu interpretieren, worauf der sogenannte „atheistische“ Gesprächspartner meinte, so wie ich theologisch versuchte, Glaube, Hoffnung und Liebe in ihrer Bedeutung für das Bestehen des Sterbens ins Gespräch zu bringen, wünsche auch er sich, als gläubiger Mensch zu sterben. Auch Kardinal König meinte nach seinem erfüllten und dialogreichen Leben, dass er einem wirklichen Atheisten nicht begegnet sei.

Die Abwesenheit Gottes selbst kann zum Wort religiöser Erfahrung werden – zumindestens der Suche nach Gott.³ Aber liegt diese durchaus auch in agnostischer Form spirituell auftretende Frage nach Gott der Offenbarung voraus, oder wird sie in einer Geschichte, in der die Offenbarung bereits ergangen ist, nicht von dieser erst provoziert? Wäre die Offenbarung überhaupt verständlich, wenn sie nicht an die bereits in der Schöpfungsordnung angelegte religiöse Suche des Menschen anknüpfen könnte? Verkündet nicht der Apostel Paulus, wenn er Jesus Christus den „Heiden“ verkündet, wie die Apostelgeschichte immer wieder sagt, den „Theoseibes“? Könnte es sein, dass bei allen Unterschieden zwischen den Gottsuchern in Kleinasien in biblischen Zeiten und vielen Agnostikern unserer Tage nicht nur Unterschiede, sondern auch Ähnlichkeiten bestehen? Offenbar konnten die ersten Missionare mit Paulus an einem Pluralismus spiritueller Erfahrungen anknüpfen und das Apostelkonzil (Apg 15) hat normativ für einen Pluralismus auch auf Christus bezogener Spiritualitäten entschieden. Kardinal König ist immer entschieden für den legitimen Pluralismus der Spiritualitäten in der Kirche eingetreten.

Diese vielfältigen Formen von Spiritualität bedürfen aber einer Krieteriologie, die, der Wahrheitsfrage noch vorgängig, authentische von nichtauthentischen Spi-

² O. Maquard, Abschied vom Prinzipiellen, Stuttgart 1981, 91-116, vgl. K. Müller a.a.O.

³ Vgl. K. J. Kuschel, „Wir wissen ja nicht was gilt“. Paul Celan, Nelly Sachs und das Reden von Gott, in: W. Haug/D. Mieth (Hg.), Religiöse Erfahrung. Historische Modelle in christlicher Tradition, München 1992, 453-469.

tualitäten zu unterscheiden hilft. Erst dann kann in logischer Reihenfolge die Unterscheidung des Christlichen im modernen Spiritualitätenkosmos angegangen werden.

Als unhintergebarer Zugang bietet sich der Begriff der Erfahrung an. Die Erfahrung ist zugleich auch die Brücke zu einer ethischen Handlungstheorie. Wenn nämlich die Erfahrungsbasis des Menschen verkürzt oder zerstört wird, wird das Handeln des Menschen selbst zerstörerisch. Folgende Gedankenschritte legen sich für die Bewältigung des gestellten Themas nahe.

1. Die Analyse menschlicher Erfahrung im Hinblick auf religiöse Erfahrung als Grundlage und Kriterium für authentische Spiritualität.
2. Wesentliche Momente der christlichen Erfahrung, die diese von allgemein religiösen Erfahrungen unterscheidet.
3. Die sittliche Erfahrung in ihrer Unterschiedenheit und Beziehung zur religiösen Erfahrung.
4. Die Wechselwirkung zwischen der religiösen Erfahrung, der christlichen Glaubenserfahrung und der sittlichen Erfahrung.

1. Religiöse Erfahrung als Spiritualität

Wer nach Kriterien authentisch religiöser Erfahrung fragt, muss sich komplexen und zum Teil widersprüchlichen Erfahrungskonzepten stellen. Das Bildwort vom Durchfahren und so Er-reisen der Wirklichkeit steht für sehr komplexe Weisen der Entstehung menschlicher Einsichten und Befindlichkeiten, in der aber bestimmte Elemente immer wiederkehren: Anschauung, Beobachtung, Erlebnis, Einsicht, Verstehen, Deuten, Mitteilen usw.⁴ Im derzeit dominant alltäglichen Sprachgebrauch wird unter Erfahrung zunächst meist die *Empirie* im Sinne der positiven Wissenschaften, vor allem der Natur- und Sozialwissenschaften verstanden. Selbst die Psychologie wird weithin dominiert von experimentell angeordneten Versuchen und Wahrnehmungen, die in Statistiken und Tabellen fassbar zu machen sind. Was außerhalb dieses Horizontes liegt, wird als unwissenschaftlich, als nicht „evidence based“ angesehen, wie in der modernen, naturwissenschaftlich geprägten Medizin. Es ist verständlich, dass ein so reduzierter und heillos unterbestimmter menschlicher Erfahrungsbegriff zu Gegenreaktionen führt. Oft sind es gerade mit Technik, Naturwissenschaft und Computer beschäftigte Menschen, die sich nach der verlorenen Dimension der nicht planbaren, alle Enge in die Weite der Transzendenz führenden *Erlebnisse* sehnen. Das Wort Ganzheitlichkeit findet sich häufig in der Kritik einer einseitig naturwissenschaftlich konzipierten Medizin: Ein berechtigtes Anliegen, wenn die Berücksichtigung der psychosomatischen Dimension der Medizin damit eingefordert wird; ein theologisch fragwürdiger Begriff, wenn damit in der Heilung ein immanentes Heil angepeilt wird und Heil und Hei-

⁴ Zu den folgenden Überlegungen vergleiche D. Mieth: Annäherung an Erfahrung – Modelle religiöser Erfahrung im Christentum, in: W. Haug/D. Mieth (Hg.): Religiöse Erfahrung, München 1992, 1-16.

lung verwechselt werden. Gerade technisch dominierte Menschen – und wer ist das in unserer Gesellschaft nicht – suchen nach spirituellen Erlebnissen im Sinne existentieller Wellnessbäder zum Ausgleich. Esoterische Gurus, Schulen und Literatur nützen ihre Chancen auf diesem gewinnträchtigen Markt.

Wenn man unter religiöser Erfahrung aber jene versteht, die das Ganze und die Tiefe der menschlichen Existenz erfasst, dann greift auch diese Dimension in mehrfacher Weise zu kurz: Religiöse Erfahrung kann nicht ohne das existentielle Wagnis des Einsatzes der Person gemacht werden. Dies gilt es, später noch genauer zu verdeutlichen. Religiöse Erfahrung ist darüber hinaus keine Privatangelegenheit individueller psychischer Befindlichkeit, sondern umfasst in bestimmter Weise immer auch die gesellschaftliche und kulturelle Dimension, die wir Menschen miteinander teilen. Religiöse Erfahrung kann man zwar nicht weitergeben, indem man objektiv etwas mitteilt, wohl aber, indem man das Leben miteinander teilt. „Komm und sieh“, sagt Jesus.

Eine voll menschliche Erfahrung ist also weder mit der Empirie, noch mit dem unmittelbaren Erlebnis gegeben, sondern erst, wenn das Mitsein mit anderen Menschen mit umfasst wird und ein Mensch sich selbst wagend auch gesellschaftlich ins Spiel bringt (Bonaventura spricht von der *cognitio experimentalis* und moderne Autoren von der *experientiellen Dimension* der Erfahrung). Erst dann ist eine Erfahrung ganz menschlich, und dies gilt umso mehr für die religiöse Erfahrung, die aber zusätzliche Spannungsmomente aufweist:

Dietmar Mieth führt sechs solcher Widersprüche und deren Vermittlung auf:⁵

- Erfahrung als Prozess oder als Ereignis: Auch Erfahrungen in unmittelbarer Begegnung und intuitivem Erfassen im Sinne eines punktuellen Ereignisses erweisen sich als integrativ und prägend erst in dem Maß, als man auf eine Kette von tragenden Einzelerfahrungen in ihrer Kontinuität stößt. Dies gilt auch und gerade für sogenannte überraschende Bekehrungserlebnisse.
- Mittelbarkeit oder Unmittelbarkeit: Auch mystische Erfahrungen von Entrückung sind immer in allen menschlichen Dimensionen vermittelte Erfahrungen, denn der Mensch, der solche Erfahrungen macht, geht mit seiner Leiblichkeit, seiner Psyche, seiner Geschichte und seinen sozialen und gesellschaftlichen Beziehungen in diese Erfahrung ein und wird darin zu einem erfahrenen Menschen.
- Einzigartigkeit oder Wiederholbarkeit: Die Intensität einer Einzelerfahrung in ihrer Prägekraft spielt für religiöse Erfahrungen eine besondere Rolle. Als authentisch wird diese Erfahrung erst gelten können, wenn sie das Ganze und auch die Tiefe der menschlichen Existenz auf Zukunft hin nachhaltig erfasst.
- Widerfahrnis oder strukturelle Entsprechung: In einer tragenden, religiösen Erfahrung muss etwas sein, was sich auch geltend machen kann gegen den Erfahrungsträger und wenn nötig gegen die ganze Welt. Als herausragendes Beispiel eines Moralthologen könnte Friedrich von Spee gelten, der gegen

⁵ a.a.O. 3-6.

den gesellschaftlich und kirchlich lehramtlich verordneten Hexenwahn seiner Zeit den abgründigen Unsinn und die Bosheit dieses Hexenwahns erfahren hat. Ein weiteres hochaktuelles Beispiel könnte Bartolomé de las Casas sein, der – entgegen dem allgemeinen Gold- und Gewinnrausch der Conquistadoren – bei der Vorbereitung einer Pfingstpredigt der abgründigen Bosheit dieses größten Völkermordes aller Zeiten inne wurde, in dem unsere christlichen Vorfahren zwischen 70 und 80 Millionen einheimische Menschen auf die grässlichste Weise umgebracht haben. Doch dieser negative Aspekt reicht nicht aus. Die Entsprechung zwischen den verschiedenen Ordnungsdimensionen des Lebens (nach Pascal des Leibes, des Geistes und des Herzens) ist unübersehbar. Versteht man das Sein in seiner Analogie, dann kann der integrierende Charakter religiöser Widerfahrnis-Erfahrungen verstanden werden, ohne die Differenz einzuebnen.

- Geschichte und praktische Vermittlung: Erfahrungen widerfahren dem Einzelnen immer in einem geschichtsträchtigen, bevorzugten Augenblick (Kairos) und wirken fort in der Geschichte oder eben auch nicht – je nach Interessenslage. In dieser Kontinuität der Geschichte gehen praktische Absichten ein. Auch hier deutet sich wiederum eine Brücke zwischen religiöser und sittlicher Erfahrung an. Erfahrungen tragen weiter, solange sie noch nicht abgeschlossen sind, sondern in Bewegung, das heißt offen bleiben. Eine abgeschlossene Erfahrung, die sich im Bewahren von Konventionen, unveränderlichen, konkreten Normen und für dogmatisch gehaltenen Formulierungen endgültig ausdrückt, zwingt die Erfahrung ihres Schwindens geradezu herbei.
- Erfahrung und Engagement: Authentische Erfahrung zeigt sich in der Bereitschaft zu verbindlichem Engagement. Eine Erfahrung, die sich nicht in Bereitschaft übersetzt, verliert ihre Kraft.

Der Begriff Spiritualität ist heute in aller Munde. Er wird verwendet, wo man ihn gerade gar nicht vermuten würde, wie zum Beispiel in der Charta der Grundrechte der Europäischen Union von Nizza, sowie in Dokumenten der Weltgesundheitsorganisation. In der bekannten Beschreibung der Palliativmedizin heißt es, dass diese die Linderung physischer, psychischer, sozialer und auch *spiritueller* Leiden umfasst. Doch Spiritualität in welchem Sinn? Hinter Begriffen stehen Erfahrungen, aber auch mit Begriffen macht man seine Erfahrungen. Der Begriff „Frömmigkeit“ wurde im Laufe der Geschichte zunehmend auf den Einzelnen, auf das Gemüt und die Intimität verengt und war so nicht mehr geeignet, die Höhe, Breite und Tiefe religiöser Erfahrung in allen Dimensionen auszusprechen und anzusprechen. Der andere Begriff Religiosität meint heute oft das diffuse Transzendenzbedürfnis eines Menschen, wenn es einem Menschen in seiner Immanenz zu fad wird. Beide Verengungen bedeuten einen Bruch mit der Spiritualität, wie sie in der Geschichte der christlichen Glaubenserfahrung angesprochen wird.

2. Christliche Glaubenserfahrung als Spiritualität

Authentische Glaubenserfahrung gibt es zweifellos in allen großen Religionen. Alle Hochreligionen kennen ihre Mystiker und die Mystiker der verschiedenen Religionen verstehen einander. Eine kritisch unterscheidende Auseinandersetzung nach den eben ausgeführten Kriterien, tut also in allen Religionen Not, die sich zum Teil gegen billige Übernahme in wenig authentische Esoterik zur Wehr setzen, aber auch gegen einfache kontextentzogene Übernahme einzelner spiritueller Wege in andere Religionen.

Ebenso nötig ist es, die spezifisch christliche Glaubenserfahrung, wie sie sich in verschiedenen spirituellen Stilen einerseits in der Geschichte zeigt, andererseits in gegenwärtigen Bewegungen abzeichnet, zu unterscheiden von allgemein religiöser Erfahrung.

Für christliche Glaubenserfahrung ist das Moment der Begegnung mit dem lebendigen und in seiner Lebendigkeit dreifaltigen Gott konstitutiv. Wie jede Gotteserfahrung, auch in anderen großen Religionen, ist diese Erfahrung eine vermittelte. Die Erfahrung Gottes, nicht nur in den allgemeinen Schöpfungsstrukturen, sondern darüber hinaus in einer besonderen Geschichte, ist stets eine in besonderer Weise durch Menschen und menschliche Gemeinschaftsformen vermittelte, die sich in Begegnungen und nicht anders abspielt. Der Glaube an Jesus von Nazareth als den Messias, in dem Gott sich restlos, ohne pädagogische oder andere Vorbehalte, selbst unwiderruflich in Liebe an diese Menschheit mitteilt, ist die Erfahrung einer Begegnung, weitergegeben in vielen Begegnungen mit Menschen, die in dieser tradierenden Weitergabe leben. Begegnungserfahrungen werden nicht einfach objektiv mitgeteilt, sondern indem Menschen miteinander leben und so lebendig ihre Erfahrungen austauschen und weitergeben.

Für christliche Glaubenserfahrung ist konstitutiv aber auch die Interpretation des miteinander Erfahrenen als Wirkung des Geistes Gottes selbst, der der Geist der Beziehung zwischen Jesus und seinem Vater ist. Gerade die Apostelgeschichte, das Dokument, das uns in die Entstehungsgeschichte der Glaubensgemeinschaft der Kirche einführt, drückt dies auf vielfältige Weise aus (zum Beispiel in der Formulierung: „Wir und der Heilige Geist“, Apg 5,32). Der Glaube wird weitergegeben auf dem Rücken persönlicher Beziehungen, in denen Menschen sich füreinander engagieren und sogar viel riskieren.

Christliche Glaubenserfahrung besteht seit ihren Gründungsurkunden nicht in einer Suche nach innerweltlicher Sicherheit und Geborgenheit, oder in einer geplanten Reduktion moderner, unsichermachender Unübersichtlichkeit. In 1 Thess 5,3 heißt es geradezu: „Während die Menschen sagen: Friede und Sicherheit!, kommt plötzlich Verderben über sie, wie die Wehen über eine schwangere Frau und es gibt kein Entrinnen. Ihr aber lebt nicht im Finsternen, so dass euch der Tag nicht wie ein Dieb überraschen kann..., darum wollen wir nicht schlafen wie die anderen, sondern wach und nüchtern sein.“ Diese Grundstruktur biblischer Erfahrung reicht weit zurück bis hin zum Auszug Abrahams aus Ur und zur Flucht klei-

ner Israelitengruppen aus Ägypten. Spirituelles Leben aus dieser Grunderfahrung lebt nicht von religiösen Empfindungsqualitäten, sondern zentral von vertrauensvoller Existenzentscheidung im Alltag. Gemeinsam in all den vielen christlichen Spiritualitäten findet sich das Moment des Lebensrisikos und Einsatzes für andere. Die großen Lehrer des geistlichen Lebens warnen immer davor, das Gefühl von Gottes Abwesenheit mit seiner tatsächlichen Abwesenheit zu verwechseln. Auch der Umkehrschluss gilt, dass ein besonderes religiöses Wonnegefühl noch kein unfehlbares Zeichen für eine wirklich authentische Gotteserfahrung darstellt. Der heilige Ignatius rät, Lebensentschlüsse, die aus einer solchen Evidenzerfahrung gewonnen werden, selbst noch einmal zur Prüfung einem in der Unterscheidung der Geister erfahrenen Menschen zu unterbreiten.

So wenig eine rein theoretische, intellektuelle Begründung für eine christliche Glaubenserfahrung ausreicht, so sehr fordern die ältesten apostolischen Überlieferungen, die Gründe für unsere Hoffnung zu bedenken und auch mitzuteilen: 1 Petr 3,15 „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt.“

- Christliche Glaubenserfahrung ist also nicht nur eine Erfahrung des verbindlichen Lebenswagnisses und –risikos, die sich auch Rechenschaft über die Gründe gibt. Am Ursprung jeder Religion steht religiöse Erfahrung und die Gegenwart ist gekennzeichnet dadurch, dass Menschen vermehrt nach dieser Erfahrung Ausschau halten, aber wie? Offenbar auf sehr vielfältige Weise und vielleicht mit einem neuen Schub. Religion wird Teil und nimmt teil an einer Erlebnisgesellschaft.⁶ Was heißt das für christliche Glaubenserfahrung? Was die christliche Glaubenserfahrung von allen anderen unterscheidet ist zweifellos eine Erfahrung, die Menschen mit Jesus von Nazareth in einer Weise machen, dass sie ihm, wie ursprünglich Petrus, als den Messias glauben (Mt 16,16 par.). Religiöse Erfahrung bezieht sich auf die Begegnung mit der Lebenspraxis eines Menschen, der besondere religiöse Erfahrungen gemacht hat, oder heutzutage auch vorgibt, besondere Erfahrungen dieser Art gemacht zu haben, wenn man damit Geschäfte machen kann. Christliche Erfahrung bedeutet Begegnung mit der fundamentalen Lebenspraxis Jesu.⁷ Diese Fundamentalpraxis Jesu ist aus der Geschichte nicht mehr fortzudenken und wird auch in Zukunft richtungsweisend für die Gestaltung menschlicher Praxis bleiben, Gründe für das Handeln von Menschen bieten und Orientierung für die Lebensbewältigung in einer immer unübersichtlicher werdenden Gesellschaft. „In der Lebenspraxis Jesu zeigt sich – um nur einige Aspekte für unser Thema aufzugreifen – eine hohe Sensibilität für die meist übersehenen kleinen Anfänge (das Reich Gottes gleicht einem Senfkorn, aus dem ein großer Baum wird). Wir sehen bei Jesus die Sensibilität für die Kinder, die in

⁶ Vgl. G. Schulze, Die Erlebnisgesellschaft, Frankfurt a. Main, 2000 und H. Becks, Der Gottesdienst in der Erlebnisgesellschaft, Waltrop, 1999.

⁷ Vgl. C. Sedmak, Theologie in nachtheologischer Zeit, Mainz 2003.

der Welt der erwachsenen Männer seiner Zeit keinerlei Bedeutung haben. Wir sehen Jesu vorrangige Zuwendung zu den Armen und auch zu den Sündern, die von den pharisäischen und schriftgelehrten Tugendbolden ebenso marginalisiert wurden, wie viele Kranke, denen man ihre Krankheit als Strafe Gottes interpretierte und damit den Ausschluss aus der Gesellschaft rechtfertigte.“⁸

- Religiös erfahrene Menschen stecken mit ihren Erfahrungen andere Menschen an. Andere Menschen folgen solchen erfahrenen Menschen nach. Aber bereits Sokrates hat die enorme Gefahr dieser Nachfolge gesehen und seinen Schülern verboten, ihn nachzuahmen. Individualisierte Rollen, Interessen, Vorlieben, Einseitigkeiten würden notgedrungenen Maßen dem, der einem religiös erfahrenen Menschen nachfolgt, verfremden. Wieso kann Nachfolge Christi nun zum Stichwort christlicher Spiritualität werden? Menschen und auch Christen sind ja heute sehr kritisch gegenüber allen Formen kritikloser Nachfolge von Führungsgestalten, auch religiöser Führungsgestalten. Gibt es hier Unterschiede zur Nachfolge Christi? Nachfolge Christi kann nie und nimmer einfache Nachahmung bedeuten und kritikloses Kopieren eines Vorbildes, wie das oft in unkritischer Hagiographie von großen Heiligen geschehen ist.
- Christus hingegen vermag deshalb Nachfolge zu verlangen, weil seine Darstellung der absoluten Hingabe des uneingeschränkten Liebesdienstes an anderen, die einzige Form ethischer Gestalt ist, die keine individualisierbare Rolle mehr vorstellt, die den Einzelnen überfremden könnte. Deshalb kann nur Christus Nachfolge fordern. Sein Leben an Jesus Christus binden – im Sinne der Nachfolge – bedeutet, in Jesus von Nazareth eine neue menschliche Qualität erkennen und sich für sie entscheiden. Diese neue Qualität ist nicht nur faktisch im Vergleich mit anderen Großen der Weltgeschichte unüberboten, sondern darüber hinaus unüberbietbar – unüberbietbar, weil sie mehr ist, als eine neue, bloß menschliche Qualität. Die eigene Identität und Würde ist in der Botschaft Jesu so sehr göttlich garantiert, dass wir sie nicht mehr krampfhaft festhalten müssen, um ein Selbstwertgefühl in leistungszentrierter Selbstverwirklichung aufzubauen. Wer sein Leben krampfhaft festhält, wird es verlieren, wer es aber hingibt, wird es gewinnen. Das ist das Grundparadox der neuen menschlichen Qualität, die an Jesus Christus erfahren wird. Die neue menschliche Qualität Jesu Christi bedeutet Bestimmung des eigenen Lebens als Dasein für andere als Grundlage und Verbindung aller Ausformungen christlicher Spiritualität.

Aus dieser ursprünglichen Gottesbeziehung Jesu Christi („Ich und der Vater sind eins“, Joh 10,30 und inhaltlich durchgängig im Neuen Testament) können einzelne Menschen, einzelne Menschengruppen – zum Beispiel in den Orden – und auch einzelne Epochen der Kirchengeschichte jeweils nur in geschichtlicher Bre-

⁸ G. Virt, Theologie als Dimension bioethischer Politikberatung, in: Salzburger Theologische Zeitschrift 7 (2003) 193.

chung ausschnittshaft Nachfolge in kreativer Eigenverantwortung verwirklichen. Genau diese Brechungen aber sind die Grundlage für die vielfältigen, unterschiedlichen, christlichen Spiritualitäten, die aber doch auf die gleiche Wurzel zurückgehen und grundsätzlich offen sind für das Ganze der religiösen Erfahrung Jesu.

Je tiefer verwurzelt ein Mensch in dieser christlichen Glaubenserfahrung spiritueller Form ist, desto offener und dialogbereiter wird ein spirituell erfahrener Mensch auch gegenüber anderen, authentischen, religiösen Erfahrungen sein, diese aber auch um so kritischer von nichtauthentischen oder verkürzten religiösen Erfahrungen unterscheiden können. Für beides ist Kardinal König ein überzeugendes, persönliches Beispiel.

Wie verhält sich nun authentische, religiöse Erfahrung im Allgemeinen und spezifisch christliche Erfahrung im Besonderen zur sittlichen Erfahrung?

3. Religiöse versus sittliche Erfahrung

Zunächst fällt die unterscheidende Tatsache ins Auge, dass Menschen, die sich für „religiös unbegabt“ halten oder meinen, gar keine religiösen Erfahrungen zu haben, durchaus ethisch hochstehende Menschen sein können. Auch in der Theorie der Moral haben Menschen, die sich ausdrücklich selbst so beschreiben, hervorragende und prägende ethische Bücher geschrieben.

Ein fundamentaler Unterschied zwischen religiöser und sittlicher Erfahrung ergibt sich zumindestens im christlichen Kontext auch daher, dass religiöse Erfahrung primär Gnadenerfahrung und erst sekundär Sollenserfahrung meint. Allerdings sind Gnadenerfahrung und Sollenserfahrung auch untrennbar miteinander verwoben. Auf die Zusage der Nähe der Gottesherrschaft folgt unmittelbar der Ruf nach Umkehr (Mk 1,15). Auf die Verkündigung des Glaubens folgt in den Paulusbriefen im zweiten Teil die Paränese im Sinn moralischer Sollensaussagen auf den Fuß.

Der innere Zusammenhang von Glaubenserfahrung und sittlicher Erfahrung ergibt sich formal aus dem Charakter der unbedingten Verbindlichkeit und inhaltlich aus der Einsicht, dass in jedem sittlichen Urteil Sachaspekte und Sinnaspekte miteinander vermittelt sind. Beide Erfahrungsweisen, die des heiligen und die des sittlichen Anspruchs, gehören wurzelhaft zur Wirklichkeit des Menschen, wenn auch in unterschiedlicher und bisweilen sogar in Spannung zueinander stehender Entfaltung.

Diesem Zusammenhang trägt das Zweite Vatikanische Konzil in der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* Nr. 16 Rechnung, wenn das Lehramt ausdrücklich anerkennt, dass, „wer das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade, in der Tat zu erfüllen trachtet, das ewige Heil erlangen kann“. In seinem Kommentar vermerkt Aloys Grillmeier: „Im eigenen Gewissen vernehmen sie (die, die Gott nicht ausdrücklich kennen, ihn aber suchen) Gottes Stimme und können seinen Willen unter dem Einfluss seiner hei-

lenden, helfenden, inneren Gnade erfüllen. Der Gott, den sie damit erfassen, ist objektiv nicht nur der Gott der Schöpfung, sondern der eine Gott von Schöpfung und Heil. Dieser Gott des Heils ist auch für die unwissenden, aber ehrlich Suchenden schon präsent und tätig... Jedenfalls wird die sittliche Einstellung eines solchen Atheisten als *Præparatio Evangelica* genannt.“⁹ Das Konzil geht also von der inneren Verschränkung der religiösen und sittlichen Erfahrung aus – auch in einem Menschen, der explizit Gott nicht kennt –, ohne diesen Zusammenhang näher auszuführen. Diese Verschränkung setzt aber voraus, dass in der sittlichen Erfahrung und in der gnadenhaften Erfahrung, die in der Voraussetzung gründet, dass sich Gottes universaler Heilswille (1 Tim 2,4) in Christus zeigt, der alle Menschen erlöst, gleichermaßen der universale Charakter dieser Erfahrung zutage tritt.

Die spezifische Erfahrung, mit der ethische Theorie sich befasst, ist die Widerspiegelung einer ursprünglichen Tiefenerfahrung, die jeden Menschen vor die Forderung stellt, das Gute zu tun und das Böse zu meiden, sosehr der Mensch sich in der kategorialen Bestimmung, was nun für ihn das konkret Gute sei, sich auch täuschen kann. Diese Erfahrung ist in ihrer Unbedingtheit universal. In der christlichen Tradition zeigt sich diese auch in dem in sich differenzierten Begriff des Gewissens. In dem vermutlich durch einen Verschreiber entstandenen Begriff der *Synteresis* befassten sich seit dem Mittelalter alle Theologen mit dem Verhältnis dieser in diesem Begriff angesprochenen Urfahrung des Guten (Urgewissen), mit der Erfahrung der konkreten sittlichen Urteilsbildung und Entscheidung (Funktionsgewissen oder *Conscientia*). Dieses Urwissen um Gut und Böse ist offen für verschiedene Interpretationen und diese Interpretationen hängen dann durchaus mit einer auch für einen säkularen Bereich erfahrbaren Form von Spiritualität zusammen.

In der konkreten Gewissenserfahrung bei der Suche nach dem sittlich Richtigen in der konkreten Daseinsituation zeigt sich noch einmal eine doppelte spezifische Rationalität der Wirklichkeit. Jedes sittliche Urteil und jede sittliche Norm setzt nicht nur einen Sachgehalt voraus, auf den sich die sittliche Entscheidung bezieht, sondern ebenso auch einen Sinngehalt der Wirklichkeit. Die ethische Reflexion hängt damit zusammen, dass die Realität im Hinblick auf ihre uneingelösten Möglichkeiten als sinnvoll erfahren wird, obwohl diese Erfahrung als Sollenerfahrung zur Realität in Kontrast steht. In jeder Sinnerfahrung, wie sie unausweichlich in jede sittliche Urteilsfindung eingeht, steckt ein Stück Urvertrauen oder hoffende Antizipation einer umfassenderen, zukommenden und erwartbaren Wirklichkeit. Eine solche Hoffnung unterscheidet sich von der Prognose, die die Gegenwart extrapoliert, während Hoffnung mit Unvorhersehbarem rechnet, welches im Urvertrauen nicht als Objekt der Verzweiflung adaptiert wird. Dass es aber auch Objekt

⁹ A. Grillmeier, Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche, in: *Lexikon für Theologie und Kirche Ergänzungsband 1*, Freiburg 1966, 206 f.

der Verzweiflung sein könnte, gibt dem Faszinierenden der Hoffnung auch das Erschütternde.¹⁰

Diese Grundstruktur sittlicher Erfahrung findet ihren Niederschlag auch im Recht. Das Deutsche Bundesverfassungsgericht beschreibt die Gewissensentscheidung als ein real erfahrbares seelisches Phänomen, dessen Forderungen, Mahnungen und Warnungen für den Menschen unmittelbar evidente Gebote unbedingten Sollens darstellen. Als Gewissensentscheidung, die in allen Menschenrechtskonventionen und zuletzt in der EU-Verfassung ausdrücklich geschützt wird, gilt „jede ernste sittliche, das heißt an den Kategorien von Gut und Böse orientierte, Entscheidung...“, die der Einzelne in einer bestimmten Lage als für sich bindend und unbedingt verpflichtend innerlich erfährt, so dass er gegen sie nicht ohne ernste Not handeln könnte.“ Eine solch ernsthafte unbedingte Gewissensbindung aber berührt sich mit der spirituellen Dimension menschlicher Existenz.

In ethischen Diskursen bleibt die Frage der Letztbegründung aber meist offen. Im Vordergrund steht die pragmatische Verständigung und das weitmögliche Vordringen eines Konsenses im ethischen Diskurs. Der Weg zur Überwindung der Binnenmoralen kann nicht über Letztbegründungen geführt werden. Für einen gläubigen Menschen mag der Rekurs auf den Willen Gottes als naheliegende Formulierung für eine Letztbegründung seines sittlichen Handelns und Suchens plausibel erscheinen. Hier aber gilt es, genau zu unterscheiden. Eine Letztbegründung ist der Rekurs auf den Willen Gottes nicht in dem Sinn, dass eine solche Berufung die Mühe vernunftgemäßer Begründung und eines gesellschaftlich ethischen Dialoges ersetzen könnte. Sehr wohl aber ist die Suche nach dem persönlichen Willen Gottes für einen gläubigen Menschen die Begründung für sein sittliches Engagement – das, was den Menschen in seinem Leben eigentlich bewegt und in diesem Sinne motiviert.

Deswegen lassen sich durchaus auch andere Formulierungszugänge mehr philosophischer Art für eine Letztbegründung von Ethik denken, etwa von den transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit der Verbindung von Freiheit und Solidarität. In diesem Sinne kann auch in der Philosophie Gott philosophisch als Idee einer solidarischen Freiheit gedacht werden. Wiederum zielt auch ein solcher Gedanke nicht auf eine Ersetzung des rational ethischen Diskurses, sondern vielmehr auf das Fundament der Begründung sittlicher Suche. Diese und weitere, hier nicht auszuführende Gedanken einer Letztbegründung von Ethik dürfen nicht als Verlängerung des konkreten Begründungsbedarfes oder gar als deren Ersatz erscheinen. Sie stellen vielmehr eine eigene Überlegung dar. Helmut Peukert schlägt vor, den Grund und den Sinn von Ethik von einem Grund zur Hoffnung her zu verstehen. Dieser Grund liegt im Vertrauen auf die personale Intensität und universale Extensität der Liebe Gottes zu den Menschen, die sich jedes beschädigten und zer-

¹⁰ Vgl. D. Mieth, Die Begründung sittlicher Urteile, in *Moral und Erfahrung II*, Freiburg/Schweiz 1998, 31.

störten Lebens wirksam erinnert und vor allem auch die kleinen Anfänge des Lebens mit besonderer Liebe umgibt.¹¹

In den heute so heftig geführten bioethischen Diskursen, in denen es um gravierende Weichenstellungen für die Lebenswelt von morgen geht, wird dieser Diskurs auch von politischen Instanzen an nationale und internationale Ethikkomitees delegiert.¹² In diesen institutionalisierten bioethischen Debatten geht es um eine Verständigung auf pragmatischer Ebene, die selbst noch einmal ethisch, politisch und theologisch zu hinterfragen wäre.¹³ Es hängt sehr viel von der Gruppendynamik in diesen Ethikkommissionen ab, in denen oft auch Theologen Mitglieder sind. Die französische nationale Ethikkommission CCNE sieht in ihrer Zusammensetzung ausdrücklich Mitglieder der „spirituellen Familien“ und Gruppen vor. Damit sind wir zum letzten Gedankenschritt gelangt.

4. Die Wechselwirkung zwischen ethischer Begründung und spiritueller Motivation

Unterschiedliche Persönlichkeiten mit unterschiedlichen Motivationen, Spiritualitäten und Interessen kennzeichnen die Gruppendynamik dieser Ethikkommissionen. Hinter den konkreten Denkformen stehen oft auch existentielle und religiöse Befindlichkeiten. So zeigt sich etwa in letzter Zeit vielfach der Unterschied zwischen katholischer und reformierter Denkform und Spiritualität. Während die katholische Tradition von der Kontinuität des Naturverständnisses ausgeht und den hermeneutischen Zirkel an dem Punkt betritt, wo das Sein den sittlichen Anspruch an den Menschen stellt (*agere sequitur esse*), steigt eine reformierte Tradition eher bei der Kategorie der Zuschreibung ein. Die Wirklichkeit sei nicht einfach zu beschreiben, sondern sei das, was ihr von Gott zugeschrieben wird – dem Sünder Rechtfertigung, dem Menschen Gottebenbildlichkeit usw. Dieser unterschiedliche Einstieg führt auch zu unterschiedlichen Bewertungen, etwa in der Frage nach dem anthropologischen, moralischen und rechtlichen Status des menschlichen Embryos. Katholische Moralthologie geht von einer Wirklichkeit aus, die kontinuierlich interpretiert und das Naturverständnis kontinuierlich entfaltet. So werden auch die

¹¹ Vgl. H. Peukert, *Wissenschaftstheorie und Handlungstheorie. Fundamentale Theologie*, Frankfurt 1975.

¹² In der Europäischen Union haben alle 25 derzeitigen Mitgliedsstaaten nationale Ethikkomitees. Über die Aktivitäten dieser Ethikkomitees informiert die European Group on Ethics der Europäischen Kommission in einem regelmäßigen Newsletter: *Ethically speaking*. Diese European Group on Ethics hat als unabhängige Gruppe von derzeit 12 Mitgliedern die Europäische Kommission in den wichtigen ethischen Entscheidungen über den Einsatz und die Anwendung neuer Technologien zu beraten. Auch der Europarat hat in CdBI ein ethisches Leitungsgremium.

¹³ G. Virt, *Von der (gesellschafts-)ethischen Relevanz des christlichen Glaubens. Indirekte Theologie am Beispiel der Bioethik*; in: Baumgartner, I./Friesl, Ch./Máté-Tóth, A.: *Den Himmel offen halten. Ein Plädoyer für Kirchenentwicklung in Europa*; FS für Paul M. Zulehner, Innsbruck 2000, 39-48. G. Virt, *Theologische Ethik - in der Politikberatung gefragt?*, in: Holderegger, A./Wils, J. (Hg.): *Interdisziplinäre Ethik: Grundlagen, Methoden, Bereiche*; FS f. Dietmar Mieth, *Studien zur theologischen Ethik* 89, Feiburg/Schweiz 2001, 445-458.

kleinen, ersten Anfänge des Menschenlebens in ihrer intrinsischen Schutzwürdigkeit gesehen, während eine protestantische Annäherung mit der Kategorie der Zuschreibung von außen her, nicht von der intrinsischen Würde, sondern von der Beziehungskategorie her denkt.

Ein rein rationaler ethischer Diskurs, so unverzichtbar und entscheidend er ist, greift ohne ausdrückliche Berücksichtigung der Wechselwirkung zu den hintergründigen Denkformen, Befindlichkeitsformen und Spiritualitäten zu kurz. Unterschiedliche Spiritualitäten motivieren auch in unterschiedlicher Weise. Diese unterschiedliche Motivationskraft von Spiritualitäten wirkt sich auch gesellschaftlich in dem kritischen Potential, in der stimulierenden Kraft und in der Integrationsfähigkeit dieser Spiritualität aus.¹⁴

Jeder auch noch so naturwissenschaftlich orientierte Forscher ist ein Mensch mit einer bestimmten Geistigkeit. In solchen Geistigkeiten lassen sich unter Umständen auch Einseitigkeiten und Reduktionismen finden. So notwendig und wichtig ein Ethos der Sachlichkeit und auch der Nützlichkeit ist, so sehr können Interessen und Gewohnheiten Wirklichkeitsdimensionen ausblenden. Wenn ein Forscher viele Jahre hindurch menschliche Embryonen im Mikroskop beobachtet, kann die vordergründig empiristisch verkürzte Wahrnehmungsweise zu einer existentiellen Abstumpfung führen. Auch Alltagsintuitionen haben mit Spiritualität zu tun. Am anderen Ende des Spektrums finden sich viele Wissenschaftler, die gerade in der Spitzenforschung immer wieder neue Erkenntnistore aufstoßen, aber dann erkennen, dass sie vor neuen verschlossenen Türen stehen. Eine solche Erfahrung kann durchaus zum Sinn für das je größere Geheimnis, das sich in der Schöpfung zeigt, führen – und damit zu einer Spiritualität der Ehrfurcht.¹⁵

Eine christliche Motivation und Spiritualität führt zudem auch zu einer hohen Sensibilität für die ganz kleinen Anfänge des Menschenlebens, das sich bis in die Sprache hinein auswirkt. So sprechen die einen vom Beginn des Menschenlebens als einem embryonalen Menschen, währenddessen die anderen von einem menschlichen Embryo sprechen. Beide Redeweisen enthalten durchaus bereits Zugangsperspektiven und Sensibilitäten. Wer vom menschlichen Embryo spricht, hat zunächst die allgemeine Kategorie Embryo, die Tier und Mensch übergreift, im Auge, in der die menschliche Qualität zumindestens am Beginn zurücktritt. Ähnliches zeigt sich in der Sprechweise und im Umgang mit Menschen mit Behinderungen. Landläufig wird in unserer Gesellschaft von „Behinderten“ gesprochen, was wiederum einen Ausgang von einer allgemeinen Kategorie bedeutet, die zu wenig sensibel auf den Einzelnen und seine Situation eingeht. Eine gut begründete, spirituell sensiblere Redeweise spricht von Menschen mit Behinderungen, nimmt also zuerst den Menschen in den Blick und dann die unterschiedlichen Situationen seines Menschseins. Zudem kommt in dieser Weise auch das Solidarische mehr zum Tragen und das Bewusstsein, dass jeder Mensch in einer bestimmten Weise mit Be-

¹⁴ Vgl. A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1971.

¹⁵ Vgl. G. Marschütz, *Die verlorene Ehrfurcht*, Würzburg 1992.

hinderungen und Begrenzungen lebt und jederzeit jeden eine schicksalhafte Behinderung treffen kann. Der gläubige Mensch wird in seiner Spiritualität verstehen, dass wir in jedem Augenblick und in jeder Situation in Gottes Hand sind und auch jede Begrenzung und Behinderung ihre Bedeutung haben kann.

Das Thema, dem dieser Band zu Ehren Kardinal Königs gewidmet ist, wurde in diesem Essay aus theologisch-ethischer Perspektive behandelt. Dabei wurde versucht, den Begriff Spiritualität mit dem Begriff der Erfahrung im Sinne von Erfahrungsstilen zu verbinden. Solche Erfahrungsstile betreffen die verschiedenen Formen religiöser Erfahrung und stellen uns nicht nur vor die Aufgabe, diese Stile zu beschreiben, sondern auch Kriterien für die Unterscheidung authentischer Erfahrung zu suchen und diese zur Unterscheidung des Christlichen weiterzuführen. Solche Erfahrungsstile betreffen auch die verschiedenen Formen sittlicher Erfahrung und der darauf aufbauenden ethischen Reflexion. Unterschiedliche Denk- und Befindlichkeitsformen treffen im gesellschaftlichen Dialog – und somit auch in dem in Ethikkommissionen institutionalisierten Diskurs – aufeinander. Besonders sensibel sind die Wechselwirkungen zwischen religiösen Erfahrungsstilen (Spiritualitäten) und sittlichen Erfahrungsstilen, die implizit ja auch mit Spiritualität zu tun haben. Für die Zukunft gilt es, diese Wechselwirkung weiter und differenzierter zu beachten und zu bedenken, vor allem auch dahingehend, wie sie sich bis in den gesellschaftlich eingebürgerten Sprachgebrauch hinein auswirken.