

Tagungsbericht

von Dr. Stephan Schleissing

Postsäkulare Ethik. Zur Rolle der Religion bei der praktischen Deliberation

Symposium des Instituts Technik-Theologie-Naturwissenschaften (TTN) an der LMU München in Kooperation mit dem Münchner Kompetenzzentrum Ethik (MKE) und dem Center for Advanced Studies (CAS) der LMU München vom 13. bis 14. Mai 2009 in München

Die Frage nach dem Ort der Religion in pluralistischen Gesellschaften ist nach wie vor – oder wieder – virulent. So ist es nicht nur aus der Sicht des Staates, sondern z.B. auch aus kirchlicher Perspektive gegenwärtig strittig, wie sich religiöse Überzeugungen, weltanschauliche Neutralität des Staates und die Kultivierung von Gemeinsinn zueinander verhalten. Die Rede von einer „postsäkularen Gesellschaft“ (Jürgen Habermas) signalisiert, dass die Frage nach der Bedeutung religiöser Semantiken für die Bewahrung des Humanitätsideals und einer korrespondierenden politischen Praxis neu gestellt werden muss.

Die Frage nach der Funktion von Religion in ihrer ethischen Bedeutung für das moralische Handeln von Individuen und Gemeinschaft ist indes nicht neu. Allerdings geht es gegenwärtig nicht mehr um die Geltungsansprüche einer sich säkular verstehenden Ethik, sondern um die Behauptung einer motivationalen Schwäche derjenigen Vernunftmoral, die vorgibt, ihrerseits ohne eine feste Verortung in gelebten Ethosformen auszukommen. Doch rechtfertigt diese Beobachtung die weitergehende These, dass ein ausdrücklicher Rekurs auf religiös-weltanschauliche Motive mit der gebotenen Allgemeinheit rationaler Begründung vereinbar ist? Und inwieweit wird dabei übersehen, dass wir im faktischen Vollzug der Steuerung, der Orientierung und der Strukturierung ethischen Handelns stets auf einen großen Bestand an gemeinsamen Überzeugungen zurückgreifen, der ganz unabhängig von weltanschaulich-religiösen Bindungen besteht?

Zur Diskussion dieser und weiterer Fragen lud das Institut Technik-Theologie-Naturwissenschaften (TTN) an der Ludwig-Maximilians-Universität München vom 13. bis 14. Mai 2009 zu einem interdisziplinären Symposium zum Thema „Postsäkulare Ethik. Zur Rolle der Religion bei der praktischen Deliberation“ in die Räumlichkeiten des Centers for Advanced Studies der Universität.

Das Profil protestantischer Ethik liegt in ihrer Suche nach Mehrperspektivität

In seiner Begrüßung machte der Evangelische Theologe CHRISTIAN ALBRECHT, Vorsitzender des Vereins TTN, deutlich, warum sich das Institut TTN, das sich doch vor allem mit Fragen anwendungsorientierter Ethik befasst, mit der Rolle von Religion in praktischen ethischen Diskursen auseinandersetzt. Neben der von ihm hervorgehobenen protestantischen Verortung der Gründungsideale von TTN führt die Beschäftigung mit dieser Thematik ins Zentrum einer Ethik in evangelischer Perspektive. Denn dieser gehe es nie einfach um die

Begründung christlicher Werte, sondern um die reflexive Durchdringung kultureller und normativer Fragen christlicher Lebensführung, deren multiperspektivische Thematisierung keine Flucht aus der vermeintlichen Eindeutigkeit christlicher Orientierung, sondern umgekehrt ihre angemessene Deutungsperspektive sei: In dieser „Gleichzeitigkeit der Perspektiven bildet sich die reale und, wie ich meine, auch angemessene Vollzugsform einer jeden multiperspektivischen und selbstreflexiven Ethik ab, die sich die Aufklärung über die Bedingungen und Kontexte ethischen Handelns auf die Fahnen geschrieben hat und die sich Einseitigkeiten wie etwa religiösen, wissenschaftlich-technizistischen oder profitorientierten Alleinperspektiven verweigert.“

Evangelische Ethik als Ermöglichung eines Rahmens für moralische Differenz

Der Geschäftsführer des Instituts TTN, STEPHAN SCHLEISSING, nahm diese hermeneutische Funktion theologischer Ethik insofern auf, als er – am Beispiel der aktuellen Diskussion um die Grüne Gentechnik – plausibel zu machen versuchte, warum mit dem Verweis auf den religiösen Topos der „Bewahrung der Schöpfung“ gegenwärtig in den ethischen Debatten nicht einfach ein religiöses „Sonderbegründungsprogramm“ etabliert werde. Vielmehr artikuliere sich darin das Bedürfnis nach einem ethisch explizierbaren „Rahmen“, innerhalb dessen Differenzen in der normativen Bewertung z.B. von Technikfragen so zum Thema werden können, dass deren Fundierung in einer gemeinsam geteilten Kultur verantwortlichen Handelns – trotz der unterschiedlichen Bewertungen – gleichwohl sichtbar gemacht werde. Der Philosoph Jürgen Habermas habe diesbezüglich mit der Rede von der „postsäkularen Gesellschaft“ einen prägnanten Begriff in die aktuellen Debatten um die Rolle der Religion in modernen Gesellschaft eingeführt, der signalisieren soll, dass sich hier grundsätzlich etwas geändert hat: „Ob die Vorsilbe *post* freilich die epochale Zeitansage zu schultern vermag, werden wir sicherlich auf unserem Symposium zu diskutieren haben. Mit der Begriffsbildung ‚postsäkulare *Ethik*‘ intendieren wir Veranstalter aber vor allem eine Diskussion um die Rolle religiöser Semantiken im Schnittfeld von politischen Überzeugungen und ethischen Begründungen.“

Für eine Entkoppelung von religiösen Überzeugungen und moralischer Geltung

Diesem Thema widmete sich der Philosoph JULIAN NIDA-RÜMELIN in seinem Eröffnungsvortrag, in dem er die „Rolle von religiösen Überzeugungen in Bezug auf moralische Begründungen“ in der politischen Öffentlichkeit in den Blick nahm. Dabei wies er zunächst das Programm des Rationalismus, der in Bezug auf moralische Ansprüche von einem certistischen Wahrheitsverständnis und einem Reduktionismus (auf nur ein Moralprinzip) ausgeht, als unplausibel zurück. Dieser Ansatz funktioniere gegenwärtig nur unter der Voraussetzung der Unterstellung einer globalen moralischen „Krise“, die jedoch die ethische gehaltvolle Kontinuität von Lebensformen ausblende, in denen moralische Selbstbindungen lebensweltlich erhalten und weiterentwickelt werden. Am Beispiel des Versprechens veranschaulichte er dann die These, dass Moral in der normativen Verfasstheit einer gemeinschaftlich geteilten Lebensform verankert ist und durch ethische Theorie weder ersetzt werden kann noch sollte. Diese implizite, lebensweltlich gegebene Verortung von Ethik ermöglichte es ihm, eine starke Parallelität zwischen sogenannten fundamentalistischen, letztbegründenden, exklusivistischen Moraltheorien und religiösen Überzeugungen herzustellen: a) In Bezug auf die lebensweltlich verankerte Moral verhalten sich beide als Reflexionsformen, die eine – wenn auch sehr unterschiedlich durchgeführte – Begründung

und Ergänzung von Moral leisten und für ihre größere Kohärenz sorgen. b) Beide Male handelt es sich um thetische, exklusive Begründungsantworten. c) Wiewohl es eine Kontinuität zwischen Moral und reflexiver Begründung bzw. Theorie gibt, ist die Ebene der Moral von religiösen Überzeugungen ebenso unabhängig wie von moralphilosophischen Theorien. Nach Nida-Rümelin gilt die Parallelität von religiösen Überzeugungen und ethischen Theorien auch für ihr Verhältnis zur politischen Öffentlichkeit. Aufgrund ihres thetischen und exklusiven Charakters sind beide Reflexionsformen faktisch nicht universell und eignen sich daher nicht für die politische Deliberation, die sich per definitionem an alle richten muss. Insofern üben sowohl ethische Theorien als auch religiöse Überzeugungen keine moralisch förderliche Funktion in der politischen Öffentlichkeit aus. Diese muss sich vielmehr auf das mit einer gemeinschaftlich geteilten Lebensform gegebene normative Grundverständnis berufen, das aber seinerseits eben mit unterschiedlichsten ethischen und religiösen „Tiefenbegründungen“ vereinbar ist.

„Religiöse Tiefenschicht“ und moralische Gemeinschaftsbindung

Nida-Rümelins These, dass Moral von Religion unabhängig sei, fand in dem Vortrag des Soziologen HANS JOAS zur Frage „Zerstört Säkularisierung Moral?“ eine empirische Untermauerung im Hinblick auf die Frage nach der begründenden Funktion von Religion für den Aufbau moralischer Orientierungen. Joas, der für eine stärkere Einbeziehung empirisch gegebener, historisch-kultureller Gegebenheiten in die philosophische Reflexion („empirisch-philosophische Einstellung“) plädierte, konstatierte zunächst das Ende zweier Gewissheiten: a) der Säkularisierungsthese, der zufolge der Moderne von einem zunehmenden Verschwinden der Religion geprägt sei, und b) der Unentbehrlichkeitsthese, der zufolge Religion für die Moral unabdingbar ist und die Säkularisierung daher in einem Moralverfall münden müsse. In Anknüpfung u.a. an die Studien von Malinowski und Hénaff hob Joas vielmehr die fundamentale Rolle von gelebten Reziprozitätsbeziehungen für die moralische Sozialisation hervor. Religiöse Überzeugungen können hierbei durchaus kontraproduktiv fungieren, umgekehrt aber auch unterstützend wirken, weil sie „erfahrungsgesättigte, starke Werte“ hervorbringen, die für die Bindungsbereitschaft von Einzelnen und Gemeinschaften von zentraler Bedeutung sind. Insbesondere da, wo die gelebte Moral der Reziprozitätsbeziehungen an ihre Grenzen stößt, kann Religion Moralbindung ermöglichen, weil sie dank der „Selbstranzendenz“ wertorientierten Handelns nicht nur auf die Normativität des Faktischen verwiesen bleibt. Anders als Nida-Rümelin thematisierte Joas die Rolle von Religion nicht auf der Ebene der Stellungnahme bzw. als Begründungsinstanz in öffentlichen Ethikdiskursen, sondern vielmehr auf der Ebene einer „religiösen Tiefenschicht“, der zwar keine moralkonstituierende Funktion eigne, deren Persistenz aber für den Aufbau einer ethischen Lebensführung, die mehr sein will als bloß ein partikulares Ethos, erhebliche Bedeutung zukommt. Joas machte deutlich, dass die Rede von einer „Begründung“ aus dem Glauben in Fragen der Lebenswelt und -führung in der Tat schwierig sei. Christliche Religion mache vielmehr die „Hoffnung des Evangeliums“ zum Thema und damit einen Zukunftsbezug menschlicher Geschichte, ohne den normative Geltungsansprüche in der Tat „ins Leere“ laufen müssten.

Religion als kompensatorischer „Trost“ für die Unzulänglichkeit vernünftiger Moral?

Ebenfalls kritisch gegenüber einem in der Philosophie gebräuchlichen, apriorischen Religionsbegriff und kritisch gegenüber einer zu strikten bzw. einseitigen Unterscheidung

von Glaube und Vernunft, von religiöser und säkularer Sphäre, zeigte sich auch der evangelische Theologe MARTIN LAUBE in seinem Vortrag über „Die postsäkulare Gesellschaft und das Christentum. Theologische Anmerkungen zu einer aktuellen Debatte“. Von Ernst Troeltschs Theorem der „Zusammenbestehbarkeit“ von Christentum und Moderne ausgehend argumentierte er dafür, dass es die Theologie in ihrem innersten Kern mit dem Verhältnis von Glaube und Wissen zu tun hat und es ihre Aufgabe sei, gegenüber den Ansprüchen der allgemeinen Vernunft die Unaufhebbarkeit, Uneinholbarkeit und Unvertretbarkeit der individuellen Frömmigkeit zur Geltung zu bringen. Vor diesem Hintergrund setzte sich Laube mit Jürgen Habermas' These von der „postsäkularen Gesellschaft“ auseinander. So sehr dessen These vom Sinndefizit und Sinnbedarf der modernen Gesellschaft und ihrer praktischen Vernunft auf den ersten Blick dem Anliegen Troeltschs entgegenzukommen scheint, so sehr sieht Laube Habermas letztlich doch noch im religionskritischen Säkularisierungsparadigma verfangen. Habermas Konzept prolongiert trotz seiner wachsenden Skepsis in die sozialintegrative Potenz der Moderne nach wie vor ein geschichtsphilosophische Trennungskonzept von Vernunft und Religion, Christentum und Wissen im Modus einer säkularer Überbietungsstrategie. Er mobilisiert die moderne Vernunft gegen ihren eigenen Defätismus, wobei er insofern über Kant hinausgeht, als er für dieses Fortschrittskonzept selber keine „Hoffnung“ artikulieren kann. Für diesen „Verlust“ kommt nun die Religion auf, insofern sie einen „Trost“ zu spenden vermag, den die Philosophie selber nicht bieten kann. In Laubes Lesart der Position von Habermas „bedarf Vernunft der Religion, um selbst religionslose Vernunft bleiben zu können. Religion kompensiert so die Fehler der Vernunft und wird – in dieser Reduktion – zugleich ‚ruhiggestellt‘.“ In dieser Funktion wirke Religion wie ein Antidot, ohne jedoch selber schöpferische Kraft für den Aufbau moralischer Orientierungen – jenseits ihrer Defätismus kompensierenden Eigenschaft – bereithalten zu können. Nach Laube gründet die bei Habermas vorzufindende Verwendung des Religionsbegriffes letztlich in dessen Ablösung durch ein Vernunftverständnis, das sich „von außen“ nicht mehr begrenzen lässt. Damit werde „Religion“ aber von ihren christentumsgeschichtlichen Wurzeln abgeschnitten und somit als bloß positiver Begriff ohne die ihm eigene Reflexionspotenz im Hinblick auf uneingelöste Sinnprobleme entleert. Gleichwohl plädierte Laube dafür, dass innerhalb der Theologie eine konstruktive Rezeption von Habermas stattfinde, um mit seiner Hilfe säkularistisch erstarrten Ressentiments entgegentreten zu können.

Ethik als Reaktion auf Exklusion: Was bedeutet dies für religiöse Akteure in der Praxis?

Der evangelische Theologe REINER ANSELM stellte in seinem Vortrag „Common Sense und ethische Praxis. Überlegungen aus theologischer Sicht“ eine empirische Studie zu vier Klinischen Ethikkomitees (KEKs) vor, mit der er – aus einer systemtheoretisch inspirierten Perspektive – die gängig unterstellte Funktion von Ethik als Instrument der normativen Orientierung für konkrete medizinische Problemstellungen problematisierte. KEKs, so Anselm, verdanken ihr Entstehen und ihre Akzeptanz typischen Integrationsproblemen pluralistischer Gesellschaften und den damit einhergehenden Folgen für die Praxis von Organisationen wie dem Krankenhaus. Sie sind Reaktionen auf Pluralisierungs- und Emanzipationsprozesse in der Klinik. Nicht primär akademisch legitimierte Begründungsfiguren, sondern eher der Bedarf nach wertrationalen und enthierarchisierten Diskursen führt zu KEKs, auch wenn die unmittelbar initiativ werdenden Akteure für dessen Gründung zumeist normative Handlungsprobleme – was soll ich tun? – als Motivation anführen. KEKs dienen daher v.a. der Bearbeitung von Asymmetrien und Hierarchien im Krankenhausbetrieb

mittels Reflexion und Diskussion der internen Kommunikationskultur; insofern sind sie eher Institutionen zur Vermeidung von Moral (Moral im Sinne von unhinterfragbaren Geltungsansprüchen). Vor diesem Hintergrund kann als Zweck der Ethik in KEKs die wissenschaftlich angeleitete Kompetenz zur wechselseitigen Perspektivenübernahme angeführt werden, die es ermögliche, bestehende Differenzen aushaltbar zu machen, wodurch Probleme erst wieder bearbeitbar werden und ein Common Sense als Identitätsmerkmal der Klinik entstehen kann. Die Rolle des Ethiker besteht in diesen Diskursen vor allem in der Moderation des Kommunikationsprozesses, eine Rolle, die besonders gerne den Seelsorgern als Vertreter einer Institution zugeschrieben wird, die wegen ihrer Fundierung in Religion in der Lage ist, an den Grenzen der Moral – dort wo Konflikte unausweichlich scheinen – zu vermitteln.

Zum Interesse der Rechts an der Religion

Der Rechtsphilosoph DIETMAR VON DER PFORDTEN machte in seinem Vortrag „Rechtsethische Rechtfertigung und religiöse Überzeugung. Überlegungen zu ihrem Verhältnis“ ebenfalls eine grundsätzliche Ortsbestimmung der Religion hinsichtlich ihrer Rolle für die Ethik zum Thema. Im Bereich des Ethos, der die subjektive Frage nach dem guten Leben betrifft, und im Bereich der Moral bzw. Sitte haben religiöse Überzeugungen ihren legitimen Ort und spielen sowohl als Motivationsfaktor als auch als Faktor der inhaltlichen Beeinflussung der Moral eine Rolle. In der Ethik als säkularer Reflexion über Moral hingegen haben religiöse Überzeugungen in Bezug auf Begründungsfragen keinen Platz; allerdings sollte die Ethik die Religion aus strategischen Gründen als einen Motivationsfaktor unter anderen berücksichtigen. Dasselbe gilt für die Rechtsethik: auch sie muss zur Begründung von rechtlichen Normen auf religiöse Überzeugungen verzichten, der Einfluss der Religion auf die konkrete Ausgestaltung des Rechts ist aber insofern legitim, als Recht erstens immer gebunden ist an ein konkretes, unter Umständen von Religion geprägtes Gemeinwesen und zweitens als solches auch eine Ethosfunktion hat, insofern sie gemeinsam geteilte Vorstellungen des guten Lebens (Gemeinwohl) inkorporiert. Ebenso legitim ist es, wenn sich Recht der Religion als Mittel der Motivationssicherung bedient. Für die berühmte These des Staatsrechtlers Böckenförde, dass der säkularisierte Staat von Voraussetzungen lebe, die er selbst nicht garantieren könne, bedeutet dies, so von der Pfordtens Fazit, dass sie falsch sei, wenn damit religiöse Voraussetzungen konstitutiv behauptet würden, und dass sie banal sei, wenn darunter religiöse Voraussetzungen in einem deskriptiven Sinne gemeint seien.

Zum Umgang mit konkurrierenden religiösen Überzeugungen am Krankenbett

Der Medizinethiker GEORG MARCKMANN nahm in seinem Vortrag „Behandlung ohne Glaube? Zur Rolle weltanschaulich-religiöser Überzeugungen in medizinethischen Deliberationen“ an einem konkreten Fallbeispiel eine Orts- und Umgangsbestimmung der Religion in Bezug auf die drei Dimensionen einer medizinethischen Entscheidungsfindung vor: der technisch-medizinischen, der evaluativen, das Wohlergehen des Patienten betreffenden, und der ethischen. In der ersten hat Religion keinen Ort. In der evaluativen Dimension darf und muss Religion berücksichtigt werden, insofern als sie ein wichtiger Faktor für das Selbstverständnis des Patienten, für dessen persönlich-sittliche Orientierung und mithin für dessen subjektives Wohlergehensempfinden sein kann. In Bezug auf die ethische Dimension der Entscheidungsfindung stehen für den Umgang mit religiösen Überzeugungen zwei

Optionen offen: a) der Ausschluss religiöser Überzeugungen und b) der Versuch, religiöse Überzeugungen als eine Quelle wohlüberlegter moralischer Überzeugungen (Rawls) in den auf Kohärenz ausgerichteten Reflexionsprozess einzubinden. Im Falle von Divergenzen zwischen säkularer und religiöser Moral muss versucht werden, diese Divergenzen mit säkularen Explikationen zu legitimieren, im Falle von Inkohärenz bleibt nur, durch ein (seinerseits säkular begründetes) faires Verfahren einen Kompromiss zu ermöglichen.

Religion, Ethik und die Grenzen des homo oeconomicus

Aus einer wirtschaftsethischen – und darin ordnungsethischen – Perspektive wiederum fragte CHRISTOPH LÜTGE in seinem Vortrag „Von Rawls bis Böckenförde: Auf welche Hintergrundannahmen ist die Gesellschaft angewiesen“, welchen sozialen Kitt bzw. moralischen Mehrwert Gesellschaften über das Eigeninteresse jedes ihrer Mitglieder hinaus benötigen, um stabil zu sein. Dass sie einen solchen Mehrwert benötigen, ergibt sich aus einer Reflexion auf das sogenannte Gefangenendilemma. Welcher Art der moralische Mehrwert sein soll, um die Stabilisierung zu leisten, versuchte Lütge in einer Diskussion der Positionen von Jürgen Habermas, der auf rationale Motivation setzt, David Gauthier, der auf die Erziehung zur Gerechtigkeit hofft, und Ken Binmore zu ergründen. Allein der Ansatz von Binmore, der die nicht-ausbeutbare Fähigkeit der Empathie ins Spiel bringt und von verbindenden Commitments ausgeht, scheint einen tragfähigen sozialen Kitt zu benennen, der allerdings noch, wie Lütge, ergänzt, durch die Schaffung von Anreizen, in die Zukunft zu investieren, ergänzt und unterstützt werden sollte. Lütge hob hervor, dass gegenwärtig weniger die Normengewinnung als dominantes Problem der Rechtsprechung anzusehen ist, als die Frage der juristisch induzierbaren Normendurchsetzung. Das am Modell des Gesellschaftsvertrag orientierte Rechtsverständnis bleibe auf moralisches Verhalten angewiesen, das in konkreten Situationen Zustimmungspflichtigkeit generiere, die nicht allein durch Anreizstrukturen des homo oeconomicus hervorgebracht werden können.

Selbständigkeit der Religion versus Funktion für Moral: Weiterführende Perspektiven

Die Vorträge und die anschließenden Diskussionen waren, wie Albrecht in seiner Schlussbemerkung feststellte, von drei miteinander verbundenen Fragestellungen dominiert: erstens von der Frage nach der Rolle der Religion bei der *Begründung* ethischer Normen, d.h. dem Verhältnis von Religion und säkular verfassten Staat bzw. – allgemeiner gefasst – von Glaube und Vernunft; zweitens von der Frage nach dem Anspruch und der tatsächlichen Verfasstheit religiöser Argumente, d.h. ihrem Universalismus bzw. Partikularismus; und drittens schließlich von der Frage, was Ethik bzw. praktische Deliberation überhaupt ist und was sie zu leisten vermag.

Die intensiv geführten Debatten des Symposiums machten für die anwesenden Theologen beider Konfessionen vor allem deutlich, dass ihre Beteiligung am gegenwärtig vehement geführten Diskurs über die „Wiederkehr der Religion“ eine Reflexion auf den dabei verhandelten Religionsbegriff notwendig macht. Denn dessen funktional begründete Inanspruchnahme ebenso wie seine Abweisungen verdanken sich eines aussertheologischen Zugriffs z.B. aus den Perspektiven von Philosophie und Soziologie, der mit einer innertheologischen Deutungsperspektive – und sei sie noch so (historisch) vermittelnd wie z.B. die Christentumstheorie – kollidieren kann. Die vielfach wahrnehmbaren Ansprüche nichttheologischer Wissenschaftler, die Theologie müsse auf irgendeine Weise das

„irrationale“ Element einer Religion – ihr „Offenbarungswissen“ – in die ethischen Debatten eintragen und in ihnen vertreten, stehen im Widerspruch mit einem Selbstverständnis der Theologie, die sich in neuzeitlich-moderner Wissenschaftstradition als historisch verfahrenende Kulturwissenschaft neuzeitlicher Christentumspraxis versteht. An dieser Stelle ergeben sich disziplinspezifische Differenzen innerhalb der *universitas* des Wissens, deren Bearbeitung innerhalb der Geistes- und Sozialwissenschaften noch aussteht. Einen konkreten Niederschlag findet dieses Problem bei der Frage, ob Religion für den öffentlichen Moraldiskurs „notwendig“ sei bzw. ob dieser auf Motivationsressourcen angewiesen ist, die „nicht anders als“ durch Religion zu generieren wären. Abgesehen davon, dass derartige geschichtsphilosophischen Perspektiven mit einer Normativität operieren, die sie i.d.R. selbst nicht mehr zum Thema machen, stellt sich die Frage, ob „Religion“ in dieser Perspektive – gerade auch angesichts ihrer hochgradigen Ambivalenz, die sich normativer Domestizierung gegenüber sperrt – als empirisch beschreibbare „Tatsache“ überhaupt verstanden werden kann. Um so stärker zeigt sich die Notwendigkeit eines historischen bzw., in anderer Diktion, empirischen Blicks auf ethische Konflikte und ihre Bearbeitung. Es gilt, wieder stärker zu fragen, wie die Inanspruchnahme religiöser und weltanschaulicher Hintergrundsannahmen durch die Beteiligten an der Reflexion ethischer Konflikte als eine faktische soziale Tatsache beschrieben werden kann.