

Einfühlungsvermögen und ekklesiale Streitkultur

Worin die rechte Gestalt der „Kirche in der Welt von heute“ (Zweites Vatikanisches Konzil) bestehen mag, dazu hat es schon immer Auseinandersetzungen, Dialoge und auch Streit gegeben. Man spricht in diesem Zusammenhang auch von der Notwendigkeit einer Kultur ekklesialen Streitens¹. Dieser Beitrag will das Thema aus theologisch-ethischer Perspektive beleuchten. Dabei setzen die Überlegungen bewußt kompetenzorientiert an. Sie sollen vor allem die „Könnsenseite“ ekklesialen Streitens ethisch aufgreifen und konzeptionell entwerfen. Exemplarisch läßt sich hier die Fähigkeit zur zwischenmenschlichen Einfühlung (Empathie) hervorheben. Es wird gezeigt, wie sich der ekklesiologisch reflektierte Sinn kirchlicher Streit- und Dialogformen in praktischer Absicht auf die Empathiekompetenz beziehen läßt. Der gezielte Aufbau und das gemeinsame Einüben dieser Fähigkeit würden es im Raum der Kirche gestalterisch möglich machen, gerade auch über strittige Punkte ekklesial gekonnt, und zwar auch im theologischen Sachsinne: „ekklesial“ gekonnt, zu streiten.

Streitkultur und Kirchenstruktur

Zunächst aber darf es gewiß als eine Leistung sozialanthropologischer Reflexion betrachtet werden, überhaupt von einer Kultur des Streitens zu sprechen². Hier wird die Hypothek eines sich gutbürgerlich gebenden, pseudopädagogischen (und christlich-spirituell oft verbrämten) Ideals allmählich abgelegt, unter dem man das Gebot äußerer Harmonie, das Sich-Vertragen und den widerspruchsfreien Gehorsam vor allem auch gegenüber jedweden Autoritäten zum höchsten Gut erhoben hatte. Inzwischen ist es zumindest gesellschaftsprogrammatisch nicht mehr verpönt, sich über eine Sache offen auseinanderzusetzen, miteinander darüber zu streiten und dies auch in argumentativ kraftvollem Engagement für das eigene Anliegen zu tun – und zwar ohne inhaltliche Rücksicht auf Ansehen, Position und Einfluß des Widerparts.

Was indes gedanklich allgemein erlaubt zu sein scheint, wird oftmals praktisch und besonders in systemischen Gebilden nicht geduldet und stringent abgewehrt. Ob das nun die Familie, die Partei, die Schule, die Gewerkschaft, der Betrieb, die Kirche oder andere Institutionen sind; Systeme, und besonders jene mit hierarchisch organisierten Entscheidungsprozessen und Leitungsvollzügen, tun sich

schwer, das offene, widerspruchsfähige Streiten über die eigenen Zielsetzungen und Gestaltungsfragen überhaupt zuzulassen und anzuerkennen. Im Bereich institutionalisierter Religion bricht an dieser Stelle zusätzlich die Frage nach der Dignität von Offenbarung, von Heiligen Schriften und lehramtlicher Auslegung auf. Die diesbezügliche Auseinandersetzung sucht den argumentativen Status herauszuarbeiten, den eine solche verbindliche Ausgangslage des Glaubens von Menschen im Streit um ihre Lebens- und Gestaltungsfragen einnimmt³.

Verdrängt man nun aber den Streit systemisch, wird auch die Frage der inhaltlichen Erfordernisse und des kommunikativen Profils einer notwendigen Kultur des Streitens gar nicht erst erreicht, geschweige denn institutionalisiert. Und vor allem werden damit die Handlungsfähigkeit, die Fortentwicklung und letztlich auch der praktische, gesellschaftliche Sinn eines Systems schwer gefährdet: Die aktuellen strittigen Herausforderungen der sozialen Lebensgestaltung und das diesbezügliche Streiten können zwar offiziell und mittels der Abhängigkeitsstrukturen vielleicht (wie lange eigentlich?) abgedrängt werden. Für das Bewußtsein der Beteiligten aber bleiben sie inhaltlich ungelöst, problematisch und systemisch nicht bearbeitet. Das aber muß – wenn der fatale Rückweg ihrer totalitären Beherrschung nicht mehr möglich ist – zur Stagnation von Systemen, wenn nicht zum Abbrechen ganzer Systemteile führen. Deswegen ist es in der Tat auch innerhalb kirchlicher Vollzüge eine human förderliche und sogar, wenn man so will, systemproduktive Leistung, von einer Streitkultur zu sprechen, und diese dann auch miteinander zu entwickeln und zu etablieren.

Eine Streitkultur auch ekklesial zuzulassen und entwickeln zu wollen, bezeugt daher die Einsicht in mindestens zwei Sachverhalte: Einmal, daß auch für den Selbstvollzug der Kirche die Auseinandersetzung und das dialogische Verstehen lebensweltlicher Sach- und Gestaltungsfelder immer wieder ansteht und sozial bewältigt werden muß. Das interspektivische Streiten um das Verstehen von Welt und um das, was jetzt nötig wäre und praktisch zu tun ist, stellt einen Grundvollzug der menschlichen Daseinsweise dar, der überhaupt erst personale Orientierung und die sinnvolle, kooperative Gestaltung sozialer Handlungsfelder denkbar und möglich macht⁴. Dieser Grundvollzug kann auch im ekklesialen Bemühen der Menschen um die inner- und außerkirchliche Evangelisation nicht außer Kraft gesetzt sein.

Die zweite Einsicht schließt sich unmittelbar an: Gerade der notwendige Streit um die Gestaltung lebensweltlicher Bereiche bedarf auch selbst der Kultivierung, das heißt: einer verantwortbaren, personal und sozial bekömmlichen Gestaltung. Die Möglichkeit und Ausgestaltung ekklesialen Streitens sind demnach der sittlichen Reflexion zu unterziehen. Für die kirchliche Alltagspraxis hat das Bemühen um verantwortbare Formen zwischenmenschlicher Auseinandersetzungen schon allenthalben zu Normen des fairen und sachorientierten Streitens oder auch zur gezielten Organisation von kirchlichen und theologischen Gesprächsprozessen

geführt.⁵ Dieses Bemühen aber muß mit einer theologischen Ethik ekklesialer Kommunikation korrespondieren, um die Voraussetzungen, Möglichkeiten und Entwicklungswege eines humanen Dialogs inhaltlich umstrittener Sachfragen auch methodisch zu eruieren: Von der Ethik her sind diese zu reflektieren, konzeptionell zu sichern, durchaus normativ zu begleiten und einer sozialpraktischen Einübung beharrlich werbend und nötigenfalls auch kritisch drängend anzuempfehlen.

Kompetenzorientierte Ethik und Streitkultur

Eine Ethik ekklesialen Streits steht hier an einem Scheideweg. Denn ihr Beitrag zu einer an sich notwendigen Kultur des Streits kann nach der Überwindung der grundsätzlichen Verpönung allen Streits nun allzuleicht zu einer schlechten „zweiten Moralisierung“ dieser Sachfrage mißraten – diesmal entlang ihrem Kultivierungsaspekt. Diese Gefahr droht, wenn Ethik die Ideale einer Kommunikationskultur und diesbezügliche Normierungen in den Vordergrund ihrer Überlegungen schiebt und dafür die Beschreibung der personalen und sozialen Strukturen des Streitenkönnens zu kurz kommen läßt. Jeder kennt ja schon solche (vermeintlichen) Ideale und Normen gelungenen Streits, etwa: fair, offen, konstruktiv streiten; Respekt vor der anderen Person, ihrer Erfahrung, Meinung, Bedürftigkeit; den Dialog nicht aufkündigen; nicht nur Positionen, auch Argumente und Erfahrungen austauschen; ergebnisoffen diskutieren; Vorurteile abarbeiten und emotional sensibel bleiben; keine systemische Behinderung des Zugangs zum Streit; auch keine Tabu-Themen; sich um das jeweils bessere Argument bemühen; erst zuhören und zu verstehen suchen usw.

Eine solche Idealität (Normativität) des Streits bewirkt für sich allein noch nicht viel Praktisches. Ohne die Könnens- und Ermöglichungsseite mitaufzugreifen, befördert sie eher eine Art Hypermoral, die das konkrete Tun lähmt – und genau deswegen systemisch konform und eingepaßt bleibt. Gerade eine rein idealisierende Statuierung und vorschnelle Normierung einer an sich wünschenswerten Streitkultur muß erdrückend wirken. Sie kann beim besten Willen (aber wohl-gemerkt auch unterderhand) dazu dienen, den alltäglichen Streit zu domestizieren und damit faktisch wirkungslos zu machen.

Um dieser Gefahr zu entgehen, legt sich der theologischen Ethik ein konsequent kompetenzorientiertes Vorgehen nahe⁶: Sie wird selbstverständlich den Blick auf das Gelingen kirchlicher Dialoge richten, aber dennoch zunächst (und ohne einen sofort normierenden Index) jene personalen Kompetenzen und Grundfähigkeiten benennen, auf welche Kommunikationen, und damit auch Streit und kontroverse Auseinandersetzungen, sozialanthropologisch aufbauen – wenn sie denn ekklesial gekonnt sein sollen. Es geht hierbei nicht nur um eine

statische Anthropologie des Streits, sondern insbesondere auch um die entwicklungslogische Skizzierung individueller und kirchenstruktureller Interaktionen, Wege und Grundsituationen, die für eine Entfaltung solcher Dialogkompetenzen unbedingt erforderlich sind.

Im nächsten Schritt und als Voraussetzung für die Erarbeitung praktischer Gestaltungsentwürfe auf dem Weg hin zum gelungenen Streiten wird das kompetenzorientierte Vorgehen induktiv: Innerhalb der faktisch gegebenen gesellschaftlichen und kirchlichen Teilwirklichkeiten sucht es die vorhandenen inneren und äußeren Umstände, Begrenzungen, Möglichkeiten, Begabungen, Erfahrungen usw. des Streitenkönnens auf und analysiert ihren sozialkontextuellen Zusammenhang. Vor allem sollten sich dabei die personalen Ressourcen finden und methodisch sichern lassen, etwa entlang der Leitfrage: Wer besitzt hier in welchem Maß welche Kompetenzen für inhaltlich strittige Auseinandersetzungen bzw. besitzt sie vielleicht noch nicht im vollen Umfang, so daß sie diese weiterentwickeln könnten – und auf welchen Wegen wären sie dafür auch zu ermuntern bzw. konkret zu fördern?

Von hier aus erarbeitet man nun drittens prozedural konzipierte Entwürfe der Entwicklung von Dialog- und Streitkompetenzen, und zwar auf den Linien ihrer personalen wie auch strukturellen Aus- und Fortgestaltung. Es sollen hier jene Potentiale (Ressourcen) der unter diesen Umständen vor Ort gegebenen Möglichkeiten, Fähigkeiten und Entwicklungschancen handlungsorientiert zusammengegesehen werden; sie sind dann zu einer auch zielbewußt zusammen-, „wirken-den“ realistischen Strategie der schrittweisen Förderung von Streitkompetenzen – bzw. der „Förderung ihrer Förderung“ – zu formen.

Solche kompetenzorientierten kooperativen Strategien nehmen also die konkrete kirchliche Kommunikationswirklichkeit perspektivisch und innerhalb ihrer Umgrenzung wahr: Sie denken und entwerfen ihre humane Entwicklung dann aber integral mit der realistischen Entwicklung der hierfür empirisch voraussetzungsvollen personalen Kompetenzen zusammen. Man sieht, wie sehr dieser Ansatz von der Überzeugung lebt, daß der sachlich notwendige Streit kirchlich auch stattfinden und gelingen kann, wenn nur die Fähigkeiten und Möglichkeiten, ekklesial gekonnt zu streiten, bei allen Beteiligten, aber auch systemisch-strukturell, gefördert und ausgebaut werden.

Allerdings – und hier gewinnt Ethik schließlich ihren kritisch-werbenden Aspekt – muß die inhaltlich offene Förderung von personaler Streit- und Dialogkompetenz „kirchensystemisch“ auch gewollt und zugelassen sein. Das zeigt sich zum Beispiel in der Verteilung von Finanzmitteln oder auch in der Favorisierung und Festsetzung von Ausbildungsinhalten. Es braucht zudem kirchenamtliche und theologische Ermutigung zu einer geduldigen Kompetenzerweiterung in diesem Sinn. Und bei aller Ermutigung bleibt die kirchliche Entwicklung des Streitenkönnens dann immer noch angewiesen auf die Bereitschaft aller kirchlich Be-

teiligten, erreicht sie dadurch vielleicht aber auch: nämlich die Bereitschaft, sich hierfür zu verändern und zu entwickeln, gegebenenfalls sich ausbilden zu lassen und wohl am zentralsten: sich praktisch-lernend im Dialog und im Streitenkönnen gegenseitig zu erproben und zu fördern – den guten Willen unterstellend und mit Nachsicht für die unvermeidlichen Schwächen des Anfangs.

Zu all dem wird eine kompetenzorientierte Ethik durchaus auffordern müssen. Dieser ihr kritisch-werbender Aspekt fordert sie aber auch selbst zu ihrer eigenen Streitfähigkeit heraus. Sie wird an dieser Stelle – konstruktiv offen, aber auch systemkritisch – auf die praktische Glaubwürdigkeit einer kirchlich gehaltenen Rede von der Kultur des Streitens zu pochen haben. Und diese Rede ist eben nur dann glaubwürdig, wenn auch im Kompetenzbereich jene Voraussetzungen kirchlich entwickelt werden (dürfen), die alle in die Lage versetzen, ekklesial gekonnt zu streiten.

Ekklesiale Streitkultur und ekklesiologischer Diskurs

Die Absicht dieses Beitrags ist es, das Thema der ekklesialen Streitkultur kompetenzorientiert anzugehen. Es wurde dabei schon angedeutet, daß es einen Teilaspekt der kompetenzorientierten Arbeitsweise einer Ethik darstellt, für ihre Entwürfe sachlich relevante Handlungsfähigkeiten aufzugreifen und sie in ihrer Entfaltung und sozialpraktischen Wirkweise zu beschreiben. Dieser methodische Teilaspekt soll nun für die Materie einer ekklesialen Streitkultur exemplarisch und gewiß nur andeutungsweise demonstriert werden, und zwar an der menschlichen Empathiekompetenz.

Die Ausgangsthese lautet hier: Der Ausbau der Fähigkeit zu dialogisch-einfühelndem Verstehen (Empathie) auf der Könnenseite trägt gestalterisch zum Gelingen von Dialog- und Streitformen – insbesondere auch in ihrem ekklesialtheologischen Sinn – bei. Empathie wird also im Hinblick auf die Ermöglichung und Entwicklung ekklesialer Streitkulturen für eine zentrale praktische Voraussetzung aus dem Bereich personaler Handlungsbefähigung gehalten.

Die Gewißheit einer solchen Annahme muß aber in einem interdisziplinären Diskurs zwischen Theologie und Anthropologie verantwortet werden. Auf diesen bleibt demnach eine kompetenzorientierte theologische Ethik immer elementar verwiesen: Sie ist angehalten, die Inhalte ihrer Kompetenzaussagen theologisch-systematisch zu erörtern. Für unser Thema: Sie arbeitet in diesem Diskurs den Gestaltungssinn ekklesialen Streitens theologisch einsichtig und präzise heraus, um dann in sozialanthropologischer Überlegung jene personalen Kompetenzen ausfindig zu machen, die mit diesem Gestaltungssinn aller Erfahrung und Reflexion nach praktisch korrelieren. Die Frage nach den Kompetenzen gelungenen kirchlichen Streitens führt methodisch also dahin, Ekklesiologie und Anthropol-

logie auf der Ebene der kooperativen Entwicklung von Kommunikationspraxis aufeinander zu beziehen. Im folgenden werden jene Aussagen kurz angeführt, die dabei zu machen sind⁷:

1. *Kirche-Werden im Vollzug von Glaubenspraxis.* Kirche-Werden bedeutet, für die Praxis christlichen Glaubens „Zusammenhänge“ unter Menschen auszubilden. Glaube wird darin zur sozial relevanten Wirklichkeit. Hierin vollzieht sich zunächst die schlicht menschliche Ausgangslage, daß wir uns nur miteinander und in verlässlichen sozialen Zusammenhängen entfalten, orientieren und verwirklichen können⁸. Das gilt auch für den Glaubensvollzug: Sobald dieser nicht mehr nur auf die Lebenswirklichkeit „aufgesetzt“ erscheint, sondern Leben aufgreift, deutet und dazu beiträgt, es praktisch zu vollziehen, braucht er das soziale Geschehen im Wahrnehmen, Verstehen, Begehen und Gestalten von Welt. Praktischer Glaube führt so zu Formen des alltäglichen Miteinanders in Begegnungen, im Engagement und Handeln, im solidarischen Zusammenstehen und Mitfühlen, in Feier, Erholung und Gebet – und genauso führt praktischer Glaube in seinem Selbstvollzug zu Zusammenhängen der Kommunikation, des Dialogs und auch des Streitens. Im Kirchesein realisiert sich zunächst also etwas Grundmenschliches: Sozial aufeinander bezogen und miteinander „zusammenhängend“ zu sein, dies stellt schlechthin das anthropologische Grunddatum unseres persönlichen Existierenkönnens in allen unseren wesentlichen Lebensbezügen dar. Im Aufbau des Sozialen wird dieses Grunddatum vollzogen und ausgestaltet, findet der Mensch hinein in seine Welt, findet zu sich selbst und so auch zum anderen. Kirchesein realisiert also in Gruppen, Diözesen, Gemeinden, Bewegungen, Orden usw. personale Glaubenspraxis auf dieser dafür unabdingbaren Ebene sozialer Zusammenhänge zwischen Menschen.

2. *Kirche-Werden im Gestaltungssinn des Evangeliums.* Die Ausgestaltung aller für den christlichen Glauben notwendigen kirchlichen Sozialzusammenhänge geschieht aber nicht beliebig oder blindlings. Sie bleibt an den christlichen Gestaltungssinn gebunden⁹. Dieser füllt menschliche Glaubenspraxis inhaltlich. Ihn in der Praxis des Glaubens anzunehmen, ihn an sich selbst und damit an der Welt zu realisieren, dazu bilden sich jene sozialpraktischen Zusammenhänge, die ekklesial sind und die wir Kirche nennen können. Dieser Gestaltungssinn christlicher Glaubenspraxis „hängt“ also am Evangelium, denn vom Evangelium her entwickelt sich für Zeit und Geschichte die gestalterische Maßgabe, an der sich kirchliches Miteinander als der notwendige Sozialzusammenhang im Selbstvollzug christlicher Glaubenspraxis entzündet, nach der es sich ausrichtet. Diese Maßgabe des Evangeliums erbringt dabei für die Gestaltung kirchlich-sozialer Handlungen und Selbstvollzüge – so auch für den Dialog zu strittigen Sach- und Gestaltungsfragen – eine zweifache Orientierung: Zunächst ein Strukturkriterium, das man als die ethische Seite christlicher Glaubenspraxis ansehen kann, da es das Feld ekklesialer Praxis strukturell entwirft; und zweitens, aber ganz ent-

scheidend, liefert es ein spezifisches praktisches Formprinzip, das in dieser Struktur alle Handlungen deutet und trägt: den Gottesglauben des Jesus von Nazareth. Und darin stoßen wir endlich wieder auf die Könnenseite ekklesial-praktischer Selbstvollzüge. Zunächst aber zum strukturellen Gestaltungskriterium.

3. *Evangelium als äußeres Strukturkriterium des Kirche-Werdens.* Der praktische Gestaltungssinn des Evangeliums, für den und in dem sich Kirche bildet, besteht in der Heilung der ganzen Schöpfung. Dabei wird in der Botschaft vom kommenden Gottesreich die Bewegung dieser Heilung aber nicht näherhin material-inhaltlich festgelegt, sondern strukturell entworfen¹⁰: Das in Jesus angebrochene Heil meint jedes einzelne Menschenleben, sein Gelingen, seine Entfaltung und sein „Großwerden“ – aber nicht ohne, sondern durch die Entwicklung umfassend gerechter und gedeihlicher Schöpfungs-, Gesellschafts- und Weltstrukturen. Diese Grundstruktur evangelisatorischer Gestaltung realisieren zu können, das führt Menschen – eben weil niemand etwas Praktisches in diesem Sinn allein bewirken kann – zum sozialen Zusammenwirken, zur ekklesialen Gemeinschaft. Sie bilden auf diesem Weg nötige, aber auch „entsprechende“ praktische Handlungs- und Kommunikationsformen aus.

In diesen ekklesialen Zusammenhängen wird Evangelium primär gelebte Wirklichkeit, es vollzieht sich am Kirche-Werden selbst, insofern Kirche in diesem Sinn „zusammenkommt“. Und weil dies ungetrennt von den Weltstrukturen geschieht, kann Kirche von hier aus auch für Welt und Gesellschaft, gleichsam „um sich greifend“ und „sauerteiggemäß“ (Lukas 13, 20.21), zur einladend-bewegenden, strukturgestaltenden und Verbindung schaffenden Wirklichkeit werden. Umgekehrt aber hängen alle Vollzüge und Zusammenhänge, die sich Kirche nennen wollen, ihrerseits am Evangelium: Sie erreichen seinen praktischen Sinn nicht allein durch den inhaltlich beliebigen „reinen“ Vollzug sozialer Verknüpfung, auch nicht schon deswegen, weil Menschen sich kirchlich geben oder unter dem Dach der Kirche zusammengekommen sind. Größen im Sinn einer ekklesialen Struktur werden ihre sozialen Gebilde, Ebenen und Gruppen, ihre Gebete, Liturgien, Aktionen, Dokumente etc. und auch ihre Formen des Dialogs und des Streitens eben dann sein, wenn diese inhaltlich-strukturelle Gestaltungsvorgabe des Evangeliums sie zusammenführt, ihren Selbstvollzug leitet und somit ihre Themen, Hoffnungen, Motive und Inhalte prägt: Heilung am einzelnen Leben zu wirken in der Gestaltung unseres faktischen Zusammenhangs.

4. *Gottesglaube als inneres Formungsprinzip des Kirche-Werdens.* Für diese gestalterische Herausforderung aber ist jenen, die sich selbst dafür einsetzen und somit auf kirchliche Zusammenhänge verwiesen sind, der Name des Gottes Jesu zugesagt. Unter diesem Namen erst werden sie im eigentlichen Sinn zu einer „Ekklesia“, zur Versammlung Gottes mitten unter den Menschen. In der Mitteilung seines Namens erreicht sie nämlich endlich auch die Begabung, heilvoll aneinander und somit an dieser Welt zu handeln. Unter dem „An-Spruch“ dieses Na-

mens, so wie ihn Jesus buchstabiert und sozial geltend gemacht hat, entwickeln sie sich zur personal gesicherten Kompetenz: das Können der evangeliumsgemäßen Glaubenspraxis, die Fähigkeit also zu ekklesial-heilsamen Selbstvollzügen. In biblischer Sprache: Sie werden dazu befreit, erlöst und begnadet, Kirche im Gestaltungssinn des Evangeliums zu werden.

Damit haben wir nun das spezifisch christlich angebotene Formungsprinzip erreicht, das kirchliche Handlungs- und Kommunikationsstrukturen als ekklesiale möglich macht, durchdringt und sprechen läßt. Gemeint ist das Formungsprinzip unbedingt annehmender, solidarischer Liebe¹¹. Dieses Prinzip zeigt sich im Gottesglauben des Jesus von Nazareth sozialpraktisch wirksam, personal vermittelt und geschichtlich tradierbar. Ekklesial gelebte und mitgeteilte Realität wird es im sozialen Zusammenhang (Koinonia) von Wort (Martyria) und entsprechender Tat (Diakonia): Du, der du dich herausgefordert weißt, Leben mitzugestalten, du mit deinem ganzen Werden und Gewordensein, bist in diesem unserem „menschlichen Zusammenhang Gottes“ ohne moralische Vorleistung und Eingangsbedingung und einfach weil du bist willkommen, wahr- und angenommen und geliebt. So wirst du Lebensraum gewinnen, Zukunft haben, Anteil nehmen und geben, mitgestalten und selbst zur Liebe und Solidarität reifen.

Diese durchaus mögliche Aussage zeigt, wohin sich jenes spezifische Formungsprinzip in den ekklesialen Vollzügen auswirkt. Im ekklesialen Zusammenhang einer christlichen Glaubenspraxis braucht man die praktische Maßgabe des Evangeliums gerade nicht aus der Bedrängnis durch das Sollen, also nicht unter dem Gesetz moralischer Leistungen zu bewältigen, sondern man erfüllt sie aus dem Können solidarischen Heils. Dieses Können wird durch die personal geglaubte Gewißheit des eigenen Geliebtseins und unbedingt gewährter Zukunftschancen möglich und getragen¹². Sie gestaltet und überwindet dann die Angst um das Eigene, wenn sie sich angesichts des herausfordernden Lebensrechts anderer in einem breit machen und die Freiheit zu solidarischem Denken und Handeln nehmen will. Das vor allem will in den kirchlichen, dabei evangeliumsgemäßen Handlungs- und Kommunikationsvollzügen sozial real und relevant sein. Und für diese soziale Wirklichkeit, in deren Raum die praktische Heilskompetenz durch die Zusage und die Annahme des je eigenen personalen Heilwerdens befördert wird, soll nach Jesus von Nazareth der Name Gottes stehen.

Unter diesem Namen Gottes als personalem „Formprinzip“ zusammenkommend, erfahren sich Menschen nun auch befähigt und befähigen sich gegenseitig, Evangelium inhaltlich zu praktizieren. Sie nennen es Nähe Gottes, seine Zukunft und Verheißung. In dieser Glaubensformung wirken Menschen „Heil“ aneinander und so auch an dieser Welt: umfassend gesellschaftlich und beharrlich, ohne dabei das einzelne Menschenkind aus der liebenden Wahrnehmung und heilvollen Bewegung herausfallen zu lassen. So wirken Strukturkriterium und Formprinzip gestalterisch zusammen. Hat sich der ekklesial-gesellschaftliche Zusammenhang

entsprechend gebildet, kann der einzelne darin nicht verlorengehen. Er wird sich mit dem, was er ist, wessen er bedarf, was er kann und erfahren hat, nach und nach entfalten. Er soll im sozialstrukturellen Gesamt – schrittweise, entlang seinem Können und immer mit der Chance zum Neubeginn – Gerechtigkeit erfahren und in Freiheit und Verantwortung zur Fülle seiner Möglichkeiten gelangen. In einem Wort: Er soll den Raum und das „Klima“ erhalten, sozial zur Geltung kommen zu dürfen.

Empathiekompetenz und ekklesiale Streitkultur

Die Entwicklung und Anwendung der Fähigkeit zu dialogisch-einfühelndem Verstehen (Empathie) bildet eine der entscheidenden personalen Voraussetzungen dafür, daß die kirchlich notwendigen Zusammenhänge der Kommunikation, des Dialogs und des Streitens diesen Gestaltungssinn des Evangeliums an sich selbst und an den darin beteiligten Menschen verwirklichen. Im Maß ihrer Empathiefähigkeit sind Menschen nämlich in die Lage versetzt, in den allgemeinen Strukturen der Kommunikation und des sozialen Wissens die Verstehens- und Erlebnisperspektive des einzelnen Subjekts aufzugreifen, umfassend (auch emotional-reflexiv) zu verstehen und sie auf diesem Weg – und zunächst für den Bereich der Kommunikation und des Verstehens – sozial zur Geltung zu bringen.

Über die Praxis dieser Kompetenz zur kommunikativen Auseinandersetzung eröffnet sich die Chance, die Erfahrung und Lebenslage des anderen, also seine Einsichten, sein Wollen und Bedürfen, nicht von vorneherein mit eigenem oder allgemeinem Verstehen überformen zu müssen. Dabei stellt Empathie insbesondere die Fähigkeit zur emotional-reflexiv getragenen Vorstellungsarbeit als einer aktuellen Bemühung sozialen Verstehens dar. In Kommunikationsformen, die sich (auch) vom empathischen Bemühen tragen lassen können, wird es daher möglich, die Ideologie des „Immer-gleich-selbst-Wissens“ bzw. der funktionalen Machbarkeit und der emotionsscheuen Sachpragmatik kompetent zu überwinden. Es wird möglich, sich dem Dialog als einem intersubjektiven Ereignis auszusetzen und dabei insbesondere die andere Perspektive (auch im Bereich ihrer emotional nachhaltigen Bedeutungsschiffren) an sich heranzulassen – ohne sich selbst, das hieße: die Fähigkeit zu Differenz (Distanz) und Reflexion, dabei verlieren zu müssen.

Es handelt sich hier also gerade nicht um einen rein gefühlsmäßigen, optionslosen und intuitiven Verschmelzungsakt mit automatisch nachfolgendem Hilfeverhalten¹³. Empathie ist vielmehr Einfühlungsarbeit, wenn auch auf der Basis möglicher emotionaler Gemeinsamkeit. Kommunikation gewinnt mit Empathie die Ebene gegenseitig angelegter, sich emotional einlassender Verstehensprozeduren zurück, auf der dann auch die Komplexität und Feinsinnigkeit des anderen,

einzelnen Lebens für die Erörterung der jeweiligen Gestaltungsmaterie zunächst wieder differenziert wahrgenommen und bedeutsam werden kann. Für die notwendigen kirchlichen Dialog- und Streitzusammenhänge ist daher (auch) gerade die Befähigung zur Empathie in diesem Sinn zu fördern. Als eine in die Kommunikation personal eingetragene Kompetenz bildet sie zusammen mit anderen Kompetenzen eine entscheidende Voraussetzung für ekklesial gekonntes Streiten.

Worin besteht nun die Empathiefähigkeit genauerhin? Und wie kann empathische Kommunikation gefördert werden? Eine theologische Ethik, die für ihren Beitrag zu einer ekklesialen Streitkultur auf Kompetenzorientierung setzt, wird die Prozeduren dialogisch-einfühlenden Verstehens beschreiben und ihre individuelle und systemische Entfaltung von vorneherein in ihre gestalterischen und normativen Konzeptionen miteinbeziehen. Dazu und abschließend noch einige Hinweise:

1. *Analoge Kommunikation, Emotionalität und subjektive Perspektive.* Längst ist bekannt: Jede menschliche Kommunikation bezieht sich nur sehr eingeschränkt auf allgemeine Sachaussagen oder nüchterne Kognitionen. Sie beansprucht (auch wo man das nicht wahrhaben will) den weitaus größeren Bereich für ihre analogen Anteile¹⁴. Menschen kommunizieren Metaphern, Gestik, Geschichten und besonders auch emotionale, höchst differenziert sprechende, nuancenreiche Eindrücke. In ihnen schlägt sich ihr subjektiv beziehungsvolles Verhältnis zu Welt, Menschen und zu sich selbst nieder. Darin vor allem teilen sie die personale Bedeutsamkeit, Nachhaltigkeit und Komplexität ihres Erlebens mit. Sie wollen darin über das sozial verallgemeinerbare und schon festliegende Wissen hinaus verstanden werden, also in dem, was ihnen selbst Welt und Menschen, ihr eigenes Leben und Streben mit seinen Bezügen, Konflikten, Aussichten, Bedrängnissen usw. bedeuten und wert geworden sind: Wie sie das alles hier und jetzt verstehen (müssen) bzw. eben noch nicht verstehen, und es daher im sozialen Zusammenhang der Kommunikation, über Dialog und Auseinandersetzung, einzubringen und zu deuten suchen.

Jeder besitzt – bei aller sozialen Einführung in Welt – diese unverwechselbare, komplexe Perspektive seiner eigenen momentanen Lebensbezüge und biographischen Erfahrung, in der er Welt erlebt, wahrnimmt und erst noch verstehen muß. Man kann demnach einem Menschen gerade innerhalb kommunikativer Vollzüge nur dann gerecht werden, wenn man sich bemüht, ihn auch aus seiner eigenen Perspektive zu verstehen, wenn man sein Verstehen, Erleben und Bedeuten so differenziert und umsichtig wie möglich an sich heranläßt und aufgreift. Wichtig ist hierbei noch einmal, daß sich dieses perspektivische Erleben und Deuten von Geschehen und Situation gerade auch in der „inneren“ Welt emotional-vielschichtiger Bilder, Regungen, Geschichten und Zusammenhänge geistig niederschlägt, sich von dort her mitteilt und einen Ausdruck verschafft. Emotionale und narrative Metaphern und Symbole sind eine eigene Form geistiger Reflexivität, in der

sich personale Wirklichkeit unmittelbarer und in ihrer ganzen Konkretheit und Komplexität auszudrücken vermag¹⁵. Oft ist sie dabei nicht semantisch exakt oder rein sachbezogen mitteilbar, dafür aber nicht weniger praktisch bedeutsam und „wirklich“.

2. *Empathievermögen, dialogische Hermeneutik und soziales Verstehen*. Empathie beschreibt nun das Vermögen, auch diese in Erzähl- und Gefühlsbildern sich zeigende Welt des anderen interpretativ aufgreifen zu können und damit die ureigene Perspektivität des anderen Erlebens und Wertnehmens in das soziale Verstehen zu integrieren. Dem liegt gewiß ein sehr früher affektiver Zusammenhang der menschlichen Spezies zugrunde¹⁶. Empathie aber ist entscheidend mehr als nur Erregung von Affekt oder spontanes Mitgefühl bzw. Mitleid. Es handelt sich vielmehr um eine dialogisch verlaufende, kontextuell angelegte Verstehensbemühung am anderen Ausdruck – auf der Basis des eigenen emotional-reflexiven Vorstellungsvermögens sowie jener frühen Fähigkeit, im emotionalen Erleben zwischen eigenen und anderen Gefühlen unterscheiden zu können (Selbstobjektivierung). Das heißt vereinfacht: Die Mitteilung der anderen inneren und äußeren Lebenslage wird nicht nur kognitiv zur Kenntnis genommen; vielmehr übernimmt Empathie im Fortgang des Dialogs aus dem Ausdruck des anderen den darin immer auch mitgeteilten persönlichen Bedeutungs- und Erlebensgehalt hinein in die eigene emotionale Vorstellungswelt.

Damit erst werden, um das nochmals zu betonen, die Vielschichtigkeit und der existentielle und biographische Nachhall des anderen Betroffenseins von Welt kommunizierbar. Das aber resultiert aus einem hermeneutischen Vorgang, der sich schematisch als Abfolge verschiedener Phasen darstellen läßt: 1. Der Ausdruck des anderen Erlebens wird sinnlich wahrgenommen, im eigenen Erleben können „aufgefaßt“, dort probeweise nachgezeichnet und dabei von der eigenen emotionalen Situation unterschieden. 2. Zugleich setzt aber die Reflexion ein: Die „Einbildung“ (Imagination) des anderen Erlebens wird also an einschlägigen, geistig zur Verfügung stehenden Verstehenskontexten weiterverarbeitet; sie wird erkannt bzw. gedeutet und hypothetisch verstanden. 3. Sodann kommt dieses eigene gegenwärtige Verstehen des anderen im Dialog intersubjektiv zum Tragen. Es bringt sich seinerseits zum Ausdruck und setzt sich somit wieder der Originalität des anderen Selbstverständnisses aus. 4. Damit erreicht das emotional getragene Verstehen den Charakter einer gegenseitigen und annäherungsweise sich fortentwickelnden Hermeneutik – vorausgesetzt, es bleibt der weiterführenden Erkenntnis und Fühlensarbeit zugänglich.

3. *Gegenseitig kooperierende Kommunikation und Identifikation in Differenz*. Der Unterschied zwischen empathiegetragenen Dialogformen und einer sachlich abgeschlossenen, vor allem positionell arbeitenden, eventuell nur rezepthaft-moralisierend daherkommenden Kommunikation sollte deutlich sein: Während Kommunikation hier dazu dient, das eigene Verständnis lediglich auf den anderen

anzuwenden und zu übertragen, geht es in empathischen Prozessen um ein gegenseitig kooperierendes Verstehen von Welt und Praxis aus der hermeneutischen Zusammenschau der unterschiedlich möglichen Perspektiven ihres Erlebens, Widerfahrens und Hoffens. Weil man sich in der empathischen Bemühung auf die andere Erzählperspektive einläßt, sie „mitgeht“ und dabei auch ihre vielschichtige emotionale Nachhaltigkeit als probeweises eigenes Erleben des anderen Erlebens herstellt, deshalb wird hier eine besonders „eingehende“ Form der Identifikation bei weiterhin bestehender reflexiver Differenz möglich und zur sozial erfahrenen Wirklichkeit.

Empathie macht es zum gekonnten, integralen Teil einer jeden (auch kontroversen) Auseinandersetzung, in Föhlung zu bleiben und von dort aus das Verständnis des anderen umfassend reflektierend am Eigenen nachzuvollziehen. Die andere Perspektive legt sich damit den eigenen Verstehensmöglichkeiten nahe, beröhrt und „nimmt mit“; oder besser, weil dialogisch korrekter: Im fortlaufenden gegenseitigen Austausch der Perspektiven nähert man sich einer gewissen emotionalen Äquivalenz im Erleben von Welt. Ein mögliches Verstehen des Erlebten, sein Sinn und seine Bedeutung, werden von dort her und subjektrelevant ausgelotet, kooperativ „ermessen“ und so dem sozialen Wissen beigefügt. Das eigene und das gemeinsame Verstehen bleiben somit nicht mehr von der anderen Verstehensmöglichkeit abgegrenzt. Sie erhalten die Chance, sich an der Erfahrung und Reflexion der Andersheit selbst zu entfalten und weiterzuentwickeln. In dieser Möglichkeit zur empathisch wahrnehmenden Reflexion liegt auch der empirische Grund für die soziale Übermittlung (interpersonelle Übertragung) von Bedeutungen, für den Aufbau solidarischer Überzeugungen sowie für die Entwicklung von sittlich-praktischem Pathos¹⁷.

4. *Subjektgerechtigkeit und Auseinandersetzung in sozialer Sensibilität.* Wenn Kommunikation, ihre Dialog- und Streitformen sozialanthropologisch gesehen dazu da sind, dem Verstehen und Deuten von Lebenswelten, der menschlichen Orientierung und dem praktischen Bedeutungsgewinn im Weltzusammenhang zu dienen, dann tragen ihre empathischen Vollzüge gewiß zur umfassenden und präsentischen Subjektbezogenheit der sozial verstandenen Wirklichkeit bei. Verstehen von Welt kann sich im Prozeß dieser das eigene Erleben bewußt öffnenden Wahrnehmung des anderen aus der subjektiven Perspektive aktualisieren, fortentwickeln und verändern. Es kann sich realitäts- und subjektgerechter gestalten. Vielleicht kann es dabei auch einfach nur vorsichtiger, aufmerksamer und differenzierter werden, weniger „von oben her“ urteilend, vorschreibend oder gleich be- und abwertend, dafür feinfühlicher und beeindruckbar. Nicht von ungefähr werden daher strittige Auseinandersetzungen, wenn sie von Empathie getragen sind, dennoch als Gestaltformen zwischenmenschlicher Sensibilität, möglicher Nähe und kommunikativer Beheimatung wahrgenommen – soziale Sinnerfahrungen, auf die wir übrigens alle angewiesen sind. Über Empathie vermitteln sie sich, prägen das

Klima unseres gesellschaftlichen und ekklesialen Umgangs und beeinflussen letztendlich unsere persönlichen und gesellschaftlichen Wachstumschancen.

5. *Humane Orientierung*. Dies alles darf aber nicht nur geschickte Strategie sein: gekonnt eingesetzte Anteilnahme, Verstehen als kommunikationstaktisches Kalkül, um auf empathischem Weg die eigentlichen, verdeckt gehaltenen Interessen wirksam anzubringen. Empathie kann sicher zum Instrument ausbeuterischer Ziele verkommen. Sie stellt eine der notwendigen, sicher aber nicht die hinreichende Begründung solidarischen Handelns dar. Daher braucht auch die empathische Praxis eine humane Orientierung, entsprechende Einstellungen und Verantwortungsbewußtsein¹⁸. Dann „weiß“ sie, daß jede andere subjektive Perspektive auch einen Anteil geschichtlicher Wahrheit enthalten kann und daher zunächst einmal das gleiche Recht auf unvoreingenommene Wahrnehmung und Würdigung hat. Und sie geht dann davon aus, daß Welt gemeinsam ist, daß also keine Einsicht und auch kein Handlungsziel das Feld der Kommunikation einseitig dominieren und für sich allein beanspruchen darf. So orientiert, wird die Empathiepraxis zu dem, was sie sein kann: eine redlich bemühte, emotional sensible, das Verständnis entwickelnde Auseinandersetzung unterschiedlicher Perspektiven im Erleben und Verstehen von Welt. Ein offen sich einlassender, mehrseitig-paritätischer Dialog ist in der Kompetenz zur Empathie kommunikativ zumindest angelegt und möglich.

Ausblick

Im letzten Abschnitt sollte an der Empathiekompetenz exemplarisch gezeigt werden, worin ein wichtiger Teilaspekt einer kompetenzorientierten ethischen Arbeitsweise besteht: die sachlich relevanten Handlungskompetenzen aufzugreifen, um sie auf den theologisch-praktischen Gestaltungssinn beziehen zu können. Das wiederum macht prozedurale Entwicklungskonzepte ekklesialer Streitkulturen möglich, in denen die persönliche und systemische Entfaltung solcher Kompetenzen – und damit die Könnenseite des Sittlichen – zugleich mitgedacht, gestaltet-risch entworfen und angemahnt wird. Für die Empathiekompetenz wäre beispielsweise an die Förderung der eigenen Erlebniskraft und Emotionalität oder an die Ausbildung von Selbststärke und symbolischer Ausdrucksfähigkeit zu denken. Aber es gilt auch, die Entwicklung jener Systembedingungen zu beschreiben, welche die Empathieebene für kirchliche Streit- und Dialogformen erst möglich machen: etwa daß nicht nur über Sachen und Fakten gesprochen werden muß und nicht allein immer schon gewußte Wahrheit, die sich in Norm und Gesetz längst festgesetzt hat, das Gespräch beherrschen darf. Um die andere, auf uns wartende, Neues bringende Wahrheit zu Wort kommen zu lassen, müssen Raum und Zeit, Gelegenheit und die geeigneten Umstände da sein.

Dann wird man Erfahrungen, persönliche Gefühle, erlebte Geschichten auch erzählen bzw. aufnehmen und verarbeiten können. Menschen, die von einer Fragestellung real betroffen sind, sollen mit ihren Erfahrungen und ihrer Wirklichkeit im diesbezüglichen Dialog auch zugelassen sein. Es ist zudem die Frage, wie sich paritätische und kompetent verlaufende Gesprächsereignisse organisieren und institutionalisieren lassen¹⁹. Gewiß muß man sich auch (und nicht nur einmal) an den Ort des Geschehens und in den Realzusammenhang des Konflikts begeben, hinein in die andere, konkrete Lebenswirklichkeit, um noch sach- und personengerechter mitreden zu können. Für all das braucht es geeignete Umfeldbedingungen, und nicht zuletzt sollten auch Ausbildungswege für alle kirchlich Verantwortlichen vorgesehen und möglich sein, was wiederum seine finanziellen und personellen Konsequenzen nach sich zieht.

Darauf und auf vieles andere mehr wird eine Ethik des Könnens verweisen und entwicklungsbezogen hinarbeiten. Insgesamt zeigt sich hier schon, daß mit diesem Ansatz zahlreiche eingehende Untersuchungen und auch methodische Mühen verbunden sein werden – mehr als es mit einer „reinen“ Proklamierung von Idealen und Normen des Streitens der Fall wäre. Eine kompetenzorientierte theologische Ethik jedenfalls verspricht sich einiges davon, das einzelne Subjekt, seine faktische Lebenslage und insbesondere die Entwicklung seiner sittlichen Handlungskompetenzen methodisch einzubeziehen und zum Ausgangspunkt ihrer gestalterischen und normativen Vorstellungen zu machen. Letztlich führt das zu einer Ethik, die an der Lebenswirklichkeit des Menschen „dranbleibt“ und die von vorneherein auf eine gestalterische Kooperation aller Verantwortlichen (weil Kompetenten) aus ist, um das humane Ideal praktisch zu befördern. Es dreht sich hier, wenn man so will, um eine im eigenen Vollzug solidarische Form der Ethik. Ihre ganze Denk- und Arbeitsweise will daraufhin angelegt sein, den Menschen nicht schon im Ansatz zu überformen und zu überfordern, sondern ihn – entlang seinen Fähigkeiten – an den praktischen Herausforderungen wachsen und „groß“ werden zu lassen. Er soll sich in der Realisierung humanen Lebens auch selbst entfalten dürfen.

Eine solche theologische Ethik wird auch der Ausgestaltung ekklesialer Streitformen nur zugute kommen. Sie könnte sich dabei gerade in ihrem genuin theologischen Sinn bewähren, und nicht zuletzt durch das Bemühen um die Empathiekompetenz. Denn mit der Entfaltung von Empathie sollte es kommunikativ mehr und mehr möglich werden, den Anspruch auf Heilung des einzelnen Lebens ins ekklesiale Blickfeld zu rücken, und das in einer den Menschen differenziert verstehenden, ihn unbedingt annehmenden und zu Wort bringenden Formung. Damit kann sich der Gestaltungssinn des Evangeliums für den Bereich kirchlicher Kommunikation erst praktisch ausbreiten: wenn das einzelne Leben in diesem Zusammenhang göttlicher Verheißung wahrgenommen wird, unverstellt ankommen darf und seinen Anteil an der Fülle möglichen Lebens erhält.

ANMERKUNGEN

¹ Zu dieser Thematik angekündigt und aus der Perspektive sämtl. theol. Fächer beleuchtet: Wider das Verdrängen u. Verschweigen. Für eine Streitkultur in Theol. u. Kirche, hg. v. G. Kraus, H. Schmitt (Frankfurt 1998).

² J. Habermas, Theorie d. kommunikativen Handelns, 2 Bde. (Frankfurt ⁴1987).

³ Vgl. in: Wider das Verdrängen (A. 1): V. Eid, Chr. gelebte Moral. Der notwendige Diskurs über d. „richtige“ Verständnis bibl. Weisung; G. Kraus, Streiten um dogmat. Aussagen? Communiale Suche nach d. Wahrheit d. Glaubens; W. Klausnitzer, „Da widerstand ich ihm ins Angesicht...“ Überlegungen zu Kriterien einer Streitkultur in d. Kirche, abgelesen an d. Auslegungsgesch. d. antiochen. Zwischenfalls.

⁴ J. Habermas, Vorstudien u. Ergänzungen zur Theorie d. kommunikativen Handelns (³1989) 571–606.

⁵ Hierzu in: Wider das Verdrängen (A. 1): B. Steinhilber, Die Disputatio. Gesch. u. Bedeutung einer theol. Streitform; M. Heimbach-Steins, Einheit in Pluralität. Strukturelle Voraussetzungen einer kirchl. Streitkultur; S. Demel, Recht auf Streit oder Pflicht zum Gehorsam? Kirchenrechtl. Perspektiven; O. H. Pesch, Widerstehen o. Gehorchen? Für eine offene Streitkultur in d. Kirche.

⁶ Ansätze bei: J. Schuster, Moralisches Können. Stud. zur Tugendethik (Würzburg 1997); Moralische Kompetenz. Chancen der Moralphädagogik in einer pluralen Lebenswelt, hg. v. V. Eid, A. Elsässer, G. W. Hunold (Mainz 1995); D. Mieth, Herausforderung u. Weltverantwortung. Über d. chr. Spiritualität d. Handelns (München 1982) 210f.

⁷ M. Kehl, Die Kirche. Eine kath. Ekklesiologie (Würzburg ³1994).

⁸ Ebd. 147–159; P. Hünemann, in: HfTh 3, 153–175. ⁹ H. J. Pottmeyer, ebd. 3, 212–241.

¹⁰ H. Merklein, Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Unters. zur Ethik Jesu (Würzburg 1978).

¹¹ H. Schmitt, Schuld, Erlösung u. Würde des Menschen, in: Orien 60 (1996) 133–136.

¹² St. Ernst, Ethik in einer egoist. Zeit. Zu Peter Singers neuem Buch „Wie sollen wir leben?“, in dieser Zs. 215 (1997) 329f.

¹³ W. Müller, Empathie. Der Seele eine Stimme geben (Mainz 1991); H. W. Bierhoff, Psychologie hilfreichen Verhaltens (Stuttgart 1990), bes. 177–188; M. L. Hoffman, Vom empath. Mitleiden zur Solidarität, in: Moral. Entwicklung u. Erziehung, hg. v. G. Schreiner (Braunschweig 1983) 235–265.

¹⁴ P. Watzlawick, J. H. Beavin, D. Jackson, Menschl. Kommunikation (Bern ⁸1990), bes. 61–68; G. H. Mead, Geist, Identität u. Ges. (Frankfurt ⁸1991), bes. 81–175.

¹⁵ P. Watzlawick (A. 14); D. Bischof-Köhler, Selbstobjektivierung u. fremdbezogene Emotionen. Identifikation d. eigenen Spiegelbilds, Empathie u. prosoziales Verhalten, in: ZPsychol 202 (1994) 355.

¹⁶ H. E. Richter, Der Gotteskomplex. Die Geburt u. die Krise d. Glaubens an d. Allmacht des Menschen (Reinbek 1979), bes. 239–271.

¹⁷ In Ergänzung u. Kritik zu J. Habermas, Moralbewußtsein u. kommunikatives Handeln (Frankfurt ⁴1991), bes. 127–206.

¹⁸ V. Eid, Moralerziehung in pluraler Welt – und „chr. Moral“. Demokrat. Moral als moralphädagog. Ziel, in: Moral. Kompetenz (A. 6) 163.

¹⁹ Etwa die diöz. Pastoralgespräche; vgl. O. Fuchs, Gemeinsam den Aufbruch wagen. Das Bamberger Pastoralgespräch, in dieser Zs. 215 (1997) 331–345.