

V&R Academic



Ingrid Schoberth / Christoph Wiesinger (Hg.)

## **Urteilen lernen III**

Räume des Urteilens in der Reflexion, in der Schule  
und in religiöser Bildung

Mit 7 Abbildungen

V&R unipress



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8471-0344-8

ISBN 978-3-8470-0344-1 (E-Book)

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Manfred-Lauterschläger-Stiftung.

© 2015, V&R unipress in Göttingen / [www.vr-unipress.de](http://www.vr-unipress.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Titelbild: © Wolfgang Schoberth: »messianische zeit«

Druck und Bindung: CPI Buch Bücher.de GmbH, Birkach

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

*Hartmut Rupp und dem Religionspädagogischen Institut  
der Evangelischen Landeskirche Baden  
mit Dank für die Zusammenarbeit*



---

## Inhalt

Ingrid Schoberth / Christoph Wiesinger Einleitung: Urteilen lernen III. Räume moralischer Urteilsbildung in religionspädagogischer und religionsdidaktischer Perspektive . . . . .	9
Silke Reiser-Deggelmann Dem Leben einen Spiegel vorhalten. Parabolische Kurzprosa bei Franz Kafka . . . . .	17
<b>Erster Teil: Räume des Urteilens in der Reflexion</b>	
Katja Boehme Unterscheidung der Geister. Impulse für eine Krieriologie ethischer Urteilsbildung . . . . .	25
Marco Hofheinz Urteilen im Raum der Kirche. Theologische Einsichten des sog. »kirchlichen Kommunitarismus« . . . . .	43
Gerhard Marcel Martin Resonanzbereiche des Urteilens . . . . .	69
Christoph Wiesinger Authentische Glaubensräume im Prozess . . . . .	81
Urs Espeel Du stellst meine Füße auf weiten Raum (Ps 31,9). Autorität und Urteilen	97
Gerhard Dannecker Urteilen-Lernen in der universitären Juristenausbildung . . . . .	113

Hülya Erbil	
Erfahrungsbericht aus dem Studium der Rechtswissenschaft . . . . .	139

## **Zweiter Teil: Räume des Urteilens in der Schule und in religiöser Bildung**

Ingrid Schoberth	
Religionsdidaktische Konkretionen. Überlegungen zum Urteilen lernen im Religionsunterricht der Sekundarstufe II . . . . .	145

Philip Jonathan Geck	
Wer bin ich? Nach der eigenen Identität fragen in Auseinandersetzung mit Überlegungen Charles Taylors zu (post-) moderner Authentizität und Dietrich Bonhoeffer. Ein Unterrichtsentwurf für die Sekundarstufe II im Fach Evangelische Religion . . . . .	149

Ann Sophie Huppers	
Urteilen lernen mit und an der Heiligen Schrift. Ein Unterrichtsentwurf mit Bezug auf Rudolf Bultmann und Gerd Theißen . . . . .	167

Christian Jäcklin	
Christliche Verantwortung vor Gott und für die Menschen. Die Geschwister Scholl im Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Ein Unterrichtsentwurf . . . . .	191

Wolfram Kerner	
»Was soll Line jetzt tun?« Jürgen Habermas' diskursethisches Modell im Rahmen eines einführenden Unterrichtsgangs zur Ethik in der Oberstufe . . . . .	207

Simon Layer	
Eschatologie und Bildung . . . . .	217

Hartmut Rupp	
Assistierter Suizid als Inhalt ethischen Lernens im Evangelischen Religionsunterricht . . . . .	233

Ingrid Schoberth / Silke Wagner	
Vom Lesbarwerden der Zeit. Unterrichtswege im Diskurs mit Texten zu Giorgio Agambens Reflexionen zur messianischen Zeit . . . . .	265

## **Einleitung: Urteilen lernen III. Räume moralischer Urteilsbildung in religionspädagogischer und religionsdidaktischer Perspektive**

### **1. Zur Fragestellung von Urteilen lernen III**

Im dritten Band zum Urteilen lernen, der das fünfjährige Forschungsprojekt zum Thema abschließt, kommen die Räume in den Blick, in denen Urteilen gelernt wird; diese topographische Verortung des Urteilens hat seinen besonderen Grund. Sie dient dazu, eine *Begehung*<sup>1</sup> zu versuchen und dabei die Orte genauer aufzusuchen und zu betreten, in denen immer neu die Aufgabe der moralischen Urteilsbildung ansteht. In solchen spezifischen Räumen finden Urteile ihre je eigene Gestalt. Sie sind einmal Ergebnis einsamer Reflexion aber zugleich auch aus einem gemeinsam geteilten Diskurs erwachsen, zu dem besondere Räume immer wieder Anlass geben, wie Schule-Räume und der Raum des Religionsunterrichts, Kirchen-Räume und der Raum der Verkündigung im Gottesdienst etc. Die Tagung im Juli 2014, die mit diesem Sammelband dokumentiert werden soll, hat es vermocht, in verschiedene Räume zu führen, um diese deutlicher zu beschreiben und wahrzunehmen in ihrem Vorhaben, Urteilskompetenz der Lernende zu eröffnen.

Mit der topographischen Bestimmung verweisen die Räume jeweils auf ganz spezifische Formen der Ausbildung von Urteilen, die nicht austauschbar sind, sondern die ihren je eigenen Zugang zum Urteilen aufschließen: Im Religionsunterricht wird Urteilen unter anderen Bedingungen gelernt als im Gottesdienst, im Hören einer Predigt. Meine je eigenen Urteile haben eine Gestalt, die sich von Urteilen anderer unterscheiden, die sich im Diskurs mit anderen bewähren oder sich durch eine gemeinsam geteilte Praxis des Dialogs und des Austausches auch je neu formieren. Die verschiedenen Räume, die im Vortrag und im Diskurs dazu begangen wurden, haben gezeigt, wie in je spezifischer Hinsicht der jeweilige Raum Ausgangspunkt aber auch Bezugspunkt für die genaue Wahrnehmung des

---

<sup>1</sup> Hier greife ich den von dem Religionspädagogen Christoph Bizer geprägten Begriff der *Begehung* auf. Vgl. dazu ausführlich Bizer, Christoph: *Kirchgänge im Unterricht und anderswo. Zur Gestaltwerdung von Religion*; Göttingen 1995.

Urteilens sein kann: Insofern konnte die Tagung in dieser topographischen Perspektive zu einer differenzierten Wahrnehmung des Urteilens anleiten und Schwerpunkte setzen, die bisher noch nicht versucht und reflektiert wurden.

Bereits im *ersten Band* zur Tagungsreihe<sup>2</sup> kamen neben den Grundlagenfragen zum *Urteilen lernen* bereits die Kontexte in den Blick, die das Urteilen als abhängig von den Kontexten zu reflektieren ermöglichte, in denen sie anvisiert, erprobt und formuliert werden. Hier wurden übergreifende Kontexte aufgegriffen, die der *Wirtschaft, Bildung und Recht*, die Einblicke in das Lernen und den Vorgang der Ausbildung von Urteilen ermöglichten.

Der *zweite Band*<sup>3</sup> hat sich demgegenüber den Perspektiven moralischer Urteilsbildung angenähert und nicht so sehr in topographischer Hinsicht argumentiert, sondern Beschreibungen des Urteilens unternommen, indem die ästhetischen und politischen Bedingungen für das Urteilen reflektiert und dargestellt wurden. Vertieft wurde dabei die eschatologische Dimension des Urteilens, die als spezifisches Moment religiöser Urteile die Besonderheit moralischer Urteilsbildung bestimmt. Sie ermöglichte es, nach den Bedingungen des Urteilens im Horizont der Verheißungen Gottes für die Menschen zu fragen. Was bestimmt mein Urteilen, wenn es im Wissen darum formuliert wird, dass meine Lebens-Geschichte nicht mit dem Tod endet, sondern eingebunden ist in die verheißungsvolle Geschichte Gottes mit den Menschen, die über den Tod hinausweist und schließlich die Endlichkeit des Menschen aufhebt. In moralischer Hinsicht verwandelt das theologische Reden von Gottes Ewigkeit die Erfahrungen der Gegenwart und richtet sie neu aus; dass es um eine neue Welt geht, in der es kein Weinen und Klagen mehr gibt, lässt einen hoffnungsvollen Ausblick zu, der in der Wirklichkeit des gegenwärtigen Lebens bereits anbricht. In anthropologischer Hinsicht hält Wolfgang Schoberth dazu fest:

»Zur Geschöpflichkeit gehört unsere Zeitlichkeit und unsere Vergänglichkeit. Leben im Glauben ist aber auch die Gewißheit, daß diese Vergänglichkeit getragen ist von der unvergänglichen Hoffnung, daß das begrenzte Leben bei Gott Zukunft hat. Es wurzelt in der zugesagten Verheißung des ewigen Lebens. Sie hat ihre gegenwärtige Entsprechung in den Erfahrungen, daß sich auch dort Wege auftun, wo menschliches Ermessen nichts als Abbrüche und Scheitern erwartet. Die neuen Lebensmöglichkeiten im Scheitern und in den Abbrüchen des Lebens sind ein Vorschein der Auferstehung.«<sup>4</sup>

Theologisch ist immer dann vom Vorschein der Auferstehung die Rede, wenn auf ein Leben rekuriert wird, das nicht im Tode endet, sondern ausgestreckt ist

2 Urteilen lernen. Grundlegung und Kontexte ethischer Urteilsbildung; hg. von Ingrid Schoberth, Göttingen 2012.

3 Urteilen lernen II. Ästhetische, politische und eschatologische Perspektiven moralischer Urteilsbildung im interdisziplinären Diskurs; hg. von Ingrid Schoberth, Göttingen 2014.

4 Schoberth, Wolfgang: Einführung in die theologische Anthropologie; Darmstadt 2006, 146.

auf eine Wirklichkeit hin, die den Menschen in der Auferstehung verheißen ist und doch zugleich das Leben im Hier und Heute *formt*. Das Leben bleibt aus- gespannt auf die zukünftige Herrlichkeit bei Gott. Diese eschatologische Per- spektive bleibt verschlossen und zugänglich zugleich. Das wird eindrücklich im Brief des Apostel Paulus an die Römer dargelegt, indem er Klärungsversuche für eine Gestalt des Lebens vorlegt, das als ein Leben in der Erwartung *eines neuen Himmels und einer neuen Erde* dargelegt wird. Die eschatologische Dialektik muss als eine Spannung wahrgenommen werden und wäre missverstanden, würde sie als eine Perspektive der Weltflucht und der Vertröstung aufgefasst. Darum eignen sich die Überlegungen des Philosophen Giorgio Agamben und seine Auslegung des Römerbriefes des Apostel Paulus, um dem unauflöselichen Zusammenhang von Leben und eschatologisch eröffneten bzw. (in der Semantik von Agamben) messianischer Zeit nachzugehen. In diesem zweiten Band er- öffnet dazu Josef Wohlmuth einen Zugang zu den Interpretationen Agambens und erschließt ganz vorläufig Spuren einer messianischen Zeit, wie sie im Rö- merbrief gelegt sind als Spuren der Eschatologie, Spuren, die die Wirklichkeit in die zukünftige Hoffnung einzeichnen. Dabei werden die Erfahrungen des Lebens und der Geschichte mit der messianischen Zeit konfrontiert, als die Ermögli- chung des Anbruchs der neuen Welt Gottes im Hier und Heute. Zur besonderen Herausforderung wird dabei die Frage nach der Rekapitulation der Ereignisse der Geschichte/Vergangenheit. Agamben hat dieses Thema immer berührt und formuliert dazu in seine Überlegungen *Die Struktur der messianischen Zeit* einen hoffnungsvollen Ausblick:

»Und so wie die Vergangenheit in der Erinnerung wieder etwas gleichsam mögliches wird – das Vollendete wird unvollendet und das Unvollendete vollendet –, bereiten sich die Menschen in der messianischen Rekapitulation darauf vor, sich für immer von ihr zu verabschieden in Ewigkeit, die weder Vergangenheit noch Wiederholung kennt.«<sup>5</sup>

Die messianische Zeit hat eine humane Kontur, die ausgeschritten werden kann und als messianischer Lebensstil die Gegenwart erneuert. Paulus bringt sie ins Spiel und hält fest, dass dieser Zeit eine spezifische Qualität eigen ist: sie ist gerade in ihrer Bedeutung für das *moralische Urteil* zu würdigen, denn sie spricht jeweils von dem Hier und Heute so, dass das, was sich als Wirklichkeit zeigt, nicht alles ist.<sup>6</sup> Denn was an Neuem zukommt ist freilich immer nur mit und an der Vergangenheit und nicht ohne sie verstehen zu lernen. Es geht um eine Zukunft, die mehr und anderes sein wird, als wir kennen, die im Abschied beginnt, ohne das zu leugnen, was war. Inmitten der nüchternen Tatsachen des

5 Agamben, Giorgio: *Die Struktur der messianischen Zeit*, in: *Aisthesis. Zur Erfahrung von Zeit, Raum, Text und Kunst*; hg. von Nikolaus Müller-Schöll u. a.; <Zeiterfahrung und äs- thetische Wahrnehmung Bd.3> Schliengen 2005, 172 – 182, 181 f.

6 Adorno, Theodor W.: *Negative Dialektik*, Frankfurt/Main 1970, 15 – 400, 391.

Lebens, eröffnen sich Horizonte eines Lebens auf Hoffnung hin, das den Tod überdauert und darauf zugeht, dass dieses Leben als ein *Als –ob-nicht* im Heute zur Erfahrung wird. In der Wirklichkeit der Auferstehung liegt auch der Trost für eine Zukunft, die »die Weinenden als ob nicht Weinende«<sup>7</sup> erreicht und Menschen verstehen, aber auch spüren und erahnen lernen, auf welche Hoffnung bezogen sich ihre Urteilen zu gründen vermögen. Urteilen gewinnt so eine Gestalt, die, um es theologisch zu sagen, *nicht von dieser Welt ist, nicht in den Kriterien der Beurteilungen dieser Welt aufgeht, sondern generiert Urteile, die sich von der begründeten Hoffnung christlichen Glaubens her verstehen*, eine Hoffnung auf Überwindung, eine Hoffnung darauf, dass das, was ist, nicht alles ist. Diese Zusammenfassung des zweiten Bandes ist hier notwendig, weil sie die Zusammenhänge als Voraussetzung für den dritten Band markiert: Der Ausblick auf einen messianischen Lebensstil im Horizont der Auferstehung, der nun auch in seiner didaktischen Konsequenz gewürdigt werden soll.

Mit der im zweiten Band noch stärker als im ersten Band herausgearbeiteten inhaltlichen Bestimmungen des Urteilens und seines Lernens, kann sich nun der *dritte Band* wiederum in interdisziplinärer Perspektive formieren, der die Bildungsaufgabe *zum Urteilen befähigen* nun ausdrücklicher als es bisher möglich war, bearbeitet. Er legt dar, welche unterrichtlichen Möglichkeiten Schülerinnen und Schüler im *Urteilen lernen* unterstützen. Dabei soll aber wiederum nicht nur danach gefragt werden *Wie* das gehen soll – im Sinne einer religionsdidaktischen Ausrichtung – sondern immer auch eine begründete Darlegung von Unterrichtswegen vorgenommen werden, indem das *Was* dieses Lernens und also die inhaltlich systematische Bestimmung der Lernwege dazu in Beziehung gesetzt werden. Im dritten Band zum Urteilen lernen liegt der Schwerpunkt darum auf der konkreten Durchdringung der topographischen Annäherungen des ersten Bands mit einer vertieften Ausweitung auf die religionspädagogischen und religionsdidaktischen Perspektive. Die bisherigen Veröffentlichungen haben zunächst auch zahlreiche Grundlagenreflexionen durchführen müssen, um das Thema Urteilen lernen abzustecken. Jetzt ist im dritten Band demgegenüber die Möglichkeit gegeben, die didaktische Reflexion auf das Lernen von Urteilsfähigkeit stärker zu berücksichtigen und entsprechend Akzente zu setzen.

Eingedenk der messianischen Zeit werden darum Konkretionen versucht, die die Räume des Urteilens erschließen (*Erster Teil*). Das geschieht wiederum in der Absicht, diese Räume so wahrzunehmen, dass der Vorgang des Lernens von Urteilskompetenz erfasst wird. Da dieser dritte Band auch die didaktischen Bemühungen um diese Kompetenz in den Blick nehmen will, werden die Vorträge durch einen *zweiten Teil* ergänzt, die Möglichkeiten der unterrichtlichen

7 Agamben, Giorgio: Die Zeit die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief. Aus dem Italienischen von Davide Giuriato, Frankfurt/Main 2006, 81.

Erschließung dieser Kompetenz darlegen. Das Besondere daran ist, dass dieser zweite Teil ein Moment aufgreift, dass auf allen bisherigen Tagungen von den teilnehmenden Lehrerinnen und Lehrern gewünscht wurde: Nämlich dazu anzuleiten, die Ausbildung von Urteilskompetenz an und mit solchen didaktischen Bezügen zu versuchen, die insbesondere die aktuellen theologischen wie philosophischen Diskurse einbeziehen.

Im Kontext der Religionspädagogik und Religionsdidaktik wurde dem *Urteilen lernen* nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Zumeist ist es ein Aspekt innerhalb der Frage nach dem ethischen Lernen und wird in verschiedenen Publikationen als ein Aspekt des ethischen Lernens dargestellt. Eine eigentliche Monographie zum Thema gibt es bisher nicht. Demgegenüber ist freilich das Thema des Urteilenslernens im Zusammenhang vieler materialetischer Reflexionen aufgenommen und als Lernaufgabe markiert. Insbesondere mit dem Thema Sterbehilfe, mit der Aufgabe der Beurteilungen der Gentechnologie oder aber mit der Aufgabe zu diversen medizinethischen Herausforderungen Stellung zu beziehen, wurde gezeigt, dass es einen Bedarf an ethischer Reflexion gibt, um Schülerinnen und Schüler in der Ausbildung von Urteilskompetenz zu unterstützen.

Damit auch die Reflexion auf das Urteilen lernen etwa in der Schule/im Religionsunterricht ankommt und nicht nur in der Abstraktheit einer theologischen/philosophischen Tagung hängen bleibt, geht der zweite Teil dieses Sammelbandes darum ausdrücklich diesem Anliegen nach, mit aktuellen theologischen und philosophischen Bezügen, Unterrichtswege darzulegen. Dazu werden auch Seminararbeiten aufgenommen, denen das gelungen ist, das Urteilen lernen anhand von neueren theologischen oder aber auch philosophischen Überlegungen zu untersuchen und für Lernwege in der Sekundarstufe II aufzubereiten. Ich danke daher den Studierenden, den Religionslehrerinnen und Religionslehrern und anderen, die sich bereiterklärt haben, sich nicht nur auf dieses schwierige Terrain einzulassen, sondern auch mit großer Mühe und mit vielen guten Ideen dieser Bitte nachgegangen sind. Dazu sind Unterrichtseinheiten entstanden, die im zweiten Teil des Bandes dokumentiert werden und hoffentlich auch den Weg in die Schule, in religiöse Bildungsprozesse finden.

Herzlicher Dank gilt der Manfred-Lautenschläger-Stiftung, die es auch diesmal wieder möglich gemacht hat, eine fünfte Tagung im Juli 2014 in Heidelberg zu veranstalten. Verbunden mit großem Dank für die Förderung wird darum diese dritte Veröffentlichung die Ergebnisse der Tagung im Rahmen des Forschungsprojektes, das seit 2010 stattfindet, dokumentieren. Ich bin sehr dankbar über diese Möglichkeit, dass ich an einem so dringlichen Thema über die Perspektiven moralischer Urteilsbildung am Lehrstuhl Praktische Theologie/Religionspädagogik in Heidelberg im Diskurs mit Kolleginnen und Kollegen, mit Doktorandinnen und Doktoranden über fünf Jahre hinweg arbeiten konnte.

Die erarbeiteten Aspekte sollen darum auch weitergeführt werden in einem Projekt zum moralischen Lernen. Dank gilt auch dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, der wiederum die Veröffentlichung übernommen hat. In großzügiger Weise hat die Manfred-Lautenschläger-Stiftung auch den Druckkostenzuschuss übernommen. Dafür sei ganz herzlich gedankt.

## 2. Vorstellung der einzelnen Beiträge

Abschließend sollen nun noch in aller Kürze die Beiträge des ersten Teils dieser Veröffentlichung vorgestellt werden, die die Räume des Urteilens aufgesucht haben. Diese Begehung vollzog sich in interdisziplinärer und interreligiöser Perspektive und hat sich zur Aufgabe gemacht, sehr konkret auf den Modus eines Lernens zuzugehen, das Räume braucht, um darin auch konkret das je eigene Urteil festzumachen. Mit Überlegungen zu Franz Kafkas parabolischer Kurzprosa führt *Silke Reiser-Deggelmann* in die Brüchigkeit allen Urteilens ein, an der die Schwierigkeiten und Strenge eines jeden Urteils deutlich wird. Jeder dieser Räume legt eine eigene spezifische Logik dar und eröffnet daraus Kriterien, die das Urteilen zu formen in der Lage sind. Durch Kafka sensibilisiert suchen die Beiträge die Ausgestaltung der Urteilsräume in je eigener Weise auf:

*Katja Boehme* sucht in ihrem Beitrag *Unterscheidung der Geister* in theologischer Perspektive nach den *Impulsen für eine Krieteriologie ethischer Urteilsbildung*. Die katholische Systematikerin und Religionspädagogin erkennt in dieser Anleitung des Apostel Paulus zur Unterscheidung eine der wesentlichen Zugänge, entdecken zu lernen, von woher mir meine je eigenen Kriterien für das Urteilen erwachsen. Unterscheiden-Können beschreibt dabei den Ausgangspunkt einer ethischen Krieteriologie, die die Möglichkeit zum Urteilen eröffnet.

Der evangelische, in Hannover lehrende Systematiker *Marco Hofheinz* nimmt Kirche als Raum des Urteilens wahr. Mit den theologischen Konzepten von John Howard Yoder und Stanley Hauerwas gelingt es ihm, Kirche als einen Ort zu beschreiben, an dem immer neu um angemessene Urteile gerungen wird. Diese politische Gestalt von Kirche schließt einmal ein das Auffinden von öffentlich bedeutsamen Urteilen in einer gemeinsam geteilten Praxis des Diskurses. Sie schließt aber zum anderen auch das je eigene Urteil ein, das aus dem subjektiven Bemühen entspringt, auch das je eigene Urteilen von der Geschichte Gottes und des Menschen formen zu lassen, wie sie in der Heiligen Schrift überliefert und weitergegeben wird (story shaped reality).

Urteilen und Urteile führen zu Begegnungen aber auch zu notwendigen heilsamen aber auch schmerzlichen Unterscheidungen: Dem geht *Gerhard Marcel Martin* nach, indem er die Resonanzbereiche des Urteilens in interreligiöser Perspektive ausschreitet. In der Begegnung mit Japan und seinen Glau-

benstraditionen zeigen sich wertvolle Möglichkeiten der Begegnung und Anerkennung.

Die Überlegungen von *Christoph Wiesinger* mit seinem Beitrag *Authentische Glaubensräume im Prozess* gehen dem nach, wie sich inmitten religiöse vielfältiger Wahrnehmungen und Urteile das je eigene Urteil formt, und Menschen befähigt, ansprechbar und auskunftsfähig werden in Hinsicht der eigenen Glaubenstradition und ihrer authentischen Verortung in der je eigenen Glaubensgeschichte. Die spannungsvolle Dimension von Glauben zwischen Authentizität und je neuer Wahrnehmung erschließt sich im Prozess des Glaubens selbst, der darum auch nie abgeschlossen und auch nie habituell festgelegt werden kann.

Zwei weitere Varianten von Räumen werden aufgesucht: die *privaten* Räume des Urteilens im Selbst wie die *öffentlichen* Räume an der Universität. *Urs Espeel* geht den Räumen des Urteilens im Selbst nach. *Gerhard Dannecker* reflektiert auf dem Hintergrund seiner Erfahrungen der Lehre an der Universität das Urteilen lernen an der Universität und zeigt exemplarisch an der Ausbildung zukünftiger Juristinnen und Juristen, wie das Urteilen gelernt wird, das für ihren Beruf eine grundlegende und unverzichtbare Kompetenz ist. *Hülya Erbil* ergänzt diesen Aufsatz durch einen Erfahrungsbericht aus dem Studium der Rechtswissenschaft.

Im zweiten Teil der Veröffentlichung werden Lernwege vorgestellt, die eine Realisierung der Befähigung zur Urteilskompetenz in religiösen Bildungsprozessen aufzuzeigen versuchen.

Heidelberg und Mistelgau 2015



## Dem Leben einen Spiegel vorhalten. Parabolische Kurzprosa bei Franz Kafka

### 1.

Es ist eine schöne und wirkungsvolle Vorführung, der Ritt den wir den Ritt der Träume nennen. Wir zeigen ihn schon seit Jahren, der welcher ihn erfunden hat, ist längst gestorben, an Lungenschwindsucht, aber diese seine Hinterlassenschaft ist geblieben und wir haben noch immer keinen Grund den Ritt von den Programmen abzusetzen, umso weniger, als er von der Konkurrenz nicht nachgeahmt werden kann, er ist, trotzdem das auf den ersten Blick nicht verständlich ist, unnachahmbar. (unveröffentlicht, im Februar 1922)

Ich beginne meinen Vortrag zum Thema »Dem Leben einen Spiegel vorhalten: parabolische Kurzprosa bei Franz Kafka« mit einem kurzen Überblick über das Leben und Wirken des Autors. Begleiten Sie mich auf dem Spaziergang entlang der von mir gesetzten biographischen Meilensteine:

1883 in Prag geboren lebt Kafka sein Leben vor allem in der Donaumonarchie in Prag als Sohn einer aufgeklärten jüdisch-großbürgerlichen Familie. Als ältester Sohn und nach dem Tod der beiden anderen Brüder steht Kafka im besonderen Fokus des Vaters, der ihn neben den drei Schwestern zu einem – in seinem Sinne – würdigen Nachfolger erziehen möchte. Die Familienstruktur steht gerade aufgrund des Ehrgeizes und des Erziehungsprinzips des Vaters von Anfang an in Bezug auf den Jungen Kafka unter keinem guten Stern. Das literarische Zeugnis des »Briefes an den Vater« zeigt uns sowohl auf der väterlichen Seite als auch auf der Seite des Sohnes die Problematik des Urteilens beider Parteien: Urteile über einander und Vorurteile und Verurteilungen durchziehen den ganzen Brief.<sup>1</sup>

Zur Entschuldigung von Hermann Kafka, Kafkas strengem Vater, muss man allerdings sagen, dass er schon als siebenjähriger Junge mit einem Handkarren durch böhmische Dörfer zog, um zum Unterhalt der Familie beizutragen. Als 14-

---

<sup>1</sup> Kafka, Franz: Brief an den Vater. Fassung der Handschrift. Mit einem Nachwort und Anmerkungen versehen von Roger Hermes, Frankfurt/Main 1999.

jähriger Junge war Hermann Kafka dann endgültig auf sich gestellt. Nach der späteren Heirat mit der wohlhabenden jüdischen Brauerstochter Julie Löwy gründete er bald ein Kurzwaren- und Gebrauchtwarengeschäft in Prag und arbeitete zusammen mit seiner Frau am sozialen Aufstieg in der damaligen aufstrebenden bürgerlichen Gesellschaft. Zu den wichtigsten Prinzipien, die Kafkas Vater verinnerlicht hatte, gehörten das Erlangen einer angemessenen sozialen Stellung, Vermögen, eine gewisse Ellenbogenmentalität und eine in der Kindererziehung angewandte Sturheit. Gefühle wurden wenig gezeigt und vom Stammhalter der Familie wurde im Prinzip dieselbe Entwicklung bzw. Haltung erwartet.

Nach dem Besuch des humanistischen Gymnasiums in Prag und der Absolvierung des Abiturs beginnt Kafka zunächst ein einsemestriges Chemiestudium. Bald darauf wechselt er auf Drängen des Vaters zu einem Studium der Rechtswissenschaft an die deutsche Universität in Prag. Dazwischen studiert er Germanistik. 1906 verlässt er die Universität nach der Promotion zum Doktor der Rechte und beginnt bald darauf seinen Brotberuf auszuüben als Aushilfskraft bei einer privaten Versicherungsgesellschaft in Prag. 1908 tritt er in die »Arbeiter-Unfall- Versicherungs-Anstalt« für das Königreich Böhmen in Prag ein zu einem Dienst mit einfacher Frequenz (von 8 Uhr bis 14 Uhr täglich), um juristische Gutachten zu erstellen. 1917 wird bei ihm die Diagnose Lungentuberkulose gestellt. 1922 wird Kafka vorzeitig pensioniert. Dazwischen liegen Kuraufenthalte und versuchte ärztliche Maßnahmen, um die Krankheit einzudämmen. Kafka stirbt 1924 an Kehlkopftuberkulose im Sanatorium und wird in Prag beerdigt. Sein Nachlass wird auf seinen persönlichen Wunsch hin von Max Brod verwaltet und von diesem auf abenteuerliche Weise durch die gefährliche Zeit des Nationalsozialismus gerettet.<sup>2</sup>

## 2.

Wenden wir uns nun den zwei Beispielen der parabolischen Kurzprosa Kafkas zu, die ich für den heutigen Anlass ausgewählt habe. Als methodische Vorgehensweise habe ich mich für eine dreischrittige Texterschließung entschieden:

Der Text wird vorgelesen, kurz beschrieben, sprachliche Bilder werden erwähnt und zum Teil gedeutet, die Grundaussage des Textes angesprochen. Am Ende wird der Text kurz bewertet, beurteilt im Sinne der Relevanz für den Leser, auch im Hinblick auf den jungen Leser. Wir bewegen uns stets im hermeneutischen Dreieck in der Beziehung Autor, Text und Leser.

---

2 Dietz, Ludwig: Kafka, Franz; in: Deutschsprachige Autoren. 100 Portraits, Stuttgart und Weimar 2004, 133 – 136.

Ich möchte dazu noch anmerken, dass sich die Wahrheit eines Textes – und gerade eines parabolischen Kafkatextes – immer erst aus einer Fülle von Interpretationsansätzen ergibt und das auch immer nur annähernd. Auch möchte ich noch kurz darauf hinweisen, was das Spezifikum einer parabolischen Kurzprosa gerade auch im Sinne Kafkas ausmacht. Dies kann natürlich aus Zeitgründen nur skizzenhaft geschehen.

Die Parabel ... ist ein zu einer kurzen Erzählung gestalteter Prosatext, der eine allgemeine Erkenntnis, Wahrheit oder Handlungsempfehlung zum Ausdruck bringen möchte. Die Parabel (paraballein: nebeneinander stellen) ist somit eine epische Kleinform. Sie erzählt eine Geschichte in knapper zugespitzter Form, in deren Zentrum ein Ereignis in einem menschlichen Leben steht. Dabei weist sie über diese Geschichte auf einen anderen Vorstellungsbereich, eine andere Bedeutung hin. Die beiden Vorstellungsbereiche – der sogenannte Bildteil und der sogenannte Sachteil – sind nicht in allen Einzelheiten, aber mindestens in einem Vergleichspunkt miteinander verknüpft, ohne dass der Vergleich explizit formuliert wird. Der Leser bzw. der »Exeget« dieser Parabel sollte das gewisse Tertium comparationis finden, damit er die Parabel ansatzweise zu deuten vermag.

## 2.1

Ich beginne nun mit dem ersten parabolischen Kurzprosatext von Franz Kafka:

### Ein Kommentar

Es war sehr früh am Morgen, die Straßen rein und leer, ich ging zum Bahnhof. Als ich eine Turmuhr mit meiner Uhr verglich, sah ich dass schon viel später war als ich geglaubt hatte, ich musste mich sehr beeilen, der Schrecken über diese Entdeckung ließ mich im Weg unsicher werden, ich kannte mich in dieser Stadt noch nicht sehr gut aus, glücklicherweise war ein Schutzmann in der Nähe, ich lief zu ihm und fragte ihn atemlos nach dem Weg. Er lächelte und sagte: »Von mir willst Du den Weg erfahren?« »Ja«, sagte ich, »da ich ihn selbst nicht finden kann.« »Gib's auf, gib's auf«, sagte er und wandte sich mit einem großen Schwunge ab, so wie Leute, die mit ihrem Lachen allein sein wollen.

Dieser Text ist wohl von Kafka im Jahre 1922 als »Niederschrift im sogenannten »Ehepaar«-Heft, vermutlich zwischen Mitte November und Mitte Dezember« verfasst worden.<sup>3</sup> Er selbst gab der Kurzprosa den Titel »Ein Kommentar«. Max Brod hingegen, der den Text Jahre nach Kafkas Tod veröffentlichte, versah ihn mit der Überschrift »Gibs auf« und betonte somit die Bedeutung eines Imperativs für den Leser. Der erste Eindruck des Textes ist die Verunsicherung des Protagonisten über mehrere Dinge: der Uhrenvergleich der subjektiven Zeit mit

---

3 Hermes, Roger: Überlieferungs- und entstehungsgeschichtliche Anmerkungen zu den einzelnen Texten; in: Kafka, Erzählungen, 573.

der objektiven Zeit, das Suchen des Weges und die Erscheinung des Schutzmanns, der Kraft seines Amtes schützen und bewahren sollte und doch so hämisch abweisend agiert.

Der einfache Satzbau der Parabel fällt sofort auf, die stakkatoartige Reihung der Sätze. Kafka schreibt eine schnörkellose Prosa, er ist ein Meister der offenen Form, in dem er dem Leser mehr Informationen vorenthält als er ihm Informationen zur Verfügung stellt. Zeit, Ort und Handlung werden vorgegeben, dennoch erfahren wir nichts Genaues, und das ist intendiert. Die Bildebene mit ihrer bruchstückhaften Information lässt dem Leser dann auch mehrere Deutungsmöglichkeiten offen, die teilweise – wie begehbare Türen- ins Innere des Textes führen können.

Der Schutzmann mit seiner Persönlichkeit erinnert an eine Textpassage Kafkas aus dem »Brief an den Vater«.

Kafka schreibt: »Du dagegen ein wirklicher Kafka an Stärke, Gesundheit, Appetit, Stimmkraft, Redebegabung, Selbstzufriedenheit, Weltüberlegenheit, Ausdauer, Geistesgegenwart, Menschenkenntnis, einer gewissen Großzügigkeit, natürlich auch mit allen zu diesen Vorzügen gehörigen Fehlern und Schwächen, in welche Dich Dein Temperament und manchmal Dein Jähzorn hineinhetzen.«<sup>4</sup>

Die Grundaussage der Verunsicherung des Protagonisten führt uns zu einigen möglichen Deutungen, von denen ich hier zwei ansprechen möchte.

Als erstes sei die biographische Deutung erwähnt. Gerade das Jahr 1922 entspricht dem Lebensjahr Kafkas, in dem er wochenlang von existentiellen Ängsten und Nöten geplagt wurde und dies auch im Freundeskreis immer wieder erwähnte. Wochenlang schläft er kaum oder gar nicht, familiäre Vorgaben des Vaters (Ehe, Existenzgründung, Kinder) lassen sich mit den individuellen Wünschen Kafkas kaum in Einklang bringen. Kafka leidet unter dem »übergroßen« Vater und dessen Erwartungshaltung. Er plant eine Auswanderung nach Palästina: »Die Quintessenz der gescheiterten Palästinapläne nimmt das parabelartige Prosastück Ein Kommentar vorweg.(...) In der düsteren Formel ›Gib auf‹ offenbart sich der Angsttraum des Zurückgelassenen, für den Palästina nicht nur das gelobte, sondern auch das unerreichbare Land bleiben wird.«<sup>5</sup>

Des Weiteren könnte hier eine philosophisch-religiöse Deutung möglich sein: Der Mensch ist existentiell in die Welt geworfen und kann keine oder wenig Hilfe von Gott erwarten oder erhalten. Gott ist wenig hilfsbereit oder vielleicht gar nicht existent. Der nach Orientierung Fragende und Suchende ist auf sich selbst zurückgeworfen und muss sich selbstständig organisieren. Konkret heißt das:

<sup>4</sup> Kafka, Franz: Brief an den Vater, 7.

<sup>5</sup> Alt, Peter-André: Franz Kafka. Der ewige Sohn, 638.

Das Beurteilen eines anderen Menschen bzw. einer anderen Instanz deiner eigenen Situation, bedeutet, dass du selbst deinen Weg suchen musst, da dir kein anderer helfen kann, diesen Weg zu finden. Dieses Beurteilen deiner Situation durch einen anderen Menschen – wer immer dieser auch sei- führt letztendlich zu deinem eigenen selbstständigen Handeln und somit zur Entwicklung deiner Identität. Wer eine Wegbeschreibung durch andere braucht, kann für das eigene Leben nur die Antwort erhalten: »Gibs auf.«

## 2.2

Ich komme jetzt zum zweiten parabolischen Kurzprosatext von Franz Kafka:

### Der Aufbruch

Ich befahl mein Pferd aus dem Stall zu holen. Der Diener verstand mich nicht. Ich ging selbst in den Stall, sattelte mein Pferd und bestieg es. In der Ferne hörte ich eine Trompete blasen, ich fragte ihn, was das bedeute. Er wusste nichts und hatte nichts gehört. Beim Tore hielt er mich auf und fragte: »Wohin reitest Du, Herr?« »Ich weiß es nicht«, sagte ich, »nur weg von hier, nur weg von hier. Immerfort weg von hier, nur so kann ich mein Ziel erreichen.« »Du kennst also Dein Ziel?« fragte er. »Ja«, antwortete ich, »ich sagte es doch, »Weg-von-hier«, das ist mein Ziel.« »Du hast keinen Essvorrat mit«, sagte er. »Ich brauche keinen«, sagte ich, »die Reise ist so lang, dass ich verhungern muss, wenn ich auf dem Weg nichts bekomme. Kein Essvorrat kann mich retten. Es ist ja zum Glück eine wahrhaft ungeheure Reise.«<sup>6</sup>

Der Text ist wohl 1921 von Kafka verfasst worden. Man nimmt an, dass er als Vorlage eine ostjüdische Erzählung benutzt hat. Max Brod gibt diesem Text den oben aufgeführten Titel »Der Aufbruch.« Kafka schreibt die Kurzprosa in sein »Hungerkünstler«-Heft.<sup>7</sup> Der Protagonist des Textes möchte seine Heimat mit ungewissem Ziel verlassen. Es wird dem Leser eine simple Handlung geschildert. Der Dialog zwischen Diener und Herrn zeichnet sich durch Freundlichkeit, aber auch durch Verständnislosigkeit im Sinne des Nicht-Verstehens bzw. des Nicht-Hörens aus. Es scheint so, als ob der Diener und der Herr zwei verschiedenen Sphären angehören. Am Tor wird deutlich, dass diese Welten nicht kompatibel sind. Der Aufbrechende spricht zuversichtlich vom großen Aufbruch in ein neues Leben, in eine neue Lebensstation oder in eine andere Sphäre. Genau ist das nicht zu sagen, da Kafka auch hier die Kunst des Verschweigens beherrscht und Lücken im Text für den Leser lässt. Die Trompete, die als Signal nur vom Herrn gehört wird, zeigt die Aufbruchsbereitschaft und dass der Aufbrechende

6 Kafka, Franz: Der Aufbruch; in: ders.: Erzählungen, 384.

7 Hermes, Roger: Überlieferungs- und entstehungsgeschichtliche Anmerkungen zu den einzelnen Texten; in: Kafka, Franz: Erzählungen, 571.

diesen Ruf zur Kenntnis nimmt und ihm folgen wird. Die Reise wird durch immense Mühen charakterisiert, die auf sich zu nehmen sich der Aufbrechende jedoch nicht scheut.

Symbolisch zu deuten wäre die geplante Reise als neue Lebensstation oder andere Lebensweise oder als Änderung einer festgefahrenen Lebenssituation. Der plötzliche Aufbruch ist oftmals ein Motiv bzw. ein Topos in der Prosa Kafkas. Das, was bisher als ›Nahrung‹ gut war, ist nicht mehr nützlich.

Ein neuer Lebensinhalt wird den Aufbrechenden satt machen oder er wird verhungern. Auch innerlich. Ganz im Sinne des Jesus-Wortes: »Der Mensch lebt nicht vom Brot allein!«

Die Grundaussage der Parabel lautet: Steig aus, brich aus, mach etwas Neues, wenn es dir deine innere Stimme sagt! Der Aufbrechende wagt sich vor in ein neues Leben, einen neuen Lebensabschnitt, vielleicht bedeutet das auch das Beschreiten eines schmerzlichen Weges. Didaktisch etwas verkürzt bedeutet das meiner Meinung nach, dass solche parabolische Kurzprosatexte bei jungen Menschen eine Selbstreflexion auslösen können, die Ihnen dann – wenigstens partiell – einen Spiegel vorhalten kann, damit sie sehen, wo genau sie ihr Leben in die Hand nehmen müssen und auch können, um ihrer eigenen Identität bzw. ihrem Glück näher zu kommen.

---

## **Erster Teil: Räume des Urteilens in der Reflexion**



## Unterscheidung der Geister. Impulse für eine Krieriologie ethischer Urteilsbildung

Im Juli 2014 gab ein Interview des scheidenden Ratspräsidenten Nikolaus Schneider und seiner Frau Anne Anlass zu heftigen Diskussionen.<sup>1</sup> Während der Grund seines Ausscheidens, die Krebserkrankung seiner Frau, ihm vielfache Anerkennung zutrug, hatte seine Aussage, dass er aus Liebe zu seiner Frau, auch wenn dies nicht seiner eigenen persönlichen Meinung entspreche, diese in die Schweiz begleiten würde, wenn sie ihrem Wunsch nach assistiertem Suizid umsetzen wolle,<sup>2</sup> kontroverse Reaktionen hervorgerufen.

Die Begründung solchen Handelns, wie sie der Argumentation von Anne Schneider abzulesen ist, bietet für die Situationsethik, wie sie der Heidelberger Systematiker Heinz Eduard Tödt (1918–1991) am Anfang seiner Überlegungen seiner bekannten »Theorie ethischer Urteilsfindung« kritisch aufnimmt, ein aktuelles und anschauliches Beispiel. Sein »Versuch einer ethischen Theorie sittlicher Urteilsfindung«, wie der 1977 erstmals veröffentlichte Beitrag in seiner 1979 überarbeiteten Vortragsfassung heißt,<sup>3</sup> wurde in der evangelischen Systematik vielfach rezipiert<sup>4</sup> und noch heute von namhaften evangelischen Theo-

---

1 Das Interview ist in der ZEIT Nr. 30 vom 17.7.2014, 51 f. erschienen.

2 »Für Anne würde ich auch etwas gegen meine Überzeugung tun. Aber ich würde alles versuchen, Anne für einen anderen Weg zu gewinnen... (Anne Schneider lächelt).« Zitiert nach F.A.Z. vom 24.7.2014, S. 9. Zum *assistieren Suizid* vgl. den Beitrag von Hartmut Rupp in diesem Band.

3 Anlass zu der 1979 erneuten Fassung war die Debatte um den Einsatz der Kernenergie der 70er Jahre gewesen. (Vgl. Mathwig, Frank, Konfliktfall Bibel – Wie kommt die Bibel in die ethische Praxis?, in: Hofheinz, Marco/Mathwig, Frank/Zeindler, Matthias [Hg.], Wie kommt die Bibel in die Ethik?: Beiträge zu einer Grundfrage theologischer Ethik, Zürich 2011, 285–322, 313.) Diese veränderte Vortragsfassung erschien jedoch erst 1988 unter dem Titel: »Versuch einer ethischen Theorie sittlicher Urteilsfindung« in: Tödt, Heinz E., Perspektiven theologischer Ethik, München 1988. Zu den beiden Fassungen des Schemas vgl. die mit dem Ökumenepreis der Universität Regensburg ausgezeichnete Dissertation von Schuhmacher, Wolfgang, Theologische Ethik als Verantwortungsethik. Leben und Werk Heinz Eduard Tödts in ökumenischer Perspektive. (Öffentliche Theologie 20), Gütersloh 2006, 323 und 327–336.

4 So z. B. von Diez Lange, Michael Wermke, Alexander Heck, Marco Hofheinz, Bernd Schröder

logen als erste und – trotz nicht ausgebliebener Kritik – bisher konkurrenzlose Kriteriologie ethischer Urteilsbildung bezeichnet.<sup>5</sup>

## 1. Urteilsfindung nach Heinz Eduard Tödt

In der hier zugrunde gelegten ersten Fassung seines Schemas zur Urteilsfindung kritisiert Tödt gleich zu Beginn seiner Ausführungen Vertreter der Situationsethik wie Rudolf Bultmann (der bekanntlich seine Ethik unter bewusstem Ausschluss des Normenproblems entwickelt hatte)<sup>6</sup> und zitiert zudem paradigmatisch aus dem 1967 erschienenen Werk »Moral ohne Normen« des Philosophen Joseph Fletcher, der davon ausging, dass sich »christliche Situationsethik [...] das Gesetz von einem festgefühten Vorschriftenkatalog auf den abschließlichen Kanon der Liebe«<sup>7</sup> zurückführen lasse.

Dass mit einer solchen Abwehr einer Normenethik durch Bultmann bzw. Fletcher reformatorische Apologie tangiert ist, deckt Tödt scharfsinnig auf und erklärt die Situationsethik als eine Reaktion auf ein »meist katholisches Naturrechtsdenken und katholische Kasuistik als ein Denken, das an eine verselbstständige Normenwelt gebunden ist.«<sup>8</sup> Dass Tödt letztlich konfessorisch argumentierend vernunftgeleitete Selbstbestimmung gegen entmündigende normative Sittlichkeit kontrastiert, wird hiermit deutlich.

Wie aktuell Tödts prägnante Analyse jedoch nach wie vor ist, wurde von niemand Geringerem als Papst Benedikt XVI. bestätigt, der auf seiner Pastoralreise 2011 in seiner Predigt auf dem reformatorischen Boden des Erfurter Augustinereremitenklosters betonte, dass die dringendsten ökumenischen Fragen nicht vordringlich in der Systematik, sondern im Bereich der Ethik aufgearbeitet werden müssten.<sup>9</sup> Und wie sehr Papst Benedikt XVI. mit seiner damaligen Einschätzung auch heute noch recht zu geben ist, bestätigt nicht zuletzt das erwähnte Interview mit Ratspräsidenten Nikolaus Schneider, mit

---

u. a.; zur kritischen Würdigung des Ansatzes von H.E. Tödt aus der Sicht katholischer Moraltheologen vgl. W. Schuhmacher, *Theologische Ethik*, 443.

5 Vgl. Schröder, Bernd (Hg.), *Religionsunterricht – wohin? Modelle seiner Organisation und didaktischen Struktur*. Neukirchen-Vluyn 2014, 187.

6 Vgl. Tödt, Heinz E., Versuch zu einer Theorie ethischer Urteilsfindung, in: ZEE 21 (1977) 81 – 93, hier: 81 »Seine [Bultmanns] Interpretation des Lebensvollzugs, die vom vor-gläubigen wie vom glaubenden Selbstverständnis des Menschen ausgeht, lässt Normen nur jenseits des Kernbereichs personaler Beziehungen zu, und dort gelten sie als theologisch irrelevant.«

7 Zitiert nach Ebd.

8 Ebd.

9 Vgl. Deutsche Bischofskonferenz, *Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg, 22.–25. September 2011. Predigten, Ansprachen und Grußworte* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 189), Bonn 2011.

dem zusammen in Erfurt Benedikt XVI. Seite an Seite einen ökumenischen Gottesdienst gefeiert hatte.

Tödt lehnt in seiner Verantwortungsethik nun Normen nicht grundsätzlich ab, sondern nur hinsichtlich ihrer Möglichkeit, »zu relativ eigenständigen, situations- und Zeit überdauernden Gebilden zu werden.«<sup>10</sup> die dann als vorgängiges Sittengesetz evangelischen Theologen als gesetzlich erscheinen. Daher bevorzugt Tödt »ein Ethos, in welchem sich bestimmte Normen mit *geschichtlichen Erfahrungen* verbunden haben bzw. gar aus diesen hervorgehen.« Genau an diesen geschichtlichen Erfahrungen setzt er an und fragt, »welche Rolle der Umgang mit Normen in dem *konkreten Prozess der ethischen Urteilsfindung* spielt.«<sup>11</sup>

Dazu hat er idealtypisch ein Schema von sechs Schritten zur ethischen Urteilsfindung entworfen, das er mehrfach überarbeitete, so dass in drei Varianten zwei publizierte unterschiedliche Fassungen existieren.<sup>12</sup>

In seiner – für die folgenden Ausführungen grundgelegten – ersten Fassung setzt er im Vorfeld der eigentlichen Schritte der Entscheidungsfindung 1. die *Problemfeststellung* an, die von Aspekten ausgeht, die heutzutage auch im Mediationsverfahren angewandt werden.<sup>13</sup> Die im 2. Schritt genannte *Situationsanalyse* betrifft sowohl die Einbeziehung des »realen Kontextes«, als auch die kritische Sicht auf die »inneren Probleme« der Beteiligten und die Verflochtenheit beider genannten Ebenen, für die Tödt ein Situationsschema anzulegen empfiehlt. In einem 3. Schritt werden *Verhaltensalternativen* auf ihre Konsequenzen hin überprüft. Ihre Beurteilung muss sich an der »Kontrollfunktion des Gewissens« und der »Frage nach der Identität oder Integrität des oder der Handelnden« messen lassen können. »Dabei kommen Normen ins Spiel.«<sup>14</sup> Es folgt deswegen im 4. Schritt die *Normenprüfung*: Hierzu werden Normen her-

10 Ebenso wie für das folgende Zitate: H. E. Tödt, Versuch zu einer Theorie, 82.

11 Ebd. Tödt bedient sich der Definition von Heinrich Popitz bzw. Max Weber, der »soziale Normen definiert als (1) allgemeine Regel menschlichen Verhaltens, (2) die in einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe in Geltung sind und (3) die Chance haben, Zustimmung und Gehorsam zu finden (Max Weber).«

12 Vgl. Anmerkung 3. Hier wird die 1. Fassung zu Grunde gelegt, weil sich diese für den nun folgenden Vergleich mit den »Regeln der Unterscheidung der Geister« von Ignatius von Loyola besonders gut eignet.

13 Im Allgemeinen lässt sich festhalten, dass in einem Mediationsverfahren auf den ersten Schritt der 1. Arbeitsvereinbarung 2. die Themenfestlegung folgt, sodann 3. die Feststellung der Interessen und Bedürfnissen hinter den Positionen, 4. das Herausarbeiten von Lösungsoptionen, und in der Regel 5. die Verständigung auf eine Lösungsoption, die man auf Umsetzungsmöglichkeiten hin überprüft. 6. Hinsichtlich dieser gefundenen Lösung werden Vereinbarungen getroffen, die das jeweilige Ergebnis festhalten.

14 Zu den sechs Schritten seines Urteilschemas in der ersten Fassung vgl. H. E. Tödt, Versuch einer Theorie, 83; sowie in der letzten Fassung vgl. H. E. Tödt, Perspektiven theologischer Ethik, 53.

angezogen, die den Anspruch erfüllen müssen, »in sittlich vertretbarer Weise« eine Situation mit einer Handlung (Verhaltensweise) verknüpfen zu können.<sup>15</sup>

Kriterium für ›Sittliche Normen‹ ist die Integrität der Handelnden, womit er den Normbegriff mit dem Aspekt der Subjektivität verknüpft.

Der 5. Schritt, der *Urteilsentscheid* kommt zustande, in dem die vorhergehenden Schritte als drei Kriterien miteinander in Bezug gesetzt werden, und hierin liegt die eigentliche Leistung des Tödtschen Modells: Aus den drei Kriterien der Situation (die er gegen eine deduktive Ethik setzt), des Gewissens (gegen einen Deziisionismus Bultmannscher Couleur) und der einschlägigen Normen (gegen situative Ethik) erfolgt als einem synthetischen Akt das Resultat, das »Urteil(sergebnis)«, das eine selbstbestimmte Haltung und Handlung impliziert.<sup>16</sup>

Mit diesem fünften Schritt bezieht sich Tödt auf Immanuel Kant, der in seiner Theorie der Erfahrung aufgezeigt hat, »wie das empirische Anschauungsmaterial mittels der Verstandesbegriffe (Kategorien) und der Vernunftideen sowie der transzendentalen Einheit der reinen Apperzeption zur Synthesis gebracht wird.«<sup>17</sup> In seiner letzten Fassung fügt Tödt vor dem Urteilsentscheid noch die Prüfung der sittlich-kommunikativen Verbindlichkeit der wählbaren Handlungsmöglichkeiten ein, womit Kants Universalisierbarkeitsmaxime um den Anspruch der gemeinschaftlichen Einsicht im Sinne der diskursiven Kommunikationsethik Karl Otto Apels ergänzt wird.<sup>18</sup>

Von Belang für die Urteilsfindung ist auch der letzte und 6. Schritt: »Die rückblickende Adäquanzkontrolle« beinhaltet die Bereitschaft, vor allem bei vorläufigen Urteilsentscheidungen weitere Faktoren aufzunehmen bzw. den Prozess der Urteilsfindung nochmals kritisch zu überdenken.<sup>19</sup>

Diese sechs Schritte bzw. Sachmomente des ethischen Urteils versteht Tödt

15 Ebd; vgl. ähnlich Demmer, Klaus, Urteil, in: Kasper, Walter/et al. (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg im Breisgau, Basel, Wien <sup>3</sup>2006, 492: »Maximen und Normen suchen die Komplexität des Wirklichen aufzulösen. Konkrete Imperative treffen die einmalige Situation. Sittliche Urteilskraft verknüpft die Denkschritte, indem sie alle Handlungsalternativen auslotet.« Tödt definiert Norm sehr allgemein und ohne ethische Wertung: »eine Norm ist das, wodurch man im Urteil ein(e) Situation(-sschema) mit einer Handlung (Verhaltensweise) verknüpft.« H. E. Tödt, Versuch zu einer Theorie, 83.

16 Vgl. H. E. Tödt, Versuch zu einer Theorie, 83; vgl. Schröder, Bernd, Religionspädagogik, Tübingen 2012, 274 – 276.

17 H. E. Tödt, Versuch zu einer Theorie, 85.

18 Vgl. H. E. Tödt, Perspektiven theologischer Ethik, 76 f.; W. Schuhmacher, Theologische Ethik, 330 und 334.

19 Vgl. Ebd. 83. Dieser Schritt entfällt in den späteren Fassungen des Urteilsschemas. Eine Begründung für diese Änderung liefert Tödt nicht. Es liegt jedoch nahe, davon auszugehen, dass dieser Schritt letztlich in allen Stufen des Schemas berücksichtigt werden muss. Vgl. W. Schuhmacher, Theologische Ethik, 329.