

Scientia et conscientia - ein tugendethischer Vorschlag für das Projekt einer Universitätsethik

Tim Zeelen

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Zeelen, Tim. 2020. "Scientia et conscientia - ein tugendethischer Vorschlag für das Projekt einer Universitätsethik." Zeitschrift für katholische Theologie 142 (4): 547-65. <https://www.jstor.org/stable/27186155>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



Scientia et conscientia¹ –
 ein tugendethischer Vorschlag
 für das Projekt einer Universitätsethik

Tim Zeelen, Universität Augsburg

Die Universität habe die Ethik vergessen. Intuitiv ist dieser Vorwurf kaum, versammeln sich doch unter dem Dach der Universität zahlreiche professionelle EthikerInnen und bieten hochwertige Reflexionen zu den immer neuen und komplexer werdenden moralischen Herausforderungen unserer Tage. Dennoch attestiert der US-amerikanische Moralthologe James F. Keenan dieser Institution Ethik-Vergessenheit – eine Institution, an der er selbst seit Jahrzehnten als Moralthologe tätig ist und sich als solcher hohe Reputation erworben hat.² Wie die Kirche im Missbrauchsskandal gezeigt habe, dass sie zwar nach außen Ethik vermittele, aber nach innen die Reflexion und Schaffung von Strukturen eines professionellen ethischen Umgangs versäume, bestehe auch an der Universität in ähnlicher Weise dieser verhängnisvolle blinde Fleck. Für verschiedenste Berufsgruppen und Themenfelder werde professionell Ethik reflektiert und gelehrt – Wirtschaftsethik, Bioethik, Medizinethik, Maschinenethik, Tierethik, Sexualethik usw. –, doch die Frage nach einer Ethik der Universität werde nicht behandelt.

Aber findet sich nicht in fast jedem Nachschlagewerk philosophischer wie theologischer Ethik ein Eintrag zur Wissenschaftsethik? Wird nicht bei den regelmäßig aufkommenden und von der Öffentlichkeit aufmerksam verfolgten Plagiatsvorwürfen gegen Personen des öffentlichen Lebens ein wissenschaftliches Ethos als gesellschaftlicher Konsens vorausgesetzt und eingefordert? Gibt sich nicht fast jede Universität ein Leitbild? Wird nicht an den Universitäten immer wieder die sog. Friedensklausel diskutiert?³ Weitere Beispiele könnten nach Belieben hinzugefügt werden, die zeigen, dass die Universität intern wie extern mit ethischen Erwartungen und Forderungen konfrontiert ist. Das sieht natürlich auch Keenan. Zahlreich sei die Literatur, die entweder dem Thema oder der Zielgruppe nach partikuläre, segmentarische ethische Reflexionen zu Universität und akademischer

- 1 So der Leitspruch der Universität Augsburg, die in diesem Jahr ihr fünfzigjähriges Bestehen feiert.
- 2 Vgl. *J. F. Keenan*, *University Ethics. How Colleges Can Build and Benefit from a Culture of Ethics* (Lanham 2015).
- 3 Vgl. *A. Merkl – K. Schlögl-Flierl*, *Introducing Civil Clauses against Expanding Military Research at German Universities? A Descriptive and Ethical Analysis of the Discussion: S+F Sicherheit und Frieden* 36 (2018) 2, 98–103.

Praxis zu ihrem Gegenstand machen. An solcher *academic ethics* mangle es nicht, allerdings an einer ausgearbeiteten *university ethics*.⁴

Bei der Frage nach einer Universitätsethik geht es also weder um ein akademisches Ethos, das sich um die Frage der guten wissenschaftlichen Praxis (z. B. das Plagiatsverbot) dreht, noch um eine Verantwortungsethik, welche die Mittel und Folgen wissenschaftlicher Forschung aus ethischer Perspektive behandelt (z. B. die Legitimität von Tierversuchen). Keenan beschäftigt vielmehr das Verhalten der an der Institution Universität Studierenden, Arbeitenden, Forschenden und Lehrenden untereinander – von der Lehrstuhlinhaberin über den Assistenten bis hin zur Studentin – und darüber hinaus aller Personen, die den Kosmos ›Universität‹ bilden. Eben dass dieser Kosmos als Ganzer in den Blick kommt, vermisst Keenan.⁵

In diesem Beitrag möchte ich einige grundlegende Überlegungen zum von Keenan angestoßenen Projekt einer Universitätsethik vorbringen und dabei auch einem Kritikpunkt an seinem Vorstoß begegnen:⁶ Offen werde gelassen, welches (fundamental-)ethische Konzept der Erarbeitung einer Universitätsethik zugrunde gelegt werden sollte. Hierzu möchte ich einen Vorschlag machen und gehe daher in einer anderen Akzentsetzung als Keenan vor. Zum einen verlangt er vor allem eine kritische Reflexion der Strukturen bei Kirche wie Universität.⁷ In diesem Beitrag wird die individuelle ethische Perspektive eingenommen, ohne dass damit eine geringere Bewertung der Strukturfragen intendiert wäre. Außerdem ist Keenan bemüht, das Anliegen einer Universitätsethik gegenüber einer akademischen Ethik abzugrenzen und so in seiner Legitimität und Dringlichkeit herauszustellen. Ich werde hingegen versuchen, eine Verbindungslinie von akademischer Ethik und Universitätsethik aufzuzeigen. Soll die Universitätsethik nicht als etwas der Universität und ihrem wissenschaftlichen Bemühen von außen Aufgesetztes erscheinen – im schlimmsten Fall mit erhobenem moralischen Zeigefinger –, so gilt es, das Studieren, Forschen und Lehren, das Suchen und Fragen an der Universität als einen von Haus aus guten Anknüpfungspunkt für ethische Überlegungen bzw. für das Implementieren eines Bewusstseins für ethische Probleme auszuweisen.

In einem ersten Schritt soll diese Basis skizziert werden, indem die Verbindung von Universitätsethik und akademischem Ethos aufgezeigt und das Verhältnis beider Bereiche weiter geklärt wird. Auf dieser Grundlage plädiere ich im zweiten Schritt für eine tugendethische Herangehensweise und schlage zwei Grundtugenden – die Nächstenliebe und die Aufmerksamkeit – vor.

4 Vgl. bes. Keenan, *University Ethics*, 33–35.

5 Vgl. insges. das dritte Kapitel: ebd., 21–35.

6 Vgl. Th. Grote, Rez. zu James F. Keenan (2015), *University Ethics: How Universities Can Build and Benefit from a Culture of Ethics*: ETMP 19 (2016), 1329–1330.

7 Vgl. Keenan, *University Ethics*, 78–79.

Die gute universitäre Praxis und die Frage nach der Moral

Bei der Kombination der Begriffe Ethik und Universität kommt zunächst sicherlich in den Sinn, was unter den Begriff akademischer Ethik fällt, also die bereits erwähnte Konfrontation des universitären Wissenschaftsbetriebs mit normativen Ansprüchen und Erwartungen. An erster Stelle steht dabei das eigene anspruchsvolle Selbstverständnis: *Gute* wissenschaftliche Praxis und ein damit verbundenes akademisches Ethos werden gemeinhin als fundamental für die Institution Universität angesehen. Eingepflegt wird dieses Ethos schon in den ersten Semestern: Du sollst nicht plagiiere!⁸ Das Plagiat markiert dabei nur einen Extremfall, indem freilich immer wieder medienwirksam das akademische Ethos Gestalt annimmt. Nida-Rümelin beschreibt dieses als »Ethos epistemischer Rationalität«: »Ohne dieses praktizierte Ethos epistemischer Rationalität wäre der Wissenschaftsbetrieb in seiner heutigen Form nicht denkbar.«⁹ Der ›Klassiker‹ eines akademischen Ethos sind die von Robert K. Merton häufig unter dem Akronym »CUDO(S)« zusammengefassten Normen bzw. Prinzipien: Universalismus (universalism), ›Kommunismus‹ (›communism‹), Uneigennützigkeit (disinterestedness) und Organisierter Skeptizismus (organized scepticism).¹⁰ Ein solches Ethos ist wesentlich mit dem Wissenschaftsideal verbunden und lässt sich sogar als zwingend für das ›Geschäft‹ der Wissenschaft ausmachen.¹¹

Fragt man nun nach einer Ethik, die sich als Reflexionshilfe für die universitäre Unternehmung ›Wissenschaft‹ und deren Ethos besonders

- 8 Die auf die Gebotsübergabe am Sinai anspielende Karikatur bei *K. Lammers – K. v. Stosch*, Arbeitstechniken Theologie, UTB 4170 (Paderborn 2014), 35 bringt dieses akademische Mantra (in diesem Fall in Form des Schriftzuges »Du sollst nicht falsch zitieren!«) sehr treffend ins Bild.
- 9 Vgl. *J. Nida-Rümelin*, Wissenschaftsethik: *ders.* (Hg.), Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung. Ein Handbuch (Stuttgart 2005), 835–860, Zitat 840.
- 10 Vgl. *R. K. Merton*, Die normative Struktur der Wissenschaft: *ders.*, Entwicklung und Wandel von Forschungsinteressen. Aufsätze zur Wissenschaftssoziologie (Frankfurt 1985), 86–99. In der hier aufgezählten Reihenfolge werden sie in diesem Beitrag behandelt. Mit Universalismus wird die unbedingte Maßgabe der Objektivität und damit das Absehen von subjektiven Faktoren (etwa von der Herkunft des Forschenden) bezeichnet, mit Kommunismus (auch im Original in Anführungszeichen) der Gemeinbesitz des Wissens mit entsprechenden normativen Folgen, mit Uneigennützigkeit wird die Verpflichtung allein gegenüber den Maßgaben der Wissenschaft ausgedrückt. Hierzu insbesondere, aber auch für die anderen Prinzipien, stellt der Organisierte Skeptizismus eine wichtige Kontrollinstanz dar.
- 11 Vgl. *D. Deiseroth*, Der offene und freie Diskurs als Voraussetzung verantwortlicher Wissenschaft: *St. Albrecht – R. Braun – Th. Held* (Hg.), Einstein weiterdenken. Verantwortung des Wissenschaftlers und Frieden im 21. Jahrhundert (Frankfurt 2016), 193–225. Deiseroth hebt ebenso die Verbindung zwischen dem (internen) akademischen Ethos guten wissenschaftlichen Arbeitens und der (externen) Verantwortungsdimension hervor.

eignet, scheint die Diskursethik die naheliegende Kandidatin zu sein.¹² Immerhin setzt die Diskursethik, wie sie von Jürgen Habermas im Anschluss an Karl-Otto Apel vorgeschlagen wird, an der transzendentalpragmatischen Analyse des Argumentierens an¹³ – und damit an einem Kernpunkt von Wissenschaft. Denn das Prozedere zur Gewinnung valider wissenschaftlicher Erkenntnis ist auf die argumentative Kommunikation innerhalb der *scientific community* angewiesen. Erst solche Erkenntnisse, die sich dem kritischen Fachdiskurs gestellt haben, können als wissenschaftliches Wissen gelten. Quintessenz des transzendentalpragmatischen Arguments der Diskursethik ist, dass – wer immer in einen verständigungsorientierten Diskurs eintritt – der- oder diejenige die damit verbundenen normativen Regeln voraussetzen muss: etwa, dass alle Beteiligten nur sagen, was sie für wahr erachten, und keine strategischen Täuschungen vornehmen.

Doch die Diskursethik lässt eine Lücke, welche diese an sich schlanke Theorie gar nicht zu füllen beansprucht,¹⁴ nämlich zwischen dem transzendentalpragmatischen Aufweis der Regeln und der Frage, ob diese Regeln als solche nicht nur befolgt werden müssen, sondern auch um ihrer moralischen Güte wegen bejaht werden sollten (bzw. ob ihnen eine solche Güte zukommt). Erst letztgenanntes Moment markiert das Handeln aus Moralität, denn nur dann werden die Regeln bzw. die dahinterstehenden Werte sich zu eigen gemacht. Diese Lücke birgt die Gefahr, moralische Fragen im Universitätsbetrieb zu funktionalisieren. Aus dem akademischen Ethos, das die Wissenschaftlichkeit des Wissenschaftsbetriebs sichert, würde in einem solchen Falle die Universitätsethik deduziert. Die normativen Regeln, welche den Wissenschaftsbetrieb sichern – seine Praxis nach innen und dessen Glaubwürdigkeit nach außen –, würden die Regeln des Umgangs der Universitätsangehörigen vorgeben.

Eine solch funktionalistische Perspektive ist durchaus eine legitime, deskriptiv-induktive Herangehensweise, wie sie etwa der Soziologe Merton (vorwiegend) vornimmt und mit dessen Hilfe sehr gut das akademische

- 12 Diesen Weg schlägt ein *B. Laux*, *Theorie akademischer Praxis. Grundlinien einer Ethik der Universität: B. Emunds* (Hg.), *Christliche Sozialethik – Orientierung welcher Praxis?*, *Ethik und Gesellschaft* 4 [FS F. Hengsbach] (Baden-Baden 2018) 131–152 oder auch *P. Hägele – H. Keul*, *Zwischen Wissen und Wollen. Ethische Aspekte der Physik: Glauben und Denken* 19 (2006), 233–255, hier 247–250. Die Verbindung mit Wissenstheorien, die intersubjektiver Verständigung eine elementare Rolle zuweisen, bringt Habermas in seinen Ausführungen zur Diskursethik immer wieder zur Sprache – namentlich wird Charles S. Peirce genannt, vgl. *J. Habermas*, *Erläuterungen zur Diskursethik: ders.*, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Stw 975 (Frankfurt 1991), 119–226, hier 130–131, 157–159; für die grundlegende Bedeutung vgl. bes. 164–165.
- 13 Vgl. bes. *ders.*, *Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm: ders.*, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Stw 422 (Frankfurt 1983), 53–125, hier 97–100.
- 14 Vgl. *ders.*, *Erläuterungen*, 133–134.

Ethos beschrieben und erklärt werden kann. Aus einer normativ-ethischen Perspektive bleibt sie allerdings unbefriedigend. Insbesondere Immanuel Kant hat es der ethischen Tradition eingeschärft:¹⁵ Der Standpunkt der Moralität wird nicht bezogen, solange die Akteurin sich nicht von dem leiten lässt, was sie für moralisch richtig erachtet, sondern lediglich Nützlichkeitsabwägungen zum Maßstab nimmt. Wer nur aus Angst, ertappt zu werden, ›gewissenhaft‹ seine Quellen in einer wissenschaftlichen Arbeit angibt, handelt nicht moralisch, ihm oder ihr fehlt lediglich das nötige Quäntchen Mut. Ebenso dem Professor, der nur deshalb chauvinistische Äußerungen in seinen Vorlesungen unterlässt, weil er sich keinen Ärger mit der Gleichstellungsbeauftragten einhandeln möchte. Akademisches und universitäres Ethos sind beide darauf angewiesen, dass alle Beteiligten im Sinne Kants nicht lediglich legal, sondern moralisch handeln. Nur dann werden Missstände ›aus der Welt geschafft‹ und nicht bloß zugedeckt. Und so merkt auch der wissenschaftssoziologische Klassiker Merton an, dass die »Verhaltensmaßregeln der Wissenschaft eine methodologische Grundlage [besitzen], aber sie sind bindend nicht nur wegen ihrer prozeduralen Effizienz, sondern auch, weil sie für richtig und gut erachtet werden. Sie sind zugleich moralische und technische Vorschriften.«¹⁶

Die Wirklichkeitserfahrung als Einheitspunkt von Moral und Erkenntnis

Wie aber können solche Regeln als moralisch richtig, bejahens- und daher befolgenswert – über ihre technische Funktionalität hinaus – vorgestellt werden? Das Motivationsproblem (warum moralisch sein?) stellt jede Ethik vor enorme Herausforderungen und kann hier auch nicht eigens verhandelt werden. Mit Habermas ist zu konstatieren, dass Argumente, im Sinne guter Gründe, nicht dazu zwingen können, den moralischen Standpunkt einzunehmen, wengleich sie motivationale Kraft haben.¹⁷ Eine Argumentationslinie, die über das bloße rationale Werben um Zustimmung zum besseren Argument hinausgeht und zugleich eine bloße Deduktion einer Universitätsethik aus dem akademischen Ethos meidet, bietet sich an, wenn man die Verbindung von Wissenschaft und Moral auf der Ebene des Phänomens aufzeigt. Insofern wird im Folgenden auf eine Art Erfahrungsebene rekurriert, die zwar mitbedacht, aber im Letzten nur mitvoll-

15 Vgl. den Beginn der GMS mit dem Ausgangspunkt des Begriffs des »an sich guten Willens« und die darin übergehende Unterscheidung von »pflichtgemäßen Handlungen« und »Handlungen aus Pflicht«: GMS AA 4: 392–400; zur Unterscheidung Legalität/Moralität vgl. u. a. MS AA 6: 392; KpV AA 7: 70–71.

16 Merton, Normative Struktur, 89–90.

17 Vgl. Habermas, Erläuterungen, 135.

zogen werden kann, also die Erste-Person-Perspektive verlangt. Das liegt aber in der ›Natur der Sache‹. Was Moral oder ein moralischer Anspruch ist, kann nur insofern nachvollzogen werden, als es an eine schon vorliegende Erfahrung des Menschen anknüpft. Gleiches gilt für die Erfahrung der Erkenntnis. Erkenntnis und Moral berühren sich in der Grunderfahrung des Menschen, sich als selbstbewusstes Subjekt im Gegenüber zu etwas anderem zu erfahren, das sich selbst im Letzten einem willkürlichen Zugriff entzieht. Vielmehr erfährt der Mensch in der Begegnung mit dem Anderen eine Art Anspruch.¹⁸ Beide Erfahrungen, die der Moral und die der Erkenntnis, entschränken mit normativem Impetus.

Die Grunderfahrung der Moral ist die Gewissenserfahrung.¹⁹ Die charakteristische Eigenart dieser Erfahrung ist die Verschränkung von Innerlichkeit und »Jemeinigkeit des Gewissens«²⁰ einerseits und der Entzogenheit und Andererfahrung andererseits, gleich der Stimme eines Dritten. Doch dieser Dritte siezt nicht, sondern spricht unmittelbar, urpersönlich an. Diese Transzendenzerfahrung kann selbstredend unterschiedlich gedeutet werden.²¹ Hier interessiert zunächst nur das Faktum dieser entschränkenden Erfahrung und »[w]as unmittelbar erfahren wird, ist nur, daß der Gewissensruf aus dem Menschen kommt, sich aber dennoch als absolut ausgibt. Damit jedoch bleibt die Frage offen, wie es denn möglich sein soll, daß dem Menschen in ihm selber eine sich als absolut ausgebende Forderung entgegentritt.«²²

Will man eine Parallele zur Gewissenserfahrung als Grunderfahrung der Moralität suchen, so lässt sich vielleicht auf einer abgestuften Ebene das von Platon und Aristoteles viel zitierte Diktum vom Staunen als Anfang der Philosophie anführen.²³ Ohne sich zu sehr in die jeweiligen Unterschiede schon bei den Klassikern zu verlieren, kann doch allgemein vom Staunen gesagt werden: Der Mensch wird im Staunen, im Erkennen des Nicht-Erkennens, durch einen Anspruch angespornt, der erst dann zur

18 »Wirklichkeit bedeutet seinem Begriff nach dasjenige, was dem Menschen so entgegentritt, daß er dabei erfährt: Es ist nicht von ihm selber hervorgebracht, sondern es begegnet ihm als etwas, was von sich selbst her ist.« *W. Weischedel*, *Skeptische Ethik* (Frankfurt 1976), 154, die Gewissenserfahrung in diesem Sinne als Wirklichkeit: 166.

19 Zum Gewissen vgl. insges. *E. Schockenhoff*, *Wie gewiss ist das Gewissen? Eine ethische Orientierung* (Freiburg 2003).

20 *G. Marschütz*, *Theologisch ethisch nachdenken: Grundlagen*, Band 1 (Würzburg 2014), 76; vgl. die insges. sehr zugängliche Darstellung der Gewissenserfahrung dort 74–78. Im Hintergrund steht *Weischedel*, *Ethik*, 161–166.

21 Zu diesem Grundproblem der Wissensthematik vgl. neben den einschlägigen allgemeinen Einführungen in die Moraltheologie auch *Weischedel*, *Ethik*, 170–175. Er nennt auf der einen Seite (Relativierung) Nietzsche und Freud, auf der anderen Seite (Theologisierung) Bonaventura, Calvin, aber auch Kant.

22 *Weischedel*, *Ethik*, 172.

23 Vgl. insges. *St. Matuschek*, *Über das Staunen. Eine ideengeschichtliche Analyse*, *Studien zur deutschen Literatur* 116 (Tübingen 1991); zu Platon und Aristoteles vgl. dort 8–23.

Befriedigung kommt, wenn das ursprünglich Erstaunliche, Rätselhafte, Unverständliche verstanden wurde, das heißt, wenn sich die subjektive Überzeugung einstellt, den Gegenstand dem Gegenstand gemäß erfasst zu haben.²⁴ Auch Wahrheit entfaltet einen Anspruch, der sich in der Wissenschaft im akademischen Ethos manifestiert, insofern dieses die Wahrhaftigkeit der wissenschaftlichen Wahrheitssuche sichert. Es gibt ein »Ethos des Erkennens«.²⁵ Der Grundanspruch besteht darin, die Wirklichkeit möglichst so zu erfassen, wie sie ist: der Wirklichkeit gerecht zu werden. Richard Schaeffler stellt gar heraus, dass »[s]ich dieses Ziel zu setzen, [ist] ein spezifisch ethischer Akt«²⁶ sei. In jedem Fall ist er insofern mit dem Einnehmen des moralischen Standpunktes vergleichbar, als sich auch im Erkenntnisakt die Frage stellt, welche Maßstäbe angelegt werden und ob man sich dem Anspruch der Wirklichkeit als solchem aussetzt. Durchaus hat dieser auch an der Wissensinstitution Universität u. a. durch Zeit-, Erwartungs- und Leistungsdruck von eigener oder dritter Seite ernst zu nehmende Konkurrenz.²⁷

Trotz des Gesagten ist keine Priorisierung des Ethischen gegenüber der Erkenntnis zu behaupten. Insbesondere bei naturrechtlichen Entwürfen begegnet uns primär die umgekehrte Logik. Diese basieren geradezu auf einem Anspruch der Wirklichkeit und weisen dem rechten Erkennen eine entscheidende Rolle zu.²⁸ Das lässt sich etwa bei Alfons Auers – für die zeitgenössische deutschsprachige Moralthologie prägenden – Entwurf sehen (bes. seine Autonomiethese), bei welchem der »Anspruch der Wirklichkeit« einen Zentralbegriff darstellt;²⁹ zugleich zeigt er, dass ein sol-

24 Auch für das II. Vaticanum ist das Staunen ein Merkmal gelungener Bildung bzw. Kultur, vgl. *Vat. II*, GS 56, 59.

25 R. Schaeffler, Zum Ethos des Erkennens: *ders. – Ch. Böhr*, Unbedingte Wahrheit und endliche Vernunft. Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Erkenntnis. Das Bild vom Menschen und die Ordnung der Gesellschaft (Wiesbaden 2017), 181–204. Auch Schaeffler versucht, den im Gewissen erfahrbaren sittlichen Anspruch mit dem Anspruch der Wirklichkeit in der theoretischen Wahrheitssuche in seinem Beitrag zusammenzudenken (was er dann analog als »Wahrheitsgewissen« bezeichnet).

26 Schaeffler, Ethos, 182.

27 Vgl. Th. Ott, Publish or Perish. Ein Ruf nach Entschleunigung. Die Rahmenbedingungen für wissenschaftlichen Nachwuchs in Deutschland: M. Spieker – A. Manzeschke (Hg.): Gute Wissenschaft. Theorie, Ethik und Politik, Tutzinger Studien zur Politik 5 (Baden-Baden 2017), 215–232.

28 Ethiken, die davon ausgehen, dass der Mensch stets *sub ratione boni* handelt, betrifft die Sorge um das rechte Erkennen im Besonderen. Klassischerweise erhält daher die Tugend der Klugheit eine Schlüsselrolle.

29 Vgl. A. Auer, Autonome Moral und christlicher Glaube (Düsseldorf 1984), bes. der mit »Der Anspruch der Wirklichkeit« überschriebene Abschnitt 22–28. Ähnliches ließe sich als Beispiel aus der Philosophie bei dem naturrechtlichen Ansatz Robert Spaemanns beobachten, vgl. R. Spaemann, Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik (Stuttgart 2009), 111–113, 131–138. Auer gibt für seinen Ansatz selbst die »Herkunft von der durch Thomas von Aquin in klassischer Weise entwickelten ›Seinsethik« an (Autonome Moral, 15).

cher Ansatz nicht reduzierend auf eine Sein-Sollens-Deduktion zulaufen muss.³⁰ Die Bedeutung der erkenntnistheoretischen Dimension in Auers Konzept wird deutlich, wenn er das »Sittliche als das Ja zur Wirklichkeit« bestimmt, welches »mit der Sachgerechtigkeit des Erkennens« beginnt, bevor es sich in sachgerechtem – ebenso ein Schlüsselbegriff – Willen und schließlich der Tat fortführt.³¹ Ohne sich nun die fundamentalmoralische Position des Naturrechts aneignen zu müssen, ist ebenso im Hinblick auf die Spezielle Moraltheologie bzw. Angewandte Ethik nicht von der Hand zu weisen, dass Seins- und Sollens-Urteile nicht beziehungslos nebeneinanderstehen, entscheidet bspw. gerade die Frage über das, was eine embryonale Stammzelle ist und was sie nicht ist, oder was Sexualität ist und was sie nicht ist, über entsprechende Schlüsse im jeweiligen ethischen Reflexionsfeld.

Aber nicht nur auf dem trüben Grund der fundamentalen Erfahrungen oder der fachwissenschaftlich-ethischen Diskurse besteht eine Verbindung von Sach- und Werturteilen. Der moralisch negativ aufgeladene Begriff ›Vorurteil‹ stellt die alltägliche Wechselwirkung sehr gut vor Augen: Wer Vorurteile hat, hat sich dem Anspruch, ›der Wirklichkeit gerecht zu werden‹, entzogen und konstruiert im schlimmsten Falle willkürlich nach egoistischen Motiven seine Vorstellung von der Wirklichkeit.³² Gleichzeitig wird mit dem Begriff ›Vorurteil‹ bereits bewusst, wie unkritische Auffassungen von der Wirklichkeit verhängnisvolle Folgen für das Handeln und Denken in ethischer Hinsicht haben können. Der anhaltende Diskurs um Populismus und ›Fake News‹ sowie ihre Rolle für das gesellschaftliche Klima sprechen davon Bände. Die Suche nach Orientierung in Theorie und Praxis, in der fachwissenschaftlichen Ethik wie in der alltäglich gelebten Moral, steht also in einem eigentümlichen Wechselverhältnis. Aber um zu einer gemeinsamen Basis vorzudringen, die eingangs als These behauptet wurde, muss dem Phänomen von Moral und Erkenntnissuche noch weiter auf den Grund gegangen werden.

Zunächst ist hierbei die Suche nach Orientierung in Theorie und Praxis mit dem Moraltheologen Klaus Demmer als universal-menschliches »Existential« auszumachen. Im Ausgreifen auf die »vorlaufende Fülle des Seins«, wie sie im Erkenntnisakt immer begegnet, zielt der Mensch auf die Übereinstimmung seiner Wirklichkeitsvorstellung mit der Wirklichkeit. Wie Demmer anmerkt, ist dies klassisch scholastisch im Sinne der Adaequationstheorie zu deuten. Verstanden werden darf solches aber

30 Dieses Anliegen betont auch *Schaeffler*, *Ethos*, 183–184.

31 *Auer*, *Autonome Moral*, 17.

32 Vgl. *R. Schaeffler*, ›Die Wahrheit ist immer größer‹ – oder: Vom Zutrauen in die Wahrheit und von der Selbstkritik der Vernunft: *ders.* – *Ch. Böhr*, *Unbedingte Wahrheit und endliche Vernunft. Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Erkenntnis. Das Bild vom Menschen und die Ordnung der Gesellschaft* (Wiesbaden 2017), 99–115, hier 110–111.

nicht als ein Ablesen der Wirklichkeit mit Hilfe der Vernunft, sondern als ein selbstkritischer Prozess, der vom Zurückbleiben hinter der Wirklichkeit weiß und auf »wachsene Kohärenz zielt.«³³ Dieser Prozess spielt sich allerdings nicht in einsamer Kontemplation ab, weshalb Demmer das Phänomen mit dem Ausdruck »Selbstwerdung in Kommunikation« gut trifft.³⁴ Vielmehr arbeiten wir uns, rückgebunden in intersubjektiver Verständigung, an der Wirklichkeit ab. Das betrifft unsere theoretische wie praktische Erkenntnis, also die Frage, ›was (wie) ist‹, und die Frage, ›was (wie) sein soll‹.

Praktische wie theoretische Erkenntnis sind hierbei auf Kreativität und Bewährung angewiesen. Theorien werden kreativ gesetzt, um die Wirklichkeit, wie sie uns zugänglich ist, greifbar und verstehbar zu machen. Beide Formen des Wissens bewähren sich durch Erbringen einer Orientierungsleistung, wenngleich sich die der Weltanschauung wesentlich existenzieller und umfassender darstellt. Im Falle wissenschaftlicher Theorien wird Orientierungsleistung erbracht, indem sie etwa empirische Befunde in Zusammenhänge stellen und erklärbar machen kann. Diese Leistung bewährt sich, wo Anwendungen ermöglicht werden (technischer Fortschritt) oder die Theorie durch empirische Befunde bestätigt wird – ohne dass freilich empirische Befunde ohne vorgängige Theorie auskommen. Man spricht in der Wissenschaftstheorie von der Theoriebeladenheit von Beobachtungen.³⁵ Für die praktisch-ethische Erkenntnis ist Analoges anzunehmen. Demmer, der bemüht war, die Entwicklungen der Wissenschaftstheorie für die Moralthologie fruchtbar zu machen,³⁶ spricht in diesem Zusammenhang gerne von einem »Vorverständnis«³⁷ bzw. (Thomas S. Kuhn aufnehmend) vom »Paradigma« als reflektiert vergegenwärtigt und geprüftes Vorverständnis.³⁸ Für das Sittliche ist insbesondere das »Sinn- bzw. Horizontwissen« von entscheidender Bedeutung, welches unter der Frage nach dem gelingenden menschlichen Leben steht und dort, wo es praktische Relevanz entfaltet, den Bereich des Morali-

33 K. Demmer, *Selbstaufklärung theologischer Ethik. Themen – Thesen – Perspektiven* (Paderborn 2014), 18–20, Zitate: vgl. Fn. 9 bzw. 81. Die erkenntnistheoretische Grundlegung Demmers ist jener von Schaeffler sehr nahe, vgl. Schaeffler, ›Die Wahrheit ist immer größer‹.

34 So der Titel des kurzen Abschnitts: Demmer, *Selbstaufklärung*, 18–19.

35 Vgl. dazu etwa die kritische Diskussion bei A. Holger, *Carnaps Wissenschaftslogik. Eine Untersuchung zur Zweistufenkonzeption, Perspektiven der Analytischen Philosophie NF* (Paderborn 2007), 167–192; allgemeiner auch F. v. Kutschera, *Die falsche Objektivität* (Berlin 1993), 131–160.

36 Vgl. bes. K. Demmer, *Moralthologie Methodenlehre, SThE 27* (Freiburg 1989), 34–52.

37 U. a. Demmer, *Selbstaufklärung*, 20; ders., *Das Selbstverständnis der Moralthologie: W. Ernst* (Hg.), *Grundlagen und Probleme der heutigen Moralthologie* (Würzburg 1989), 9–25, hier 10; ders., *Methodenlehre*, 20, 101.

38 Vgl. dazu Demmer, *Methodenlehre*, 40–41.

schen markiert.³⁹ Dieses Wissen wird in Freiheit⁴⁰ ergriffen: »Sinn wird frei entdeckt, erhoben, ja denkend hervorgelockt.«⁴¹ Allerdings geschieht dies nicht willkürlich, sondern erfährt geschichtliche bzw. biographische Bewährung und Entwicklung.⁴²

Der ganze Prozess des Zugriffs auf die Wirklichkeit ist also maßgeblich durch Freiheit gekennzeichnet. Und hier sind wir an dem Punkt, an dem Moral und Erkenntnisstreben sich verbinden. Theorien zu modifizieren, zu ergänzen, fallen zu lassen, ist ein freier Willensakt, der sich von Gründen leiten lässt, sofern er rational und nicht bloß willkürlich ist.⁴³ Das gilt ebenso auf der höheren Ebene für das Selbst-, Welt- und Gottesbild. Nur von der Freiheit her wird überhaupt verständlich, wie so etwas wie *Sollen* im Bereich der Ethik, aber auch im Bereich der Wahrheitssuche auftreten kann.⁴⁴ Wo keine Freiheit besteht, wird ein Imperativ schlechterdings unverständlich, ja sinnlos, wie es sich in der ethischen und juristischen Tradition im Grundsatz *ultra posse nemo tenetur* ausspricht.⁴⁵ Damit hat sich der Einheitspunkt von akademischer Ethik und Universitätsethik gezeigt: Es ist die Erfahrung der beanspruchten Freiheit, die uns entschärft und zugleich mit Imperativen konfrontiert, die Ethik und Wissenssuche verbindet.

Die Kernerfahrung des sich selbst (Auf-)Gegebenseins durch die Freiheit in Erkenntnis und Moral kulminiert im Begriff der *conscientia*. Der Begriff bezeichnet nicht nur den Gewissensspruch, sondern ist ebenso der alte lateinische philosophische Fachterminus für Bewusstsein,⁴⁶ wie es noch im Englischen sichtbar ist (*consciousness* – Bewusstsein,

39 Vgl. ebd., 42–43. Das heißt vor allem: Woher und wozu? Vgl. *ders.*, Selbstaufklärung, 20–21.

40 Demmer meint hier im Unterschied zur Wahlfreiheit die Wesensfreiheit, also die Freiheit, sich selbst zu sich selbst und zur Umwelt zu verhalten. Vgl. *ders.*, Selbstaufklärung, 21. »Dabei nimmt der Begriff der Freiheit eine qualifizierte Bedeutung an. Er bezeichnet die Mächtigkeit zum erkannten Guten« (*ders.*, Methodenlehre, 61).

41 *Ders.*, Selbstaufklärung, 22.

42 Vgl. *ders.*, Selbstaufklärung, 22–24; *ders.*, Methodenlehre, 58–60, 84, 133–134. Erster Ort der Bewährung sind in erster Linie Grenzerfahrungen des Menschen, vgl. ebd., 69, 152. Für die Möglichkeit der Rechtfertigung von Paradigmen durch Bewährung argumentiert auf wissentheoretischer Ebene auch *Kutschera*, Objektivität, 150–153 – und dann ebenso für theoretische und praktische Philosophie, vgl. ebd., 153–160; dabei betont *Kutschera*, dass praktische Bewährung auf einer Annahme vom guten Leben fußt und (freie) Vorentscheidungen unumgänglich sind.

43 Vgl. *Kutschera*, Objektivität 90–100; auch *ders.*, Philosophie des Geistes (Paderborn 2009), 45–46, 51, 54–55.

44 Vgl. u. a. mit Kant betonend *Weischedel*, Ethik, 153. Kant erklärt den Imperativ (bzw. die Erfahrung des Imperatives) als Forderung der Vernunft an ein nicht gänzlich von der Vernunft bestimmtes, aber doch zugleich gänzlich von ihr beanspruchtes Wesen: vgl. GMS AA 4: 412–413.

45 Ähnlich auch *Kutschera* in Bezug auf »Normen der Rationalität«, vgl. Philosophie des Geistes, 52 bzw. ebenso *ders.*, Objektivität, 95.

46 Vgl. *Kutschera*, Philosophie des Geistes, 26.

conscience – Gewissen) als in der deutschen Übertragung (Ge-Wissen). Bei Thomas ist diese Einheit etwa auch zu sehen, wenn er *conscientia* zunächst einfach nur als Mit-Wissen, als Wissen um das eigene Tun (und hier müsste man auch das Denken hineinnehmen), bestimmt, bevor er den Begriff als ›Anwendung von Wissen auf etwas‹ spezifiziert.⁴⁷ Der konkrete Gewissenspruch ist in dieser thomanischen Konzeption stets mit einem Erkenntnisakt verbunden.⁴⁸ Jedenfalls: *Scientia* und *conscientia* sind keine hermetisch getrennten Bereiche, wenngleich sie in ihren Eigengesetzlichkeiten nicht aufeinander reduziert werden dürfen. Der Einheitspunkt beider Momente ist die Begegnung mit der Wirklichkeit in Freiheit. Die Suche nach Erkenntnis und das Problem der Ethik zeichnet demnach nicht nur ein Wechselverhältnis aus, sondern innere Verwandtschaft. Nicht nur Wechselwirkungen, sondern Brückenschläge über die Erfahrungsbasis der Freiheitsbegegnung mit der Wirklichkeit scheinen möglich. Wenn also die Universität im besten Fall eine Institution darstellt, welche die freiheitliche Begegnung mit der Wirklichkeit unter dem Motiv der Erkenntnissuche ermöglicht – ein tief in ihrem Selbstverständnis und auch in der Österreichischen Bundesverfassung⁴⁹ wie im Deutschen Grundgesetz⁵⁰ verankertes Paradigma –, dann hat sie dieselbe Wurzel wie das Problem der Ethik. Hier liegen Chancen, auf Erfahrungen rekurrieren zu können, die eine Universitätsethik plausibel und als der Universität ureigenstes Anliegen sichtbar machen könnten.

Plädoyer für eine tugendethische Perspektive

Weil die Begegnung mit der Wirklichkeit durch Freiheit gekennzeichnet ist, gibt es in dieser Begegnung keine Selbstverständlichkeiten. Wie kann aber eine solche Begegnung dann (immer wieder) gelingen? Ein klassisches Rezept der (Individual-)Ethik gegen das Problem der mangelnden Selbstverständlichkeit sind die Tugenden. Die Tugendethik stellt stabile

47 Vgl. De ver. q. 17, a. 1c. Das Bewusstsein des eigenen Tuns ist gewissermaßen als deskriptive Ebene Basis der *conscientia* als normatives Anwendungswissen, vgl. St. Herzberg, Die thomanische Deutung des Gewissens: F.-J. Bormann – V. Wetzstein (Hg.), Gewissen. Dimensionen eines Grundbegriffs medizinischer Ethik (Berlin 2014), 189–208, hier 194. Ebenso kann für die Wechselwirkung von Bewusstseinstheorie und Gewissenskonzeption auf Augustinus verwiesen werden, wie im selben Sammelband herausgestellt wird bei Ch. Horn, Gewissen bei Augustinus: Bormann – Wetzstein (Hg.), Gewissen, 169–188.

48 Vgl. bes. Herzberg, Thomanische Deutung, 203.

49 Vgl. Art. 81c Abs. 1 B-VG: »Die öffentlichen Universitäten sind Stätten freier wissenschaftlicher Forschung, Lehre und Erschließung der Künste. Sie handeln im Rahmen der Gesetze autonom und können Satzungen erlassen. Die Mitglieder universitärer Kollegialorgane sind weisungsfrei.«

50 Vgl. Art. 5 Abs. 3 GG: »Kunst und Wissenschaft, Forschung und Lehre sind frei. Die Freiheit der Lehre entbindet nicht von der Treue zur Verfassung.«

Handlungsdispositionen vor, die einem Handelnden eigen sind und die ihn zum richtigen Tun in unterschiedlichen Situationen befähigen. Eine solche Antwort soll im Folgenden auch für die Universitätsethik gegeben und zwei Tugenden vorgeschlagen werden: die ethische Tugend der Nächstenliebe und die dianoetische Tugend der Aufmerksamkeit.⁵¹

Bevor aber von diesen Tugenden gesprochen werden kann, muss logisch noch vor ihnen angesetzt werden, um sich ihnen dann nähern zu können. Denn basaler – und gleichzeitig ebenso wenig selbstverständlich – ist zunächst die Einnahme des schon angesprochenen moralischen Standpunktes selbst, der gleichsam die moralische Fundamentalthaltung kennzeichnet. »Diese Haltung besteht« bei der Wissenssuche »darin, den Willen, seine eigenen Ansichten und Absichten durchzusetzen, immer wieder zurückzustellen gegenüber der Absicht, den Anspruch des Objekts anzuerkennen und zur Geltung zu bringen«⁵², erläutert Schaeffler. Mit Recht sieht er (in seinem Fall in Rekurs auf Emmanuel Lévinas) die Parallele zum Anspruch, der sich im Anblick eines Hilfsbedürftigen erhebt.⁵³ Dieses Narrativ ist vor allem über das Gleichnis vom barmherzigen Samariter bekannt. Und wie das Gleichnis Jesu den Samariter und dessen Tun ins Zentrum der Geschichte stellt,⁵⁴ ist ebenso Schaeffler bewusst, dass es hier keinen Automatismus gibt, sondern vielmehr eine »Sensibilität der Wahrnehmung« erforderlich ist, »die uns gewisse Inhalte dieser Wahrnehmung als Quellen eigener Verpflichtung erkennen lässt«.⁵⁵ An diesem nicht vorhandenen Automatismus müssen die Tugenden gesucht bzw. die Frage gestellt werden, welche Tugenden es braucht, um einen solchen ›Automatismus‹ zu erzeugen. Die Haltung der Moralität ist also grundlegend, doch gleichzeitig nicht in Abstraktion – als reine Form – greifbar, sondern begegnet immer schon als inhaltlich gefüllte. Entscheidend ist, die Wirklichkeit im Erkennen als moralisch relevant wahrzunehmen. Keine Selbstverständlichkeit an der Universität, wie Keenan mehrfach aus seiner kirchlichen Erfahrung heraus zur Sprache bringt:

»I want to return to an insight I shared with you in the first chapter. I believe that my attentiveness to this question arise in

51 Auch Hägele und Keul plädieren für eine tugendethische Perspektive einer Wissenschaftsethik (bzw. dann wäre es eine WissenschaftlerInnen-Ethik und insofern nahe am Anliegen einer Universitätsethik), bleiben hier aber sehr kantianisch verhaftet und bringen sie eher mit dem Berufsethos des Wissenschaftlers in Verbindung, wie es prominent Maximilian Weber vorgestellt hatte: vgl. *Hägele – Keul*, Wissen und Wollen, 247–248.

52 *Schaeffler*, Ethos, 182.

53 Vgl. ebd., 186–188.

54 Vgl. *M. Wolter*, Das Lukasevangelium, HNT 5 (Tübingen 2008), 396–398. Allerdings ist gegen Wolters Aussage, die Forderung zur Hilfeleistung an einem Notleidenden sei ohnehin selbstverständlich (vgl. ebd., 398), Vorsicht anzumahnen, wie unten noch dargestellt wird.

55 *Schaeffler*, Ethos, 188.

part from my experience as a priest living through the revelations of sexual abuse within the Catholic church in Boston. I did not think that the sexual abuse crisis was primarily about predatory priests, or even about unaccountable bishops and their minions. I thought it was more about a basic disinterest in ethics in the ordinary commerce of church life from rectories and parish houses to episcopal chanceries and diocesan facilities. From the scandal, we learned that we were mistaken in our unexamined presupposition about the church being ethical.«⁵⁶

Es gibt keine »Evidenz des Ethischen«, wie sie etwa im evangelischen Bereich im Umfeld der Situationsethik von Gerhard Ebling vertreten wurde.⁵⁷ Im Sinne dieser Theorie bedarf es nicht mehr als »[der] Nötigung zum Zurechtbringen«⁵⁸, welche sich in der Begegnung mit dem konkret notleidenden Mitmenschen einstellt und zugleich zum Motiv und Grund des Handelns wird, dem Bösen wirkmächtig mit dem Guten entgegenzutreten. Knut Berner kritisiert an einer solchen Sicht, dass die Rede vom Nächsten bereits eine Qualifizierung der Beziehung zu einem Menschen und gerade keine Selbstverständlichkeit darstellt, sondern von vielen weiteren Faktoren abhängig sei.⁵⁹ Ob ein Mensch zum Nächsten wird, hängt nach Berner von der »sozialen Choreographie«⁶⁰ ab, in die u. a. gesellschaftliche Konventionen, die soziale Rolle, die konkrete Situation und ihre Beteiligten sowie die momentane Verfasstheit der Person einfließen. Ebenso dazu zählen »die individuell habitualisierten Normen«, »die Menschen implizit oder explizit im Blick auf ihr Handeln und Unterlassen entscheidungsrelevant machen«⁶¹, wobei das Verständnis vom Menschen eine maßgebende Rolle spielt, gerade um allgemein anerkannte Normen zu etablieren.⁶² Für die Universität formuliert: Es ist keine Selbstverständlichkeit, dass eine Sekretärin in der bei ihr ratsuchenden Studentin mehr sieht als einen möglichst schnell und aufwandsarm loszuwerdenden Verwaltungsakt; ebenso wenig, dass ein Student im Professor nicht nur die ›prüfungsrelevante‹ Instanz erblickt und dies zum Maß der Freundlichkeit ihm gegenüber erhebt.

56 *Keenan*, *University Ethics*, 27.

57 *G. Ebling*, *Die Evidenz des Ethischen und die Theologie: ZThK 57 (1960)*, 318–356, bes. 334–338.

58 *Ebd.*, 335.

59 Vgl. *K. Berner*, *Nächstenschaft und Sozialchoreographien. Die ›Evidenz des Ethischen‹ am Ort sozialer Wirklichkeiten: ZEE 43 (1999)*, 187–200, bes. 189–191.

60 *Ebd.*, 194. Mit dem Terminus »wird [...] dem Sachverhalt Rechnung getragen, daß soziales Verhalten regel(ge)recht einstudiert wird, mithin nicht natürlich und selbstverständlich, sondern künstlich und standardisiert ist« (*ebd.*, Hervorhebung des Originals nicht übernommen).

61 *Ebd.*, 192.

62 Vgl. *ebd.*, 195.

Vor den Imperativen der Evidenz des Ethischen (dem Nächsten gerecht werden) und der Evidenz der Wirklichkeit⁶³ (der Wirklichkeit im Erkennen gerecht werden) ist demnach jeweils ein Habitus, eine Tugend, als Erkenntnisdisposition anzusetzen, ist doch »insbesondere die Entdeckung des Nächsten ein epistemologisches Erfordernis«⁶⁴.

Für den Bereich der Ethik kann man eine solche Haltung der Nächstenliebe mit Papst Franziskus als »würdigende[n] Blick« (AL 128)⁶⁵ beschreiben. Wenngleich dieses Zitat im Kontext von Ausführungen zur ehelichen Liebe steht, trifft es doch, was Nächstenliebe als Tugend im Kern (aller Liebe) ausmacht: »Die Liebe öffnet die Augen und ermöglicht, jenseits von allem zu sehen, wie viel ein Mensch wert ist« (AL 128). Das ist ein durchaus interpretierender Ausgriff auf die Wirklichkeit bzw. wie Demmer es für die Ethik gesamt fasst: »Ethisch maßgebend ist nicht einfach die rationale Struktur des Wirklichen; vielmehr wird ein anthropologisches Projekt an die Wirklichkeit herangetragen.«⁶⁶ Der Zugriff auf die Wirklichkeit ist demnach nicht nur mit einer ethischen Grundentscheidung unterlegt, sondern die moralische Erfahrung, die Gewissenserfahrung bzw. dann die Gewissensbildung, hat etwas mit ›Denk- und Sehgewohnheiten‹ zu tun, die vor allem mit dem eigenen Menschenbild korrespondiert, analog zur Interpretation empirischer Fakten mit Hilfe von Theorien in der Wissenschaft. In diesem Fall bedeutet dies, im Mitmenschen ein gleichberechtigtes Wesen zu erblicken – und christlicherseits sogar eine darüber hinausgehende, positive Bestimmung als ein zur Gottesfreundschaft berufenes Wesen: Ein ratsuchender Student ist mehr als ein Verwaltungsakt, die Professorin mehr als eine Prüfinstanz. Gewissenserfahrung ist stets an konkrete Erkenntnis gebunden, ja Erkenntnis und Anspruch fallen im konkreten Erleben⁶⁷ von Moral zusammen.

Dennoch ist unter dieser Einschränkung Ebeling recht zu geben, wenn er die »nötigende[r] Not« als ethische Grunderfahrung benennt, in der »[d]ie Frage nach dem sittlich Guten« »konkret erfahren« wird.⁶⁸ Wo

63 *Spaemann* spricht auch davon, dass die »Gerechtigkeit in einer Wahrnehmungsevidenz gründet, in der Evidenz der Wirklichkeit des Anderen und der eigenen Wirklichkeit als der eines Subjektes und nicht nur des ersten Triebobjektes. Diese Evidenz ist tatsächlich Basis aller Ethik. Es gibt daher keine Ethik ohne Metaphysik« (Glück und Wohlwollen, 132). Genauer könnte man im Anschluss an die hier vorgelegten Überlegungen sagen: keine Ethik ohne Anthropologie, vgl. auch *Demmer*, Selbstaufklärung, 30; *ders.*, Methodenlehre, 18–19, 57, 120–121.

64 *Berner*, Nächstenschaft, 192. Hervorhebung des Originals nicht übernommen.

65 *Franziskus*, Nachsynodales Apostolisches Schreiben »Amoris laetitia« (19.03.2016).

66 *Demmer*, Selbstverständnis, 14.

67 Der Begriff ist in Anlehnung an *Kutschera* gewählt, der »Erleben« von »Beobachten« absetzt und mit Ersterem das gegenseitige Durchdringen von subjektiven und objektiven Elementen im Erkenntnisprozess zum Ausdruck bringt, vgl. *F. v. Kutschera*, Ungegenständliches Erkennen (Paderborn 2012), 14–16.

68 *Ebeling*, Evidenz, 335.

Übel aufgedeckt werden, wo sie in den Blick kommen, hat das Appellcharakter. Es ist eine Kontrasterfahrung, welche angesichts des Übels die Möglichkeit des Besseren umso bedrängender ins Bewusstsein rückt. Corine Pelluchon spricht diesbezüglich ein »Lob der Unruhe« aus und plädiert dafür, entsprechenden Affekten – bspw. (Zukunfts-)Angst, Scham, Furcht – größere Beachtung in der (Tugend-)Ethik zu schenken.⁶⁹

Dementsprechend nimmt der Aspekt der Vulnerabilität in ihrer Tugendethik eine wichtige Rolle ein, deren Bewusstmachung das Verhältnis zu sich selbst und zum Nächsten verändere.⁷⁰ Die Vulnerabilität anderer wahrzunehmen und ihr Rechnung zu tragen, auf individueller wie struktureller Ebene, ist eine Aufgabe, die sich im Zuge der MHG-Studie für die Kirche mit größter Dringlichkeit stellt.⁷¹ Auch an der Universität ist sexualisierter Missbrauch ein reales Problem.⁷² Ursache ist häufig ein Mangel an Sensibilität, so eine Arbeit im Hinblick auf die USA, was als sexuell übergriffig zu gelten hat bzw. als solches wahrgenommen wird; allgemein, dass es um ein handfestes moralisches Problem geht, dem es abzuhelfen gilt (»ethical fading«).⁷³ Faktoren hierfür können sein, Grenzüberschreitung nur in rechtlichen oder engdefinierten Kategorien zu bedenken, Situationen euphemistisch zu verharmlosen, das Vertrauen gegenüber einer Person oder deren Ansehen, der Schutz der Institution, im Verbund mit dem Phänomen der »motivated blindness« bei Opfern, Tätern und Mitwissern (sozusagen »das sich schön Reden bzw. Denken einer Situation«).⁷⁴

Eine Universitätsethik hat demnach allgemein die Bedeutung des Bewusstseins der Universitätsangehörigen für ihre eigene Vulnerabilität wie der anderer Personen und Gruppen zu bedenken.⁷⁵ Es geht darum, den Anderen als Anderen in den Blick zu bekommen. – Eine Herausforderung, die sich im Kontext einer Institution wie der Universität mit ihren vertikalen

69 Vgl. C. Pelluchon, *Ethik der Wertschätzung. Tugenden für eine ungewisse Welt*, übers. von H. Jatho – A. Jucknat, (Darmstadt 2019), 49–55.

70 Vgl. bes. ebd., 36–43, 69–72, 124–135. Das geschieht primär im Anschluss an Bernhard von Clairvaux (der französische Originaltitel lautet »Éthique de la Considération« in Anspielung auf Bernhards Schrift *De consideratione*).

71 Vgl. K. Westerhorstmann, *Sexueller Missbrauch in der Kirche und das Konzept der Vulnerabilität. Ursachen, Aufarbeitung, Prävention: IKaZ 47 (2018), 598–610, hier 603–605.*

72 Vgl. K. List – Th. Feltes, *Sexuelle Gewalt an Hochschulen: Die Hochschule – Journal für Wissenschaft und Bildung 24/2 (2015), 115–128.* Vulnerabilitätsfaktoren sind etwa Abhängigkeiten, Stellung (vorwiegend Studierende), Geschlecht (vorwiegend weibliche Betroffene), Alter (vorwiegend jüngere Betroffene), Migrationshintergrund, Behinderung.

73 Vgl. A. E. Tenbrunsel – M. R. Rees – K. A. Diekmann, *Sexual Harassment in Academia: Ethical Climates and Bounded Ethicality: Annu. Rev. Psychol. 70 (2019), 245–270.*

74 Vgl. ebd., 255–258.

75 Bspw. Ausbeutungspotentiale wissenschaftlichen Personals in einer Qualifizierungsphase, vgl. J. Ambrasat, *Bezahlt oder unbezahlt? Überstunden im akademischen Mittelbau: Forschung & Lehre 2/2019, 152–154.* Die Ursachen hierzu sind vielschichtig; hineinspielen etwa das Vorbild der Vorgesetzten, die Motivation und der Bewährungsdruck.

len und bürokratischen Strukturen mit besonderer Dringlichkeit stellt, da hier doch besonders leicht die Gefahr droht, alle Beteiligten schnell auf ihre jeweiligen Rollen und Funktionen zu reduzieren. Dem entgegenzusteuern, ist geradezu das Hauptanliegen Keenans. Er fordert »awareness«, Aufmerksamkeit, ein:

»My claim that the university has no evident interest in ethics, a claim that I repeatedly make in this book, cannot be addressed by simply developing a code of conduct for professors, students, coaches, admission officers, and the rest. Before we ever articulate a professional code of conduct for each community within the university, I think we need to develop a culture of awareness among faculty, staff, administrators; and students that for a university to flourish, it need to recognize the integral, constitutive role of ethics in the formation of a flourishing community.«⁷⁶

Die Aufmerksamkeit kann mit Pelluchon als jene dianoetische Tugend beschrieben werden, die der Nächstenliebe korrespondierend zur Seite zu stellen ist.⁷⁷ Dabei ist schon mehr gemeint, als nur den Blick für den Anspruch der Wirklichkeit wachzuhalten – das wäre ja bereits der erste basale Schritt zum Standpunkt der Moralität –, vielmehr ist die dementsprechende Reaktion implizit mitausgesagt. Für die Nächstenliebe wäre eine solche implizite Reaktion analog anzunehmen, nämlich, dass sie sich nicht auf ein Wohlwollen bzw. einen wohlwollenden Blick beschränkt, sondern in ein tätiges Wohltun überschlägt. Im Falle der Tugend der Aufmerksamkeit ist nicht nur Offenheit für die Wirklichkeit impliziert, sondern darüber hinaus das konzentrierte sich Widmen einer Frage, eines Problems. Pelluchon, die in ihrer Konzeption insgesamt den Zusammenhang von Selbst- und Weltverhältnis stark macht, zieht die Verbindung von Moral und Erkenntnis:

»Die Aufmerksamkeit hat auch eine moralische Dimension und verändert das Subjekt im tiefsten Innern. Indem man sich auf ein Problem konzentriert, ohne durch das Streben nach Resultaten oder nach Berühmtheit dazu angetrieben zu werden, öffnet man sich der Wahrheit. Und wenn wir eine andere Person

76 Keenan, *University Ethics*, 6–7.

77 Vgl. Pelluchon, *Wertschätzung*, 239–243. Inspirationsquelle ist an dieser Stelle Simone Weil. In Pelluchons Konzept der Ethik der Wertschätzung ist die Korrespondenztugend im Ethischen die der Demut. Sie hat viel mit dem hier als Tugend der Nächstenliebe Beschriebenen gemein, allerdings ist die Demut eher Folge der Wahrnehmung und Sensibilisierung anhand der eigenen Vulnerabilität und derjenigen des anderen. Insofern treffen sie in ähnlicher Weise die Probleme der These von der Evidenz des Ethischen.

aufmerksam betrachten, ohne daran zu denken, was sie für uns darstellen kann, betrachten wir sie so, wie sie ist.«⁷⁸

Auf der hier aufgenommenen Spur kann man sich der an Platon erhobenen Deutung Pelluchons anschließen, dass es »eine moralische und intellektuelle Einheit der Tugenden« gibt, insofern »die Liebe zur Wahrheit und zur Gerechtigkeit das Verhältnis des Individuums zu sich selbst ändert«.⁷⁹ Wenngleich Pelluchons Ausführungen unscharf bleiben, was nun genauer unter Gerechtigkeit und Wahrheit zu verstehen sei, wird klar, dass es sich hier um Güter von per se universalem Anspruch handelt, welche ein Individuum über alle Individualismen hinaus entschränken, sobald es sich jene Güter zu eigen machen möchte.⁸⁰ Ist die Universität ein prädestinierter Ort, so ließe sich selbstkritisch fragen, um solchen entschränkenden Ansprüchen zu begegnen?

Friedo Ricken weist auf die pädagogische Seite der Verbindung von Gutem und Wahrem bei Platon hin: Die Auseinandersetzung mit der theoretischen Wissenschaft hat »eine läuternde Wirkung«; es findet eine »Erziehung zur Objektivität« statt, formuliert Ricken die platonische Sicht, die sich auch auf die Frage nach dem Guten auswirkt. Geläutert wird die Herangehensweise an die Wirklichkeit hin zur Bereitschaft, sich auch im Handeln objektiven Maßstäben auszusetzen.⁸¹ Das Bewusstwerden der eigenen Vorurteile kann sich im Willen zur Selbstaufklärung manifestieren, wie es René Descartes in seinen *Meditationes* vorexerziert.⁸² Gleiches kann (und sollte) an der Universität stattfinden, denn das alle Universitätsangehörigen verbindende Lernen hat das stete Potential, das jeweils eigene Welt- und Selbstverständnis immer wieder zu erschüttern und fraglich zu machen.⁸³

78 Pelluchon, Wertschätzung, 241. Auch Kutschera plädiert in ähnlicher Richtung für eine Haltung der »Offenheit« und bezieht hier auch eine »Offenheit gegenüber den Menschen« ein (also die ethische Dimension), zudem versteht er die »Erfahrung einer fundamentalen Offenheit für die Wirklichkeit« als »eine Transzendenzerfahrung«, »die ein überintentionales Selbstbewusstsein vermittelt«: Ungegenständliches Erkennen, 52–55.

79 Pelluchon, Wertschätzung, 60, insges. vgl. 56–62.

80 »Was ein Individuum ausmacht und seinen Charakter bildet, sind die Güter, denen es eine Vorzugsstellung in seinem Leben einräumt und die es strukturieren. Die Wahrheit und die Gerechtigkeit gehören zur Menschheit; wenn es sie ehrt, dient das Individuum einer universalen Sache und tritt hinter ihr zurück, was seiner Existenz eine Dichte gibt, die kein anderes Gut ihr geben könnte.« (Ebd., 59)

81 Vgl. F. Ricken, Platonismus und Pragmatismus. Eine Interpretation von Platon, *Politeia* 509 b: ThPh 70 (1995), 481–493, hier 491, beide Zitate ebd. Das ist zunächst eine erkenntnistheoretische Aussage (das Gute als Motiv und Kriterium des Erkennens) und die metaphysische Frage (das Sein des Guten) ist hier noch unentschieden, vgl. ebd., 491–492.

82 Vgl. R. Schaeffler, *Ontologie im nachmetaphysischen Zeitalter. Geschichte und neue Gestalt einer Frage* (Freiburg 2008), 135.

83 Vgl. B. Hoffarth – B. Klingler – M. Plößer, Reizende Ereignisse. Irritation als Beunruhigung und als Verschiebung von Ordnungen: P. Mecheril – u. a. (Hg.), *Differenz unter Bedingungen*

Folgerungen

Die beiden Tugenden der Nächstenliebe und Aufmerksamkeit sind wechselseitig wirkende Grundtugenden, auf die kein (Universitäts-)Ethos verzichten kann, wenngleich möglicherweise weitere hinzugefügt werden müssten. Doch ist es insbesondere die dianoetische Tugend der Aufmerksamkeit, die an der Universität gepflegt werden kann und sollte, vermag sich doch hier das Wissenschaftstreiben mit dem ethischen Umgang (also mit der Tugend der Nächstenliebe) zu verbinden. Die Förderung einer solchen Tugend ist auf Erfahrungsräume angewiesen. Wenn tatsächlich die Erfahrung der freiheitlichen Begegnung mit der Wirklichkeit die Basis für die Erkenntnissuche wie für die Ethik darstellt, dann scheint es geradezu selbstverständlich, dass die Bildungsinstitution Universität bevorzugter Raum für solche Erfahrungen sein sollte. Durchaus ist aber kritisch zu fragen, ob das gegenwärtige, mit hohen Prüfungslasten belegte System dem zuträglich ist, ob also eine Auseinandersetzung in Freiheit mit Fragen der Wirklichkeit gefördert oder ob nicht vielmehr ein pragmatischer Zu- und Umgang forciert wird.

Im Hinblick auf die für die Tugend der Nächstenliebe so wichtige anthropologische Grundlage wäre zudem zu reflektieren, welche Anthropologien ein solches System voraussetzt und auf welche es hinwirkt, denn wie die Tugendethik kann ein Konzept von (Hochschul-)Bildung nicht einen gewissen anthropologischen Rahmen, ja ein Idealkonzept, außer Acht lassen.⁸⁴ Aufmerksamkeit im Sinne Keenans ist hier gefragt, gerade um kritisch ein kaltes, um sich kreisendes System aufdecken zu können, als das sich die Kirche im Missbrauchsskandal immer wieder gezeigt hat und das Keenan ebenso an einigen Stellen an der Universität ausmacht. Wichtig ist es daher, zunächst selbst Aufmerksamkeit zu üben, indem Studierende, Forschende und Lehrende das hinter ihren je eignen universitären Arbeiten stehende und im Umgang mit anderen Universitätsangehörigen wirksame anthropologische Konzept kritisch befragen und dieses zu Bewusstsein bringen. Möglicherweise ist die Diskussion eines Leitbildes an einer Universität oder einer Fakultät unter Einbezug aller Gruppen eine Gelegenheit der Selbstreflexion, die allerdings in der hohen Fluktuation an der Universität doch recht schnell vergessen und zum ›Papiertiger‹ werden könnte.

Unabhängig aber von der Frage nach allgemeinen Idealen der Hochschulbildung, über die man sich schon immer ausgelassen hatte,⁸⁵ kann

von Differenz. Zu Spannungsverhältnissen universitärer Lehre (Wiesbaden 2013), 51–70.

84 Vgl. *J. Nida-Rümelin*, Philosophie einer humanen Bildung (Hamburg 2013); *K. Meyer*, Bildung, Grundthemen Philosophie (Berlin 2011).

85 Die Kritik am Abstumpfen des Bildungsideals ist ein alter Schuh – eine Kritik, die in verschiedenen Facetten, je gegen die Bildung(sinstitutionen) ihrer Zeit, etwa bei Arthur

sich jeder Lehrende fragen, ob seine Veranstaltungen Erfahrungsräume der Begegnung mit der Wirklichkeit in Freiheit ermöglichen und ob zu einer solchen Begegnung befähigt wird. Die erste Herausforderung besteht wohl darin, solche Räume für sich und andere zu öffnen und zu entdecken, vielleicht gegen Bürokratie und Leistungsstress zu erobern, sodass sich die hier behauptete These vom Zusammenhang von *scientia* und *conscientia* der lebensweltlichen Bewährung aussetzen kann.

Summary

Is there a necessity to consider a university ethics? Isn't the university already the place of a broad range of ethical studies and hasn't it its own academic ethos? The article aims for giving a virtue ethical contribution to the project of developing a university ethics which was especially brought forward by James F. Keenan. In trying to show the deep connection between academic work and ethics as the experience of freely looking for orientation in theoretical knowledge and practical life, the two virtues of awareness and neighbourly love are presented and suggested as a fundamental basis for a university ethos.

Schopenhauer (»Studierende und Studierte aller Art und jedes Alters gehn in der Regel nur auf Kunde aus; nicht auf Einsicht«), Friedrich Nietzsche (»möglichst viel Erkenntnisse und Bildung, daher möglichst viel Bedürfnisse, daher möglichst viel Produktion, daher möglichst viel Gewinn und Glück – so klingt die verführerische Formel«) und Theodor W. Adorno (»Theorie der Halbbildung«) zu finden ist (und sicherlich bei vielen weiteren), vgl. H. Hastedt, Einleitung: *ders.* (Hg.): Was ist Bildung? Eine Textanthologie (Stuttgart 2012), 7–19, 8; die Zitate sind dem von Hastedt besorgten Textbändchen entnommen (Hervorhebungen wurden entfernt): 164 (Schopenhauer), 183 (Nietzsche), 196–211 (es handelt sich um einen Aufsatz Adornos unter diesem Titel).