

ROCHUS LEONHARDT

Der Mensch zwischen Gott und Welt. Zum spezifischen Profil der evangelischen Ethik

Meine sehr verehrten Damen und Herren, der Untertitel meines Vortragsthemas weist darauf hin, dass ich Ihnen heute etwas zum spezifischen Profil der evangelischen Ethik vortragen werde. Im Hintergrund steht dabei die den heutigen Religionslehrrerntag leitende Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen theologisch-ethischer Urteilsbildung. Anders formuliert: Es steht zur Debatte, in welcher Weise aus evangelisch-christlicher Sicht moralische Urteile zu lebensweltlich strittigen Themen möglich sind und wie solche Urteile begründet werden können.

Um hier zu brauchbaren Einsichten zu gelangen, ist ein gewisser → Anmarschweg nötig. Ich teile diesen Anmarschweg in drei Etappen. Konkret heißt das, dass ich in den ersten drei Teilen meines Vortrags jeweils eine Frage beantworte:

- Teil 1: Was ist Ethik?
- Teil 2: Was ist christliche Ethik?
- Teil 3: Was ist evangelisch-christliche Ethik?

Nach diesem Dreischritt werde ich dann in einem vierten und abschließenden Teil etwas dazu sagen, welche Konsequenzen sich aus dem bis dahin Ausgeführten für die theologisch-ethische Urteilsbildung ergeben. Ich komme damit zum ersten Teil, stelle also die Frage ...

1. Was ist *Ethik*?

Ich greife hier zunächst auf eine viel zitierte Ethik-Definition zurück. Sie stammt von dem 1998 gestorbenen Bielefelder Soziologen und Gesellschaftstheoretiker Niklas Luhmann.

Ethik, so heißt es bei Luhmann, ist eine „Reflexionstheorie der Moral“¹. Damit ist dreierlei deutlich gemacht:

1. Ethik ist eine Theorie, das heißt: ein wissenschaftliches Unternehmen. An theologischen Fakultäten z.B. gibt es Professuren für Systematische

¹ Vgl. Luhmann, Niklas: Ethik als Reflexionstheorie der Moral, in: ders., Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Band 3, Frankfurt am Main 1989, 358-447.

Theologie unter besonderer Berücksichtigung der Ethik, meine Professur zum Beispiel.

2. Die Wissenschaft namens Ethik hat einen Gegenstand, nämlich die Moral. Die Moral ist also die Materie, mit der sich der professionelle Ethiker wissenschaftlich beschäftigt. Die Moral wiederum ist die Gesamtheit vor allem der strittigen, durchaus aber auch der unstrittigen Handlungsüblichkeiten in einem bestimmten historisch-gesellschaftlichen Kontext. – Das Handeln der Menschen, wie sie miteinander interagieren und warum sie das so tun, wie sie es tun, dies ist der Gegenstand jener Wissenschaft, die wir Ethik nennen.

Nun aber zu

3. Die Ethik als Wissenschaft ist nicht einfach nur eine *Lehre* von der Moral, also eine Darstellung und Beschreibung dessen, was gesellschaftlich üblich und strittig ist. Natürlich gibt es auch so etwas wie eine beschreibende, eine *deskriptive* Ethik. Ohne eine wenigstens überblicksartige Kenntnisnahme der menschlichen Handlungsüblichkeiten kommt keine Ethik aus. Aber dass Ethik nach Luhmann eine *Reflexionstheorie* (und nicht einfach nur eine beschreibende Entfaltung) der Moral ist, bedeutet ja offenbar, dass sich Ethik und Moral anders zueinander verhalten als beispielsweise die Biologie zum Leben. Denn die Biologie ist die *Lehre* vom Leben und nicht die Reflexionstheorie vom Leben. Das Spezifikum der Ethik besteht nun darin, dass sie sich nicht damit begnügt, nach dem So-Sein der Moral zu fragen – so wichtig diese deskriptive Aufgabe auch sein mag. Ethik fragt nie einfach nur nach der *vorfindlichen*, sondern immer auch nach der *richtigen* Moral. Sie kann also die moralischen Selbstverständlichkeiten problematisieren und kritisieren. Dies ist ihre *normative* Dimension, an die übrigens vielfach zuerst gedacht wird, wenn landläufig von Ethik die Rede ist. Diese Perspektive erlaubt es der Ethik, über eine gleichsam neutrale Bestandsaufnahme, eine rein deskriptiv orientierte Sicht hinaus, zur Kritik und Begründung moralischer Normen vorzustoßen. Die normative Ethik ist also eine Ethik, die die vorfindliche, faktisch gegebene Moral anhand einer Norm beurteilt.

So viel zu den drei Aspekten dessen, was mit der Luhmannschen Definition der Ethik als Reflexionstheorie der Moral gemeint sein kann. Ich möchte im Anschluss daran auf ein Problem verweisen, dass sich mit dem an dritter Stelle genannten normativen Anspruch verbindet.

Die normative Ethik, so hieß es gerade, beurteilt die faktisch gegebene Moral anhand einer Norm. Die Frage lautet nun: Woher kommt diese Norm der normativen Ethik? – Diese Frage ist deshalb wichtig, weil natürlich jeder Ethiker, wenn er die vorfindliche Moral beurteilt, dies nur aus der eigenen Perspektive heraus tun kann. Seine Beurteilung dessen, was als moralisch angemessen gilt und seine Entscheidung darüber, welche Option im Fall von moralischer Strittigkeit die vorzugswürdige ist, wird unvermeidbar auch von dem geprägt sein, was für ihn selbst als moralisch richtig gilt. Dies gilt auch für die ethischen Reflexionen dessen, der sich um Unparteilichkeit und Objektivität bemüht.

Damit bin ich bereits am Ende meines ersten Teils. Wir haben gesehen: Ethik ist eine Reflexionstheorie der Moral, die nicht nur deskriptiv nach der vorhandenen, sondern auch normativ nach der richtigen Moral fragt. Allerdings gibt es keine zeitlose Normativität. Sondern die Richtigkeitskriterien sind immer auch von dem abhängig, was im Horizont des Ethikers als moralisch richtig gilt.

2. Was ist *christliche* Ethik?

Die im ersten Teil für die Ethik insgesamt (oder allgemein) formulierten Feststellungen gelten für jede Variante der Ethik. Sie gelten daher auch für die christliche Ethik.

Dass es sich so verhält, ist nicht selbstverständlich. Denn man könnte ja meinen, dass der christlichen Ethik aufgrund ihrer Verwurzelung in einem konkreten religiösen Horizont nun doch jene gleichsam zeitlos verbindlichen Orientierungen zur Verfügung stehen, die ihrerseits nicht in menschlichen Auffassungen über das moralisch Richtige verwurzelt sind, sondern in Gottes Willen. Und man könnte meinen, dass die christliche Ethik deshalb über einen sozusagen übermenschlich-normativen Standpunkt verfügt – nach dem Motto: Der geistliche Mensch aber beurteilt alles und wird doch selber von niemandem beurteilt. [1Kor 2,15]

Aber so einfach ist es nicht. Denn erstens gilt: der Mensch, auch der an Gott glaubende Mensch, ist ja nicht selbst Gott. Und zweitens ist der christliche Glaube ja nicht im luftleeren Raum entstanden. Sondern er hat in seinem historischen Umfeld – der hellenistisch-römischen Antike – bereits moralische Selbstverständlichkeiten vorgefunden. Denn es bestanden ja bereits ganz konkrete gesellschaftliche Herrschafts-, Rechts- und Lebensstrukturen. Und der christliche Glaube hat einerseits darauf verzichtet, diese vorgefundenen Strukturen durch umfassend christentumskompatible Ordnungen zu ersetzen.

Er hat andererseits den Versuch einer Durchwirkung der vorgefundenen Realitäten mit christlichem Geist unternommen.

Es war der evangelische Theologe und Kulturphilosoph Ernst Troeltsch, der diesen Versuch einer Durchwirkung der vorgefundenen Realitäten mit christlichem Geist beschrieben hat. Natürlich gab es eine christliche Idealvorstellung einer dem Willen Gottes entsprechenden Welt; Troeltsch hat von einem „aus der christlich-religiösen Idee entspringende[n] Sozialideal“² gesprochen. Er beschreibt dieses Ideal in einer griffigen Formel so: „Ein überweltliches Reich der Liebe, erbaut aus in Gott gegründeten Seelen“. Dieses Ideal ist aber in dieser Welt nicht realisierbar. Seine „volle Verwirklichung erfolgt [... nämlich] erst bei der Aufrichtung einer neuen Weltordnung“ also in der „Zeit der vollendeten und siegreichen Herrschaft des göttlichen Willens“ – konkret: Nach der Wiederkunft Christi. Solange diese Welt aber noch besteht, wird das Christentum zwar versuchen, seine Ideale auch im weltlichen Bereich zum Tragen zu bringen; dabei aber sah und sieht sich die Kirche immer wieder „zum Kompromiß mit den tatsächlichen Ordnungen der Welt und der Gesellschaft“ genötigt.

Es ist daher zwar eine Binsenweisheit, die aber durchaus nicht trivial ist: Die im Neuen Testament enthaltenen und teilweise alttestamentlich fundierten Vorstellungen und Reflexionen zu Fragen christlicher Moralität waren vom Beginn der Christentumsgeschichte an mit moralischen Grundsätzen und ethischen Überlegungen außerbiblischer Provenienz verbunden. Auch die spätere Entwicklung der christlichen Moral ebenso wie ihrer Reflexionstheorie war – von der Spätantike über das Mittelalter und die Reformationsepoche bis zur Moderne – bestimmt durch eine „Wechselwirkung zwischen den jeweiligen sozio-kulturellen Rahmenbedingungen und der Lehrbildung des Christentums“.

Der Ertrag der zuletzt formulierten Hinweise lautet: Christlich-theologische Ethik ist keine autarke (also: eigenständig-autonome) Größe. Das christliche Ethos prägt die weltliche Existenz der christlich Glaubenden, ohne sie dabei aufzuheben. Entsprechend hat die christliche Ethik die mit ihr koexistierenden nichtchristlichen Moralreflexionen von Anfang an nicht ersetzt. Sie betreibt vielmehr stets eine durch die „Dialektik von Anknüpfung und Abgrenzung“ geprägte Auseinandersetzung mit der nichtchristlichen Ethik. – Und deshalb stehen der christlichen Ethik trotz ihrer Verwurzelung in einem konkreten

² Dieses und alle weiteren Troeltsch-Zitate aus Troeltsch, Ernst: Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht (1911), in: ders., Gesammelte Schriften, Band 4: Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie, Tübingen 1925, 166-191.

religiösen Horizont keineswegs irgendwelche exklusiv in Gottes Willen begründeten zeitlos verbindlichen Orientierungen zur Verfügung. Sondern infolge der für die christliche Ethik von Beginn an typischen Dialektik von Anknüpfung und Abgrenzung sind auch christliche Normativitätspräntionen unhintergebar eingebettet in allzu menschliche Vorstellungen dessen, was als moralisch richtig gilt.

Damit gehe ich nun über zu Teil ...

3. Was ist *evangelisch-christliche Ethik*?

Bisher hat sich gezeigt, dass die christliche Ethik nicht als eine autarke Größe gelten kann. Denn für sie war von Anfang an ein von kritischer Anknüpfung geprägtes Verhältnis zu den vom Christentum vorgefundenen Moralien charakteristisch. Dies bedeutet auch, dass die christliche Ethik von den Umgestaltungen der ‚allgemeinen‘ Moral beeinflusst ist. Die religiöse Leitperspektive der christlichen Ethik ist daher nicht ein zeitloser Maßstab; die Konkretionen dessen, was der christliche Glaube für das menschliche Handeln bedeutet, sind vielmehr immer eingebettet in die jeweils gegebenen gesellschaftskulturellen Rahmenbedingungen.

Dieses Eingebettet-Sein der christlichen Moral in vorgegebene gesellschaftskulturelle Rahmenbedingungen wird in der evangelischen Ethik in besonderer Weise unterstrichen. Um dies zu verdeutlichen, muss ein kurzer Blick auf die Grundlegung der evangelischen Ethik bei Martin Luther geworfen werden.

Bekanntlich hat Luther eine klare Unterscheidung zwischen dem Gottesverhältnis einerseits und der irdisch-moralischen Lebensführung des Christenmenschen andererseits vollzogen. Das heißt konkret: Der Christ lebt in der Gewissheit, dass in Gottes Augen seine Heilswürdigkeit nicht daran hängt, dass er in seinem innerweltlichen Handeln alle göttlichen Gebote vollumfänglich erfüllt hat. – Religion und Moral rücken ein ganzes Stück auseinander. Diese Differenzierung hat auch zur Folge, dass die zwischen den Menschen bestehenden Unterschiede in den irdischen Lebensvollzügen keine Unterschiede in der Geltung vor Gott begründen. Mit anderen Worten: Es gibt kein bestimmtes innerweltlich-moralisches Verhalten, das besonders gottgefällig wäre. Das maßgebliche Kriterium für die christliche Moralität ist lediglich die Nächstenliebe: Der glaubende Christ ist Gott dankbar dafür, dass ihn dieser in Christus von dem Zwang zur umfassend-vollkommenen Gebotsbefolgung befreit hat. Diese Dankbarkeit motiviert ihn dazu, seine

ethischen Energien auf den hilfsbedürftigen Nächsten zu richten. In der konkreten Ausgestaltung der innerweltlichen Nächstenliebe-Praxis ist der Christ aber frei. Er folgt hier seinem eigenen Vernunfturteil darüber, was im jeweiligen Einzelfall realistisch und sinnvoll ist. Anders formuliert: Der Christ steht so zwischen Gott und Welt, dass sich sein Vertrauen auf Gott mit einer Freiheit vom Gehorsam gegenüber allen weltlichen Instanzen verbindet. Und zu diesen weltlichen Instanzen, denen der glaubende Christ nicht mehr zum Gehorsam verpflichtet ist, gehört auch die Kirche.

Diese freie christliche Sittlichkeit wird sich allerdings, dies war jedenfalls Luthers Überzeugung, in aller Regel so realisieren, dass sich der Christ bei der Betätigung seiner Nächstenliebe in die bestehenden weltlichen Lebensordnungen einpasst. Er respektiert also die faktischen, gesellschaftskulturell vorgegebenen Moralvorstellungen und Strukturen und betrachtet sie als Rahmenbedingungen caritativer Praxis. In einer neueren Arbeit zu Luthers Ethik wird dies so ausgedrückt: „Gott will [scil. nach Luther] nicht das besondere gute Werk, sondern den schlichten alltäglichen Gehorsam, der in gleicher Weise in den ganz unterschiedlichen Lebenszusammenhängen, in die der Einzelne gestellt ist, geleistet wird“³.

Natürlich hat die von Luther so nachdrücklich hervorgehobene Freiheit der christlichen Sittlichkeit auch ihren Preis. Denn wer sich auf sein eigenes Vernunfturteil darüber verlässt, worin im konkreten Einzelfall die angemessene Verwirklichung der Nächstenliebe besteht, der kann sich irren. Und ein solcher Irrtum kann dazu führen, dass der Christ, auch wenn er nach bestem Wissen und Gewissen gehandelt hat, Schuld auf sich lädt. – Bereits Luther hat gewusst und betont, dass vollendet schuldloses *menschliches* Handeln grundsätzlich nicht möglich ist; in der evangelischen Ethik ist entsprechend kein Platz für moralischen Perfektionismus. Im 20. Jahrhundert war es der Theologe Dietrich Bonhoeffer, der diesen Aspekt besonders deutlich hervorgehoben hat. Er hat sich dabei an einer auf den ersten Blick paradoxen Luther-Formulierung aus dem Jahr 1521 orientiert. Sie lautet: „Du sollst ein Sünder sein und sündige tapfer, aber tapferer glaube und freue dich in Christus, der der Sieger über Sünde, Tod und Welt ist“ (WABr 2, 372, Zeilen 84f.)⁴. Nach Bonhoeffer ist diese Formulierung keineswegs ein Plädoyer für unmoralisches Verhalten. Sie ist

³ Stegmann, Andreas: Luthers Auffassung vom christlichen Leben, Tübingen 2014 (BHT 175), 375.

⁴ Vgl. Barth, Hans-Martin: ‚Pecca fortiter, sed fortius fide ...‘. Martin Luther als Seelsorger, in: EvTheol 44, 1984, 12-25.

vielmehr zu verstehen als ein „Zuspruch für den [...], der auf seinem Wege der Nachfolge erkennt, daß er nicht sündlos werden kann“⁵.

[Das Zitat lautet im Zusammenhang: „Wer sich in der Verantwortung der Schuld entziehen will, [...] stellt seine persönliche Unschuld über die Verantwortung für die Menschen, und er ist blind für die heillosere Schuld, die er gerade damit auf sich lädt, blind auch dafür, dass sich die wirkliche Unschuld gerade darin erweist, daß sie um des anderen Menschen willen in die Gemeinschaft seiner Schuld eingeht. Daß der Sündlose, der selbstlos Liebende schuldig wird, gehört durch Jesus Christus zu Wesen verantwortlichen Handelns.“]

Damit ist ein aus meiner Sicht zentraler Grundsatz der *evangelisch*-christlichen Ethik ausgesprochen. Mit verantwortlichem Handeln ist nämlich unweigerlich die Bereitschaft zur Schuldübernahme verbunden; und nur das Vertrauen in den göttlichen Vergebungswillen eröffnet dem verantwortlich handelnden Menschen die Möglichkeit, mit seiner unvermeidbaren Schuld zu leben und trotz der Unvermeidbarkeit seines Schuldig-Werdens verantwortlich zu handeln.

Mit diesen Bemerkungen bin ich am Ende meines dritten Teils, ich komme nun abschließend zu Teil 4 und frage im Horizont des bisher Gesagten nach den

4. Möglichkeiten und Grenzen moralischer Urteilsbildung

Es geht am heutigen Religionslehrertag um die Frage, in welcher Weise aus evangelisch-christlicher Sicht moralische Urteile zu lebensweltlich strittigen Themen möglich sind und wie solche Urteile begründet werden können. Bedenkt man diese Frage insbesondere im Lichte dessen, was ich zur Bestimmung der *evangelisch*-christliche Ethik ausgeführt habe, dann lassen sich zunächst drei allgemeine Grundsätze benennen.

An erster Stelle möchte ich den Grundsatz der *Demut* aufrufen. Dieser Grundsatz betrifft primär unser Selbstverhältnis, konkret: unsere Haltung zu unseren eigenen moralischen Überzeugungen und Urteilen sowie den sich daraus ergebenden Handlungen. Mit dem Demuts-Grundsatz wird ernstgenommen, dass, wie ich vorhin formuliert habe, in der evangelischen Ethik kein Platz für moralischen Perfektionismus ist. Perfekte Moralität mag im Blick auf einzelne Situationen nicht ausgeschlossen sein; dass Menschen – vereinfacht gesagt – aus den richtigen Gründen erfolgreich das Richtige tun, ist natürlich denkbar. Die Regel ist allerdings, dass Menschen – mit jeweils mehr oder weniger ‚Erfolg‘ – aus den richtigen Gründen das Falsche, aus den falschen Gründen das Richtige oder auch aus den falschen Gründen das Falsche tun.

⁵ Bonhoeffer, Dietrich: Die Struktur des verantwortlichen Lebens (1942), in: ders., Ethik hg. von Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green, Gütersloh 1992 (Dietrich Bonhoeffer Werke 6), 256-289: 275f.

Und weil daher die Vervollkommnung der menschlichen Moralität als ein unvollendbares ‚Projekt‘ gelten muss, sollten wir als Menschen – und als evangelische Christinnen und Christen zumal – unsere moralischen Handlungsorientierungen nicht als alternativlos verklären.

Aus dem Demuts-Prinzip folgt unmittelbar der zweite Grundsatz; gemeint ist der *Respekt vor einem innerchristlichen Pluralismus* in moralisch relevanten Fragen. Nach evangelisch-christlicher Überzeugung ist die im Glauben vollzogene moralische Urteilsbildung stets begleitet von einer Absage an Alternativlosigkeits-Ansprüche. Daraus ergibt sich gleichsam von selbst die Unausweichlichkeit eines innerchristlichen Pluralismus in moralischen Fragen. Aus evangelischer Sicht ist ein solcher Pluralismus gerade kein notwendiges Übel, sondern, im Gegenteil, die notwendige Manifestation des christlichen Glaubens in der Vielfalt seiner Lebensbezüge. Es gehört übrigens zu den Implikaten der protestantischen Bejahung eines innerchristlichen Pluralismus, dass zugleich auf der gesamtgesellschaftlichen Ebene ein religiös-weltanschaulicher Pluralismus bejaht wird.

Schließlich, drittens, gehört die *Distanz gegenüber einer Moralisierung gesellschaftlicher Debatten* zu den Grundsätzen der evangelisch-christlichen Urteilsbildung. Mit der Moralisierung gesellschaftlicher Debatten ist die Tatsache angesprochen, dass in immer mehr öffentlichen Diskursen zu strittigen Fragen die unterschiedlichen Sachpositionen mit Wertschätzungs- oder Missbilligungszuschreibungen verbunden werden. Ich nenne nur ein Beispiel. Anfang dieses Jahres eskalierte die Debatte über die Gefährlichkeit des von Diesel-Antrieben ausgehenden Ausstoßes von gesundheitsschädlichem Stickstoffdioxid. Anlass der Eskalation war die Veröffentlichung von medizinischen Zweifeln am Schreckensszenario der Dieselgegner, die von 80.000 zusätzlichen Sterbefälle pro Jahr durch Dieselabgase ausgingen. Ein Bundestagsabgeordneter der Partei Bündnis 90/Die Grünen twitterte im Blick auf die partielle politische Zustimmung zu dieser Zweifelsäußerung: „Was Union und FDP zusammen mit ein paar verirrten Lungenärzten da [...] aufführen, hat Reichsbürger-Niveau. Eine Schande für die deutsche Politik ist das“.



Dieter Janecek 
@DJanecek

Folgen 

Um das mal klar zu sagen: Was Union und FDP zusammen mit ein paar verirrten Lungenärzten da in Sachen [#Umwelthilfe](#) [#Feinstaub](#) [#Stickoxide](#) aufführen, hat Reichsbürger-Niveau. Eine Schande für die deutsche Politik ist das.

13:49 - 23. Jan. 2019

Eine bestimmte Sachposition zu einer durchaus nicht so ganz eindeutig zu beantwortenden Frage wird hier dadurch moralisch diskreditiert, dass ihre Vertreter tendenziell mit Verfassungsfeinden gleichgesetzt werden.

Nun ziele ich nicht darauf, Politikern zu verbieten, sich in der Öffentlichkeit unangemessen zu äußern. Unsinn öffentlich verlautbaren zu dürfen, ist ein Implikat des Rechts auf freie Meinungsäußerung. Worum es mir geht, ist lediglich eine klare Distanz der evangelisch-christlichen Ethik gegenüber solchen Moralisierungstendenzen. Und dieses Anliegen verbindet sich mit einer deutlichen Kritik an etlichen Äußerungen von Vertreterinnen und Vertretern des kirchenamtlichen Protestantismus – vielfach wird eine Moralisierung gesellschaftlicher Sachdebatten nicht nur nicht ausgebremst, sondern geradezu forciert. – Wenn wir uns die genuin protestantische Einsicht vor Augen halten, nach der mit verantwortlichem Handeln unweigerlich die Bereitschaft zur Schuldübernahme verbunden ist, dann sollte uns das in Sachen Moralisierung zur Zurückhaltung veranlassen.

Damit bin ich am Ende meines Vortrags. Ich danke Ihnen für's Zuhören und bin gespannt auf die Diskussion.