

## CHRISTLICHE LEBENSFÜHRUNG ALS AUFGABENSTELLUNG DER THEOLOGISCHEN ETHIK

*Christof Mandry*

Das eigene Leben dem christlichen Glauben entsprechend auszurichten und zu führen, ist ein Anspruch, der niemals leicht einzulösen war, aber in der spätmodernen, pluralen Gesellschaft vor besonderen Herausforderungen steht. Davon zeugt die Fülle an Ratgebern für Ehe, Partnerschaft, Familie und Beruf, die der Buchhandel bereit hält und die offensichtlich auch nachgefragt werden. Literatur zur spirituellen Ich-Findung, zur persönlichen Glückssuche oder zur partnerschaftlichen und familiären Harmonie wird mit hohen Auflagen und mit unterschiedlichem religiösen oder weltanschaulichen Hintergrund produziert. Diese Phänomene zeigen: Das Thema Lebensführung ist aktuell. Doch weder versteht sich Lebensführung schlechthin von selbst, noch ergibt sich eine spezifische christliche Lebensführung unmittelbar aus den christlichen Glaubensüberzeugungen. Die Lebensgestaltung aus dem Glauben heraus ist daher auch ein Thema der theologischen Ethik.

Gegenüber der Begründung von moralischen Normen ist die genuin theologisch-ethische Reflexion der Lebensführung jedoch etwas ins Hintertreffen geraten. Die Frage, wie ein Leben aus dem christlichen Glauben heraus gestaltet werden soll, ist mit dem Beachten universal gültiger moralischer Normen jedoch nicht zureichend beantwortet, ja noch nicht einmal richtig verstanden. Dass die Thematik der Lebensführung innerhalb der theologischen Ethik gegenüber dem öffentlichen Diskurs über moralische Normen etwas zurücksteht, kann als Konsequenz aus der Privatisierung von Lebensführung verstanden werden, die selbst wiederum eine Folge der gesellschaftlichen Pluralisierung ist. Um die Frage nach einer christlichen Lebensführung unter den Bedingungen einer pluralen Gesellschaft geht es in diesem Beitrag. Sie kann in diesem Rahmen nicht beantwortet, aber als theologisch-ethische Frage so zugespitzt werden, dass eine Aufgabenstellung für die Theologie deutlicher erkennbar wird.

Zwei grundlegende Problematiken, so die These dieses Beitrags, hängen grundlegend mit dieser Aufgabe zusammen. Die erste stellt die Möglichkeit einer Lebensführung grundsätzlich in Frage. Weil die Erfordernisse der modernen Gesellschaft ein Leben „aus einem Guss“ obsolet machen, so der Einwand,

kann allenfalls noch ein situations- und kontextadäquates Handeln angestrebt werden, aber nicht mehr eine durchgängige, konsistente Lebensführung. Die zweite Problemstellung betrifft die Orientierung an einem ethisch reflektierten Leitbild: Muss nicht in der Fülle der verfügbaren Optionen die Identität jeglicher bestimmbarer Lebensgestaltung unklar werden, weil die überindividuelle Anerkennung der Lebensform eben in der Fülle der verfügbaren Wahlmöglichkeiten beliebig wird, damit als Kontext der Lebensführung ausfällt und allein die individuelle Behauptung der Lebensform als Bestätigungsinstanz verbleibt?

Beiden Problemstellungen soll im Folgenden nachgegangen werden. Sie hängen, wie im ersten Abschnitt verständlich werden soll, wesentlich mit der Pluralität der Gegenwartsgesellschaft zusammen. Der zweite Abschnitt stellt einige zentrale Bestandteile zusammen, die das Aufgabenprofil einer theologischen Ethik der Lebensführung im Pluralismus kennzeichnen.

### *Pluralismus als Kennzeichen der Gegenwartsgesellschaft*

Die Pluralität der religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen ist ein Kennzeichen der modernen Gesellschaft. Die Entstehung des modernen Staates als die religiös und weltanschaulich neutrale Organisationsform des friedlichen Zusammenlebens von Bürgern wird landläufig geradezu als Konsequenz aus der Pluralisierung der Glaubens- und Lebensvorstellungen in den neuzeitlichen Gesellschaften aufgefasst. Für unsere Fragestellung ist vor allem auf vier Aspekte hinzuweisen.

Charakteristisch für die Pluralität der Gegenwartsgesellschaft ist zunächst nicht, dass eine Vielzahl von religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen in ihr vorhanden ist. Dies ist vielmehr – in unterschiedlichem Ausmaß – auch in antiken oder vormodernen Gesellschaften anzutreffen. Kennzeichnend ist hingegen, dass dieses Faktum der Pluralität akzeptiert wird und dass als Konsequenz daraus die Konstitution des gesellschaftlichen Zusammenhangs nicht mehr vom einigenden Band einer gemeinsamen Religion, Ideologie oder Weltanschauung erwartet wird. Auch wenn Religion nicht schlechthin in den Bereich des Privaten hinein verlagert wurde, so ist doch das Band zwischen Religion und dem Zusammenhalt der Gesellschaft gekappt, und die Bedeutung der Religion im Bereich des Politischen hat sich reduziert. Ähnlich wie in der Politik gilt auch für den ethischen Diskurs in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, dass die Religion keine bestimmende Bedeutung mehr hat: Religiöse Ansich-

ten, Einstellungen und Überzeugungen stehen neben anderen Überzeugungen, die ebenfalls Deutungs- und Geltungsansprüche erheben.

Die Pluralisierung betrifft zweitens nicht nur die Großlage der gesellschaftlich vorhandenen Religionen und Weltanschauungen, sondern auch die Lebensformen und die Lebensstile innerhalb der Gesellschaft. Vorgegebene, normativ ausgezeichnete Lebensläufe und Lebensformen verlieren die Aura des Normalen und Selbstverständlichen. Die Pluralisierung tangiert besonders die Leitbilder von Ehe, Familie und Partnerschaft, aber auch Karriereideale und Rollenverständnisse. Die Vielfalt der akzeptablen Lebensstile und -ideale nimmt zu, und diese Vielfalt wird nicht mehr im Schema von Norm und Abweichung bewertet, sondern als Alternativenvielfalt betrachtet und zunehmend geschätzt. Dem entspricht, dass die Gestalt des eigenen Lebens eher als Ergebnis individueller Wahl und als Resultat individueller Leistung verstanden wird denn als Übernahme eines verbindlichen, vorgegebenen Modells. Mit der Pluralisierung geht folglich eine Krise der Verbindlichkeit von Lebensformen insgesamt einher, die als Aspekt der neuzeitlichen Individualisierung zu sehen ist.

Hinzu kommen drittens Pluralitätserfahrungen, die mit der gestiegenen Mobilität der Menschen, aber auch mit den modernen Medien verbunden sind. Der direkte oder medial vermittelte Kontakt mit anderen Lebensweisen lässt Pluralität praktisch erfahren. In der nachkolonialen Moderne können andere, fremde Lebensweisen jedoch nicht mehr ohne weiteres als weniger entwickelte Formen der Lebensgestaltung abgetan und der eigenen normativ untergeordnet werden; im Gegenteil lässt die Einsicht, dass auch andere Lebensweisen als gelingend erfahren werden, ein Bewusstsein für die kulturelle Einbettung, die kulturellen Voraussetzungen der eigenen Lebensformung erwachsen. Die eigene Lebensform aber als kulturell eingebettet zu verstehen, bedeutet sie als nicht-selbstverständlich, letztlich als kontingent zu erleben: Ich *könnte* auch ein anderes Leben führen. Diese Einsicht bedeutet zwar keineswegs, dass alternative Lebensführungen damit zwangsläufig auch als gleichwertig oder als gleichgültig verstanden werden, wirft aber die Frage nach den Gründen – warum so und nicht anders – und damit letztlich nach der reflexiven Prüfung der eigenen Lebensweise auf.

Der vierte Aspekt, der hier bedeutsam ist, betrifft die innere Perspektive auf die äußere Lebensführung. Damit ist gemeint, dass aus den divergenten Bereichen der Lebenswelt unterschiedliche Anforderungen an den einzelnen erhoben werden, denen er entsprechen muss, sofern er in diesen Bereichen und den Rollen, die sie für ihn bereithalten, ein Mindestmaß an Erfolg erzielen will. Die gesellschaftliche Segmentierung in Einzelbereiche – Luhmann spricht von ge-

sellschaftlichen Subsystemen – erhebt unterschiedliche, teilweise sogar widerstreitende Gelingensanforderungen und erschwert damit die Integration des Rollenhandelns in eine Persönlichkeit und einen konsistenten Lebensentwurf enorm. Denn den Teilsystemen der Gesellschaft sind unterschiedliche Wertkonstellationen inhärent, und die Teilhabe der individuellen Person an den gesellschaftlichen Teilbereichen wirkt auf diese wie eine innere Wertpluralisierung. Das Nicht-Festlegen auf einen identifizierbaren Lebensentwurf mag unter diesen Umständen als die flexiblere Alternative erscheinen, jedenfalls als eine, die der Pluralität der Rollenanforderungen in der spätmodernen Gesellschaft besser entspricht als die Erwartung, eine einheitliche, beim Eintritt ins Erwachsenenalter einmal gefundene Lebensform lebenslang beibehalten zu können und sie nur biographisch entwickeln zu müssen. Die so genannte Patchwork-Identität hat für unsere Zeitgenossen jedenfalls nicht unbedingt etwas Bedrohliches, sondern kann als Reaktion auf schnell wechselnde Anforderungen aufgefasst werden. Aus ethischer Sicht ist es jedoch unbefriedigend, die Lebensgestaltung auf eine Anpassungsreaktion an die gesellschaftliche Umwelt zu reduzieren. Stattdessen ist am Anspruch des Menschen an sich selbst, die eigene Lebensweise durch Vernunftreflexion aufzuklären, festzuhalten und ist dieser theologisch-ethisch zu entfalten.

An diesen Aspekten wird erkennbar, dass Pluralisierung sich auf verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen abspielt und zum einen die Frage betrifft, wie der gesellschaftliche Zusammenhalt vorgestellt wird, als auch – und dies steht hier im Vordergrund – wie Personen in der Situation des Pluralismus und der gesellschaftlichen Differenzierung unterschiedlicher Lebensbereiche mit je spezifischen Wertigkeiten ihr Selbstsein und ihre Lebensführung als eine Aufgabe wahrnehmen. Außerdem ist darauf hinzuweisen, dass nicht nur faktisch in mehrfacher Hinsicht weltanschauliche, religiöse, ethische Pluralität festzustellen ist, sondern dass diese Vielheit auch zur Selbstbeschreibung der Gegenwartsgesellschaft gehört und von den meisten Menschen grundsätzlich bejaht wird. Der Umgang mit Pluralität und die Bejahung des Pluralismus sind zu einer zwar nicht spannungsfreien, aber weit verbreiteten gelebten Haltung, also zu einem Bestandteil des Gegenwartsethos geworden.

Für die Frage nach der Lebensführung hat diese Situation eine doppelte, ambivalente Konsequenz. Die Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Teilbereiche und die Offenheit für unterschiedliche Weltanschauungen und Lebensentwürfe erhöhen die Kontingenz der individuellen Lebenssituation und eröffnen damit einerseits Freiheitsräume und Wahlmöglichkeiten: Die Entlastung vieler Lebensbereiche von religiösen Deutungsansprüchen und religiösen

Beschränkungen lässt mehr Raum für individuelle Lebensentscheidungen. Auch die Diversifizierung moralischer Vorstellungen verringert den Druck von Konventionen und schafft Freiräume. Andererseits müssen diese durch individuelle Entscheidungen auch ausgefüllt werden. Wo es bislang um das Übernehmen von Lebensformen und ihre individuell-biographische Entfaltung und Bewährung ging, müssen nun diese Lebensformen selbst gewählt werden; die Lebensgestaltung steht nicht nur vor der Aufgabe, innerhalb einer Lebensform sich zu entfalten, sondern stets auch immer die Lebensform und -richtung entweder zu bestätigen oder zu verändern. Die Kehrseite der Pluralisierung ist damit die grundsätzlich gestiegene Anforderung an die Lebensgestaltung, vermittels derer das individuelle Selbst aus der Lebensgestaltung erst hervorgeht. Das nun von der Pluralisierung abgelöste, gesellschaftlich weitgehend geteilte und freilich auch sanktionierte frühere Vorgegebensein von Lebensformen hatte eben nicht nur belastende, sondern auch entlastende Wirkung. Im individualisierten Pluralismus ist hingegen das Ideal der Selbstbestimmung zur verbindenden Norm geworden. Dabei liegt der Akzent auf der Ablehnung jeglicher Fremdbestimmung durch Autoritäten und Konventionen. Die andere Seite der Selbstbestimmung, nämlich der Anspruch auf das je eigene Leben, droht jedoch – häufig weniger deutlich bemerkt – von nicht-moralischen Normierungen aus den Teilsystemen der Gesellschaft – allen voran der Ökonomie und der Medien – wieder kassiert zu werden. Die Idee der Selbstbestimmung ist mit der pluralen Gesellschaft eng verbunden und fügt sich gewissermaßen in die Freiräume, die durch die Diversität der Glaubensrichtungen und Lebensoptionen eröffnet werden; sie ist zugleich ein prekäres Unterfangen, da die Lebensführung und mit ihr das Gestaltgewinnen einer Identität zur Aufgabe werden, deren ethische Gelingensmaßstäbe nicht evident, sondern ebenfalls pluralisiert sind. Die Herausforderung des Pluralismus für die ethische Frage nach der Lebensführung besteht also zum einen darin, eine persistente Lebensführung im Konzert der Optionen und in der Vielfalt der Lebensbereiche zu finden, und zum anderen darin, dafür selbst eine ethische Reflexionsform zu finden, ohne einfachhin bestimmte Lebensformen als normativ überlegen zu behaupten. Damit verschiebt sich die bisherige ethische Aufgabenstellung insofern, dass es weniger um die Rechtfertigung verbindlicher Lebensformen geht als überhaupt erst darum, geeignete Lebensformen für Verbindlichkeit ethisch reflektiert aufzuschichten.

Dieses Anliegen trifft nun auf die spezifischen Chancen und Herausforderungen einer christlichen Lebensführung, die vom Anspruch des christlichen Glaubens geprägt ist, zutiefst lebensdienlich zu sein, nämlich selbst unerhört

neue Möglichkeiten zu eröffnen. Die christliche Glaubenserfahrung erfährt diese neuen Möglichkeiten zudem nicht als eine weitere Alternative, die zur Wahl gestellt wird, sondern als einen Lebensweg, dessen direkt auf das Glaubenssubjekt bezogene, unbedingt angehende Relevanz sich bereits enthüllt hat. Die theologische Ethik steht somit vor der Aufgabe, die Frage nach der Lebensführung von einer Ethik fester Lebensformen abzulösen und stärker zu einer ethisch reflektierten und ethisch durchdrungenen Beratungsethik der Lebensführung und Lebensformung im Kontext des Pluralismus in Kirche und Gesellschaft auszubauen. Sie muss dabei das Charakteristikum der Radikalität des Glaubens einholen, das in der Dezentrierung des Subjekts besteht, und sie muss die Lebensführung aus dem Glauben nicht als antipluralistisches Gegenmodell profilieren, das einfachhin in Antithese zur Gegenwartsgesellschaft stünde, sondern die Freiheitsräume der Individualität ethisch reflektiert ausfüllt.

### *Sein Leben führen: die theologisch-ethische Dimension*

Die soeben aufgeworfenen Problemstellungen machen einsichtig, dass eine theologische Ethik der Lebensführung sich nicht darauf konzentrieren kann zu überlegen, welche Lebensentscheidungen für welche Lebensformen sinnvoller Weise getroffen werden, sondern dass sie die grundsätzliche Frage nach dem Selbst zu bearbeiten hat, das im pluralistischen und spätmodernen Kontext sein Leben zu führen beansprucht – oder dem dies aufgegeben ist. Das moderne Ideal der Selbstbestimmung ist dabei der Grund, auf dem auch eine christliche Ethik der Lebensführung sich entfaltet. Die Aufgabenstellung besteht genau darin zu verstehen, wie es angesichts der diversen Optionen in der pluralistischen Gesellschaft und angesichts der teilweise gegensätzlichen Rationalitätsansprüche der Gesellschaftsteilbereiche tatsächlich möglich ist, *selbst* über sein Leben zu bestimmen, und wie diese Selbstbestimmung theologisch zu verstehen ist. Dabei geht es fundamentaltheologisch und fundamentalethisch um den Zusammenhang zwischen Identität, Verantwortung und Verbindlichkeit.

Das bereits mehrfach gestreifte Thema der Identität zielt auf das *Wer* der Lebensführung. Denn die moderne, pluralistische *condition humaine* kann ein sich selbst gewisses Subjekt, das den ihm eigenen Lebensentwurf wählt, nicht voraussetzen, da eine Identität sich erst aus der Aneignung des eigenen Gewordenseins – der prägenden Einflüsse, des ererbten Charakters – und der Vorwegnahme eines Lebensentwurf ergibt. Die eigenen Möglichkeiten können

dabei nicht in einem Selbstbezug aus sich heraus entworfen werden, sondern erhalten den Status realer personaler Fähigkeiten erst in der Auseinandersetzung mit und in der Übernahme von sozial vorhandenen Bewertungen. Die Einheit oder Konsistenz der Identität hat die Gestalt einer in einen biographischen Zusammenhang gebrachten Lebenserzählung, in der Tun und Erleiden, Handlungen, Erreichtes, Verfehltes und noch Ausstehendes in einen narrativen Zusammenhang gebracht werden. An dieser narrativen Konstruktion individueller Identität sind zwei Aspekte wichtig. Zum einen ist es keine solipsistische Fabrikation, die nur vom Ich reden würde. Im Gegenteil sind in der Lebensgeschichte die Geschichten der anderen bereits impliziert als die Lebensläufe derer, die den eigenen Lebensvollzug kreuzen und begleiten. Der Modus des Narrativen ist zudem strukturell – schon durch die Verwendung von Sprache und narrativen Formen – auf eine Zuhörerschaft gerichtet, deren Verständnis angestrebt wird und der auch die eigenen Bewertungen nachvollziehbar sein sollen.

Der zweite Punkt betrifft ebenfalls die ethische Dimension der Identität. Eine narrative Identität leistet es zwar, die Vielfalt der Lebenskontexte und -bezüge in einer Perspektive zu bündeln und so reflexiv als *je meinige* verständlich und bewertbar zu machen. Sie birgt jedoch selbst ein Pluralitätsproblem in sich, da es immer möglich ist, viele Geschichten zu erzählen, also vielfache narrative Identitäten zu produzieren. Die Identität des Selbst kann narrativ ins Unverbindliche aufgefächert werden, ohne dass es sich je dingfest machen ließe. Ethisch scheint es mir fraglich, ob eine ständig wechselnde Identität eine überlegene Anpassungsleistung an diversifizierte Lebenskontexte darstellt, oder ob sie nicht im Gegenteil zu einer Funktion der Rationalitätsansprüche ebendieser Kontexte verkommt, wobei die Möglichkeiten der Selbstbestimmung tendenziell aufgezehrt werden. Der Schritt zu einer verbindlichen Identität – als der Voraussetzung eines Wer, das sich tatsächlich selbst bestimmen kann – erfordert, wie Paul Ricœur argumentiert hat, die narrative Perspektive selbst noch einmal zu perspektivieren, nämlich vom Anderen her, der auf die Verlässlichkeit des Selbst angewiesen ist. Aus dem stets möglichen Spiel der Identitäten ruft der Andere heraus, dessen Not zu einer Antwort nötigt, nämlich zur verantwortlichen Beständigkeit seines Engagements. Diese Verbindlichkeit resultiert aus der Verantwortung dem anderen gegenüber, die dem Selbst zugemutet wird: Ich kann (als Ich-Identität Bestand haben), weil ich soll, nämlich mich verlässlich zeigen. Für diese Verbindlichkeit dem Anderen und sich selbst gegenüber gibt es keinen theoretischen Beweis, sondern allein die praktische Bezeugung. Ricœur nennt dies eine „Identität im temporalen Modus des Versprechens“.

Dieser Gedanke leitet über zur Beobachtung, dass die ethische Vernunft, die der Selbstbestimmung innewohnt, eine dezentrierte Vernunft ist. Indem sie ein „Organ des Vernehmens“ ist, transzendiert sie das Selbst, das sich im Anspruch des Anderen, im Anspruch des Guten, als rezeptiv erfährt, ohne sich damit auch als fremdbestimmt zu erfahren. Wenn Vernünftigkeit nicht einfachhin mit dem kalkulierten Selbstinteresse gleichgesetzt wird, sondern die verantwortliche Selbstbestimmung einschließt, liegt eine grundlegende Dezentrierung vor. Moralische Vernunft und Gewissen sind innere Instanzen, die als Andere gegenüberreten, als andere Stimmen zwar, doch nicht als Fremde. Die Nicht-Identität mit sich selbst im Zentrum des handelnden Selbst öffnet gerade die Möglichkeiten zur Entwicklung auf ein Größeres hin, das mich übersteigt, doch mir ganz angemessen ist. Für ein theologisches Verständnis von Lebensführung kommt es nun darauf an, diese grundlegenden ethischen Erfahrungen von Selbstsein von den Glaubenserfahrungen her, die ihre Sprachfähigkeit im Gemeinschaftsbezug des tradierten Glaubens erhalten, zu verstehen und zu befragen. Theologisch sollte dabei weder die Stelle des Anderen vorbehaltlos mit Gott gleichgesetzt werden, noch sollten die Unterschiede zwischen Glaubens- und ethischer Begriffssprache unreflektiert bleiben.

Hier ist zudem auf einen Unterschied zu einem philosophischen Lebenskunstmodell hinzuweisen. Er besteht darin, dass bei der christlichen Lebensführung Autorität ins Spiel kommt. Der christliche Glaube stellt insofern ein dezentriertes Selbst vor, da es nicht aus dem souveränen Selbstentwurf heraus seine Identität gestaltet, sondern überwältigt von Gottes Liebe und von den erschlossenen Möglichkeiten des Glaubens sich auf den Weg macht. Die provozierende Positivität des Christentums besteht ja darin, dass die Offenbarung historisch und konkret ergangen ist und jeder Glaubensakt als Reaktion darauf zu verstehen ist, nämlich gewendet für die Lebensführung als Bereitschaft, sich in der biblischen Botschaft und ihren Geschichten selbst zu verstehen und entsprechend, in eigener Weise, danach zu leben. Dem Ruf in die Nachfolge Folge zu leisten, dem Willen Gottes entsprechend zu leben – diesen Motiven eignet der Zug eines Sich-Leitenlassens vom Anderen. Ist es der verantwortlichen Vernunft angemessen oder ist es einer selbstbestimmten Lebensführung entgegengesetzt? Mit einem Bild könnte die christliche Vorstellung einer Lebensführung, die dem Willen Gottes entspricht, als eine Art Bündelung der vielfältigen Erfahrungsgestalten konkreter Verantwortlichkeiten gedeutet werden: Wie nach Mt 25,31–46 der handelnde Mensch nicht weiß, dass die Bedürfnisse an Güte, Vertrauen und Gerechtigkeit, denen er sich aussetzt, in Christus erfüllt werden, so kann die Verantwortlichkeit der Lebensführung als fluchtlinienartig in den

anderen Menschen auf die Gestalt Jesu Christi hinzielend geglaubt werden, in dem sich zeigt, wer Gott und der Mensch sind.

Autorität und Gehorsam in der christlichen Existenz sind freilich sehr ambivalente Gedanken. Christliche Ethik setzt sich damit leicht dem Vorwurf aus, heteronom und fremdbestimmt zu sein. Es gehört zur Aufgabe der theologischen Ethik zu unterscheiden, um welche Autorität es sich handelt: um die des lebensermöglichenden Rufes zum Glauben und in die Nachfolge oder um eine Usurpation dieser rufenden Stimme durch andere Instanzen, die Machtinteressen eintragen. Die Ethik der Lebensführung erweist sich damit schließlich als eine Form der theologischen Glaubensverantwortung. Christliche Lebensführung und Glaubensverantwortung müssen gemeinsam zeigen, wie sie als vernünftig nachvollziehbar, sinnvoll und ethisch legitim dargelegt werden können. Als zusammenhängende Teile der theologischen Unternehmung müssen Orthodoxie und Orthopraxis in einem Wechselverhältnis zwischen christlicher Lebensführung und Glaubensverantwortung entwickelt werden.

Eine ausführlichere Fassung dieses Beitrags erscheint in der Zeitschrift „Theologie der Gegenwart“ 4/2011.