

# Theologische Ethik

## Christof Mandry

Geht es in der öffentlichen Diskussion um moralische Fragen wie die Forschung an Embryonen, die Sterbehilfe oder die Grundprinzipien des Sozialstaats, kommen im Fernsehen oder in Zeitungen nicht selten auch theologische Ethiker oder Moraltheologen zu Wort. Meistens handelt es sich bei ihnen um Professoren – also die Inhaber entsprechender Lehrstühle an Universitäten. Dass es neben einer philosophischen Ethik auch noch eine Ethik gibt, die in theologischen Fachbereichen gelehrt und als theologische Ethik (oder Moraltheologie) bezeichnet wird, ist eigentlich eine erstaunliche Tatsache. Denn geht es Ethik nicht einfach darum, über das gute und richtige Handeln von Menschen schlechthin nachzudenken, also ohne Berücksichtigung, welche Weltanschauung, welche religiöse Überzeugung oder welche ideologischen Präferenzen sie haben? Ist das bei einer theologischen Ethik anders? Ist sie vielleicht eine Ethik nur für Christen – und ist das moralisch Richtige und das ethisch Gute für diese anders? Tatsächlich geht es der theologischen Ethik um das gute und richtige Handeln aus dem Glauben. Dabei wird näher zu bestimmen sein, was „aus dem Glauben“ heißt, welche inhaltlichen, kognitiven oder motivationalen Konsequenzen ein religiöses, ein glaubendes Selbstverständnis für das handelnde Subjekt bzw. für die Ethik hat.

### *Begriffliche Vorklärungen*

Zunächst ist auf den Sprachgebrauch zu achten. Zu unterscheiden ist einerseits zwischen „Moral“ und „Ethik“, andererseits zwischen „christlicher“, „religiöser“ und „theologischer“ Ethik (bzw. Moral). Eine eindeutige Begriffsverwendung gibt es hier leider nicht, man kann aber versuchen, folgende – auch nicht völlig trennscharfe – Unterscheidung durchzuhalten. Unter „Moral“ verstehe ich das Ensemble der gelebten und lebensweltlich für richtig gehaltenen sittlichen Normen und Wertorientierungen. „Ethik“ ist hingegen jene Reflexion auf diese Normen und Wertorientierungen, die danach fragt, ob diese ihre Geltungs- und Orientierungsansprüche mit Recht erheben. Ethik ist der Moral gegenüber also kritisch eingestellt, in dem Sinne, dass sie sie hinterfragt und entweder mit Gründen bestätigt oder ihre Geltung begründet in Frage stellt. Über die kritisch-normative Begründung hinaus überlegt Ethik außerdem, welche moralischen Grundsätze, Normen und Haltungen in bestimmten Situationen oder spezifischen, oft neuartigen Problemstellungen einschlägig sind und welche Handlungsweisen aus diesen Grundsätzen und Normen als moralisch geboten, verboten, zulässig oder empfehlenswert folgen. Die Unterscheidung zwischen Moral und Ethik sieht also Ethik als reflexive und normative Disziplin an, die sich auf gelebte Moral richtet, ihr vorhandene Wertvorstellungen ent-

nimmt und diese in gewisser Weise nach kritischer Prüfung wieder zurück gibt.

Religiöse Moral bzw. religiöse Moralen sind dann solche moralischen Lebenswelten, innerhalb derer religiöse Vorstellungen eine wesentliche Rolle spielen oder die durch ihre Begrifflichkeiten und Denkweisen das moralische Denken und Handeln sogar grundlegend bestimmen. Religiöse Moralen sind untereinander folglich so verschieden, wie Religionen es überhaupt sind, und differieren in ethischer Hinsicht beispielsweise durch den Stellenwert, den sie der menschlichen Person beimessen, inwiefern sie von individueller Verantwortung ausgehen, eine Vorherbestimmung des Schicksals annehmen, auf Weltveränderung oder Schicksalshinnahme ausgerichtet sind usw. Die Rede von den religiösen Moralen darf dabei nicht übersehen lassen, dass Religionen keine feststehenden Größen sind, sondern häufig durch innere Pluralität gekennzeichnet sind und sich zudem ständig verändern und weiter entwickeln – nicht zuletzt auch durch Anstöße und Einflüsse, die sie von anderen Religionen oder Weltanschauungen und anderen Moralen empfangen. Christliche Moralen sind in dieser Perspektive also eine Untergruppe innerhalb der religiösen Moralen und zeichnen sich dadurch aus, dass christliche Glaubensüberzeugungen eine bestimmende Rolle für die moralische Haltung und die sittlichen Grundorientierungen spielen, wie beispielsweise die Überzeugung, durch Gottes Zuwendung als menschliche Person eine Würde auch unabhängig von sozialen Rollen und Funktionen zu haben, als Teil der Schöpfung mit den anderen Menschen und den übrigen Mitgeschöpfen verbunden zu sein, und im Glauben neue Möglichkeiten für ein menschenwürdiges, gerechtes und der Beziehung zu Gott entsprechendes Leben erhalten zu haben.

Aus dieser eher moralsoziologischen Betrachtungsweise, die ich bislang eingenommen habe, ergibt sich die Kulturabhängigkeit von Moral und damit auch die Kulturrelativität jeder religiösen Moral – auch der christlichen. Christliche Moral im Sinne der tatsächlich gelebten Moralität und der für richtig gehaltenen Sittlichkeit historischer Christen und christlicher Gemeinschaften ist nicht ahistorisch, quasi „wesensrein“ zu beschreiben. Damit ist nicht gesagt, es gäbe keine Familienähnlichkeiten und zentralen Strukturelemente, die sich in nahezu jeder christlicher Moral wieder erkennen ließen. Für die Frage nach der theologischen Ethik wichtiger ist mir jedoch der Wechsel von der Außenbetrachtung in die Innenperspektive. Denn es ist ja keineswegs ausgemacht, dass die Beschreibung moralischer Phänomene an religiösen Moralen auch das trifft, was für die Gläubigen das Wesentliche an ihrer moralischen Lebenswahrnehmung und Handlungsorientierung ausmacht. Tatsächlich ist es so, dass für den christlichen Glauben weniger ausschlaggebend ist, wodurch sich christliche Moral und christliche Ethik spezifisch auszeichnen und unterscheiden, als worin das gläubige Verhältnis *zur* Moral besteht. Dem möchte ich im weiteren Verlauf dieses Aufsatzes nachgehen. Dazu werde ich die Au-

ßenbeschreibung des Christentums als Religion zugunsten einer Betrachtung von einem christlich-theologischen Standpunkt aufgeben – wie es auch schon der sprachliche Übergang von „Religion“ zu „Glauben“ angezeigt hat.

Ohne eine Situierung innerhalb der christlichen Glaubensüberzeugungen ist im Übrigen ein theologischer Standpunkt nicht zu erlangen. Theologie – diese Begriffsklärung steht ja noch aus – ist die wissenschaftliche Selbstreflexion des christlichen Glaubens, der sich dem Anspruch der Vernunft aussetzt. Sie versteht sich als Rede von Gott und seiner Geschichte mit den Menschen im Sinne der reflexiven und argumentativen Auslegung des christlichen Glaubens im Verstehenshorizont der jeweiligen Gegenwart. Theologische Ethik ist demnach die ethische Reflexion, die aus dem christlichen Glaubensbewusstsein heraus unternommen wird. „Christliche Ethik“ meint für gewöhnlich dasselbe.<sup>1</sup> Für das Selbstverständnis der theologischen Ethik ist zentral, dass sie sich nicht nur als Wissenschaft der christlichen Moral im Sinne der oben eingeführten Bedeutung versteht, sondern als ethisches Nachdenken über das, was überhaupt, also auch unabhängig von Glaubens- oder weltanschaulichen Annahmen, moralisch richtiges Handeln ist. Theologische Ethik erhebt also wie Ethik generell den Anspruch, das moralisch Richtige und Gute für alle zu bearbeiten, nicht nur ein partikuläres Richtiges für wenige. Theologische Ethik befindet sich also in einem Dreiecksverhältnis zu den Begriffen „Ethik“, „Theologie“ und „Glaube“ (oder „Religion“). Als Ethik ist sie eine methodische Reflexion auf das moralisch Richtige, als Teil der Theologie unternimmt sie das innerhalb der wissenschaftlichen Reflexion des christlichen Glaubens.<sup>2</sup> Christlicher Glaube meint dabei das subjektive Überzeugtsein eines Menschen von der christlichen Botschaft von der Nähe Gottes zu den Menschen, der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus und der Gegenwart Gottes als Heiliger Geist, der die Christen untereinander und mit Gott vereint.

### *Einige typische Anfragen an theologische Ethik*

Um das Selbstverständnis von christlich-theologischer Ethik eingehender zu entwickeln, sollen im Folgenden einige verbreitete Vorbehalte gegenüber theologischer Ethik behandelt werden. Dieses Vorgehen wähle ich nicht, um diese als Vorurteile zu überführen, sondern deshalb, weil solchen Voreinstellungen häufig berechnete Anfragen innewohnen, die eine Beantwortung ver-

---

1 Ich ziehe den Ausdruck „theologische Ethik“ vor, weil es mir auf das kritisch-reflexive Vorgehen ankommt, während „christliche Ethik“ mitunter die Erwartung weckt, es müsse sich um eine inhaltlich differente Sonderethik handeln.

2 Diesen Versuch, in das Selbstverständnis christlich-theologischer Ethik einzuführen, unternehme ich in katholischer Denktradition, obwohl es mir keineswegs darum geht, einen konfessionellen Standpunkt zu profilieren; für eine evangelische Perspektive vgl. z.B. Herms 2002.

dienen und lohnen. Denn es gibt tatsächlich einige kritische Punkte für die theologische Ethik, die genau an den Reibungsflächen zwischen dem modernen Moralverständnis und dem Glauben, dem Grund, auf dem theologische Ethik steht, liegen. Auf folgende – natürlich erheblich typisierte – Vorstellungen des Alltagsbewusstseins über das Verhältnis zwischen philosophischer und theologischer Ethik möchte ich eingehen: den Vorwurf, christliche Ethik sei (wie alle religiösen Ethiken) heteronom, weil sie sich auf irgendeine Form von Autorität stützt; die gegenteilige Meinung, theologische Ethik sei die bessere (oder höhere) Ethik, weil sie einen Erkenntnisvorsprung gegenüber nicht religiösen, säkularen Ethiken habe; den Verdacht, theologische Ethik sei prinzipiell amoralisch, weil die Motivation der Gläubigen zum Moralischsein sich wesentlich auf das Versprechen eines jenseitigen Heils gründe, also belohnungsorientiert-utilitaristisch sei.

*„Christliche Ethik ist heteronom“*

Autonomie ist das Grundwort und der Grundwert der neuzeitlichen Moral und Ethik. Nur ein moralisches Gebot, das *vernünftig* ist, erhebt seinen Geltungsanspruch mit Recht. Der Anspruch „vernünftig“ zu sein entfaltet seine Kritik dabei nach zwei Seiten: Einerseits muss eine moralische Norm begründet sein, d.h. von allen vernünftigen Wesen eingesehen und akzeptiert werden können. Andererseits zielt dieser Anspruch auf das Subjekt der Moral selbst: nur was von seiner je eigenen Vernunft als moralisches Gebot formuliert werden kann, ist wirklich moralisch. Diese beiden Aspekte umfasst Autonomie als moralische „Selbstgesetzgebung“. Eine religiöse Moral und eine theologische Ethik scheinen vor diesem Anspruch kaum bestehen zu können, beziehen sie ihre moralische Orientierung doch von Autoritätsinstanzen wie Gott, der Bibel oder der Kirche. Die biblische Aussage „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,29) relativiert zwar menschliche Weisungen durch den Verweis auf die höhere Verpflichtung durch Gottes Gebot. Aber damit stellt sie eben auch ein Verständnis von Sittlichkeit als Gehorsam gegenüber Gott heraus. So hat das Bewusstsein, den Willen Gottes erfüllen zu sollen, die christliche Moralvorstellung lange Zeit geprägt. Da es den Willen Gottes unbedingt zu ergründen galt, sind als Erkenntnisinstanzen die Kirche oder eine möglichst genaue Bibellektüre in diese Autoritätsstruktur eingetreten. Das aufklärerische Projekt der Befreiung aus „selbstverschuldeter Unmündigkeit“ (Kant) erschütterte jedoch die Legitimität jeglicher Autorität und damit auch die Gottes, sei sie nun durch Bibel oder eine Tradition vermittelt, und forderte insbesondere in der Ethik die Autonomie als je eigene vernünftige „Selbstgesetzgebung“ ein.

Autonomie ist tatsächlich eine schwierige Aufgabe für die theologische Ethik gewesen. Das christliche Verständnis von Sittlichkeit und Moralität hat unter dem neuzeitlichen Autonomieverständnis neu interpretiert werden müssen (vgl. Mandry 2002b). So hat beispielsweise der Moraltheologe Franz Böckle

(1994) versucht, die moralische Autonomie vom Standpunkt des Glaubens aus als „theonome Autonomie“ zu deuten. Er versteht die moralische Verpflichtung als Selbstverpflichtung der Freiheit, die er wiederum auf Gott bezogen sieht. Die Geschöpflichkeit des Menschen und damit auch seine Freiheit hat ihren Grund in Gott und erfährt von dort her auch ihre Grenze – die sich eben als sittliche Verpflichtung ausdrückt. Dass im Glaubensbewusstsein die autonome sittliche Selbstverpflichtung auf die Gottesbeziehung zurückgeführt wird, macht dann die „Theonomie“ der Autonomie aus. Ein Unterschied besteht daher nicht in den Inhalten, sondern liegt in der „Begründung“ im Sinne der Grundlegung des sittlichen Verpflichtetseins schlechthin.

Zur Autonomie-Diskussion ist allerdings generell anzumerken, dass das klassische moderne Autonomieverständnis in der neueren Philosophie selbst erhebliche Differenzierung erfahren hat. So müssen innerhalb der Ethik verschiedene Ebenen auseinander gehalten werden, auf denen dieser Begriff sinnvoll ist. In einem ersten Sinn ist Autonomie für Moralität konstitutiv, weil sie die spezifische Eigenschaft des moralischen *Urteils* ist: Ein moralisches Urteil ist ein Urteil, das unter Absehen von persönlichen Neigungen, im Sprachgebrauch Kants: losgelöst von aller „empirischen Kausalität“, in alleiniger Orientierung an Vernunftprinzipien gefällt wird (vgl. Honneth 2000, 241). Der Standpunkt der Moral wird damit als unparteiisch und universalistisch festgelegt. Autonomie ist auf dieser Ebene das Prinzip der Moral und wesentlich für einen Begriff von Moral. Daraus folgt, dass der moralische Geltungsanspruch auch von religiösen Ansichten *logisch unabhängig* ist. Andernfalls kann ein Urteil keine moralische Authentizität beanspruchen (vgl. Honnefelder 1996, 116f.). Von diesem Autonomiebegriff ist die Autonomie als *Fähigkeit empirischer Subjekte* zu unterscheiden, die moralisch urteilen und unter moralischem Anspruch agieren. Ein *transzendentaler* Begriff von Autonomie schließlich gibt an, dass die moralischen Urteile, die wir fällen, und die moralischen Verpflichtungen, die wir verspüren, auf eine mit der Subjekthaftigkeit gegebene Moralfähigkeit zurückgehen, die eben im Vermögen zur praktischen Vernunftgesetzgebung besteht. Diese muss als universale Anlage vorausgesetzt werden, wenn nicht Moralität überhaupt aufgegeben werden soll. Es kann aber auch kein Zweifel daran bestehen, dass die Autonomie geschichtlicher Subjekte als Fähigkeit, sich im Handeln *tatsächlich* an unparteiischen, unbedingten Urteilen zu orientieren, mannigfach bedingt ist. Zu diesen Bedingungen gehören mit psychischen und charakterlichen Reifezuständen jene Faktoren, die zur minimalen Selbstbestimmung des Handelns notwendig sind. Diese Faktoren sind etwa als die Fähigkeiten der Bedürfnistransparenz, der Einsicht in die Bedeutungsintentionalität des Handelns sowie der Organisation des Handelns in Hinsicht auf die Konsistenz einer Biographie zu benennen. Wenn diese nach der modernen philosophischen Subjektkritik, die die traditionellen bewusstseinstheoretischen Grundlagen von Selbstgegebenheit und Selbsttransparenz des Subjekts durch sprachphilosophische und psychoana-

lytische Argumente als revisionsbedürftig hat erkennen lassen, nicht einfach aufgegeben und mit ihr die Autonomie verabschiedet werden soll, sind sie im Gegenzug als Konstitutionsbedingungen der Individuierung von Subjekten und damit als Konstitutiva geschichtlicher Autonomie neu zu denken (vgl. Honneth 2000, 245–251). Eine solche Reformulierung der Autonomie der moralischen Akteure lenkt den Blick auf die Bedingtheit der Ausbildung einer Ich-Identität in der Erfahrung von intersubjektiver Anerkennung und Selbstschätzung sowie nicht zuletzt auf die konkreten Formen und Modelle biographischer Handlungs-rationalität, in denen sie Gestalt gewinnt (vgl. Taylor 1994).

Die Frage nach der Autonomie in der christlichen Moral und der theologischen Ethik kann daran anschließend beantwortet werden, indem auf die Bedeutung des Glaubens für die Identität des gläubigen Subjekts und damit auch für seine Identität als moralisches Subjekt hingewiesen wird (vgl. Mandry 2002a, 264–279). Im Selbstverständnis des christlichen Glaubens wird die Konstitution als freies und verantwortliches Subjekt als Resultat der Annahme durch Gott verstanden, die im Glauben erfahren wird. Diese Erfahrung zeichnet sich wesentlich dadurch aus, dass sie als Freisetzung zu konkreter Freiheit verstanden wird, die zudem in bestimmten (aber geschichtlich wandelbaren), auch gemeinschaftlichen Formen und Modellen der Lebensführung biographisch wirksam ist. Fundamentaler noch stellt der christliche Glaube eine Struktur bereit, innerhalb derer konkretes Selbstsein im Gegenüber zum Anderen verstanden wird. Sie hat ihren sprachlichen Ausdruck in vormoralischen und vornormativen religiösen Überzeugungen des christlichen „Weltbildes“. Diese äußern sich wiederum in narrativ-biographischen Modellen der Selbstvergewisserung der eigenen Identität im Lebensverlauf, ohne die eine ethische Identität unter dem Anspruch der Autonomie nicht denkbar wäre oder zumindest nicht praktisch werden könnte. Das christliche Selbstverständnis als verantwortliches, geschichtliches Subjekt im Gegenüber zu Gott und zu den anderen Menschen ist also eine Weise, eine biographische personale Identität und damit auch eine ethische Identität auszuprägen, in der Außenbeachtung als eine kulturelle Form der ethischen Identität.

*„Theologische Ethik ist überlegen, weil sie über bessere oder höhere Erkenntnis verfügt“*

Bei diesem Urteil handelt es sich nun um eine im Vergleich zum Vorangehenden entgegen gesetzte Einschätzung, die auf die göttliche Autorität oder „übernatürliche“ Qualität theologischer Moralerkenntnis abhebt. Von dem bloß menschlichen und damit immer auch unsicheren und fehleranfälligen ethischen Nachdenken setzt sich theologische Ethik demzufolge insofern ab, als sie über die sicherere Erkenntnisquelle verfügt – quasi durch mittelbare oder unmittelbare Mitteilung direkt von Gott oder von einer durch ihn autorisierten Instanz. Zwar wird damit festgehalten, dass es grundsätzlich um dieselbe e-

thische Wahrheit geht, die von ethischer Vernunft und Glaubenserkenntnis erfasst wird – wenn auch mit unterschiedlicher Gewissheit und Vollkommenheit. Gleichzeitig wird damit jedoch eine Konkurrenz zwischen Vernunft und Glauben etabliert, die wesentlich auf der – fragwürdigen – Voraussetzung beruht, sie seien als Verhältnis zwischen Erkenntnisordnungen zu verstehen. Im Bereich unserer Fragestellung wird damit aber sowohl die Ethik als auch der christliche Glauben missverstanden.

Zunächst aber noch eine Anmerkung zur Herkunft dieses theologischen Topos, die „natürliche“, d.h. die Erkenntnis aus Vernunft sei „verdunkelt“, das Erkennen des gläubigen Menschen aber durch das „Glaubenslicht“ erhellt.<sup>3</sup> Es handelt sich eigentlich um Aussagen der theologischen Anthropologie, die eine Verhältnisbestimmung zwischen dem Menschen versuchen, wie er „von sich aus“ ist, und dem, wie er durch Gottes Zuwendung im Glauben ist. Nach christlicher Überzeugung bedeutet Erlösung oder Rechtfertigung des Menschen durch Gott, dass der Mensch „neu“ gemacht wird. Aber dieses Neue ist zugleich nichts dem menschlichen Wesen Fremdes, sondern die Aufrichtung seiner guten Anlagen in ihre eigentliche Vollgestalt. Zu diesen menschlichen Wesenszügen gehören zentral auch die Vernunft und die Vernunftkenntnis, die auch im gläubigen Menschen nicht nach dem Modell einer vorläufigen Stufe überwunden werden. Im Gegenteil wird an der Einheit der Vernunft festgehalten, so dass auch die „natürliche“ Vernunft Erkenntnis vermittelt. Nur befindet sie sich nicht im Vollbesitz ihrer Kräfte, so wie der Mensch insgesamt ohne den christlichen Glauben nach diesem Theorem hinter seinen Möglichkeiten zurück bleibt, weil er „unter dem Regime der Sünde“ lebt. Diese Aussagen verstehen sich somit aus der Perspektive des Menschen, der zum Glauben gekommen ist und auf sein bisheriges Sein zurück blickt, versuchen also eine anthropologische Argumentation über den natürlichen Menschen *im* Gläubigen, nicht aber theologische Ethik gegen philosophische auszuspielen.

Ansonsten verfehlte diese Sentenz sowohl die Ethik als auch eine theologisch angemessene Verhältnisbestimmung zwischen Glauben und Ethik. Sie ist für die Ethik unangemessen, da sie eine Vorstellung von ethischer Erkenntnis impliziert, die sie als Erkennen eines Vorhandenen versteht, als Ablesen eines objektiv gegebenen Sachverhalts, und damit einerseits sehr weit reichende ontologische Voraussetzungen macht, andererseits die kreative und schließlich auch verantwortliche Dimension von Ethik unterbelichtet. Sie greift auch für das Verhältnis von Glauben und Ethik zu kurz, denn mit dem christlichen Glauben ist eine fundamentale und ganz tiefgehende Ausrichtung der Existenz verbunden, die sich als ein Leben aus Gott und auf Gott hin versteht, aber e-

---

<sup>3</sup> Die Lichtmetaphorik weist auf die neuplatonischen Motive hin, die seit der Antike die Glaubenssprache durchdrungen haben. Darauf kann hier jedoch nicht weiter eingegangen werden.

ben kein ethisches Wissen einer höheren Ordnung. Auch für Christen ist die ethische Reflexion eine Aufgabe, und es steht keineswegs immer schon fest, „was dabei herauskommt“. Mit dem christlichen Glauben sind allerdings fundamentale Überzeugungen verbunden, die das Selbst- und Weltbild der Glaubenden betreffen und, indem sie die „ethische Identität“ der Person betreffen, lebensorientierende Haltungen ausprägen (vgl. Mandry 2002a). Eine sich christlich verstehende Identität als Person – die sich also als Antwort auf den Ruf der biblischen Botschaft zum Glauben versteht – umfasst bestimmte vor-ethische Überzeugungen, wie etwa, dass die Welt ‚Schöpfung Gottes‘ ist und dass ein jeder Mensch als ‚Gottes Ebenbild‘ geschaffen ist. Diese Überzeugungen sind mit der Identität als konkrete, geschichtliche Person verbunden; sie liegen nicht unmittelbar auf der ethischen Ebene, aber drängen auf Vermittlung mit ihr. Christliche Überzeugungen in diesem Sinne wirken in erster Linie auf die Vorstellungskraft der Glaubenden ein und setzen sie mit Leitbildern und Sinngestalten in Bewegung – eine Bewegung, die eben auch die ethische Lebensgestaltung betreffen und damit nicht zuletzt die ethische Wahrnehmung und Reflexion animieren und herausfordern kann. Für die moralische Haltung resultiert daraus ein Schärfen des Gewissens und der Sensibilität für Marginalisierte und Benachteiligte sowie eine Aufmerksamkeit für gefährdete Institutionen des Humanen, für die theologisch-ethische Reflexion eine Präferenz für universalistische kognitive Ansätze sowie konsequenter Weise der Anspruch an die theologische Ethik selbst, sollensethische Normen „vernünftig“ zu begründen, d.h. ohne Argumente aus dem Glauben, unbeschadet der Möglichkeit, dass die subjektive Einsicht in die moralische Richtigkeit zunächst aus Glaubensüberzeugungen motiviert gewesen sein kann. Die Festigkeit der sittlichen Haltung und das schwer beirrbare Festhalten an moralischen Vorstellungen, die manche Christen auszeichnet, hat ihren Grund in der eben aufgewiesenen Verbindung von ethischer Identität mit der glaubensfundierten personalen Identität. Aber auch aus theologisch-ethischer Sicht kann aus der subjektiven Gewissheit in der moralischen Haltung noch nicht die ethische Legitimität abgeleitet werden – jedoch entspricht diese Unterscheidung zwischen subjektiver moralischer Überzeugung und den sie stützenden ethischen Gründen der für die Ethik konstitutiven Unterscheidung zwischen Moral und Ethik überhaupt und betrifft also keineswegs ausschließlich die moralischen Einstellungen von Christinnen und Christen.

*„Religiöse Moral ist ‚utilitaristisch‘, weil sie eine ‚Belohnung‘ erwartet“*

Diese Aussage formuliert den Verdacht, dass religiös Glaubende ihre Motivation zum tatsächlichen moralischen Handeln daraus beziehen, dass ihnen dafür eine bessere Position im ‚Jenseits‘ versprochen wurde, oder dass ihnen überhaupt eine jenseitige Belohnung für das mühsame und eventuell mit Nachteilen verbundene Befolgen von moralischen Geboten in Aussicht gestellt ist. Damit wird aber moralisches Handeln im Grunde mit einem inneren Vor-

behalt versehen und zu einer raffinierten Form des Egoismus, der Sittlichkeit von einer außermoralischen Veranlassung abhängig macht.<sup>4</sup> Für die neuzeitliche Moral hat Immanuel Kant grundsätzlich heraus gestellt, dass eine authentisch moralische Position sich durch auszeichnet, dass die Einsicht in das moralisch Richtige auch den Beweggrund dafür abgibt, entsprechend zu handeln. Auch wenn man nicht so weit geht wie Kant und statuiert, dass ein echtes sittlich-gutes Handeln allein aus ausschließlicher Orientierung an der Erkenntnis des moralisch Richtigen folgen darf, wird man doch aus der gegenteiligen Haltung, nämlich das moralisch Richtige zu tun, weil man sich davon (auch) einen wie auch immer gearteten Vorteil erwartet, auf eine nur wenig entwickelte moralische Persönlichkeit schließen.

Betrifft der genannte Verdacht, religiöse Moral sei verdeckt utilitär, weil von jenseitsorientierter Vorteilsuche beseelt, die Ebene der tatsächlichen moralischen Motivation von gläubigen Menschen, und nicht die der theoretischen Basis der theologischen Ethik, so besteht eigentlich kein Unterschied zwischen religiösen und nicht-religiösen Moralien. Tatsächlich ist es ein vermutlich nicht seltenes Phänomen, dass Handelnde sich aus außermoralischen Gründen zum Befolgen moralischer Normen (und nicht weniger häufig zu ihrem Nichtbefolgen) entschließen, also weil sie eine soziale oder sonstige Kompensation erwarten oder überhaupt das direkte Rechnen mit dem Vorteil Motiv ihres Tuns ist. Das ist über die Frage nach dem Begriff des authentisch Moralischen hinaus ein grundsätzliches (sozial-)ethisches Problem, weil Verhaltensnormen insgesamt – auch die moralischen – ja sozial vermittelt werden und häufig sozial sanktioniert sind, und daher auch eine authentische moralische Orientierung an ethischer Einsicht einer Tendenz zur „Verbürgerlichung“ ausgesetzt ist, also die soziale Erwartung in die Motivation des Handelns mit auf zu nehmen. Moralität droht dadurch schal und bloß konventionell zu werden – in der Sprache des Glaubens heißt das, dass der ‚Geist‘ dem ‚Buchstaben‘ zu unterliegen droht (vgl. 2 Kor 3,6). Eine authentische religiöse wie nicht-religiöse Moral hebt sich davon ab.

Problematischer, weil grundsätzlicher wird der Umgang mit diesem Vorwurf, wenn er auf die tatsächlich ethische Ebene abzielt, also die innere Struktur einer Ethik im Visier hat. Aber hier erscheint es als durchaus fraglich, ob der Verdacht der Ausrichtung auf jenseitige Vorteile die theologische Ethik wirklich trifft. Eine zunächst einschlägig scheinende Bibelstelle wie die Weltgerichtsszene in Mt 26, in der der richtende Christus die Menschen danach der Strafe oder dem ewigen Leben zuführt, ob sie barmherzig waren oder nicht, wird damit wohl nicht richtig verstanden. Denn dort geht es darum, zu zeigen, wer

---

4 Diese Motivation zu moralischem Handeln ist natürlich nur in einem alltagsprachlichen Sinn „utilitaristisch“, mit der moralphilosophischen Position des Utilitarismus aber gänzlich unvereinbar (vgl. dazu Birnbacher 2002).

eigentlich der ‚Nächste‘ ist, auf den sich moralische Hilfspflichten richten, und diese Situationen als „unmittelbar zu Gott“ eindringlich zu machen. Der „Lohn im Himmel“ meint ja keine Fortsetzung des Lebens in einer anderen Welt, die grundsätzlich vergleichbar zur gegenwärtigen ist, sondern im Sinne einer „prä-sentischen Eschatologie“<sup>5</sup> macht es nachdrücklich deutlich, dass nach christlicher Überzeugung jede Lebenssituation der moralische „Ernstfall“ ist, der zugleich seine Wertigkeit vor Gott hat. Und diese Wertigkeit ist keine andere als die der authentischen Sittlichkeit. Darüber hinaus besagt der für das christliche Ethos zentrale Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe, dass die Nächstenliebe bereits die Gottesliebe ist und nicht zu dieser hinzutritt: Gott lieben heißt seinen Nächsten zu lieben, und was Nächstenliebe ist, sagen die ethische Vernunft und die Phantasie des Glaubens. Erneut ist zu betonen, dass theologische Ethik sich weniger durch die inhaltliche Besonderheit auszeichnet als durch die religiös formulierte Haltung zur Moral und zur Ethik. Wenn die „Liebe“ die „Logik des Glaubens“ ist, so steht sie durchaus in einer Spannung zur Gegenseitigkeitslogik der Ethik, aber diese Spannung liegt innerhalb des Glaubenssubjektes. Dort besteht sie zwischen den fundamentalen Glaubensüberzeugungen, die von der vorausgehenden und existenztragenden Liebe Gottes zum Selbst sprechen, und der Ethik und ihren Handlungsnormen, die die Sprache der Moral sprechen. Diese Spannung kann – von Seiten der Ethik betrachtet – nur dadurch aufgelöst werden, dass die ethische Haltung und die ethische Reflexion weiter vorangetrieben werden – und darin besteht gerade die theologische Aufgabe der theologischen Ethik.

### *Schluss: Religiöse Überzeugungen und Ethik*

Die Frage nach dem Selbstverständnis und der inneren Struktur der theologischen Ethik hat immer wieder auf ihren Bezug zum Religiösen, zum christlichen Glauben geführt. Denn theologische Ethik ist insofern Ethik, als sie wissenschaftlich-methodisch ausgewiesen darüber nachdenkt, was das gute und richtige Handeln ist; wobei sie die fundamentalethische Frage nach dem letzten Grund moralischen Verpflichtetseins und nach dem „Sinn“ des moralischen Handelns unter Rekurs auf die christlichen Überzeugungen vornimmt, in denen sich die christlich-glaubenden Moralsubjekte selbst verstehen. Als eine der spannenden Fragen theologischer Ethik stellt sich damit heraus, wie sie religiöse Überzeugungen versteht, wie diese genau mit moralischem Handeln zusammenhängen und welche „immanente Rationalität“ sie haben, entlang derer sie selbst noch einmal reflektiert und – beispielsweise – auf ihre ethische Validität befragt werden können. Anders als moralische Überzeugun-

---

<sup>5</sup> Der theologische Begriff „Eschatologie“ meint die endzeitliche Neugestaltung der Menschheit und des gesamten Kosmos durch Gott sowie das Endschicksal des einzelnen Menschen; eine „prä-sentische Eschatologie“ betont gegenüber einer „futureschen“, dass Endgültigkeit und Vollendung Momente bereits des gegenwärtigen Glaubenslebens sind (vgl. Finkenzeller 1988).

gen, über die ein rationaler Diskurs geführt werden kann, der bestimmten Diskursregeln folgt, liegen religiöse Überzeugungen auf einer tieferen Ebene, die deshalb nicht in gleicher Weise in intersubjektiv nachvollziehbaren Argumenten objektiviert werden kann, weil sie mit dem Selbstverständnis der Person, ihrer Identität wesentlich verbunden sind. Genauer gesagt, sind sie deshalb nicht ohne weiteres allgemein nachvollziehbar auszuweisen, weil sie sowohl selbst- als auch weltbildkonstitutiven Charakter haben und damit für das Subjekt selbst angeben, welche Art von Aussagen von ihm beispielsweise als „rationale Gründe“ verstanden und akzeptiert werden. Es wäre aber erneut ein Missverständnis, daraus zu schließen, dass Glaubende gegen Kritik von außen immun sind und auch ein kritischer Selbstbezug *weltbildintern* – also unter Aufrechterhalten des Glaubens – nicht möglich wäre (vgl. dazu von Stosch 2003). Das hängt mit der unhintergehbaren Kontingenz (auch) von religiösen Überzeugungen zusammen, die einerseits auch für den Gläubigen Alternativen zum Glauben als immer möglich erscheinen lassen, andererseits verhindert, dass Religion und Lebensform schlechthin identisch miteinander sind. Die Erfahrung und das Bewusstsein der Nichtidentität und der Differenz von Glauben und Lebensform eröffnet die ethische Frage *innerhalb* der christlichen Überzeugungen.

### Literatur

- Birnbacher, D. (2002): Utilitarismus / Ethischer Egoismus. S. 95–107 in Düwell, M. – Hübenthal, C. – Werner, M.H. (Hg.): Handbuch Ethik. Stuttgart 2002.
- Böckle, F. (1994): Fundamentalmoral. München <sup>6</sup>1994.
- Bohmeyer, A. – Frühbauer, J. (Hg.) (2004): Profile. Christliche Sozialethik zwischen Theologie und Philosophie. Münster 2004.
- Finkenzeller, J. (1988): Eschatologie. S. 137–142 in Beinert, W. (Hg.): Lexikon der katholischen Dogmatik. Freiburg i.Br. – Basel – Wien <sup>2</sup>1988.
- Herms, E. (2002): Theologie und Ethik (evang. Sicht). S. 508–513 in Düwell, M. – Hübenthal, C. – Werner, M.H. (Hg.): Handbuch Ethik. Stuttgart 2002.
- Honnfelder, L. (1996): Ethik und Theologie. Thesen zu ihrer Verhältnisbestimmung. S. 113–125 in Holderegger, A. (Hg.): Fundamente der Theologischen Ethik. Bilanz und Neuansätze. Freiburg i.Br. – Freiburg i.Ue. 1996.
- Honneth, A. (2000): Dezentrierte Autonomie. Moralphilosophische Konsequenzen aus der Subjektkritik. S. 237–251 in Honneth, A.: Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie. Frankfurt a.M. 2000.
- Mandry, C. (2002a): Ethische Identität und christlicher Glaube. Theologische Ethik im Spannungsfeld von Theologie und Philosophie. Mainz 2002.
- Mandry, C. (2002b): Theologie und Ethik (kath. Sicht). S. 504–508 in Düwell, M. – Hübenthal, C. – Werner, M.H. (Hg.): Handbuch Ethik. Stuttgart 2002.

- Stosch, K. von (2003): Was sind religiöse Überzeugungen? S. 103–146 in Joas, H. (Hg.): Was sind religiöse Überzeugungen? Göttingen 2003.
- Taylor, C. (1994): Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Frankfurt a.M. 1994.