

Die Gesinnung der Verantwortungsethik

Über eine bald hundertjährige fragwürdige Differenz

Lukas Ohly

Abstract

Max Weber's differentiation between ethics of responsibility and ethics of conscience plays a prominent role in political ethics until today, but this is no ethical differentiation. Additionally, based on a categorical mistake, this difference is false in meta-ethical respect. In normative respect, Weber's rationale of an ethics of responsibility is (even) circular. Employing two examples from (recent) theological ethics, the present essay sketches consequences of these conceptual weaknesses within the present debate on the refugee crisis.

I. Der strategische Umgang mit einer eingespielten Differenz

Kurz nach dem Zusammenbruch des deutschen Kaiserreichs durch die Niederlage des Ersten Weltkriegs und die Gründung der Weimarer Republik hielt Max Weber 1919 seinen berühmten Vortrag »Politik als Beruf«, in dem er die Unterscheidung zwischen Gesinnungsethik und Verantwortungsethik vornahm, die für die Ethik bis heute stilprägend werden sollte. Dabei handelt es sich weniger um eine ethische als um eine politische Abhandlung, und das Verhältnis von Ethik und Politik wird von Weber nicht wirklich geklärt. Es könnte also sein, dass Weber mit Verantwortungs- und Gesinnungsethik nicht wirklich ethische Konzepte meint, sondern politische Herrschaftsformen. Daher überrascht es, dass die Differenz der beiden (angeblichen) Ethiken sich bis heute in der Moraltheorie fest etablieren konnte.

Für die Differenz von Verantwortungs- und Gesinnungsethik wird in gegenwärtigen Beiträgen folgende typische Beschreibung angegeben: »Während der Gesinnungsethiker die moralische Qualität seines Handelns in erster Linie an den moralischen Prinzipien und Absichten bemisst, fragt der Verantwortungsethiker auch nach den möglichen Folgen seines Tuns.«¹ Wenn diese typische Beschreibung zutrifft, so kann sie auch als Differenz zwischen Deontologie und Konsequentialismus verstanden werden.² Johannes Fischer etwa meint, dass Weber diese Unterscheidung selbst in Blick hatte: »Weber greift mit seiner Differenzierung zwischen Verantwortungsethik und Gesinnungsethik eine Unterscheidung zweier Typen ethischen Denkens auf, die innerhalb der Ethik etabliert ist, nämlich als Unterscheidung zwischen Konsequenzia-

1. U. H. J. Körtner, Gesinnungs- und Verantwortungsethik in der Flüchtlingspolitik, in: ZEE 60, 2016, 282–296: 282.
2. G. Patzig, Ethik ohne Metaphysik, Göttingen 1983², 56f. K. O. Apel, Grenzen der Diskursethik? Versuch einer Zwischenbilanz, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, 40, 1986, 3–31: 15f. W. Härle, Ethik, Berlin/New York 2011, 204f.

lismus und Deontologie.«³ Tatsächlich aber fehlt in Webers Aufsatz der ausdrückliche Verweis auf deontologische oder konsequenzialistische Konzepte.

Mit der Parallelisierung beider Differenzen genießt die Gesinnungsethik einen schlechten Ruf. Ihr wird vorgeworfen, sie ignoriere nicht nur die Folgen, sondern auch Situationen.⁴ In der Theologischen Ethik hat Dietrich Bonhoeffer kritisiert, dass die Gesinnungsethik auf einem Vorurteil beruhe: »Denn welches Recht hätten wir, bei der Gesinnung stehen zu bleiben und uns der Erkenntnis zu entziehen, daß eine ›gute‹ Gesinnung auf sehr dunklen Hintergründen des menschlichen Bewußtseins und Unterbewußtseins erwachsen kann und oft aus ›guter Gesinnung‹ das Schlimmste geschieht?«⁵ Immerhin steht nach Bonhoeffer zwar auch eine am Erfolg ausgerichtete Ethik unter dem Gericht Jesu Christi⁶, so dass bei ihm die Alternative zwischen (der weberschen Form von) Verantwortungs- und Gesinnungsethik letztlich zugunsten eines Dritten aufgehoben wird. In anwendungsethischen Beiträgen genießt aber die Verantwortungsethik einen besseren Ruf als die Gesinnungsethik. Letztere wird sogar – etwa in Beiträgen zur europäischen Flüchtlingspolitik des Jahres 2015 – als Ausdruck der Verantwortungslosigkeit gebrandmarkt.⁷

Nach meinem Eindruck wird in die Differenz der beiden angeblichen Ethik-Typen zu viel hineingelesen. Zum einen erscheint die Parallelisierung mit der Differenz aus Deontologie bzw. Konsequenzialismus fragwürdig – interessanterweise übrigens weisen insbesondere theologische Ethiker⁸, aber auch säkulare Prozeduraethiker⁹ den Konsequenzialismus etwa in seiner utilitaristischen Spielart weithin zurück, obwohl ebenso der Begriff der »Gesinnungsethik« weithin abfällig gebraucht wird. In anwendungsethischen Themen zeigt sich die Zurückhaltung gegenüber konsequenzialistischen Ansätzen etwa bei bioethischen¹⁰ Beiträgen.

Zum anderen werden zu weitreichende anwendungsethische Konsequenzen aus der Differenz von Verantwortungs- und Gesinnungsethik gezogen. Es erschließt sich insbesondere für ein folgenorientiertes ethisches Denken nicht ohne Weiteres, wie jüngst Webers Differenz herangezogen worden ist, um eine bestimmte Flüchtlingspolitik daraus abzuleiten. Folgt wirklich aus Webers *Begriff* der Verantwortungsethik die Pflicht, dass eine verantwortungsvolle Flüchtlingspolitik die Außengrenzen ihres Gemeinwesens zu sichern habe? Aus der scheinbar unproblematischen Position,

3. J. Fischer, Politische Verantwortung aus christlicher Gesinnung? Über Gesinnungsethik, Verantwortungsethik und das Verhältnis von Moral und Ethik, in: ZEE 60, 2016, 297–306: 299.
4. H. Schmitz, Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie, Bonn 1995, 325.
5. D. Bonhoeffer, Ethik (DBW 6), Gütersloh 1992, 37.
6. A.a.O., 77, 37.
7. Körtner, 285. Fischer, Verantwortung, 306.
8. A. Schweitzer, Kultur und Ethik, in: Gesammelte Werke in fünf Bänden Bd. 2, München 1974, 95–420: 351f.
9. J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a.M. 1994, 208; Th. Hill Jr., Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory, Cornell University 1992, 206. J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns Bd. I, Frankfurt a.M. 1988, 390, 394f.
10. Z.B. P. Lauritzen, Stem Cell, Biotechnology, and Human Rights: Implications for a Posthuman Future, in: Hastings Center Report 35, 2005, 25–33: 27. M. Brumlik, Über die Unbegründbarkeit der Menschenwürde aus dem Geist der Diskursethik – Wider den hermeneutischen Kompromiß in der Euthanasiedebatte!, in: EuS 2/1991, 377–380: 378. G. Mailaender, Bioethics. A Primer for Christians, Cambridge 2005, 5. U. Eibach, Der leidende Mensch vor Gott. Krankheit und Behinderung als Herausforderung unseres Bildes von Gott und dem Menschen: Theologie in Seelsorge, Beratung und Diakonie, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 1991, 167f. Chr. Frey, Wege zu einer evangelischen Ethik. Eine Grundlegung, Gütersloh 2014, 51.

dass »konkrete Verantwortungsübernahme ... stets nur eine begrenzte sein kann«¹¹, wird eine »Verantwortung für sichere Grenzen und prinzipiell auch das Recht und die Pflicht zur Begrenzung von Zuwanderung«¹² gefolgert. Hier wird äquivok der Grenzbegriff artikuliert: Aus einer *begrenzten ethischen* Verantwortung wird eine Verantwortung für *Staatsgrenzen* gefolgert. Solche Argumentationsfiguren wirken kurzschlüssig, weil nun auch der Eindruck entstehen könnte, aus einer *begrenzten* Verantwortung folge eine *unbegrenzte* Sicherung von Staatsgrenzen. Abgesehen davon ist eine Pflicht – etwa zur Begrenzung von Zuwanderung – ohnehin für eine folgenorientierte Ethik schwer zu bestimmen. Denn da sie je und je die Folgen in Betracht zieht, kennt sie keine Alternativlosigkeiten, die aber für Pflichten vorausgesetzt sind.

Der entscheidende Einwand gegen eine eindeutige Ableitung anwendungsethischer Vorschläge aus einem verantwortungsethischem Denken lautet jedoch, dass der Gegensatz von Gesinnungs- und Verantwortungsethik dabei allzu unkritisch hingenommen wird. Eine kritische Überprüfung hätte zu klären, ob die Differenz scharf und *ethisch* gültig ist. Sodann wäre zu klären, ob das Politik-Verständnis, das hinter Webers Differenz steht, ethisch und politisch überzeugt.

In diesem Aufsatz möchte ich daher Webers Differenz auf ihre Gültigkeit hin untersuchen. Dabei werde ich sowohl metaethische als auch normativ-ethische Gesichtspunkte zur Beurteilung einbringen. In einem Ausblick möchte ich einige anwendungsethische Argumentationsmuster überprüfen, die auf diesen Gegensatz bauen. Dabei konzentriere ich mich auf zwei Wortmeldungen zur aktuellen Flüchtlingsdebatte. Mein Beitrag zielt insgesamt auf eine gründliche Revision des Gegensatzes Webers.

II. Bedeutung und Grenzen der Differenz von Gesinnungs- und Verantwortungsethik

1. Metaethische Kritik

Ein erhebliches Problem mit der Differenz aus Gesinnungs- und Verantwortungsethik besteht bereits darin, dass es unterschiedliche Varianten von »Verantwortungsethik« gibt, die sich an unterschiedlichen Gegenbegriffen orientieren. Bonhoeffers Verantwortungsethik, die das Gewissen einbezieht, geht weit über Webers Charakterisierung hinaus,¹³ die ausschließlich eine »Verantwortung für die *Folgen*«¹⁴ meint. Nicht jedes Konzept von Verantwortungsethik akzeptiert daher schon die Prämissen des reduzierten Verantwortungsbegriffs bei Weber.

Nicht sehr anders steht es mit dem Begriff der Gesinnung. Wird Gesinnung mit einer etwa kantischen Deontologie verbunden, so ist zu beachten, dass bei Kant damit kein Gefühl gemeint ist bis auf die aus der Vernunft selbst gewirkte Achtung vor dem autonom gegebenen Gesetz.¹⁵ Kant verwendet das Wort »Gesinnung« selbst nur spar-

11. Körtner, 288.

12. A.a.O., 292.

13. Frey, Wege, 97f.

14. M. Weber, Politik als Beruf. in: Studienausgabe der Max Weber-Gesamtausgabe Bs. I/17 (hg. W. J. Mommsen u.a.), Tübingen 1994, 35–88: 85, Herv. M.W.

15. I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Leipzig ³1947, 19.

sam, nämlich als »subjectiver Bestimmungsgrund seine Pflicht zu erfüllen.«¹⁶ Damit ist ein komplexer Prozess der moralischen Gesetzgebung verbunden und keine bloße Befolgung moralischer Prinzipien. Vielmehr kann man den Prozess der Gesetzgebung selbst als folgenorientiert betrachten, weil die moralischen Inhalte ja erst eine Folge des Verfahrens sind. Die Konsequenzen sind keine außermoralischen Ziele, sondern selbst Teil der Moralität des Verfahrens. Sollte das etwa bei der Verantwortungsethik anders sein? Zielt also Verantwortungsethik auf *außermoralische* Folgen? Dann ist unklar, was das Ethische an der Verantwortungsethik sein soll.

Dass die Konsequenzen Teil der Moralität des Verfahrens sind, gilt letztendlich aber auch für die aristotelische Ethik, also für einen Ansatz, den man der Folgenorientierung zuordnet. Denn auch dort strebt ein Handlungssubjekt nicht nach außermoralischen Zielen, sondern nach einem Ziel, das um seiner selbst willen gewollt wird.¹⁷ Damit wird das Ziel zum Teil des Strebens auf das Ziel.¹⁸ Will sich Verantwortungsethik in diesem Sinne als folgenorientiert ausweisen, so besteht kein Gegensatz zwischen moralischem Verfahren und Folgenorientierung. Der Gegensatz zwischen Deontologie und Konsequentialismus tut sich erst auf, wenn die Konsequenzen, die ethisch verfolgt werden, außermoralische Ziele sind.¹⁹ Er wird dann aber so stark, dass sich die Verantwortungsethik nicht mehr als *Ethik* ausweisen ließe: Der Gegensatz von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik wäre dann ein Gegensatz zwischen einem ethischen (Gesinnung) und einem offenbar nicht-ethischen (Verantwortung) Handeln.

Befreit man übrigens den Gesinnungsbegriff von der kantischen Assoziation, so könnte ein stabiler moralischer Habitus ebenfalls als Gesinnung gelten, also Gesinnung als *Disposition*. In diesem Fall wäre eine folgenorientierte aristotelische Ethik ebenso eine Gesinnungsethik und Gesinnung kein geeigneter Gegenbegriff zur Verantwortung.

Doch bleiben wir zunächst bei Webers Verständnis selbst: In seinem Aufsatz ist Gesinnungsethik ein bloßer Gegenbegriff zur Verantwortungsethik, und wenn Verantwortungsethik ein folgenorientiertes Handeln meint, so bedeutet Gesinnungsethik *formal nichts anderes* als die ethische Nicht-Berücksichtigung der Folgen. So schreibt Weber über den Gesinnungsethiker: »Wenn die Folgen einer aus reiner Gesinnung fließenden Handlung üble sind, so gilt ihm nicht der Handelnde, sondern die Welt dafür verantwortlich, die Dummheit der anderen Menschen oder – der Wille des Gottes, der sie so schuf.«²⁰ Die Folgen mögen also zwar gesehen werden, werden aber nicht berücksichtigt. Sie sind somit nicht Teil der Ethik, sondern der Welt. Als disjunkter Gegenbegriff zur Verantwortungsethik beschränkt sich Webers Bestimmung der Gesinnung formal auf eine Nicht-Berücksichtigung der Handlungsfolgen.

Damit verbunden sind weitere Unterscheidungen: Der Verantwortungsethiker

16. I. Kant, *Metaphysik der Sitten*; in: ders., *Werke* (Akademie-Ausgabe Bd. VI), Berlin 1914, 410.

17. *Aristoteles*, *Nikomachische Ethik*, I, 1, 1094a 19.

18. L. Ohly, »Um seiner selbst willen«. Kritik einer ethischen Begründungskategorie, in: *ETHICA* 22, 2014, 327–345, 335.

19. In Peter Singers konsequentialistischem Ansatz zeigt sich eine solche nicht-ethische Begründung der Ethik, weil es dort aus logischen Gründen keine ethische Antwort auf die Frage geben kann, warum man moralisch handeln soll (P. Singer, *Praktische Ethik*, Stuttgart 1994, 398.400).

20. Weber, *Politik*, 80.

rechnet mit den menschlichen Defekten²¹ und der Irrationalität der Welt,²² der Gesinnungsethiker wiederum will seine eigene Irrationalität nicht wahrhaben: Er ist zugleich kosmisch-ethischer Rationalist²³ wie er zugleich akosmistisch²⁴ denkt, und vom Standpunkt des Verantwortungsethikers verhält er sich ohnehin irrational.²⁵ Es scheint so, als ob der Verantwortungsethiker in Anerkennung der Irrationalität *der Welt* der Irrationalität *seiner selbst rational (!) entspricht*, indem er eine Rationalität der Folgenorientierung verantwortet. Denn verbliebe das Verhalten des Verantwortungsethikers in der Irrationalität, so hätte es keinen ethischen Vorzug. Dann wäre jegliches irrationales Verhalten gleichwertig, und der Gegensatz zwischen Verantwortungs- und Gesinnungsethik würde sich aufheben. Deshalb scheint die Pointe in Webers Denken darin zu liegen, dass es der Rationalität der Verantwortungsethik entspricht, ihre eigene Irrationalität zur Irrationalität der Welt rational zu parallelisieren. Verantwortungsethik ist eine rationale Abweichung von rationalen Prinzipien, um damit der Abweichung der Welt zu entsprechen.

Dagegen verbleibt der Gesinnungsethiker in der weltlichen Irrationalität, indem er sich unpassend zur Welt stellt, deren Teil er ist. Während daher der Gesinnungsethiker, der eigentlich »nicht von dieser Welt«²⁶ ist, durch seine Irrationalität an die Welt gebunden bleibt, ist Verantwortungsethik umgekehrt ein dialektischer Sprung aus der Irrationalität der Welt.

Der verantwortungsethische Eingriff in die Irrationalität der Welt vollzieht sich als politische *Gewalt*. »Der Staat ist, ebenso wie die ihm geschichtlich vorausgehenden politischen Verbände, ein auf das Mittel der legitimen (das heißt: als legitim angesehenen) Gewaltsamkeit gestütztes *Herrschaftsverhältnis* von Menschen über Menschen.«²⁷ Spätestens an dieser Stelle sollten die Nachahmer der Differenz Webers aufhören, denn Webers Politikverständnis ist ebenso reduziert wie sein Verantwortungsbegriff für die Folgen. Politik ist Gewalt *und sonst nichts*: »Staat ist diejenige menschliche Gemeinschaft, welche innerhalb eines bestimmten Gebietes – dies: das ›Gebiet‹ gehört zum Merkmal – das *Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit* für sich (mit Erfolg) beansprucht.«²⁸ Vom Begriff der Gewalt über ein Gebiet her werden nun die jüngsten Forderungen verständlich, die die Sicherung von Staatsgrenzen zum verantwortungsethischen Ziel erheben. Problematisch ist aber, wenn sie keine anderen politischen Mittel kennen als Gewalt. Die Frage ist nämlich, wie sich diese physische Gewaltsamkeit legitimiert. Wenn Verantwortungsethik nichts anderes als die Verantwortung für die Folgen ist und wenn Politik Verantwortungsethik ist, dann löst sich die Frage der Legitimität in bloße Folgenorientierung auf. Und wenn die Folgen selbst außermoralisch qualifiziert sind, so legitimiert sich Gewalt als bloßes Mittel für *irgendwelche* Zwecke. Legitime Gewaltsamkeit verdünnt sich zu: »als legitim *angesehen*«. Man mag einwenden, dass Weber hier als Soziologe und nicht als Ethiker spricht. Damit würde man aber unterstreichen, dass Webers Verantwortungsethik erst noch ethisch zu füllen wäre und nicht bereits durch die Gegenüberstellung

21. Ebd.

22. Weber, Politik, 81.

23. Ebd.

24. Weber, Politik, 83, 85.

25. A.a.O., 80.

26. A.a.O., 85.

27. A.a.O., 36, Herv. M.W.

28. Ebd., Herv. M.W.

zur Gesinnungsethik hinreichend bestimmt ist. Eine bloß soziologische Deskription ethischer Handlungen müsste sich zumindest auch in einer metaethischen Deskription niederschlagen, so dass sowohl der Begriff der Verantwortungsethik als auch der legitimen Gewalt überhaupt eine ethische Signifikanz bekommt.

Weber benutzt also nicht etwa ein rechtsethisches Kriterium wie z.B. das angeborene Recht als gleiche Befugnis aller Subjekte, den anderen zu zwingen innerhalb der Grenzen der gleichen Freiheit.²⁹ Ein solches Modell würde Politik ja nicht nur auf die gewaltsame Rechtsdurchsetzung reduzieren, sondern die gleiche Freiheit aller Subjekte zur Grundlage der positiven Rechtsfindung erheben. Webers reduzierter Politikbegriff dagegen verwendet einen politischen Gewalt-Funktionalismus im Sinne Macchiavellis.³⁰ Das erklärt auch, wie die Differenz zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik bei Weber *metaethisch* zu lesen ist: Sie wird nämlich nicht selbst als eine ethische Differenz etabliert, sondern als eine Unterscheidung des politischen Handelns. Verantwortungsethisches politisches Handeln ist einfach ein wirksamerer Gebrauch staatlicher Gewalt. Kriterium für diese erhöhte Effektivität ist damit die Veränderungsfähigkeit einer irrationalen Welt durch willentliche Umbildung von Seiten des politischen Führers.³¹ Dass freilich genau dieses Kriterium entscheidet, ist bereits eine verantwortungsethische Voraussetzung. Weber argumentiert also hier zirkulär.

Diese Zirkularität führt schließlich dazu, dass Webers strenge Geschiedenheit aus Verantwortungs- und Gesinnungsethik letztendlich in sich zusammenfällt: Denn warum sollte es dem Politiker um die Folgen gehen? Weber scheint darauf nur eine zirkuläre Antwort geben zu können: Politik führt damit eben zu den besten Folgen. Damit aber ist Verantwortungsethik letztendlich eine Prinzipienethik – oder anders: *Verantwortungsethik ist eine bestimmte Gesinnungsethik*. Denn sie hält an der Folgenorientierung als ihrem Prinzip fest, ohne seine Richtigkeit anders zu überprüfen als an der Folgenorientierung selbst.

Tatsächlich schreibt Weber, dass beide Ethiken »nicht absolute Gegensätze, sondern Ergänzungen« für den Berufspolitiker seien.³² Diese Relativierung des Gegensatzes bedeutet allerdings keine Versöhnung, zumal alles ethisch orientierte Handeln mit beiden Ethiken immerhin schon unter »zwei voneinander grundverschiedenen, unausragbar gegensätzlichen Maximen stehen kann.«³³ Zwischen beiden Ethiken besteht ein »abgründtiefer Gegensatz«³⁴. Doch worin besteht der Unterschied zwischen einem *abgründtiefen Gegensatz* beider Ethiken und einem *absoluten Gegensatz*, der angeblich nicht zwischen ihnen besteht? Weber assoziiert das Wort »absolut« mit der Gesinnungsethik: Sie ist eine »absolute Ethik«³⁵. Beide Ausdrücke sind – neben einigen Ausnahmen emphatischer Formulierungen oder Anspielungen auf den Absolutismus – eng aufeinander bezogen. Wenn aber nun der Gegensatz beider Ethiken nicht absolut

29. I. Kant, Über den Gemeinspruch. Das mag in der Theorie richtig sein taugt aber nicht für die Praxis, in: ders., Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie Ethik und Politik (hg. K. Vorländer), Hamburg 1959, 67–113: 90.

30. Die »Würde« des Machthabers gründet zwar auf der Tugend der Tapferkeit (N. Macchiavelli, Buch vom Fürsten, Leipzig o.J., 47). Allerdings besteht diese Tugend allein in dem Mut und dem Vermögen, die eigenen Interessen politisch durchzusetzen (49). Moralische Tugenden sind hierbei irrelevant. Sie sind allein von der politischen Macht abhängig (50).

31. Weber, Politik, 53.

32. A.a.O., 86.

33. A.a.O., 79.

34. Ebd.

35. Weber, Politik, 78f.

ist, dann heißt das, dass er nicht gesinnungsethisch zu bestimmen ist, sondern verantwortungsethisch. Es kann also verantwortungsethische Gründe geben, an denen der Politiker *um der Folgen willen* zum Gesinnungsethiker wird, nämlich »wenn ein *reifer* Mensch ..., der diese Verantwortung für die Folgen real und mit voller Seele empfindet und verantwortungsethisch handelt, an irgendeinem Punkte sagt: ›ich kann nicht anders, hier stehe ich.«³⁶ In dieser Situation verlässt der Verantwortungsethiker seine Maxime nicht. Der Gegensatz zwischen Verantwortungs- und Gesinnungsethik kann also nach Weber verantwortungsethisch eingeschränkt werden, und zwar nur verantwortungsethisch. – Darauf ist zu erwidern, dass die Situation, in der der Verantwortungsethiker *um der Folgen willen* zum Gesinnungsethiker mutiert, bereits die zirkuläre Begründungssituation der Verantwortungsethik ist: Der Verantwortungsethiker ist folglich Gesinnungsethiker, weil er mit der Folgenorientierung eine absolute Ethik vertritt.

Wäre sie keine Gesinnungsethik, so müsste sie erstens überprüfen, ob Folgenorientierung überhaupt zu den besten Folgen führt. Das scheint sie aber fraglos vorauszusetzen. Zweitens müsste sie begründen, worin der ethische Wert der Folgenorientierung liegt. Darauf gibt sie aber eine zirkuläre Antwort. Gäbe sie wiederum eine andere Antwort, so wäre die Folgenorientierung selbst nur ein Mittel zum Zweck, und man könnte sich effektivere Mittel vorstellen, um denselben Zweck zu erreichen. In diesem Fall kaschiert die Verantwortungsethik, dass hinter ihr ein anderes Prinzip steht – etwa das politische Ziel, Gewalt zu üben. Letztendlich wäre sie ebenso eine Prinzipien- oder Gesinnungsethik.

Man beachte, dass die aufgezeigte Zirkularität nichts mit der Selbstzwecklichkeit des höchsten Ziels bei Aristoteles zu tun hat. Denn während der Zirkel bei Aristoteles ein hermeneutischer Zirkel der ethischen Reflexion ist, sind die besten Folgen bei Weber gerade nicht ethisch qualifiziert. Verantwortungsethik ist damit gerade keine Ethik, außer wenn sie bereits *als Prinzip* vorausgesetzt ist.

Wenn aber Verantwortungsethik nur ein Fall von Gesinnungsethik neben anderen Fällen ist, so beruht der Gegensatz beider Ethiken auf einem Kategoriefehler: Verglichen werden logische Gegenstände auf unterschiedlichen Ebenen, nämlich ein Fall mit einer Art. Ebenso wie es Unsinn ist zu sagen: »Ein Mensch ist größer als die Spezies Mensch«, ist es dann Unsinn zu sagen, dass die Verantwortungsethik politisch effektiver oder rationaler als die Gesinnungsethik ist. Die Unterscheidung zwischen Verantwortungs- und Gesinnungsethik ist also metaethisch falsch.

Dass Verantwortungsethik ein Fall von Gesinnungsethik ist, wird bei Weber dadurch unterstrichen, dass die Verantwortungsethik eine wesentliche Eigenschaft ihrer Art teilt: *Beide* bauen nämlich eine Weltdistanz auf. Der Verantwortungsethiker nimmt »*Distanz* zu den Dingen und Menschen.«³⁷ Das trifft eben auch auf den Gesinnungsethiker zu, der ja »nicht von dieser Welt« ist. Man könnte zwar präzisieren, dass der Verantwortungsethiker eine spezifische Form der Weltdistanz einnimmt, die nicht von allen Gesinnungsethikern geteilt wird. Dennoch wäre es falsch zu sagen, dass der Verantwortungsethiker bei den Dingen ist und der Gesinnungsethiker aus der Welt flüchtet. Beide reservieren für sich einen autonomen Bereich gegenüber der Welt, der zu ihrer Urteilsbildung und ihrem Handeln disponiert.

Zusammengefasst ist Webers Differenz aus Verantwortungs- und Gesinnungsethik weder eine ethische Differenz, noch ist sie metaethisch gültig. Sie ist eine politische

36. A.a.O., 86, Herv. M.W.

37. A.a.O., 74.

Differenz unter dem eingeeengten Blickwinkel der Gewalt, die wiederum zum Prinzip erhoben wird. Nachahmer dieser Differenzierung innerhalb der Ethik begeben sich daher auf unabgesichertes Gebiet.

2. Normativ-ethische Kritik

Der folgende Gedankengang soll zeigen, dass es nicht ausreicht, Webers Differenz retten zu wollen, indem man einräumt, dass Verantwortungsethik zwar eine Gesinnungsethik ist, aber im Gegensatz zu allen übrigen Gesinnungsethiken der Irrationalität der Welt mit ihrer eigenen Irrationalität rational entspricht. Eine Schwierigkeit entsteht nämlich dann durch die Frage, ob damit *jegliches* irrationales Handeln ein rationaler Eingriff in die Irrationalität der Welt ist. Wenn irrationales Handeln ein hinreichendes Kriterium für Verantwortungsethik ist, gibt es dann überhaupt Differenzierungsmerkmale des irrationalen Handelns? Differenzierungsmerkmale müssten einem rationalen Kriterium unterliegen. Irrationales Handeln sperrt sich aber gegen rationale Kriterien. Somit besteht eine Indifferenz aller irrationalen Handlungen. Von einer irrationalen Gesinnungsethik, die nicht folgenorientiert denkt, kann die Verantwortungsethik dann gar nicht abgegrenzt werden – außer über ihre Gesinnung, die Folgen ihres Handelns zu berücksichtigen. In beiden Fällen treten die Folgen aber irrational ein. Somit kann nicht einmal bestimmt werden, dass eine folgenorientierte Ethik bessere Folgen erzielt als eine Ethik, die die Folgen ihres Handelns nicht berücksichtigt. Wie kann diese Indifferenz aufgehoben werden? offenbar nur so, dass irrationales Handeln keine hinreichende, sondern nur notwendige Bedingung der Verantwortungsethik ist. Damit komme ich zur Frage, *welche* Folgen in einer Verantwortungsethik die ethisch richtigen sind.

Welche sind die besten Folgen?

Wie gezeigt, scheint bei Weber die Folgenorientierung selbst eine Gesinnung zu sein oder ein an sich positiver Wert. Sind also nur Folgen ethisch richtig, die aus der Gesinnung der Verantwortungsethik anvisiert sind? Dann werden die Folgen an der Gesinnung der Verantwortungsethik ethisch qualifiziert und nicht daran, was sie bewirken. Die »Sache«³⁸, an der sich der Politiker orientiert – übrigens interessanterweise gerade in »Distanz zu den Dingen«! –, ist dann also kein ontischer Gegenstand der Welt,³⁹ sondern die Orientierung an Politik als Gewalt:⁴⁰ »Politik als ›Sache‹«⁴¹. Wird demnach »die *Verantwortlichkeit* gegenüber eben dieser Sache zum entscheidenden

38. A.a.O., 74.

39. Bei Weber selbst steht die »Sache« mehrfach in Anführungszeichen (ebd.).

40. »Man kann daher den ›politischen‹ Charakter eines Verbandes *nur* durch das – unter Umständen zum Selbstzweck gesteigerte – *Mittel* definieren, welches nicht ihm allein eigen, aber allerdings spezifisch und für sein Wesen *unentbehrlich* ist: die *Gewaltsamkeit*« (M. Weber, Grundriß der Sozialökonomik. III. Abteilung: Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1922, 30, Herv. M.W.).

41. Weber, Politik, 76. »Zunehmend versachlicht sich die innerpolitische Gewaltsamkeit zur ›Rechtsstaatsordnung‹, – religiös angesehen nur der wirksamsten Art von Mimikry der Brutalität. Die gesamte Politik aber orientiert sich an der sachlichen Staatsräson, der Pragmatik und dem absoluten – religiös angesehen fast unvermeidlich völlig sinnlos erscheinenden – Selbstzweck der Erhaltung der äußeren und inneren Gewaltverteilung.« (Weber, Grundriß, 343).

Leitstern des Handelns«⁴², dann sind die ethisch richtigen Folgen solche, die sich gegenüber der Politik als Gewalt *verantworten*. Wohlgemerkt: Es geht selbst hier nicht um die besten Folgen, die eine gewaltsame Politik *real* bewirkt. Vielmehr sind die besten Folgen diejenigen, die aus verantwortungsvoller Gesinnung gegenüber der Politik gerechtfertigt werden können. »Real« ist für Weber das reale verantwortungsethische *Empfinden*⁴³ und damit eine Gesinnung.

Auf dieser Ebene wiederholt sich aber die Frage nach den besten Folgen: Sind alle politischen Gewaltanwendungen verantwortungsethisch richtig, weil sie Gewalt üben, oder gibt es doch eine ontische »Sache«, an der sich eine effektivere von ineffektiven Gewaltanwendungen unterscheidet? Meine bisherige Rekonstruktion der Verantwortungsethik bei Weber widerspricht seiner eigenen Intention, Verantwortungsethik durchaus im Abgleich der »Realitäten« zu betreiben: Er stellt sich einen Politiker vor mit »geschulte[r] Rücksichtslosigkeit des Blickes in die Realitäten des Lebens«⁴⁴, mit »der Fähigkeit, die Realitäten mit innerer Sammlung und Ruhe auf sich wirken zu lassen.«⁴⁵ Die Probleme stellen sich aber ein, sobald die Welt irrational ist und die Irrationalität der Welt eine Indifferenz besitzt, die keine rationalen Abwägungen zulässt. Das trifft dann auch auf politische Gewaltanwendung zu. Unter Webers Bedingungen kann es dann keinen differenzierten Blick auf unterschiedliche Folgen verschiedener Gewaltanwendungen geben.

Das wäre dann anders, wenn man Webers These von der Irrationalität der Welt relativiert und immerhin an den Folgen erkennen könnte, ob eine politische Handlung effektiver als eine andere war. Ich lasse hier das Problem außer acht, wie sich reale Handlungen mit realen Folgen von potenziellen Handlungen mit nur prognostizierten Folgen vergleichen lassen. Ich will nur erwähnen, dass hier ein verantwortungsethisches Problem vorliegt: Der bloße Vergleich von Prognosen kennzeichnet ja noch kein folgenorientiertes Handeln, weil es sich sonst auf bloß prognostizierte Folgen beziehen würde und nicht auf die realen Folgen. Wer allein virtuelle Folgen in sein Handeln einbezieht, macht sich von den realen Folgen unabhängig wie ein Gesinnungsethiker, der die realen Folgen nicht berücksichtigt.

Aber nehmen wir an, wir hätten wirklich zwei vergleichbare politische Situationen, in denen unterschiedlich gehandelt worden wäre, so dass die erste Situation in der »Sache« zu den besseren Folgen als die zweite führte. Lassen wir für dieses Szenario zu, dass diese »Sache« nicht die Folge eines bloßen Machtzuwachses ist, sondern die Folge für das politische Gemeinwohl. Dann gäbe es dennoch Probleme, Entscheidungen überhaupt als verantwortungsethisch zu bestimmen: Denn wenn sich nicht durch die Prognose herausstellt, sondern durch die realen Folgen, welches politische Handeln effektiver war, dann gibt es zwei Varianten von Verantwortungsethik:

1. Die realen Folgen entscheiden darüber, welche Entscheidung eine verantwortungsethische gewesen ist. Nur die effektivere Handlung mit den besseren Folgen wäre verantwortungsethisch gewesen, weil nicht das Abwägen von Prognosen die Verantwortungsethik ausmacht. Damit sich die Folgenorientierung wirklich an den realen Folgen bemisst, müssen diese bekannt sein. Also ist eine verantwortungsvolle Entscheidung ausschließlich die jeweils beste in einer Situation, also diejenige, die die

42. A.a.O., 74, Herv. M.W.

43. A.a.O., 86.

44. Ebd.

45. Weber, Politik, 74.

besten Folgen nach sich zieht. In diesem Fall kann man sich nicht verantwortungsethisch verhalten, sondern immer nur rückblickend so verhalten haben. Verantwortungsethik wäre eine regulative Idee und zumindest zum Zeitpunkt der politischen Entscheidung kein *realer* Blick auf die Realitäten.

2. Allein »daß man für die (voraussehbaren) *Folgen* seines Handelns aufzukommen hat«⁴⁶, entscheidet über die Verantwortungsethik. Dann ist es also gleichgültig, welche Entscheidung die besten Folgen hat, wenn man nur sein Handeln an *irgendwelchen* Folgen bemisst. Und das wäre auch der Fall, wenn die Folgen schlecht sind. Diese Variante führt dann zu einer Verantwortungsethik, deren reale Folgen normativ ebenso unberücksichtigt bleiben können wie in der Gesinnungsethik.

In allen Varianten wird die Differenz zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik auch normativ-ethisch aufgeweicht: Wer sich nur an Prognosen orientiert, berücksichtigt die realen Folgen ebenso wenig wie ein Gesinnungsethiker, und das trifft auch auf denjenigen Verantwortungsethiker zu, dem es schon ausreicht, dass er mit seinem Handeln unbestimmt *irgendetwas* bewirkt. Wenn sich zudem erst im Nachhinein herausstellt, dass jemand verantwortungsethisch gehandelt hat, dann emanzipiert sich die Verantwortungsethik von der Handlungssituation. Und wer nicht verantwortungsethisch handeln kann, kann nur aus der Gesinnung heraus handeln, *als ob* die besten Folgen von seinem Handeln abhängen.

Gibt es Alternativen zur Politik als Gewalt?

Kann man sich andere »Sachen« vorstellen, für deren Folgen der Verantwortungsethiker einsteht, als die »Politik als ›Sache‹«? Nehmen wir an, solche Sachen wären ontische Gegenstände natürlicher (Boden, Menschenleben) oder kultureller Art (Eigentum, Staatsgrenzen, Geld). Welche Folgen wären für einen Verantwortungsethiker im Umgang mit seinen Gegenständen dann wünschenswert? Bestünde dann die »*Verantwortlichkeit* gegenüber eben dieser Sache« darin, diese Sache so zu erhalten, wie sie ist, oder sie zu verändern? Wären also die verantwortungsethisch richtigen Folgen des Handelns solche, die die Sache achten oder sie durch eine neue Sache ersetzen? Besteht also die Verantwortlichkeit gegenüber der Sache oder gegenüber einer Sachlichkeit, über die Sachen hinwegzugehen? Bekanntlich warnt der naturalistische Fehlschluss davor, unmittelbare moralische Konsequenzen aus dem Sein der Dinge zu ziehen. Phänomenologisch könnte man zwar mit Bernhard Waldenfels dagegenhalten, dass den Dingen Aufforderungscharaktere und Gefordertheiten innewohnen.⁴⁷ Er räumt aber selbst ein, dass sie in vorprädikativen Erfahrungen unstimmmige Eigenschaften haben.⁴⁸ Dinge erzeugen also einen Aufforderungscharakter, ohne dass dieser sich eindeutig bestimmen lässt. Der naturalistische Fehlschluss ist dann nur ein Reflex auf dieses Phänomen der Begegnung mit Dingen.

Weber nimmt nicht in den Blick, dass Verantwortung gegenüber *Personen* auftritt. Das hat Konsequenzen in seiner Bewertung des politischen Gebietes: Zwar werden bei Weber Personen als Adressaten politischer Gewalt betrachtet,⁴⁹ nicht aber als

46. A.a.O., 79, Herv. M.W.

47. B. Waldenfels, *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*, Berlin 2015, 240.

48. A.a.O., 307.

49. »›Politik‹ würde für uns also heißen: Streben nach Machtanteil oder nach Beeinflussung der Machtverteilung, sei es zwischen Staaten, sei es innerhalb eines Staates zwischen den Menschengruppen, die er umschließt« (Weber, *Politik*, 36).

Adressaten verantwortungsethischer Rechtfertigung des Politikers. Das Gebiet, in dem der Politiker wirkt, ist ein geografischer Gewaltbezirk. Dementsprechend gehört die Sicherung von Gebietsgrenzen mit zum politisch-gewaltsamen Handeln. Wäre der verantwortungsethische Politiker aber gegenüber Personen rechenschaftspflichtig, so wäre das Gebiet seines Handelns ein sozialer Raum, nämlich der Raum des öffentlichen Diskurses. Und die Grenzen dieses Diskurses wären nicht geografischer sondern diskursiver Art. Auch sie könnten gesichert werden müssen, nämlich vor nicht-diskursiven Störungen des freien und öffentlichen Diskurses. Solche Grenzen dürften aber nicht vor Personen geschützt werden, die nämlich zum Diskurs zugelassen bleiben müssten, solange der Diskurs frei und öffentlich sein soll.⁵⁰ Grenzen zum Schutz des Diskurses halten vielmehr Ereignisse oder Handlungen ab, die die Kommunikation behindern.

Webers Verantwortungsbegriff verobjektiviert dagegen sowohl das Handeln des Politikers als auch die Subjekte, die von seinem Handeln betroffen sind. Verantwortungsethik ist daher nichts anderes als eine sachdienliche Technik. Eilert Herms hat die Unterscheidung zwischen Ethik und Technik so vorgenommen, dass ethische Entscheidungen sowohl Ziele als auch Mittel betreffen, Technik dagegen nur über die Mittel verfügt, um ein vorausgesetztes Ziel zu erreichen.⁵¹ Nun wird verständlich, warum die Frage nach den ethisch richtigen Folgen bei Weber unbefriedigend beantwortet wird: Seine Verantwortungsethik nimmt die Differenzierung von Ethik und Technik nicht vor, sondern ersetzt die ethische Orientierung an bestimmten Zielen durch die technische Orientierung an funktionalen Folgen der Wirksamkeit politischer Gewalt.

Es stellt sich damit heraus, dass Webers Begriff von Verantwortungsethik normativ nicht überzeugt, weil er die ethische Perspektive durch politische Gewalt ersetzt. Seine Verantwortungsethik ist daher eine an seinem politischen Prinzip der Gewalt orientierte Gesinnungsethik.

III. Taugliche Anwendung gegenwärtiger Adaptionen der Unterscheidung Webers?

Johannes Fischer und Ulrich H.J. Körtner haben vor kurzem Webers Unterscheidung von Gesinnungs- und Verantwortungsethik zur Begründung angeführt, weshalb die Staatsgrenzen der Europäischen Union vor dem Flüchtlingsstrom zu sichern sind und weshalb im Jahr 2015 Bundeskanzlerin Merkel mit ihrem politischen Alleingang der Öffnung deutscher Grenzen gesinnungsethisch und damit verantwortungsethisch falsch gehandelt habe. Während Körtner dabei seinen Fokus stärker anwendungsethisch auf die Sicherung von Außengrenzen legt, argumentiert Fischer bevorzugt metaethisch zur Stützung der Differenz aus Gesinnungs- und Verantwortungsethik. In diesem Abschnitt möchte ich untersuchen, ob beide Autoren die metaethischen und normativ-ethischen Schwächen von Weber übernehmen.

50. J. Habermas, Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: ders., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a.M. ⁵1992, 53–126: 99ff.

51. E. Herms, *Gesellschaft gestalten*, Tübingen 1991, 300.

1. Ulrich H.J. Körtner

Für seine Kritik an der europäischen Flüchtlingspolitik ergänzt Körtner Webers Politikbegriff um das rechtsstaatliche Element. »Der handlungsfähige Rechtsstaat«⁵² ist zu schützen: »Eine verantwortungsethische Position kann nicht darüber hinwegsehen, dass gerade der offene Verfassungsstaat ohne Grenzen und Begrenzungen nicht bestehen kann.«⁵³ Deshalb sind Aufnahmegrenzen für Flüchtlinge zu bestimmen⁵⁴ und die Staatsgrenzen zu sichern. Könnte man es nicht, käme das »einer Kapitulation des Rechtsstaats gleich. ... Ohne funktionierenden Rechtsstaat kein Asylrecht.«⁵⁵

Es fällt auf, dass das Asylrecht nicht etwa eine Bedingung des Rechtsstaates ist – wie es in den Grundrechten des deutschen Grundgesetzes veranschlagt ist, die den Geltungsgrund des Rechtsstaates bilden. Vielmehr stellen sichere Grenzen einen Nutzen für Flüchtlinge dar, damit sie Asyl beantragen können. Körtner argumentiert hier deutlich folgenorientiert, und zwar im Sinne eines Politikverständnisses der Macht. Die einzige Innovation gegenüber Webers Vortrag besteht darin, dass Körtner mit Rechtsstaatsprinzipien die *Gewaltenteilung* in den Blick nimmt, nicht aber überhaupt von der Logik der Politik als Gewalt abweicht. Unter dieser Voraussetzung lässt sich dann auch an die reformatorische Zwei-Regimenten-Lehre anknüpfen, auch wenn Staat und Kirche immerhin für Körtner die Aufgabe haben, »nach Gottes Willen je auf ihre Weise dem Menschen zu dienen.«⁵⁶ Diese Dienst- und Nutzenfunktion war bei Martin Luther selbst nicht im Blick, der vielmehr zwei Wirkweisen zur Durchsetzung des Willens Gottes (Glaube und Schwert) im Blick hatte. Allein dazu sind die beiden Reiche »nütze«⁵⁷. Die Durchsetzung staatlicher Gewalt ist also für eine Zwei-Regimenten-Lehre letztlich der Grund für das, was Körtner »Verantwortung für sichere Grenzen und prinzipiell auch das Recht und die Pflicht zur Begrenzung von Zuwanderung«⁵⁸ nennt. Körtner ergänzt auch hier noch ein weiteres nutzenorientiertes Kriterium, nämlich den Dienst am Menschen – offenbar aber nicht an jedem Menschen, sondern nur an den Staatsbürgern sowie an denjenigen Flüchtlingen, die noch unterhalb einer Aufnahmegrenze im Land aufgenommen werden. Denn »über das Maß seiner Möglichkeiten kann niemand verpflichtet werden.«⁵⁹

Es überrascht, dass Körtner aus der formalen Unterscheidung von Gesinnungs- und Verantwortungsethik solche eindeutigen anwendungsethischen Urteile ableiten kann. Zum einen fehlt bei ihm eine inhaltliche Revision der weberschen Differenz, so dass jegliche anwendungsethischen Konsequenzen unvermittelt sind. Ist Politik Gewalt und ist Verantwortungsethik Orientierung an dieser »Sache«, so hätte man alles Mögliche aus irrationalen Gründen daraus schließen können, wenn man nicht zusätzliche ethische Kriterien heranzieht.

Zum anderen werden nicht die rechtsstaatlichen Folgen untersucht, die eintreten könnten, wenn das Asylrecht auf eine Zahl begrenzt wird. Körtner scheint aus der

52. Körtner, 283.

53. Ebd.

54. Körtner, 286.

55. A.a.O., 284.

56. A.a.O., 292.

57. M. Luther, Werke, WA 11, 250.

58. Körtner, 292.

59. A.a.O., 293.

Implikation der Verantwortungsethik, sich an den Folgen des Handelns zu orientieren, zu folgern, die Verantwortungsethik verlange die Sicherung von Grenzen. Dass auch eine – zumindest befristete – Öffnung der Grenzen verantwortungsethisch begründet werden kann, gerät nicht in den Blick. Dieser blinde Fleck verweist darauf, dass das folgenorientierte Kalkül bei Körtner unabgeschlossen bleibt. Das ist so lange ein Problem, solange der Rechtsstaat auf Prinzipien – etwa Grundrechten wie dem Asylrecht – aufruht. Dagegen kann man mühelos Alternativoptionen außer Acht lassen, solange Politik sich allein an der »Sache« der Gewalt orientiert. Die Ignoranz gegenüber Alternativen ist dann wieder ein folgenorientierter Umgang mit politischer Gewalt.

Es ist Körtner zuzugestehen, dass er Webers Satz zitiert, dass Verantwortungs- und Gesinnungsethik »nicht absolute Gegensätze, sondern Ergänzungen« seien.⁶⁰ Diese Bemerkung wird sogar von Körtner noch gesteigert, »dass auch eine Verantwortungsethik nicht ohne gesinnungsethische Motive auskommt.«⁶¹ Aber welche Gesinnungsethik wäre dann zugrunde zu legen? Metaethisch gelesen kommt eine Verantwortungsethik deshalb nicht ohne Gesinnungsethik aus, weil sie nur ein Fall von Gesinnungsethik ist. Normativ findet sich bei Körtner kein anderer Verweis auf irgendeine Gesinnung als auf die Sicherung des Rechtsstaates, als könne dieser als ethische Letztbegründung dienen. Ansonsten verweist Körtner in dieser Frage anscheinend auf ein Desiderat, das er der Eschatologie zuweist: »So besteht die Aufgabe, einen neuen Begriff einer Zukunft zu gewinnen, die sich nicht auf das Wohlergehen der Einheimischen beschränkt und nicht an den Grenzen der Europäischen Union endet.«⁶² Es hat den Anschein, als könnte Körtners Ergebnis ein völlig anderes werden, wenn er nur gewusst hätte, welche Gesinnung er zur Grundlage hätte machen sollen, deren eine Verantwortungsethik s.E. bedarf.

2. Johannes Fischer

Auch Fischer folgert aus dem politischen Vorrang der Verantwortungsvor der Gesinnungsethik eine *bestimmte* Flüchtlingspolitik.⁶³ Diese Entscheidung beruht allerdings auf einigen metaethischen Weiterführungen der Differenz Webers. Als Fischer 1994 schrieb: »Auch die Gesinnungsethik ist in ihrem ganzen Wesen nach eine Verantwortungsethik«⁶⁴, legte er einen anderen Verantwortungsbegriff zugrunde als Weber. Sobald er Webers Unterscheidung in den Blick nahm, bemerkte er m.E. zu Recht das Umgekehrte: »Nur in der Rückbindung an die Gesinnungsethik bleibt die Verantwortungsethik davor bewahrt, gewissenlos zu werden.«⁶⁵ Ähnlich argumentiert Fischer auch noch 2016.⁶⁶

Im jüngsten Artikel unterscheidet Fischer zwischen Politik und Ethik und bindet die Politik an berufsethische Aspekte. Zunächst legt er darauf Wert, dass sich aus Webers Unterscheidung – trotz ihrer unzureichenden theoretischen Basis⁶⁷ – ergebe, dass »die

60. A.a.O., 288.

61. Ebd.

62. A.a.O., 296.

63. Fischer, Verantwortung, 303, 306.

64. J. Fischer, *Leben aus dem Geist. Zur Grundlegung christlicher Ethik*, Zürich 1994, 115.

65. A.a.O., 126.

66. Fischer, Verantwortung, 298.

67. Ebd.

Folgenorientierung des politischen Handelns nicht durch die Ethik aufgegeben ist, sondern durch den politischen Beruf.«⁶⁸ Allerdings folgert Fischer daraus bei Weber einen berufsethischen Schluss, nämlich »dass es ethisch zutiefst verantwortungslos ist, auf dem sensiblen Gebiet des Politischen ohne Rücksicht auf die Folgen des eigenen Handelns zu agieren. Dies ist ein *ethisches Urteil* über die Missachtung einer *beruflichen Pflicht*.«⁶⁹

Wie ist diese Unterscheidung zu verstehen? Zum einen entscheiden Politiker nicht nur aus ethischen Erwägungen heraus – und damit auch nicht nur aus verantwortungsethischen: Folgenorientierung ist kein gesinnungsethischer Selbstzweck. In politische Entscheidungen spielen zudem parteipolitisches Taktieren, machtpolitisches Kalkül und die Achtung vor dem positiven Recht hinein. Wenn aber *keine* Folgenorientierung eine Rolle in politischen Entscheidungen spielt, wird eine berufsethische Regel verletzt. Verantwortungsethik ist damit für Fischer eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für den Politikberuf. Wird die notwendige Bedingung nicht erfüllt, so wird die Ausübung des Politikerberufs verfehlt. Wenn aber ethische Erwägungen nur eine notwendige Bedingung für die Ausübung des Politikerberufs darstellen, kann es immer noch sein, dass es ethisch falsch ist, dass es diesen Beruf überhaupt gibt. Wenn also umgekehrt eine politische Entscheidung verantwortungsethisch nicht abgesichert ist, so kann sie zwar berufsethisch falsch getroffen worden, aber ethisch richtig sein. Die Lokalisierung der Verantwortungsethik in die Berufsethik des Politikers begrenzt somit zugleich den ethischen Geltungsbereich politischer Entscheidungen. Dementsprechend kommentierte Fischer 1994 Webers Position, dass eine Ethik »dem Wirklichkeitsbereich angemessen sein muss, für den sie Geltung beansprucht.«⁷⁰

Das hat ein segmentäres Ethikverständnis zur Konsequenz⁷¹ – auch in der Flüchtlingskrise: Während nach Fischer, wie ich gleich zeigen werde, in der Politik Obergrenzen für die Aufnahme von Flüchtlingen verantwortungsethisch geboten sind, sollen die Kirchen – die sich dann offenbar nicht politisch engagieren! – sich »zum Anwalt der Flüchtlinge«⁷² machen. Beides ist zu unterscheiden: »Es sind Dilemmata der Politik, nicht Dilemmata, mit denen sich die kirchliche Ethik auseinandersetzt.«⁷³ Beide Ethiken können nebeneinander bestehen, weil sie funktional unterschiedlich verortet werden. In diesem Fall gibt die Politik den Maßstab für die unterschiedliche Verortung. Umgekehrt wird damit fraglich, ob Politik überhaupt ethisch gerechtfertigt werden kann. »Ein demokratisches Gemeinwesen hat seine politische Grundlage im Wollen seiner Bürger und nicht im Sollen der Moral.«⁷⁴ Fischer visiert damit nicht nur die Unterscheidung von Politik und Ethik an, sondern eine Trennung, die nämlich dazu führt, dass die Politik frei von ethischer Rechtfertigung steht: Verantwortungsethik ist zwar jetzt Mittel zum Zweck, Politik zu betreiben, legitimiert aber Politik nicht – es sei denn, Verantwortungsethik wird zur Gesinnungsethik, die die Folgenorientierung um ihrer selbst willen betreibt und sie darum als Politik betreibt.

68. Ebd.

69. Fischer, Verantwortung, 299, Herv. J.F.

70. Fischer, Leben, 124.

71. J. Fischer, Verstehen statt Begründen. Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungen geht, Stuttgart 2012, 30.

72. Fischer, Verantwortung, 306.

73. Ebd.

74. A.a.O., 303.

Man fragt sich, wie sich Fischers richtige Unterordnung der Verantwortungsethik unter eine Gesinnungsethik inhaltlich auswirkt. In seinem Beitrag schützt er den Politikberuf nur formal, weil er keine gesinnungsethischen Gründe nennt, warum es Politik überhaupt geben soll. Über eine ethisch richtige Gesinnung des Politikers spricht er nicht außer über die Wahrung verantwortungsethischer Folgenabschätzung, die aber nur eine notwendige Bedingung der Politik ist und über die persönliche Gesinnung des Politikers nichts verrät.⁷⁵ Diese Argumentationslücke klappt deshalb so übermäßig, weil Fischer die Unterordnung der Verantwortungs- unter die Gesinnungsethik nicht wie ich metaethisch, sondern normativ-ethisch bestimmt, nämlich um eines »geschärften Gewissens«⁷⁶ willen. Das führt zur einer ethischen Unterbestimmung von Politik. Wie bei Körtner soll diese Unterbestimmung theologisch mit dem Verweis auf Luther aufgefangen werden, nämlich zwischen persönlicher Gesinnung und Verantwortung des politischen Berufs.⁷⁷ Die institutionenethische Aufgabe, Institutionen daraufhin zu überprüfen, »ob sie dem Wohl der Menschen dienen«⁷⁸, wird bei Fischer nicht eingelöst, weil er sich ausschließlich auf das »Handeln *innerhalb* von Institutionen«⁷⁹ nach den jeweils geltenden nicht-ethischen Institutionenregeln konzentriert.⁸⁰ Damit lässt er aber auch unbestimmt, ob sich das Verhältnis von Institutionenethik und internen Institutionenregeln ethisch bestimmen lässt oder zwischen ihnen eben eine Trennung vorliegt. Genauer: Wie verhält sich das »Wohl der Menschen« zum »Wollen der Bürger«? Es scheint so, als ob sich dieser Gegensatz nur aus den jeweiligen Institutionsregeln intern und allenfalls folgenorientiert überbrücken lässt. 1994 hatte Fischer noch die Intuition, dass eine solche berufsethische Brücke durch eine »ethische Verantwortung zweiter Stufe«⁸¹ geschaffen werden müsse, nämlich durch eine ethische »Vorgegebenheit«⁸², die sich offenbart, wenn sich Akteure darauf verständigen, wofür sie sich verantwortlich machen wollen. Hätte er in diesem Sinn weitergedacht, so hätte er die einseitige anwendungsethische Ableitung aus Webers Differenz durchschauen können.

Die Trennung von Politik und Ethik wirkt sich nämlich in Fischers Position zur Flüchtlingspolitik aus. Er bleibt zwar hier nur in Andeutungen stecken, gibt aber suggestiv genug Anlass, die Aufnahme von Flüchtlingen an Obergrenzen zu binden und Staatsgrenzen zu sichern. So lehnt er einen »moralischen Paternalismus«⁸³ ab, der darin besteht, aus moralischen Gründen das Wollen der Bürger bei der Gestaltung der Politik auszuklammern. Wie bereits zitiert, spielt für ihn die »kirchliche Ethik« keine politische Rolle; nun aber wird der Wille der Bürger zum Maßstab demokratischer Entscheidungen erhoben. Offenbar orientiert sich Fischer an einer plebiszitären Demokratie: »Dem mehrheitlichen Willen der Bürger [muss] auch dann Rechnung getragen werden ..., wenn dieser anderes will als das, was moralisch geboten ist.«⁸⁴ Wenn es Fischer wirklich um die Sicherung der bestehenden Staatsform geht, müsste er in der Logik einer repräsentativen Demokratie argumentieren.

75. A.a.O., 300.

76. A.a.O., 298.

77. A.a.O., 300.

78. Ebd.

79. Ebd.

80. Ebd.

81. Fischer, *Leben*, 122.

82. A.a.O., 123.

83. Fischer, *Verantwortung*, 303.

84. A.a.O., 302.

Zudem hat Fischer eine einseitige Wahrnehmung davon, was der Wille der Bürger ist, so als ob es in einer Demokratie nur einen Willen gäbe oder als ob er mit »dem mehrheitlichen Willen der Bürger«⁸⁵ zu identifizieren wäre. In Fischers Optik wird nur die Stimme derer relevant, die entsprechende Grenzen wollen. Alle anderen werden politisch stigmatisiert, indem sie bloß ihre Gesinnungen äußern – etwa kirchliche Stellungnahmen, die »kein Sensorium für die Eigenständigkeit des Politischen«⁸⁶ haben. Vom *einen* Willen der Allgemeinheit kann zwar in der politischen Theorie unter kantischen Bedingungen der Konstitution des Rechts gesprochen werden, nicht aber bei umstrittenen tagespolitischen Themen. Wenn hier bei Fischer eine Indifferenz vorliegt, muss er offenbar in der Flüchtlingskrise eine Gefahr für die Konstitutionsbedingungen des demokratischen Geistes wittern. In seiner Position für sichere Grenzen kommt daher »auch der politischen Ordnung eines Gemeinwesens ... eine fundamentale moralische Bedeutung zu.«⁸⁷ Dieser Schwenk auf eine *ethische* statt politische Begründung von Grenzen ist allerdings frei schwebend. Er beruht auf einem nicht-ethischen Argumentationsmodell in der Flüchtlingsdebatte, das nicht etwa Kants Rechtskategorie verwendet, sondern die Kategorie des Eigentums.⁸⁸

VI. Aussicht

Es hat sich herausgestellt, dass die Unterscheidung von Gesinnungs- und Verantwortungsethik sowohl metaethisch falsch ist als auch zu einer Trennung von Politik und Ethik führt. Wer diese Unterscheidung anwendungsethisch überträgt, übernimmt damit auch eine ethische Leerstelle. Die Vertreter für sichere Grenzen in der Flüchtlingspolitik weichen auf einen nicht-ethischen Funktionalismus aus, ohne ihn selbst ethisch legitimieren zu können außer über den Funktionalismus selbst. Das Politikverständnis, das sich darin zeigt, reduziert sich auf Gewalt, ohne sie rechtsethisch absichern zu können. Die Politische Ethik ist gut beraten, diesen sich andeutenden ordnungspolitischen Schwerpunkt in jüngsten Beiträgen der evangelischen Theologie zugunsten eines rechtsethischen Denkens zurückzunehmen.

85. Ebd.

86. Fischer, Verantwortung, 306.

87. A.a.O., 303.

88. L. Ohly, Eigentum und Recht in der Flüchtlingsdebatte, in: ETHICA 24, 2016, 291–309.