

Vom Beruf der Ethik¹

Von Professor Dr. Dr. h.c. Trutz Rendtorff, München

ETHIK, KONSENS UND KONFLIKTE

Ethik hat es mit Konsens zu tun. Ihr konkreter Stoff aber sind Konflikte.

Lassen Sie mich zunächst dieses sagen: Weniger mit Ethik, mehr mit Ethos, im aristotelischen Sinne von Sitte und Gewohnheit, hat es zu tun, die pflichtgemäße akademische Lehrtätigkeit mit einer Abschiedsvorlesung zu beenden. Dabei kann man in einen eigentümlichen Konflikt geraten. Wie er etwa einem Vortragsredner widerfährt. Wenn er seinen Vortrag beendet hat, also alles gesagt hat, was er sagen wollte, in der Länge und Breite der dafür vorgesehenen Zeit, vielleicht die Geduld seiner Zuhörer sogar länger als vorgesehen in Anspruch genommen hat – dann kann es ihm passieren, daß sich ein ungeduldiger Zeitgenosse erhebt und die fällige Diskussion mit dem Begehrten eröffnet: Können Sie das, was Sie sagen wollten, noch einmal in einem Satz sagen? [162]

So ähnlich könnte die Erwartung sein, die sich mit einer solchen »letzten« Vorlesung verbindet. Ist der Redner hinreichend professionell verblüffungsfest, wird er sagen: »Wenn ich das könnte, hätte ich mir meinen Vortrag sparen können. Aber dann hätten Sie sich ganz schön gewundert!«

Diese Szene, die mir tatsächlich widerfahren ist, ließe sich, in Abwandlung einer berühmten Sentenz von Ludwig Wittgenstein auch so kommentieren: Was man nicht in einem Satz sagen kann, darüber sollte man lieber schweigen. Von Albert Schweitzer stammt das Diktum: Ethik fängt an, wo das Reden aufhört. Das werde ich nun nicht tun. Statt dessen wiederhole ich den Satz, mit dem ich begonnen habe: Ethik hat es mit Konsens zu tun; ihr konkreter Stoff aber sind Konflikte. Dieser Satz ist voller Voraussetzungen.

Er gilt – *erstens* – gegenwärtiger Erfahrung. Vom Beruf der Ethik ist zu handeln im Blick darauf, daß und wie der *Ruf* nach Ethik vielstimmig ertönt. Wer als Zeitgenosse mit wachen Augen den öffentlichen Diskurs verfolgt, dem kann das nicht entgehen: Ethik ist gefragt, nicht rein als solche, sondern an unterschiedlichen Erfahrungsorten von Konflikten.

Das läßt sich ablesen an den sich vermehrenden Komposita, die den Ruf nach Ethik reflektieren. Ich nenne nur eine exemplarische Auswahl: Friedensethik, Wirtschaftsethik, Unternehmensethik, politische Ethik, Umweltethik, Wissenschaftsethik, medizinische Ethik, die semantisch einfallsreich aus Genetik gebildete Genethik, im weiteren Sinne: Bioethik, als bisher jüngster Sproß Informations- und Medienethik.

Solchen Rufen gemeinsam ist: sie bringen Konflikte zur Sprache, und die Suche nach Konsens. Die Rufe ertönen an je besonderen Orten der Erfahrung, beziehen sich auf durchaus unterschiedliche Konfliktfelder. Konflikte, die sowohl in Sachproblemen bestehen wie in solchen der Orientierung. Die Konflikte sind in der Regel mit bestimmten Berufen und Handlungsfeldern verbunden.

Von der Ethik wird eine erlösende Antwort erwartet. Aber die Erwartungen sind keineswegs

¹ Abschiedsvorlesung gehalten am 22. Februar 1999 in München.

einheitlich. Nach Ethik wird gerufen im Interesse zusätzlicher, erweiterter Legitimation des eigenen Handelns, Konsens wird eingefordert in der Form des Assensus, der Zustimmung anderer, es geht um Akzeptanz, um Legitimation vor der Legalität, Konsens über das rechte und sittliche Leben vor dem, was durch Gesetze und Gesetzeszwang geregelt wird.

Der Ruf nach dem Gesetzgeber als Ausweg aus Konflikten bei mangelndem Konsens kommt dabei immer mit ins Spiel. Wo politisch entschieden wird, hört der ethische Diskurs aber nicht auf. Öffentliche Debatten wie die ums Asylrecht oder um den Schwangerschaftskonflikt zeigen das eindrucksvoll.

Zum Beruf der Ethik gehört es, diese öffentlichen Debatten und die darin verhandelten Konflikte ernst zu nehmen.

Nach Ethik wird auch gerufen, um der Kritik Nachdruck zu verleihen, nicht Konsens, sondern Zusitzung von Konflikten ist dann angesagt. In der Perspektive: Es muß alles anders werden. Nicht Konsens, sondern Alternativen werden ins Spiel gebracht, Alternativen in der Form des Handelns, in der Zielsetzung, bis hin zu den Personen: Wir machen alles anders, oder, scheinbar gemäßiger, aber deswegen nicht weniger anspruchsvoll: Wir machen alles besser.

Zum Beruf der Ethik gehört es, diese Kritik an den konkreten Ort zu führen, an dem die Probleme liegen.

MORALISCHE ZEITKRITIK

Diese kleine Phänomenologie des Rufes nach Ethik erweitert sich *zweitens* zu unbestimmter Größendimension, wo der Ruf nach Ethik selbst der Kritik ausgesetzt wird. Das gegenwärtige Interesse an Ethik wird begleitet von skeptischen Stimmen. Ihnen gilt die Erwartung an Ethik als naiv, vordergründig, ohnmächtig. Diese Kritik äußert sich in zynischen Kommentaren der Feuilletons, aber auch in den gewichtigen Stimmen der theologischen wie philosophischen Kulturkritik. Dann erscheint Ethik selbst Teil des Konflikts, nicht im Konkreten, sondern im Großen und Ganzen. Die Gegenwart, in der wir leben, wird in das Licht von Zeitdiagnosen getaucht, die den dunklen Schatten des Verfalls der ethischen Kultur insgesamt, des Verlustes an christlichen Werten und der Orientierungslosigkeit der modernen Zivilisation werfen. Dem Ruf nach Ethik begegnet der skeptische Gegenruf, dafür fehle der gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Gegenwart das Fundament, auf dem sich die erhoffte Antwort gründen könne. Schreckensbegriffe wie »Die Tragödie der Kultur« (Georg Simmel) oder die »Pathologie der Kultur« (Max Scheler) oder die »Rückkehr Europas zur wilden Barbarei« (Karl Barth) reflektieren das Ensemble zeithistorischer Erfahrungen, die sich zu einem prinzipiell negativen Konsens der Zeitdiagnose verdichten, der die Ethik mit hineinreißt in den Strudel des Untergangsszenarios.

GESCHICHTLICHER SINN

Aber letztlich doch auch wieder nicht. Zum Beruf der Ethik gehört geschichtlicher Sinn. (Schleiermacher: Geschichtskunde) Die im Kem selbst wieder moralische Zeitkritik hat *drittens* eine große Tradition. Sie begleitet die Moderne seit ihren frühen Anfängen. Spopers berühmte Pia desideria setzen ein mit der »Klage über den betrüblichen Zustand der Christenheit«, deren Elend offen vor aller Augen liege, über die jedermann im geheimen seine Tränen vergießen möge, die man nun öffentlich fallen lassen solle, wo sie andere sehen. Die Klage über das unvollendete Projekt einer moralischen Reformation der Christenheit nach der Erneuerung der Lehre gilt unter Historikern heute als frühneuzeitlicher Beginn der Moderne.

Gemäß einer traditionsreichen Bestimmung gilt Ethik als die Lehre vom guten Leben. Zum Thema wird das gute Leben immer dann, wenn es sich nicht von selbst versteht, wenn es problematisch ist, sei es praktisch, im Lebensvollzug, sei es theoretisch, in seiner Begründung. Ein Kennzeichen vieler Ethikdebatten ist: sie handeln von dem, was *nicht mehr* so ist, wie es doch einmal war und sein sollte. Nichts erwärmt und befeuert das moralische Gefühl bekanntlich mehr als die Klage über den moralischen Verfall. Noch in der Klage aber ist die Erinnerung an einen Konsens lebendig, der es überhaupt erst erlaubt, des beklagenswerten Verfalls ansichtig zu werden. Noch im Gewande der Verfallsklage wird an einen Konsens appelliert, der nur von den Konturen des Konflikts überdeckt wird.

Der Kairos von Ethik ist die Gegenwart. Das entspricht einer zutiefst christlichen Überzeugung, entspricht dem theologischen Gedanken vom concursus divinus, der gnädigen Gegenwart Gottes mit sei-[163]ner Welt, die darin unsere Welt ist. Zum Beruf der Ethik gehört der Widerstand gegen die Mythen des Verfalls, ihr Beruf ist die Arbeit am gegenwärtigen Konsens, an dessen Erneuerung, Erhellung, Beförderung. Ethik ist die Lehre vom guten Leben unter Bedingungen von Konflikten.

DIE DÜNNE LUFT DER THEORIE

Der Deutungsaufwand, der hier getrieben werden muß, ist anspruchsvoller und nicht so einfach, wie es pauschaler Zeitdiagnose häufig erscheinen möchte. Das macht den Beruf der Ethik ebenfalls anspruchsvoller und komplexer als es den primären intuitiven ethischen Gefühlen scheint. Ethik als Theorie des guten Lebens muß sich auf die Wirklichkeit einlassen, darf sich nicht in einer platonischen Idealität bergen wollen in der »Sehnsucht nach einem ursprünglicheren Leben«, wie Dieter Henrich das Problem charakterisiert hat, um den Verlauf des Progressus zu durchschauen und ihn »nicht als Abfall von einer vermeintlich ursprünglicheren Wahrheit« zu mißdeuten.

Anders geartet war die Kritik, die Max Weber, der um des Genius loci willen doch auch genannt werden soll, in seinen beiden berühmten Vorlesungen über »Wissenschaft als Beruf« und »Politik als Beruf« geübt hat. Die Wissenschaft, warnte Weber, könne und dürfe nicht der Erwartung nachgeben, als moralischer Führer aufzutreten. Politik werde korrumptiert, wenn sie absoluten ethischen Prinzipien folgevergessen nachzustreben versuche. In beiden Texten findet sich dagegen keinerlei Tendenz zu gesinnungsloser Selbstgesetzlichkeit. Max Weber stand vielmehr im Gegenteil die in der Sachbezogenheit des Berufs vermittelte konkret gegenwartsverpflichtete ethische Verantwortung vor Augen.

Zum Beruf der Ethik gehört darum *viertens* eine Besinnung auf den Status von Ethik selbst als Disziplin. Mit der Frage nach dem Begriff der Ethik wird man schnell aus den bewohnten Gefilden des common sense in die dünne Luft der Theorie katapultiert, auf die Höhen des Gebirges, zu dem sich die Theoriegeschichte aufgegipfelt, dessen Geröll den Weg in die Ebenen sucht, in denen die praktische Ethik ihre Heimstatt hat.

Geschichtliches Bewußtsein, methodisch eingesetzt in kulturhistorischer Forschung, entdeckt auf diesen Halden ein fruchtbare Arbeitsfeld und kann den Blick frei machen für die geschichtlich gestaltete Ökologie der Theorien. Auf diesem Wege kommt es nur scheinbar zu einer solchen Historisierung, die als »Historismus« mit dem Makel grenzenloser Relativierung behaftet ist. Gerade im Blick auf die Ethik ist geschichtliche Kontextualisierung von Theorien ein guter Weg, um das dezidierte Gegenwartsinteresse erkennbar zu machen, das in den formalen und deswegen scheinbar zeitlosen Prinzipien und Theorien verschlüsselt ist.

Ethik ist, ungeachtet ihrer theoriegeschichtlichen Datierung als Disziplin mit Aristoteles –

womit jede Geschichte der Ethik beginnt, und so auch im akademischen Vortrag in diesem meinem letzten Semester begonnen hat –, *fünftens* im Grunde eine moderne Disziplin. Denn die Moderne hat, mit und seit der Aufklärung, in Aufnahme der Bewegung der Reformation des Christentums, die Verbesserung des Lebens, die Steigerung des guten Lebens im moralischen wie im politischen, ökonomischen, technischen, überhaupt humanen Sinne als ihr eigenes Programm.

»THE TURN TO THE SUBJECT«

In diesem geschichtlichen, aber immer riskanten Erfahrungskontext bewegen wir uns. Fortschritt als Besserung des Lebens, das ist ein Ausdruck für einen fundamentalen Konsens neuer Art. Als Konsens ist er manifest in der Summe der Selbstverständlichkeiten, in denen dieser Fortschritt der Kultur unseres alltäglichen Daseins zugute kommt. Die Konflikte versammeln sich dort, wo es fraglich erscheint, ob der Mensch selbst in der empirischen Verfaßtheit der Menschen der Verbesserung fähig ist, mit dem materiellen Fortschritt selbst voranschreitet. Die Ethik als Theorie vom guten Leben richtete sich ja in erster Linie auf die sittliche Vervollkommenung der Persönlichkeit. Dazu berufen zu sein, die dafür geforderte Fähigkeit auszubilden, das macht die Würde des Menschen aus. Im Progressus des ethischen Bewußtseins nimmt das Gewicht von ethischer Gestaltung über das Moralische hinaus gerade deswegen zu.

Wie auch immer über die Moderne geurteilt wird, in ihr ist mit dem expliziten Wissen um die Subjektstellung des Menschen – the turn to the subject – dasjenige Element ins Spiel gekommen, aus dem sich die Veränderungen herleiten, die zur inneren Dynamik der ethischen Thematik geführt haben, in der Theologie ebenso wie in Politik, Ökonomie, Wissenschaft, nicht zuletzt in der persönlichen Lebensführung.

Ethik ist eine moderne Disziplin. Das zeigt sich rasch, wenn man einen Vergleich damit vornimmt, wie die ethische Thematik in der ausgearbeiteten Form der protestantischen Lehre des 17. Jahrhunderts vorgetragen wurde.

ORIENTIERUNG AN DER LEBENSWIRKLICHKEIT

Die Themen der Ethik werden dort, als Auslegung des göttlichen Gesetzes, lapidar in drei Bereiche unterschieden. Sie repräsentieren zugleich die drei Status der menschlichen Sozietät. Status oeconomicus, politicus vel ecclesiasticus. Jedem dieser Status wird gemäß der Anordnung Gottes (a Deo instituti) eine besondere Funktion zugewiesen:

- Oeconomicus inservit generis humani multiplicatione: Vermehrung des Menschenge schlechts;
- Politicus ejusdem defensione – zu deren Schutz;
- Ecclesiasticus promotione salutem aeternum – zur Förderung ewigen Heils.

Alle drei zusammen beschreiben die Aufgabe der Kirche. Verbunden werden diese Konsensformeln mit ebenso lapidar gefaßten Konflikte, denen die ethische Belehrung gilt.

Ihr »contra« bilden vagi libidones, tyranni vel latronici, haereses et doctrinae corrupteles.

Dazu nur zwei Bemerkungen. Die eine liegt auf der Hand: Die Sozialtheorie des 17. Jahrhunderts erscheint im Vergleich zur Moderne einfach, übersichtlich und wohlgeordnet, nicht nur im Blick auf den tragenden Konsens, auch und gerade im Blick auf die Art der Konflikte. Im Vergleich dazu springt die Komplexität der modernen Lebensverhältnisse sofort ins Auge.

Die andere Bemerkung ist theoriegeschichtlicher Natur. Die im Zusammenhang der theologischen Lehre betriebene Ethik hat an der praktischen Ethik festgehalten, sich an konkreten Handlungsfeldern in deren je spezifischen Verfassung und Aufgabe orientiert. Sie ist nie völlig in spekulativen oder analytischen reinen Konstruktionen der Ethik als solcher, im Sinne der Letztbegründung, aufgegan-[164]gen. In ihrer praktischen Ausrichtung ist die traditionelle protestantische Ethik deswegen auch nicht einfach als überholt anzusehen. Mit aller gebotenen Rücksichtnahme auf den Streit der Fakultäten ist zu konstatieren: Ethik in der Tradition der christlichen Theologie ist näher an der Lebenswirklichkeit orientiert geblieben als dies in der philosophischen Ethik der Fall ist.

Allerdings: Ethik verlangt in der modernen Gesellschaft sehr viel höhere Beschreibungsleistungen. Die zum Beispiel durch Wissenschaft und Technik bestimmten ethischen Konfliktfelder lassen sich nicht in Bilder vom einfachen Leben einfangen wie mutatis mutandis in den meisten, das ethische Bewußtsein aktivierenden Fällen. Uninformierte und undifferenzierte Pauschalurteile in der Sache werden durch gesteigerten moralischen Gestus nicht überzeugender, auch wenn der Anspruch von der Kanzel erhoben wird. Zum Beruf der Ethik gehört Beschreibung der jeweiligen Situation von Konflikten, Beschreibung, genaue, sorgfältige Beschreibung macht einen Großteil ethischer Praxis aus, sie vollzieht sich weitgehend nicht als präskriptive, sondern als deskriptive Ethik.

Heute wird von »angewandter« Ethik (applied ethics) gesprochen. In diesem Begriff ist noch die Herkunft von »reiner« Ethik als Theorie zu bemerken, aus deren Obersätzen auf Anwendung hin zu deduzieren sei. In der deutschen Diskussion hat sich statt dessen inzwischen der Begriff »Bereichsethik« eingestellt, kein besonders eleganter Begriff, der zum Ausdruck bringen soll: Praktische ethische Diskurse beziehen sich auf je besondere Felder des Wissens und des Handelns.

Die Aufgabe der Ethik ist es, aus primären moralischen Intuitionen gespeiste Konflikte auf deren sachlichen Kernbestand hin aufzuklären, sie an den Ort zu führen, an dem gebildete Kompetenz für berufliche Verantwortung in einem spezifischen Handlungsfeld angesprochen ist. Vielleicht wäre es besser, von Funktionsethik zu sprechen. Geht es doch um die in je bestimmten Funktionsbereichen überindividueller Verantwortung implizit und explizit, in Konsens und Konflikt laufenden ethischen Diskurse.

SOZIALE ORDNUNG UND INDIVIDUELLE FREIHEIT

Will man eine allgemeine, insofern denn auch formale Struktur für ethische Diskurse namhaft machen, so muß sie durch zwei Grundelemente bestimmt werden: soziale Ordnung und individuelle Freiheit, auf deren Ausgleich der Gedanke der Gerechtigkeit orientiert ist. Dafür lassen sich andere Varianten nennen wie Universalismus und Individualismus, Gemeinwohl und Selbstbestimmung, Recht und Liebe, Verwirklichung und Schutz der Menschenwürde. Der sie tragende Konsens enthält zugleich die Dynamik, die den Stoff von Konflikten bildet.

In solcher Zuordnung der Elemente treten Unterscheidungen auf, die deskriptiv erfaßt werden müssen, weil sich an ihren Linien relevante Konflikte bilden, Unterscheidungen, die zugleich normatives Gewicht haben und zu konsensfähiger Praxis vermittelt werden müssen. Die Schärfe der Unterscheidung kann nicht in ein Element aufgehoben werden: alles nur Gemeinschaft, oder alles nur Selbstbestimmung. Sie kann auch nicht in eine alles vermittelnde Harmonie überführt werden.

Die Schärfe der Unterscheidung fordert den Scharfblick für jene Differenz, kraft deren der Mensch in einem emphatischen, letztlich christlichen Sinne sich als freies Subjekt wissen

kann und so den Bedingungen von Sozialität verpflichtet weiß. Wo eine diese Differenz aufhebende Einheit zu realisieren versucht wird, endet das in der einen oder anderen Weise des Terrors, sei es der Gesinnung, sei es der Gewalt.

Das ließe sich an einigen Konfliktfeldern illustrieren, an denen ich selbst auf die eine oder andere Weise teilgenommen habe. Etwa an der Debatte um die Strafrechtsreform: exemplarisch an der Frage, wie der Gedanke der Schuld und der daraus als Sühne folgenden Strafe transformiert werden könnte und müsse in eine Form, die der Würde des Individuums entspreche – das Konzept der Resozialisierung von Straftätern. Zugleich ist der Autorität des Gemeinschaftsrechts zum Schutz der Bürger Genüge zu tun. Resozialisierungsprogramme können dahin tendieren, den Täter als Subjekt zugunsten seiner sozialen Pädagogisierung zu negieren, während er in der Rechtsstrafe als selbstverantwortliches Rechtssubjekt anerkannt wird. Nicht absolute, sondern praktische Ethik kann hier den Diskurs unterscheidungsfähig begleiten.

Oder die Auseinandersetzung um die Humanisierung der Arbeitswelt: Die Rücksichtnahme auf menschengerechte Arbeitsverhältnisse in technischen Fertigungsprozessen folgt der Logik der Humanität für den individuellen Arbeiter und steigert zugleich mittels einer die Subjekte entlastenden verbesserten Technik die Produktivität. Die dadurch mit verursachte Reduktion der nötigen Arbeitskräfte fördert kraft ökonomischer Gesetzmäßigkeiten den fragwürdigen Effekt der Arbeitslosigkeit.

In dem Diskurs von Arbeitgebern und Gewerkschaften ist diese Spannung zwischen der Subjektstellung der arbeitenden Menschen und dem Gemeinwohl der Unternehmen dauerhaft präsent. Ohne ein Verständnis für deren generelle Unaufhebbarkeit könnten auch die daraus resultierenden Konflikte nicht konsensorientiert bearbeitet werden. Es bliebe bloß der Ausweg: Zurück zur Knechtschaft oder voran zur Revolution.

WARNENDE STIMMEN UND HOCHGESPANNTE ERWARTUNGEN

Oder die Ökologiedebatte: Unsere Umwelt und die Folgen der Freiheit. Sie zeigt exemplarisch, wie der ethische Diskurs diesen allgemeinen Konflikt von den großen Alternativen weg stetig heruntertransformiert in Formen technischer, rechtlicher, gesellschaftlicher bis zu individueller Praxis. An die Stelle des fatalistischen Hinnehmens selbstläufiger Prozesse und ihnen alternativ entgegengestellter Forderungen bis zu der extremen Lösung: Der Mensch muß weg, oder doch zumindest ganz anders werden -, wandelt sich die ethische Sensibilität, indem sich die Aufmerksamkeit konkreten Orten des Konflikts zuwendet, von der »Bewahrung *der* Schöpfung überhaupt« zur »Verantwortung *in* der Schöpfung und für die Umwelt«.

Die jüngste ethische Debatte, die das Ohr und die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit gefunden hat, bewegt sich um die Fortschritte der Gentechnologie. Hier werden Erwartungen und Befürchtungen geweckt, meistens zuerst von Biologen und Genforschern, die es besser wissen könnten: Mit Zielprojektionen, die den Menschen in letzter Konsequenz zum Subjekt seiner Evolution zu machen versprechen und so die Dynamik der Selbstbestimmung für ihre Forschungsprojekte meinen nutzen zu können.

Tatsächlich wird die subjektive Selbstbestimmung dementiert, wo der Mensch [165] als Produkt seiner Gene sein soll. In einem Bändchen mit dem schalkhaften Titel »Hello Dolly« liest man eine Zuspitzung des Konflikts, es könnten »die Zumutungen des bio- und gentechnischen Fortschritts »...zu groß« werden, »als daß sich die dabei aufbrechenden Wertkonflikte noch durch das Reglement des ethischen oder demokratischen Diskurses werden besänftigen lassen«. (45) Dolly sei zum Signum einer »wissenschaftlich-technischen Entwicklung geworden, die unser von kulturellen Erfahrungs- und Deutemustern geprägtes menschliches Selbst-

verständnis zu zerstören droht«. (151)

Solche warnenden Stimmen gehören zur Umwelt des ethischen Diskurses genauso wie die hochgespannten Erwartungen. Aber ihr Sinn und ihr Recht entscheidet sich dort, wo konkret geforscht und Forschung angewendet wird, an der Humanmedizin, im ärztlichen Beruf und seinem Funktionsfeld mit Patienten und Gesellschaft. Hier befinden wir uns mitten in einer höchst spannenden und differenzierten Ethikdebatte, die von den Fundamentalismen beiderlei Couleur wegführt. Universalisierung und Konkretion. In unterschiedlicher, nein, geradezu gegensätzlicher Form wird ein Konsens zum Inhalt eines Konflikts, nämlich ein Konsens über die Autonomie als Maßstab für die Würde des Menschen, wie sie in der Gestalt einer selbstbestimmten Lebensführung wirklich werden soll.

DISKURS UND POSITION

Der Beruf der Ethik ist es nicht, zu dekretieren, sondern zu argumentieren. Die ihr angemessene Form ist der Diskurs.

Doch Ethik begegnet auch der Kritik und der Ablehnung. Das hat nichts mit Theorie zu tun oder mit Prinzipien, sondern mit Erfahrungen. Insbesondere bei Eliten unserer Gesellschaft, etwa bei Unternehmern oder Naturwissenschaftlern, löst das Wort »Ethik« häufig einen spontanen Abwehrreflex aus, in der vorausseilenden Erwartung, man wolle ihnen am Zeuge flicken.

Nun ist in der Tat niemand von Natur aus für Kritik empfänglich. Und schon gar nicht von solchen, die man für nicht kompetent hält. Dieser Abwehr liegt zumeist eine doppelte Erfahrung zugrunde, nämlich einerseits die Erfahrung, daß kritische Stimmen, die sich im Namen der Ethik artikulieren, würden die persönliche moralische Integrität der so Angesprochenen in Frage stellen, und andererseits, Ethik werde im Gestus eines absoluten Anspruchs ins Spiel gebracht, absolut heißt unvermittelt mit den konkreten Sachzusammenhängen wirtschaftlichen Handelns oder wissenschaftlicher Forschungsprozesse. Wenn gar Ethik im Kontext von Theologie und Kirche zur Sprache gebracht wird, verstärkt sich die Abwehr auf dem Grund der Vermutung, mit dem Auftritt der unwidersprechlichen Autorität »der Kirche« oder der Kanzel konfrontiert zu werden.

Die Erfahrungen, die hier in München mit dem Aufbau des *Instituts für Technik-Theologie-Naturwissenschaft* (TTN) gemacht worden sind, genauso wie andernorts, belegen, daß diese besorgte Abwehr durch andere Erfahrungen überwunden werden kann. Die Ethik des Diskurses will allerdings gelernt und geübt sein.

RUNDER TISCH UND MORATORIUM

Also Ethik als Diskurstheorie? Die zu diesem Behuf entwickelten Theorien konstruieren zwar einen idealen Diskurs, an dem alle beteiligt sind, in dem sich alle Beteiligten basalen Diskursregeln unterwerfen und nur zugelassen wird, wer diesen Regeln genügt. Damit soll auf formale Weise dem Universalisierungsgebot Rechnung getragen werden. Aber die ideale Theorie erschöpft sich letztlich in einem Diskurs über den Diskurs, und man ist genauso klug wie vorher.

Der reale ethische Diskurs wird immer durch etwas bestimmt, durch inhaltliche Konflikte und durch Positionen, in denen die Gegensätze vertreten werden. Konsens über Diskursregeln löst für sich noch keine Konflikte. Man kann das ja sehr schön beobachten in den zahllosen Talkshows, mit der immer wiederkehrenden Formel: »Nun lassen Sie mich doch mal ausreden, ich habe Sie ja auch ausreden lassen!«

Reale Diskurse sind, wenn es wirklich um etwas geht, keine Konsensgespräche, sondern Streitgespräche. Sie benötigen deshalb einen Moderator. In dem Musical Anatewka gibt es eine Szene, in der Tewje zu den beiden Streitenden sagt, erst zu dem einen: »Du hast Recht«; dann zu dem anderen, der das Gegenteil behauptet: »Du hast Recht«. Auf den Einwand eines Dritten, sie können doch nicht beide Recht habe, antwortet der Moderator: »Du hast auch Recht.«

Der »Runde Tisch« ist zum Symbol für die Bildung von Konsens durch Diskurs geworden. Runder Tisch – also kein Kopf des Tisches, herrschaftsfreier Dialog. Das deutet nicht nur auf die Gleichberechtigung der Diskursteilnehmer, mehr noch und gewichtiger auf die Gleichrangigkeit der Positionen, die den Konflikt bilden. Und es zielt auf die Gleichzeitigkeit ihres Gelungsanspruches.

Die ethische Praxis des Diskurses braucht also Zeit. Darin liegt die Anziehungskraft, die von Gedanken des Moratoriums ausgeht. Bei politischen Verhandlungen, die unter Zeitdruck stehen, wird gelegentlich die Praxis angewandt, die Uhr anzuhalten, also die Zeit zum Stehen zu bringen.

Beides, Runder Tisch wie Moratorium, sind Versuche, das zu inszenieren, was in der Geschichte der Ethik als Lehre vom höchsten Gut diskutiert worden ist: vollkommene Gemeinschaft, gleichsam Gemeindeethik, und Verständigung im Modus der Ewigkeit, von den Schranken der Endlichkeit, der ablaufenden Zeit befreit, gleichsam Reich-Gottes-Ethik. Gleichsam, wahlgemerkt, der Form nach und der Intention nach: Getragen von der Erwartung, es müsse doch möglich sein, Verständigung über offene Konflikte zu erzielen.

Beides aber ist auf die Länge kein Substitut. Die Teilnehmer des Runden Tisches (oder denn auch der medialen Abart der Talkshows) müssen wieder an die Orte zurückkehren, an denen sie »etwas« zu vertreten haben, und das Moratorium muß als beendbar gedacht werden, wenn es nicht sich selbst ad absurdum führen will. Gleichwohl, sie dienen der Steigerung ethischer Reflexivität und Sensibilität und dürfen durchaus als funktionale und symbolische Elemente einer ethischen Kultur veranschlagt werden.

RELIGION BEDARF DER DISZIPLIN

Noch einmal: Ethik hat es mit Konsens zu tun: Ihr Stoff aber sind Konflikte. Auch in der Theologie ist Ethik nicht unbestritten. Schon ohne tieferes Eintauchen wird die Stimmungslage deutlich, wenn zu hören ist, zum Beispiel, das sei ja »bloß« ethisch, was dann so viel besagen soll, zu wenig, nicht eigentlich theologisch. Ich will nun nicht die tiefen Wasser der theologiegeschichtlichen und kirchengeschichtlichen Untergründe ausloten, deren konfliktöser Bewegtheit hier die Oberfläche kräuselt. Dann wäre auch davon zu reden, daß in der gleichen Tonlage analog beklagt wird, das sei ja »bloß« historisch, oder »bloß« praktisch.

In solchen Äußerungen anspruchsvoller Kleinmütigkeit und abschätziger Hoch-[166]mütigkeit gegenüber der Vernunft, der Martin Luther in seiner Erklärung des ersten Glaubensartikels immerhin einen bemerkenswerten Rang als Gabe des Schöpfers an den Menschen eingeräumt hat, melden sich Konflikte zu Wort, die nicht eindimensional entschieden werden können. In ihnen kommen höchst komplexe Umbildungsprozesse zu Wort, mit denen die höchst anspruchsvolle Aufgabe verbunden ist, ein Äquilibrium von Tradition und Moderne zu ermitteln. Wenn diese Aufgabe in Theologie und Kirche wie überhaupt im kulturellen Bewußtsein als Ensemble andauernder Konflikte wahrgenommen wird, so gehört das doch in Wahrheit höchst produktiv zur Wirklichkeit lebendigen Christentums.

Vieles von dem, was uns heute als Anhaltspunkte für ethische Standards, also für fundamentalen Konsens gilt, ist im Konflikt mit der christlichen Kirche und Theologie ans Licht getreten und inzwischen, nachträglich, ins Erbgut des Christentums eingemeindet worden. Man braucht es nur stichwortartig aufzurufen: universale Menschenrechte samt der kritisch-regulativen Bedeutung der Idee der Menschenwürde mit Einschluß der Religionsfreiheit, liberale, rechtsstaatliche und parlamentarische Demokratie, unbedingte Geltung von Grundrechten, Freiheit der Wissenschaften. Auch die aus christlich-antiker Tradition gespeisten Leitbilder kommunikativer Gerechtigkeit und des Samariterdienstes der Nächstenliebe sind in diesem Kontext über generelle Imperative und individuelle Appelle in die konstruktive Gestaltung von Strukturen der Verantwortung eingearbeitet.

Das sind Formen und Regularien, die es ermöglichen und kraft ihres inhaltlichen ethischen Gewichts erfordern, mit Konflikten anders umzugehen als im Modus von Autorität und Gewalt. *Sine vi, sed verbo* – wie es im Schlußwort der Augsburgischen Konfession von 1530 heißt. Anders, heißt das, nämlich in der verpflichtenden Orientierung an der Freiheit, die dem Menschen als Person zukommt auf dem Grunde seiner Anerkennung als Geschöpf Gottes, die nach der Überzeugung des christlichen Glaubens in Überwindung dessen, was ihr durch den Widerspruch des Menschen entgegensteht, bestätigt und erneuert worden ist.

Damit ist diese in der Anerkennung gründende Freiheit der Person aber nicht zum exclusiven Besitztum der Frömmigkeit oder des Regierungsbezirks der ecclesia visibilis geworden, sondern als Kriterium sui generis gleichsam das kritische Ferment der Christentumsgeschichte.

Libertas est Christianismus, auf diese Summe hat Philipp Melanchthon gebracht, was hier zu bedenken ist. Aber dazu gehört der andere Satz von Melanchthon: *Vult Deus consociationem esse*. Ethik als Disziplin der Theologie: Das gilt nicht nur in einem Fachsinne, in dem die Theologie, wie auch andere Wissenschaften, sich in verschiedene und unterschiedliche Disziplinen differenziert hat. Es möchte wohl auch gelten in dem Sinne, daß Religion der Disziplin bedarf. Die unmittelbare Verfolgung des Heilsinteresses, der Seligkeit, kann – für sich gelassen – auch durchaus irrite Wege einschlagen. Undisziplinierter religiöser Fanatismus ist kein bloß fremdreligiöses Phänomen, wie es nicht nur im historischen Rückblick, sondern auch in zeitgenössischer Beobachtung wahrzunehmen ist.

So macht es Sinn, vom Beruf der Ethik für die Religion zu sprechen.

»LIBERTAS CHRISTIANA«

Die Konflikte der judenchristlichen Gemeinden in Jerusalem und Palästina mit den hellenistischen Gemeinden bilden ein frühes Exempel für Konflikte, die auf einen Konsens hin bezogen werden mußten, der sich nur in relativierender Distanz von den Bindungen frommer Unmittelbarkeit bilden konnte. Das klassische Exempel bildet in dieser Konfliktgeschichte der Apostel Paulus, mit dem von ihm formulierten Grundsatz: *Panta exestin, ou panta sympherei* – Alles ist erlaubt, aber nicht alles ist zuträglich.

Das »Alles-ist-Erlaubt«, das gilt der Freiheit, der *libertas Christiana* gegenüber dem Joch des Gesetzes. Gegenüber dem enthusiastischen Freiheitsverständnis unmittelbarer Frömmigkeit, wie es in der korinthischen Gemeinde entflammt war, bringt Paulus die ethische Vernunft der Freiheit zur Geltung: Sie ist daran orientiert, was dem gemeinsamen Leben in Achtung der individuellen Freiheit der je anderen dient, zuträglich, nützlich ist. Die Stärke der Freiheit erweist sich in der Fähigkeit der Rücksichtnahme auf die Freiheit der anderen, auf das, was dem Gemeinwohl dient. So kann Paulus denn auch im konkreten Konfliktsfalle fordern, »den Glauben behalte bei dir selbst vor Gott«, das heißt, verwende ihn nicht dazu, um mit ihm

Herrschaft über die Gewissen anderer ausüben zu wollen.

Die ethische Disziplin der Frömmigkeit gehört konstitutiv zur Praxis des Christentums. Ethik, in einem weiten Sinne, ist von Anfang an mit eingebaut in das Aufgabenfeld der Theologie. Davon zeugt die große naturrechtliche Tradition, in der die ethische Vernunft sich ein gegenüber den Dogmen der Kirche relativ eigenständiges Arsenal für die Explikation christlichen Weltumgangs geschaffen hat.

CHRISTENTUM IST NICHT NUR RELIGION

Das lässt sich klar identifizieren in Martin Luthers epochemachendem Traktat »Von der Freiheit eines Christenmenschen«, in dessen Zielperspektive die in der opinio des Glaubens wahrgeommene Freiheit vom Gesetz in die Disziplin der Utilität des Dienstes am Nächsten genommen wird, konkret am Orte des weltlichen Berufs im Gemeinwesen. Auch für die reformatorische Bewegung wurde es nach dem Aufbruch aus der »babylonischen Gefangenschaft« zur »Freiheit eines Christenmenschen« eminent wichtig, die Konflikte, die aus dem Enthusiasmus der Bewegung, in ein religiöses Jenseits aufzubrechen, in einen Konsens mit der »Vernunft der Religion« (D. Rössler) einzuholen.

Davon zeugen auch die bis heutigen Tages unabgeschlossenen Kontroversen über das Verhältnis von »Glaube« und »Werken«, wie sie in der Reformation des 16. Jahrhunderts aufgebrochen sind und zu deren ökumenisch förderlicher Klärung wohl eine Erweiterung der Debatte in Sachen Rechtfertigungslehre über den Glaubensbegriff hinaus nötig wäre. Hier wäre mehr zu lernen über den Streit um die »Gemeinsame Erklärung« als wenn die Rechtfertigungslehre nur als Glaubensphilosophie diskutiert wird, ohne den ethischen Kontext, in dem sie [167] zum Streitpunkt wurde und in dem die in ihr entdeckte Freiheit des Glaubens sich entfalten und bewähren soll.

Vom Beruf der Ethik für die Religion, dazu gehört dann aber auch ein neues Nachdenken darüber: Christentum ist nicht nur Religion. Der Religionsbegriff, wie er aus Gründen, die darzulegen jetzt nicht möglich ist, zumeist verwendet wird, hat doch eine eher desorientierende Funktion, wo er zu einer auf private Innerlichkeit des Glaubens und Kultus der religiösen Institutionen verengten Sicht des Christentums führt.

RELIGION UND THEOLOGIE

Aber auch eine Kritik an einem allgemeinen Religionsbegriff, die diesen zugunsten eines dogmatischen Glaubensverständnisses einzieht, wird dem Christentum nicht gerecht. Christentum ist auch eine bestimmte Geschichte, eine eigentümliche Kultur, in komplexer Wechselwirkung mit sich wandelnden Gestaltungen der humanen Welt. Das konnte und kann dort nicht mehr gesehen und verstanden werden, wo Religion und Theologie ununterschieden in eins gesetzt werden. Dabei geht es nur sekundär um die Disziplinen der akademischen Theologie, in denen sich diese Unterscheidung im Wissenschaftsbetrieb dauerhaft etabliert hat. Es geht vielmehr um das Nachzeichnen einer Unterscheidung, die für das Christentum selbst konstitutiv ist.

Die Freiheit, die mit dem Auge des Glaubens geschaut wird, realisiert sich im Leben im Modus einer gesteigerten Reflexivität des Freiheitsbewußtseins überhaupt. Darum ist die Unterscheidung so wichtig: zwischen dem Selbst des Personseins, der Person, die sich unbedingt, in ihrer welhaft unbedingten Selbstständigkeit, allein coram Deo darstellt, auch wenn die Gottesbeziehung in Formen der Gemeinschaft zur Darstellung gebracht wird, einerseits, und andererseits der gleichzeitig und gleichsinnig damit als Nächstenliebe coram hominibus Gestalt

annehmenden ethischen Utilität des gemeinsamen Lebens.

Beides, die Freiheit, die sich im christlichen Glauben darstellt und die sich in der weltlich-humanen Utilität konkretisiert, macht die Dynamik des Lebens aus und kann nicht durch Gesetz der Kirche oder gesetzlichen Zwang vom Staat stillegestellt werden. In dieser reflektierten Form der Freiheit besteht die Primärstufe des Wirklichkeitsverständnisses, das dem protestantischen Christentum seine eigentümliche Prägung vermittelt hat.

Anders gesagt: Ethik der Sozialität ist denn auch die Spur, auf der in der neuzeitlichen Geschichte des Christentums, angesichts steigender Komplexität und neuartiger Konflikte, jene Strukturen sozialer und politischer Ordnung ausgebildet worden sind, mit denen der Grundkonsens der Freiheit in säkularen Formen ausgestaltet werden konnte. Nie unbestritten, immer wieder bedroht von religiös auftretender Geschichtspolitik und weltanschaulichen Endlösungen, die der Freiheit das Recht auf Gegenwart streitig machen. Darum bleibend prekär, nie völlig der Eigengesetzlichkeit von Systemen und Bürokratien zu überantworten, immer wieder des Eigensinns freier Verantwortung bedürftig.

DER PRAXIS DES CHRISTENTUMS VERPFLICHTET

In dieser auf das Christentum erweiterten Perspektive lässt sich auch die Rolle der »Kirche in der modernen Gesellschaft« (H. D. Wendland) begreifen. Nicht als *societas perfecta*, die eine Art alternatives Gesellschaftsmodell zur Geltung zu bringen sucht, oder mit jeden Widerspruch ausschließender Autorität Diskurse als diskussionslos zu beenden gebietet. Die besondere Obhut, der ihr Glauben und Religiosität zu fördern und zu bilden anvertraut sind, erhebt die Kirche nicht zu deren Herrin. Sie hat ihre Aufgabe nicht als *civitas platonica*, sondern am Orte und im Kontext des geschichtlich-gegenwärtigen Christentums.

Diese ihr spezifische Obhut verpflichtet sie deshalb dazu, den Konsens, den sie zu bewahren und gegebenenfalls zu erneuern hat, auch im Blick auf den gesellschaftlichen, politischen Konsens, der um die Freiheit der Person, um Recht und Würde des Menschen gebaut ist, zu begleiten. Das ist kein leichtes Begehr. Neigen doch Frömmigkeit und dogmatischer Starrsinn rasch dazu, in jedem Konflikt schon den Abfall zu wittern, den Mangel an Eindeutigkeit zu beklagen und Freiheit zu denunzieren.

Die Kirche braucht insofern Theologie, vorwiegend als Bildung der Fähigkeit, mit Konflikten informiert, sachkundig und darin menschenfreundlich umzugehen. Dazu ist allerdings eine »Kirchlichkeit« der Theologie erforderlich, die diese Funktion »interdisziplinär«, um diesen viel strapazierten Begriff zu verwenden, ihrer praktischen Relevanz wahrzunehmen willig ist.

Von der Theologie an der Universität hat Helmut Schelsky in der großen Reformdebatte der frühen 60er Jahre einmal gesagt, die sei eine »Universitas im Kleinen«, die die ihr gestellte Aufgabe durch die Aufnahme von Methoden und Erkenntnissen sog. profaner Fachwissenschaft aktualisiere. Ein bedeutendes Beispiel dafür ist, wenn ich an die eigene Fakultät denke, Wolfhart Pannenbergs Anthropologie. Sie macht deutlich, wie philosophische, historische, kulturwissenschaftliche und ethische Fragestellungen Zusammenhängen.

Man mag fragen, ob die Unterscheidung der Disziplinen innerhalb der Theologie die Tendenz befördert, sie als nachbarloses Nebeneinander zu praktizieren. Und dann gar von da aus zu hierarchisieren. Mir liegt es völlig fern, den Beruf der Ethik mit der Forderung ihrer Dominanz in der akademischen Theologie zu verbinden.

Aber dies sei doch gesagt: Die Auseinandersetzung durch die heutige Bedrängnis der

Universitätstheologie, hier in München wie andernorts, kann wohl nicht durch den Rückzug auf ihre staatskirchliche Absicherung gewonnen und abgewehrt werden. Sie sollte und müßte auch als Chance und Anlaß für eine tieferreichende Besinnung auf ihre Zustand insgesamt genutzt und ergriffen werden. Das kann aber nur gelingen, wenn sie als Theologie sich der Praxis des Christentums in der Gesellschaft verpflichtet weiß, so wie das auch und in eigener Weise für die Kirche gilt.

Dr. Dr. h.c. Trutz Rendtorff war Professor für Systematische Theologie mit besonderer Be- rücksichtigung der Ethik an der Evang.-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians- Universität München.

Quelle: *Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern* 54 (1999), Nr. 6, S. 161–167.