

Unverkäufliche Leseprobe



Wolfgang Huber

Ethik

Die Grundfragen unseres Lebens von der
Geburt bis zum Tod

320 Seiten. Broschiert
ISBN: 978-3-406-68832-4

Weitere Informationen finden Sie hier:
<http://www.chbeck.de/15996499>

Inhalt

1. Einleitung

Worum geht es in der Ethik?

Warum ist Ethik so umstritten? 9 – Was bedeutet persönliche Freiheit? 11 – Freiheit und Gerechtigkeit 12 – Die Freiheit und ihre Grenzen 13 – Religion und Ethik 15 – Was ist richtiges, was gutes Handeln? 17 – Das Beispiel Sexualethik 20 – Grundfragen des Lebens als Grundfragen der Ethik 22

2. Zusammenleben

Hat die Familie Zukunft?

Der Mensch – ein Beziehungswesen 23 – Was ist «Familie» heute? 24 – Jeder hat Familie 26 – Die ethische Bedeutung der Familie 28 – Familienpolitische Aufgaben 32

3. Menschliche Würde

Gibt es eine «Schwangerschaft auf Probe»?

Schwangerschaftskonflikte 39 – Die Vergegenständlichung des Embryos 40 – Der moralische Status des Embryos 42 – Entwicklung als Mensch oder zum Menschen? 43 – Die verantwortungsethische Betrachtung des Embryos 46 – Verantwortung in Schwangerschaftskonflikten 48

4. Behinderung

Wollen wir den perfekten Menschen?

Keine Kinder mehr mit Trisomie 21? 53 – Leid vermindern – Perfektion anstreben? 55 – Spannungsvolles Menschenbild 56 – Die Unterscheidung zwischen Gott und Mensch 57 – Chancen und Herausforderungen der Lebenswissenschaften 59 – Jeder Mensch hat seine eigene Würde 60

5. Grundbedürfnisse

Gehört das Essen nicht zur Moral?

Was sind Grundbedürfnisse? 63 – Grundbedürfnisse und Moral 64 –
Erst das Fressen, dann die Moral? 66 – Die Bitte um das tägliche
Brot 68 – Wasser ist Leben 69 – Fleischkonsum und Tierhaltung 71 –
Vergeudung von Lebensmitteln 72 – Probleme der Welternährung 73

6. Armut

Wie lässt sich Ungerechtigkeit abbauen?

Absolute und relative Armut 77 – Was ist Gerechtigkeit? 78 – Soziale
Gerechtigkeit 81 – Bildungsförderung: Potenziale oder Talente? 84 –
Bildung für alle! 87

7. Kultur

Gibt es auch kulturelle Grundnahrungsmittel?

Was ist Kultur? 90 – Die ethische Bedeutung der Kultur 94 – Die
zentrale Stellung der Sprache 95 – Spiel als Kulturphänomen 96 –
Sport: Kult oder Kultur? 96 – Kunst selbst machen 100

8. Gewissen

Lässt sich Gewissensfreiheit lernen – und schützen?

Gewissensfreiheit als Menschenrecht 104 – Was ist mit dem Gewissen
gemeint? 106 – Elemente des Gewissens: Urteilsfähigkeit und Verbind-
lichkeit 109 – Wie entsteht Gewissen? 110 – Wie weit reicht die
Gewissensfreiheit? 113

9. Verantwortung

Wie wird man ein Weltbürger?

Aufwachsen in einer vernetzten Welt 117 – Was heißt Verantwor-
tung? 118 – Die Menschenrechte als Orientierungsrahmen 121 – Die
Haltung des Weltbürgertums 124 – Verantwortung lernen 127

10. Informationszeitalter

Beherrschen uns die Medien?

Medienethik als Professionsethik 130 – Medienethik als Medien-
nutzungsethik 133 – Medienethik als Institutionsethik 137

11. Arbeit

Leben wir, um zu arbeiten?

Youth at Risk 140 – Vom Normalarbeitsverhältnis zur Pluralisierung der Arbeitsformen 141 – Erwerbsarbeit ist nicht alles 143 – Stationen der Arbeitsethik 144 – Die Geschichte des Wortes «Beruf» 146 – Erfolgreiche Arbeit als Zeichen der Erwählung durch Gott 148 – Neues Arbeitsethos und Beteiligungsgerechtigkeit 149

12. Profit

Was ist der Zweck der Wirtschaft?

Ein wirtschaftsethischer Neuansatz 154 – Der Zweck der Wirtschaft 156 – Ebenen der Verantwortung 158 – Eine Wertordnung wirtschaftlichen Handelns 160 – Wirtschaftsethische Klärungsprozesse 165 – Ethische Maßstäbe und die Dynamik des Finanzkapitalismus 166

13. Wissenschaft

Dürfen wir alles, was wir können?

Folgenabschätzung und Würdeschutz 170 – Forschung und Freiheit 172 – Am Resultat orientierte Forschung 174 – Wissenschaft als Wahrheitssuche 176 – Wissenschaft im Dienst des Lebens 177 – Wissenschaft und die Verführbarkeit des Menschen 179 – Sich im Leben orientieren 181

14. Medizin

Gibt es ein Menschenrecht auf Gesundheit?

Neue Herausforderungen der Medizinethik 184 – Knappe Ressourcen im Gesundheitswesen 185 – Hauptsache gesund 187 – Medizinischer Fortschritt und personalisierte Medizin 190 – Gerechtigkeit im Gesundheitswesen 191 – Noch einmal: Organtransplantation 197

15. Politik

Lassen sich Macht und Moral verbinden?

Die Pflicht zur Wahrheit als ethisches Thema 200 – Ist Moral Privatsache? 203 – Wiederkehr der Tugenden 204 – Politische Ethik als Professionsethik 207 – Politische Ethik als Institutionsethik 210

16. Toleranz

Wie viel Verschiedenheit halten wir aus?

Die Beschneidung als Toleranztest 214 – Toleranz, Achtung, Anerkennung 216 – Neue Religionskonflikte 219 – Toleranz aus Überzeugung 220 – Persönliche, gesellschaftliche, politische Toleranz 224

17. Krieg und Frieden

Wie weit reicht unsere Verantwortung?

Das Konzept des gerechten Krieges 229 – Die Vorstellung des gerechten Friedens 231 – Gewalt im Dienst des Rechts 234 – Neue Kriege und Schutzverantwortung 236

18. Generationengerechtigkeit

Was hinterlassen wir unseren Nachkommen?

Wie weit reicht die Inklusion? 242 – Bewahrung der Schöpfung? 243 – Gegenwartsschrumpfung und Nachhaltigkeit 245 – Ist unser Wohlstand zukunftsverträglich? 249 – Das Vorsichtsprinzip 251 – Energieproduktion und Energiekonsum als ethische Herausforderung 256

19. Alter

Was heißt «Vater und Mutter ehren»?

Das vierte Gebot heute 261 – Leben mit dem «Methusalem-Komplot» 265 – Die Kreativität des Alters 267 – Demenz als Grenzerfahrung 269

20. Sterben

Wann ist es Zeit für den Tod?

Sterben und Tod 272 – Sterben und Selbstbestimmung 274 – Heilen und Helfen 275 – Sind Leben und Tod gleichwertig? 276 – Begleitung und Beistand im Sterben 278

Nachwort

Ethik im 21. Jahrhundert 283 – Integrative Ethik 286 – Jekyll and Hyde 289 – Dank 292

Anhang

Literaturhinweise 294 – Personenregister 313 – Sachregister 316

1. Einleitung

Worum geht es in der Ethik?

Ein achtzehnjähriger Schüler wirft auf dem Bahnsteig eines Berliner U-Bahnhofs einen Mann zu Boden und tritt dem regungslos Daliegenden mehrfach gegen den Kopf. Einige Monate später verurteilt ihn das zuständige Gericht wegen versuchten Totschlags und gefährlicher Körperverletzung zu einer Haftstrafe ohne Bewährung. Doch die Anwälte des jungen Mannes legen Revision ein; bis zu deren Entscheidung gewährt das Gericht Haftverschonung. Der Berliner Innensenator kritisiert diese Entscheidung der Justiz scharf; bei der Schwere der Tat könnten viele Menschen eine solche Entscheidung nicht nachvollziehen. Ein katholisches Gymnasium aber erklärt sich bereit, den Schüler in der Zeit der Haftverschonung aufzunehmen; zum Profil christlicher Schulen gehöre auch, schuldig gewordenen Menschen eine neue Chance zu eröffnen.

Warum ist Ethik so umstritten?

Erklären sich diese gegensätzlich klingenden Reaktionen einfach aus den unterschiedlichen Rollen eines Innensenators und einer christlichen Schule? Oder drücken sich darin unterschiedliche ethische Haltungen aus? Hängt die Entscheidung in einer solchen Frage mit der jeweiligen Grundeinstellung anderen Menschen gegenüber zusammen?

Ethik hat es heute, mehr noch als in früheren Zeiten, mit Konflikten zu tun. Doch ihr Verhältnis zu diesen Konflikten hat sich geändert. Ethik verhilft nicht nur zur Orientierung im Konflikt; sie ist vielmehr selbst umstritten. Das gehört zu den wichtigsten Kennzeichen des modernen Pluralismus.

Vor einhundert Jahren konnte ein amerikanischer Richter, Oliver Wendell Holmes jr., den Sinn der Moral noch mit den schlichten Worten umschreiben: «Das Recht, meine Faust zu schwingen, endet dort, wo die Nase des Nächsten anfängt: *The right to swing my fist ends where the other man's nose begins.*» (Erlinger 2011: 30)* Heute geht kaum noch jemand von einem vergleichbaren Einverständnis über moralische Regeln aus. Die Vorstellungen, die Menschen von einem richtigen und guten Leben haben, klaffen weit auseinander.

Bis zu welchem Punkt sind solche Unterschiede zu akzeptieren? Hat die Ethik alle Verbindlichkeit verloren, sodass nur ein allgemeiner Relativismus übrig bleibt? Manche halten diesen Relativismus oder gar einen ethischen Nihilismus für unausweichlich (Blackburn 2009: 19 ff.). Doch da wir Menschen nicht einzeln auf Inseln leben, sind wir auf ein gewisses Maß an Verständigung angewiesen. In welchen Fragen brauchen wir ein solches Einvernehmen? Und wie kann es erreicht werden? Ethisches Nachdenken ist gefragt.

Ethik ist die Reflexion menschlicher Lebensführung. Unter den drei Grundfragen des Philosophen Immanuel Kant – Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? – steht die zweite im Zentrum (vgl. Kant 1781/1787: B 832 f.). Sie kann jedoch nicht unabhängig von den beiden anderen beantwortet werden. Die Antwort auf die Frage nach dem richtigen Tun ist nicht nur von dem Wissen über Handlungsbedingungen und Handlungsfolgen abhängig; sie ist auch abhängig von Handlungsmotiven, die unter anderem durch unsere Hoffnungen geprägt sind. Und schließlich ist sie bezogen auf das Menschenbild, von dem wir uns leiten lassen. Insofern münden die drei Fragen Kants in eine vierte: Was ist der Mensch?

* Mit dem Verfassernamen, dem Erscheinungsjahr und gegebenenfalls einer Seitenzahl wird auf Veröffentlichungen verwiesen, die in den Literaturhinweisen am Ende dieses Buchs aufgeführt sind. Falls notwendig, wird zusätzlich ein Kurztitel genannt. Die angegebene Jahreszahl bezieht sich in der Regel auf das Erscheinungsjahr der verwendeten Ausgabe, nur in Ausnahmefällen auf das Jahr der Erstveröffentlichung.

Was bedeutet persönliche Freiheit?

Die Frage «Was soll ich tun?» stellt sich, weil sich die Antwort nicht durch die Instinktsteuerung menschlichen Handelns von selbst ergibt. Der Mensch kann vielmehr zwischen verschiedenen Möglichkeiten wählen. Doch seine Selbstbestimmung ist an Grenzen gebunden, über die in der Geschichte des Denkens immer wieder gestritten wird. Ginge man von einer vollständigen Determiniertheit des menschlichen Handelns aus, bräuchte man nach der Ethik gar nicht mehr zu fragen. Insofern handelt die Ethik von der Möglichkeit eines Lebens aus Freiheit.

Doch was ist Freiheit? Umfragen darüber, was die Mehrheit der Deutschen unter Freiheit versteht, ergeben Folgendes: Die meisten verstehen unter Freiheit die Sicherheit vor sozialer Not und vergleichbaren Lebensrisiken. Damit verbindet sich der Gedanke, frei sei, wer tun und lassen kann, was er will. Und schließlich gilt ein Mensch dann als frei, wenn er aktiv den Erfolg im Leben sucht, dafür Risiken eingeht und gegebenenfalls auch die Folgen trägt (Petersen 2012: 14 f.).

Die wichtigsten ethischen Konsequenzen aus einem solchen Freiheitsverständnis heißen: Der Staat soll die großen Lebensrisiken absichern; im Rahmen möglichst zurückhaltender rechtlicher Regelungen soll jeder tun können, was er will; und im Übrigen ist jeder seines eigenen Glückes Schmied.

Ein solches Verständnis der Freiheit erklärt sich daraus, dass wichtige ethische Themen heute vor allem aus wirtschaftlicher Perspektive verstanden und erläutert werden. Freiheit ist deshalb vor allem Wirtschaftsfreiheit. Die Freiheit von äußerer Not bildet die Voraussetzung dafür, dass jeder seine Kräfte für den eigenen Vorteil einsetzen kann. Die Aufgabe des einzelnen besteht darin, die eigenen Lebenschancen so gut wie möglich zu nutzen. Eine Werbung fasst diese verbreitete Freiheitsvorstellung gut zusammen: «Du kaufst keinen Bausparvertrag. Du kaufst Freiheit!»

Doch die Orientierung am eigenen Vorteil ist nur ein Aspekt der Freiheit. Freiheit als «das Gefühl, Urheber unseres Willens und Subjekt unseres Lebens zu sein» (Bieri 2001: 73), ist nicht nur ein Anspruch des einzelnen im Blick auf sein eigenes Leben; sie ist zugleich ein Maßstab für den Umgang mit anderen. Freiheit ist individuell, aber nicht egozentrisch.

Freiheit und Gerechtigkeit

Niemandem kann das Recht verweigert werden, sein Leben selbst in die Hand zu nehmen und zu gestalten. Deshalb muss allen Menschen der gleiche Zugang zur Freiheit offenstehen. Nur dann ist das Streben nach Freiheit mit der gleichen Würde aller Menschen vereinbar. Die Freiheit als Ausgangspunkt der Ethik verbindet sich deshalb mit der Pflicht, die gleiche Freiheit aller anzuerkennen. Man bezeichnet diese Haltung als egalitären Universalismus. Wo immer man ihm begegnet, befindet man sich auf direkte oder indirekte Weise zugleich im Wirkungsbereich des aufklärerischen Vernunftdenkens wie der jüdisch-christlichen Ethik.

Konkreten Ausdruck findet die Sehnsucht nach Freiheit insbesondere angesichts erfahrener Unfreiheit. Das Verlangen nach Freiheit wird im Blick auf die konkreten Einschränkungen formuliert, die überwunden werden sollen. «Sobald diese Beschränkungen überwunden sind, stellen sie den positiven Inhalt dessen dar, was wir jeweils als unsere Freiheiten bezeichnen.» (Mead 1983: 411) Erfahrungen der Unfreiheit und die Kämpfe um ihre Überwindung führen somit zu veränderten Deutungen der Freiheit sowie zu neuen Bemühungen darum, sie rechtlich zu gewährleisten. Der Kampf um die Überwindung der Sklaverei ist der Prototyp dieses geschichtlichen Prozesses (vgl. Patterson 1992). Das Bewusstsein von Freiheit als einem verbindlichen Wert für menschliches Leben und für die Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens entsteht also aus einem «Wechselspiel von Leiden und Wertbildungskraft ... der Kampf um religiöse Freiheit im 18. Jahrhundert, der Kampf um die Abschaffung der Sklaverei im 19. Jahrhundert, der Kampf gegen die Wiederkehr des Holocaust im 20. Jahrhundert – ohne diese Kontexte lässt sich die stufenweise Artikulation und Institutionalisierung dieser Werte nicht verstehen» (Joas 2002: 451). Ihre inhaltliche Bestimmtheit erlangen Freiheitsforderungen in aller Regel aus der Erfahrung von verweigerter Entfaltung, Zwang und Ungleichheit.

Die Unabhängigkeit von fremdem Zwang, also die negative Freiheit, und die Möglichkeit zur Gestaltung des eigenen Lebens, also die positive Freiheit, gehören unlöslich zusammen. Beide Formen der Freiheit gegeneinander auszuspielen hat wenig Sinn (vgl. Berlin 2006: 197 ff.; Taylor 1988: 118 ff.). Auf der einen Seite beruht die Freiheit darauf, dass die staat-

liche Gemeinschaft das selbstbestimmte Handeln der einzelnen nur insoweit einschränkt, als dies um der Freiheit willen notwendig ist. Doch auf der anderen Seite muss Freiheit gestaltet werden – und zwar so, dass allen ein möglichst gleicher Zugang zu ihr ermöglicht wird. Die Fairness gegenüber den Gesellschaftsgliedern mit den geringsten Freiheitschancen bildet einen entscheidenden Maßstab positiv verstandener Freiheit. Daran zeigt sich, dass Freiheit niemals nur je meine ist, sondern das Interesse an der des anderen einschließt. Deshalb trägt Freiheit ihrem Wesen nach einen kommunikativen Charakter.

Diese Einsicht nötigt dazu, nicht bei einem individualistischen Verständnis stehen zu bleiben, sondern nach den Bedingungen wie nach den Folgen individueller Freiheit im gemeinsamen Leben zu fragen (vgl. Bedford-Strohm 1993, 1998).

Die Freiheit und ihre Grenzen

Wenn man unter Freiheit das Gefühl versteht, das eigene Leben selbst in der Hand zu haben, kann man die Grenzen nicht verkennen, die dieser Freiheit gesetzt sind. Niemand bestimmt das Datum und den Ort seiner Geburt selbst. Keiner verfügt darüber, welche Begabungen ihm in die Wiege gelegt wurden und welche Schwächen ihn ein Leben lang begleiten. Kein Mensch kann die Veränderungen seines Lebens allein bestimmen: beispielsweise die Friedliche Revolution von 1989, die auf die Lebensbedingungen in Europa einen tief greifenden Einfluss hatte, die Gesundheit, die dem einen vergönnt und beim anderen eingeschränkt ist, den Arbeitsplatz, der trotz wirtschaftlicher Krisen Bestand hat – oder eben nicht –, die Partnerschaft mit einem vertrauten Menschen, die sich als dauerhaft erweist – oder zerbricht.

Ist Freiheit eine Illusion? Diese Frage wird seit der griechischen Antike bis hin zu den modernen Neurowissenschaften immer wieder gestellt. Freiheit ist in der Tat eine Illusion, wenn sie als absolute Freiheit verstanden wird; eine Illusion ist sie auch dann, wenn man meint, sie von den leiblichen Bedingungen des Lebens lösen zu können. Dass Menschen nur aus einer begrenzten Zahl von Optionen wählen können, hängt damit zusammen, dass sie an Raum und Zeit gebundene Wesen sind. Jeder Mensch kann von seiner Freiheit nur im Rahmen eines

begrenzten Freiheitsspielraums Gebrauch machen. Die persönlichen Fähigkeiten sind genauso beschränkt wie die Gelegenheiten und Mittel zum Gebrauch der eigenen Freiheit. Bestimmte Möglichkeiten zu ergreifen bedeutet stets, auf andere zu verzichten.

Dass die menschliche Freiheit begrenzt ist, hat nicht nur mit Ort und Zeit des individuellen Lebens oder mit persönlichen Begabungen und Chancen zu tun. Vor allem anderen ergibt sich diese Begrenzung aus der Endlichkeit des menschlichen Lebens und aus den Verkehrungen, in die sich Menschen durch ihr Handeln und Unterlassen immer wieder verstricken. Die Selbstursächlichkeit, die wir uns vom Gebrauch unserer Freiheit erhoffen, ist immer auch mit Selbstverfehlung verbunden. «Wirkliche Freiheit gibt es auf Erden nur zusammen mit Schuld.» (Theunissen 2002: 346) Indem wir handeln, also «an etwas schuld sind», müssen wir damit rechnen, dass wir durch dieses Handeln auch an Personen schuldig werden. In dieser Erfahrung tritt uns vor Augen, was grundlegend das Gottesverhältnis des Menschen prägt. Vor Gott kann sich kein Mensch der Bedingtheit seiner Freiheit entziehen. Gott gegenüber nimmt der Mensch sich als ein Empfangender wahr; zur inhaltlichen Bestimmung der Freiheit gehört die Dankbarkeit dafür, dass er Leben und Freiheit als Gaben Gottes empfängt. In dieser Dankbarkeit macht er sich ausdrücklich bewusst, dass sein Leben endlich ist und seine Freiheit bedingt. Diese Dankbarkeit bildet die Grundlage für den Gebrauch seiner Freiheit (vgl. Huber, Freiheit 2012: 96 ff.).

Wenn die Gabe der Freiheit den Ausgangspunkt bildet, liegt die entscheidende ethische Aufgabe darin, die geschenkte Freiheit zu bewahren und zu bewähren. Daraus ergibt sich eine klare Trennlinie zu einer egozentrischen Freiheit, die nur auf den eigenen Vorteil sieht. In einem solchen Freiheitsverständnis wird der andere als Beeinträchtigung, ja vielleicht sogar als Bedrohung der eigenen Freiheit angesehen. Freiheit wird als ein Recht betrachtet, das ich gegen die anderen verteidige. Demgegenüber wird das christliche Freiheitsverständnis durch das Liebesgebot ausgelegt: «Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.» Das Achten auf das eigene Leben und die Verantwortung für das, was jeder für sich selbst braucht, hat in diesem Gebot durchaus seinen Platz. Aber was der andere braucht, ist genauso wichtig. Die Freiheit trennt Menschen nicht, sondern verbindet sie miteinander. Das christliche Verständnis zielt nicht auf eine egozentrische, sondern auf eine kommunikative Freiheit.

Freiheit wird in der Liebe konkret. Das ist die Grundidee der christlichen Ethik. Verantwortung für das eigene und für fremdes Leben gehören unlöslich zusammen. Selbstbestimmung und wechselseitiges Für-einander-Eintreten verbinden sich miteinander. Freiheit soll so gestaltet werden, dass sie das gemeinsame Leben nicht zerstört, sondern fördert. Aber die Formen des gemeinsamen Lebens dürfen die Freiheit nicht knebeln, sondern sollen sie zur Entfaltung kommen lassen. Der Ausgangspunkt der Ethik ist verantwortete Freiheit.

Die Frage nach der Freiheit des Menschen gehört zu den Grundthemen der Philosophie, ist aber ebenso eine Frage der Theologie. Gerade an diesem Thema lässt sich gut nachvollziehen, warum die Ethik in ihrer Geschichte zwei Grundformen, nämlich eine philosophische und eine theologische, ausgebildet hat. Man kann das Thema der menschlichen Freiheit so behandeln, dass man vom Gottesbezug des Menschen absieht. Man kann aber die Endlichkeit und Fehlbarkeit des Menschen auch zum Anlass nehmen, das Gottesverhältnis des Menschen ausdrücklich einzubeziehen. Die hier vorgelegte Ethik geht den zweiten Weg; das geschieht immer wieder im Dialog mit philosophischen Positionen.

Meine Überlegungen stützen sich auf die evangelische Gestalt christlicher Ethik. Der evangelischen Ethik geht es um verantwortete Freiheit als Lebensform. Im Gespräch mit der philosophischen Ethik bringt die evangelische Ethik den Gesichtspunkt ein, dass diese Freiheit nicht einfach vom Menschen selbst hervorgebracht wird, sondern ihm anvertraut ist; sie macht ferner geltend, dass wir Menschen im Gebrauch dieser Freiheit immer wieder scheitern und auf die Kraft zu einem neuen Anfang angewiesen bleiben. Von wichtigen Traditionen der katholischen Moraltheologie unterscheidet sich evangelische Ethik heute vor allem dadurch, dass sie nicht als Gesetzesethik, sondern als Verantwortungsethik konzipiert ist.

Religion und Ethik

Religiöse Überzeugungen oder säkulare Einstellungen beeinflussen, wie Menschen beurteilen, was individuell oder kollektiv richtig und gut ist. Sie wählen eine Lebensform, die nach ihrer Auffassung dem elementaren Vertrauen und den grundlegenden Wahrheiten entspricht, an denen sie

ihr Leben ausrichten wollen. Die Entsprechung zwischen Wahrheit und Lebensform, zwischen grundlegenden Wertüberzeugungen und Lebensweise ist ein Thema aller Religionen, ja aller Weltansichten. Deshalb ist es sinnvoll, von «religiöser Ethik» zu sprechen und unter diesem Titel die ethischen Anschauungen verschiedener Religionen darzustellen und miteinander zu vergleichen (vgl. Schweiker 2008).

Jede religiöse Ethik bezieht sich auf eine Lebenspraxis, die auf die eine oder andere Weise die grundlegenden Haltungen einer Überzeugungsgemeinschaft widerspiegelt. Im Zusammenhang christlicher Theologie ergeben sie sich aus den Weisungen, die in den Traditionen des Judentums und des Christentums verankert sind. Beispiele dafür sind die Zehn Gebote (2. Mose 20,1 ff.), die Goldene Regel («Was ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch» – Matthäus 7,12) oder das Gebot der dreifachen Liebe: zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst (Matthäus 22,37 ff.).

Wie können universalistische Normen für die Einzelnen verbindliche Bedeutung gewinnen? Deren schlüssige Begründung reicht dafür allein nicht aus. Verbindlichkeit entwickelt sich vor allem im gemeinsamen Leben von Familien, Peergroups oder religiösen Gemeinschaften. Für den moralischen Konsens in einer pluralistischen Gesellschaft ist es von zentraler Bedeutung, ob die universalistischen Prinzipien, die das moralische Verhalten bestimmen sollen, in den Überzeugungen, Glaubenshaltungen und religiösen Praktiken der verschiedenen Gruppen in der Gesellschaft verankert sind. Der amerikanische Rechtsphilosoph John Rawls hat in solchen Zusammenhängen von einem «übergreifenden Konsens» (*overlapping consensus*) zwischen diesen Gruppen gesprochen (Rawls 1992: 293 ff.). Ein solcher Konsens ist für moralisches Verhalten von erheblicher praktischer Bedeutung. Moralische Überzeugungen drohen ihre motivierende Kraft zu verlieren, wenn sie aus dem Zusammenhang mit ethisch gehaltvollen Lebensformen gelöst werden (Habermas, Zukunft 2001: 12 ff.).

In einer pluralistischen Gesellschaft stehen unterschiedliche Überzeugungsgemeinschaften nebeneinander. Ihre Differenzen betreffen auch grundlegende Wertüberzeugungen. Dennoch kann eine theologische Ethik sich nicht darauf beschränken, christliche Überzeugungen als Inhalt eines kirchlichen Gruppenethos zu entfalten. Vielmehr gehört es zu ihren Aufgaben, dieses Ethos zu anderen ethischen Haltungen ins

Verhältnis zu setzen. Darüber hinaus geht es im christlichen Ethos stets auch um die Ordnung der Gesellschaft im Ganzen. Es beschränkt sich nicht auf die Menschen, die zu einer christlichen Gemeinschaft gehören, sondern tritt auch für die Achtung der Würde aller und die Wahrung ihrer Rechte ein. Es ergreift Partei für die Schwächeren, in ihren Rechten Beeinträchtigten und in ihrem Leben Gefährdeten – und zwar unabhängig von ihrer Zugehörigkeit zu einer Glaubens- oder Überzeugungsgemeinschaft.

Deshalb bringt die theologische Ethik christliche Perspektiven auch im Blick auf das gesellschaftliche Zusammenleben zur Geltung. In der katholischen Tradition entfaltet sich dieser Aspekt in einer stärker gesetzesethischen Form als «Soziallehre». Sie beruft sich häufig auf die Übereinstimmung von Maßstäben, die der Glaube in der Offenbarung wahrnimmt, mit naturrechtlichen Prinzipien, die für die allgemeine Vernunft erkennbar sind. In der evangelischen Tradition nimmt eine solche gesellschaftsbezogene Reflexion den Charakter der «Sozialethik» an; deren Ziel besteht nicht in der Befolgung normativer Vorgaben, sondern in der Befähigung zum eigenen ethischen Urteil unter dem Gesichtspunkt verantworteter Freiheit. Während die katholische Soziallehre am Modell der lehramtlichen Äußerung orientiert ist, liegt der evangelischen Sozialethik das Modell der gemeinsamen Urteilsbildung zu Grunde.

Was ist richtiges, was gutes Handeln?

Heute werden die Worte Sittlichkeit, Moralität und Ethos nur noch selten verwendet. Sie beziehen sich auf praktizierte und anerkannte Lebensformen von Einzelnen oder Gemeinschaften. Als Moral werden in solchen Zusammenhängen die sittlichen Regeln und Normen bezeichnet, die von Einzelnen, Gruppen oder Gesellschaften anerkannt werden; unter dem Begriff der Ethik wird dann die theoretische Reflexion der sittlichen Regeln und Normen sowie der gelebten Sittlichkeit verstanden (Lienemann 2008: 18). Während die Begriffe der Sittlichkeit, der Moralität und des Ethos in den Hintergrund getreten sind, hat sich das Bedeutungsspektrum von Moral und Ethik ausgeweitet. Diese Worte können umgangssprachlich sowohl die Lebenspraxis und die für sie maßgeblichen Regeln als auch deren Reflexion bezeichnen.

Häufig werden die Worte Moral und Ethik in solchen Zusammenhängen in austauschbarer Weise verwendet. Von manchen werden sie aber auch den zwei grundlegenden Dimensionen zugeordnet, in denen sich die Frage nach verantwortbarem menschlichen Verhalten stellt: den Dimensionen des *Richtigen* und des *Guten*. Zum einen bezieht sich die Frage nach dem menschlichen Verhalten auf das Zusammenleben mit anderen; gesucht wird nach den moralischen Regeln, die für alle gelten und deren Befolgung um des gemeinsamen Lebens willen notwendig ist. Die Leitfrage besteht darin, was ich den anderen schulde, damit wir in aller Unterschiedlichkeit als Gleiche miteinander leben können; sie wird auch als die Frage nach dem «Richtigen» bezeichnet. Was sich als nicht richtig erweist, bezeichnen wir als «falsch». Zum andern bezieht sich die Frage nach dem menschlichen Verhalten auf die Suche nach einer persönlichen Identität, nach dem Gelingen des eigenen Lebens. Die Leitfrage besteht darin, was ich mir selbst schulde, um mein Leben als ein gutes Leben betrachten zu können; diese Frage wird auch als die Frage nach dem «Guten» bezeichnet. Was sich als nicht gut erweist, bezeichnen wir als «schlecht».

In der neueren philosophischen Debatte wurde vorgeschlagen, die Begriffe «Moral» und «Ethik» diesen beiden Fragen nach dem Richtigen und dem Guten zuzuordnen. So versteht beispielsweise Jürgen Habermas die Moral als die Reflexion des Richtigen, die Ethik dagegen als die Reflexion des Guten (Habermas 1992: 100 ff.). Besonders knapp formuliert Ronald Dworkin: «Moralische Maßstäbe schreiben vor, wie wir andere behandeln sollen; ethische Maßstäbe, wie wir selbst leben sollen: *Moral standards prescribe how we ought to treat others; ethical standards, how we ought to live ourselves.*» (Dworkin 2011: 41 f.; vgl. Dworkin 2012: 49 f.) Die Reihenfolge dieser beiden Definitionen enthält zugleich eine Rangfolge. Zwar kann man die Verantwortung für das Gelingen des eigenen Lebens als unsere wichtigste Aufgabe ansehen; aber diese Verantwortung können wir nur wahrnehmen, wenn wir zugleich mit der eigenen Würde auch die Würde der anderen achten. Die Maßstäbe dafür, wie wir uns wechselseitig behandeln sollen, haben insofern Vorrang vor den Maßstäben dafür, wie wir selbst leben wollen. Anders gesagt: Die Frage nach dem Richtigen beansprucht den Vorrang vor der Frage nach dem Guten; die Antworten auf die Frage, wie wir selbst leben wollen, müssen sich in dem Rahmen halten, der durch die Standards eines

gemeinsamen Lebens gegeben ist. Das Moralische definiert die Bedingungen des Ethischen. Menschliche Selbstbestimmung ist nicht mit einem Anspruch auf unbegrenzte Durchsetzung verbunden, sondern sie muss sich, soll sie moralisch rechtfertigungsfähig sein, in den Grenzen des Richtigen halten.

Das Ethische (im engeren, von Habermas und Dworkin vorgeschlagenen Sinn) hat eine individuelle und eine kollektive Seite, denn die Frage nach dem guten Leben wird nicht nur von Einzelnen, sondern auch gemeinschaftlich gestellt. Sie ist nicht nur existentiell, sondern auch politisch.

Diese Art von Fragen wurde – insbesondere aufgrund eines klaren Einspruchs des Philosophen Immanuel Kant – über lange Zeit aus der Ethik ausgeschlossen; der Einwand hieß, es könne auf sie keine für alle gültigen Antworten geben. Doch Kant skizzierte bereits einen Lösungsweg, weigerte sich jedoch, ihn selbst zu beschreiten. Dieser Lösungsweg besteht darin, zwischen «Geboten» (*praecepta*) und «Anrathungen» (*consilia*) der Vernunft zu unterscheiden (Kant 1785/1786: BA 47 f.). Dieser Weg wird heute so aufgenommen, dass zwischen normativen und evaluativen Aussagen in der Ethik unterschieden wird.

Die Differenzierung zwischen einem «moralischen» und einem «ethischen» Gebrauch der praktischen Vernunft leuchtet grundsätzlich ein, doch sie hat sich nicht durchgesetzt. Der umgangssprachliche Gebrauch von «Moral» und «Ethik» ist weiterhin vielfältig; in diesem wie in anderen Fällen gelingt es der Wissenschaft nicht, einen strikten Wortgebrauch allgemein verbindlich zu machen. In diesem Buch wird in aller Regel das Moralische mit dem Richtigen und das Ethische mit dem Guten gleichgesetzt. Ethik als Reflexion auf menschliches Handeln aber wird als Oberbegriff verwendet; denn die ethische Reflexion umfasst sowohl moralisch-normative als auch ethisch-evaluative Fragen.

Faktisch konzentriert sich die philosophische Ethik heute weitgehend auf moralisch-normative Fragen. In den Grenzen des «nachmetaphysischen Denkens», so erklärt Jürgen Habermas programmatisch, beschränkt sie sich «auf den Universalismus von Recht und Moral» und verzichtet «auf die Auszeichnung *eigener* Konzeptionen des Guten» (Habermas 2012: 205). Für das theologische Nachdenken dagegen sind Konzeptionen des Guten von grundlegender Bedeutung; das ergibt sich insbesondere aus den biblischen Schilderungen von Lebens-

formen, die durch den Geist der Liebe geprägt sind. Die Geschichte des christlichen Glaubens enthält beeindruckende Beispiele dafür, dass der Geist der Liebe sogar die Vorordnung des Richtigen vor das Gute in Frage stellt. Wenn das Mitleid mit den Leidenden zu eigenem Opfer führt oder die Missachtung elementarer Menschenrechte einen Widerstand auslöst, der mit dem bewussten Einsatz des eigenen Lebens verbunden ist, gerät um der Gerechtigkeit willen die Vorordnung des Richtigen vor das Gute ins Wanken.

Solche Beispiele ermutigen dazu, nicht nur danach zu fragen, was wir anderen schulden, sondern uns über das Geschuldete hinaus für das einzusetzen, was uns wichtig ist. Sie stärken Haltungen, die auch angesichts von Schwierigkeiten an dem moralisch als richtig Erkannten festhalten; sie unterstützen das Willensmoment der Moral (Habermas 2012: 131 f.). Sie prägen ein «ethisches Klima» (Blackburn 2009: 9 ff.), das der Anerkennung des Anderen und der Achtung vor dessen Rechten förderlich ist; sie schaffen eine Atmosphäre der Empathie, die dem schwachen und verletzlichen Nächsten besondere Aufmerksamkeit schenkt – aus der Erkenntnis heraus, dass Schwäche und Verletzlichkeit zu jedem menschlichen Leben gehören.

Der Geist der Liebe geht über den Universalismus von Recht und Moral hinaus. Er beschränkt sich nicht auf das, was wir anderen schulden; er weckt auch ein Bewusstsein für das, was wir anderen ungeschuldet zu Gute kommen lassen können. Gerade so motiviert dieser Geist zugleich zu dem, was für alle gilt und was jeder dem anderen schuldet – nämlich die Achtung als ebenbürtiges Glied der Menschheit. Theologische Ethik ist deshalb nicht nur für die Sphäre des Guten von Bedeutung, sondern auch für die des Richtigen. Die Reflexion menschlichen Verhaltens muss beides umfassen: das moralisch Richtige und das ethisch Gute.

[...]