

Johannes Fischer

Steht die Kirche für die Reinheit des Guten? Oder ist auch sie in die Dilemmata der Welt verstrickt? Eine Erinnerung an Dietrich Bonhoeffer aus aktuellem Anlass

Gute Theologie zeichnet sich dadurch aus, dass sie sich der Realität stellt so, wie sie ist, und dass sie diese nicht beschönigt, verdrängt oder verleugnet. Denn andernfalls hätte sie den Menschen nichts zu sagen, die in der Realität leben, handeln und Entscheidungen treffen müssen. Verliert diese Binsenwahrheit ihre Selbstverständlichkeit, dann steht es schlecht sowohl um die Theologie als auch um die Kirche.

Realitätsverleugnung gibt es in vielen Gestalten. Besonders häufig trifft man sie in der Form an, dass man die Dilemmata nicht wahrhaben will, mit denen uns die Realität konfrontiert. Es ist diese Gestalt, die heute besonders in gewissen kirchlichen Milieus verbreitet ist. Jüngstes Beispiel hierfür ist die Position, die die EKD-Synode in ihrer Friedenskundgebung vom November 2019 in der Frage der Gewalt und der Gewaltfreiheit einnimmt, eine Position, welche in einem immerhin zweijährigen Vorbereitungsprozess von kirchlichen Friedensgruppen und Friedensbeauftragten der Landeskirchen erarbeitet worden ist.¹ Danach gibt es in dieser Frage gar kein Dilemma. Vielmehr gibt es eine eindeutige Antwort in Gestalt des Weges konsequenter Gewaltfreiheit, und das nicht nur im Sinne einer persönlichen Haltung, sondern auch und gerade als Forderung an die Politik.

Die Kundgebung ist kein Einzelfall. Vielmehr ist dies innerhalb der EKD zu einer generellen Haltung geworden: Man drückt sich davor, die Dilemmata auch nur anzuerkennen, mit denen die Politik konfrontiert ist, mag es um die Frage der Friedenssicherung mit militärischen Mitteln gehen oder um den Konflikt zwischen gebotener Aufnahme von Flüchtlingen und politisch gebotener Begrenzung des Zuzugs von Flüchtlingen und Migranten oder um den Konflikt zwischen humanitärer Hilfe und Schutz der europäischen Außengrenzen gegen illegale Migration. Diese Haltung bestimmt das öffentliche Handeln der kirchenleitenden Instanzen, die ihre Aufgabe zunehmend darin zu sehen scheinen, das zu exekutieren, was von der „Basis“

¹ Kirche auf dem Weg der Gerechtigkeit und des Friedens, <https://www.ekd.de/kundgebung-ekd-synode-frieden-2019-51648.htm> Zur Kritik vgl. Johannes Fischer, Gewaltlosigkeit in einer Zuckerwattewelt <https://zeitzeichen.net/node/7979> Siehe auch die Replik von Christine Busch, der Vorsitzenden der kirchlichen Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden (AGDF), die maßgeblich an der Vorbereitung der Friedenskundgebung der EKD beteiligt war: „Gewaltfrei in einer Welt voller Gewalt“, <https://zeitzeichen.net/node/8036>.

besagter Milieus oder von Kirchentagen beschlossen und auf den Weg gebracht wird. Es fehlt an einer erkennbar eigenen theologischen Linie, die auch gegenüber jener „Basis“ gewahrt wird.

Man drückt sich vor der Anerkennung politischer Dilemmata, indem man jeweils nur für die eine Seite der konfligierenden Alternativen Partei ergreift, so als wäre das Problem damit gelöst: Man ist für Gewaltfreiheit; man ist für die Aufnahme von Flüchtlingen; man ist für humanitäre Hilfe. Damit wird der Politik der Schwarze Peter zugeschoben, die in einer Welt voller Gewalt Frieden auch mit militärischen Mitteln zu sichern sucht oder die mit Blick auf begrenzte staatliche Kapazitäten und die innere politische Stabilität den Zuzug von Flüchtlingen und Migranten in Grenzen zu halten bemüht ist oder die nicht zuletzt um der politischen Stabilität Europas willen den Schutz der europäischen Außengrenzen gegen illegale Migration sicherzustellen sucht. Statt sich mit Sinn und Berechtigung dieser politischen Anliegen auseinanderzusetzen und sich hierzu öffentlich zu erklären, machen es sich die kirchlichen Gremien und Verantwortungsträger einfach, indem sie sich darauf beschränken, Appelle an die Politik zu richten, wonach auch diese sich zur Gewaltfreiheit bekehren sollte oder großzügig bei der Aufnahme von Flüchtlingen verfahren sollte oder der humanitären Hilfe Priorität vor dem Schutz der europäischen Außengrenzen einräumen sollte.

Leitend ist dabei offensichtlich ein Verständnis der Aufgabe der Kirche, wonach diese in einer Welt des Schlechten und Bösen für das Gute einzutreten hat. Das hat zur Kehrseite, dass die Politik als der Adressat der kirchlichen Appelle auf der Seite des Schlechten zu stehen kommt, da sie Dinge tut, die dem Guten, für das die Kirche steht, entgegenstehen. Im Resultat führt dieses kirchliche Selbstverständnis zur völligen Entpolitisierung der Kirche. Denn das politische Handeln ist nun einmal in Dilemmata verstrickt. Diese werfen eigene ethische Fragen auf, und es gab Zeiten, in denen die evangelische Kirche sich im Rahmen einer Ethik des Politischen mit solchen Fragen auseinandersetzte. Die Friedensdenkschrift der EKD von 2007 ist hierfür ein Beispiel. Diese Zeiten scheinen vorbei zu sein. Nimmt man die Kundgebung der EKD-Synode – immerhin des höchsten Kirchenparlaments – zum Maßstab, dann verfügt die heutige evangelische Kirche in Deutschland über keine politische Ethik mehr. Sie steht vielmehr für das Gute.

Es ist erhellend, zu dieser Frage bei Dietrich Bonhoeffer nachzulesen. Nicht nur insistierte Bonhoeffer darauf, dass eine christliche Ethik den Dilemmata nicht ausweichen dürfe, mit

denen das menschliche Leben und Handeln konfrontiert ist. Für ihn manifestierte sich gerade in der Art und Weise, wie die christliche Ethik sich mit dieser Realität auseinandersetzt, das Besondere, das sie als *christliche* Ethik kennzeichnet. Bonhoeffer hat sehr klar gesehen, woher die Neigung kommt, diese Realität zu verleugnen. In seinen Ethikmanuskripten heißt es in dem Kapitel über „Christus, die Wirklichkeit und das Gute“: „Es ist eine Zumutung sondergleichen, die an jeden, der das Problem einer christlichen Ethik auch nur zu Gesicht bekommen will, gestellt werden muss, die Zumutung nämlich, die beiden Fragen, welche ihn überhaupt zur Beschäftigung mit dem ethischen Thema führen: `wie werde ich gut?` und `wie tue ich Gutes?` von vorneherein als der Sache unangemessen aufzugeben, und statt dessen die ganz andere, von jenen beiden unendlich verschiedene Frage nach dem Willen Gottes zu stellen.“²

Es ist das Bestreben, gut zu werden und Gutes zu tun, dem das gewöhnliche ethische Interesse sich verdankt und das Menschen dazu motiviert, sich mit Ethik zu befassen. Dieses Bestreben aber wird durch die dilemmatische Verfasstheit des menschlichen Lebens durchkreuzt.³ Denn Dilemmata stellen nicht einfach vor die Entscheidung zwischen gut und schlecht, sondern vor die Entscheidung zwischen gut und gut und schlecht und schlecht, „zwischen Recht und Recht, Unrecht und Unrecht“⁴. So gibt es hier nicht die sichere Seite des Guten, auf die man sich schlagen kann, und als Kontrast hierzu die Seite des Schlechten, von der man sich distanzieren kann. Wie immer man sich entscheidet, ob für die Anwendung von Gewalt, um Schlimmeres abzuwenden, oder für den Verzicht auf Gewalt unter Inkaufnahme dessen, was dann an Schrecklichem geschieht: Das intendierte Gute ist nur um den Preis von Schlechtem, ja Schrecklichem zu haben, das man zu verantworten hat. Wer es darauf anlegt, gut zu werden und Gutes zu tun, der muss daher Dilemmata meiden wie der Teufel das Weihwasser, da er sich mit ihnen nur die Hände beschmutzt. Er muss sie ignorieren und verleugnen, und er muss sich die Welt so zurechtbiegen, dass es in ihr möglich ist, gut zu werden und nur Gutes zu tun.

Für Bonhoeffer geht es hier im Tiefsten um die Frage, woher ein Mensch lebt und mit welcher Wirklichkeit er in seinem Leben rechnet: „Wo sich das ethische Problem wesentlich in dem Fragen nach dem eigenen Gutsein und nach dem Tun des Guten darstellt, dort ist bereits die Entscheidung für das Ich und die Welt als die letzten Wirklichkeiten gefallen. Alle ethische Besinnung hat dann das Ziel, dass Ich gut bin und dass die Welt (durch mein Tun) gut wird.“

² Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1992, 31.

³ Zur Struktur von Dilemmata vgl. Johannes Fischer, *Moralische Dilemmata und die Grenzen der Moral*, in: ders., *Präsenz und Faktizität*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2019, 99-114.

⁴ Bonhoeffer, aaO. 284.

Zeigt es sich aber, dass diese Wirklichkeiten des Ich und der Welt selbst noch eingebettet liegen in eine ganz andere Wirklichkeit, nämlich die Wirklichkeit Gottes, des Schöpfers, Versöhners und Erlösers, dann tritt das ethische Problem sofort unter einen völlig neuen Aspekt. Nicht, dass ich gut werde und dass der Zustand der Welt durch mich gebessert werde ist dann von letzter Wichtigkeit, sondern dass die Wirklichkeit Gottes sich überall als die letzte Wirklichkeit erweise. Dass also Gott sich als das Gute erweist, auf die Gefahr hin, dass dabei ich und die Welt als nicht gut, sondern als durch und durch böse zu stehen kommen, wird mir dort zum Ursprung des ethischen Bemühens, wo Gott als letzte Wirklichkeit geglaubt wird. ...⁵

In dieser Weise befreit der christliche Glaube von dem Zwang, gut werden und Gutes tun zu sollen und sich dafür die Welt so zurechtswindeln zu müssen, dass man immer auf der Seite des Guten stehen kann. Damit aber wird es möglich, die dilemmatische Verfasstheit des menschlichen Lebens und Handelns als eine Realität anzuerkennen und sich uneingeschränkt auf diese Realität einzulassen. In dem Kapitel über „Die Struktur verantwortlichen Lebens“ hat Bonhoeffer dies näher ausgeführt. „Das Handeln des Verantwortlichen geschieht in der allein und gänzlich befreienden Bindung an Gott und den Nächsten, wie sie mir in Jesus Christus begegnen, es geschieht dabei ganz im Bereich der Relativitäten, ganz in dem Zwielficht, das die geschichtliche Situation über Gut und Böse breitet, es geschieht mitten in den unzähligen Perspektiven, in denen jedes Gegebene erscheint. Es hat nicht einfach zwischen Recht und Unrecht, Gutem und Bösem zu entscheiden, sondern zwischen Recht und Recht, Unrecht und Unrecht. ... Das verantwortliche Handeln ist eben darin ein freies Wagnis, durch kein Gesetz gerechtfertigt, vielmehr im Verzicht auf jede gültige Selbstrechtfertigung geschehend, im Verzicht eben damit auf ein letztes gültiges Wissen um Gut und Böse. Das Gute als das Verantwortliche geschieht in der Unwissenheit um das Gute, in der Auslieferung der notwendig gewordenen und doch (oder darin!) freien Tat an Gott, der das Herz ansieht, der die Taten wiegt und die Geschichte lenkt“⁶. Dies ist der Hintergrund von Bonhoeffers vielzitierten Feststellung, „dass zur Struktur verantwortlichen Lebens die Bereitschaft zur Schuldübernahme gehört“⁷.

Einen besonderen Akzent legt Bonhoeffer darauf, dass das verantwortliche Handeln keinem Prinzip folgt, das es um jeden Preis durchzuhalten gilt: „Der Verantwortliche ist an den konkreten Nächsten in seiner konkreten Wirklichkeit gewiesen. Sein Verhalten liegt nicht von vorneherein und ein für allemal, also prinzipiell fest, sondern es entsteht mit der gegebenen

⁵ AaO. 31f.

⁶ AaO. 284f.

⁷ AaO. 275.

Situation. Er hat kein absolut gültiges Prinzip zur Verfügung, das er fanatisch gegen jeden Widerstand der Wirklichkeit durchzuführen hätte, sondern er sucht das in der gegebenen Situation Notwendige, `Gebotene´ zu erfassen und zu tun. Die gegebene Situation für den Verantwortlichen ist nicht einfach der Stoff, dem er seine Idee, sein Programm aufzwingen, aufprägen wollte, sondern sie wird als die Tat mitgestaltend in das Handeln mit einbezogen. Nicht ein `absolut Gutes´ soll verwirklicht werden, vielmehr gehört es zu der Selbstbescheidung des verantwortlich Handelnden, ein relativ Besseres dem relativ Schlechteren vorzuziehen und zu erkennen, dass das `absolut Gute´ gerade das Schlechteste sein kann. Der Verantwortliche hat der Wirklichkeit nicht ein fremdes Gesetz aufzuzwingen, vielmehr ist das Handeln des Verantwortlichen im echten Sinne `wirklichkeitsgemäß´.“⁸

An diese Ausführungen Bonhoeffers ist gerade im Blick auf das Problem der Gewaltfreiheit zu erinnern. Geht es nach Bonhoeffer, dann steht es in diametralem Widerspruch zu einer christlichen Ethik als Anleitung zu *verantwortlichem* Handeln, aus der Gewaltfreiheit ein christliches Prinzip zu machen, das ungeachtet der jeweils gegebenen konkreten Situation um jeden Preis durchgehalten werden muss. Denn je nach Situation kann aus einem solchen Prinzip des Guten gerade das Schlechte resultieren. Angenommen, ein Kind wird von einem Jugendlichen drangsaliert und geschlagen und man kann den Jugendlichen nur mit körperlicher Gewalt zurückdrängen und an seinem Tun hindern: Sollen Christen in einer solchen Situation Gewaltverzicht üben und zuschauen in dem festen Glauben, auf diese Weise den Geist Jesu zu bezeugen, und im Vertrauen darauf, dass Gott es schon richten und den Jugendlichen zum Gewaltverzicht bewegen wird? Neben allem anderen ist dies der Hauptvorwurf, den man der Friedenskundgebung der EKD-Synode machen muss: dass sie aus der Gewaltfreiheit ein christliches Prinzip macht.⁹

Im Grunde tut Bonhoeffer mit diesen Überlegungen nichts anderes, als die protestantische Rechtfertigungslehre im Hinblick auf die Frage zu explizieren, was es heißt, *verantwortlich zu handeln*. Die Rechtfertigungslehre reagiert auf ein Problem, das allem menschlichen Handeln inhärent ist. Dieses Problem resultiert aus der Tatsache, dass die Orientierung im Handeln zweifach gerichtet ist: einerseits ist sie auf das gerichtet, was die gegebene Situation erfordert und was dementsprechend mit dem Handeln bewirkt werden soll; andererseits steht die

⁸ AaO. 260.

⁹ Zum religiösen Sinn der Gewaltfreiheit vgl. Johannes Fischer, Warum Ethik nicht religiös begründet werden kann. Über das Verhältnis von Religion und Ethik, <http://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2019/12/Verhältnis-von-Religion-und-Ethik.pdf>

Handlung unter der Beobachtung anderer, die sie als gut oder schlecht bewerten und dem Handelnden damit Wertschätzung gewähren oder entziehen, und so kann die Orientierung im Handeln auch darauf gerichtet sein, Gutes zu tun und damit die Wertschätzung anderer auf sich zu ziehen und sich dadurch auch selbst wertschätzen zu können. Dabei kann der zweite Aspekt das Übergewicht über den ersten erlangen, ja, er kann diesen gänzlich verdrängen. Es geht dann gar nicht mehr um das, was die jeweilige Situation erfordert, sondern darum, Gutes zu tun. Daher muss man dann Dilemmasituationen meiden, da das, was diese erfordern, nicht von der Art ist, dass man damit Gutes tut. Die Pointe der Rechtfertigungslehre liegt darin, dass Gott den Menschen nicht nach seinen Werken ansieht, sondern ihn als Person annimmt. So muss der Mensch vor Gott nicht Gutes tun und dadurch gut werden. Er kann sich in seinem Handeln vielmehr ganz und ungeteilt auf das einlassen, was die jeweilige Situation erfordert, auch und gerade wenn es dabei um eine Dilemmaentscheidung geht. Von dieser Art ist das *verantwortliche Handeln* im Sinne Bonhoeffers. Es geschieht in der „befreienden Bindung an Gott und den Nächsten“: an Gott, der nicht das Handeln, sondern die Person ansieht und den Menschen dadurch davon befreit, durch sein Handeln gut sein zu müssen, und an den Nächsten, insofern das verantwortliche Handeln ganz daran orientiert ist, was dessen Situation erfordert.

Weil es bei dieser zweifachen Ausrichtung der Orientierung im Handeln um etwas geht, das allem Handeln inhärent ist, sind Bonhoeffers Überlegungen zum Problem des Ethischen weit über Theologie und Kirche hinaus relevant. Der Wunsch, auf der Seite des Guten zu stehen, und die daraus resultierende Neigung, sich die Wirklichkeit schönzudenken und die Augen zu verschließen vor den Dilemmata, mit denen sie uns konfrontiert, sind heute weit verbreitete gesellschaftliche und politische Realitäten. Dabei ist die heutige Situation durch vier Faktoren gekennzeichnet. *Erstens* ist in vielen Bereichen das Handeln an dafür zuständige Instanzen delegiert. Man handelt nicht selbst, sondern man ist dafür oder dagegen, dass beispielsweise die politisch Verantwortlichen etwas Bestimmtes tun sollen. Dadurch ist man auch nicht unmittelbar mit den Folgen dessen konfrontiert, was getan oder nicht getan werden soll. Dafür müssen diejenigen aufkommen, an die das Handeln delegiert ist.

Aufgrund dieser Delegation des Handelns an andere verlagert sich *zweitens* die Bewertung als gut oder schlecht vom Handeln auf die Gesinnung. Ob jemand auf der Seite des Guten oder des Schlechten steht, das zeigt sich daran, wofür er ist oder wogegen er ist, ob für oder gegen militärische Bewaffnung, für oder gegen den Schutz der europäischen Außengrenzen gegen illegale Migration usw. So muss man das eigene Gutsein gar nicht durch Handeln unter Beweis

stellen. Es reicht die Gesinnung. Hieraus resultiert *drittens* eine Gesinnungsmoral, die sich tendenziell von der realen Welt abkoppelt. Sie beurteilt nicht Handlungen unter dem Gesichtspunkt, ob sie gut oder schlecht sind, sondern sie beurteilt die *Bewertung von Handlungen* in Gestalt der darin sich zeigenden *Gesinnung*, und weil die Gesinnung gut ist, muss auch die Handlung gut sein, die durch die Gesinnung als gut bewertet wird. Nicht deshalb verdient gewaltfreies Handeln als moralisch gut bewertet zu werden, weil es in der realen Welt gute Folgen hat, sondern deshalb, weil die Gesinnung der Gewaltfreiheit, die sich in seiner Bewertung als moralisch gut äußert, ihrerseits moralisch gut ist, ganz unabhängig davon, welche Folgen das betreffende Handeln in der realen Welt hat.¹⁰

Viertens kann ein und dieselbe Gesinnung sehr unterschiedlich, ja gegensätzlich bewertet werden. Das Bedürfnis nach Wertschätzung führt daher dazu, dass sich *Gesinnungsmilieus* bilden, in denen sich Menschen zusammenfinden, die dieselbe Gesinnung haben und sich wechselseitig in dieser Gesinnung bestätigen. Diese Gesinnungsmilieus haben die natürliche Tendenz, sich von anderen Gesinnungsmilieus abzugrenzen, durch die sie sich in Frage gestellt sehen und die sie als feindlich erleben. Alle vier Faktoren haben zusammengenommen die Folge, dass sich moralische Gesinnungen herausbilden, die von der Realität völlig entkoppelt sind, weil sie für die Folgen ihrer selbst nicht aufkommen müssen, und die darüber hinaus nicht kommunikationsbereit, ja kommunikationsunfähig sind, weil sie sich in ihren eigenen Gesinnungsmilieus einigeln. Das ist das genaue Gegenteil von Verantwortung.

Auch die Kirche ist von der Gefahr nicht frei, dass sich in ihr Gesinnungsmilieus bilden, ja, dass sie unter ihrem Dach solche Milieus begünstigt und gar insgesamt aufgrund der

¹⁰ Diese Art des Denkens ist heute auf vielen Feldern verbreitet. Nicht deshalb verdient zum Beispiel ein Konzept wie die Inklusion als gut bewertet zu werden, weil es erwiesenermaßen gute Folgen in der realen Welt hat, sondern deshalb, weil es moralisch richtig und gut ist, es als gut zu bewerten. Dahinter steht häufig ein Denken, dem sich Tatsachenfragen in rein moralische Fragen verwandeln. Wirklichkeit gilt diesem Denken als *Konstruktion*, und so hängt alles davon ab, *wie* sie konstruiert wird. Zum Beispiel Behinderung: Wird sie so konstruiert, dass Menschen behindert *sind*, sei es von Geburt oder aufgrund besonderer Umstände? Oder wird sie so konstruiert, dass Menschen zu Behinderten erst durch die sie umgebende Gesellschaft *gemacht werden*? Ersteres ist stigmatisierend, exkludierend und diskriminierend und daher moralisch abzulehnen. Auf das Zweite hingegen ist Inklusion die moralisch richtige Antwort, insofern hier niemand als behindert exkludiert wird. (Vgl. hierzu: Es ist normal, verschieden zu sein. Inklusion leben in Kirche und Gesellschaft. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2014. Zur Kritik: Johannes Fischer, Kirche und Theologie als Moralagenturen der Gesellschaft, in: Evangelische Theologie, 76. Jg. (2-2016), 150-160, 156-158) Wenn empirische Studien zeigen, dass Kinder mit der Diagnose einer geistigen Behinderung durch einen inklusiven Unterricht schlechter gefördert werden als durch einen speziell auf sie zugeschnittenen Unterricht, dann stellt dies für diejenigen, die so denken, das Prinzip der Inklusion nicht in Frage, da dieses nicht empirisch, sondern moralisch begründet ist. So koppelt sich dieses Denken von der empirischen Wirklichkeit ab. Tatsachenfragen wie die, ob es nicht doch Menschen gibt, die behindert *sind*, können gar nicht erst gestellt und diskutiert werden, da alles, was in dieser Sache vorgebracht werden mag, von vorneherein moralisch, genauer: gesinnungsmoralisch eingeordnet und qualifiziert wird.

Verwechslung des christlichen Glaubens guter Gesinnung als ein solches Milieu wahrgenommen wird, das sich das Gute auf die Fahnen geschrieben hat. Wo immer dies der Fall ist, da ist der Boden der protestantischen Rechtfertigungslehre verlassen, deren Pointe gerade in der Befreiung zu verantwortlichem Entscheiden und Handeln liegt.

Letztlich geht es in all diesen Fragen auch um das Verständnis der Kirche. Wenn gesagt wird, dass die evangelische Kirche dem Prinzip der Gewaltfreiheit und überhaupt dem Guten in Gestalt von „Werten“ verpflichtet ist: Wer ist dann die Kirche? Sind es Synoden und Kirchenleitungen, die solches verkünden, also Gremien und Einzelpersonen, die für die Kirche sprechen zu können meinen? Was ist dann aber mit denen, die als Christen in politischer Verantwortung stehen und schwierige Dilemmaentscheidungen treffen müssen, zum Beispiel über den Einsatz militärischer Gewaltmittel oder bezüglich des Schutzes der europäischen Außengrenzen? Falls sie sich für den Einsatz der Bundeswehr im Rahmen von UN-Missionen entscheiden: Stellen sie sich damit außerhalb der evangelischen Kirche? Oder gehören nicht auch sie zur evangelischen Kirche und müssten kirchenleitende Instanzen daher nicht auch mit ihnen und ihrer schwierigen Aufgabe solidarisch sein? Eine Kirche, die nur noch für die Reinheit des Guten in Gestalt christlicher Prinzipien und „Werte“ steht, hat denen, die in dieser Welt Verantwortung tragen, nichts zu sagen.

Doch ist es denn überhaupt vorstellbar, dass kirchenleitende Instanzen öffentlich unter Berufung auf die christliche Ethik Verständnis zeigen für den Einsatz militärischer Gewalt, für die Begrenzung des Zuzugs von Flüchtlingen und Migranten oder für den Schutz der europäischen Außengrenzen? Steht das nicht in diametralem Widerspruch zu allem, was man mit einer christlichen Ethik verbindet? Vielleicht ist das so. Aber dann muss man fragen, woher dies kommt, und man muss das Konzept einer christlichen Ethik überdenken. Der Ausdruck `christliche Ethik´ legt die Vorstellung einer Ethik nahe, die Handeln „christlich“, d.h. aus religiösen Voraussetzungen begründet. Es ist nach dem Gesagten wichtig zu sehen, dass man sich für diese Vorstellung nicht auf Bonhoeffer berufen kann. Wie die obenstehenden Zitate zeigen, bezieht für ihn das Handeln seine Gründe nicht aus christlichen Grundsätzen und Prämissen, sondern – in der „Bindung an Gott und den Nächsten“ – aus der jeweiligen konkreten Situation. Damit wird die ethische Vernunft ins Recht gesetzt, die beurteilen muss, was die gegebene Situation erfordert. Bonhoeffer hat allerdings an der Bezeichnung `christliche Ethik´ festgehalten und die dahinter stehende Idee nicht grundsätzlich in Frage gestellt. Es gibt gute Gründe, dies zu tun und zwischen Religion und Ethik klar zu trennen, und zwar um beider

willen: um der Religion willen, damit diese nicht zu einer Pseudoethik verkommt und nurmehr als religiöse Überhöhung moralischer Positionen fungiert; und um der Ethik willen, damit die ethische Vernunft nicht in einen religiös motivierten Irrationalismus umschlägt. Für beides gibt es in der Gegenwart Beispiele.¹¹

¹¹ Johannes Fischer, Warum Ethik nicht religiös begründet werden kann. Über das Verhältnis von Religion und Ethik, <http://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2019/12/Verhältnis-von-Religion-und-Ethik.pdf> .