

Johannes Fischer

Der Stachel der Bergpredigt und das Problem der christlichen Ethik

Ist christliches Handeln unmittelbar religiös begründet? Oder ist es auch der ethischen Vernunft verpflichtet? Der Streit über diese Frage zieht sich durch die Geschichte der christlichen Kirchen, und er entzündet sich immer wieder neu und mit besonderer Schärfe an der Frage der Gewaltfreiheit. Auf der einen Seite steht die Berufung auf die Bergpredigt und auf das Vorbild Jesu. Auf der anderen Seite steht das Bemühen, den christlichen Friedensauftrag mit den Realitäten der Welt zu vermitteln. Beispielhaft für die erste Option ist der Pazifismus der christlichen Friedenskirchen. Als ein Beispiel für die zweite Option kann die 5. These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 gelten, die dem Staat die Aufgabe zuerkennt, in der noch nicht erlösten Welt unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen.

Die Alternative scheint klar zu sein. Doch sieht man genauer zu, dann liegen die Dinge komplizierter. Kehrt doch das Problem innerhalb der christlichen Ethik selbst wieder. Jeder, der sich eingehender damit befasst, weiß, wie unsicher das Terrain ist, auf dem man sich hier bewegt. Die Verbindung von Ethik und Religion ist zutiefst prekär. Das spiegeln nicht zuletzt die konzeptionellen Debatten wider, die innerhalb der theologischen Ethik geführt werden, vor allem die Debatte darüber, ob diese als „Glaubensethik“ konzipiert werden soll oder ob sie von religiösen Prämissen unabhängig und „autonom“ ist.

Zum Verständnis dieser Problematik muss man sich vergegenwärtigen, dass Ethik eine Frucht der Aufklärung ist. Das gilt in einem historischen Sinne im Blick auf die Anfänge der Ethik in der griechischen Aufklärung im 5. und 4. Jh. v. Chr.. Aber es gilt auch in einem grundsätzlichen Sinne. Was immer Aufklärung sonst noch ist, sie ist zuerst und vor allem dieses: Überwindung der präsenzorientierten Wirklichkeitsauffassung, die für Mythos und Religion kennzeichnend ist. Auf diese Weise werden in der griechischen Aufklärung die mythischen Götter mit ihrer alles Irdische bestimmenden Präsenz entmächtigt und aus dem Bereich des Wirklichen verbannt. Verhält es sich doch im mythischen Weltbild so, dass alles, was in der Welt geschieht, durch die Anwesenheit von Göttern und numinosen Wesen geschieht. So wird das Toben des Meeres in seiner erlebten Präsenz auf die Anwesenheit des zornigen Poseidon zurückgeführt. Im Unterschied zum kausalen Denken, das Tatsachen aus anderen Tatsachen erklärt, ist das

mythische Denken darauf gerichtet, Präsenz aus Präsenz zu verstehen, nämlich die erlebte Präsenz eines raumzeitlichen Geschehens (Toben des Meeres) aus der Präsenz von etwas anderem (Poseidon in seinem Zorn), das darin gegenwärtig und das dabei selbst nicht der Zeit unterworfen, d.h. ewig ist. Das Ewige (griech. *aion*) ist das, was von jenseits der Zeit her durch seine Präsenz in der Zeit das Zeitliche bestimmt. Auch das menschliche Leben und Handeln wird in dieser Weise durch die Präsenz der Götter bestimmt. Daher kann es erst mit der Verbannung der Götter aus dem Bereich des Wirklichen als etwas in den Blick treten, das selbstbestimmter menschlicher Gestaltung offensteht und der ethischen Orientierung bedarf.

Genaugenommen handelt es sich um eine Verbannung *im Denken* über die Wirklichkeit. Sie kommt dadurch zustande, dass die Dinge vom Standpunkt exklusiv menschlicher Kopräsenz – modern gesprochen: vom Standpunkt menschlicher „Intersubjektivität“ – in den Blick gefasst werden, wie er im *dialegesthai*, d.h. in der diskursiven, wahrheits- und geltungsorientierten Verständigung über die Dinge eingenommen wird. Das bedeutet, dass deren eigene Präsenz, mit der sie innerhalb der Lebenswirklichkeit in Erscheinung treten und erlebt und erlitten werden, ausgeblendet wird und sie zu bloßen *Gegenständen* des Besprechens und Denkens werden, in Bezug auf die zum Beispiel gefragt werden kann, ob sie *in Wirklichkeit existieren* oder nicht. Bei etwas, das als präsent bzw. anwesend erfahren wird, würde diese Frage keinen Sinn machen. So kann auch die Frage, ob Gott existiert, erst mit der Aufklärung aufkommen. Als wirklich gilt, was in diskursiver Verständigung als *Tatsache* gesichert werden kann. Was demgegenüber nur in der Seinsweise der Präsenz vorkommt wie die mythischen Götter oder wie die Wirklichkeit, auf die religiöser Glaube bezogen ist, das verschwindet aus dem Bereich des Wirklichen. Es verschwindet nicht etwa deshalb, weil man plötzlich die Entdeckung macht, dass es gar nicht existiert. Vielmehr verschwindet es damit, dass im Denken die Wirklichkeit von Präsenz auf Faktizität umgestellt wird. Das ist es, was Aufklärung in ihrem eigentlichen Kern ausmacht.

Diese Umstellung hat eine Divergenz zur Folge zwischen der Orientierung im aufgeklärten Denken einerseits und im Leben andererseits. Denn das Leben vollzieht sich auch für den aufgeklärten Menschen im Horizont von „erlebter“ Wirklichkeitspräsenz. Hierauf beziehen sich seine Emotionen wie Freude, Angst, Zorn, Mitgefühl, Liebe oder Hoffnung. Hierauf bezieht sich auch seine moralische Sensibilität.¹ Dieser Präsenzcharakter kennzeichnet seine

¹ Johannes Fischer, Die Bedeutung von Emotionen für Moral und Ethik. Eine moralphilosophische Skizze. Mit einem Anhang zu den religiösen Wurzeln der Moral. <http://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2019/01/Moral-und-Emotionen5.pdf>

„Lebenswelt“ im Unterschied zu der Tatsachenwelt, in der sich das aufgeklärte Denken orientiert. So kann auch für ihn die Religion eine Option bleiben, nämlich als Artikulation und Reflexion von erlebter Wirklichkeitspräsenz. Man denke an den Fall der Mauer im Jahr 1989, als in etlichen Kirchen Dankgottesdienste gefeiert wurden, weil es für viele Menschen damals fraglose Gewissheit war, dass bei diesem friedlichen Ende der Teilung Deutschlands Gottes Geist gegenwärtig war. Diese Gewissheit bezog sich auf das damalige Geschehen in seiner erlebten Gegenwart, wie sie sich in der Freude und im Jubel der Menschen widerspiegelte, und nur deshalb konnte es mit Gottes Geist in Verbindung gebracht werden, da auch dieser nur in der Weise seiner Gegenwart da ist als Präsenz des Ewigen im Zeitlichen. Dieselben Menschen, die damals Gottesdienst gefeiert haben, orientierten sich in ihrem alltäglichen Denken und Handeln innerhalb des wissenschaftlichen Weltbilds, in dem Gott nicht vorkommt. Letzteres bedeutet, dass sich ihre religiöse Erfahrung nicht in eine Tatsachenbehauptung überführen lässt des Inhalts, dass Gott den Fall der Mauer gewirkt hat. Mit keinem Argument dieser Welt könnte diese Behauptung eingelöst werden. Das Beispiel illustriert einerseits den Präsenzcharakter der Wirklichkeit, auf die religiöser Glaube bezogen ist, und es verdeutlicht andererseits, dass die Meinung, religiöser Glaube sein unvereinbar mit dem säkularen Weltbild der Aufklärung, auf einem Irrtum beruht. Beides kann in ein und demselben Menschen nebeneinander bestehen.

Damit lässt sich nun die Problematik, ja Aporie, einer christlichen bzw. theologischen Ethik genauer verdeutlichen. Wenn Ethik ihre Entstehung der Überwindung der präsenzorientierten Wirklichkeitsauffassung im Zuge der Aufklärung verdankt, Religion es aber gerade mit eben dieser Wirklichkeitsauffassung zu tun hat: Wie kann es dann *religiöse Ethik* und insbesondere *christliche* oder *theologische Ethik* geben? Es sind zwei diametral verschiedene, einander wechselseitig ausschließende Wirklichkeitsauffassungen, die mit dem Ausdruck ‚christliche Ethik‘ zusammengebunden werden. Während religiöse Glaubensaussagen Antwort geben auf die Frage, mit wessen Gegenwart der Mensch es in den Präsenzerfahrungen der zeitlichen Welt zu tun hat, geht es in der Perspektive aufgeklärten Denkens um die Welt in ihrer Tatsächlichkeit und weltimmanenten Ursächlichkeit. Während in religiöser Perspektive der Mensch gewissermaßen Medium ist für das Wirken numinoser Mächte, weshalb sich hier letztlich alles an der Frage entscheidet, von welchem Geist sich Menschen in ihrem Lebensvollzug und Verhalten bestimmen lassen (Gal 5,22f, 25; 1. Joh 4,1), ist der Mensch in ethischer Perspektive der Ursprung seiner Handlungen und kann von sich aus gestaltend Einfluss nehmen auf das eigene Leben und die Tatsachen der Welt.

Die Differenz zeigt sich besonders prägnant bei der Friedenthematik, von der eingangs die Rede war. In religiöser Perspektive ist Frieden keine empirische Tatsache, kein innerweltlicher Zustand, etwa in Gestalt des Schweigens der Waffen. Er ist vielmehr etwas, das im Modus seiner Präsenz erfahren wird,² nämlich als Gegenwart von Gottes Geist als einem Geist des Friedens. Dementsprechend zielt hier das Handeln darauf, der Präsenz des Friedens in den innerweltlichen Verhältnissen Raum zu verschaffen, und zwar durch eine Praxis, die diese Präsenz mit sich führt und an sich selbst bezeugt: Wo immer Gewaltverzicht geübt und dem Gebot der Feindesliebe entsprechend gehandelt wird, da *ist* Gottes *Schalom* inmitten einer friedlosen Welt *gegenwärtig*. In diesem Sinne zielt der religiöse Pazifismus auf das Gegenwärtigwerden des Ewigen im Zeitlichen, des Geistes des Friedens gegen den Ungeist des Hasses, der Menschenverachtung und der Gewalt. Das ist der Sinn des Gewaltverzichts. Demgegenüber ist in ethischer Perspektive Frieden ein gesellschaftlicher und politischer Zustand. Dementsprechend zielt hier das menschliche Handeln darauf, diesen Zustand nach Möglichkeit herbeizuführen, und zwar mit den hierfür geeigneten Mitteln, zu denen, wenn die Umstände es erfordern, auch die Androhung und Ausübung von Gewalt gehören kann.

Wie soll man mit der inneren Widersprüchlichkeit umgehen, die dem Konzept einer christlichen Ethik innewohnt? Es gibt verschiedene Optionen. Eine erste besteht darin, sich in Anbetracht der Alternative zwischen religiöser und ethischer Orientierung ganz und ungeteilt für die religiöse Orientierung zu entscheiden. Das ist der Weg des religiösen Pazifismus mit seinem konsequenten Gewaltverzicht. Die zweite Option besteht in der entgegengesetzten Entscheidung für eine rein ethische Orientierung im Handeln. Das Resultat ist eine profane Ethik, wie man sie auch in der Philosophie antrifft. Im Blick auf beide Optionen kann schwerlich von 'christlicher Ethik' die Rede sein, fehlt doch bei der ersten der ethische und bei der zweiten der christlich-religiöse Bezug.

Die meisten Varianten, die unter der Bezeichnung 'christliche Ethik' oder 'theologische Ethik' firmieren, sind Mischformen, die die religiöse und die ethische Orientierung im Handeln ihrer diametralen Gegensätzlichkeit zum Trotz irgendwie zu verbinden suchen. Dabei gibt die aufgeklärte Perspektive der Ethik den Blick auf die Wirklichkeit vor. Es geht nicht um Präsenzorientierung, nicht darum, Gottes Geist in die Welt zu tragen, sondern darum,

² In dieser Hinsicht besteht eine Parallele zum aristotelischen Begriff der *eudaimonia*, in dem das mythische Wirklichkeitsverständnis nachklingt und der in seiner ursprünglichen Bedeutung ebenfalls keine Zuständigkeit in Gestalt glücklicher Umstände oder in Gestalt eines Glücksgefühls bezeichnet, sondern etwas, das sich wie ein guter Dämon in der Weise seiner Anwesenheit mitteilt.

selbstbestimmt das eigene Leben und Handeln zu gestalten und Einfluss zu nehmen auf die Tatsachen in der Welt, wobei die handlungsleitenden „Gründe“ aus christlichen Motiven abgeleitet sind. Dementsprechend lehnt sich die so konzipierte „christliche“ bzw. „theologische“ Ethik bewusst oder unbewusst, reflektiert oder unreflektiert an die klassischen philosophischen Paradigmen ethischen Denkens an in Gestalt von Güterethik, Tugendethik und Pflichtenethik. An die Stelle des Geistes des Friedens tritt Frieden als ein innerweltlicher Zustand, der im menschlichen Handeln als ein *Gut* erstrebt wird. Auch das Reich Gottes und die Gemeinschaft mit Gott werden als ein *Gut* aufgefasst, auf das hin das menschliche Leben und Handeln ausgerichtet ist. Der Geist der Liebe wird als *Tugend* der Liebe interpretiert. Gottes Gebote werden zu Normen des Handelns, die bestimmte *Pflichten* auferlegen. In dieser Weise wird die religiöse Orientierung in eine ethische transformiert und zugleich ethisch domestiziert.

Es ist diese Transformation, mit der die Gewaltfreiheit zum Problem wird, weshalb auch die Bergpredigt ethisch entschärft werden muss, zum Beispiel in Gestalt einer Zweistufenethik oder in Gestalt der Auslegung, dass man für sich selbst auf Gewalt verzichten, den Nächsten aber nötigenfalls mit Gewalt schützen soll. Wie gezeigt, macht die Gewaltfreiheit Sinn innerhalb der religiösen Wirklichkeitsauffassung, nämlich als ein Handeln, das darauf zielt, Gottes *Schalom* als eine geistliche Wirklichkeit in der Welt gegenwärtig werden zu lassen. Doch im Rahmen einer *Friedensethik*, die Frieden als einen innerweltlichen Zustand und als ein erstrebenswertes Gut herbeizuführen sucht, ist die kategorische Verpflichtung auf Gewaltfreiheit irrational und kontraproduktiv. Denn um derartigen Frieden zu schaffen bedarf es derjenigen Mittel, die dafür jeweils erfordert sind, und hierzu kann unter bestimmten Umständen auch die Androhung und Ausübung von Gewalt gehören. Das ist dann eine Frage der vernünftigen Abwägung und nicht der religiösen Überzeugung. Gegen den christlichen Pazifismus ist nicht das Geringste einzuwenden, solange er religiös orientiert und begründet ist. Doch sobald er mit ethischem Anspruch auftritt und gar noch die Politik auf Gewaltfreiheit verpflichten möchte, schlägt er in Irrationalität und Unverantwortlichkeit um. Denn um diesem Anspruch zu genügen müsste er sich auf die ethische Vernunft einlassen statt sich auf rein religiöse Gründe zu berufen.

Was folgt aus alledem? Sollte etwa dies die Schlussfolgerung sein, dass, wer religiös ist, keine Ethik haben kann, und dass, wer Ethik hat, keine Religion haben kann? Natürlich nicht. Was folgt, ist vielmehr, dass Religion und Ethik sich nicht zu einem einheitlichen Konzept in Gestalt einer religiösen Ethik verschmelzen lassen. Das ist freilich auch gar nicht nötig. So, wie beim Fall der Mauer Menschen, die am wissenschaftlichen Weltbild partizipierten,

Dankgottesdienste feiern konnten, so können auch im Blick auf die Orientierung im Leben und Handeln Menschen an beiden Perspektiven teilhaben, der religiösen und der ethischen, ohne dass darin ein Widerspruch liegt oder beides amalgamiert werden müsste. Warum soll ein kirchliches Gremium, das zur Beratung einer ethischen Stellungnahme zusammentritt, die Sitzung nicht mit einer Andacht beginnen, in der um den Beistand von Gottes Geist gebetet wird, und anschließend mit den Mitteln profaner Vernunft die Stellungnahme erarbeiten? Und warum soll es nicht Wechselwirkungen geben können zwischen religiöser und ethischer Orientierung? So kann der religiöse Blick auf den Bedürftigen, wie er in der Fürbitte geschärft wird, Auswirkungen darauf haben, was ein Christ in der ethischen Verständigung über soziale Fragen für wichtig erachtet und mit Gründen der Vernunft zu vertreten sucht. Es handelt sich dann um ein rein profanes ethisches Denken, das auf keinerlei religiöse Gründe rekurriert, aber das gewissermaßen den Geist der christlichen Sicht der Wirklichkeit weiterträgt, indem es mit jedermann zugänglichen Gründen für das eintritt, was nach dieser Sicht zu tun aufgegeben ist. Nicht anders kann auch der Geist des Friedens, aus dem Christen leben, sich auf das auswirken, was sie in der ethischen Verständigung über Frieden und dessen Realisierung mit allgemein rezipierbaren Argumenten vertreten. Christen können sich niemals mit Gewalt abfinden, und wo die Androhung und Ausübung von Gewalt sich aus ethischen Gründen als unvermeidlich erweist, werden sie alles tun für ihre Minimierung, im Wissen, dass sie auch damit noch in die Sünde der Welt verstrickt sind. Erinnerung sei diesbezüglich an Dietrich Bonhoeffers Reflexionen zur Struktur verantwortlichen Lebens, welche dem verantwortlich Handelnden die Bereitschaft zur Schuldübernahme abverlangt.³

Wo Christen sich in dieser Weise auf die ethische Vernunft einlassen, da handelt es sich zwar um keine *christliche Ethik*, aber doch um ein *christlich inspiriertes* ethisches Denken. Dieses gibt es nur, wo es Menschen gibt, die inmitten der aufgeklärten Welt ohne Gott als Christen zu leben suchen und sich dabei aus Verantwortung für diese Welt an deren ethischen Diskursen beteiligen. Das unterscheidet ein christlich inspiriertes ethisches Denken von dem *gedanklichen Konstrukt* einer christlichen oder theologischen Ethik, das völlig unabhängig davon ist, ob irgendjemand es sich zu eigen macht. Dieses Konstrukt scheitert, wie gesagt, an seiner inneren Widersprüchlichkeit. So läuft alles auf die Entflechtung von Religion und Ethik hinaus. Sie ist um beider willen geboten: um der Religion willen, damit sie nicht zur Pseudoethik verkommt und nuremehr als religiöse Überhöhung moralischer Positionen fungiert; und um der Ethik

³ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, DBW 6, München 1992, 256ff.

willen, damit die ethische Vernunft nicht in einen religiös motivierten Irrationalismus umschlägt.

Zum Schluss sei die Perspektive noch einmal erweitert. Was über die innere Aporie einer christlichen Ethik ausgeführt worden ist, das lässt sich unschwer auf die christliche Theologie insgesamt übertragen. Seit ihren Anfängen in der Zeit der Apologeten bestand ihre spezifische Leistung darin, dass sie die präsenzorientierte Wirklichkeitsauffassung des christlichen Glaubens in die Begrifflichkeit der aufgeklärten, philosophischen Vernunft überführt hat. Jürgen Habermas hat in seinem Alterswerk *Auch eine Geschichte der Philosophie* die Stationen und Wandlungen dieser Synthese von christlichem Glauben und philosophischem Denken nachgezeichnet.⁴ Mit der Metaphysikkritik der Aufklärung der Moderne ist diese Synthese für immer zerbrochen. Seither befindet sich die Theologie in einer Dauerkrise, die ihre Ursache in derselben inneren Aporie hat, die auch dem Konzept einer christlichen Ethik innewohnt.⁵ Es ist dabei wichtig zu sehen, dass es nicht die präsenzorientierte religiöse Wirklichkeitsauffassung war, die durch die Metaphysikkritik getroffen worden ist. Es war vielmehr das Konstrukt, das die Theologie daraus gemacht hat, zum Beispiel indem sie Beweise für die Existenz Gottes konstruierte, die dann durch die Kantische Metaphysikkritik widerlegt wurden. Wenn es einen Weg aus dieser Krise gibt, dann nur so, wie dies oben für die christliche Ethik ausgeführt wurde, nämlich in Gestalt der Entflechtung von religiösem Glauben und philosophischem bzw. wissenschaftlichem Denken, von präsenzorientierter und gegenständlicher, tatsachenorientierter Wirklichkeitsauffassung. Nicht zuletzt wird mit einer solchen Entflechtung das Missverständnis aus der Welt geschafft, dass es sich beim christlichen Glauben um einen Tatsachenglauben handelt und Glaubensaussagen über die Schöpfung von derselben Art sind wie Aussagen der physikalischen Kosmologie.⁶

Wie gesagt vollzieht sich heutige christliche Existenz in der Teilhabe an beiden Wirklichkeitsauffassungen, an der christlich-religiösen und an der säkularen. Dietrich Bonhoeffer hat dies so ausgedrückt, „dass wir in der Welt leben müssen - `etsi deus non

⁴ Jürgen Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen, Bd. 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2019. Vgl. hierzu Johannes Fischer, Über das Verhältnis von Glauben und Wissen. Eine Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas' Genealogie des nachmetaphysischen Denkens, erscheint in: ZThK 3/2020.

⁵ Johannes Fischer, Barth oder Schleiermacher? Über eine fragwürdige Alternative, in: *Kerygma und Dogma*, 2/2019, 161-169.

⁶ Das ist die implizite Prämisse im sogenannten Dialog zwischen Glauben und Naturwissenschaft. Exemplarisch für dieses Missverständnis ist das Verständnis von Religion bei Ronald Dworkin, *Religion ohne Gott*, Berlin 2014.

daretur'. ... Vor und mit Gott leben wir ohne Gott⁷, nämlich als Christen in einer Welt, in der Gott nicht vorkommt und das Wort `Gott' ein Fremdwort ist. Bei Bonhoeffer ist die tiefe Anfechtung zu spüren, der die christliche Existenz damit ausgesetzt ist. Die Zeiten sind vorbei, in der Kirche und Theologie sich der Illusion hingeben konnten, über etwas zu verfügen, womit sie die Welt, die Gesellschaft insgesamt belehren und beglücken können. Auch heutige theologische Konzepte wie etwa das einer Öffentlichen Theologie können diese Zeiten nicht zurückholen. Was denn hätte die Theologie der gesellschaftlichen Öffentlichkeit im Blick auf die Corona-Krise zu sagen, das diese nicht schon ohne Theologie wüsste oder doch wissen könnte? Das diesbezügliche Schweigen der Theologie sagt alles. Die Brücke zur Welt lässt sich nicht auf der Ebene gedanklicher Konstruktionen schlagen, weder mit dem Konstrukt einer christlichen Ethik noch mit dem Konstrukt einer Öffentlichen Theologie. Sie kann nur durch die Menschen geschlagen werden, die als Christen in der Welt leben, darin ihrem Beruf nachgehen, politische Verantwortung übernehmen oder sich an ethischen Diskursen beteiligen und die in alledem den Geist, aus dem sie selbst leben, weitertragen, ganz so, wie dies oben am Beispiel eines christlich inspirierten ethischen Denkens verdeutlicht wurde.

⁷ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW 8, München 1998, 500f.