

Elmar Nass

Christliche Sozialethik

Orientierung, die Menschen
(wieder) gewinnt

Kohlhammer

Kohlhammer

Ethik – Grundlagen und Handlungsfelder

Band 13

Elmar Nass

Christliche Sozialethik

Orientierung, die Menschen
(wieder) gewinnt

Verlag W. Kohlhammer

1. Auflage 2020

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17- 037056-2

E-Book-Format:

pdf: ISBN 978-3-17- 037057-9

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Inhalt

Abkürzungsverzeichnis	11
Tabellenverzeichnis	13
Abbildungsverzeichnis	13
 Vorwort	 15
 Einführung	 17
1. (Post-)Moderne Kontexte	17
2. Substantielle Positionierung im Dialog	20
 Teil I	
Der Auftrag	25
 1. Suche nach dem Guten	 26
 2. Heiligung der Welt	 33
2.1 Der Auftrag	34
2.2 Die Akteure	37
2.3 Das objektiv Gute und seine Erkenntnis	41
2.4 Wesentliche Inhalte des Guten	45
2.4.1 Mensch und Verantwortung	45
2.4.2 Soziale Prinzipien und Werte	49
2.4.3 Normativer Humanismus als soziales Programm	51
2.5 Sozialethische Wirksamkeit	52
2.5.1 Sendung als Identität	52
2.5.2 Akzeptabilität als Kompass	52
 3. Ökumenische Perspektive	 56
3.1 Wertebasis Menschenbild	56
3.1.1 Ökumenische Perspektive auf das Gute	56
3.1.2 Gesetz und Liebe als Brücken	58
3.1.3 Norm und Habitus	61
3.1.4 Das ökumenische Menschenbild	63
3.2 Zum Wesen der Mission	66

3.3	Christus-Prinzip für die Praxis	68
3.3.1	Solus Christus – als ökumenisches Prinzip	69
3.3.2	Theologisch-christliches Selbstverständnis	69
3.3.3	Säkulares Selbstverständnis und Christsein	71
3.3.4	Heiligung der Welt ökumenisch	73
4.	Auftrag in der Krise	73
4.1	Krisenphänomene	73
4.2	Antworten auf Krisenphänomene	78

Teil II

Im Dialog	81
-----------------	----

5.	Theologischer Humanismus jenseits des Christentums	83
5.1	Islam	83
5.1.1	Rechtsgrundlagen	84
5.1.2	Pax islamica versus normativer Humanismus	85
5.1.3	Denkmöglichkeiten einer Synthese	86
5.1.4	Aufklärung und Reformation zur Synthese	89
5.2	Judentum	92
5.2.1	Biblische Wertebasis	92
5.2.2	Eine feste sozialetische Brücke	94
5.3	Reinkarnationsglaube	96
5.3.1	Buddhismus	96
5.3.2	Anthroposophie	98
5.4	Brücken im theologischen Humanismus	101
6.	Normativer Humanismus jenseits der Theologie	102
6.1	Humanismus bei Immanuel Kant	102
6.1.1	Würde und Gott	102
6.1.2	Tugend und Verantwortung	105
6.1.3	Prinzipienethische Akzeptabilität	107
6.2	Humanismus bei Amartya Sen	108
6.3	Humanismus bei Adam Smith	110
6.4	Phänomenologischer Humanismus	113
6.5	Brücken im normativen Humanismus	117
7.	Ethik jenseits des normativen Humanismus	118
7.1	Normativer Relativismus	118
7.1.1	Grundidee	118
7.1.2	Normativer Individualismus	119

7.1.3	Normativer Kollektivismus	122
7.1.4	Konsequenzen für die Menschenwürde	123
7.2	Postmoderne Diskursethik	125
7.2.1	Grundidee	125
7.2.2	Idee von Akzeptabilität	127
7.2.3	Kritik und Menschenbild	129
7.3	Systemische Ethik	131
7.3.1	Grundidee	131
7.3.2	Konstruktivismus	133
7.3.3	Kritik und Menschenbild	136
7.4	Aspekte einer konstruktiven Opposition	140
8.	Weltautorität für unbedingte Menschenwürde	141
8.1	Notwendige Materialisierung	141
8.2	Visionäre Konturen einer Autorität	144

Teil III

Zur Anwendung	149
9. Schöpfung, Gerechtigkeit und Frieden	150
9.1 Bewahrung der Schöpfung	150
9.1.1 Neuer Brennpunkt kirchlicher Soziallehre	150
9.1.2 Analyse: Kultur menschlicher Selbstzerstörung	152
9.1.3 Systematik: Neue Ordnung durch neue Menschen	154
9.1.4 Umsetzung: Internationales Tugendregiment	156
9.1.5 Konsequenz und Kompass	157
9.2 Soziale Gerechtigkeit	160
9.2.1 Zwischen Wieselwort, Konsens und Dissens	160
9.2.2 Ordnungsethische Kontexte sozialer Gerechtigkeit	162
9.2.3 Antworten jenseits des normativen Humanismus	165
9.2.4 Antwort des normativen Humanismus	168
9.2.5 Konsequenz und Kompass	169
9.3 Gerechter Krieg – gerechter Frieden	171
9.3.1 Zwischen Krieg und Frieden	171
9.3.2 Bewertungskriterien	172
9.3.3 Zwei Fragen	174
9.3.4 Konsequenz und Kompass	178
10. Leben, Arbeit und Sterben	179
10.1 Familie	179
10.1.1 Gut, Tradition und Ideal	179

10.1.2	Antworten des normativen Relativismus	182
10.1.3	Das klassische christliche Familienbild	183
10.1.4	Christliche Familie neu denken?	188
10.1.5	Konsequenz und Kompass	192
10.2	Arbeit	195
10.2.1	Personalener Dienstwert	196
10.2.2	Christlicher Sinngehalt	199
10.2.3	Konsequenz und Kompass	202
10.3	Bildung	204
10.3.1	Bildung und Ethik	204
10.3.2	Einige Herausforderungen	206
10.3.3	Exkurs: Ökonomisierter Bildungskontext im Wandel	207
10.3.4	Christlicher Humanismus	211
10.3.5	Konsequenz und Kompass	212
10.4	Organspende	214
10.4.1	Ethisches Dilemma	214
10.4.2	Die deutsche Rechtslage im Wandel	216
10.4.3	Weg zu einer christlichen Wertebasis	218
10.4.4	Modelle zur Steigerung postmortaler Spenden	220
10.4.5	Marktmodelle	224
10.4.6	Konsequenz und Kompass	231
10.5	Sterben	233
10.5.1	Emotionen und das rechte Maß	234
10.5.2	Antworten des normativen Relativismus	236
10.5.3	Antwort des normativen Humanismus	237
10.5.4	Konsequenz und Kompass	241
11.	Wirtschaft und Wirtschaftsordnung	241
11.1	Kompass für den Markt	242
11.1.1	Wirtschaftsethik als Kommunikation	242
11.1.2	Systematik der Wirtschaftsethik	246
11.1.3	Grundzüge christlicher Wirtschaftsethik	248
11.1.4	Konsequenz und Kompass	252
11.2	Eigentumsordnung	254
11.2.1	Zwischen menschlichem und göttlichem Recht	254
11.2.2	Grundlegende Rechte und Pflichten	257
11.2.3	Zwischen Ideal und Pragmatismus	259
11.2.4	Ja zur Privateigentumsordnung	263
11.2.5	Konsequenz und Kompass	265
11.3	Soziale Marktwirtschaft	268
11.3.1	Normative Grundideen	269
11.3.2	Realistischer normativer Humanismus und Alternativen	271
11.3.3	Kompass und Herausforderungen	273

11.4	Währung	276
11.4.1	Diesseits und Jenseits neo-sozialistischer Sozialethik	276
11.4.2	Grundideen der Europäischen Währungsunion (Sehen) .	279
11.4.3	Perspektiven wirtschaftsethischer Bewertung	283
11.4.4	Konsequenz und Kompass 1	289
11.4.5	Konsequenz und Kompass 2: Target	291
11.5	Wirtschaftsethik neu denken	294
11.5.1	Verhaltens- versus Standardökonomie	294
11.5.2	Eine neue Heuristik	296
11.5.3	Prospect-Theory	300
11.5.4	Hyperbolik	302
11.5.5	Grundlagenethische Fragen	303
11.5.6	Konsequenz und Kompass	309
12.	Führungs- und Organisationskultur	311
12.1	Kompass guter Führung	312
12.1.1	Systematik der Führungsethik	312
12.1.2	Normativ humanistisches Profil	318
12.1.3	Vom metaphysischen zum christlichen Profil	320
12.1.4	Konsequenz und Kompass	323
12.2	Exkurs: Kompass im christlichen Kontext	326
12.2.1	Kirche im Blick der Führungsethik	326
12.2.2	Personalkompass	328
12.2.3	Kommunikationskompass	330
12.2.4	Motivationskompass	332
12.2.5	Konsequenz zum Kompass	333
12.3	Anwaltschaftliche Meinungsbildung	333
12.3.1	Exemplarisches Bekenntnis	334
12.3.2	Glaubwürdigkeit im Kontext	335
12.3.3	Konsequenz und Kompass	337
13.	Zukunftsfragen	339
13.1	Digitalisierung	339
13.1.1	Grundsätzliches zur ethischen Technikbewertung heute	339
13.1.2	Exemplarische Dilemmata	342
13.1.3	Alternative Akzeptabilitäten	344
13.1.4	Konsequenz und Kompass	346
13.2	Weitere Zukunftsfragen	349

Teil IV	
Ausblick	350
Literatur	352
Gesetzliche Quellen	352
Lehramtliche Texte	352
Weitere religiöse Quellen	353
Weitere Quellentexte	354
Statistiken	355
Weitere Literatur	355
Quellen ohne Verfasserangabe	382

Abkürzungsverzeichnis

AA	Akademie Ausgabe (Kant)
AAL	Ambient Assisted Living
AEUV	Vertrag über die Arbeitsweise der Europäischen Union
AL	Nachsynodales Schreiben <i>Amoris Laetitia</i>
AOK	Allgemeine Ortskrankenkasse
AS-EG	Apostolisches Schreiben <i>Evangelii Gaudium</i>
BGB	Bürgerliches Gesetzbuch
BIP	Bruttoinlandsprodukt
BVerfGE	Bundesverfassungsgerichtsentscheid
CA	Enzyklika <i>Centesimus Annus</i>
Can	Kanon (im CIC)
CDA	Christlich Demokratische Arbeitnehmerschaft
CIC	<i>Codex Iuris Canonici</i> (Kodex des Kanonischen Rechts)
CiV	Enzyklika <i>Caritas in Veritate</i>
CSR	Corporate Social Responsibility
DBK	Deutsche Bischofskonferenz
DCE	Enzyklika <i>Deus Caritas Est</i>
DFG	Deutsche Forschungsgemeinschaft
E	Ergänzungsprinzip (im Rahmen der Diskursethik)
EG	Europäische Gemeinschaft
ESF	Europäischer Sozialfonds
ESZB	Europäisches System der Zentralbanken
EV	Enzyklika <i>Evangelium Vitae</i>
EWI	Europäisches Währungsinstitut
FC	Enzyklika <i>Familiaris Consortio</i>
Fed	Federal Reserve System (Notenbank der Vereinigten Staaten von Amerika)
GG	Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland
GS	Konstitution <i>Gaudium et Spes</i>
HO	Homo oeconomicus
HVPI	Harmonisierter Verbraucherpreisindex
IGFM	Internationale Gesellschaft für Menschenrechte
IS	so genannter „Islamischer Staat“
IWW	Institut für Wissen in der Wirtschaft
KAB	Katholische Arbeitnehmer-Bewegung
KI	Künstliche Intelligenz
KKK	Katechismus der Katholischen Kirche
LE	Enzyklika <i>Laborem Exercens</i>

LS	Enzyklika <i>Laudato Sí</i>
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MEESTAR	Modell zur ethischen Evaluation sozio-technischer Arrangements
MINT	Mathematik-Informatik-Naturwissenschaft-Technik
MM	Enzyklika <i>Mater et Magistra</i>
NA	Konstitution <i>Nostra Aetate</i>
Nr.	Nummer
o. J./o. O./o. V.	ohne Jahres-/ Orts-/ Verfasserangabe (bei Quellen)
PID	Präimplantationsdiagnostik
PiT	Enzyklika <i>Pacem in Terris</i>
PP	Enzyklika <i>Populorum Progressio</i>
q.	Quaestio
QA	Enzyklika <i>Quadragesimo Anno</i>
QALY	Quality Adjusted Life Year
RN	Enzyklika <i>Rerum Novarum</i>
SED	Sozialistische Einheitspartei Deutschlands
SGB	Sozialgesetzbuch
SRS	Enzyklika <i>Sollicitudo Rei Socialis</i>
StGB	Strafgesetzbuch
STh	Summa Theologica
SVD	Societas Verbi Divini
TARGET	Trans-European Automated Real-time Gross Settlement Express Transfer System
TKSL	Texte zur Katholischen Soziallehre
U	Universalisierungsprinzip (im Rahmen der Diskursethik)
WeimVerf.	Weimarer Verfassung

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1:	Biblische Gründe des humanen Ethos	46
Tabelle 2:	Vier ordnungsethische Kontexte sozialer Gerechtigkeit .	164
Tabelle 3:	Konzepte sozialer Gerechtigkeit jenseits des normativen Humanismus	167

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1:	Phänomenologische Transzendenzoffenbarung	115
Abbildung 2:	Gerechter Preis für eine Niere im ökonomischen Imperialismus	225
Abbildung 3:	Wirtschaftsethische Systematik	248
Abbildung 4:	Führungsethische Systematik	317

Aus Gründen der Lesefreundlichkeit wird im Verlauf des Textes allein die maskuline Formulierung verwendet.

Vorwort

Die Idee zu diesem Buch entstand in einem Gedankenaustausch mit Herrn Dr. Sebastian Weigert vom Kohlhammer Verlag über die Zukunft christlicher Sozialethik. Das nun vorliegende Ergebnis dieser Anregung ist ein christlicher Orientierungskompass zu aktuellen sozialen Fragen und Herausforderungen, begründet im christlichen Gestaltungsauftrag für die Welt, dem entsprechenden Menschen- und Gesellschaftsbild und im Dialog mit anderen religiösen oder säkularen Positionen.

Ich danke dem W. Kohlhammer Verlag, der die Publikation in der Reihe „Ethik – Grundlagen und Handlungsfelder“ in die Wege geleitet und ermöglicht hat. Mein besonderer Dank gilt Herrn Dr. Sebastian Weigert, der nicht nur die Idee zu diesem Buch mit entwickelt hat, sondern auch mit seinen wichtigen und hilfreichen Hinweisen wesentlich zur Erstellung dieses Buches beitrug. Frau Stephanie Heid danke ich für das gründliche Lektorat.

Fürth, im Februar 2020

Elmar Nass

Einführung

Ethik will dem Menschen mit Hilfe von offengelegten Werten Orientierung zu verantwortlichen Entscheidungen und Fragen in Dilemmasituationen bieten. Sozialethik richtet dabei den Blick vor allem auf Regeln und menschliche Beziehungen. Sie legt dazu ihre eigenen normativen Fundamente als Wertebasis offen (Menschen- und Gesellschaftsbild, Vorstellung von Menschenwürde, Freiheit, Gerechtigkeit u. a.) und leitet daraus Antworten für solche Entscheidungen ab. Damit macht sie sich angreifbar, weil in einer pluralistischen Gesellschaft unterschiedliche Auffassungen bestehen, über solche Werte einerseits, über die konkreten Antworten im Dilemma andererseits. Nicht alle Menschen teilen sie, doch macht ein so geschärftes Profil gerade das Wesen einer Ethik aus, die dem Menschen einen moralischen Kompass anbietet. Sie wird hier mit einer christlichen Sozialethik vorgelegt, die mit guten Gründen, Argumenten und Positionierungen zu Entscheidungen in sozialen Dilemmata überzeugen möchte. Damit handelt es sich bei dem vorliegenden Band nicht um ein Lehrbuch, welches verschiedene Modelle von Sozialethik vergleichend nebeneinanderstellt. Auch Werke mit allgemeinen Grundlagen sozialer Reflexion oder postmoderne Varianten mit konkreten Anwendungsbezügen sind reichlich vorhanden.¹ Jene Reihen werden hier auch nicht weiter verlängert. Es ist vielmehr an der Zeit, auch jenseits (post-)moderner Vorgaben der Gegenwart gut begründete christliche Antworten auf offene soziale Fragen unserer Zeit zu formulieren. (Post-)moderne Kontexte und eine verbreitete Defensive ausdrücklich christlich-ethischer Argumentation weisen eine andere Richtung als die Systematik einer solchen streitbaren Orientierung, die ihre eigenen Werte selbstbewusst offenlegt und kontrovers zur Diskussion stellt. Die Aktualität eines solchen Ansatzes soll jetzt zu Beginn kurz skizziert werden.

1. (Post-)Moderne Kontexte

Gegenwärtig sind normative Konsensmodelle hoch im Kurs, die ethische Profile und Kanten glätten. Es scheint dann so, als sei eine streitbare Ethik in einer pluralistischen Gesellschaft nicht mehr zeitgemäß. Hierzu zwei Beispiele:

- Der Deutsche Ethikrat diskutierte anlässlich seines zehnjährigen Bestehens im Juli 2018 in Berlin darüber, ob es in der Ethik Sinn macht, den Begriff

¹ Vgl. auf katholischer Seite etwa die Grundlagenwerke von A. Anzenbacher (1997) oder J. Höffner (1962/1997) u. a., sowie ausdrücklich postmoderne Werke mit Anwendungsbezügen wie die von F. Hengsbach / B. Emunds / M. Möhring-Hesse (1993b) oder M. Heimbach-Steins (2004), dies. (2005) u. a.

der Menschenwürde noch mit einer Semantik zu füllen. Verzichtet man darauf und belässt es bei der Verständigung bloß über einen konsensfähigen Begriff, dann verliert dieser für wichtige Entscheidungssituationen (etwa zu konkreten Fragen nach Anfang und Ende des Lebens, nach Verteilung knapper Ressourcen etc.) seine Orientierungskraft.

- Für eine auf das Privatrecht bezogene Ethik der gegenwärtig viel diskutierten Verhaltensökonomik² schlägt der Jurist Philipp Hacker das folgende normative Axiom vor:

„Generell ist der Rekurs auf substantielle Theorien im Zeitalter der Postmoderne problematisch geworden. Eine übergreifend akzeptable normative Theorie gibt es nicht mehr. Daher erscheint es ratsam, auf prozedurale Theorien zurückzugreifen. Diese haben den Vorteil, das Faktum des Wertpluralismus in modernen westlichen Gesellschaften konstruktiv bewältigen zu können ... Gerade prozedurale Theorien sind nicht auf ein bestimmtes, substantielles moralisches oder ethisches Ziel festgelegt.“³

Als Grundlage für die Ethik schlägt Hacker das Prinzip der Kommunizierbarkeit vor, welches er vor allem aus der postmodernen Diskursethik von Jürgen Habermas ableitet und mit Elementen der Gerechtigkeitstheorie von John Rawls verbindet. Damit folgt Hacker dem Paradigma von Theorie, die sich als die zeitgemäße Ethik versteht.

Der Verzicht auf eine substantielle Ethik ist charakteristisch für das Denken der so genannten Postmoderne.⁴ Sie wird als ein bestimmender Denkhorizont un-serer Zeit und somit wichtiger sozialer Resonanzraum angenommen, in den hinein die hier vertretende christliche Sozialethik hineinwirken und Menschen wieder gewinnen will. Postmoderne wird dazu im Sinne von Wolfgang Ivers als „eine radikalisierte Moderne“⁵ verstanden. Sie ist demnach die konsequente Erbin der so genannten Moderne und führt deren Programm konsequent weiter, ohne dass aber die eine die andere Epoche gänzlich abgelöst hätte. Moderne wie postmoderne Perspektiven bleiben in der Gegenwart präsent und bauen auf die so verstandenen Errungenschaften säkularer Aufklärung: „Freiheit, Emanzipation, Autonomie des Subjekts, Begründung von Gesellschaften auf dem Prinzip der Autonomie“⁶. Das Religiöse gilt hier zunächst als ein Ballast:

² Vgl. hierzu unten in Teil III im Kapitel zur Wirtschaftsethik den Abschnitt „Wirtschaftsethik neu denken“.

³ P. Hacker (2017): 391.

⁴ Vgl. unten in Teil II das Kapitel zur Ethik jenseits des normativen Humanismus.

⁵ W. Ivers (1988): 35.

⁶ U. Kropáč (2019): 28. Vgl. in diesem Sinne auch die These zum „modernen, neuzeitlich geprägten Selbstverständnis als autonome und freie Subjekte“ bei S. Ernst / Ä. Engel (2014): 9.

„secularism means that society should reject and exclude religion and religious considerations in making laws and political decisions.“⁷

Säkularität ist ein verbindendes Anliegen von Moderne und Postmoderne. Wenn Jürgen Habermas als Vertreter der postmodernen Diskursethik dennoch von der Gegenwart als einem postsäkularen Zeitalter spricht und dabei der Religion inzwischen sogar ein eigenes Artikulationspotential im Diskurs zubilligt⁸, so bedeutet dies keineswegs eine Relativierung der wesentlichen Religionskepsis. Vielmehr handelt es sich dabei um das Eingeständnis von Mängeln im eigenen Projekt der säkularen Postmoderne, die eigentlich die Religion wie auch ethische Referenzen in der Transzendenz überwinden will. Postmodern tolerierte Religion bringe aber zumindest Wurzeln säkularer Vernunft in Erinnerung.⁹ Deren Dekonstruktion bleibt (im Gegensatz zur Auffassung des ebenso säkularen, aber nicht (post-)modernen kanadischen Sozialphilosophen Charles Taylor)¹⁰ dennoch das Ziel eines religions-distanzierten Säkularismus der (Post-)Moderne.

Das im Gegensatz zur Moderne Neue der Postmoderne, die für den sozialphilosophischen Dialog erst von Jean-François Lyotard als solche so profiliert wurde, ist in dieser Tradition der Verzicht auf Universalkonzepte mit ihren großen Erzählungen von Wahrheit, Gerechtigkeit, Würde, Freiheit o. a.¹¹ All diese u. a. schillernden Begriffe müssten nunmehr stets im Plural verstanden werden. Die gegenüber solchen Differenzen wesentlichen Gemeinsamkeiten von moderner und postmoderner Perspektive sind der Grund dafür, dass im weiteren Verlauf dieses Bandes in der Regel für die Abgrenzung von christlicher Sozialethik übergreifend von einer (post-)modernen Ethik gesprochen wird. Eine soziologisch noch weiter ausdifferenzierte Sicht auf Eigenheiten von Moderne und Postmoderne wird nur dort vorgenommen, wo die Unterscheidungsmerkmale von zentraler Bedeutung für die jeweilige Argumentation sind.

⁷ Der Begriff Säkularismus in dieser Bedeutung findet sich erstmals so bei G. J. Holyoake (1896), so zitiert bei D. W. Mitchell (2018): 70.

⁸ Vgl. J. Habermas (2001), ders. / J. Ratzinger (2005) sowie M. Endreß (2012).

⁹ Vgl. U. Kropač (2019): 31.

¹⁰ C. Taylor (2009) lädt die Christen ein, sich in der säkularen Gesellschaft zu Transzendenz und Geheimnis zu bekennen, weil gerade der Rekurs darauf eine gute Begründung für Wahrheit, Vergebung, Liebe und Gerechtigkeit bieten kann, die die säkulare Philosophie selbst nicht aus sich hervorzubringen vermag. Damit tragen aus dieser säkularen Perspektive das Christentum und womöglich auch andere Religion zur Stabilisierung des sozialen Friedens bei.

¹¹ Vgl. hierzu etwa J.-F. Lyotard (1988). Der Meta-Narrativ Taylors passt demnach weder zum Säkularismus (welcher die Religion zu überwinden sucht) noch zur Postmoderne, weil letztere sich ja gerade von den großen Erzählungen verabschieden wollte. Vgl. hierzu unten in Teil II im Kapitel zum normativen Humanismus jenseits der Theologie den Abschnitt zum phänomenologischen Humanismus.

2. Substantielle Positionierung im Dialog

Einer postmodernen kommunikativen Systematik¹² mit einem Verzicht auf eine substantielle Ethik wird in diesem Band nicht gefolgt. Während säkulare Orientierungen der Gegenwart (wie etwa die von Yuval N. Harari u. a.) wie selbstverständlich davon ausgehen, dass es keinen Gott gibt,¹³ so setzt die hier vertretene Alternative dazu ausdrücklich bei der Gegenthese an: „Stell Dir vor, es gibt Gott“. Dieses Wertefundament für den Orientierungskompass wird weder aus- noch eingeklammert, um durch solchen Verzicht anschlussfähig zu sein für Dialoge jenseits der Theologie. Solches zeitgenössische theologische Denken hängt sich an vorgegebene säkulare Muster an und lässt das sie ausmachende metaphysische Moment hinter sich.¹⁴ Auch der Anspruch der Universalisierbarkeit wird aufgegeben und aus Rücksicht auf die ethische Pluralität durch eine so genannte Transpartikularisierung¹⁵ übersetzt. Theologische Ethik kann damit zwar noch behaupten, auch jenseits der Kirche Richtiges zu sagen, aber Orientierungen für alle Menschen beansprucht sie dann nicht mehr. Sie würde sich von dem hier vertretenen Verständnis einer Heiligung der Welt entfernen:

„Möchte sie mitreden, will sie orientierend und kompetent auftreten, darf sie gerade nicht ihre Theologizität betonen, sondern hat sich säkular und interdisziplinär anschlussfähig zu zeigen.“¹⁶

Um genau das zu verhindern, mahnt Papst Franziskus:

„May the religions be wombs of life, bearing the merciful love of God to a wounded and needy humanity: may they be doors of hope helping to penetrate the walls erected by pride and fear.“¹⁷

Religiöse Ethik kann und sollte aus ihren jeweiligen Bildern vom Menschen und von Gesellschaft Antworten auf soziale Fragen unserer Zeit ableiten. Im sozialwissenschaftlichen Dialog der Gegenwart löst das so offen kommunizierte weltanschauliche Bekenntnis einerseits Vorbehalte bei denen aus, die einem

¹² Vgl. oben das Zitat von P. Hacker (2017): 391.

¹³ Vgl. etwa Y. N. Harari (2018).

¹⁴ Die Anschlussfähigkeit theologischen Denkens an säkulare Ethnologie, Sozial- und Literaturwissenschaft etc. sei etwa die angemessene Hermeneutik, mit der sich Theologie auch selbst neu verstehen könne, indem sie sich bereichern lasse durch ihr Anderes, ihr Gegenüber, um dann diese Differenz in einem Verschmelzungsprozess aufzunehmen. Vgl. etwa M. Heimbach-Steins (2015): 13.

¹⁵ Vgl. P. Dabrock (2001) sowie weitere Verweise zu diesem Ansatz ders. (2018): 17, Abschnitt B) 1.

¹⁶ R. A. Klein (2018): 308.

¹⁷ Papst Franziskus, Adresse an Repräsentanten verschiedener Religionen, zitiert nach D. M. Mitchell (2018): 73.

Gebot der Werturteilsfreiheit folgend Weltanschauungen aus der Sozialwissenschaft heraushalten wollen. Die ausdrückliche weltanschauliche Transparenz ist aber auch eine Stärke, weil Herkunft und Anspruch der eigenen Argumentation offen liegen. Auch nicht-religiöse Sozialethiken wie etwa kantische, utilitaristische, kontraktualistische, kommunikative oder kollektivistische Ansätze beginnen mit nicht bewiesenen Postulaten bzw. säkularen Bekenntnissen zu Vernunft, Kollektiv, Individualismus o. a. So gesehen muss sich auch eine christliche Position im Dialog mit solchen u. a. Ethiken mit dem Verweis auf ihr Wertefundament nicht verstecken. Die in diesem Band vertretene christliche Sozialethik folgt dementsprechend mit ihrer Wertegrundlage zuerst dem Auftrag Jesu, Sauerteig (Mt 13,33), Licht und Salz der Erde (Mt 5,13f.) zu sein. Damit sind das christliche Menschenbild und der engstens daran geknüpfte Würdebegriff substantielle (d. h. semantisch gehaltvolle) Ausgangspunkte der ethischen Argumentation. Hieraus werden soziale Werte, Prinzipien und weitere Orientierungen für ethische Anwendungsbereiche abgeleitet.¹⁸ Daraus erschlossene, herausfordernde Antworten zu ausgewählten Fragen unserer Zeit können und sollen die Aktualität und Relevanz christlicher Orientierung ausweisen. Die Verwendung solcher Systematik stellt innere Kohärenz vor umfassende gesellschaftliche Akzeptanz und wird deshalb auch auf Widerstand stoßen. Dies wird in Kauf genommen im Sinne guter demokratischer Streitkultur, in der gerade auch konkurrierende ethische Profile und Antworten auf soziale Fragen wertschätzend um gut begründete gute Lösungen ringen sollten.

Substantielle christliche Sozialethik tritt mit diesem Selbstbewusstsein zunächst neben andere, ebenso profilierte Alternativen, seien diese nun religiös oder säkular. Sie ist in dem Sinne kommunikativ, dass sie das eigene Profil dem demokratischen Dialog aussetzt und dafür sprachfähig sein muss. Dialog ist hier nicht wiederum selbst postmodern als Diskurs unter den Regeln der säkularen Diskursethik und somit als normatives Konsensverfahren zu verstehen.¹⁹ Vielmehr geht es in diesem Dialog um eine gelingende Kommunikation und Streitkultur gut begründeter Werte und Positionen. Sie muss die (post-)moderne Faktizität als Resonanzraum ihres Argumentierens reflektiert annehmen, dabei aber deren Bedingungen nicht unhinterfragt lassen. Dialog bedeutet dann – ganz im Sinne sich weiter entwickelnder Wertevorstellungen einer Gesellschaft – auch die konstruktive Infragestellung eines als bislang stark vorgefundenen Resonanzraumes.²⁰ Diese Kommunikation hat eine systematische und auch eine politische Seite. Systematisch sauber müssen die Argumente als sozialetische Orientierungen im Dilemma aus einer transparent

¹⁸ Werte sind soziale Ziele (wie etwa Würde, Gerechtigkeit, Freiheit), während Sozialprinzipien als Ordnungsgesetze Instrumente zur Erreichung dieser Ziele sind (Solidarität, Subsidiarität). Vgl. etwa A. F. Utz (1964): 314.

¹⁹ Vgl. hierzu unten in Teil II im Kapitel zur Ethik jenseits des normativen Humanismus den Abschnitt zur postmodernen Diskursethik.

²⁰ Vgl. J. Coleman (1986).

gemachten Wertebasis, unter sachgerechter Kenntnis des jeweiligen Anwendungsbereichs, fair gegenüber alternativen Lösungsvorschlägen und dennoch möglichst profiliert als Entscheidungskompass entwickelt und artikuliert werden. Da bei einigen konkreten Anwendungsfeldern der Sozialethik immer auch politisch kontrovers diskutierte Themenfelder in den Blick kommen (etwa zu Themen wie soziale Gerechtigkeit, Familie, Währungskrise, Organspende u. a.), haftet der vorgeschlagenen Orientierung bisweilen auch eine politische Seite an. Diese ist niemals parteipolitisch zu verstehen. Sie nicht auszuklammern ist der Preis dafür, sozialetisch relevante Position zu beziehen und dabei nicht bei einem offenen Sowohl-als-auch stehen zu bleiben, ganz in dem Bewusstsein, dass die dann vorgeschlagenen Antworten gerade auch wegen einer solchen politischen Brisanz angreifbar sind. Die so verstandene Orientierung, die Menschen mit guten christlichen Argumenten wieder gewinnen will, hat dann verschiedene Stufen und Seiten, die zugleich die Gliederung dieses Bandes vorgeben:

- In ihrer konstruktiven Opposition zur (Post-)Moderne steht die hier vertretene substantielle christliche Sozialethik zugleich mitten in der Welt. Sie muss sich ihre normativen Ziele bewusst machen und erstellt unter Berücksichtigung der herrschenden Kommunikationsbedingungen kontextsensibel ein in sich kohärentes, streitbares wie dialogoffenes Werteprofil. Hier steht der Auftrag Jesu im Mittelpunkt, der zunächst aus einer katholischen Perspektive beleuchtet wird, aber unmittelbar eine ökumenische Ausweitung erhält. Die gewählte katholische Sicht ist der Herkunft des Autors geschuldet. Sie ist hier der rote Faden des Profils christlicher Sozialethik. Die Herausstellung einer ökumenischen Sicht will eine rein katholische Engführung überwinden und entsprechende Gemeinsamkeiten im Menschenbild und in den daraus folgenden Werteprofilen herausstellen. Die so an den Anfang gestellte Vergewisserung mit der christlichen Sicht auf Mensch und Gesellschaft steht im Mittelpunkt von Teil I.
- Im neugierigen Dialog mit konkurrierenden religiösen oder säkularen Ethiken fragt sie anschließend nach deren Anschlussfähigkeit an christliche Ziele und sucht zugleich nach neuen Einsichten, die helfen, das eigene Bild von Mensch und Gesellschaft und die daraus abgeleiteten Vorstellungen von Würde, Gerechtigkeit, Freiheit, Verantwortung, Schöpfung u. a. besser zu verstehen. Die eigenen Werte und Begründungen werden im Dialog nicht aufgegeben oder unter einem Konsensdruck relativiert. Es gilt vielmehr, sie im Dialog mit anderen Positionen unter den Bedingungen des Sendungsauftrags Jesu besser zu verstehen bzw. zu ergänzen. Dieser offene Dialog mit anderen Sichtweisen und Ethiken ist wesentliches Thema im Teil II. Nicht-christlichen Positionen steht es frei, ebenso einen konstruktiven Dialog mit der christlichen Ethik zu führen, um eigene Werte und Positionen zu schärfen bzw. zu klären.

- Darüber hinaus besteht aber auch die Hoffnung, dass suchende Menschen unserer Tage in einer substantiellen christlichen Sozialethik (wieder) ein vorzugswürdiges Programm identifizieren, das ihnen als Orientierungskompass in sozialen Dilemmata hilfreich ist. So verstandener Dialog hat also im Sinne guter demokratischer Streitkultur zweifellos auch das Ziel, Menschen durch gute Argumente zu überzeugen und für die hier vertretene christliche Position zu gewinnen. Dieses Anliegen versteht sich ausdrücklich als eine Einladung.²¹ Vor allem die Anwendungsfelder im Teil III verfolgen dieses Ziel. Themen dazu sind etwa Schöpfung, soziale Gerechtigkeit, Frieden, Familie, Sterbekultur, Eigentum, Finanz- und Währungskrise, Organspende, digitale Technologien u. a.
- Der abschließende Ausblick wagt eine visionäre Prognose auf die künftige Resonanz christlicher Sozialethik²² in der Welt und will Ausschau halten nach möglichen Partnern, mit denen wesentliche sozial relevante Positionen christlicher Sozialethik auch politisch durchgesetzt werden könnten.

²¹ Damit steht das hier vertretene Selbstverständnis einer einladenden Christlichkeit ausdrücklich in der Tradition des Schreibens „*Proposer la foi dans la société actuelle*“ der Französischen Bischöfe aus dem Jahr 1996 an die Katholiken Frankreichs. Vgl. DBK (2000).

²² Wenn im Folgenden von christlicher Sozialethik in diesem Sinne gesprochen wird, entfällt aus Gründen der Lesefreundlichkeit in der Regel der Zusatz ‚substantiell‘. Davon unterschiedene Positionen christlicher Sozialethik werden entsprechend ausgewiesen.

Teil I

Der Auftrag

„Unsere Sorge um die Menschen ist ein Angebot, das – davon bin ich überzeugt – richtig vermittelt einen unschätzbaren Wert hat und letzten, unverbrüchlichen Sinn geben kann.“¹
Karl Kardinal Lehmann

Christen sind in der Welt, aber nicht von der Welt. Sie sollen als Sauerteig diese Welt im Geist des Evangeliums beseelen. Das ist ihre missionarische Sendung. Dieser biblisch zahllos belegte Auftrag des Christentums (vgl. etwa Mt 28,19) erscheint heute vielen Menschen als suspekt. Erinnerungen an gewaltsame Zwangsbekehrungen der Vergangenheit einerseits, die Sorge um ein den säkularen Staat in Frage stellendes Christentum andererseits können dann ins Feld geführt werden. Nicht nur säkulare Zeitgenossen, sondern auch viele Christen und Theologen tun sich bisweilen schwer damit. Der klassische Steyler Missionsorden SVD hält zwar am Begriff der Mission fest und deutet diese inzwischen vor allem in einem sozial-humanitären Sinne, der zweifellos auch dem Auftrag Jesu entspricht.² Ein darüberhinausgehendes Verständnis von Mission und Sendung in der Welt hat es jedoch in der öffentlichen Wahrnehmung und in der (post-)modernen Theologie schwer. Er soll in diesem Teil I vorgestellt werden als ein Christ- und Kirche-Sein, mit dem Christen selbstbewusst für ihren Glauben eintreten und auch einladend dafür werben.³ Zahlreiche pastoral- und missionstheologische oder missionale Konzepte der letzten Jahre liegen auf dem Tisch.⁴ Sie sind hier in diesem Band nicht das Thema. Stattdessen soll vor allem der ethische Orientierungskompass ins Bewusstsein gebracht werden und im weiteren Verlauf für aktuelle Fragen zur Anwendung kommen. Dabei wird in diesem Teil I nach einer allgemeinen Sondierung ethischer Grundfragen zunächst eine katholische Perspektive zur Heiligung der Welt vorgestellt. Gemeint ist damit ganz grundsätzlich eine Konkretisierung dieses

¹ K. Lehmann (2005): 14.

² Vgl. Steyler Missionare Deutsche Provinz (2009).

³ Das Ringen darum ist keineswegs ein neues Phänomen unserer Tage. K. Rahner (1989) etwa plädiert in Anlehnung an das Zweite Vatikanische Konzil für mehr Hinwendung zur Welt, F.-P. Tebartz-van Elst (2006) für mehr Verinnerlichung kirchlicher Identität, C. Hennecke (2011) erhoffte sich durch spirituelle Bewegungen und geistliche Gemeinschaften Chancen zu einer Art neuer innerer Mission. U. v. a. m.

⁴ Vgl. etwa J. Geilhufe (2018).

Auftrags Jesu, Sauerteig, Licht und Salz der Erde zu sein.⁵ Hierzu gehört es, sich die christliche Idee vom Menschen, seiner Würde und Verantwortung bewusst zu machen, um damit die Menschen unserer Zeit einzuladen, solche Ideen zu teilen und auf dieser Grundlage das Zusammenleben und die Gesellschaft zu gestalten.

Es schließt sich eine ökumenische Diskussion an, in der vor allem Brücken zwischen evangelischer und katholischer Sozialethik aufgezeigt werden. Diese untermauern – bei aller konfessioneller Eigenständigkeit – die gemeinsame christliche Wertebasis und den daraus abgeleiteten gemeinsamen Auftrag in der Welt und für die Welt. Eine Übersicht zu einigen Krisenphänomenen dieser Sendung und der Versuch erster grundsätzlicher Antworten darauf schließen diesen Teil I ab.

1. Suche nach dem Guten

Ethik bietet einerseits für individuelle Entscheidungen einen Orientierungskompass im Dilemma, wo weder reiner Sachverstand noch Bauchgefühl ausreichen. Andererseits lassen sich mit diesem Maßstab der Menschendienlichkeit Regeln bewerten, auch jenseits von Effizienz, bloßer Akzeptanz oder technischer Machbarkeit. In der Ethik, ob christlich oder nicht, geht es ganz grundsätzlich um die Suche nach dem Guten. Im Gegensatz zur Moral als dem lebendigen Wertekompass des Lebens geht es der Ethik um eine Reflexion der Moral und ihrer Orientierungen. Stimmige – also gut begründete – normative Theorie konsequent in die Praxis zu überführen, ist das Ziel jeder Ethik. Sie ist in der Suche nach dem Guten die systematische Reflexion des menschlichen Sollens. Da ebenso viele Vorstellungen vom Guten, wie **auch** gedachte Zugänge zu ihm miteinander konkurrieren, sind auch viele Ethiken und damit Varianten für einen solchen Orientierungskompass zu unterscheiden. Dabei ergeben sich für das jeweilige Kompassprofil stets drei zentrale Fragen:

1. Was ist das Gute?
2. Wie kann es erkannt werden?
3. Wie kann es zum Maßstab guten Lebens gemacht werden, als Kompass individueller Entscheidungen oder gesellschaftlicher Regeln?

Diesem Dreischritt müssen sich alle ethischen Konzepte stellen. Sozialethik hat dabei die Regeln und das Zusammenleben der Menschen im Blick, Tugend- und

⁵ Heiligung will das Heilige in die Welt bringen, wobei der erste Schritt dazu ein entsprechend glaubwürdiges (heiliges) Leben ist. E. Schockenhoff (2013): 258 sieht im Heiligen dem Wort nach das, was „zu Gott gehörig und intrinsisch wertvoll“ ist. Vgl. ebd.: 259 „Von ihrer ursprünglichen Wortbedeutung her meint ‚Heiligkeit‘ die Zugehörigkeit zu Gott, wovon sich der Auftrag zu einer dieser Würde entsprechenden Lebensführung ableitet.“ Vgl. entsprechend auch H. Baranzke (2012).

Individuelethik die Gewissensentscheidungen der handelnden Akteure. Für beide gilt als Aufgabe: „Das Gute ist zu tun, das Böse ist zu lassen.“ So forderte es etwa schon im Mittelalter der Kirchenlehrer Thomas von Aquin. Diesen Anspruch konkret zu machen, muss Aufgabe jeder Ethik sein.

Die Sozialethik steht im Fokus des vorliegenden Bandes. Sie ist eine Grenzgängerin zwischen unterschiedlichen Disziplinen. Sie steht im Dialog mit den Wirtschafts-, Rechts-, Politik-, Umwelt-, Kultur-, Bio- und anderen Wissenschaften. Voraussetzungen für ein gutes Gelingen solcher interdisziplinärer Kommunikationen sind von Seiten der Sozialethik ein Eintauchen in die je eigenen Sprachspiele der Partnerdisziplinen einerseits, eine verstehbare Konfrontation dieser Disziplinen mit relevanten Werten und normativen Prinzipien andererseits. Wo solche Begegnung gelingt, ist das Feld für so genannte Bindestrich-Ethiken bereitet, so etwa für die Wirtschafts-, Unternehmens- und Führungsethik; die Rechts-, Familien- und Geschlechterethik; die Umwelt-, Medizin- und Gesundheitsethik; die Kultur- und Friedensethik u. a. Die Frage nach dem Guten, nach Sinn, nach dem Gerechten und Legitimen, letztlich die Frage nach der menschlichen Würde im menschlichen Zusammenleben ist der Angelpunkt jeder Sozialethik. Die Antwort auf die Frage nach dem Menschen wirkt sich dabei aus auf die normativen Bewertungen zur Gestaltung von Ordnung und gesellschaftlichen Regeln in Recht, Politik, Wirtschaft u. a. Sozialethiken fragen etwa in einer ordnungsethischen Perspektive nach einer der Würde des Menschen entsprechenden Ordnung und begründen darauf aufbauend Entwürfe sozialer Gerechtigkeit und Freiheit. Dazu müssen sie selbst jeweils weltanschaulich geprägte Menschenbilder zu Grunde legen, seien diese nun religiös oder säkular hergeleitet. Denn:

„Sage mir, welches Menschenbild Du hast, und ich will Dir sagen, welches Bild der menschlichen Gesellschaft dazu gehört.“⁶

Die Sozialethik umfasst hierbei Fragen normativer Begründung und deren Anwendung. Die normative Ethik fragt nach der Begründung des Guten, die Tugendethik nach der Konkretisierung in individuellem Verhalten und in der Gestaltung von Beziehungen, die zwar von Individuen geprägt sind, aber dennoch eigene soziale Entitäten bilden.⁷

Zunächst Grundsätzliches zur normativen Ethik: Sie sucht nach Werten als den erstrebenswerten Zielen für die reflektierte Entscheidung. Zu den sozialen Werten zählen dabei etwa die Menschenwürde, (soziale) Gerechtigkeit oder Freiheit. Sozialprinzipien sollen im gesellschaftlichen Bereich als Instrumente Orientierungen für die Umsetzung der Werte sein, so etwa Personalität, Solidarität und Subsidiarität. Sie fordern für Verteilungsfragen etwa die „Hilfe zur Selbsthilfe“ als ein Maß der Gerechtigkeit, lassen aber zugleich reichlich Platz

⁶ O. von Nell-Breuning (1987): 49, hier zitiert nach C.-M. Hißler (2014): 244.

⁷ Vgl. M. Schramm (2015).

für die Auslegung und Gewichtung der juristisch daraus ableitbaren sozialen Ansprüche und Pflichten. Zwar besteht zumindest in der westlichen Welt große Einigkeit darüber, die genannten Werte und Sozialprinzipien anzuerkennen, doch bei einer inhaltlichen Konkretisierung endet schnell diese Harmonie. Am Anfang einer solchen Ethik steht nämlich die Frage: Was überhaupt ist der Mensch? Bevor das nicht geklärt ist, bringt das Diskutieren über die Menschenwürde keinen Ertrag. Je nachdem, wen ich warum zu den Menschen zähle oder nicht, kommt der vermeintlich selbstverständliche Wert der Menschenwürde schnell ins Wanken. Dabei wird die Menschenwürde möglicherweise semantisch kontra-intuitiv definiert, etwa so: Die spanischen Eroberer sahen in den Ureinwohnern Südamerikas zunächst keine Menschen. Wenn man es so definiert, dann fielen diese – einer solchen, heute unvorstellbaren Denkweise folgend – auch nicht unter den Schutz der Menschenwürde. Islamistische Dschihadisten sehen in den Ungläubigen Freiwild und begründen ihr grausames Morden mit angeblich göttlichem Auftrag. Vollgültige Würde kommt dieser Ideologie folgend nur den vermeintlich Rechtgläubigen zu. Ähnlich argumentieren rechts- und linksradikale Ideologien gewaltsamen Rassen- oder Klassenkampf. Je nachdem, wo ich den Beginn und das Ende würdevollen menschlichen Lebens ausmache, ob ich Hirn- oder Herztod oder keines von beiden akzeptiere, komme ich zu völlig anderen Ergebnissen in der Bewertung von pränataler Diagnostik, von Abtreibungen, Organspenden, Euthanasie, Sozialtransfers u. a. Allein diese wenigen Beispiele zeigen schon, wie umstritten der Inhalt der Menschenwürde ist. Deshalb sollte es normativ sauber und ebenso kategorisch besser heißen: Die Würde des Menschen ist antastbar, und deshalb muss sie unbedingt geschützt werden.

Das Faktum weltanschaulicher Pluralität des Normativen muss nicht in einem Relativismus münden, der die verschiedenen Ethiken für gleichgültig hält. Vermutlich ist jeder Anhänger eines von ihm gewählten oder unterstützten Ansatzes der Ethik davon überzeugt, dass seine Perspektive die richtige ist, die ihm letztlich den Imperativ des Thomas von Aquin einzulösen hilft, das Gute zu tun. Die jeweiligen, sich möglicherweise ausschließenden Vorstellungen vom Guten, der Würde, (sozialer) Gerechtigkeit, Freiheit u. a. mit all ihren Konsequenzen wiederum zu bewerten, erfordert eine Metaperspektive, losgelöst von den Innenansichten der jeweiligen Vertreter einer solchen Ethik. Adam Smith hatte das erkannt, als er für die Orientierung des Menschen am Guten nicht allein auf das Urteil des dem Menschen innewohnenden Richters (also der Stimme des Gewissens), sondern als zusätzliche Prüfinstanz für das Gewissen auf einen gedachten externen unparteiischen Beobachter setzte. Auch Immanuel Kant wusste um die Bedingtheit des Gewissens als *norma normata*⁸ und die Gefahren einer bloßen Binnenperspektive der Ethik, die schnell

⁸ Übersetzt bedeutet „*norma normata*“ die „normierte Norm“. Das Gewissen gilt damit als eine Norm, die selbst normiert, also von Kontexten bedingt und beeinflusst ist. Zur Anth-

blind macht für eine Orientierung an das dem Menschen vorgegebene objektive Sittengesetz (als deontologisch begründeten Vertreter des objektiv Guten).⁹ Erst recht unterstellen religiöse Ethiken eine solche Metaperspektive, wenn Gott, das Göttliche o. a. Vorstellungen der Transzendenz als Maßstab des Guten angesehen werden. Wird entweder mit einem solchen transzendent Guten, oder mit Smith und Kant angenommen, dass es eine objektive Metaperspektive tatsächlich gibt, so können die subjektiven weltimmanenten Vorstellungen des Guten nach ihrer inhaltlichen Nähe zum objektiven Guten bewertet werden. Dann kann etwa dem Faschisten, Dschihadisten und Kannibalen entgegnet werden:

„Du hast zwar deine eigene Vorstellung davon, was gut ist. Und du hältst sie vielleicht sogar auch für die richtige und für ethisch gut. Aber sie ist dennoch nicht nur ethisch schlecht, sondern auch falsch, weil sie dem objektiv Guten widerspricht.“

Um solche Unterscheidungen gut begründet vornehmen zu können, ist es plausibel, von einer ethischen Metaperspektive des Guten auszugehen. Die Herausforderung dabei bleibt es, diese immer wieder neu gewissenhaft zu prüfen. Dem Teufelskreis endloser Relativierung der Ethik steht dann der anspruchsvolle Versuch einer vernunftmäßigen Plausibilisierung eines semantisch gehaltvollen Guten entgegen, das existiert, erkannt und gelebt werden kann. Für einen christlichen Orientierungskompass folgt daraus, dass der dreifaltige Gott dieses objektiv Gute ist, das zu erkennen den Menschen etwa durch Heilige Schrift, Jesus Christus, Offenbarung und Vernunft ermöglicht ist. Das kann empirisch nicht bewiesen werden, ebenso wenig wie etwa die Existenz des kantischen Sittengesetzes oder die kategorische Leugnung eines objektiv Guten. Deshalb muss jeder reflektierte Mensch, auch der bekennende Christ, bereit bleiben, von einer externen Perspektive die eigene Binnensicht immer wieder kritisch zu hinterfragen. Der Verweis auf ein weltanschauliches Bekenntnis ist für den Dialog mit anderen Ethiken zweifellos auch eine Schwäche in der Begründung einer Meta-Idee des Guten. Bleibt sie selbstkritisch im Rollentausch mit der Außenperspektive eines unparteiischen Beobachters, so tappt sie dennoch nicht selbst in die Falle einer dogmatischen Ideologie.

Nun Grundsätzliches zu einem anderen wichtigen Bereich der Ethik, der in sozialen Fragen bisweilen zu kurz kommt: Die Tugendethik fragt nach den praktischen Konsequenzen des Guten in der gelebten Moral und im Ethos,

ropologie bei Adam Smith und Immanuel Kant vgl. unten in Teil II im Kapitel „Normativer Humanismus jenseits der Theologie“ die entsprechenden Abschnitte.

⁹ Der Begriff ‚objektiv‘ drückt hier aus, dass es eine dem Menschen vorgegebene und somit ihm unverfügbare Wahrheit des Guten gibt. Diese kann subjektiv, also nach der jeweiligen Anschauung des Betrachters interpretiert werden. So kann es zu voneinander abweichenden Auslegungen kommen. Doch solche Verschiedenheit ist kein Argument für einen Relativismus. Vielmehr behält das objektiv Gute seine normative Gültigkeit, auch unabhängig von den subjektiven und möglicherweise diversen Deutungen.