

Dear reader,

This is an Accepted Manuscript that has been published in *Gott verlassen*, edited by Severin J. Lederhilger in the series *Linzer philosophisch-theologische Beiträge*.

The document does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Wolfgang Vögele

Alltagsethik der Menschenrechte

in: Severin J. Lederhilger (ed.), *Gott verlassen. Menschenwürde und Menschenbilder*, pp. 151–162
Frankfurt et al.: Peter Lang 2007 (Linzer philosophisch-theologische Beiträge 15)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Peter Lang: <https://www.peterlang.com/repository-policy/>

Your IxTheo team



Alltagsethik der Menschenrechte?

1. Die Politik, das Recht und die Alltagsethik der Menschenrechte

Menschenrechte sind mehr als bloße Rechtsinstitutionen; sie sind nicht nur einklagbare Schutzbestimmungen, die Freiheit und Gleichheit der Menschen bewahren sollen, sondern zugleich enthalten sie ein politisches, zu verwirklichendes Programm, aber auch eine nicht zu unterschätzende ethische Dimension, die bis ins Alltagsleben hinein relevant ist. Der Zusammenhang von Recht, Ethik und Politik bei den Menschenrechten¹ ist nun durchaus nicht unproblematisch. Als einzuklagende Rechte begründen Menschenrechte Ansprüche der Individuen auf ein bestimmtes Handeln oder Unterlassen und unterliegen der Überprüfung durch die Gerichte. Als Zielbestimmungen sind Menschenrechte Gegenstand politischer Auseinandersetzung; sie geraten ins Kalkül von Machtfragen. Als Gegenstand der Reflexion von Alltagsethik sind Menschenrechte alltägliche Aufgaben, die der juristischen wie politischen Kontrolle weitgehend entzogen sind. Diesem Verhältnis zwischen politischer, juristischer und alltagsethischer Dimension der Menschenrechte will ich im Vortrag nachgehen.

2. Würde achten und schützen

Jeder kennt Art. 1 des deutschen Grundgesetzes, in dem es heißt: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Aufgabe aller staatlichen Gewalt.“ Dieser erste Grundsatz des Grundgesetzes verbindet eine anthropologische Aussage (unantastbare Würde des Menschen) mit einer Staatsaufgabe (Schutz und Achtung der Würde). Diese Formulierung war für eine Vielzahl von Verfassungen im Nachkriegseuropa von enormer Wirkung: An der Spitze einer ganzen Reihe von europäischen Verfassungen finden sich heute Würdeformulierungen, die der des Grundgesetzes erkennbar angelehnt sind.

Das gilt auch für die neue Europäische Grundrechtscharta, die am 7.12.2000 in Nizza proklamiert wurde. Dort heißt es: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie ist zu achten und zu schützen.“² Entscheidend ist folgender Unterschied: Der

¹ Dazu umfassend Wolfgang Vögele, Menschenwürde zwischen Recht und Theologie. Begründungen von Menschenrechten in der Perspektive öffentlicher Theologie, Öffentliche Theologie 14, Gütersloh 2000.

² Charta der Grundrechte der Europäischen Union (2000/C 364/01), Amtsblatt der Europäischen Gemeinschaften, <http://www.auswaertiges-amt.de/www/de/infoservice/download/pdf/eu/04487.pdf>, Kap. 1, Art.1.

Achtungs- und der Schutzauftrag, der im Grundgesetz als Verpflichtung der Staatsgewalt aufgefasst worden war, ist im europäischen Dokument als allgemeiner Auftrag formuliert und an keine bestimmte Instanz oder Institution gerichtet.

Die Folgerung legt sich nahe: Der Unbedingtheit menschlicher Würde entsprechen auch unbedingter Schutz und Achtung derselben. Und das ist eine Aufgabe des Staates, eine Aufgabe von gesellschaftlichen Organisationen und Institutionen, eine Aufgabe von Bürgerinnen und Bürgern.

Dieser allgemeine Schutzauftrag weist darauf hin, daß Menschenwürde ebenfalls in unterschiedlichen Perspektiven verstanden werden kann: Würde ist Rechtsinstitut, Zielbestimmung, Grundwert oder ethisches Programm.

Als *Rechtsinstitut* eröffnet Menschenwürde, die Menschenrechte begründet, jedem Individuum einen Schutzraum der Freiheit, welcher die Entfaltung der individuellen Person ermöglicht und ihm bestimmte Formen des Handelns und Denkens garantiert.

Als *Werte*, zu denen die europäische Grundrechtscharta neben der Menschenwürde Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit zählt³, bieten die Menschenrechte Zielorientierungen, an denen sich individuelles und gesellschaftliches, staatliches und bürgerliches Handeln orientieren kann.

Als *ethische Programme* bezeichnen die Menschenrechte zu verwirklichende politische und rechtliche Perspektiven, zu deren Verwirklichung es noch großer Anstrengungen bedarf, beispielsweise in Fragen der Gleichstellung von Mann und Frau oder beim Schutz der Umwelt.

Gleichzeitig sind solche in der Verfassung verankerten *Staatsziele* immer sehr misstrauisch betrachtet worden, denn die Verwirklichung dieser Ziele kann nicht immer mit rechtlicher Verbindlichkeit garantiert werden. Die Verwirklichung von Staatszielen ist an politische Bedingungen gebunden, an die Verfügbarkeit finanzieller Ressourcen, an den politischen Willen der Regierenden, auf die das Recht oft keinen Einfluß hat.

3. Menschenrechte als Rechte

Daß Menschenrechte häufig *nur* als einklagbare, schützenswerte Rechte in Anspruch genommen werden, ist schon häufiger als Nachteil empfunden worden. Menschenrechte erscheinen dann als eine Art Anspruchspolster, der umgekehrt keine Verpflichtung für den einzelnen entspricht.

³ Europäischer Konvent, Verfassungsentwurf, 2003, CONV 797/1/03, Art. I-2.

Die Gruppe des so genannten InterAction Council, ein Club ehemaliger prominenter Regierungschefs und Politiker, hat durch die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte eine Erklärung der Menschenpflichten beigegeben. Dort heißt es in Art. 1: „Jede Person, gleich welchen Geschlechts, welcher ethnischen Herkunft, welchen sozialen Status, welcher politischen Überzeugung, welcher Sprache, welchen Alters, welcher Nationalität oder Religion, hat die Pflicht, alle Menschen menschlich zu behandeln.“⁴ Diese Verpflichtung zum menschlichen Handeln ähnelt der Achtungs- und Schutzpflicht aus der europäischen Grundrechtscharta. Allerdings eignet der Erklärung der Menschenpflichten selbstverständlich kein verbindlicher Charakter.

Wie das Interaction Council den Menschenrechten Menschenpflichten als Komplement hinzufügte, so sind schon in Menschenrechtserklärungen und Verfassungen bestimmte Formulierungen enthalten, an dem das Recht über sich selbst hinausgeht und ausgreift in Politik und Ethik.

Hans-Richard Reuter, der Münsteraner Sozialethiker, hat Menschenrechte so definiert: „Als Menschenrechte bezeichnen wir solche Rechte, die allen Menschen kraft ihres Menschseins, also unabhängig von Hautfarbe und Geschlecht, persönlicher Überzeugung, sozialer Stellung und Staatsangehörigkeit zukommen. Menschenrechte im weiteren Sinn sind moralisch begründete Rechte; sie tragen überpositiven, vorstaatlichen Charakter. Da sie nicht als vom Staat verliehen zu denken sind, darf sie auch kein Staat verweigern oder entziehen. Ihrer Idee nach enthalten die Menschenrechte den Grundriß einer universalen, menschheitlichen Rechtsgemeinschaft. Obwohl die Menschenrechte einer vorstaatlichen Quelle entspringen, werden sie doch als Rechte nur in dem Maße wirksam, in dem sie als Menschenrechte im engeren Sinn im Rahmen einer - sei es staatlich, sei es zwischenstaatlich - verfaßten politisch-rechtlichen Gemeinschaft geschützt werden können.“⁵

Menschenrechte sind danach diejenigen Rechte, die allen Menschen gemeinsam zukommen, unabhängig von einer staatlichen oder gesellschaftlichen Instanz, die ihnen solche Rechte gewährt. Menschenrechte haben nach dieser Definition einen Doppelcharakter: sie sind juristisch und anthropologisch zugleich. Als Rechte sind sie Institutionen, die vor Gerichten und internationalen Kommissionen einklagbar sind.

⁴ InterAction Council, Die Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten des InterAction Council, DIE ZEIT Nr. 41, 1997, <http://www.zeit.de/archiv/1997/41/prambel.txt.19971003.xml?page=all>

⁵ Hans Richard Reuter, Rechtsethik in theologischer Perspektive, Öffentliche Theologie 8, Gütersloh 1996, 211.

Gleichzeitig ergeben sie zusammengenommen ein bestimmtes Menschenbild, eine Anthropologie, aus der sich Konsequenzen nicht nur für das Recht ergeben.

Wo befinden sich nun die Übergänge von den Rechten zu Ethik, Geschichte und Politik? In Verfassungen wird dieser transjuristische Rahmen von Menschenrechten an mehreren Punkten sichtbar. Am Beispiel des Grundgesetzes und der deutschen Länderverfassungen läßt sich das sehr gut demonstrieren.

- Das Bekenntnis zu unantastbaren Menschenrechten geht in der Regel auf bestimmte historische Erfahrungen zurück. Gerade wegen der historischen Unrechtserfahrung des Nationalsozialismus hat sich das deutsche Volk in seinen Nachkriegsverfassungen immer wieder auf die Menschenrechte berufen. Menschenrechte, so hat es eine juristische Theorie gesagt, gehen auf exemplarische Unrechtserfahrungen zurück, aus denen in Verfassungen festgelegte Rechtsinstitute entwickelt werden, die die Wiederholung solcher Unrechtserfahrungen verhindern.
- Der entscheidende Grundsatz des Grundgesetzes von der Würde des Menschen ist gerade kein Rechtssatz, sondern er begründet die Menschenrechte anthropologisch. Es ist entscheidend, dass zwischen Menschenwürde und Menschenrechten ein Begründungszusammenhang eröffnet wird: Weil der Mensch Würde hat, eignen ihm auch bestimmte Rechte.
- Verschiedene deutsche Länderverfassungen legen für das Bildungssystem Erziehungsziele fest: Dazu zählen die Achtung der Menschenwürde und die Nächstenliebe, Freiheit und Gleichheit. Damit verknüpfen die Verfassungsgeber die Grundentscheidungen und Zielorientierungen der Verfassung mit einem zu explizierenden Bildungsprogramm. Und es ist eine Frage der Bildungspolitik und der Pädagogik, wie sich diese Zielorientierungen in die konkrete Praxis von Kindergarten, Schule und Universität umsetzen lassen. Die positive Orientierung an menschenrechtlichen Bildungszielen ist sozusagen die Kehrseite der exemplarischen Unrechts. Dies ist sozusagen die positive Kehrseite der exemplarischen Unrechtserfahrungen. Im Erziehungs- und Bildungssystem muß sich als Zielvorstellung widerspiegeln, was man in der exemplarischen Unrechtserfahrung gerade vermeiden wollte.
- Die Übergänge vom Recht zur Ethik und Politik liegen nicht nur in der Verfassung selbst, sondern auch in deren Interpretation. Für das Grundgesetz sprachen Juristen immer

wieder von der „offenen Gesellschaft der Verfassungsinterpreten“⁶. Damit ist folgendes gemeint: Nicht nur die Richter interpretieren die Verfassung, sondern auch Bürgerinnen und Bürger in ihrem täglichen Leben. Verfassung wird darin lebendig, daß sie auf konkrete Situationen angewandt und gelebt wird. Der Vorgang dieser Anwendung heißt Interpretation, und im Vollzug der Interpretation einer Verfassung verändert sich ihr Verständnis. Interpretation ist darum ein ambivalenter Vorgang: Er kann zur Aushöhlung einer Verfassung führen, aber ebenso auch zu ihrer gesellschaftsadäquaten Verwirklichung. Interpretation kann Kontinuität garantieren, aber auch dem Wandel und der Veränderung Vorschub leisten.⁷ An diesem Interpretationsprozeß müssen in einer offenen Gesellschaft möglichst viele beteiligt sein: „In der freiheitlichen Demokratie ist der Bürger Verfassungsinterpret!“⁸ In Demokratien hat diese Verfassungsinterpretation pluralistischen Charakter, wenn auch einem Verfassungsgericht⁹ letztlich mehr Interpretationskompetenz und -verbindlichkeit zukommt als dem Bürger, dem juristischen Laien. Doch auch die Urteile von Verfassungsrichtern werden nicht im luftleeren Raum gefällt, denn Richter sind zwar unabhängig, aber als Mitbürger in der Gesellschaft denselben Einflüssen durch die Öffentlichkeit ausgesetzt wie andere Bürger auch. Verfassung als öffentlicher Prozeß wird nicht nur von Juristen und Bürgern konstituiert; dieser Prozeß findet im Medium der Öffentlichkeit statt und ist darum nicht nur deren Einfluß, sondern auch dem Einfluß gesellschaftlicher Gruppen wie z.B. Gewerkschaften, Kirchen und Verbänden ausgesetzt.¹⁰ Diese Form bürgerlicher, allgemeiner Verfassungsinterpretation kommt schon einer Alltagsethik sehr nahe, denn sie macht die Wirklichkeit der Verfassung im täglichen, öffentlichen Leben fest.

- Doch bevor ich darauf komme, muß zuvor eine wichtige Weichenstellung behandelt werden, die für die deutsche Verfassungsinterpretation lange Zeit eine wichtige Rolle spielte. Man sah in Menschenwürde und Menschenrechten auch die sogenannte Werteordnung der Verfassung repräsentiert. Danach repräsentiert die Verfassung nicht nur einen Katalog von Rechten, sondern auch einen Katalog von Werten, von Grundentscheidungen und -orientierungen, denen sich die Gesellschaft verpflichtet fühlt.

⁶ Peter Häberle, Verfassung als öffentlicher Prozeß, Schriften zum öffentlichen Recht 353, Berlin 1978..

⁷ Ders., Zeit und Verfassung, ZfP N.F. 21, 1974, 113.

⁸ Ders., Die offene Gesellschaft der Verfassungsinterpreten (1975), in: ders., Die Verfassung des Pluralismus, Königsstein/ Ts. 1980, 89.

⁹ A.a.O., 80.

¹⁰ A.a.O., 83.

4. Menschenrechte als Werte

In der deutschen Diskussion über das Grundgesetz wurde der transjuristische Charakter von Menschenrechten und Menschenwürde gerne durch den Begriff der Werte¹¹ erklärt. Mit dem Bekenntnis zur Menschenwürde habe der Verfassungsgeber eine grundlegende Wertentscheidung getroffen, die sich in allen Einzelentscheidungen über Rechte und deren Begrenzungen und Einschränkungen wiederzufinden habe. So lautete in eine der Standardargumentationen, die bis in die 80er Jahre hinein bis in die Urteile des Bundesverfassungsgerichts die Rechtsprechung dominierten.

Allerdings erweist sich bei näherem Hinsehen der Wertebegriff als problematisch, denn er ist begrifflich nicht trennscharf zu fassen und zudem ontologisch und metaphysisch belastet.

Die Debatte in der Bundesrepublik komplizierte sich noch dadurch, daß seit den 70er Jahren immer wieder Politiker und Kirchenleute die stärkere Betonung von Grundwerten¹² forderten. An dieser Grundwertedebatte wurde wiederholt bemängelt, daß solche Werte schlecht zu operationalisieren sind, daß sie Ideologie transportieren, daß sie Konsense reklamieren, wo keine Konsense zu finden sind. Auch theologisch fand die Wertetheorie weitgehend Ablehnung, vor allem im evangelischen Bereich.

Im folgenden schlage ich eine Verknüpfung von Wertetheorie und Menschenrechten vor, die sich vor allem auf neuere Arbeiten von Hans Joas und Charles Taylor bezieht. Im Jahr 1997 hat der Soziologe Hans Joas ein bemerkenswertes Buch über die „Entstehung der Werte“¹³ vorgelegt.

Joas gibt in seinem Buch der Wertetheorie eine anthropologische Wendung. Er vertritt in seinem Buch die These: „Werte entstehen in Erfahrungen der Selbstbildung und Selbsttranszendenz.“¹⁴ Damit weist er Prozessen der Wertbildung ihren Ort im Prozeß der Entstehung von Identität zu.

Identität beantwortet die Frage nach dem Selbstverständnis eines Menschen und nach seinen sozialen Zugehörigkeiten. Wie sehe ich mich selbst? Wie sehen mich die anderen? Solche Selbstbeschreibungen als Antwort auf Fragen nach Identität sind immer mit

¹¹ Wolfgang Vögele, Welches Handeln folgt aus dem Glauben? Theologische Bemerkungen zu Werten, Orientierungen und Gewissheit, ZEE 48, 2004, 95-106 sowie ders., Gelehrte Theologie und gelebte Religion, PTh 92, 2003, 251-265.

¹² Gottlieb Brunner, Grundwerte als Fundament der pluralistischen Gesellschaft, FThSt 142, Freiburg 1989.

¹³ Hans Joas, Die Entstehung der Werte, Frankfurt/M. 1999 (1997).

¹⁴ A.a.O., 255, vgl. 183.

Entscheidungen darüber verbunden, was jemand als gut oder schlecht erachtet, was er vorzieht und favorisiert, was er ablehnt oder vernachlässigt. Taylor und Joas halten aus diesem Grund neutrale Selbstbeschreibungen von Identität nicht für möglich¹⁵. Die Beschreibung von Identität schließt die Zuordnung zu bestimmten Präferenzen, Werten und Gütern ein und setzt sie voraus. Werte sind also mit Identität verknüpft.

Und weiter: Identität ist selbst ein Wert für sich, weil sie unabdingbare Voraussetzung für das Bestimmen von Zielen und Zwecken, für das Überdenken von Handlungsalternativen ist. Solche biographische Identität geht für Joas und Taylor nicht in einer Formel auf, sondern sie hat eine narrative Struktur. Biographien können nur erzählt werden. Diese narrative Struktur erstreckt sich auf die erlebte Geschichte der Vergangenheit sowie auf die zu verwirklichenden Handlungsziele und -pläne der Zukunft¹⁶. Mit dieser narrativ vergegenwärtigten Identität sind immer zugleich bestimmte Vorzugsentscheidungen und Präferenzen gegeben, die sich als Werte beschreiben lassen: Niemand kann seine Identität beschreiben oder erzählen, ohne daß er auf Werte Bezug nimmt. Er braucht diese Werte, um sich in der Welt zu orientieren.

Diese Verknüpfung von Identität und Werten verbindet Joas mit einer zweiten These: der Kontingenz der Entstehung von Werten¹⁷. Werte entstehen für Joas nicht aufgrund rationalen Kalküls, sondern ihre Entstehung ist an zufällige Erfahrungen gebunden. Werte sind nicht anthropologische Konstanten, die im Zuge einer universalistischen Moral durch philosophische Reflexion bestimmt werden könnten, sondern Werte entstehen historisch kontingent.

Die These der Kontingenz der Entstehung von Werten im Kontext der Entstehung von biographischer Identität kann Joas nun in verschiedene Richtungen weiter profilieren.

Werte entstehen nicht zuerst aus „rational-argumentativen Rechtfertigungen“¹⁸, sondern in ihrer Bindung an Identität und Lebensgeschichte aus bestimmten Erfahrungen. Für die Bildung von Werten als Vorzugsentscheidungen sind „Vorbilder, Zeugen, Beispiele“ sehr viel wichtiger als Argumente und Informationen¹⁹. Werte entstehen nicht zuerst aus Überlegungen, sondern aus (Lebens-)Erfahrungen. Niemand kann Werte berechnen oder

¹⁵ A.a.O., 205.

¹⁶ A.a.O., 207.

¹⁷ A.a.O., 257.

¹⁸ Hans Joas, Wertevermittlung in einer fragmentierten Gesellschaft, in: N.Kilius, J.Kluge, L.Reisch (Hg.), Die Zukunft der Bildung, Frankfurt/M. 2002, 58-77 hier 68.

¹⁹ Joas, Wertevermittlung, a.a.O., 76.

planen. Niemand erlebt die Bindung an Werte als Einschränkung, sondern als Ausdruck von „Freiwilligkeit“²⁰.

Zwar gilt: Wer sich auf Werte beruft, begründet diese Präferenz mit bestimmten individuellen lebensgeschichtlichen Erfahrungen, die nicht übertragbar sind. Insofern haben Werte ein individuelles Moment. Doch die Dimension des Sozialen ist aus der Wertentstehung nicht wegzudenken; Wertentstehung ist gebunden an Prozesse der „sozialen Wechselwirkung“²¹ zwischen Individuum und Gesellschaft. Und Werte sind, um wirksam zu werden, an Prozesse der Kommunikation geknüpft.

Im Gespräch²² verteidigen oder propagieren, profilieren oder verändern wir unsere Werte. Die Selbstdeutung eines Menschen – seine Identität – bleibt nicht nur privat, sie wird auch öffentlich und damit Diskussion und Argumentation, Zustimmung oder Ablehnung ausgesetzt. Der Prozeß der Herausbildung von Identität ist so nicht anders als eine Vermittlung zwischen privaten individuellen und öffentlichen Momenten zu denken.²³ Joas bezeichnet seine Identitäts- und Wertetheorie darum mit Recht als intersubjektivistisch²⁴.

In dieser Perspektive der Joas'schen Wertetheorie lassen sich Menschenwürde und Menschenrechte als Grundentscheidungen europäischer Verfassungsentwicklung darstellen, als den Versuch, bestimmte historische Erfahrungen auf einen juristischen und philosophischen Begriff zu bringen. Menschenwürde und Menschenrechte als das Resultat der europäischen Geschichte und als Verdichtung eines bestimmten Menschenbildes, das sich nicht nur in Reaktion auf Unrechtserfahrungen ausprägt, sondern auch in Handlungen täglichen Lebens. Mit anderen Worten: Menschenwürde ist, was als solche gelebt, erzählt und gehandelt – und nicht nur begriffen wird. Wenn das richtig ist, sind Menschenwürde und Menschenrechte weit mehr als nur Fragen des Rechts, sondern auch Fragen des Alltags.

5. Menschenrechte als (Alltags-)Ethik

Der Alltag als Gegenstand der Ethik erlebt in den letzten Jahren eine enorme Konjunktur. Immer mehr erscheinende Bücher, die bis in die Bestsellerlisten gelangen, beschäftigen sich

²⁰ Joas, Entstehung, a.a.O., 16.

²¹ A.a.O., 114.

²² A.a.O., 186.

²³ Hier profiliert Joas die Identitätstheorie von George Herbert Mead (Joas, a.a.O., 235f.). Dieser Gedanke soll hier aber nicht weiter entfaltet werden. Vgl. auch Joas im Anschluß an Castoriadis: „Identitätsbildung heißt hier nicht definitive Selbstbeherrschung, sondern die Etablierung einer offenen Kommunikationsbeziehung zwischen der Person und ihrer Welt. Für die Kommunikation der Person mit der Wirklichkeit, den anderen Menschen und sich selbst sind die Leistungen schöpferischer Einbildungskraft konstitutiv.“ (a.a.O., 243)

²⁴ A.a.O., 227.

mit der Gestaltung der persönlichen Lebenswelt und der Orientierung im Alltag²⁵. Solche Bücher ergänzen die Ratgeber zu speziellen Fragen. Sie beantworten die Fragen: Wie gestalte, organisiere, bewältige ich meinen Leben?

Solche Ratgeberbücher nenne ich Orientierungsliteratur. Der Begriff der Orientierung²⁶ erscheint weit genug, um von der philosophischen Reflexion über die theologische Meditation, die psychologische Beratung bis hin zur Vermittlung von Alltagswissen die meisten Formen von Rat zu umgreifen. Wo es um Alltag und die eigene Biographie geht, stehen diejenigen bereit, die der Soziologe Pierre Bourdieu einmal die neuen Geistlichen genannt hat. Sie bieten ihren Rat an und treffen auf ein Rat suchendes, manchmal ratsüchtiges Publikum. Die Bücher sind eine Mischung aus Lebensweisheit, praktischer Philosophie, populärer Psychologie. Oft kommen religiöse Versatzstücke dazu.

Wer Orientierungsliteratur schreibt, der betreibt – Alltagsethik. Dieser Begriff ist dem Begriff der Alltagsdogmatik²⁷ verwandt. Alltagsethik läßt sich definieren als die Reflexion auf das Handeln und Verhalten des Menschen in seiner unmittelbaren Lebenswelt. Damit unterscheidet sich Alltagsethik in der Perspektive von Bereichsethiken wie der Medizinethik oder der Rechtsethik, aber auch von Professionsethiken, welche die Reflexion über das Handeln von Ärzten, Richtern, Wissenschaftlern oder Politikern umgreifen.

Alltagsethik kann durchaus medizinische oder rechtliche Probleme zum Gegenstand haben, aber sie betrachtet sie aus einer besonderen Perspektive, die durch die Stichworte Lebenswelt, Alltag, Individualität gekennzeichnet ist.

Die Koordinaten der Alltagsethik sind Lebenswelt und Lebensgeschichte, also Biographie. Damit ist eine gesellschaftlich-soziale und eine chronologische Dimension abgesteckt. In beiden Dimensionen ist alltagsethische Reflexion eng verknüpft mit der Wahrnehmung von Alltagswirklichkeit²⁸. Ethik und Wahrnehmung, also Ästhetik sind eng aufeinander bezogen.

Alltagsethisch stellen sich die Sinn- und Zielfragen des Lebens:

- Wie gestalte, plane ich mein Leben?
- Welche Werte, welche Lebensformen, welche Typen von Kommunikation prägen mein Handeln?

²⁵ Dazu Wolfgang Vögele, Gewissheit und Weltgestaltung, Münster 2006, im Erscheinen.

²⁶ Hermann Lübke, "Orientierung". Zur Karriere eines Themas, in: ders. et al. (Hg.), Der Mensch als Orientierungswaise, Freiburg München 1982, 7-29.

²⁷ Dazu sehr aufschlussreich Wolfgang Steck, Alltagsdogmatik, PTh 94, 2005, 287-307.

²⁸ Dazu immer noch Berger, Peter L., Luckmann, Thomas, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt/M. 1980.

- Mit welchen anderen Menschen will ich zusammen leben?

Über die verschiedenen Formen von Alltagsethik wäre nun vieles zu sagen, vom großen Erfolg lebenspraktischer Orientierungsbücher wie denen von Tiki Küstenmacher bis zur auffälligen Renaissance religiöser Elemente in solcher Literatur.

Nichtchristliche Religionen üben in Orientierungsliteratur offensichtlich eine besondere Faszination aus. Insbesondere aus dem Buddhismus haben der Dalai Lama²⁹ oder der vietnamesische Mönch Thich Naht Hanh³⁰ mit ihren alltagsethischen Meditationsbüchern große Erfolge erzielt. Der Erfolg beider erklärt sich auch aus der Faszination, die östliche Religionen wie der Buddhismus auf Menschen im Westen ausüben. In einer religiös offenen Weise kombinieren sie eine „westliche“ Fragestellung mit „östlichen“ Inhalten. Westlich ist die Frage nach dem richtigen, achtsamen, glücklichen Leben. Östlich sind die Inhalte wie Meditationsübungen etc.

Solche Fragen legen es nahe, daß die Autoren von Orientierungsliteratur Religion und Theologie zum Thema machen, manche beiläufig und indirekt, andere an zentraler Stelle. Dabei fällt zweierlei auf:

Wir erleben im Moment in der evangelischen Theologie und Kirche eine Neuentdeckung von Alltagsethik und Spiritualität, die langsam auch auf die Orientierungsliteratur durchschlägt³¹.

Beide Themen werden der Theologie nicht von außen zugespült. Es handelt sich vielmehr um genuine Felder ihres Nachdenkens und ihrer Selbstverständigung. Zentrale biblische Texte setzen an der Frage der Lebensführung an. Zu nennen sind die Weisheitsbücher des Alten Testaments, die Reden Jesu im Matthäusevangelium, besonders die Bergpredigt mit dem Doppelgebot der Liebe, die paränetischen Teile der Paulusbriefe. Alle diese Texte leben von der Voraussetzung, daß sich Leben und Lebensführung von Menschen ändern, wenn sie glaubend die Existenz Gottes annehmen.

Wie kann ich Gott Raum geben in meinem Leben? Wie wirkt sich das auf menschliches Zusammenleben aus? Das ist der Versuch, zentrale alltagsethische Fragen aus der Perspektive der Theologie zu formulieren.

Glaube ruht nicht nur darauf, daß Gott anerkannt wird, dieser Glaube muß auch eine bestimmte soziale wie individuelle Gestalt gewinnen, er muß in das Alltagsleben

²⁹ Z.B. Dalai Lama XIV., Der Weg zum Glück, hg. von Jeffrey Hopkins, Freiburg u.a. 2004.

³⁰ Z.B. Thich Naht Hanh, Das Glück einen Baum zu umarmen, München 1997.

³¹ Margot Käßmann, Wurzeln, die uns Flügel schenken. Glaubensreisen zwischen Himmel und Erde,

integriert werden.³² Wo Glaube auf Dogmatik oder auf ein dogmatisches System reduziert wird, da verkümmert Dogmatik zum irrelevanten Dogmatismus. Die Wahrheit des Glaubens umfaßt mehr als das Aufstellen von biblisch begründeten und systematisch reflektierten wahren Sätzen.

Dieser Gedanke der alltagsethischen Ausprägung des Glaubens lässt sich nun in analoger Weise auf Menschenrechte und Menschenwürde anwenden: Damit beides im Alltag von Bürgerinnen und Bürgern Gestalt werden kann, braucht es eine Alltagsethik der Menschenrechte, die über bloße offene Gesellschaft der Verfassungsinterpretation hinausgeht. Es ist deutlich, das sei hier nur am Ende angedeutet, dass zwischen der Ausprägung des Glaubens im Alltag und der Ausprägung von Menschenrechten und Menschenwürde ein erheblicher Zusammenhang besteht, der im Leben von Gemeinden und Kirchen, in den Aktivitäten von diakonischen wie caritativen Institutionen eine erhebliche Rolle spielt.

Gütersloh 2005.

³² Vgl. dazu Wolfgang Vögele, Lebenskunst, Frömmigkeit und Freiheit, in: ders. (Hg.), Dem Leben Gestalt geben. Christliche Spiritualität zwischen Philosophie der Lebenskunst und Eventkultur der Erlebnisgesellschaft, Loccumer Protokolle 16/01, Rehburg-Loccum 2001, 113-124.