

# Theozentrische Teleologie – Entscheidungen in der Begründung der Ethik von einem Ziel her

*Christian Herrmann*

In der philosophisch-theologischen Tradition stellt die Ableitung ethischer Normen von einer Zieldimension (Teleologie; griech. „telos“: Ziel) her neben der Deontologie (Ausgangspunkt bei einer verpflichtenden Seinsstruktur) einen der beiden grundlegenden Argumentationswege dar. In der Theologie werden die philosophischen Bezugsinstanzen modifiziert, die Denkmuster aber in unterschiedlicher Weise aufgenommen. Der Rückbezug auf das Wort Gottes, die Heilige Schrift, soll es erleichtern, eine Beurteilungsgrundlage wahrzunehmen und dadurch die theologischen Entscheidungen als Weichenstellungen zu erkennen.

## A. Biblische Grundlegung

### 1. Was haben wir getan?

Der wichtigste Zusammenhang zwischen Eschatologie und Ethik begegnet in der Bezugnahme auf das zukünftige Gerichtsforum Gottes, vor dem sich die Menschen für das zu verantworten müssen, was sie getan *haben*.

„Denn wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi (emprosthen tu bēmatos tu Christu), damit jeder seinen Lohn empfangen für das, was er getan hat (pros ha epraxen), es sei gut oder böse“ (2Kor 5,10).

Die primäre Frage des Zukunftsbezuges ist also nicht die isolierte Abwägung situativer Einzelfaktoren einer Handlung, um daraus die relativ angemessenste Tatioption abzuleiten, sondern die Berücksichtigung der Grundsituation, sich einst vor Gott für geschehene Taten verantworten zu müssen. Orientierung an der Zukunft heißt demnach zunächst Ausrichtung an Gott, weil Erwartung des göttlichen Gerichtshandelns. Eine Anknüpfung des zukünftigen Geschehens an die gegenwärtigen Fähigkeiten und Bemühungen der Menschen ereignet sich nicht positiv, indem Gott das vom Menschen Geleistete aufnimmt und zur Entfaltung bringt, sondern negativ, indem die Taten der Menschen in ihrer Endgültigkeit und Unwiderrufbarkeit ernstgenommen werden. Aus den Wer-

ken der Menschen erwachsen keine Ansprüche gegenüber Gott, etwa auf Ruhm oder Belohnung. Vielmehr besteht in der Gesamtbetrachtung der Biographien eine universale Gleichheit aller Individuen in der Hinsicht, dass sie erlösungsbedürftige Sünder sind:

„Denn es ist hier kein Unterschied: sie sind allesamt Sünder und ermangeln des Ruhmes, den sie bei Gott haben sollten und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, die durch Christus Jesus geschehen ist“ (Röm 3,22-24).

Umschlossen von dem qualitativen Gesamtprädikat „für die Erlösung nicht ausreichend“ findet dann allerdings doch eine sozusagen quantitative Würdigung der Einzeltaten in ihrem je spezifischen Charakter statt. Das Gericht Gottes ist primär eine Beurteilung der Person in ihrer glaubenden oder nicht glaubenden Beziehung zu Jesus Christus, sekundär aber auch eine positive wie negative Vergeltung für gute bzw. schlechte Taten des Menschen.

„Du aber mit deinem verstockten und unbußfertigen Herzen häufst dir selbst Zorn an auf den Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes, der einem jeden geben wird nach seinen Werken (hos apodōsei hekastō kata ta erga autu): ewiges Leben denen, die in aller Geduld mit guten Werken trachten nach Herrlichkeit, Ehre und unvergänglichem Leben; Ungnade und Zorn aber denen, die streitsüchtig sind und der Wahrheit nicht gehorchen, gehorchen aber der Ungerechtigkeit ... Denn vor Gott sind nicht gerecht, die das Gesetz hören, sondern die das Gesetz tun, werden gerecht sein“ (Röm 2,5-8.13).

Mt 25,31-46 zeigt, dass es bei der Betrachtung eines gelebten Lebens zu überraschenden Ergebnissen kommen kann, weil die Bewährung des Gottesbezuges im Umgang mit den anderen Menschen aus dem Blick geraten kann. Eine äußerlich-formal gepflegte Frömmigkeit hilft im Gericht Gottes wenig, wenn sie mit einem ansonsten mit dem Willen Gottes unvereinbaren Lebensstil einhergeht:

„Was ihr nicht getan habt einem von diesen Geringsten, das habt ihr mir auch nicht getan“ (Mt 25,45).

Der Wille Gottes, wie er im Gesetz manifest wird, begegnet dem Menschen nicht nur von außen, sondern hat einen Haftpunkt im Menschen in Gestalt des Gewissens. Im universal bei allen Menschen vorfindbaren Gewissen wird der Zusammenhang zwischen dem zukünftigen Gericht Gottes und dem Wissen um das Gesetz als seinem Maßstab und Beurteilungskriterium in der Gegenwart existenziell erfahrbar. In der Gegenwart entscheidet sich, was in der Zukunft Gültigkeit haben wird. Allerdings gewährleistet das Gesetz Gottes, dass

die Zukunftsschau stets im selbstkritischen Blick auf die vollbrachten Taten geschieht, also konstatierend. Der Bezug auf die Zukunft ereignet sich nicht in konstituierender Weise, also etwa so, dass der Mensch ein jeweils zu ihm passendes Gesetz definiert oder prospektiv seine Wünsche und Bedürfnisse auf ein von ihm entworfenes Paradies hin umzusetzen versucht. Anders ausgedrückt: im Verhältnis von Gegenwart und Zukunft, von Zeit und Ewigkeit besteht ein Gefälle von der Ewigkeit zur Zeit, von Gott zum Menschen hin, nicht umgekehrt. Was der Mensch in der Zeit tut oder sagt, wird in der Ewigkeit verendgültigt, erhält Eindeutigkeit. Die Ewigkeit ergibt sich aber nicht aus den Möglichkeiten der Zeit heraus, durch Verlängerung, Steigerung oder Überhöhung. Das Gericht Gottes als verknüpfende Dimension zwischen Zeit und Ewigkeit wirkt vielmehr als Zäsur.

„Denn wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, doch von Natur (physei) tun, was das Gesetz fordert (ta tu nomu), so sind sie, obwohl sie das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie beweisen damit, dass in ihr Herz geschrieben ist, was das Gesetz fordert, zumal ihr Gewissen es ihnen bezeugt (synmartyrusēs autōn tēs syneidēseōs), dazu auch die Gedanken, die einander anklagen oder auch entschuldigen (tōn logismōn katēgoruntōn hē kai apologumenōn), an dem Tag, an dem Gott das Verborgene der Menschen durch Christus Jesus richten wird (en hē hēmera krinei ho theos ta krypta tōn anthrōpōn)“ (Röm 2,14-16).

„Wer mich bekennt vor den Menschen, den wird auch der Menschensohn bekennen vor den Engeln Gottes. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, der wird verleugnet werden vor den Engeln Gottes“ (Lk 12,8f).

## 2. Was sollen wir tun?

Das Gesetz Gottes als Maßstab des erwarteten Gerichtes Gottes verbindet den teleologischen Ethik-Ansatz mit dem deontologischen, auf Pflichten und dem menschlichen Tun gegenüber vorgängige Instanzen abhebenden Argumentationsweg. Der Anspruch Gottes an den Menschen steht nicht unvermittelt im Raum. Vielmehr tritt neben die eschatologische Verknüpfung mit dem Gericht Gottes eine soteriologische Anknüpfung Gottes an sein eigenes heilsgeschichtliches Handeln. Gott erhebt einen Anspruch nur so, dass er sich zugleich zuspricht, eine positive Beziehung als „dein Gott“ eröffnet, auf das Heilshandeln im Exodusgeschehen zurückblickt.

„Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe“ (2Mo 20,2).

Die klassische Frage der Ethik nach dem, was der Mensch tun soll, wird zunächst fokussiert auf das, was Gott vorweg zum Menschen getan hat. Aus der Position der von Gott her eröffneten Beziehung ergibt sich die Negation, das Verbot von Handlungsweisen, die diese prioritäre und umfassende Bedeutung Gottes in Frage stellen. Der Zusammenhang von Sünde und Tod verweist wiederum auf die Verknüpfung von Schöpfung und Eschaton bzw. von Deontologie und Teleologie:

„Und Gott der HERR gebot dem Menschen und sprach: Du darfst essen von allen Bäumen im Garten, aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn an dem Tage, da du von ihm issest, musst du des Todes sterben.“ (1Mo 2,16f).

Das erste Gebot („Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“ 2Mo 20,3) steht sozusagen als Klammer oder Vorzeichen vor allen anderen Geboten. Wie man sich gegenüber seinen Mitmenschen zu verhalten hat, kann nicht losgelöst – etwa durch Unterscheidung einer ersten und zweiten Tafel der zehn Gebote – von der Beziehung zu Gott beantwortet werden. Ohne den Rückbezug auf Gott verlieren die Normen für das Handeln im zwischenmenschlichen Bereich ihre Verbindlichkeit, Verlässlichkeit und Eindeutigkeit. Luther hält fest, dass es bei jedem Gebot darum geht, Gott zu fürchten und zu lieben.<sup>1</sup> Erst wenn der Nächste von Gott her, als ebenso wie ich geliebtes und beanspruchtes Geschöpf, betrachtet wird, ist die Integrität seines Lebens, seiner Ehe, seines Eigentums, seiner Ehre einer Verrechnung und Abwägung mit anderen innerweltlichen Bezugsinstanzen enthoben.

### 3. Wie sollen wir sein?

Die Tugendethik ist teleologisch ausgerichtet, weil sie danach fragt, was ein erfülltes, gelungenes Leben des Menschen ausmacht, wie ein Mensch sein sollte, um seiner Wesensbestimmung, Eigentlichkeit zu entsprechen. Das ist von der Frage nach den einzelnen Taten insofern unterschieden, als es um eine dauerhaftere, sozusagen charakterliche Dimension geht, um einen Lebensstil, aus dem dann die spezifischen Einzelentscheidungen und -taten zu verstehen sind.<sup>2</sup> Im Neuen Testament werden Seinsaussagen stets in relationaler Zuspit-

1 Martin Luther, Kleiner Katechismus, BSLK, S. 507, 42f. „Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen“ (1. Gebot); dann Wiederholung in der Auslegung der weiteren Gebote: BSLK, S. 508f. „Wir sollen Gott fürchten und lieben, dass wir ...“

2 Vgl. dazu Wolfgang Trillhaas, Ethik, Berlin<sup>3</sup>1970, S. 160f. 167.

zung gemacht, d. h. in Verknüpfung von Sein und Beziehung bzw. besser: als Bezogensein auf ein personales Gegenüber, das dann das eigene Sein ganz und gar bestimmt. Weil Christus als der Auferstandene die Macht des Todes überwunden hat, verlieren für die zu ihm Gehörigen die Begrenzungen des Seins ihre Bedeutung:

„Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Darum: wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn (tu kyriu esmen)“ (Röm 14,8).

Die In-Existenz in Christus ist Manifestation eines durch das Heilsgeschehen ermöglichten Seins als neues Geschöpf. Die für das Ende der Zeiten verheißene Neuschöpfung (vgl. Jes 65,17; Offb 21) wird – allerdings in umkämpfter, angefochtener Weise – präsent und real in der individuellen Zueignung der Versöhnung der Welt mit Gott um Christi willen:

„Ist jemand in Christus (en Christō), so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden“ (2Kor 5,17).

Es geht primär um das Gegenüber gegensätzlicher Wirklichkeiten, Existenzweisen, aus denen dann dann die positiven bzw. negativen Einzeltaten erwachsen.<sup>3</sup> Das wird dort deutlich, wo im Neuen Testament Tugend- und Lasterkataloge in teilweiser Entsprechung zur antiken, v. a. stoischen Umgebung formuliert, allerdings in Abweichung von der philosophischen Tradition mit dem theologischen Gegeneinander von Geist und Fleisch und dem eschatologischen Bezug auf das Reich Gottes verknüpft werden. Ein anhaltendes, umkehrunwilliges Festhalten an bestimmten Handlungen, wie es Ausdruck einer Existenzbestimmung aus dem Fleisch (*sarx*) ist, schließt von der Anteilhabe am Reich Gottes aus:

„Offenkundig sind aber die Werke des Fleisches (*phanera de estin ta erga tēs sarkos*), als da sind: Unzucht, Unreinheit, Ausschweifung, Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Hader, Eifersucht, Zorn, Zank, Zwietracht, Spaltungen, Neid, Saufen, Fressen und dergleichen. Davon habe ich euch vorausgesagt und sage noch einmal voraus: die solches tun, werden das Reich Gottes nicht erben (*hoi ta toiauta pras-*

3 Vgl. Douglas Ezell, *Eschatology and ethics in the New Testament*; in: *Southwestern journal of theology* 22 (1980), 2, S. 72-95, hier S. 84: „what is revealed in Scripture is not a morality ethic but a reality ethic that changes our being from a seeker of this age to a seeker of the kingdom. Being is changed, and doing grows out of the new being“; ebd.: „The working out of this is neither done from duty (deontological ethics) nor from a goal (teleological ethics). Rather, it is worked out within a relationship to a living God who takes us in our individual brokenness and works in us to will and do his good pleasure“; ebd., S. 85: „an ethic of the realities of God’s being“.

sontes basileian theu u klēronomēsusin). Die Frucht aber des Geistes (ho de karpos tu pneumatōs) ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Keuschheit“ (Gal 5,19-23).

Mit dem Reich Gottes ist der schon erwähnte gelebte Bezug auf Gott, der in seinem Anspruch und positivem Wirken begegnet, gemeint. Wie das erste Gebot den anderen Einzelgeboten vorgeordnet ist, so besteht ein enger Zusammenhang zwischen dem Leben aus dem Geist, der neuen Existenz in der Zeit und der Teilhabe am Reich Gottes in der Ewigkeit. Das Reich Gottes (basileia tu theu) lässt sich nicht mit innerweltlichen Kategorien erfassen oder verrechnen:

„Denn das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude in dem Heiligen Geist“ (Röm 14,17).

Die Ausrichtung am Reich Gottes geschieht in Auseinandersetzung mit konkurrierenden Bezugs- und Sinngebungsinstanzen – wie beim ersten Gebot. Aber der richtigen Prioritätensetzung ist die Erfüllung der Bedürfnisse nach den sekundären Bezugsobjekten verheißen:

„Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit (zēteite de prōton tēn basileian kai tēn dikaiosynēn autou), so wird euch das alles [Essen, Trinken, Kleidung; C. H.] zufallen“ (Mt 6,33).

Martin Luthers bekanntes Reformationslied „Ein feste Burg ist unser Gott“ (EG 362) spricht die distanzierende Wirkung des Vertrauens auf Gott und seine Macht bzw. Beständigkeit (Reich Gottes) an. Abstand von sekundären Sinngebungsinstanzen kann man gewinnen, wenn man sich der Zuverlässigkeit der primären Bezugsinstanz gewiss sein darf.

„Nehmen sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib: laß fahren dahin, sie haben's kein Gewinn, das Reich muß uns doch bleiben“ (EG 362,4).

## B) Konflikt um das Was, nicht das Dass der Teleologie

### 1. Reich Gottes als immanent-aktualistisches Programm oder als theozentrische Wirklichkeit?

Der liberale Kulturprotestantismus des 19. Jahrhunderts betrachtet das Reich Gottes als ein sittliches Ideal, dem es nachzueifern gilt, nicht als verheißenes Ereignis im zukünftigen Handeln Gottes. Es geht dann z. B. bei Albrecht Ritschl (1822-1889) um eine über die christliche Gemeinde hinausgreifende Gemeinschaftsbildung der Menschen untereinander, um eine Chiffre für einen vom Menschen zu initiiierenden Prozess zunehmender zwischenmenschlicher Annäherung.<sup>4</sup> Man erwartet kein zukünftiges Eingreifen Gottes, keine Wiederkunft Jesu zum Gericht mehr. Ein kritisches Gegenüber der Ewigkeit zur Zeit, der Heilsgeschichte zur profanen Geschichte ist nicht im Blick. Unter Einfluss des Synthesegedankens Hegels<sup>5</sup> verselbständigt sich die Geschichte und Zeit, wird zum entscheidenden Bezugsrahmen der Kirche, die ihr Ziel nurmehr *innerhalb* der vorfindlichen Zeit, Geschichte und Welt finden kann. Konsequenterweise arbeitet Richard Rothe (1799-1867) auf eine zunehmende Entkirchlichung und Verweltlichung des Christentums im Sinne seines Aufgehens in Staat und Gesellschaft hin. Orientierung verleihen faktisch der Kirche dann

---

4 Albrecht Ritschl, *Unterricht in der christlichen Religion*. Studienausgabe nach der 1. Auflage von 1875 nebst den Abweichungen der 2. und 3. Auflage, hrsg. von Christine Axt-Piscalar, Tübingen 2002, § 5, S. 13: nach der Überschrift „Das Reich Gottes als religiöse Idee“: „Das Reich Gottes ist der allgemeine Zweck der durch Gottes Offenbarung in Christus gestifteten Gemeinde, und ist das gemeinschaftliche Produkt derselben, indem deren Glieder sich durch eine bestimmte gegenseitige Handlungsweise untereinander verbinden“; ders., *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, Bd. 3, Bonn 41895, S. 270: „Die christliche Vorstellung von dem Reiche Gottes, welche sich als correlat mit dem Begriff von Gott als der Liebe erwiesen hat, bezeichnet die extensiv und intensiv umfangreichste Vereinigung der Menschheit durch das gegenseitige sittliche Handeln ihrer Glieder, welches über alle natürlichen und particularen Bestimmungsgründe hinausgreift“; ebd., S. 271: „Reich Gottes sind die an Christus Glaubenden sofern sie, ohne die Unterschiede des Geschlechtes, Standes, Volkes an einander zu beachten, gegenseitig aus Liebe handeln, und so die in allen möglichen Abstufungen bis zur Grenze der menschlichen Gattung sich ausbreitende Gemeinschaft der sittlichen Gesinnung und der sittlichen Güter hervorbringen“.

5 Bei Georg W. Hegel (1770-1831) wird die letztendliche Auflösung des Gegensatzes von These und Antithese in einer ausgleichenden bzw. vereinigenden Synthese angenommen.

die gerade aktuellen Bedürfnisse, Strömungen und Modeerscheinungen der Gesellschaft.<sup>6</sup>

Die klassische liberale Theologie integriert die Eschatologie tendenziell in die Schöpfungslehre, den zweiten bzw. dritten Glaubensartikel in den ersten, indem das Reich Gottes als eine Größe verstanden wird, die durch das ethische Bemühen des Menschen sukzessive konstituiert werden kann. In scheinbar schroffem Gegensatz dazu vertreten die in der deutschen evangelischen Theologie bis zu den 1980er Jahren weitgehend maßgeblichen Anhänger Karl Barths (1886-1968) einen Ansatz beim zweiten bzw. dritten Glaubensartikel. Die Ethik versteht sich als bewusst eschatologisch. Allerdings wird die Eschatologie christologisch gefüllt und zugleich präsentisch formuliert. Dadurch kommt es zu vielen Übereinstimmungen mit dem Denken des Kulturprotestantismus.

Heinz-Dietrich Wendland (1900-1992) z. B. betont die „Einheit von Kirche und Gesellschaft“, die explizite Weltlichkeit der Kirche, die von dem Status Christi als dem Herrscher über diese Erde abgeleitet wird.<sup>7</sup> Die Spannung zwischen Röm 13,1-7 (Einsetzung des Staates) und Offb 13 (Pervertierung der Politik) versteht er nicht als Hinweis auf einen eschatologischen Vorbehalt und Ruf zur Verantwortung vor Gott, sondern sieht „beide Aussagen von dem Sieg

---

6 Richard Rothe, *Theologische Ethik*, Wittenberg<sup>2</sup> 1871, Bd. 5, § 1168: „Will man sich in dem gegenwärtigen Stande der Christenheit zurecht finden, so ist die Vorbedingung dazu die Anerkenntniß, daß das *kirchliche* Stadium der geschichtlichen Entwicklung des Christenthums vorüber ist, und der christliche Geist bereits in sein *sittliches, d. h. politisches* Lebensalter eingetreten ist ... Ist die Kirche die wesentlichste Form, in welcher das Christenthum seine Existenz hat: dann – dieß muss man ehrlich eingestehen, – steht es in unsern Tagen, und das nicht erst von gestern her, beklagenswerth mit demselben, und es läßt sich dann auch gar nicht absehen, wie es mit ihm wieder besser werden soll. Aber das Christenthum will eben seinem innersten Wesen nach über die Kirche hinaus, es will nichts geringeres als den Gesamtorganismus des menschlichen Lebens überhaupt zu seinem Organismus haben, d. h. den Staat. Es geht wesentlich darauf aus, sich immer vollständiger zu *verweltlichen*, d. h. sich von der kirchlichen Form, die es bei seinem Eintritt in die Welt anlegen muss ..., zu entkleiden und die allgemein menschliche, die an sich sittliche Lebensgestalt anzuthun. Und vorzugsweise eben hierin, daß es nunmehr in einem Kostüm auftritt, das ihm von vorneherein völlig fremd war, ist die jetzt so weit verbreitete Verkennung desselben und auf der Grundlage dieser seiner Verkennung der so sehr um sich greifende Wiederwille gegen dasselbe begründet ...“ (Hervorheb. im Orig.). Auf den Zusammenhang zwischen der These der „Parusieverzögerung“ und dem Postulat, dass die Kirche in einer möglichst weitgehenden Konvergenz zur Gesellschaft ihre Bestimmung zu erblicken habe, weist Reinhard Slenczka, Ziel und Ende. Einweisung in die christliche Endzeiterwartung: „Der Herr ist nahe“, Neuendettelsau 2008, S. 399-401, hin.

7 Heinz-Dietrich Wendland, Die Wirkung der christlichen Eschatologie auf die Gestaltung der christlichen Sozialethik; in: Hans G. Ulrich (Hrsg.), *Evangelische Ethik. Diskussionsbeiträge zu ihrer Grundlegung und ihren Aufgaben*, Theologische Bücherei 83, München 1990, S. 66-74, hier S. 69f.

Jesu Christi her gedacht“.<sup>8</sup> Christus wird nicht als noch zu erwartender Weltenrichter (Parusie) herausgestellt, sondern als derjenige, der mit dem Geschehen von Kreuz und Auferstehung vorweg den Sieg über das Böse errungen hat und unangefochten herrscht. Nicht eine individuelle Zueignung des Heils, auch nicht die Beständigkeit in der Anfechtung und Auseinandersetzung mit weiterhin vorhandener Sünde und Bosheit ist notwendig. Geschöpfliche Unterschiede und Grenzen können dann in ihrem Wert ebensowenig gewürdigt werden wie die positiven Intentionen einer göttlichen Einsetzung von Ordnungen. Das faktisch bereits gültige Eschaton gilt es vielmehr dadurch nachzuvollziehen, dass alle bisherigen Grenzen und Ordnungen, auch naturrechtliche Ethik-Begründungen oder die Unterscheidung zwischen Kirche und Staat als Versuch der Selbstrechtfertigung und Usurpation der Macht Christi durch den Menschen entlarvt und überwunden werden.<sup>9</sup>

Bei Ernst Wolf (1902-1971) wird der barthianische Ansatz weiter präzisiert. Gott begegnet demnach stets in der Weise des Kommens, nicht durch einen für die Ewigkeit gültigen Zuspruch, weniger durch positives Wirken, sondern mehr in Form einer ständigen Infragestellung des Bisherigen.<sup>10</sup> Das Evangelium hat nicht einen logischen Vorrang in dem Sinne, dass es Ziel- und Endpunkt eines Gefalles vom Gesetz her wäre, sondern als Ereignis der jeweils neuen Aufhebung vorgängiger Gesetze und Ordnungen.<sup>11</sup> Aus der – als escha-

---

8 Wendland, *Wirkung*, S. 85.

9 Wendland, *Wirkung*, S. 71: „Die Freiheit von der Welt gibt also der Kirche die Freiheit zur Kritik der sozialen Ordnungen ... Die Kirche der Christusfreiheit ‘entmythologisiert’ die Ordnungen Staat, Volk, Nation, Rasse und Klasse, d. h. sie befreit diese von dem falschen religiösen Heiligenschein, den die Menschen so oft diesen Größen verleihen“; ebd., S. 72: „Weil sie [die Liebe; C. H.] eine eschatologische Realität ist, deshalb durchbricht sie alle Grenzen und stellt sich an die Seite der Elenden und Verlorenen“; ebd., S. 85: „das rechte Leben des Christen in der Welt, seine ‘Entprivatisierung’, sein ‘Öffentlichkeitsauftrag’“; gegen das Luthertum bringt Wendland v. a. Kol 1,15ff und das als irdische Herrschaft verstandene Bekenntnis „Kyrios Iēsus Christos“ in Stellung (ebd., S. 83f); vgl. Kritik am Naturrecht, womit allerdings alle schöpfungstheologischen Begründungen eingeschlossen sind: ebd., S. 73.

10 Ernst Wolf, *Königsherrschaft Christi und lutherische Zwei-Reiche-Lehre*; in: Ulrich, *Ethik*, S. 75-97, hier S. 79: „Man weiß sich in der Zeit des Kommens Gottes, in der Geschichte seines, nämlich Gottes, Begleitens angesichts des Horizontes des Reiches Gottes“; ebd., S. 76: Christus als „Kosmokrator“.

11 Wolf, *Königsherrschaft*, S. 93: „Sachprimat von Evangelium bzw. ‘regnum Christi’“; ebd., S. 91: „sachliche Vorordnung des *regnum Christi* vor dem *regnum mundi*, analog der sachlichen Vorordnung des Evangeliums vor dem Gesetz“ (Hervorheb. im Orig.); Kritik am traditionellen reformatorischen Ansatz ebd., S. 79: „die den neuzeitlichen Prozeß der Emanzipation durch eine Ethik der Ordnungen wieder zurechtzubringen sucht, indem sie historisch gewordene Ordnungen quasi naturrechtlich objektiviert“; ebd., S. 95: „Unmittelbarkeit des Rufes zur Nachfolge dadurch abgeschwächt, daß sie ihn durch Beziehung auf ‘Urgesetze’

tologisch verstanden – Situation des Evangeliums heraus sind dann erst Gesetze zu entwerfen.<sup>12</sup> Weil das Gefälle vom Gesetz zum Evangelium, vom Gericht zur Rettung aufgehoben wird, erhält das Evangelium selbst die Funktion des Gesetzes, wirkt imperativisch, wird politisiert, setzt einen Voraussatz einer als einheitlich begriffenen Welt aus sich heraus und überhöht so die aus einer situationsgebundenen Definition heraus begründeten politischen Einzelentscheidungen mit einem quasi-heilsrelevanten Anspruch.<sup>13</sup> Diese Art der Verknüpfung zwischen Eschatologie und Ethik führt erstens zu einem Aktualismus: jede Dimension des Beständigen, Normativen, Ordnungs- oder Seinsartigen ist je neu zu überholen bzw. zu überwinden durch einen Akt der wiederholten Neukonstitution. Nur so meint die Schule Karl Barths unzulässige naturrechtliche Ethik-Begründungen vermeiden zu können.<sup>14</sup> Zweitens kommt es zu einem Immanentismus: weil die Annahme eines von der Herrschaft Christi bzw. des Evangeliums unterschiedenen Bereichs als Manifesta-

---

oder auf vorfindliche Ordnungen und Institutionen dieser Welt interpretiert. Mit solcher Abschwächung geschieht stets der Versuch einer gewissen Rechtfertigung der dann als auch für den Christen verbindlich erachteten sogenannten Eigengesetzlichkeit des irdischen Daseins.“

- 12 Wolf, Königsherrschaft, S. 79: „die zuletzt unter dem Gedanken der eschatologischen Königsherrschaft Christi unsere Situation als Gottes geschehende Geschichte mit uns zu begreifen und von daher biblische Weisungen für christliche Existenz heute zu gewinnen versucht. Sie will die ‚Weltwirklichkeit‘ als ‚Christuswirklichkeit‘ allererst entdecken ..., sie will die aufgetragene Verantwortung für die Welt in ‚Entsprechung‘ zum in der Bibel bezugten Tun Gottes wahrnehmen.“
- 13 Wolf, Königsherrschaft, S. 95: „Es ist die *Einheit der Herrschaft Christi*, zu der Christus ruft, indem er zugleich aus jenen Bindungen befreit, die die Welt des Menschen in seiner Selbstbehauptung ausmachen“ (Hervorheb. im Orig.); ebd., S. 94: „neue Dekalogue‘ machen ... was man als ‚schöpferische Aufgabe‘ der Nachfolge bezeichnen könnte. Schöpferisch, erfinderisch im einzelnen freilich nur kraft der Anteilhabe an dem Handeln Gottes, also in der Mitarbeiterschaft an seinem Werk für die Welt“; ebd., S. 96: „Unsere Buße und Bekehrung ... müssen sich unmittelbar auf unser politisches Handeln auswirken“; ebd., S. 97: „Klarheit der Erkenntnis zu vermitteln über die Welt (regnum mundi) vom Reich Christi her ... Zugleich wird die ‚Lehre‘ von den zwei Reichen jenem Mißverständnis entzogen, nach dem sie die sozialetische Grundformel darstellt und den Menschen zuletzt dualistisch *zwei* Herren, *zwei* Reichen, *zweifacher* Bürgerschaft, *zwei* Geboten unterstellt im Doppelgehorsam ihnen gegenüber und mit der Unterscheidung von Amt und Person, die dieser Doppelung gerecht zu werden sucht ... daß die Zwei-Reiche-Lehre *nur in der Klammer* des Bekenntnisses der Königsherrschaft Christi ihren theologisch legitimen Ort haben kann“ (Hervorheb. im Orig.); der Gegenansatz wird eingestuft als „Selbstbehauptung der Eigenliebe“ (ebd., S. 93).
- 14 Vgl. Wolf, Königsherrschaft, S. 95: „In der Welt‘ heißt dabei stets ‚für die Welt als Schöpfung Gottes‘ und ‚gegen die Welt als Macht der Selbstbehauptung‘“; ebd., S. 93: „Die sozialetische Grundformel ist hier eben *nicht* die Lehre von den beiden Reichen mit einem offenen oder latenten Ordnungsdualismus normativer Art, sondern – von dem dieser Lehre vor- und übergeordneten Bekennen und Bezeugen der Herrschaft Christi her – die Forderung der *Nachfolge* oder: der mit Glaubensgehorsam und Solidarität verbundene Ruf in die *Nachfolge*“ (alle Hervorheb. im Orig.).

tion einer Selbstvergötzung betrachtet wird, eine individuelle Zueignung des Heils im Evangelium aber nicht mehr notwendig ist, erhält die christliche Gemeinde eine profiliert innerweltliche Aufgabe. Es geht dann darum, in einem Akt des „Bezeugens“ je neu solche politischen Verhältnisse zu schaffen, die der jeweilige Christ für analog strukturiert gegenüber dem Evangelium hält.<sup>15</sup>

Findet man die Säkularisierung der Eschatologie bei den unmittelbaren Vertretern der Dialektischen Theologie eher verklausuliert vor, so treten deren Konsequenzen in der Weiterentwicklung zur Politischen Theologie offen zutage. Man lehnt den Rückbezug auf universal gültige, von Gott als kritischem Gegenüber zu seinen Geschöpfen bzw. in seinem geoffenbarten Wort gesetzte Normen und Ordnungen ab. Eine Universalität aufgrund prioritärer Unterschiedenheit würde dem Postulat der Einheitlichkeit der Welt (Monismus) widersprechen. Aber wenn ein gegenüber allem menschlichen Tun und Denken vorgängiges Kriterium fehlt, die Normen erst noch zu gewinnen sind, ist nicht zu verhindern, dass man sich vermeintlich wesensverwandte Bündnispartner sucht und – da es ja um das „Evangelium“, nicht etwa nur um das Gesetz geht – zu einem besonders unbelehrbaren Verfechter säkularer Ideologien wie z. B. des Sozialismus wird. Die als Monismus der Herrschaft Christi verstandene Universalität ist zwar einerseits vorhanden, andererseits immer erst noch durchzusetzen, was sekundär einen verstärkten Dualismus mit sich bringt: Feindbild sind die Vertreter vermeintlicher „Eigengesetzlichkeiten“ und prioritärer Dualismen bzw. Unterscheidungen. Die marxistische Gesellschaftsanalyse, die als Interpretationsfilter für die Anwendung des politisch verstandenen Evangeliums verwendet wird, hilft bei der konkreten Zuweisung der Rollen im Kampf zwischen den Guten und den Bösen.<sup>16</sup>

- 
- 15 Wolf, Königsherrschaft, S. 94: „durch ihre Existenz, durch ihr Sein als Gemeinde für die Welt, das Reich Gottes und seine Offenbarung *anzuzeigen*, der Welt das Ja der strengen und harten, aber lauterer Güte Gottes zu *bezeugen*“; ebd., S. 89: „das *regnum mundi* in der Konfrontierung mit dem *regnum Christi* zu diesem in einem doppelten Verhältnis sowohl des Widerspruches als auch des Entsprechens“; ebd., S. 79: „die aufgetragene Verantwortung für die Welt in ‘Entsprechung’ zum in der Bibel bezeugten Tun Gottes wahrnehmen“ (alle Hervorheb. im Orig.); ebd., S. 96: „uns unter den Menschen zu Wegweisern für das Reich Gottes zu machen, indem wir gleichzeitig im politischen Bereich und für die christliche Verkündigung tätig sind“.
- 16 Als Beispiel dienen kann die komprimierte Programmschrift von Dick Boer, Ist das, was ist, alles? Elf Thesen zu politischen Orten und Nicht-Orten; in: Texte und Kontexte 30/31 (2007/2008), Nr. 116/117, S. 116-120, hier S. 117: Parallelisierung von Reich Gottes und Sozialismus: „Das Reich Gottes und der Sozialismus in seiner radikalen kommunitischen Gestalt sind utopisch geworden: für sie gibt es keinen Ort mehr, sie sind zum U-topos geworden. Als Gegenstand der Verkündigung verweisen sie nur noch auf das, was schmerzhaft vermisst wird. Und nur so ist es mir gegeben – wenn es mir gegeben ist –, den Glauben an sie zu bewahren. Es kann nicht wahr sein, daß das, was ist, alles ist. Die Verkündigung des Reiches Gottes drängt uns jetzt zum Glauben in der Gestalt des Unglaubens, zum ‘Nein’ gegen die Wirklichkeit.“ Dies geht einher mit einer anthropozentrischen Modifikation des Heilsgeschehens: der neue Mensch entsteht durch Erziehung, politische Aktion, nicht durch ein Eingreifen Gottes von außen: ebd., S. 117: „den Glauben an den Menschen nicht zu verlieren“; ebd., S. 118: „die neuen Menschen zu werden, ohne welche es keinen Sozialismus geben

Das von den liberalen und insbesondere von den dialektischen und politischen Theologen so heftig kritisierte Konzept Luthers erscheint erst dann als problematisch, wenn man anders als der Reformator nicht mehr von dem realen Wirken Gottes auszugehen bereit ist. Tatsächlich geht es nämlich nicht um den Gegensatz von Deontologie und Teleologie bzw. Schöpfungslehre und Eschatologie oder um Eigengesetzlichkeit versus Königsherrschaft Christi, sondern um die Frage, *was* das Ziel, *wer* das Kontinuum ist, *worin* die Beurteilungskriterien gesehen werden.

An Luthers Schrift „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können“ (1526) lassen sich einige Weichenstellungen vor Augen führen. Luther versteht das politische Exekutivorgan des Militärs als ein von Gott als Schöpfer und Erhalter eingesetztes Amt. Es wird nicht als gegenüber Gott autonom oder gesetzesfrei verstanden, sondern so, dass mit einem Amt ganz konkrete Verpflichtungen und die Notwendigkeit einer Verantwortung vor dem erwarteten Gericht Gottes einhergehen.<sup>17</sup> Die material-inhaltliche Seite des Amtes ist kraft seiner gegenüber allem menschlichen Tun vorgängigen Einsetzung eindeutig. Nicht die Inhalte sind das Problem, sondern Defizite der Amtsträger und die Umstände, die gelegentlich eine einsetzungsgemäße Ausübung des Amtes erschweren. Es geht daher nicht um einen sozusagen horizontalen,

---

wird“. Der sekundäre Dualismus kommt in der Benennung von Feindbildern zum Ausdruck, die zwar neutrisch formuliert werden, hinter denen sich aber sehr wohl konkrete Menschen verbergen: ebd., S. 119: „Wenn *wir* nicht mehr vom Sozialismus sprechen, wer dann? Die Analyse der tödlichen Logik des Kapitals bleibt tödlich, solange wir nicht klarmachen, daß diese Logik nicht das Ende der Geschichte ist, sondern daß tatsächliche eine andere Welt denkbar ist – wenn auch zur Zeit nicht realisierbar. ... Das ist utopisch, aber diese Utopie ist eine Provokation, weil sie die Absurdität des Kapitalismus aufzeigt“ (Hervorheb. im Orig.).

- 17 Martin Luther, Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können; in: WA 19, S. 623-662, hier S. 625f: „gleich wie ein guter artzt / wenn die seuche so boese vnd gros ist / das er mus hand / fves / ohr odder augen lassen abhawen odder verderben *auff das* er den leib errette ... Also auch / wenn ich dem krige ampt zu sehe / wie es die boesen strafft / die vnrechten wuerget vnd solchen iamer anrichtet / scheint es gar ein vnchristlich werck sein / vnd aller dinge widder die Christliche liebe. Sihe ich aber an / wie es die frumen schuetzt / weib vnd kind / haus vnd hoff / gut vnd ehre / vnd friede damit erhelt vnd bewaret / so find sichs / wie koestlich vnd Goettlich das werck ist / vnd mercke / das es auch ein bein odder hand abhewet / *auff das* der ganze leib nicht vergehe / Denn wo das schwerd nicht werete vnd fride hielte / so mueste es alles durch vnfride verderben / was ynn der welt ist / Derhalben ist ein solcher krieg nicht anders / denn ein *kleiner kurtzer unfriede der eym ewigen vnmeslichen vnfriede weret. Ein klein vnglueck / das eym grossen vnglueck weret*“; ebd., WA 19, S. 656: „Denn es sol ia ein kriegs man mit sich vnd bey sich haben solch gewissen vnd trost / das ers schuldig sey vnd muesses thun / damit er gewis sey / das er Gott drynnen diene / vnd konne sagen / Hie schlecht / sticht / wuerget / nicht ich / sondern Gott vnd mein Fuerst / wilcher diener ytzzt mein hand ynd leib ist“; ebd., S. 626: „Got henget / redert / entheubt / wuerget vnd krieget. Es sind alles seine werck vnd seine gericht“ (alle Hervorheb. C. H.).

säkular-eschatologischen Vorausentwurf von Inhalten und Strukturen, sondern um Buße, um einen Rückruf zum Ursprungssinn der eingesetzten Amtsstrukturen angesichts der sozusagen vertikalen, theozentrisch-eschatologischen Erwartung des göttlichen Gerichts.<sup>18</sup> Nicht die materiale Seite, also z. B. die Tätigkeit eines Soldaten als solche, entscheidet über die Legitimität der Handlung, sondern die formale Seite, also diejenige nach der Motivation, nach den Bezugsinstanzen, nach dem Modus in der Ausübung des Amtes. Die Bekenntnisfrage nach dem rechten Gott (erstes Gebot) stellt sich nicht mit der Frage nach dem Vollzug des staatlichen Gewaltmonopols an sich, sondern mit der Konkurrenz der Ziele, entweder zur Ehre Gottes und dem Nächsten zur Hilfe zu handeln oder egoistisch den persönlichen Vorteil zu suchen. Daher ist das politische Handeln kraft seiner Bindung an das Gesetz als solches nie heilsrelevant, sondern geschieht Heilszueignung durch das Evangelium in der Kirche.<sup>19</sup> Dementsprechend sind für Luther die innerweltlichen Handlungsfaktoren abgesehen von der vorgängigen Einsetzung des Amtes, ist also die spezifische Situation Gegenstand, nicht Erkenntnisgrundlage der ethischen Entscheidung. Der Gottesbeziehung (coram Deo) kommt als der substanziellen Dimension ein Vorrang zu gegenüber den partikularen Interessen ausgesetzten zwischenmenschlichen Beziehungen (coram mundo/hominibus) als der akzidentellen Dimension.<sup>20</sup> Das Eschaton

- 
- 18 Luther, Kriegsleute, WA 19, S. 627: „Also mus man auch dem kriegs odder schwerds ampt zusehen mit menlichen augen / *warumb* es so wuerget vnd gewrelich thut / so wird sich selbs beweisen / das ein ampt ist an *yhm selbs* Goetlich / vnd der welt so noettig vnd nuetzlich / als essen vnd trincken. / Das aber etliche solchs ampt *missebrauchen* / wuergen vnd schlagen *on not* / aus lauter *mutwillen* / das ist n icht des ampts / sondern der person schuld ... Denn sie können zu letzt doch Gottes *gericht* / das ist seym schwerd nicht entgehen / Er findet vnd trifft sie zu letzt“; ebd., WA 19, S. 659: „das man mutwilliglich *Gott vnd sein gericht* aus dem *synn schlegt* und wil nichts dauon / wissen / dencken noch hoeren / Derhalben ist ein gros teyl des kriegsvolcks / des teuffels eigen“ (alle Hervorheb. C. H.).
- 19 Luther, Kriegsleute, WA 19, S. 655: „wenn einer mit solchem hertzen vnd meynunge ym kriege dienet / das er nichts anders sucht noch denckt / denn gut zu erwerben / Vnd ist zeitlich gut sein einige *vsache* / Also das er nicht gerne sihet / das fride ist ... Der trit freylich aus der ban / vnd ist des teuffels / wenn er gleich aus gehorsam vnd durch auffbot seines herrn krieget / denn er macht aus eym guten werck / yhm selbs ein boeses“; ebd., WA 19, S. 627 (bzgl. Lk 3,10-14): „Damit hat er das kriegeampt *an yhm selbst* gepreiset / aber gleich wol den *misbrauch* geweret vnd verboten / Denn misbrauch gehet das ampt nicht an“; ebd., WA 19, S. 656: „das werck an yhm selbst ist recht vnd Goetlich / Aber wenn die *person* vnrecht ist / odder nicht recht sein *braucht* / so wirts auch vnrecht“ (alle Hervorheb. C. H.); vgl. ebd., WA 19, S. 625.
- 20 Die theozentrische Bindung der Teleologie deckt fragwürdige, z. B. aus dem Anspruchsdenken der Menschen erwachsende Füllungen auf. Bosheit kann nicht mit Gnade rechnen. Einen Anspruch auf Erfolg hat ein Amtsträger selbst bei legitimer Begründung seiner Tätigkeit allerdings nicht. Vgl. Luther, Kriegsleute, WA 19, S. 629: „Das ander ist ein weltlich regiment

wird als zukünftiges Handeln Gottes noch erwartet. Das Gesetz Gottes liegt als Maßstab des Gerichtes Gottes in der Gegenwart vor. Das durch den Schöpfer eingesetzte Amt (1. Artikel) steht allem zeitlichen Geschehen der Umsetzung kritisch gegenüber. Daher ist nicht der möglichst weitgehende Ausgleich des Gegensatzes von Kirche und Staat das Ziel ethischer Verkündigung der Kirche, sondern der Rückruf zu Gesetz und Einsetzungswillen Gottes in Konkurrenz zu anderen Gesetzen und zugleich die individuelle Erneuerung der in den Ämtern tätigen Personen durch die Zueignung von Sündenvergebung nach Sündenerkenntnis und Sündenbekenntnis. Entscheidend ist, ob die Teleologie deontologisch, d. h. theozentrisch begründet und gefüllt wird oder sich verselbständigt, von Gott loslöst und damit in sich zum normativen Ausgangspunkt, zu einer deontologischen Größe wird.<sup>21</sup>

Einen teleologischen Begründungsweg der Ethik ganz eigener Art bietet Wolfhart Pannenberg (\*1928). Offenbarung ereignet sich seiner Überzeugung nach im Rahmen der Gesamtheit von Natur und Geschichte, in der die Bibel nur einen für sich uneindeutigen und fragmentarischen Teil darstellt. Eine letzte Eindeutigkeit wird erst für das Ende der Geschichte erwartet. Eine empirisch-rationale Argumentation in theologischen Fragen wird dadurch möglich, aber auch notwendig. Pannenberg versucht, die wesentlichen Offenbarungsinhalte im Dialog mit den anderen Wissen-

---

durchs schwerd / auff das die ienigen / so durchs wort nicht wollen frum vnd gerecht werden zum ewigen leben / dennoch durch solch weltlich regiment gedrungen werden frum vnd gerecht zu sein fuer der welt / Vnd solche gerechticeit handhabet er durchs schwerd / Vnd wie wol er der selbigen gerechticeit nicht wil lonen mit dem ewigen leben / So wil er sie dennoch haben / auff das friede unter den menschen erhalten werde“; ebd., WA 19, S. 648: „ein Herr vnd Fuerst ist nicht eine person fuer sich selbst / sondern fuer andere / das er yhn diene / Das ist sie schuetze vnd vertheydinge“; ebd., WA 19, S. 649: „rechte gute vrsache hastu zu kriegen vnd dich zu wehren / Aber du hast drumb noch nicht siegel vnd briue von Gott / das du gewynnen werdest“ (alle Hervorheb. C. H.).

- 21 Dass eine futurische, katastrophische, an die Wiederkunft Christi zum Gericht gebundene, nicht präsentisch-evolutiv-innerweltliche Auffassung des Reiches Gottes auch im Rahmen der Prämissen der historisch-kritischen Biblexegese möglich ist, zeigt das Beispiel der Schule der sogenannten „Konsequenten Eschatologie“ um Johannes Weiß (1863-1915) und Albert Schweitzer (1875-1965). Man lehnte deswegen die Definition des Reiches Gottes als – individuelles bzw. strukturelles – ethisches Ideal ab („übersittliche Grösse“) und ging mit Jesus von einem zu dieser Welt durchaus fremdartigen, zäsurhaft hereinbrechenden Ereignis unter dem Eingreifen Gottes aus („kosmische Katastrophe“). Allerdings hält diese exegetische Schule eine Buße auf das Reich Gottes hin wie in den Evangelien für nicht kompatibel mit den Gegebenheiten der modernen Zeit und daher für eine zeitbedingte und so nicht mehr nachvollziehbare „Interimsethik“. Vgl. Albert Schweitzer, Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu, Tübingen<sup>3</sup>1956 (1901), S. 19f. 22. Dazu Slenczka, Ziel, S. 402-404.

schaften als zumindest sehr wahrscheinlich plausibel zu machen.<sup>22</sup> Auch im Bereich der Ethik kommt Pannenberg trotz der Verlegung der kriteriologischen Dimension in die Zukunft zu weitgehend traditionellen Ergebnissen. So betont Pannenberg den Charakter der Ehe als einer Institution eigener und nicht relativierbarer Würde, die ihren Zweck in sich selbst hat. Die Identitätsbildung des Menschen kann demnach nur in der Wechselbeziehung zu anderen Menschen erfolgen und kommt erst in der Gesamtheit des Lebens an Ziel; daher ist die Unverbrüchlichkeit und Unauflöslichkeit der Ehe notwendig.<sup>23</sup> Die Unantastbarkeit des Lebens folgt aus der Unabgeschlossenheit der individuellen Geschichte; ein Verfügungsrecht über fremdes Leben wäre ein absoluter Anspruch auf etwas noch Relatives und insofern ein Anspruch vor der Zeit.<sup>24</sup>

## 2. Deontologie versus Teleologie als falsche Alternative

Ein profiliertes Beispiel einer teleologischen Begründung von Ethik begegnet im klassischen Utilitarismus, wie er v. a. von Jeremy Bentham (1748-1832) entwickelt wurde. Auch auf dem Hintergrund der industriellen Revolution und der pragmatischen Mentalitätstradition in England sieht Bentham in einer quantitativ bilanzierbaren Nützlichkeit einer Handlung für eine möglichst große Anzahl von Menschen das Kriterium für ihre Moralität. Die Nützlichkeit wird wiederum am Erreichen von Freude bzw. an der Berücksichtigung von Interessen festgemacht:

„Man addiere die Werte aller *Freuden* auf der einen und die aller *Leiden* auf der anderen Seite. Wenn die Seite der Freude überwiegt, ist die Tendenz der Handlung im Hinblick auf die Interessen dieser *einzelnen* Personen insgesamt *gut*; überwiegt die Seite des Leids, ist ihre Tendenz insgesamt *schlecht* ...

Man bestimme die *Anzahl* der Personen, deren Interessen anscheinend betroffen sind, und wiederhole das oben genannte Verfahren im Hinblick auf jede von ihnen.

22 Vergleiche z. B. Wolfhart Pannenberg, *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen<sup>5</sup> 1982, S. 15: „Anschauung ..., daß die grundlegenden Erweise der Gottheit Jahwes in seinen Geschichtstaten vorliegen. Hier findet sich statt einer direkten Selbstoffenbarung Gottes der Sache nach der Gedanke einer *indirekten Selbstoffenbarung im Spiegel seines Geschichtshandelns*. Die Gesamtheit seines Redens und Tuns, die von Jahwe gewirkte Geschichte, zeigt *indirekt*, wer er ist“; ebd., S. XII: „Der Begriff der Selbstoffenbarung Gottes wird dadurch als Offenbarung der alles bestimmenden Wirklichkeit im Ganzen des geschichtlich *offenen Prozesses der Welt* ... auch unter den Bedingungen neuzeitlichen Bewußtseins empirisch beziehbar und einlösbar“ (Hervorheb. C. H.).

23 Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Grundlagen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven*, Göttingen 1996, S. 125-127. Pannenberg hat sich auch wiederholt öffentlich gegen die Anerkennung bzw. Aufwertung homosexueller Partnerschaften in Staat und Kirche gewandt.

24 Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, S. 234f.

Man *addiere* die Zahlen, die den Grad der *guten* Tendenz ausdrücken, die die Handlung hat – und zwar in Bezug auf jedes Individuum, für das die Tendenz insgesamt *gut* ist; das gleiche tue man in Bezug auf jedes Individuum, für das die Tendenz insgesamt *schlecht* ist. Man ziehe die *Bilanz*; befindet sich das Übergewicht auf der Seite der *Freude*, so ergibt sich daraus für die betroffene Gesamtzahl oder Gemeinschaft von Individuen eine allgemein *gute Tendenz* der Handlung; befindet es sich auf der Seite des *Leids*, ergibt sich daraus für die gleiche Gemeinschaft eine allgemein *schlechte Tendenz*.<sup>25</sup>

Die Richtigkeit der Handlung erweist sich von ihren empirisch fassbaren Folgen her, wobei die möglicherweise komplexen und einander widersprechenden Folgen von dem Prinzip der Nützlichkeit her beurteilt werden. Die Nützlichkeit wiederum wird bei Bentham hedonistisch gefüllt. Während gerade das Nützlichkeits- und das Hedonismuskriterium eine von partikularen, also individuellen oder gruppenspezifischen Interessen geprägte Definition des ethisch Verantwortbaren unterstützen, deutet sich mit der Einführung des universalen, möglichst alle Menschen berücksichtigenden Bezugsrahmens eine Brücke zum deontologischen Ansatz an.<sup>26</sup>

Das Anliegen teleologischer Argumentationsansätze besteht in der moderaten Form darin, die vorgegebenen Normen mit den in der spezifischen Handlungssituation vorliegenden Umständen und zu erwartenden innerweltlichen Folgen zu vermitteln, wobei sich aus der Applikation der Norm auf die Situation neue bzw. zusätzliche normative Gesichtspunkte entwickeln können, die mit den vorgegebenen Normen abgewogen werden. Bereits die moderate Form tendiert zu der radikaleren Form, wie sie bei Bentham begegnet, in der es nicht darum geht, Normen anzuwenden, abzuwägen, zu modifizieren, sondern von den Umständen und Folgen her erst zu gewinnen. Man verweist auf die Vorteile einer rein oder vorrangig teleologischen Begründung von Ethik, die in der größeren Flexibilität und Anpassungsfähigkeit der Ethik hinsichtlich neuer, zuvor unerwarteter individueller oder gesellschaftlicher Erfahrungen und Entwicklungen erblickt werden.<sup>27</sup> Dabei beruft man sich auf einen höheren Objektivitätsgehalt der Ethik, weil in stärkerem Maße außertheologische,

25 Jeremy Bentham, Introduction to the principles of moral and legislation, 1789, IV, 5, e)-f); in deutscher Übersetzung zitiert nach Otfried Höffe, Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte, Tübingen 2002, S. 81 (Hervorheb. im Orig.).

26 Vgl. Höffe, Einführung, S. 10f. Dazu Albert Käuflein, Deontologische oder teleologische Begründung sittlicher Normen? Ein Grundlagenstreit in der gegenwärtigen katholischen Moralthologie, Moralthologische Studien. Systematische Abteilung 22, St. Ottilien 1995, S. 210f.213.

27 Dazu Käuflein, Begründung, S. 175f.

empirisch-rationale Faktoren in die Entscheidungsfindung einbezogen werden.<sup>28</sup> An dieser Stelle setzt die Kritik an solchen teleologischen Argumentationsmustern ein, die eine säkulare, innerweltliche Füllung der zu berücksichtigenden Zieldimension betreiben. Die Handlungsfolgen und die situativen Aspekte unterliegen demnach leicht einer subjektiven, interessengeleiteten Interpretation, sind also gerade nicht objektiv, d. h. in einer vom betrachtenden Subjekt unterschiedenen Weise, zu erheben. Der Vorwurf an diese Art der Teleologie, eine naturalistische Reduktion der ethischen Argumentation durchzuführen, die den Rückbezug auf Gott, Offenbarung, Schöpfung bzw. Gericht ausklammert, ist nicht leicht von der Hand zu weisen.<sup>29</sup> Deontologen verweisen darauf, dass sich auch in vorgängigen Normen Erfahrungen widerspiegeln, allerdings sozusagen geronnene, bewährte Erfahrungen.<sup>30</sup> Teleologen stehen in der Gefahr, die Klarheit der ethischen Beurteilungskriterien zu verlieren und z. B. keine Handlung von vorneherein für in sich gut oder schlecht halten zu können.<sup>31</sup> Das Postulat der Güterabwägung wird dann womöglich nicht nur in Stellung gebracht, wenn die Moralität der Handlungsalternativen bereits feststeht, sondern auch und gerade, um deren Moralität erst zu begründen.<sup>32</sup>

Der Rekurs auf situative und konsequentialistische Handlungsfolgen wird immer dann unzureichend und irreführend bleiben, wenn er die heilsgeschichtliche Tiefendimension der Wirklichkeit ausklammert. Die Grundsituation des Menschen ist geprägt durch sein Sündersein und seine Erlösungsbe-

---

28 Vgl. Käuflein, Begründung, S. 183.240.243.

29 Vgl. Käuflein, Begründung, S. 233.236f.

30 So bei Käuflein, Begründung, S. 176.

31 Vgl. Käuflein, Begründung, S. 196f.236.294.

32 Vgl. Käuflein, Begründung, S. 222. Als praktisches Beispiel könnte man den politischen und innerkirchlichen Streit um die Bewertung der Homosexualität anführen. Wenn praktizierte Homosexualität gemäß der vorgegebenen traditionellen Normen in sich als problematisch zu gelten hat, dann kann sich an der grundsätzlichen Beurteilung nicht dadurch etwas ändern, dass man auf positive Intentionen und Rahmungen verweist (z. B. auf relative Dauer angelegte Partnerschaften). Im Gegenteil dürften Argumente von den Handlungsfolgen her (faktische Diskriminierung nichtsexueller Partnerschaften; Abwertung der Ehe durch Gleichordnung mit nicht vergleichbaren Lebensformen) das aus deontologischen Zusammenhängen begründete Urteil bekräftigen. Ähnliches gilt z. B. für die Verwendung embryonaler Stammzellen für medizinische Forschung, die auf eine Verbesserung der Heilungschancen bestimmter Krankheiten hofft. Hier werden statusverschiedene Güter (Leben an sich in seinem Dass und Leben als gesundes, in seinem Wie) unzulässigerweise auf eine Ebene gestellt und miteinander verrechnet. Anders dagegen sieht es in der Anwendung staatlicher Gewalt gegen innere und äußere Bedrohungen aus, weil hier zugespitzt Leben als solches gegen Leben als solches steht und das Ziel, die eigene Bevölkerung vor weiterer Gefahr zu beschützen, Maßnahmen gegen die Quelle der Gefahr durchaus legitimieren.

dürftigkeit, wodurch er sowohl zurückverwiesen ist auf den ursprünglichen Schöpferwillen Gottes als auch vorausverwiesen auf das zukünftige Gericht Gottes, vor dem er sich zu verantworten hat, aus dem er aber nur aus Gnade um Christi willen gerettet werden kann. Wegen des Sünderseins muss mit fragwürdigen Intentionen und Interpretationen des Menschen gerechnet werden, weswegen ein nicht weiter hinterfragbares ethisches Urteilkriterium als Korrektiv notwendig ist (deontologischer Rückbezug der Teleologie). Es ist auf Versuche zu achten, das Gericht Gottes durch innergeschichtliche bzw. innerweltliche Foren zu ersetzen, wobei apokalyptisch gezeichnete Bedrohungsszenarien (z. B. Atomtod, Umwelttod, Überbevölkerung und Hungertod) motivierend wirken sollen.<sup>33</sup> Die Verantwortung vor dem Gericht Gottes als primäre Handlungsfolge sollte vielmehr das allen konkurrierenden Bezugsinstanzen übergeordnete Urteilkriterium bleiben. Die Kontinuität des Wirkens Gottes als Schöpfer und Erlöser bzw. Richter und der Zusammenhang von geschichtlich offenbarten Normen und endgeschichtlichen Folgen der Einhaltung bzw. Nichteinhaltung dieser Normen macht wiederum deutlich, dass der Wille Gottes, dass Norm und Gesetz nicht einfach starr, punktuell und voluntaristisch im Raum stehen (teleologischer Vorausbezug der Deontologie).

Helmut Thielicke (1908-1986) versucht, zwischen Deontologie und Teleologie zu vermitteln, indem er den Kompromiss systematisiert. Einerseits steht er in der biblisch-reformatorischen Tradition, indem er den Rückbezug auf die Schöpfung für unverzichtbar hält und auf das Gefallensein der Welt als heilsgeschichtliche Grundsituation verweist. Andererseits hält er nicht nur wegen des Sünderseins des Menschen, sondern auch aufgrund der Erfahrungen mit der Verabsolutierung des Geschöpflichen in den totalitären Ideologien des Nationalsozialismus und Sozialismus und aus dem apologetischen Bemühen um einen Dialog mit den Wissenschaften heraus einen direkten, unmittelbaren, positiven Rückbezug auf die Schöpfung für nicht ohne weiteres möglich. Die Schöpfung kommt v. a. negativ, in der Weise des

---

33 Vgl. Wolfgang Huber, *Sozialethik als Verantwortungsethik*; in: ders., *Konflikt und Konsens. Studien zur Ethik der Verantwortung*, München 1990, S. 135-157, hier S. 154: „Verantwortungsethik ist an der Frage orientiert: Wie sind heute zu ergreifende Maßnahmen vor dem *Forum künftigen Lebens* zu vertreten?“ (Hervorheb. C.H.); ebd., S. 152: „Zum entscheidenden Maßstab wird die Frage, ob gegenwärtiges Handeln in die Zukunft hinein lebensermöglichend oder lebensverhindernd, lebensfördernd oder lebensgefährlich wirkt“.

Bußrufs gegenüber einer gefallenen Welt zur Wirkung.<sup>34</sup> Neben die negative Dimension tritt die jeweilige Situation als positive empirische Situation, die zu einer Vermittlung des ursprünglich von Gott Gewollten mit den Bedingungen der Gegenwart herausfordert. Der Kompromiss ist Mittel und Manifestation des Heilswillens Gottes, der die Welt nicht vernichten, sondern erhalten will.<sup>35</sup> Die Mittel der Schöpfungsordnungen Ehe und Staat sind den Bedingungen der gefallenen Welt angepasst; sie werden zu Notordnungen.<sup>36</sup> Thielicke fragt nach dem geringeren Übel, nach Möglichkeiten der Schadensbegrenzung. Zwar lehnt Thielicke Kompromisse im Hinblick auf den eigentlichen Inhalt ab, trägt aber die Unterscheidung zwischen bleibenden Inhalten und variablen Formen in die Heilige Schrift selbst ein. Dadurch kommt es zu einem kriteriologischen Problem, weil die Beurteilungsmaßstäbe und Beurteilungsgegenstände auf eine Ebene rücken. Letztlich kommt es dann nicht zu einer kritischen Beurteilung und Umkehrung der jeweiligen Situation, sondern zu einer Applikation und Modifikation der Gebote und Ordnungen Gottes von den Bedingungen der Situation her.<sup>37</sup>

Die Argumentation vom ethischen Kompromiss her steht immer in der Gefahr, das faktische Endergebnis eines ethischen Konflikts bereits in die Voraussetzungen und Urteilkriterien zu integrieren. Dadurch wird dann aber der Inhalt des Kompromisses nach und nach immer mehr in Richtung der konkurrierenden Voraussetzungen und Ausgangspositionen verschoben.

- 
- 34 Helmut Thielicke, *Theologische Ethik*, Bd. 3, Tübingen 1964, S. 762: „Aber wir können nicht im gleichen Stil des Argumentierens fortfahren und jenen Konflikt ‘lösen’. Denn um so fortfahren zu können, müßte die Schöpfungsordnung ein *unmittelbar* verfügbarer Maßstab sein. Das aber ist sie nicht“; ebd., S. 697: „*Brechung* des ursprünglichen Gotteswillens durch das Medium dieses Äons“; ders., *Theologische Ethik*, Bd. 2/1, Tübingen 1973, S. 88: „unser Gehorsam in den Weltgeschäften ein *gebrochener* Gehorsam, eine Art *oboedientia aliena*“; ebd., S. 207: „dann die normativen Weisungen in der vergebungsbedürftigen Welt nur als *negative* Imperative zu interpretieren“ (alle Hervorheb. C. H.).
- 35 Thielicke, *Ethik*, Bd. 3, S. 627: „Sie [Ehe und Staat; C.H.] *vermitteln* selber nicht das Heil; aber sie *bewahren* zum Heil. Wir bleiben erhalten, weil wir berufen werden sollen“ (Hervorheb. C.H.).
- 36 Thielicke, *Ethik*, Bd. 3, S. 759: „Notordnungen der gefallenen Welt, als ein nachträgliches, auf die gefallene Welt eingehendes Bewahren Gottes“; ders., *Ethik*, Bd. 2/1, S. 193: „Der Aufstand der Schöpfung muß in Schach gehalten werden ... Die in der Welt ausgebrochene Gewalt wird nicht bloß verneint, sondern mit den *Mitteln* eben dieser Welt – freilich einer im Gehorsam *gebändigten* Gewalt – niedergehalten“ (Hervorheb. im Orig.).
- 37 Thielicke, *Ethik*, Bd. 3, S. 642f: „so kann sie [die heutige Theologie; C. H.] sich dabei zweifellos nicht eines positivistischen Gebrauchs von Bibelzitaten bedienen. Sie kann sich vielmehr nur so auf die Bibel ... berufen, daß sie in der biblischen Theologie Räume entdeckt, in denen sich auch ein gewandeltes Wirklichkeitsverständnis unterbringen läßt ... Man kann also hier nicht einfach zitieren, sondern man muß *interpretieren* und sieht sich insofern vor die schon wiederholt von uns präzisierte Aufgabe der Hermeneutik gestellt, den kerygmatischen Kern von seiner zeitgenössischen Schale abzuheben ... Aufgabe ..., das Kerygma in *unsere* Ausdrucksmedien zu transponieren“ (Hervorheb. im Orig.).

## C. Tugend als doxologische Existenzweise

### 1. Apologetisches Anknüpfungsmodell

Zur teleologischen Ethiktradition gehört auch das Segment der Tugendethik. In der Theologie am stärksten rezipiert wurde dabei der philosophische Ansatz des Aristoteles (384 v. Chr.-322 v. Chr.). Die Lebewesen unterscheiden sich nach Aristoteles durch ein jeweils gattungsspezifisches Ziel. Gemeint ist damit ein Letztziel, dem alle Teilziele ein- und zugeordnet werden, das um seiner selbst willen erstrebt wird und alles andere um seinetwillen.<sup>38</sup> Dabei geht es um eine Aktivität (praxis), die – anders als z. B. ein handwerkliches Tun (poiēsis) – ihr Ziel in sich selbst hat (entelecheia), als eine beständige Bewegung von der Möglichkeit (dynamis) zur Wirklichkeit (energeia), als fortlaufende Realisierung einer Anlage, sozusagen eines artspezifischen Programms.<sup>39</sup> Den Menschen zeichnet gegenüber den Tieren die Vernunftbegabung aus. Wenn das Letztziel allen Tuns in der Glückseligkeit (eudaimonia) liegt, dann kann es für den Menschen nur durch eine vernunftgemäße Betätigung (praxis kata logon) erreicht werden.<sup>40</sup> Diese Lebensweise entsteht durch eine Überordnung des vernünftigen Seelenteils über die unvernünftigen Seelenteile und verstetigt sich durch dauernden Vollzug durch Ausbildung charakterlicher Exzellenzen, Tugenden (aretai).<sup>41</sup> Tugend (aretē) versteht sich als ein durch Übung entstandener, erhaltener und verstärkter Habitus (hexis). Die Leidenschaften und daraus erwachsenden Handlungsoptionen werden in Zaum gehalten, in eine vernunftgemäße Form gebracht und es wird jeweils die Mitte (mesotēs) zwischen Extremen gesucht.<sup>42</sup> Orientierungspunkt ist dabei die ethische Entscheidung des klugen Mannes.<sup>43</sup> Die spezifische menschliche Glückseligkeit ist dann erreicht, wenn eine vernunftgeleitete, d. h. tugendhafte Tätigkeit stattfindet.<sup>44</sup> Unter der Vielzahl von Einzeltugenden begegnen die bereits von Platon (427 v. Chr.-347 v. Chr.) her bekannten vier Kardinaltugen-

38 Aristoteles, Nikomachische Ethik, I,1/1094a 18f.

39 Aristoteles, De anima, 414a 25-28; ebd., 412a 19-21.27f.; ders., Nikomachische Ethik, I,6/1098a 3f.7f.

40 Aristoteles, Nikomachische Ethik, I,2/1095a 18; I,6/1098a 3f.7f.

41 Aristoteles, Nikomachische Ethik, I,13/1102a 33 bzw. 1103a 3 bzw. 1102b 13f.

42 Aristoteles, Nikomachische Ethik, II,5/1106b 3. 1107a 6-9; ebd., III,5/1113a 9ff.

43 Aristoteles, Nikomachische Ethik, II,6/1106b 36-1107a 1f.

44 Aristoteles, Nikomachische Ethik, I,6/1098a 16: „psychēs energeia ... kat’aretēn“.

den: Weisheit (sophia), Tapferkeit (andreia), Besonnenheit (sōphrosynē), Gerechtigkeit (dikaiosynē).<sup>45</sup>

Thomas von Aquin (1225-1274), der bis heute für weite Teile der römisch-katholischen Theologie maßgeblich geblieben ist, rezipiert und modifiziert das aristotelische Denken unter christlichen Vorzeichen. Teleologie meint hier zunächst schöpfungstheologisch eine von Gott gesetzte Finalstruktur alles Seins. Mit Aristoteles, allerdings im Rückbezug auf Gott, kann Thomas sagen: „Gott und die Natur tun nichts umsonst.“<sup>46</sup> Der Aquinate greift die aristotelische Ethik auf, integriert sie allerdings in das zweistufige Prozessmodell der Gnadenlehre. Tugend (virtus) ist die Vollkommenheit des Könnens.<sup>47</sup> Ähnlich wie Aristoteles hält Thomas die Leidenschaften für steuerbar durch die Vernunft, so dass z. B. die Mäßigkeit und Tapferkeit als vernunftgemäßes Fühlen in Erscheinung treten.<sup>48</sup> Der Mensch empfängt vom Letztziel her die Regeln des Lebens.<sup>49</sup>

Allerdings kommen zu den natürlichen, bereits in der philosophischen Tradition bekannten Tugenden bei Thomas die theologischen Tugenden Glaube, Liebe, Hoffnung hinzu. Erst diese richten auf das übernatürliche Ziel der Glückseligkeit in der vollendeten Gottesbeziehung aus, gehören aber ebenso wie die Kardinaltugenden zur spezifischen Wesenserfüllung der menschlichen Existenz.<sup>50</sup>

- 
- 45 Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, I,13/1103b 7-9 (Auseinandersetzung mit Platon: ebd., I,4/1096a 12-1097a 14). Dazu vgl. Clemens Breuer, Können wir auf die Tugenden verzichten? Kontinuität und Wandel eines Begriffs; in: Clemens Breuer (Hrsg.), *Ethik der Tugenden. Menschliche Grundhaltungen als unverzichtbarer Bestandteil moralischen Handelns*. Festschrift für Joachim Piegsa zum 70. Geburtstag, *Moraltheologische Studien : Systematische Abteilung* 26, St. Ottilien 2000, S. 21-47, hier S. 24f.27f.
- 46 Thomas von Aquin, *Summa theologiae* III, q. 36, a. 7, arg. 2: „Deus et natura nihil frustra facit“; ebd., III, q. 39, a. 7, arg. 2: „natura nihil facit frustra“. Daraus werden dann u. a. in der späteren Rezeption Konkretionen wie die Empfehlung der natürlichen Empfängnisregelung abgeleitet, weil die Tatsache einer unfruchtbaren Phase des weiblichen Zyklus nicht ohne Sinn gesetzt worden sein kann.
- 47 Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I-II, q. 55, a. 1, co.: „dicendum quod virtus nominat quamdam potentiae perfectionem“.
- 48 Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, I-II, q. 61, a. 4.
- 49 Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, I-II, q. 1, a. 5, s.c.: „ex eo totius vitae suae regulas accipit“.
- 50 Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, I-II, q. 62, a. 1, co.: „Unde oportet quod superaddantur homini divinitus aliqua principia, per quae ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem, non tamen absque adiutorio divino“ (Von daher ist es notwendig, dass dem Menschen durch Gott gewisse Kräfte verliehen werden, durch welche er so auf die übernatürliche Glückseligkeit hin geordnet werde, wie er durch natürliche Kräfte auf das natürliche Ziel hin geordnet wird, allerdings nicht ohne göttlichen Beistand).

So entsteht im Anschluss an Röm 5,5 die Idee der gnadenhalber eingegossenen Fertigkeit (*habitus infusus*). Tugend steht für Beständigkeit und Verlässlichkeit, für die Ausbildung von Haltungen und Seinsstrukturen im Wechsel der Handlungen und Zeiten. Allerdings kommt der dem Menschen kraft seiner geschöpflichen Möglichkeiten erreichbare *Habitus* nicht ohne die zusätzliche, die Seinsstrukturen verändernde Gabe der Liebe Gottes aus, um sein Ziel zu finden.

„In anthropologischer Sicht werden alle Dimensionen des Menschen durch die Gnade, die eine befähigende und ermächtigende Wirkmacht entfaltet, betroffen, ohne dass sie sich durch deren einstrahlende Kraft in ihrer anthropologischen Struktur auflösen. In theologischem Blickwinkel schenkt Gott dem Menschen mit der Liebe all jene Tugenden, 'die dieser braucht, damit er sein Handeln in der Gesamtheit all seiner Akte, nicht nur die unmittelbar auf Gott gerichteten, auf sein letztes Ziel hin vollenden kann'.“<sup>51</sup>

Die theologische Tugendlehre erscheint als Vermittlung der Ethik mit der Gnadentheologie. Der Mensch soll weder rein aktiv noch rein passiv gedacht werden, sondern den Empfang der Gnade als Hilfe dabei, seiner Natur entsprechend zu leben und das spezifisch menschliche Ziel zu erreichen, empfinden. Die Anknüpfung der theologischen Tugenden an die philosophisch-natürlichen Kardinaltugenden entspricht dem thomistischen Synergie-Gedanken, dem gemäß der Mensch Mitarbeiter der Gnade Gottes ist.<sup>52</sup> Neuere Moraltheologen betonen, dass ohne diesen Gedanken die Liebe bzw. Gnade Gottes fremd oder überwältigend, jedenfalls zu heteronom bleibe, das Gegenüber Gottes zu voluntaristisch und starr sei, die ethischen Normen individuell schwerer nachvollziehbar blieben und dadurch das Ziel der Plausibilität und Stetigkeit ethi-

51 Stephan E. Müller, Zur Anthropologie und Theologie der Tugend. Prolegomena zur Grundlegung einer erneuerten Haltungsethik; in: Peter Fonk (Hrsg.), Orientierung in pluraler Gesellschaft. Ethische Perspektiven an der Zeitschwelle. Festschrift zum siebzigsten Geburtstag von Bernhard Fraling, Studien zur theologischen Ethik 81, Freiburg (Schweiz) u. a. 1999, S. 51-79, hier S. 69 (unter Berufung auf Eberhard Schockenhoff).

52 So klassisch in DH (*Enchiridion symbolorum*), Nr. 248: Gott wird hier bekannt als „Urheber aller guten Neigungen und Werke, aller Bemühungen und aller Tugenden ..., mit denen man vom Anfang des Glaubens an zu Gott strebt ... Er wirkt nämlich in uns, dass wir sowohl wollen als auch tun, was er will, und lässt nicht zu, dass in uns müßig ist, was er zum Vollzug, nicht zur Vernachlässigung geschenkt hat, damit auch wir Mitarbeiter der Gnade Gottes seien“. Gott „will, daß unsere Verdienste seien, was seine eigenen Geschenke sind“. Dazu Müller, Tugend, S. 71: „Das thomanische Konzept vermeidet eine Diastase zwischen Ethik und Theologie“; ebd., S. 67: „Die Vorgegebenheiten lassen die Angewiesenheiten auf Gnade erkennen, verweisen aber auch auf die Gnade, insofern die Gnade durch diese Vorgegebenheiten zu wirken vermag ... Sittliches Handeln erscheint nun als 'Mitarbeit' mit der Gnade“; vgl. auch ebd., S. 68.70.74.

schen Handelns weniger leicht erreicht werden könne.<sup>53</sup> Im thomistischen Modell wird die Ethik soteriologisch relevant. Der Glaube wird als theologische Tugend in das prozessuale Vermittlungs- und Entfaltungsgeschehen der Ethik eingezeichnet. Das kann für eine reformatorisch ausgerichtete Ethikbegründung kaum ein gangbarer Weg sein.<sup>54</sup>

## 2. Theozentrische Teleologie

Der amerikanische Erweckungstheologe Jonathan Edwards (1703-1758) zeigt Möglichkeiten auf, die positiven Anliegen der Tugendethik im Rahmen eines reformatorisch geprägten theologischen Ansatzes zu vertreten. Ausgangspunkt ist bei ihm Gott und zwar in seiner kommunikativen, nach außen geöffneten, Gemeinschaft stiftenden Existenzweise.<sup>55</sup> Edwards spricht von einer „diffusiven“, final-kommunikativen Disponiertheit Gottes, weil die nie versiegende Fülle Gottes sozusagen die dynamische Außenseite seiner Unendlichkeit bildet.<sup>56</sup> Gott existiert in vollständiger Weise („complete“) nur so, dass er sich nach außen kehrt und von den Objekten der Außenwirkung eine Antwort, eine

---

53 Vgl. Müller, Tugend, S. 71 (unter Berufung auf Schockenhoff): „Die Liebe Gottes hat nicht den Charakter der ‘overprotection’, wirkt nicht gewaltsam, zwingend oder erdrückend, vielmehr einladend, weckend, unterstützend, orientierend. Gott handelt so am Menschen, dass dieser zugleich selbst handelt“; ebd., S. 61: „Als vernehmende Offenheit für das Gute ist sie [die Tugend; C. H.] aber nicht reine Passivität, sondern entwickeltes Hinhören und Hinschauen, vergleichbar mit dem Ausfahren einer Antenne.“

54 Vgl. Wolfgang Maaser, Tugendethik. Erwägungen aus evangelischer Sicht; in: Glaube und Lernen 12 (1997), 2, S. 148-159, hier S. 155: zu Luther: „das zentrale, nichthabituelle Verständnis des Glaubens als Widerfahrnis der göttlichen Gnade, aufgrund dessen Luther das traditionelle Siebener-Schema der Tugenden nicht übernehmen konnte“; ebd., S. 156: „Ethik und Soteriologie sind prinzipiell und konsequent entkoppelt“. Bei einer Begründung der Tugend im Rahmen einer rein deontologischen Ethik entfällt zwar das Problem einer Anknüpfung an die natürlichen Neigungen und Gegebenheiten, aber der anthropologische Optimismus im Hinblick auf eine Überwindung der Neigungen zugunsten der Pflicht ist ebenfalls reformatorisch schwer nachvollziehbar. Vgl. Immanuel Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798), hrsg. von Karl Vorländer, Philosophische Bibliothek 44, Hamburg 1980, S. 38: „Tugend ist die *moralische Stärke* in Befolgung seiner Pflicht, die niemals zur Gewohnheit werden, sondern immer ganz neu und ursprünglich aus der Denkungsart hervorgehen soll“ (Hervorheb. im Orig.).

55 Jonathan Edwards, The end for which God created the world; in: John E. Smith (Hrsg.), The works of Jonathan Edwards. Bd. 8: Ethical writings, hrsg. von Paul Ramsey, New Haven u. a. 1989, S. 405-536, hier S. 531: „God’s internal glory or fullness extant externally, or existing in ist emanation“; ebd., S. 527f: „the excellent heightness and fullness of the divinity diffused, overflowing, and as it were enlarged; or in one word, *existing ad extra* ... his fullness communicated“ (Hervorheb. im Orig.).

56 Edwards, End, S. 435: „For though the diffusive disposition in the nature of God, that moved him to create the world, doubtless inclines him to communicate himself to the creature when the creature exists“.

Reaktion erfolgt, Bezugspartner der Beziehung vorhanden sind und ihre Gottesbeziehung aktiv gestalten.<sup>57</sup> Es geht nicht um Anknüpfung; Gott findet nicht etwas vor, sondern nimmt den Menschen hinein in die Zirkelhaftigkeit der eigenen Existenz. Im Glück der Menschen – als Wiederhall des Glücks Gottes – geschieht die Verherrlichung Gottes.<sup>58</sup> Zielt das Anknüpfungsmodell auf die hermeneutisch-noetische Plausibilität und Nachvollziehbarkeit des Handelns Gottes, auf eine Würdigung des Menschen durch das Zusammenwirken mit Gott ab, so geht es dem Zirkelmodell um personale Begegnung, existenzielles Überwältigtwerden und Staunen. Die Würdigung des Menschen reicht hier viel weiter, nämlich als Einsicht in die reziproke Inexistenz und Kommunikation zwischen Gott und Mensch.

Tugend erhält den Definitionsgrund in der Existenzweise Gottes. Edwards spricht von der Tugendhaftigkeit Gottes.<sup>59</sup> Die Stoßrichtung des tugendethischen Ansatzes liegt bei Edwards nicht in der Frage nach der Anknüpfung, sondern in derjenigen nach der Wahrheit, Authentizität von Tugend. Nicht jede bzw. irgendeine Art von Liebe ist Tugend. Edwards geht es um die *wahre* Tugend in Unterscheidung von problematischen Füllungen und Surrogaten, die einen unberechtigten Anspruch erheben, Tugend zu sein.<sup>60</sup> Das Urteilkriterium wird angedeutet, wenn Edwards auf die angestrebte Wechselbeziehung von individuellem Sein und Sein im Hinblick auf das Universale („being in general“) hinweist.<sup>61</sup>

Charakteristisch für Edwards' Ethik ist die Betonung der Diskontinuität und grundsätzlichen Ambivalenz des menschlichen Handelns. Ein zielgerichtetes

---

57 Edwards, End, S. 439f: „Thus the church of Christ ... is called the fullness of Christ: as though he were not in his *complete* state without her“ (Hervorheb. C.H.).

58 Edwards, End, S. 476: „promise of making God's people happy, that God therein might be glorified“.

59 Edwards, End, S. 528: „The whole of God's internal good or glory, is in these three things, viz. his infinite knowledge, his infinite *virtue* or holiness, and his infinite joy and happiness“; ebd., S. 437: „if God both esteem and delight in his own perfections and *virtues*, he can't but value and delight in the expressions and genuine effect of them“ (Hervorheb. C. H.).

60 Jonathan Edwards, The nature of true virtue; in: John E. Smith (Hrsg.), The works of Jonathan Edwards. Bd. 8: Ethical writings, hrsg. von Paul Ramsey, New Haven u. a. 1989, S. 537-627, hier S. 543: „If virtue be the beauty of an intelligent being, and virtue consists in love, then it is a plain inconsistency to suppose that virtue primarily consists in *any* love to ist object for its beauty“ (Hervorheb. C. H.); ebd., S. 539f: „distinction ... between some things which are truly virtuous, and others which only seem to be virtuous ... through a partial and imperfect view of things.“

61 Edwards, Virtue, S. 620: „Virtue ... consists in the cordial consent or union of being to Being in general“; vgl. ebd., S. 546: „because so far as the being beloved has love to Being in general, so far as his own being is, as it were, enlarged; extends to, and in some sort comprehends, Being in general“.

Handeln kann trotz struktureller Parallelen zur Tugend falsch sein, wenn die falschen Ziele gewählt werden. So entsteht ein negativer Habitus.<sup>62</sup> Tugend und Gewissen werden fast synonym beschrieben. Bei beiden geht es weniger um eine unmittelbare Reflexion über das zukünftige Tun, sondern um eine Konfrontation mit Gott und seinem Willen, um eine Rückschau auf das erfolgte Tun und dann erst indirekt um Folgerungen für die Zukunft.<sup>63</sup>

Jede Aktivität des Menschen sollte mit Bezug auf Gott als Letztziel, als dem, der alles in allem ist, geschehen. Die Doxologie wird zum Wahrheits- und Echtheitskriterium der Ethik.<sup>64</sup> Die Subjektwerdung des Menschen – auch ein Ziel der Tugendhaftigkeit – geschieht nach Edwards in abgeleiteter Weise, nämlich so, dass Gott, obwohl ursprünglich Subjekt, sozusagen im Sinne eines philosophisch formulierten „fröhlichen Tausches“ (*admirabile commercium*) sich zum Objekt macht, um dadurch den Menschen vom Objekt zum Subjekt werden zu lassen.<sup>65</sup>

#### *Aufgaben zur Vertiefung:*

1. Inwieweit kann eine gute Handlungsabsicht ein Beurteilungskriterium für das Maß der Moralität einer Tat sein? Diskutieren Sie das auf dem Hintergrund der zuvor genannten Ausführungen!

62 Edwards, *Virtue*, S. 614: „And no wonder that men by long acting from the selfish principle, and by being habituated to treat themselves as if they were *all*, increase in pride, and come to lose entirely the sense of ill desert in their making all their interests give place to their own. And no wonder that men by often repeating acts of sin, without punishment or any visible appearance of approaching punishment, have less and less sense of the connection of sin with punishment“ (Hervorheb. im Orig.); ebd., S. 618: „Genuine virtue prevents that increase of the habits of pride and sensuality, which tend to overbear and greatly diminish the exercises of the forementioned useful and necessary principle of nature. And a principle of general benevolence softens and sweetens the mind.“

63 Vgl. Edwards, *Virtue*, S. 597: „If the approbation of *conscience* were the same with the approbation of the inclination of the heart, or the natural disposition and determination of the mind, to love and be pleased with *virtue*, the approbation and condemnation of *conscience* would always be in proportion to the *virtuous* temper of the mind“ (Hervorheb. C. H.).

64 Edwards, *End*, S. 424f: „determine that the whole universe ... in all its actings, proceedings, revolutions, and entire series of events, should proceed from a regard and with a view to *God*, as the supreme and last end of all: that every which, both great and small, in all its rotations, should move with a constant invariable regard to him as the ultimate end of all“ (Hervorheb. im Orig.); ebd., S. 479: „The exercise of *true* religion and virtue in Christians is summarily expressed by their glorifying *God*“ (Hervorheb. C. H.).

65 Edwards, *End*, S. 533: „though the emanation of *God's* fullness which *God* intended in the creation, and which actually is the consequence of it, is to the creature as its object, and the creature is the subject of the fullness communicated“.

2. Demoskopische Erhebungen über vermeintliche oder tatsächliche Mehrheitsmeinungen, gesellschaftliche Entwicklungen, veränderte Verhältnisse und Zeiten beeinflussen dank medialer Vermittlung oft erheblich die ethische Orientierung der Menschen. Diskutieren Sie das Problem und entwickeln Sie mögliche Gegenstrategien!
3. Untersuchen Sie Zukunftsbezüge in der Werbung für Konsumartikel und in der Politik! In welcher Weise begegnen Sie und wie wirken Sie auf das Verhalten der Menschen ein?
4. In einigen Prophetentexten wird die Ankündigung des göttlichen Gerichts beschrieben und dann dessen Rücknahme aufgrund erfolgter Buße (z. B. Jes 38; Joel 2,12-20; Jona 3). Was kann daraus für die ethische Verkündigung geschlossen werden?
5. In Mt 11,29-30 werden Eigenschaften mit Jesus verbunden, die auch als Tugenden bekannt sind. Betrachten Sie diesen Text vor dem Hintergrund der Tugendethik!

#### *Weiterführende Literaturhinweise:*

*Bujo, Bénédet:* Moralaautonomie und Normenfindung bei Thomas von Aquin : unter Einbeziehung der neutestamentlichen Kommentare. – Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie ; 29. – Paderborn u. a. 1979

*Herrmann, Christian:* „Deontologische Teleologie : Erwägungen zur Verantwortungsethik in lutherischer Perspektive“. – In: LuthBei(M) 6. 2001, 3. – S. 155-178

*Herrmann, Christian:* „Transzendierung und Synthese : Beobachtungen zum Verhältnis von Schöpfung und Erlösung bei Wolfhart Pannenberg“. – In: JETH 19. 2005. – S. 7-33

*Herrmann, Christian:* „Postlapsarische Schöpfungslehre und Ethik : zur Systematisierung des Kompromisses in der theologischen Ethik Helmut Thielickes“. – In: Steiger, Johann Anselm (Hrsg.): 500 Jahre Theologie in Hamburg : Hamburg als Zentrum christlicher Theologie und Kultur zwischen Tradition und Zukunft. – Arbeiten zur Kirchengeschichte ; 95. – Berlin u. a. 2005. – S. 335-359

*Käuflein, Albert:* Deontologische oder teleologische Begründung sittlicher Normen? : ein Grundlagenstreit in der gegenwärtigen katholischen Moraltheologie. – Moraltheologische Studien : Systematische Abteilung ; 22. – St. Ottilien 1995

*Langkammer, Hugolinus:* „Paulinische Ethik als Grundlage einer christlichen Tugendlehre“. – In: Breuer, Clemens (Hrsg.): Ethik der Tugenden : menschliche Grundhaltungen als unverzichtbarer Bestandteil moralischen Handelns ; Festschrift für Joachim Piegsa zum 70. Geburtstag. – Moraltheologische Studien : Systematische Abteilung ; 26. – St. Ottilien 2000. – S. 13-19

*Lindemann, Andreas:* „Gottesherrschaft und Menschenherrschaft : Beobachtungen zum neutestamentlichen Basileia-Zeugnis und zum Problem einer theologischen Ethik des Politischen“. – In: ThGl 76. 1986, 1. – S. 69-94

*Liske, Michael Thomas:* „Deontologie als immanente Teleologie?“. – In: Fonk, Peter (Hrsg.): Zum Aufbruch ermutigt : Kirche und Theologie in einer sich wandelnden Zeit ; für Franz Xaver Eder. – Freiburg i. Br. 2000. – S. 150-168

*Müller, Stephan E.:* „Zur Anthropologie und Theologie der Tugend : Prolegomena zur Grundlegung einer erneuerten Haltungsethik“. – In: Fonk, Peter (Hrsg.): Orientierung in pluraler Gesellschaft : ethische Perspektiven an der Zeitschwelle ; Festschrift zum siebzigsten Geburtstag von Bernhard Fraling. – Studien zur theologischen Ethik ; 81. – Freiburg (Schweiz) u. a. 1999. – S. 51-79

*Schockenhoff, Eberhard:* „Glück und Leidenschaft : das Gefüge menschlicher Antriebe in der Tugendethik des Thomas von Aquin“. – In: Thurner, Martin (Hrsg.): Die Einheit der Person : Beiträge zur Anthropologie des Mittelalters ; Richard Heinzmann zum 65. Geburtstag. – Stuttgart 1998. – S. 99-123

*Slenczka, Reinhard:* „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (Joh 18,36) : das Reich Gottes und das Reich der Welt ; ihre Begegnung und Unterscheidung ; drei Vorträge, gehalten auf der Herbsttagung der Arbeitsgemeinschaft Bekennende Gemeinde in Bielefeld vom 29. bis 31. Oktober 1993. – Neuendettelsau 1994