

ANDREAS LIENKAMP

Christliche Sozialethik im Spiegel spätmoderner Infragestellung

1. KONTEXTUALITÄT DER ETHIK

Gleich zu Beginn seiner Problemanzeige unterstreicht *Thomas Hausmanning* – m. E. sehr zu Recht – die unhintergehbare Kontextualität jeglicher Ethik. Dennoch hält er daran fest, dass sich die *Begründungsfundamente* ethischen Denkens zwar nicht kontextunabhängig, aber »immer noch hinreichend allgemein und kontextdistanzierend«¹ legen ließen. Macht aber die »kulturelle Kontextualität des Ethikverständnisses«², die Hausmanning so sehr betont, vor der ethischen Grundlegung Halt? Hausmanning selbst schreibt in seinem Schlusskapitel zur Internetethik, dass *alle* ethischen *Begründungskonzepte* (und zwar unabhängig von ihrem eigenen Selbstverständnis) angesichts der kulturellen Pluralität zu »kontingenten Größen«³ würden. Da für Hausmanning Kontingenz und Kontextualität eng zusammenhängen, ergibt sich hinsichtlich der Begründungsebene ein gewisser Widerspruch.

Dieser lässt sich überzeugend nur dahingehend auflösen, dass die Ethikerinnen und Ethiker auch für die ethische *Begründungsebene* die Unhintergebarkeit ihres jeweiligen Kontextes akzeptieren und sich dennoch parallel – wie von Hausmanning vorgeschlagen – auf die Suche nach einem möglichst weitgehenden, kontextübergreifenden »*overlapping consensus*« (*John Rawls*) machen⁴, im Sinne einer anzuzielenden möglichst »großräumigen« kulturellen Kontextualität.⁵ Dieser »Ansatz bei ähnlichen Moralvorstellungen«, der »vergleichbare moralische Grundnormen«⁶ feststellen könnte, ist dabei auf jeden Fall Erfolg versprechender – darin stimme ich Hausmanning zu – als der m. E. nicht

¹ *Thomas Hausmanning*, Grundlegungsfragen der Christlichen Sozialethik als Struktur-ethik auf der Schwelle zum 21. Jahrhundert, in diesem Jahrbuch S. 185–203, 185.

² Ebd., 188.

³ Ebd., 199.

⁴ Vgl. ebd., 200.

⁵ Vgl. ebd., 189.

⁶ Ebd., 199.

nur schwierigere, sondern aussichtslose Versuch, »identische Begründungsdiskurse für solche Normen«⁷ ausfindig machen zu wollen.

2. POSTSUBSTANZIALITÄT DER VERNUNFT

Die »materiale Entsubstanzialisierung der Vernunft« lasse sich nicht rückgängig machen. Mit dieser These leitet Hausmanning sein zweites Kapitel ein, in dem er sich der Frage der Ethikbegründung zuwendet. Wenn seine Behauptung zutrifft, dann bleibt der Ethik – wenn ich recht sehe – nur noch der Rekurs auf formale Prinzipien und Verfahren. Allerdings meine ich, dass keine der beiden Referenztheorien, auf die sich Hausmanning affirmativ bezieht⁸, also weder die Diskursethik als Ganze noch John Rawls' Gerechtigkeitstheorie, bei der Begründung eines formalen Universalisierbarkeitsprinzips stehen bleibt.

Interessant ist etwa, dass Rawls den auch von Hausmanning favorisierten Gedanken des »*overlapping consensus*« einführt⁹, »um zu erklären, wie freie Institutionen angesichts einer Pluralität widerstreitender umfassender religiöser, philosophischer und moralischer Lehren (...) diejenige Loyalität gewinnen können, die für ihr dauerhaftes Bestehen unerlässlich ist.«¹⁰ Einerseits müssten wir, so Rawls, mit dem Faktum des Pluralismus dauerhaft rechnen, andererseits brauche der demokratische Verfassungsstaat einen ihn tragenden übergreifenden Konsens, der mehr und etwas anderes sei als die bloße Schnittmenge widerstreitender Lehren und unterschiedlicher Vorstellungen guten Lebens. Es geht Rawls – und hier kommt eine m. E. durchaus substanzielle Komponente ins Spiel – um das gemeinsam geteilte »Ziel politischer Gerechtigkeit«. Diese bestehe darin, »dafür zu sorgen, daß die politischen und gesellschaftlichen Institutionen gerecht sind und den Personen generell Gerechtigkeit widerfährt als das, was Bürger[/-innen, AL] für sich brauchen und für andere wünschen.«¹¹

Hier liegen Berührungspunkte zwischen Rawls' Ansatz und der von *Karl-Otto Apel* vertretenen Variante der Diskursethik als geschichtsbe-

⁷ Ebd.

⁸ Vgl. ebd., 190.

⁹ Vgl. dazu auch die Beiträge von *Arno Anzenbacher* und *Michael Schramm* in diesem Jahrbuch.

¹⁰ *John Rawls*, Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978–1989, hg. von *Wolfgang Imiter*, Frankfurt a. M. 1992, 334.

¹¹ Ebd., 308, Anm. 18.

zogener Verantwortungsethik¹². Gegen die materiale Entsubstanzialisierung der Vernunft hält Apel – trotz aller Kritik an *Hegels* Begriff der »substantiellen Sittlichkeit«¹³ – an der geschichtsbezogenen Verantwortung der Ethik für ihre eigene Anwendung ebenso wie an deren rationaler Begründbarkeit fest:¹⁴ »Mit der Einsicht nämlich in die [niemals völlig aufzuhebende, AL¹⁵] *Differenz* der geschichtlich bedingten Situation der *realen* Kommunikationsgemeinschaft und der immer schon kontrafaktisch antizipierten *idealen* Situation, in der die Anwendungsbedingungen der Diskursethik gegeben wären, – mit dieser auf der philosophischen Diskursebene unvermeidlichen Einsicht, hat man m. E. auch zugleich anerkannt, daß man zur *Mitarbeit an der langfristigen, approximativen Beseitigung der Differenz* verpflichtet ist.«¹⁶

Es ist gerade das von Hausmanning als »formallogischer Angelpunkt des Vernunftvollzugs«¹⁷ angeführte Nichtwiderspruchsprinzip, das m. E. die Realisierung der impliziten, normativ substantiellen Gehalte des formalen Diskursprinzips einfordert, also des »Prinzips der notwendigen Konsensfähigkeit moralischer Normen für alle Betroffenen«¹⁸. In diesem Prinzip ist nach Apel »zugleich mit der moralisch relevanten *Gleichberechtigung* aller möglichen Diskurspartner auch immer schon

¹² Vgl. *Karl-Otto Apel*, Diskursethik als Verantwortungsethik – eine postmetaphysische Transformation der Ethik Kants, in: *ders. u. a.*, Ethik und Befreiung, hg. von *Raúl Fornet-Betancourt*, Aachen 1990, 10–40, 20.

¹³ Darin sieht Apel eine »Reduktion der Moral auf die jeweiligen Üblichkeiten der verschiedenen (soziokulturellen) Lebensformen« (*Apel*, Kann das Anliegen der »Befreiungsethik« als ein Anliegen des »Teils B der Diskursethik« aufgefaßt werden?, in: *ders. u. a.*, Armut, Ethik, Befreiung, hg. von *Raúl Fornet-Betancourt*, Aachen 1996, 13–43, 19).

¹⁴ Vgl. *Apel*, Diskursethik als Verantwortungsethik (Anm. 12), 31. Dabei ist zu berücksichtigen, dass sich für Apel die Anwendung des Prinzips der Diskursethik nur da – approximativ – verwirklichen lässt, »wo die lokalen Verhältnisse der Sittlichkeit und des Rechts dies von sich aus mitermöglichen« (ebd., 33).

¹⁵ Vgl. *Apel*, Ist die philosophische Letztbegründung moralischer Normen auf die reale Praxis anwendbar?, in: *ders. u. a. (Hrsg.)*, Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik, Bd. 2, Weinheim-Basel 1984, 606–634, 634. Ganz ähnlich *Jürgen Habermas*, Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, 3. Aufl., Frankfurt a.M. 1989, 185f.: »Aus der Analyse notwendiger Bedingungen von Verständigung überhaupt lässt sich wenigstens die Idee einer unversehrten Intersubjektivität entwickeln (...)«. Sie »ist der Vorzeichen von symmetrischen Verhältnissen freier reziproker Anerkennung. Diese Idee darf aber nicht zur Totalität einer versöhnten Lebensform ausgemalt und als Utopie in die Zukunft geworfen werden; sie enthält nicht mehr, aber auch nicht weniger, als die formale Charakterisierung notwendiger Bedingungen für nicht-antizipierbare Formen eines nicht-verfehlten Lebens.«

¹⁶ *Apel*, Diskursethik als Verantwortungsethik (Anm. 12), 35. Vgl. *ders.*, Philosophische Letztbegründung (Anm. 15), 632f.

¹⁷ *Hausmanning* (Anm. 1), 189.

¹⁸ *Apel*, Befreiungsethik (Anm. 13), 22.

ihre *gleiche* Mitverantwortung für die politisch-rechtliche Realisierung der Bedingungen praktischer Diskurse im Weltmaßstab (insofern z. B. einer weltbürgerlichen Rechts- und Friedensordnung im Sinne Kants) als *moralisch verbindlich* anerkannt«¹⁹.

In Richtung einer approximativen Herstellung der institutionellen Möglichkeitsbedingungen einer idealen Kommunikationsgemeinschaft geht es dabei um die Verwirklichung solcher Verhältnisse, in denen kein Mensch »durch strukturelle Gewalt von der Teilnahme an relevanten Diskursen (Diskursen, in denen seine Interessen zur Diskussion stehen könnten) ausgeschlossen wäre«²⁰. Erst dadurch würden Menschen in den Stand gesetzt, so Apel, sich darüber, was für sie das gute Leben sein sollte, zu verständigen.²¹ Entsprechend formuliert er dann zwei sich ergänzende Imperative:

»Bemühe dich stets darum, zur langfristigen Realisierung solcher Verhältnisse beizutragen, die der Realisierung der idealen Kommunikationsgemeinschaft näher kommen! Trage stets dafür Sorge, daß die schon existierenden Bedingungen der möglichen Realisierung einer idealen Kommunikationsgemeinschaft (so die biologische Existenz der realen menschlichen Kommunikationsgemeinschaft und die Existenz der kulturellen Voraussetzungen von Punkt 1) bewahrt werden!«²²

Vernunft ist in der hier präsentierten Gestalt der Diskursethik offenbar mehr als das Vermögen, »formale logische Operationen und Kalküle«²³ durchzuführen. In diesem Zusammenhang verdient darum auch die von *Marianne Heimbach-Steins* aufgeworfene Frage Aufmerksamkeit, ob die Konzeptionen von Theorien des Gerechten »nicht schon immer von bestimmten Intuitionen ihrer Urheber über das gute Leben infiltriert sind«²⁴. Aber auch diese Intuitionen können und müssen schließlich in der jeweiligen Traditionsgemeinschaft, in der sie verortet sind, argumentativ – und das heißt doch wohl: rational – ausgewiesen werden, womit die These der Postsubstanzialität der Vernunft noch einmal in Frage gestellt wäre.

¹⁹ Ebd., 27.

²⁰ *Ders.*, Die Diskursethik vor der Herausforderung der »Philosophie der Befreiung«. Versuch einer Antwort an Enrique Dussel, in: *ders. u. a.*, Diskursethik oder Befreiungsethik?, hg. von Raúl Fornet-Betancourt, Aachen 1992, 16–54, 20.

²¹ Vgl. *Apel*, Philosophische Letztbegründung (Anm. 15), 633.

²² Ebd. Vgl. auch ebd., 612.

²³ *Hausmanninger* (Anm. 1), 188.

²⁴ *Marianne Heimbach-Steins*, Sozialethik als kontextuelle theologische Ethik – Eine programmatische Skizze, in diesem Jahrbuch S. 46–64, hier 51.

3. DEZISIONISMUS ODER SELBSTBESCHIEDUNG?

Ethik ohne die Möglichkeit freien Entscheidens und Handelns wäre sinnlos.²⁵ Die Möglichkeit der Freiheit selbst allerdings, dies sei sowohl in der Diskursethik als auch bei Rawls in kantischer Tradition anerkannt, könne nicht bewiesen, sondern nur angenommen, bestenfalls plausibilisiert werden. Letztlich steht somit am Beginn jeder Ethik – wie Hausmanninger unterstreicht – eine argumentativ nicht ersetzbare Dezision, die ebenso kontingent sei wie die im Rahmen einer rationalen Ethik unverzichtbare Entscheidung für eine vernünftige Ethikbegründung. Aber nicht nur hinsichtlich der Ethikbegründung, auch bezüglich der Pluralität der verschiedenen Glaubenssysteme sind die Subjekte nach der Einschätzung Hausmanningers »vor das Erfordernis gestellt, sich für eine der möglichen rationalen Letztantworten zu entscheiden und diese auf Grund ihrer spezifischen Überzeugungskraft im Angesicht anderer Antworten zu glauben«²⁶. Auch diese Dezision ist aber ganz offenbar kontingent.

Wie Hausmanninger an der Notwendigkeit einer Internetethik verdeutlicht, erfordert auch das grenzüberschreitende Handeln im weltweiten Netz »gemeinsam geteilte normative Standards«²⁷. Um diese angesichts der Entsubstanzialisierung der Vernunft dennoch gewinnen zu können, empfiehlt er den u. a. in der Menschenrechts- und Weltethosdiskussion erprobten und bereits eingangs skizzierten Weg der Suche nach einem sukzessiv zu erweiternden »*overlapping consensus*«. Dezision tritt damit bei Hausmanninger keineswegs an die Stelle vernünftiger Argumentation, sondern kommt nur dort, aber dann unvermeidbar zum Zuge, wo rationale Begründung an ihre Grenzen stößt. Nicht diskursfeindlicher Dezisionismus, sondern realistische Selbstbescheidung der Vernunft liegt somit diesem Ansatz zu Grunde.

4. KONTINGENTIERUNG DES SUBJEKTS

Nach Hausmanningers Problemanzeige scheint es eine unwiderlegbare Tatsache zu sein, dass Individuen und ihre Entscheidungen von den »Prozessmaschinen« der Handlungssysteme aufgesogen werden.²⁸ Man

²⁵ Vgl. Hausmanninger (Anm. 1), 188.

²⁶ Ebd., 192.

²⁷ Ebd., 199.

²⁸ Vgl. ebd., 186.

muss nicht der (tatsächlich fragwürdigen, aber meines Wissens von niemandem ernsthaft behaupteten) Position anhängen, einzelne Individuen könnten eine Gesamtsteuerung der Systemprozesse vornehmen, um die in dieser These anklingende systemtheoretische Verabschiedung des Subjekts zu kritisieren. Im Kapitel zur Strukturenethik distanziert sich Hausmanninger selbst entschieden von dieser Position ebenso wie von der *Luhmannschen* Preisgabe des »*moral point of view* zu Gunsten der Affirmation von Systemprozessen«²⁹. Kontingenz im Sinne der Auflösung des Subjekts, heißt es schon im Kapitel zur Ethikbegründung, sei überwindbar. Zwar falle jede materiale Ethikbegründung der Kontingenz anheim. Ein Konsens – hinsichtlich der erwähnten Entscheidung für eine vernünftige Ethikbegründung wie für die Annahme von Freiheit – sei jedoch nicht nur innerhalb des Kontextes der abendländisch-amerikanischen Moderne, sondern auch diesen Kulturzusammenhang überschreitend möglich.³⁰

Diese Argumentation erinnert an die Geschichte von dem sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehenden Baron von Münchhausen. Die massive Infragestellung der Freiheit und Mächtigkeit des Subjekts, die Hausmanninger zunächst stark macht, versucht er dann durch den pragmatischen Rekurs auf den potenziellen transkulturellen Konsens derjenigen zu überwinden, die ohne den überzeugenden Beweis für ihre – zwar nicht völlig kontrafaktische, wohl aber kontingente – Entscheidung liefern zu können, dennoch trotzig an ihr festhalten. Ich benenne dieses Problem, ohne selbst schon eine philosophisch tragfähige Lösung ausweisen zu können. Wenn aber die Habermassche Diagnose zutrifft, dass wir mit einer Situation »wachsender Verantwortlichkeiten in schrumpfenden Handlungsspielräumen«³¹ konfrontiert sind, dann bleibt der Ethik nichts anderes, als bis zur Entscheidung dieses philosophischen Problems pragmatisch an einer – wenn auch erodierenden – Freiheit des Subjekts festzuhalten, die es allerdings, im Sinne der Herstellung der Möglichkeitsbedingungen praktischer Diskurse, gegen ihre faktischen imperialen Beschränkungen auszubauen gilt.

»Vernünftige Freiheit«, so schreibt Hausmanninger, »muss sich überall als solche anerkennen, wo sie vorkommt. Alle aus vernünftiger Freiheit Handelnden müssen einander (...) den selben Status zumessen«³². Was

²⁹ Ebd., 195. Aus dieser Distanzierung erklärt sich auch Hausmanningers Ablehnung der von *Michael Schramm* favorisierten Kennzeichnung christlicher Sozialethik als »Systemethik« (vgl. ebd., 196).

³⁰ Vgl. ebd., 189.

³¹ *Habermas*, *Nachmetaphysisches Denken* (Anm. 15), 186.

³² *Hausmanninger* (Anm. 1), 189.

aber ist mit den Menschen, die – aus welchen Gründen auch immer – noch nicht, nicht mehr oder grundsätzlich nicht fähig sind, aus vernünftiger Freiheit zu handeln? Diese Frage soll andeuten, dass Präzisierungen notwendig sind, will man auf dem von Hausmanninger skizzierten gedankenexperimentellen Weg tatsächlich zum Universalisierbarkeitsprinzip vorstoßen. Auch hier ist m. E. letztlich eine Entscheidung nötig, diejenige nämlich, ob man bereit ist, ausnahmslos alle Lebenden, die von menschlichen Eltern abstammen, dem Kreis derer zuzurechnen, die den für alle geltenden moralischen und rechtlichen Normen müssen zustimmen können, um diese als gültig auszuweisen. Hier sei nur an die aktuellen Gefährdungen von Menschen im embryonalen Entwicklungsstadium erinnert. Es geht darum, wie Apel, aber auch Hausmanninger fordert, die Betroffenen – und sei es advokatorisch – zu Beteiligten zu machen und Exklusionen schon auf der formalen Begründungsebene der Ethik zu vermeiden.³³

Andreas Lienkamp, Prof. Dr., ist Professor für theologisch-ethische Grundlagen Sozialer Arbeit an der Katholischen Fachhochschule Berlin.

³³ Vgl. *Apel*, Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral, Frankfurt a. M. 1988, 272.