

Heiliger Text und autonome Moral: Ist normative Schriftrezeption ohne heteronomen Gottesbezug möglich?

Axel Siegemund

RWTH Aachen University
Institut für Katholische Theologie
Grenzfragen von Theologie, Naturwissenschaft und Technik (Hemmerle-Stiftungsprofessur),
Theaterplatz 14
52062 Aachen
siegemund@kt.rwth-aachen.de

DOI: <https://doi.org/10.25784/jeac.v3i0.848>



Abstract

Antique scriptures are supposed to contradict modern autonomy, but they are also used as a source for ethics. Is this a contradiction? I suggest to understand any scripture as an indirect source that becomes meaningful in the light of other resources of morality, only. The article proposes to understand the bible as one of the empirical proxies of such a resource – the belief in the absent God. First, I conceptualize ethics as an investigation of world-view that leads us to act. In relation to biblical texts we have to ask how moral options come alive. Ethics cannot use scriptures to give reasons for our action, but it will investigate how convictions about the truth determine the direction of moral thought. Provided that moral issues follow our world-view, the key point for theological ethics is the reconstruction of an image of God. While God the Almighty will endanger our autonomy, the man on the cross will not do so. Hence, biblical ethics need to share the antique testimony of the presence of God with the modern idea of his absence as a source for morality.

1. Einleitung

Können biblische Texte als Quelle neuzeitlicher Ethik Anerkennung finden? Dass dieser Anspruch besteht, hat Joe Biden in seiner ersten Rede als *President elect* deutlich gemacht, als er den Kohelet-Spruch „Alles hat seine Zeit“ mit der nun anbrechenden Zeit der Heilung in Verbindung brachte.¹ Solche Verbindungen sind nicht aus der Zeit gefallen, denn für die Erben der postmodernen Dekonstruktion erlangen Traditionen genau dann Geltung, wenn mit

¹ President-Elect JOE BIDEN: “And He will raise you up on eagle's wings”, You Tube. Online: <https://www.youtube.com/watch?v=Lz5gv_ZtNEc>, Stand: 01.12.2020.

ihnen Erfahrungen verbunden sind, die sie zu einer „lebendigen Option“² (William James) für die Lebensgestaltung werden lassen.³ Die Aufgabe der Ethik wäre somit als Rekonstruktion dieses Zusammenhangs zu bestimmen. Die aus der Antike überlieferten Glaubenszeugnisse werden relevant, wenn sich mit ihnen die Neu- oder Umbildung einer Ethosgemeinschaft verbindet.⁴ Deshalb ist die Aufgabe der Ethik mit der Beschreibung der Lebenswirklichkeit nicht erfüllt. Zu klären ist vielmehr, wie und unter welchen Umständen sich unsere in der Kultur verankerten „Stellungnahmen“⁵ auf überlieferte Normen beziehen. Im Fall Joe Bidens geht es um die gezielte, öffentliche Darstellung eines persönlichen Glaubens. Der Textbezug soll moralische Verantwortung und Verankerung im Transzendenten gleichermaßen verdeutlichen. Beide werden aus politischen Gründen inszeniert, lassen sich aber aus diesen heraus nicht erklären, denn die Konstruktion setzt das Vertrauen in die biblische Botschaft – auch bei den Hörern der Rede – bereits voraus. Es geht in diesem Aufsatz also um die Frage, unter welchen Bedingungen das Vertrauen zum Text in seiner normativen Dimension mit den Ansprüchen einer autonomen Moral vereinbar ist.

Im *ersten Teil* entwickle ich die Grundthese, dass die Verankerung der Moral jenseits des Verfügbaren eine rationale Struktur unseres Weltbezugs und einen notwendigen Aspekt der autonomen Vernunft darstellt. Im *zweiten Schritt* beschreibe ich, wie subjektive Erfahrungen zu relevanten Argumenten werden. *Drittens* weise ich darauf hin, dass die Bedeutung der Bibel für die Ethik von jenem Gottesverständnis bestimmt wird, das sich aus diesen beiden ersten Punkten ergibt: der konstruierten Unverfügbarkeit und der eigenen Erfahrung. Ich plädiere gegen Versuche, der Dekonstruktion einer biblisch orientierten Ethik die Dekonstruktion der Vernunft entgegenzusetzen und schlage stattdessen vor, die im Gottesbild angelegte Entscheidung für Heteronomie bzw. Autonomie als Schlüssel eines theologischen Ethik-Verständnisses zum Thema zu machen. *Viertens* zeige ich, dass biblische Ethik innerhalb des Autonomieprojektes möglich ist, wenn die Bibel als innerweltliche Konstruktion in Stellvertretung für den seit der Moderne abwesenden Gott angesehen wird. Dies führt abschließend zu der Überlegung, den abwesenden Gott zu einem Leitkriterium biblischer Ethik zu machen, so dass diese ihre Anfälligkeit für den Missbrauch Gottes verliert.

2. Der Vernunftglaube

Das Verhältnis von Glaube und Vernunft ist durch die frühneuzeitliche Kritik an der Autorität der Bibel, d.h. an der Unterordnung der Vernunft unter die Schrift, bestimmt worden. Aber

² JAMES, WILLIAM: Der Wille zum Glauben und andere popularphilosophische Essays, hg. von HAUFF, ERICH, Stuttgart 1899 [1896].

³ Vgl. zur pragmatistischen Begründung von Wahrheit: PUTNAM, HILARY: Realism and Reason, Cambridge 1983 (Philosophical Papers III).

⁴ STANLEY HAUERWAS hat WILLIAM JAMES zusammen mit REINHOLD NIEBUHR in den Gifford-Lectures 2001 vor allem deshalb kritisiert, weil sie die Bestimmung des Menschen – also den Zusammenhang von Ethosgemeinschaft und Glaube – nicht aus der Lehre heraus entwickeln. Ich möchte hier darauf hinweisen, dass HAUERWAS' Denk-Voraussetzung die geglaubte Anwesenheit Gottes ist. Ich frage stattdessen, ob das moderne Selbstverständnis, von Gottes Abwesenheit auszugehen, ebenfalls eine theologisch wertvolle Grundierung der biblischen Lehre bieten kann. Vgl. HAUERWAS, STANLEY: With the Grain of the Universe. The Church's Witness and Natural Theology, Grand Rapids MI 2013.

⁵ RENDTORFF, TRUTZ: Strukturen und Aufgaben technischer Kultur, in: RENDTORFF, TRUTZ: Vielspältiges. Protestantische Beiträge zur ethischen Kultur, Stuttgart u. a. 1991, S. 145–158.

die Forderung der Aufklärung, nur diejenigen Glaubensinhalte als anerkennungswürdig einzustufen, die dem Einsatz der Vernunft nicht widersprechen, stellt vor allem deshalb eine Zäsur dar, weil sie den Weg in die utilitaristische Verkürzung der Vernunft ebnete.⁶ Heute ist offen, wie die daraus entstandene technische Rationalität Kontrollinstanz des Glaubens sein kann, wenn sie zugleich selbst einer Kritik bedarf.⁷ Paul Feyerabend hat die naturwissenschaftliche Methodologie bereits mit der Hexenverfolgung verglichen.⁸ Doch wurde diese einseitige Entwicklung erst durch die Universalisierung der Vernunft zu einem Prinzip möglich. Für Immanuel Kant ist die Vernunft der Gerichtshof über die Natur. Kant legt damit aber auch die Grundlagen für eine Umkehrung des Verhältnisses: „Die Vernunft muß mit ihren Prinzipien [...] und mit dem Experiment [...] an die Natur herangehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen benötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt.“⁹ Das Zusammenwirken von Hypothese und Experiment wurde bei Kant von der Universalität der Vernunft im Zaum gehalten. Heute ist die Vernunft selbst dem Experiment unterstellt, so dass wir von einer Vielzahl, sich aufeinander beziehenden Wissenskulturen ausgehen, die von der Zweckrationalität dominiert werden. Wer der Aufklärungsvernunft gerecht werden will, der muss ihr Interesse am Empirischen als Wahrnehmung des Partikularen verstehen.¹⁰ Dennoch behaupten wir im Blick auf die Menschenwürde die Universalität einer Kollektivmoral und trennen diese – mit Kant – von den Inhalten der Religion, so dass Stephan Goertz feststellen kann: „Die Anerkennung der Würde setzt kein religiöses Bekenntnis voraus, sondern kann im Blick auf den Menschen selbst erfasst werden.“¹¹ Dem ist entgegenzuhalten, dass die Menschenwürde als kontingentes Ergebnis eines historischen Prozesses den aktuellen *common sense* abbildet, der sich auf keine Sache berufen kann; die einschlägigen Debatten zum Lebensanfang und -ende zeigen ja gerade, dass ihre Anerkennung nicht universell ist, sondern beständig empirisch geprüft und vielfältig begründet wird.

Nach der Postmoderne wissen wir, dass die maßgebliche Erkenntnisrevolution der Neuzeit nicht die Autoritätskritik der universalen Vernunft war, sondern die Einführung des Teleskops durch Galilei. Die Anerkennung empirischer Beobachtungen als Wahrheitskriterium führte zu einer Umkehrung im Wissenschaftssystem und zur Etablierung unterschiedlicher Disziplinen mit ihren je eigenen Wissenskulturen.¹² Haben zuvor Philosophie und Theologie die

⁶ Vgl. COMTE, AUGUSTE: Rede über den Geist des Positivismus, Hamburg 1956 [1844], S. 16.

⁷ Vgl. exemplarisch dazu die Debatte zwischen MICHAEL PAUEN und GERHARD ROTH, die Zeichen eines ungelösten Problems empirisch nachvollzogener Freiheit ist: PAUEN, MICHAEL; ROTH, GERHARD: Freiheit, Schuld und Verantwortung. Grundzüge einer naturalistischen Theorie der Willensfreiheit, Frankfurt a. M. 2008.

⁸ Vgl. BÖHME, HARTMUT; BÖHME, GERNOT: Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants, Frankfurt a. M. 1985², S. 291f.

⁹ KANT, IMMANUEL: Kritik der reinen Vernunft, Hamburg 1956², B XIII.

¹⁰ Vgl. IRRGANG, BERNHARD: Skepsis in der Aufklärung. Zur Rekonstruktion der Bedeutung skeptischer Argumentation und ihrer Widerlegung in Versuchen der Rechtfertigung ihres Anspruchs als ‚Siècle Philosophique‘, Frankfurt a. M. 1982, S. 367–390.

¹¹ GOERTZ, STEPHAN: Biblische Ethik nach dem Primat der Autonomie, in: JEAC 1, 2019, S. 71–73, S. 72. Online: <https://jeac.de/ojs/index.php/jeac/article/view/105/114>, Stand: 03.11.2021.

¹² Vgl. SCHWARKE, CHRISTIAN: Watson, Galilei und die „zwei Kulturen“, in: BUSCH, ROGER J.; KNOEPFFLER, NIKOLAUS (Hg.): Grenzen überschreiten. FS zum 70. Geburtstag von Trutz Rendtorff, München 2001, S. 151–163, S. 157.

maßgeblichen Informationen über die Welt und den Menschen bereitgestellt, so werden wir heute durch die Natur- und Technikwissenschaften (Plural!) über das Sein der Welt informiert. Der Theologie kommt die Aufgabe der Deutung zu. Diese Aufgabe wird umso wichtiger, je disparater unsere Ansichten über die Welt durch die sich immer weiter steigernde Aufspaltung der Wissenschaften sind. Universelle Größen sind kein Gegenstand, den wir erkennen oder erfassen könnten, sie sind Deutungen. Soll die Würde-Zuschreibung mehr als eine punktuell relevante Verständigung sein, dann muss sie als kollektive Deutung verstanden werden und auf einer höheren Ebene verankert sein. Wir können uns weder auf den empirischen Befund noch auf eine Gegebenheit verlassen.¹³ Worauf dann? Fündig werden wir bei Emile Durkheim¹⁴ und dem Neopragmatisten Hans Joas¹⁵, die zeigen, dass die Anerkennung der Menschenwürde ein (säkulares) Bekenntnis darstellt, denn es handelt sich um konstruierte Unverfügbarkeit.¹⁶ Würde ist ein Refugium des Transzendenten, an das wir säkular glauben. Sie ist Teil unserer *civil religion*.¹⁷ Wir stellen das „Selbst“ ins Unverfügbare, um es unserem Zugriff zu entziehen und seine Würde zu wahren. Die Vorstellung einer unverfügbaren Würde ist dabei nicht mit ihrer Anerkennung identisch, sie stellt vielmehr ihre Voraussetzung dar. An die Menschenwürde glaubt nur derjenige, der sie für echt hält. Es handelt sich um eine Glaubensvorstellung der Vernunft, der wir uns kollektiv anschließen.

Wenn wir das Erbe der Postmoderne, die Dekonstruktion des Universellen, ernst nehmen, dann sind Würde und Religion als Konstruktionen enttarnt. Aus diesem Grund ist sich der postmoderne Mensch inklusive seiner Würde selbst fraglich geworden, während Gott in die Abwesenheit verbannt wurde. Die Ablehnung der Universalität der Würde stellt jedoch keine Unvernunft dar, es ist vielmehr ein Urteil über die Vernunft, nämlich ein Hinweis auf deren kulturelle Prägung.¹⁸ Im Rekurs auf die Würde zeigt sich, dass unsere Rede vom selbstzwecklichen Menschen nicht ohne einen in der abendländischen Kultur verankerten, säkularen Glauben verbindlich werden kann. Dies schließt nicht aus, in anderen Kulturen andere Anker zu finden, die dem Würdegedanken dienlich sind. Hans Joas formuliert gerade die Suche nach solchen Ankern als eine wesentliche Aufgabe.¹⁹ Es scheint aber ausgeschlossen, dass Würde ohne den bewussten Entzug von Verfügbarkeit, also ohne die Konstruktion von Transzendenz, zur Geltung kommen kann. Dies ist symptomatisch für kollektive Normierungsprozesse. Entscheidend ist, dass transzendente Größen das vernünftige Wollen leiten.

¹³ Vgl. RISSE-KAPPEN, THOMAS: Menschenrechte. Globale Dimensionen eines universellen Anspruchs, Baden-Baden 2007.

¹⁴ Vgl. DURKHEIM, EMILE: Soziologie und Philosophie. Mit einer Einleitung von THEODOR W. ADORNO (frz.: ‚Sociologie et Philosophie‘, Paris 1924), Frankfurt a. M. 1976.

¹⁵ Vgl. JOAS, HANS: Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg i. Br. u. a. 2004.

¹⁶ Vgl. SCHÄFER, HEINRICH WILHELM (Hg.): HANS JOAS in der Diskussion: Kreativität – Selbsttranszendenz – Gewalt, Frankfurt a. M.; New York 2012, S. 147–166.

¹⁷ Vgl. BELLAH, ROBERT: Civil Religion in America, in: BELLAH, ROBERT: Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-Traditional World, New York 1970, S. 168–189. Vgl. auch SHILS, EDWARD; YOUNG, MICHAEL: The Meaning of Coronation, in: SHILS, EDWARD (Hg.): Center and Periphery, Chicago; London 1975 [1956], S. 135–152.

¹⁸ Vgl. RUHSTORFER, KARLHEINZ: Die Zukunft des Glaubens in Europa, in: RUHSTORFER, KARLHEINZ: Freiheit – Würde – Glauben. Christliche Religion und westliche Kultur, Paderborn 2016, S. 219–225, S. 219.

¹⁹ Vgl. JOAS, HANS (Hg.): Vielfalt der Moderne – Ansichten der Moderne, Frankfurt a. M. 2012.

Der rational nachvollziehbare Entzug von Verfügbarkeit ist keineswegs eine nur neuzeitliche Angelegenheit. Wenn Platon im Dialog Euthyphron die Frage aufwirft, ob das, was die Götter gebieten, fromm ist, weil sie es gebieten, oder ob sie es gebieten, weil es fromm ist, dann geht es bereits hier um keine moralische Definition des Guten, sondern um eine kognitive Konstruktion von Frömmigkeit (gr. *hosion*). Der Mensch besitzt die Fähigkeit, über sich selbst zu reflektieren und diese Eigenschaft ist die Voraussetzung für ein frommes Selbstbewusstsein.²⁰ Antike Frömmigkeit ist die Befähigung zur Anerkennung von Sachverhalten, die dem eigenen Zugriff entzogen sind. Entscheidend ist nicht die Anerkennung des Guten als etwas Gutem, sondern als etwas Vernünftigem. Dieser Zusammenhang taucht in der Neuzeit in säkularen Glaubensformen wieder auf. Das Ergebnis des Zusammenspiels von Vernunftglauben und Moralvorstellung sind rationale Leitbilder. Sie bilden den Referenzrahmen unseres Handelns. Euthyphrons Frömmigkeit ist eher einer säkularen Leitbildorientierung vergleichbar als moderner Religion. Wir nutzen sie, um unserer Wahrnehmung Geltung zuzusprechen, obwohl wir wissen, dass wir uns der Wirklichkeit nur subjektiv nähern. Der Vernunftglaube stellt eine konstruktive Brücke zwischen Wahrnehmung und behaupteter Geltung dar. Dass die Konstruktion im Kern verdeckt bleiben muss, äußert sich nicht zuletzt in der Behauptung, man könne die Würde am Menschen selbst erfassen.

3. Erfahrung als Quelle und Argument der Ethik

3.1. Lebendige Optionen

Mit dem skizzierten Zusammenhang ist zwar die prinzipielle Anerkennungswürdigkeit konstruierter Glaubensinhalte durch die Vernunft beschrieben. Es bleibt aber offen, unter welchen Umständen spezifische Inhalte Geltung erlangen. Wir können ja nicht darüber hinwegsehen, dass der Menschenwürdeglaube eine Option darstellt, die erst in der Neuzeit und global erst in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts zum Tragen kam. Dieselbe Frage stellt sich in Bezug auf die Inhalte eines religiösen Glaubens und damit auch auf den Bibelbezug. Wann werden Konstruktionen moralisch relevant? Wann bedeuten sie mehr als reine Subjektivität?

Ich greife an dieser Stelle auf den Pragmatismus nach William James zurück.²¹ Für James ist es nicht ausreichend, religiöse Überzeugungen zu kennen, um einen Glauben auszubilden. Damit aus Kenntnissen relevante Überzeugungen entstehen, müssen Glaubenssysteme zu lebendigen Optionen werden.²² Dies ist der Fall, wenn sich der Einzelne grundsätzlich vorstellen kann, Teil der jeweils behaupteten Wirklichkeit zu sein. Gleichzeitig beschreibt James eine gegenseitige Abhängigkeit zwischen Wirklichkeitsdeutung und Erfahrung. Bestimmte Deutungen machen spezifische Erfahrungen erst möglich, während sie andere verhindern. Nur diejenigen, die von der Lebendigkeit des biblischen Wortes ausgehen, werden die Erfahrung machen, dass sein Inhalt zu einer lebendigen Option wird.

²⁰ Vgl. PLATON: EUTHYPHRON. Werke in acht Bänden 1, hg. v. EIGLER, GUNTHER, Darmstadt 2005⁴, S. 351–397. Den Hinweis verdanke ich dem Religionsphilosophen Paolo Livieri.

²¹ Vgl. THIES, CHRISTIAN (Hg.): Religiöse Erfahrung in der Moderne. William James und die Folgen, Wiesbaden 2009.

²² Vgl. THÖRNER, KATJA: Religion und religiöse Erfahrung unter den Bedingungen der Moderne im Denken von William James, in: THIES, CHRISTIAN (Hg.): Religiöse Erfahrung in der Moderne. William James und die Folgen, Wiesbaden 2009, S. 45–54, S. 53.

In James' Phänomenologie ist Glauben eine nicht-willentliche, optionale Einstellung zur Wirklichkeit. Das Problem des modernen Menschen ist also nicht die Rationalität, sondern die Existenz. Die Brücke zwischen Lebenswirklichkeit und Glaube ist nicht in der Vernunft zu suchen, sondern in der Erfahrung. In dem Vortrag *The Will to Believe* (1896) weist James die Annahme zurück, man könne – im Sinne der Pascalschen Wette – allein aus rationalen Gründen glauben. Glaube ist keine Kalkulation, sondern ein inneres Bedürfnis, das durch die Vernunft weder zunichte gemacht noch zustande gebracht werden kann: "The maximum of liveliness in an hypothesis means willingness to act irrevocably. Practically that means belief."²³ Ich unterstelle, dass das, was für ein Glaubenssystem gilt, auch im Blick auf einzelne biblische Aussagen richtig ist. Dann aber sind Texte nicht nur Quellen einer potentiellen Lebensdeutung, sondern – als handlungsleitende Bestände unverfügbar gemachter Antikentradition – zugleich Optionen gelebter Moral. Anders gesagt: Antikenrezeption ist Gegenwartskonstruktion – wie unter anderem Joe Biden zeigt. Die Abhängigkeit biblischer Ethik von der Rezeptionskultur ist sofort evident, wenn wir uns fragen, welches Wort denn lebendig wird: „Der HERR ist mein Hirt, nichts wird mir fehlen“ (EÜ) oder „Der HERR ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln“ (Luther 2017)? Nimmt man in diesem Sinne die Lebendigkeit biblischer Texte ernst, dann muss die Ansicht, es würde sich bei Glaubensdingen um einen Entdeckungszusammenhang handeln, konkretisiert werden.²⁴ Biblische Traditionen sind Räume, die entdeckt werden müssen. Aber vieles von dem, was sich entdecken lässt, setzt bereits ein Grundvertrauen voraus. So sind die Erfahrungen der eucharistischen Gemeinschaft oder der Realpräsenz Christi nur dem zugänglich, der glaubt, dass diese Gemeinschaft nach 1Kor 11 bis heute real Bestand hat.

James' Analyse zeigt, dass unsere Einstellung der Welt gegenüber die Welt für uns verändert und erst so Erfahrungen möglich macht, die anderen verschlossen bleiben. Ist der Glaube vom Objekt zum Medium eigener Entdeckungen geworden, dann wird er schließlich auch zum rationalen Vollzug des Handelns herangezogen. Dabei geht es nicht um Handlungsgründe, sondern um eine Richtungsbestimmung, die zwar rational nachvollziehbar, aber nicht als Vernunftargument verrechenbar ist. So ist die Liebe im Sinne der neutestamentlichen *Agape* – im Gegensatz zum *Eros* – nicht Grund einer bestimmten Handlung, sondern Ausrichtung des Willens, aus dem dann Handlungen resultieren. Dennoch werden wir *Agape* nicht der Unvernunft zuordnen.

Moralkonstitutiv ist also nicht, dass biblische Inhalte vernunftgemäßen Argumenten entsprechen, sondern dass sie die Richtung des Handelns in Übereinstimmung mit der Erfahrung bestimmen können. Die Unterscheidung zwischen Begründung und Entdeckung sollte nicht in eine Trennung münden, die dem Glauben keine epistemische Qualität mehr zukommen lässt. Die Inhalte kommen vielmehr zur Geltung, indem sie Vertrauen stiften und dann als der Vernunft zugängliche Tatsachen Anerkennung finden. In diesem Sinne hat Wolfhart Pannenberg den persönlichen Akt des Vertrauens und die Gewissheitsansprüche der Vernunft aufeinander bezogen: „Die Wirklichkeit des Gottes, auf den der christliche Glaube vertraut, ist

²³ JAMES, Wille, S. 3.

²⁴ VGL. ROTH, MICHAEL: Sechzehn Thesen zur Autorität der Bibel für die Theologische Ethik aus lutherischer Perspektive, in: JEAC 1, 2019, S. 94–95. Online: <<https://jeac.de/ojs/index.php/jeac/article/view/118/115>>, Stand: 03.11.2021.

nicht zu haben ohne die sogenannten ‚Tatsachen‘, auf die das apostolische Bekenntnis verweist und durch die er als dieser Gott identifiziert ist.²⁵ Damit müssen biblisch bezeugte ‚Tatsachen‘, wenn sie durch die Erfahrung zu lebendigen Optionen geworden sind, ebenso wie Erfahrungen selbst als Quelle *und* als Argument für das Handeln Beachtung finden.

Beispielhaft sei auf das Verständnis der Ehe verwiesen, die in unserer Gesellschaft keine selbstverständliche Lebensform ist. Kommen Menschen durch eine am biblischen Zeugnis orientierte Ethosgemeinschaft dazu, sie als ihre Lebensform zu entdecken, dann werden alt- und neutestamentliche Texte selbstverständlich zur Begründung der Ehepraxis herangezogen. Der Rückgriff auf antike Eheworte, der in vielen Trauungen Standard ist, findet dann also auch als eigenständiges Argument für die Lebensform Anerkennung. Nach außen hin mag dies wie reine Regelkonformität und damit heteronom wirken, tatsächlich geht es um eine erfolgreiche Einübung einer neuen Praxis, um eine an der ‚biblischen Gemeinschaft‘ orientierte Lebensausrichtung. Die Begründungsinstanz ist nicht das Schriftwort selbst, sondern das im Zusammenhang mit der Lebenswirklichkeit aufgerufene Deutungspotential dieses Wortes.

Die Autorität des Textes besteht also darin, dass er die Autorschaft des eigenen Lebens vor dem Hintergrund der Tradition ermöglicht. Damit ist Schriftautorität kein Gegensatz zu individuellen Selbstentwürfen. Der Text wird ja angeeignet, er eignet sich nicht den Hörer an. Wesentlich und später weiter auszuführen ist die Beobachtung, dass es für diese Rekonstruktion des normativen Charakters eines Textes aus dem Altertum nicht der Anwesenheit Gottes, sondern nur seiner angenommenen Stellvertretung in diesem Text bedarf. Der autonome Selbstentwurf wird durch den Gottesbezug nicht konterkariert, weil Gott hier nicht als Machtmittel verrechnet werden kann. Er tritt vielmehr als erfahrungsbezogene Option in Erscheinung. Die Gläubigen unterstellen im obigen Beispiel die Eheworte – und mit ihnen die Ehe als Stiftung Gottes – zwar der Dekonstruktion. Aber diese Dekonstruktion ist nun nicht mehr die einzige Perspektive auf die Wirklichkeit. „[Nach der Postmoderne] aber wäre es unsere Aufgabe, die Dekonstruktion sein zu lassen, ebenso wie wir die Destruktion und die Affirmation sein lassen müssen.“²⁶ Wenden wir uns also der erfahrungsgebundenen Rekonstruktion zu. Sie ist die Voraussetzung für das Lebendigwerden von Optionen.

3.2. Konstruktion und Offenbarung

Wie wählen wir aus einem mannigfaltigen Textkorpus aus, was zu einer lebendigen Option für uns wird? Diese Frage ist im Blick auf die Unterschiedlichkeit biblischer Normen immens wichtig. Wodurch wird die Mitte der Schrift zur Mitte der Schrift? Offensichtlich lässt sich die Geltung ihrer Inhalte weder aus der Genese noch aus der Kanonisierung heraus begründen. Gefragt sind vielmehr Argumente, die eine Norm als mehr ausweisen als nur die gerade bestehende. Werden *Agape* oder Würde nur als kontingente Konstruktionen angesehen, blei-

²⁵ PANNENBERG, WOLFHART: Das Glaubensbekenntnis ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart, Gütersloh 1995⁶, S. 18.

²⁶ Vgl. RUHSTORFER, KARLHEINZ: Der Gott, den wir brauchen. Christsein in neuen Konstellationen, in: RUHSTORFER, KARLHEINZ: Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen, Freiburg i. Br. 2016, S. 113–133, S. 133.

ben sie von äußeren Akten der Zuschreibung abhängig, die ganz verschiedenen transzendenten Anker folgen. Sie können dann ihre normbildende Rolle, etwa ihren Beitrag zur Formulierung von Menschenrechten, nicht erfüllen. Erfahrungen werden aber dann zu Argumenten, wenn sie als Mythen, Narrative und Imaginationen im kollektiven Gedächtnis gespeichert und von dort abgerufen werden können. Dem Modus der Transzendenzkonstruktion folgt somit der Modus der Offenbarung, in dem wir aus dem einmal transzendent Gestellten schöpfen.

Offenbarung verstehe ich als das passive Empfangen von etwas Unverfügbarem, wozu auch das unverfügbar Gemachte zählt. Offenbarung schließt Konstruktion nicht aus, sondern sie geschieht, wenn die Konstruktion, bestehend aus Genese und Rezeption, in den Hintergrund tritt. In diesem Sinne kann jeder Verweis auf „die Sache selbst“ als eine Form ihres Empfangens und damit als ein Aspekt von Offenbarung verstanden werden. Emile Durkheim konnte die Menschenwürde als Quasireligion ausweisen, weil sie Erfahrungen zu einer kollektiven Überzeugung bündelt, die dann als geheiligte Quelle der Moral wirkt.²⁷ Das Christentum bündelt Erfahrungen der Christusbegegnung in der biblischen Tradition und diese ist dann als überzeitlicher Speicher kollektiver Erfahrungen anzusehen. Im Diskurs beziehen sich die Gläubigen später nicht mehr auf den Prozess der Unverfügbarmachung (Kanonisierung), sondern auf das Heilige selbst.

Um zu ergründen, wann gedeutete Erfahrung für mehr erachtet wird als nur eine kontextuelle Option, müssen wir zwischen der wirksamen Außenperspektive (Konstruktion) und der bedeutsamen Binnenperspektive (Offenbarung) unterscheiden. Erst durch die Binnenperspektive erklärt sich, warum Ideen Wirkungen generieren. Kollektive Erfahrungen sind nicht deshalb überzeugend, weil alle beteiligten Subjekte dasselbe erlebt haben, sondern weil ihr unverfügbarer Kern für wahr gehalten wird. Würde die Ethik darauf verzichten, den normativen Charakter biblischer Texte zur Geltung kommen zu lassen, begäbe sie sich ihrer exklusiven Möglichkeit, das Lebendigwerden von Optionen, die Metamorphose der Konstruktion zur Offenbarung, zu beobachten. Von außen betrachtet ist der Wunsch, von antiken Texten mehr als historisches Wissen zu erwarten, reine Konstruktion. Aber biblisch begründete Moralvorstellungen bilden sich genau dann, wenn etwa die Kanonisierung in den Hintergrund tritt. Wenn sich herausstellt, dass Erfahrungen Realität verbürgen, dann ist es egal, dass sie das Produkt eines subjektiven und kontingenten Prozesses sind. Der kollektive Prozess beruht dann nur noch auf der Überzeugung, dass sich das Richtige ereignet.

Von außen betrachtet stehen hinter unseren Entscheidungen Welt- und Menschenbilder, die sehr tief in der historischen und religiösen Grundierung der Gesellschaft verankert und damit grundsätzlich dekonstruierbar sind. Wenn wir aber danach fragen, wie Erfahrungen wirksam werden, müssen wir von bestehenden Überzeugungen ausgehen und die in diesen Überzeugungen vorfindlichen Transendenzen als gegeben akzeptieren.²⁸ Auch antike Texte verweisen dann auf eine handlungsbestimmende Wirklichkeit. Sie geben zwar keine Handlungsgründe an die Hand, aber sie geben den Geist an, in dem gehandelt wird. Wort und Erfahrung werden in ihrer gegenseitigen Bezogenheit konstitutiv für die Moral und diese gegenseitige

²⁷ Vgl. DURKHEIM, EMILE: Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankfurt a. M. 1981 [1912].

²⁸ Vgl. zur Systematisierung von Transendenzen: SCHÜTZ, ALFRED; LUCKMANN, THOMAS: Strukturen der Lebenswelt, Frankfurt a. M. 1979.

Beziehung ist als realistischer Hintergrund der Lebenspraxis in ihrer normativen Funktion zu reflektieren.

Die Unterscheidung zwischen Konstruktion und Offenbarung kann sachlich mit Luthers Unterscheidung zwischen äußerer und innerer Klarheit der Schrift (*claritas externa/claritas interna*) identifiziert werden, die vor gesinnungsethischen Reflexen bewahrt und überhaupt erst überindividuelle Bibel-Erfahrungen ermöglicht.²⁹ Aus der Beobachtung, dass Überzeugungen niemals direkt, sondern immer nur vermittelt durch die empiriegeleitete Erfahrung handlungsbestimmend werden, lässt sich der Umkehrschluss ziehen, dass normative Prämissen auf Erfahrungen und unverfügbar gemachte Glaubensinhalte angewiesen sind. Die vernunftgemäße Begründung unseres Handelns stellt deshalb präzise ein Nach-denken dar, das Konstruktion und Offenbarung einschließen muss.

4. Welchen Gott verabschiedet die autonome Vernunft?

Um weiter auf der Spur der Ausgangsfrage nach der Möglichkeit autonomer, normativer Textrezeption zu bleiben, ist die Beziehung zwischen Konstruktion und Offenbarung nun auf den Gottesbegriff anzuwenden. Die Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit einer biblischen Ethik, die den Ansprüchen einer autonomen Moral entspricht, ergibt sich aus diesem Gottesbegriff und nicht aus dem Begriff der Ethik. Dies zeigt sich u. a., wenn Theonomie und Autonomie einander gegenübergestellt sind. Wird Theonomie als Infragestellung von Autonomie verstanden, ist bereits vorausgesetzt, dass es nur ein Überbietungsschema geben kann. Das Urteil, Gott könne nur entweder über oder unter der Vernunfterkennnis angesiedelt sein, ist ein Vor-Urteil, denn hier geht ein bestimmtes Verständnis Gottes der Ethik voraus. Biblische Aussagen werden dann zu einer Infragestellung der Vernunft und Vernunftkritik zum selbstverständlichen Abwehrspiel. Die gegenseitige Dekonstruktion ist das Ergebnis von Überbietungsversuchen, an deren Ende sowohl der Glaube als auch die Vernunft als Verlierer vom Platz gehen. Doch auch die Einheit von beidem ist problematisch. Wird etwa das als gut Erkannte mit Gottes Willen identifiziert, ist zwar die Autonomie nicht bedroht, aber dann wird der Glaube innerhalb eines auf Erkenntniszusammenhängen beruhenden Lebens zur Tautologie. Formal korrespondiert eine solche Annahme mit dem säkularen Anspruch, dass die Achtung der Würde dem Willen der Gesellschaft entspricht. Wer hat dann noch die Möglichkeit, sich gegenüber diesem Willen autonom zu verhalten? Der Glaube an einen göttlichen Willen, der das vernunftgemäß Erkannte einfach bestätigt, weist also beachtliche Parallelen zum Vernunftglauben der säkularen Moderne aus. Befindet sich aber die Theologie in derselben Situation wie die Soziologie, dass sie „zwischen Gott und der Gesellschaft“³⁰ wählen muss? Ich schlage stattdessen vor, sich auf die Wahl zwischen dem brauchbaren und dem unbrauchbaren Gott einzustellen. Erst der unbrauchbare, sich unserer Vergegenständlichung entziehende Gott ermöglicht es, Konstruktion und Offenbarung zusammenzudenken. Die Voraussetzung einer normativen Textrezeption ohne heteronomen Gottesbezug muss ja immer-

²⁹ LUTHER, MARTIN: *Assertio omnium articulorum* (WA 7; 97,23), vgl. ders.: *Predigten des Jahres 1522* (WA 10,3; 238,10).

³⁰ DURKHEIM, *Soziologie und Philosophie*, S. 105.

hin sein, dass Gott nicht zum Gegenentwurf unserer Selbstgesetzgebung wird. Um dieser Voraussetzung willen ist zunächst die Nichtnotwendigkeit Gottes auch im Blick auf unsere Transzendenzfähigkeit festzuhalten.

Gehen wir davon aus, dass Religion ein neuzeitlicher Ordnungsbegriff ist³¹, dann müssen wir zwischen einem religiösen und einem nichtreligiösen Umgang mit unserer Transzendenzfähigkeit unterscheiden.³² „Religion“ ist nur sinnvoll zu konstruieren, wenn wir andere Optionen unserer Selbstüberschreitung nicht unbeachtet lassen und die biblischen Texte mit säkularen und religiösen Operationalisierungen dieser Selbsttranszendenz ins Gespräch bringen.³³ Die pragmatistische Religionstheorie verknüpft Religion und säkulare Ordnung, so dass sich beispielsweise James Dewey von der Religion eine Sakralisierung der Demokratie erhoffen kann.³⁴ Religion ist eine funktionalisierbare Option.³⁵ Belassen wir sie in den Refugien der autonomen Vernunft, so ist dies einerseits konsequent, denn es entspricht dem Selbstverständnis der Moderne.³⁶ Jeder Versuch, zu zeigen, dass die Vernunft zu ihrer eigenen Aufklärung der Erinnerung an Gottes Gebote bedarf, stellt eine Missachtung des Autonomieprojektes dar.³⁷ Manche „postsäkulare“³⁸ Gottesrede, die mit der sogenannten Renaissance der Religion einhergeht, ist in diese Kritik eingeschlossen. Der Versuch, Bibeltexte als Kontrollinstanz der Vernunft, also als Dekonstruktion der Dekonstruktion, etablieren zu wollen, muss als Aufstand gegen die neuzeitliche Freiheitsgeschichte gewertet werden. Problematisch ist aber auch jene Funktionalisierung, die sich ergibt, wenn man Glauben zu einer nützlichen Angelegenheit nach der Abschaffung der Gotteshypothese macht.

Die Forderung, normativ orientierte Bibelrezeptionen an der Eingangstür zur modernen Welt abzugeben, nimmt die Abwesenheit Gottes in der Moderne ernst: „Alle bisher bekannten Formen der christlichen Religion setzen ein unmittelbares Verhältnis zu Gott voraus und sind daher in dem Augenblick bedroht, wo Gott als moralische, politische und naturwissenschaftliche Arbeitshypothese unnötig geworden ist.“³⁹ Ein „exegetisch kontrollierter Rückgriff auf die biblischen Texte“⁴⁰ dient folglich der Entmachtung ihres göttlichen Charakters. Ich möchte aber fragen, ob mit diesem Anspruch nicht auch eine ethische Rekonstruktion verbunden sein könnte. Wenn Michael Moxter die Ersetzung der Bibelhermeneutik durch das

³¹ BERGUNDER, MICHAEL: What is Religion? The Unexplained Subject Matter of Religious Studies, in: MTSR 26, 2014, S. 246–286.

³² SCHALK, PETER u. a.: Religion in Asien? Studien zur Anwendbarkeit des Religionsbegriffs, Uppsala 2013.

³³ HOFHEINZ, MARCO; MEYER ZU HÖRSTE-BÜHRER, RAPHAELA J. (Hg.): Theologische Religionskritik. Provokationen für Kirche und Gesellschaft, Neukirchen-Vluyn 2014.

³⁴ Vgl. DEWEY, JOHN: A Common Faith, New Haven 1934.

³⁵ Vgl. TAYLOR, CHARLES: A Secular Age, Cambridge/MA 2007.

³⁶ LANGE, DIETZ: Glaubenslehre I, Tübingen 2001, S. 12f.

³⁷ Vgl. BLUMENBERG, HANS: Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt a. M. 1988².

³⁸ Die Wortschöpfung geht auf Jürgen Habermas zurück. Vgl. WALTER, PETER; ECKHOLT, MARGIT (Hg.): Gottesrede in postsäkularer Kultur, Freiburg i. Br. 2007.

³⁹ SÖLLE, DOROTHEE: Stellvertretung, Stuttgart 1965, S. 135, rezipiert hier ein Wort von Dietrich Bonhoeffer, vgl. Anm. 43.

⁴⁰ ANSELM, REINER: Die Kunst des Unterscheidens. Theologische Ethik und kirchliche Stellungnahme, in: Anselm, REINER; KÖRTNER, Ulrich H. J. (Hg.): Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung, Göttingen 2003, S. 47–69, S. 56.

Gewissen als „Asyl der Unbestimmtheit“ bezeichnet „nach dem Motto: Glaube an den rechtfertigenden Gott, und dann tue, was du verantworten kannst“⁴¹, dann weist er sachlich auf die Unverträglichkeit von Glauben und Macht hin, die das Christentum seit dem Tod Gottes bestimmt.⁴² Gott ist aus moralischen Gründen nicht notwendig, er ist es aber auch aus weltbildlichen Gründen nicht, denn wir können unser Transzendenzbedürfnis auch ohne Gottesbezug stillen. Die moderne Abwehr einer biblischen Ethik geht also auf eine Unzulänglichkeit im Gottesbegriff zurück. Als Verlängerung unseres Vernunftglaubens kann Gott die Vernunft nur kontrollieren (Theonomie) oder unterbieten (Autonomie). Soll es eine dritte Möglichkeit geben, dann kann es nicht um den Gott des frommen Euthyphron gehen, denn *dieser* Gott ist der Verabschiedete. Auch eine biblisch orientierte Ethik wird sich also daran erinnern müssen, dass nicht Gott als aus Vernunftgründen nötige Instanz, sondern als nichtnotwendige Größe ins Spiel kommt.

Dorothee Sölle hat den modernen Tod Gottes in die Antike zurückprojiziert. Am Kreuz stürbe ein falsches, an der Allmacht ausgerichtetes Gottesbild und es zeige sich nun ein nahbarer Gott, der heute jedoch abwesend sei und vertreten werden müsse. Wenn es stimmt, dass Glauben die Lebendigkeit einer Hypothese voraussetzt, dann geht mit Gottes Nichtnotwendigkeit die Suche nach einer Vertretung einher. Ein bloßes Festhalten wäre unredlich.⁴³ Zwar folgte der Abschaffung der Hypothese die Negation Gottes, aber die „Dekonstruktion des Christentums“⁴⁴ ist auch Gottes-Geschichte. Die alt- und neutestamentlich gespeicherte narrative Basis der Kultur ist deshalb nicht als Fluchtpunkt an der Grenze des modernen Selbstverständnisses, aber auch nicht als opponierende Macht gegen die säkulare Welt zu denken. Wenn sich die Möglichkeit einer biblischen Ethik in den Alternativen Autonomie oder Theonomie verfängt, dann liegt dies an einem Gottesbild, das einen problematischen Widerspruch zwischen biblischer und säkularer Wirklichkeit impliziert. Kann dieser Widerspruch konstruktiv entschärft werden?

5. Wider den Missbrauch Gottes: Die Bibel als Stellvertretung des Abwesenden

Die Projektion, nach der Gott die Verlängerung der menschlichen Vernunft ins Jenseitige darstellt, haben wir seit Feuerbach und Laplace nicht mehr nötig. Wie oben gezeigt, verabschiedet die Moderne vorneuzeitliche Religiosität, weil sie sich ihre eigenen Transendenzen als Bezugspunkte der Vernunft schaffen kann. Solange Gott als Garant für Sicherheit und Sinnerfüllung angerufen wird, der er viele Jahrhunderte lang gewesen ist, können wir ihn bleibend nur als Transzendenzkonstruktion verstehen. Der Kontingenzbewältiger ist in psychologischer, politischer und naturwissenschaftlicher Hinsicht abgeschafft – und kommt nicht

⁴¹ MOXTER, MICHAEL: Rezension zu: Körtner, Ulrich H. J.: Evangelische Sozialethik. Grundlagen und Themenfelder, Göttingen 1999, in: ThLZ 127, 2002, S. 336–339, S. 337.

⁴² Vgl. SEUBERT, HARALD: Macht, Gewalt und Religion, in: Der Mensch – sein eigenes Experiment? Kolloquium 2003 des Nietzsche-Forums München und Vorträge aus den Jahren 2003–2005, hg. v. VOGEL, BEATRIX, mit einem Geleitwort von Friedrich, Maria, München 2008, S. 167–182.

⁴³ Deshalb fordert Bonhoeffer sogar, die Arbeitshypothese „so weit wie irgend möglich auszuschalten“: BONHOEFFER, DIETRICH: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, Gütersloh 1983¹², Brief an E. Bethge vom 16.7.1944, S. 176.

⁴⁴ Vgl. NANCY, JEAN-LUC: Dekonstruktion des Christentums, Zürich; Berlin 2008, und NANCY, JEAN-LUC: Die Anbetung. Dekonstruktion des Christentums 2, Zürich 2012.

mehr zurück. Die Umsetzung des Autonomieprojektes bedeutet somit höchstens eine Hinwendung zu dem Gott, der uns nicht als Ergebnis unseres Erkenntnisvermögens, sondern in der „Torheit der Predigt“ (1Kor 1,21) anspricht. Wer an die Macht Gottes appelliert, um Ohnmacht zu kompensieren, nimmt allerdings nicht nur der Radikalität des Autonomieprojektes seine Schärfe, er unterschätzt auch die Diesseitigkeit des Kreuzes.

Nachdem Gott und Mensch am Ende der Postmoderne als Zentren der Welt dekonstruiert sind, ist zu fragen, wie Gott nach dem Tod des Menschen⁴⁵ rekonstruiert wird, ohne dabei explizit auf das Heilshandeln zu verweisen. Die biblischen Texte bezeugen Gottes Anwesenheit, heutige Theologie muss seiner Verabschiedung gerecht werden, ohne sich selbst von ihm zu verabschieden. Dies ist möglich, wenn die biblische Erinnerung an seine Anwesenheit als empirisch nachvollziehbare Stellvertretung des Abwesenden angesehen wird. Die erfahrungsgebundene Rekonstruktion des Gottes-Wortes, die gläubige Menschen vornehmen, zielt in dieser Perspektive nicht auf die Ersetzung Gottes durch die Konstruktion, sondern auf die Erinnerung an die Anwesenheit des Abwesenden.

Die vorneuzeitliche Gottesrede ist also mit Gottes selbstverständlich gewordener Abwesenheit zu kreuzen. Eine solche Interdependenz zwischen antiker Theokratie und moderner Autonomie wäre nicht beliebig, sondern eine unhintergehbare, zeit- und raumübergreifende Bezogenheit, in der menschliche und göttliche Freiheit im biblischen Hör- und Leseraum zusammenfänden.⁴⁶ Die Gläubigen läsen die Bibel als Berichte von einem Gott, der keinen Herrschaftsanspruch über die Vernunft hat. Erst die Verkündigung eines solchen Gottes widersteht der Versuchung, aus erwachsen gewordenen Menschen wieder Kleinkinder zu machen. Das Kind liebt die Eltern, weil es sie braucht. Der Erwachsene liebt sie bedingungslos.

Die Folgen einer solchen Rekonstruktion für die Ethik liegen auf der Hand. Um der Moral willen müssen wir ja keinesfalls so leben, als ob es Gott gäbe.⁴⁷ Wer Risiken abwägen kann, wird sich, ohne die Bibel bemühen zu müssen, für das kleinere Übel entscheiden. Unsicherheit zu beseitigen ist keine theologische, noch nicht einmal eine genuin ethische Aufgabe, weil es hier um das für jedermann zugängliche Gute geht, das qua Vernunft erkennbar ist. Wenn Ethik aber dezidiert gefragt ist, dann als „Krisenreflexion“⁴⁸. Sie hat dann aber nicht das Jenseits des Möglichen im Blick, sondern die faktischen Möglichkeiten *dieser* Welt. Ein Gott, der uns nicht als der Allmächtige an der Grenze unserer Möglichkeiten, sondern unverrechenbar begegnet, ist als Unbrauchbarer sehr viel brauchbarer, weil er nicht missbraucht werden kann. Dass das aktuelle Bild der Kirche in der Öffentlichkeit vom Thema Missbrauch bestimmt wird, ist auch Folge eines Missbrauchs der Macht Gottes. Ein unbrauchbarer Gott aber entspricht nicht nur dem Zeugnis des Kreuzes, er entspricht auch dem Lebensgefühl einer

⁴⁵ FOUCAULT, MICHEL: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt a. M. 1974.

⁴⁶ DALFERTH, INGOLF U.: Der auferweckte Gekreuzigte. Zur Grammatik der Christologie, Tübingen 1994, S. 58f.

⁴⁷ So zu leben, als ob es Gott nicht gäbe – *etsi deus non daretur* – ist ein Leitgedanke Bonhoeffers. Bonhoeffer zitiert aus Diltheys „Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation“, G. J. HOENDERDAAL hat den Werdegang des Zitats nachgezeichnet: HOENDERDAAL, GERRIT JAN: HUGO GROTIUS, in: Gestalten der Kirchengeschichte 8. Die Aufklärung, Stuttgart; Berlin; Köln 1994², S. 54f.

⁴⁸ TANNER, KLAUS: Der lange Schatten des Naturrechts, Stuttgart u. a. 1993, S. 53.

Zeit, die einen missbrauchten Gott nicht braucht.⁴⁹ Ich blicke abschließend auf die Möglichkeit, den abwesenden Gott als Leitkategorie einer biblischen Ethik verstehen zu können. Die Bedingungen eines solchen Vorhabens wären die Unverrechenbarkeit göttlicher Macht, die Nichtnotwendigkeit von Religion für die Moral, das Primat der Erfahrung vor der Katechese und die Fähigkeit, Konstruktionen begründet zu hintergehen. Verdeckte Konstruktionen sind zwar eine Kulturleistung der Religion, jedoch keineswegs auf diese beschränkt, wie nicht nur die Unterhaltungsindustrie deutlich macht.

Frank Mathwig weist auf die ethische Unverrechenbarkeit der Bibel hin: „Der Versuch, aus biblischen Geschichten, Geboten, Gleichnissen, Reflexionen etc. ethische Prinzipien zu destillieren muss aus zwei Gründen scheitern: Einerseits würde damit eine menschliche Kategorie den Platz beanspruchen, den die Bibel allein Gott vorbehält. [...] Andererseits [...] sind einer biblisch orientierten, theologischen Ethik Begründungsdiskurse fremd. [...]“⁵⁰ Konsequenz bezeichnet Mathwig die Bibel als „Wahrnehmungs- und Seherschule“.⁵¹ Sie stellt eine handlungsrelevante Ressource dar, weil sie das Handeln leitet, ohne es zu begründen. Sie formuliert keinen Standpunkt, gibt der realen Existenz aber eine Richtung. Diese wahrnehmungsorientierende Aufgabe kann sie in memoriam dei übernehmen.

Lassen sich biblisch vermitteltes Ethos und lebensnahes Pathos als Stellvertretung für den abwesenden Gott verstehen, der in den Geschichten von Abraham und Noah, Ruth und Sarah, Maria und Josef, Petrus und Lydia als Anwesender vorausgesetzt ist? Im Zusammenwirken von Konstruktion und Offenbarung scheint eine realistisch-kritische Funktion der Texte auf, die nötig ist, wenn unsere Kreativität nicht in der Erschaffung eines „erbaulichen“⁵² Gottes, sondern im existentiellen Vertrauen enden soll. Die kritische Funktion ist christologischer Natur, denn „ohne Christus müssten wir dem Gott, der sich nicht zeigt und der uns verlassen hat, ‚kündigen‘, wir hätten keinen Grund, weiter auf ihn zu warten oder ihn nicht für tot zu erklären.“⁵³ Christus aber kennen die Gläubigen – sola scriptura – durch die biblisch vergegenständlichte Stellvertretung des Abwesenden. Sehen wir die Bibel als menschliches Artefakt an, das religiöses Wissen früherer Generationen speichert, eröffnet sie in Stellvertretung dessen, den sie bezeugt, die Möglichkeit, heutige Erfahrungen als Teil einer Gottesgeschichte zu interpretieren, ohne Gott für diese Geschichte verantwortlich zu machen. Gott selbst bleibt außen vor, er entzieht sich der Vergegenständlichung, die sein Wort durchläuft.

6. Fazit

Unter der Prämisse, dass das Wirklichkeitsverständnis Aufgabe der Ethik ist, ist ihr Bezug zur Bibel in zweifacher Hinsicht bedeutsam. Er ermöglicht erstens den Blick auf das Ganze der Wirklichkeit aus einer christlichen Perspektive. Biblisch orientiert Handeln heißt zweitens

⁴⁹ Vgl. RUHSTORFER, Gott, S. 113f.

⁵⁰ MATHWIG, FRANK: Berufung auf die Bibel in ethischen Konflikten, Vortragsmanuskript vom 24.4.2017, Bern 2017, S. 9.

⁵¹ Ebd.; vgl. auch FISCHER, JOHANNES: Christliche Ethik als Ethik des Lebens aus dem Geist, in: FISCHER, JOHANNES: Leben aus dem Geist. Zur Grundlegung christlicher Ethik, Zürich 1994, S. 150–161.

⁵² RUHSTORFER, Gott, S. 133.

⁵³ SÖLLE, Stellvertretung, S. 137.

nicht Inanspruchnahme göttlichen Heilshandelns, bei dem immer alles schon geklärt ist, sondern situative Verantwortungsübernahme im Blick auf die biblisch-bezeugte Gottesgeschichte. Die Bibel kann als innerweltliche Stellvertretung Gottes verstanden werden, wenn ihre Wahrheit den Gläubigen als Konstruktion und Offenbarung entgegentritt. Eine Berufung auf die Bibel geschieht dann nicht aus heroischer Gewissheit heraus, sondern aus der Rekonstruktion der Gottesrede im Zusammenhang mit aktuellen Erfahrungen. Auf diese Weise kommen biblische Texte nicht erst ins Spiel, wenn die Vernunft(ethik) ausgespielt hat. Sie übergehen aber auch nicht die religiöse Bedeutung neuzeitlicher Autonomie. Zusammenfassend lässt sich festhalten:

(1) Dem Selbstverständnis der Moderne entspricht ein Vernunftglaube als Brücke zwischen subjektiver Wahrnehmung und intersubjektiver Geltung. Entscheidend für das ethische Urteil ist die Übereinstimmung zwischen Handlungsmotiven und Erfahrung. Überzeugungen müssen zu lebendigen Optionen werden, damit sie moralkonstitutiv wirken können.

(2) Kommt der Gottesglaube erst an den Grenzen der Autonomie zur Geltung, dann kritisiert oder überbietet er die Vernunft. Gott wird zu einer heteronomen Autorität. Aber auch das Narrativ, nach dem Gott der Welt als Jenseitiger gegenübersteht, überführt Glaube und Vernunft in ein Überbietungsschema. In beiden Fällen besteht eine Reserviertheit gegenüber dem neuzeitlichen Autonomieexperiment.

(3) Der argumentative Gehalt schriftbezogener Überzeugungen kann weder vom Begriff der Ethik noch von einer postulierten Schriftautorität abgeleitet werden. Biblische Normen gründen in der Rolle, die sie im Wirklichkeitsverständnis spielen. Der Gottesbezug ergibt sich hierbei nicht aus der Herleitung des Wortes aus dem Sein Gottes, sondern aus dem stellvertretenden Verweis auf den seit der Moderne abwesenden Gott. Biblische Texte wären dann nicht Wort Gottes, sondern Worte über Gott. Erst der nicht notwendige und nicht missbrauchbare Gott am Kreuz überformt die Autonomie der Moral nicht theonom.

Auf dieser Basis kann im Weiteren eine biblisch orientierte Ethik entwickelt werden, die sich am Leitbild des abwesenden Gottes orientiert. Die Bibel vergegenständlicht dann als innerweltliche Konstruktion die Stellvertretung des Abwesenden empirisch. Deshalb ist vor allem ihrer Diesseitigkeit theologische Relevanz beizumessen. Die Diesseitigkeit des Textes wird konstitutiv für einen Glauben, der das autonome Handeln in die Richtung des Abwesenden hin orientiert. Die Formel *sola scriptura* als Hinweis auf die Stellvertretung Gottes hin zu interpretieren und das Bild dieses Abwesenden neu zu zeichnen – auch dazu lädt eine solche biblisch orientierte Ethik ein.

Bibliographie

- ANSELM, REINER: Die Kunst des Unterscheidens. Theologische Ethik und kirchliche Stellungnahme, in: ANSELM, REINER; KÖRTNER, ULRICH H. J. (Hg.): Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung, Göttingen 2003, S. 47–69.
- BELLAH, ROBERT: Civil Religion in America, in: BELLAH, ROBERT: Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-Traditional World, New York 1970, S. 168–189.
- BERGUNDER, MICHAEL: What is Religion? The Unexplained Subject Matter of Religious Studies, in: MTSR 26, 2014, S. 246–286.
- BIDEN, JOE: President-Elect JOE BIDEN „And He will raise you up on eagle's wings“, YouTube. Online: <https://www.youtube.com/watch?v=Lz5gv_ZtNEc>, Stand: 01.12.2020.
- BLUMENBERG, HANS: Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt a. M. 1988².
- BÖHME, HARTMUT; BÖHME, GERNOT: Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants, Frankfurt a. M. 1985².
- BONHOEFFER, DIETRICH: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, Gütersloh 1983¹², Brief an E. Bethge vom 16.7.1944.
- COMTE, AUGUSTE: Rede über den Geist des Positivismus, Hamburg 1956 [1844].
- DALFERTH, INGOLF U.: Der auferweckte Gekreuzigte. Zur Grammatik der Christologie, Tübingen 1994.
- DEWEY, JOHN: A Common Faith, New Haven 1934.
- DURKHEIM, EMILE: Soziologie und Philosophie. Mit einer Einleitung von Theodor W. Adorno (frz.: ‚Sociologie et Philosophie‘, Paris 1924), Frankfurt a. M. 1976.
- DURKHEIM, EMILE: Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankfurt a. M. 1981 [1912].
- FISCHER, JOHANNES: Christliche Ethik als Ethik des Lebens aus dem Geist, in: FISCHER, JOHANNES: Leben aus dem Geist. Zur Grundlegung christlicher Ethik, Zürich 1994, S. 150–161.
- FOUCAULT, MICHEL: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt a. M. 1974.
- GÄDE, GERHARD: Von der Unbrauchbarkeit Gottes. Gedanken zum Selbstverständnis des Priesters in gottloser Zeit, in: Pastoralblätter für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 47, 1994, S. 1–19.
- GOERTZ, STEPHAN: Biblische Ethik nach dem Primat der Autonomie, in: JEAC 1, 2019, S. 71–73. Online: <https://jeac.de/ojs/index.php/jeac/article/view/105/114>, Stand: 03.11.2021.
- HAUERWAS, STANLEY: With the Grain of the Universe. The Church's Witness and Natural Theology, Grand Rapids/MI 2013.
- HOENDERDAAL, GERRIT JAN: HUGO GROTIUS, in: Gestalten der Kirchengeschichte 8. Die Aufklärung, Stuttgart; Berlin; Köln 1994².

- HOFHEINZ, MARCO: Das Selbst-Verständliche, oder: „Whose Autonomy? Which Rationality?“ Eine kurze Replik auf Stephan Goertz, in: JEAC 1, 2019, S. 74–77. Online: <https://jeac.de/ojs/index.php/jeac/article/view/105/114>, Stand: 03.11.2021.
- HOFHEINZ, MARCO; MEYER ZU HÖRSTE-BÜHRER, RAPHAELA J. (Hg.): Theologische Religionskritik. Provokationen für Kirche und Gesellschaft, Neukirchen-Vluyn 2014.
- IRRGANG, BERNHARD: Skepsis in der Aufklärung. Zur Rekonstruktion der Bedeutung skeptischer Argumentation und ihrer Widerlegung in Versuchen der Rechtfertigung ihres Anspruchs als ‚Siècle Philosophique‘, Frankfurt a. M. 1982.
- JAMES, WILLIAM: Der Wille zum Glauben und andere popularphilosophische Essays, hg. von HAUFF, ERICH, Stuttgart 1899 (Original: *The Will to Believe* 1898).
- JOAS, HANS: Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg i. Br. u. a. 2004.
- JOAS, HANS (Hg.): Vielfalt der Moderne – Ansichten der Moderne, Frankfurt a. M. 2012.
- KANT, IMMANUEL: Kritik der reinen Vernunft, Hamburg ²1956.
- KLEIN, REBEKKA A.; RASS, FRIEDERIKE (Hg.): Alternativen zur Rede von Gottes Allmacht und Ohnmacht, Leipzig 2017.
- LANGE, DIETZ: Glaubenslehre I, Tübingen 2001.
- LUTHER, MARTIN: *Assertio omnium articulorum* (WA 7; 97,23), in: D. Martin Luthers Werke, unveränd. Nachdr. d. Ausg. von 1947, Weimar 2003.
- LUTHER, MARTIN: *Predigten des Jahres 1522* (WA 10,3; 238,10), D. Martin Luthers Werke, unveränd. Nachdr. d. Ausg. von 1947, Weimar 2002.
- MATHWIG, FRANK: *Berufung auf die Bibel in ethischen Konflikten*, Vortragsmanuskript vom 24.4.2017, Bern 2017.
- MOXTER, MICHAEL: Rezension zu: KÖRTNER, ULRICH H. J.: *Evangelische Sozialethik. Grundlagen und Themenfelder*, Göttingen 1999, in: ThLZ 127, 2002, S. 336–339.
- NANCY, JEAN-LUC: *Dekonstruktion des Christentums*, Zürich; Berlin 2008.
- NANCY, JEAN-LUC: *Die Anbetung. Dekonstruktion des Christentums 2*, Zürich 2012.
- PANNENBERG, WOLFHART: *Das Glaubensbekenntnis ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart*, Gütersloh 1995⁶.
- PAUEN, MICHAEL; ROTH, GERHARD: *Freiheit, Schuld und Verantwortung. Grundzüge einer naturalistischen Theorie der Willensfreiheit*, Frankfurt a. M. 2008.
- PLATON: *Euthyphron*. Werke in acht Bänden 1, hg. v. EIGLER, GUNTHER, Darmstadt 2005⁴, S. 351–397.
- PUTNAM, HILARY: *Realism and Reason. Philosophical Papers III*, Cambridge 1983.
- RENDTORFF, TRUTZ: *Strukturen und Aufgaben technischer Kultur*, in: RENDTORFF, TRUTZ: *Vielspältiges. Protestantische Beiträge zur ethischen Kultur*, Stuttgart u. a. 1991, S. 145–158.
- RENDTORFF, TRUTZ: *Ethik*. 2 Bde., Stuttgart 1990², 1993.

- RISSE-KAPPEN, THOMAS: Menschenrechte. Globale Dimensionen eines universellen Anspruchs, Baden-Baden 2007.
- ROTH, MICHAEL: Sechzehn Thesen zur Autorität der Bibel für die Theologische Ethik aus lutherischer Perspektive, in: JEAC 1, 2019, S. 94-95. Online: <<https://jeac.de/ojs/index.php/jeac/article/view/118/115>>, Stand: 03.11.2021.
- RUHSTORFER, KARLHEINZ: Die Zukunft des Glaubens in Europa, in: RUHSTORFER, KARLHEINZ: Freiheit – Würde – Glauben. Christliche Religion und westliche Kultur, Paderborn 2016, S. 219–225.
- RUHSTORFER, KARLHEINZ: Der Gott, den wir brauchen. Christsein in neuen Konstellationen, in: RUHSTORFER, KARLHEINZ: Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen, Freiburg i. Br. 2016, S. 113–133.
- SCHALK, PETER u. a.: Religion in Asien? Studien zur Anwendbarkeit des Religionsbegriffs, Uppsala 2013.
- SCHÄFER, Heinrich Wilhelm (Hg.): Hans Joas in der Diskussion: Kreativität – Selbsttranszendenz – Gewalt, Frankfurt a. M.; New York 2012.
- SCHÜTZ, ALFRED; LUCKMANN, THOMAS: Strukturen der Lebenswelt, Frankfurt a. M. 1979.
- SCHWARKE, CHRISTIAN: Watson, Galilei und die „zwei Kulturen“, in: Busch, Roger J.; KNOEPFFLER, NIKOLAUS (Hg.): Grenzen überschreiten. FS zum 70. Geburtstag von Trutz Rendtorff, München 2001, S. 151–163.
- SEUBERT, HARALD: Macht, Gewalt und Religion, in: Der Mensch – sein eigenes Experiment? Kolloquium 2003 des Nietzsche-Forums München und Vorträge aus den Jahren 2003–2005, hg. v. VOGEL, BEATRIX, mit einem Geleitwort von Friedrich, Maria, München 2008, S. 167–182.
- SHILS, EDWARD; Young, Michael: The Meaning of Coronation, in: SHILS, EDWARD (Hg.): Center and Periphery, Chicago; London 1975 [1956], S. 135–152.
- SÖLLE, DOROTHEE: Stellvertretung, Stuttgart 1965.
- TANNER, KLAUS: Der lange Schatten des Naturrechts, Stuttgart u. a. 1993.
- TAYLOR, CHARLES: A Secular Age, Cambridge/MA 2007.
- THIES, CHRISTIAN (Hg.): Religiöse Erfahrung in der Moderne. William James und die Folgen, Wiesbaden 2009.
- THÖRNER, KATJA: Religion und religiöse Erfahrung unter den Bedingungen der Moderne im Denken von William James, in: THIES, CHRISTIAN (Hg.): Religiöse Erfahrung in der Moderne. William James und die Folgen, Wiesbaden 2009, S. 45–54.
- WALTER, PETER; ECKHOLT, MARGIT (Hg.): Gottesrede in postsäkularer Kultur, Freiburg i. Br. 2007.