

1. Elemente einer Theorie protestantischer Sozialethik in der globalen Gesellschaft

In traditionellen Gesellschaften wurden moralische Probleme zumeist durch religiös sanktionierte kulturelle Tradition und eine autoritäre Form von Herrschaft bearbeitet. Ein relativ einheitlicher Bestand an Werten und Normen innerhalb eines festen Weltbildes war für alle verbindlich, sie wurden sozialisatorisch vermittelt und – wenn notwendig – mit Gewalt durchgesetzt. Mit diesem starren Moralsystem korrelierte ein statisch-ständischer Gesellschaftsaufbau.²⁹

In der modernen, globalen Gesellschaft sind alle drei Komponenten in der vormaligen Weise nicht mehr vorhanden. Durch Prozesse der Pluralisierung lösen sich einheitliche religiöse Weltbilder auf,³⁰ politische Herrschaft wird tendenziell reduziert auf die Regelung des öffentlichen Raums, und die Umstellung der gesellschaftlichen Struktur von einer feudal-stratifikatorischen Schichtung auf funktionale Differenzierung setzt eine ständige Veränderung von gesellschaftlichen Formationen in Gang.³¹ Ein bestimmtes Normengefüge kann nicht mehr aus einer bestimmten, und sei es religiösen Tradition für alle verbindlich abgeleitet werden:

„Moderne Lebensbedingungen sind durch einen Pluralismus von Lebensformen und konkurrierenden Wertüberzeugungen gekennzeichnet; dadurch – und nicht erst durch den leeren Zweifel der Moraltheoretiker – gerät das traditionell eingewöhnte

²⁹ Einen Eindruck der Verhältnisse traditionaler Gesellschaften verschafft Tönnies' Typologie der „Gemeinschaft“. Vgl. Tönnies, Ferdinand: *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Grundbegriffe der reinen Soziologie, (ND der 8. Aufl. von 1935), Darmstadt, 3. Aufl. 1991 (1979), bes. pp. 7–33.

³⁰ Die tatsächliche Änderung auf der Einstellungsebene, auch Wandlungsprozesse in kürzeren Zeiträumen, lassen sich empirisch belegen, wie die Ergebnisse der Europäischen Wertestudie zeigen. Vgl. Esther, P.; Halman, L.; de Moor, R. (Hg.): *The Individualizing Society. Value Change in Europe and North America*, Tilburg 1994. Robert Heeger interpretiert die Entwicklung hin zu „individualistischen Werten“ hinsichtlich ihrer Bedeutung für ethische Reflexion als Wertewandel, der auf die veränderten gesellschaftlichen Strukturen reagiert (ders.: *Die individualisierende Gesellschaft. Veränderte Wertorientierung in Europa*, in: Golser, Karl; ders. (Hg.): *Moralerziehung im neuen Europa*, (Reihe SYN, Nr. 3), Brixen 1996, pp. 13–29).

³¹ Diese gesellschaftliche Situation ist das Bezugsproblem für die entstehende moderne Soziologie. Wie diese „Partikularisierung von Kultur“ und das Problem der „Universalisierung ethischer Normen“ von zwei soziologischen Klassikern, nämlich Durkheim und Weber, analysiert wird, rekonstruiert König, Matthias: *Menschenrechte bei Durkheim und Weber. Normative Dimensionen des soziologischen Diskurses der Moderne*, (Campus Forschung Bd. 837), Frankfurt a.M./New York 2002.

Wissen der konkreten Sittlichkeit in einen Sog der Problematisierung, dem sich heute niemand mehr entziehen kann.“³²

Im Zuge der Enttraditionalisierung werden Traditionen kritisierbar und veränderbar. Was öffentlich Geltung beansprucht, muss in pluralen Gesellschaften mit nachvollziehbaren, mithin vernünftigen Argumenten begründet werden können, soll es nicht bloß durch unlegitime Macht bzw. Gewalt zur Geltung gebracht werden.³³ Die Mitglieder moderner Gesellschaften sind genötigt, sich über die Normen, welche in ihrem Zusammenleben gelten sollen, in öffentlichen, für alle Betroffenen zugänglichen Diskursen zu verständigen: „Nachdem die religiöse Geltungsgrundlage entwertet ist, kann der kognitive Gehalt des moralischen Sprachspiels nur noch mit Bezugnahme auf Willen und Vernunft seiner Teilnehmer rekonstruiert werden.“³⁴ Habermas wählt dafür auch das Schlagwort von der „Versprachlichung des Sakralen“³⁵ und weist damit darauf hin, dass vormalige sakral-religiöse Begründungen von Normen in der modernen, globalen Gesellschaft durch praktische Diskurse und das kommunikative Erzielen von Einverständnis ersetzt werden. Diese Transformation der Begründung von Normen ist in der Sicht des Sozialwissenschaftlers keine beliebige, sondern geht notwendig mit der strukturellen Entwicklung moderner Gesellschaften einher:

„[D]as Diskursprinzip [antwortet] auf eine Verlegenheit, in die Mitglieder *beliebiger* moralischer Gemeinschaften geraten, wenn sie beim Übergang zu modernen, weltanschaulich pluralistischen Gesellschaften des Dilemmas innwerden, daß sie sich über moralische Urteile und Stellungnahmen nach wie vor mit Gründen streiten, obgleich ihr substantieller Hintergrundkonsens über die zugrundeliegenden moralischen Normen zerbrochen ist.“³⁶

³² Habermas, Jürgen: Erläuterungen zur Diskursethik, in: ders.: Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt a.M., 2. Aufl. 1992 (1991), pp. 119–226, hier p. 122.

³³ Vgl. Honecker: Konzept einer sozialetischen Theorie, p. 65; Nipkow, Karl Ernst: Ziele ethischer Erziehung heute, in: Adam, Gottfried; Schweitzer, Friedrich (Hg.): Ethisch erziehen in der Schule, Göttingen 1996, pp. 38–61, hier pp. 45f.

³⁴ Habermas, Jürgen: Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt der Moral, in: ders.: Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie, Frankfurt a.M. 1996, pp. 11–64, hier pp. 22f. Auf die Problematik der Überlagerung öffentlicher Diskurse durch ökonomische Interessen, Ideologien und Massenmedien kann hier nur hingewiesen, aber nicht näher eingegangen werden.

³⁵ Vgl. Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1988 (1981), pp. 118–169.

³⁶ Habermas: Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt der Moral, p. 56. Vgl. ders.: Faktizität und Geltung, p. 42.

Die Alternative dazu ist nur Gewalt.³⁷ Ethik im engeren Sinne unserer Terminologie – also die Moraltheorie bei Habermas – beschränkte sich dann auf die Herausarbeitung der notwendigen Voraussetzungen und Regeln des Diskurses, mithin auf Verfahrensregeln.³⁸ Folgt man dieser Argumentation – und meines Erachtens spricht vieles dafür, dies zu tun, obwohl die Begründungen und Details der Problematik einer Diskursethik hier nicht einmal angedeutet werden können –, hat das für die theologische Ethik erhebliche Auswirkungen. Will protestantische Ethik öffentliche Geltungsansprüche erheben, muss sie dies mit Gründen tun, die auf Grund ihres rationalen Gehalts Zustimmung finden können. In der Praxis der normativen Verständigung heißt dies: „Wenn die Gemeinde der Gesellschaft ihr gesellschaftliches Handeln verständlich machen will, so kann sie dies freilich nur durch Argumente der Vernunft tun.“³⁹

In vielen Konzepten einer diskursiven Normbegründung wird deshalb der kulturellen und religiösen Tradition keinerlei Eigenbedeutung hinsichtlich der Begründung einer Ethik zugebilligt. Im Gegenteil, oft wird Religion als das Vormoderne gekennzeichnet⁴⁰, das es mit einer diskursiv begründeten Ethik zu überwinden gelte. Ich halte diese Interpretation für verkürzt und möchte in einem Aufriss einer sozialetischen Theorie zeigen, wo gerade protestantische Ethik einen Beitrag leisten kann für eine ethische Kultur der Moderne.⁴¹

³⁷ Mit der Gewalttheorie Reemtsmas müsste man sogar annehmen, dass das Wahrscheinlichere die Gewalt ist: Reemtsma, Jan Philipp: *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne*, Hamburg 2008.

³⁸ Vgl. Gräb, Wilhelm; Korsch, Dietrich: *Selbsttätiger Glaube. Die Einheit der Praktischen Theologie in der Rechtfertigungslehre*, Neukirchen-Vluyn 1985, pp. 59f. Gräb/Korsch betrachten eine an Verfahrensregeln orientierte Konsensfindung unter den Bedingungen moderner Gesellschaften als theologisch geboten: „Handlungsmuster, die auf eine humane, auf Einverständnis ohne Gewalt gegründete Regelung der Abhängigkeit (Herrschaft) als auch auf den Aufbau einer solidarischen Gesellschaft zielen, können im Unterschied zu dem inneren die *äußeren Handlungsmuster* des Glaubens genannt werden“ (p. 60).

³⁹ Honecker: *Konzept einer sozialetischen Theorie*, p. 65.

⁴⁰ Joachim von Soosten weist nach, wie Habermas in der Tat unkritisch den Religionsbegriff Durkheims rezipiert, der dezidiert an archaischen Religionen gewonnen wurde. Vgl. Soosten, Joachim von: *Kommunikation und Religion. Obsoleszenz und Affirmation von Religion in der Theorie von Jürgen Habermas*, in: Tyrell, Hartmann u.a. (Hg.): *Religion als Kommunikation, (Religion in der Gesellschaft, Bd. 4)*, Würzburg 1998, pp. 273–300.

⁴¹ Deshalb halte ich die Beschränkung theologischer Ethik auf die ihr in der Diskurstheorie zum Teil zugewiesene Nische für wenig aussichtsreich. Vgl. Haspel, Michael: *Rezension: „Thomas Hoerschelmann: Theologische Ethik. Zur Begründungsproblematik christlicher Ethik im Kontext der diskursiven Moraltheorie“*, in: ZEE 43, 1999, pp. 232–235.

In diesem exponierten Konzept einer protestantischen Sozialethik sind weitreichende theoretische Entscheidungen impliziert. Zunächst ist festzuhalten, dass es als Aufgabe einer sozialetischen Theorie angesehen wird, verschiedene Ebenen der Ethik zu unterscheiden und zu integrieren. Es soll z.B. nicht nur angegeben werden, wie Normen verbindlich zustande kommen können, sondern auch welche Eigenschaften Personen ausbilden können müssen, um gemäß diesen Normen zu leben, d.h. Güter-, Pflichten- oder Tugendethik werden nicht als unterschiedliche, exklusive Modelle angesehen, sondern sie sind aufeinander zu beziehen und zu integrieren. Insofern schließt das hier zugrunde gelegte Modell an F.D.E. Schleiermacher an, der zunächst deren Bezogenheit betont und proponiert:

„daß nämlich die drei gepaarten Begriffe, Gutes und Übel, Tugend und Laster, pflichtmäßiges und pflichtwidriges Handeln, sich so gegeneinander verhalten, daß jedes Paar für sich allein in seiner Vollständigkeit gedacht, das Sittliche ganz setzt und ganz aufhebt, so daß auch die übrigen Paare notwendig mit gesetzt sind; auf die Weise, daß, sind alle Güter gesetzt, die in sittlichem Sinne so können genannt werden, dann notwendig, so wie alle Übel in demselben Sinne ausgeschlossen sind, so hingegen alle Tugenden als vorhanden gedacht werden müssen, und alle pflichtmäßigen Handlungen[.]“⁴²

Ethische Theorie hat also unterschiedliche Aspekte zu bearbeiten. Sie hat Modelle für Normbegründung zu entwickeln, ebenso wie eine Tugendkonzeption und Rechenschaft über die Verfahren zur Zielbestimmung des Handelns usw. abzugeben. Die unterschiedlichen Ebenen sind aber aufeinander angewiesen, indem sie einen geordneten Konstitutionszusammenhang bilden. Man wird nicht sagen können, welche Verhaltensdisposition (Tugend) auszubilden ist, wenn nicht geklärt ist, welche Handlung als wünschenswert oder notwendig angesehen wird (Pflicht), bzw. welche Ziele (Güter) in einem Handlungszusammenhang verfolgt werden und *vice versa*. Ethische Theorie ist nur dann vollständig, wenn sie die unterschiedlichen Aspekte in ihrer Konstitution berücksichtigt. Insofern wäre eine ethische Theorie, die nur einen Bereich reflektiert, nicht nur als Theorie unvollständig, sondern schon ihr Konstitutionszusammenhang wäre unzureichend. Gleichwohl sind die einzelnen Aspekte zu unterscheiden und differenziert darzustellen (allerdings ohne den inneren Zusammenhang aufzulösen): „Das zweite muß ich mir

⁴² Schleiermacher, Friedrich D.E.: Über die wissenschaftliche Behandlung des Tugendbegriffes (1819), in: Werke. Auswahl in vier Bänden, Bd. 1, (2. ND der 2. Aufl. v. 1927/28), Aalen 1981, pp. 349–377 [= SW III, 2, pp. 350–378], hier p. 356 [357].

ebenso geben lassen, daß nämlich, demohnerachtet Gut, Tugend und Pflicht nicht an und für sich dasselbe sei, sondern jeder, wenn er das eine nennt, etwas anderes meine, als wenn das andere.“⁴³

Dietrich Korsch hat in anderem Zusammenhang in Bezug auf Schleiermacher darauf hingewiesen, dass die gesellschaftstheoretischen Voraussetzungen, die dieser macht, heute nicht mehr zutreffend sind:

„Nun hat sich in den 200 Jahren seither herausgestellt, daß die [...] Annahme einer kulturellen Selbststeuerung der Gesellschaft *fraglich geworden* ist. Die *Ökonomie* hat sich immer stärker als eine Macht der Vergesellschaftung erwiesen, die sich kulturellen (und politischen) Steuerungsimpulsen entzieht, vielmehr ihrerseits die Kultur dominiert.“

Korsch zieht daraus die Konsequenz, dass „Schleiermachers Theorie [...] einer Revision zu unterziehen“⁴⁴ sei. Für eine Revision sozialetischer Theorie in diesem Sinne möchte ich im Folgenden einen Vorschlag machen.

Eine *Theorie protestantischer Sozialethik in der globalen Gesellschaft* wird mehrere Ebenen bzw. Elemente unterscheiden. Dabei wird davon ausgegangen, dass in formaler Hinsicht diese Struktur allgemein für ethische Theorie(n) Geltung beanspruchen kann. Ergänzend zu der allgemeinen Begründung der einzelnen Elemente wird hier zugleich angedeutet, in welcher Weise die Elemente in einer *protestantischen* Sozialethik relevant werden.⁴⁵

(1) Eine Theorie protestantischer Sozialethik in der globalen Gesellschaft wird zunächst anzugeben haben, welche Struktur und Systematik ihr zu Grunde liegt, d.h. insbesondere, welche Elemente sie notwendig auszuarbeiten hat, um als Theorie dieses Feldes hinreichend systematische Geltung beanspruchen zu können. Dabei liegt dem hier vorgestellten Ansatz die Annahme zu Grunde, dass es nicht ausreichend ist, die Traditionen philosophischer und theologischer Ethik zu rekonstruieren und zu aktualisieren, sondern dass es notwendig ist, systematisch zu benennen, was ausgehend von einer theologischen Grundlegung und einer Analyse der globalen Gesell-

⁴³ A.a.O., p. 357 [358]. Vgl. Moxter, Michael: Güterbegriff und Handlungstheorie. Eine Studie zur Ethik Friedrich Schleiermachers, Kampen 1992, hier p. 64; Krefß, Hartmut: Theologische Ethik, in: Krefß, Hartmut; Daiber, Karl-Fritz: Theologische Ethik – Pastoralsoziologie, (Grundkurs Theologie, Bd. 7), Stuttgart u.a. 1996, pp. 9–118, hier pp. 38–44.

⁴⁴ Korsch, Dietrich: Bildung und Glaube. Ist das Christentum eine Bildungsreligion?, in: NZSTh 36, 1994, pp. 190–214, hier p. 209.

⁴⁵ Zu unterschiedlichen Ebenen und verschiedenen Elementen einer sozialetischen Theorie vgl. Tödt: Perspektiven theologischer Ethik, p. 21.

schaft eine solche Theorie in systematischen Zusammenhang bringen muss. Dieses Grundkonzept wird mit den nächsten Punkten vorgestellt und dann in den diesen Punkten entsprechenden Kapiteln entfaltet.

(2) In theologischer Perspektive ist zu klären, mit welcher theologischen Grundlegung eine Sozialethik in der Globalisierung entfaltet werden kann und welchen Ort sie in der theologischen Taxonomie hat. Hier wird der Zusammenhang von Glauben und Werken als Ausgangsbasis der *theologischen Begründung* genommen, welche die *differentia specifica* zu anderen Formen der Ethik und den theologischen Eigensinn der folgenden Ausführungen zur Darstellung bringt. Die Überlegungen zielen auf eine Kontextualisierung der theologischen Ethik in der Globalisierung.

(3) Dafür müssen die *gesellschaftstheoretischen Voraussetzungen* geklärt werden, insbesondere inwieweit in der modernen, globalen Gesellschaft, deren systemische Kommunikation auf abstrakten Steuerungsmedien beruht, durch Moral überhaupt Handeln normativ gesteuert werden kann. Möglicherweise sind andere gesellschaftliche Bereiche so dominant, dass sich deren Imperative immer über noch so gut gemeinte Intentionen einzelner Akteure lagern oder zumindest zu lagern drohen.⁴⁶ Dieser Zusammenhang ist aufzuklären, und es ist anzugeben, unter welchen Umständen und auf welche Weise Moral in komplexen Gesellschaften eine normative Koordinierungsfunktion haben kann. Auch ein negativer Befund könnte handlungsleitend in Hinsicht auf Veränderung werden. Auf der gesellschaftstheoretischen Ebene wäre zu analysieren, in welchen komplexen Zusammenhängen das als moralisch intendierte Handeln von individuellen und sozialen Akteuren steht, die für die einzelnen in der Teilnehmerperspektive nicht (sinnlich) wahrnehmbar sind. Als Beispiel kann der Zusammenhang von Konsumverhalten im Norden mit Klimaänderungen im Süden oder überhaupt die zunehmende Verelendung der 2/3-Welt stehen. Als zumindest *for the time being* gegebene Rahmenbedingungen müssen diese in eine sozialetische Theorie integriert werden.⁴⁷

(4) Als weiteres Element muss eine ethische Theorie darüber Auskunft geben können, wie und welche *Werte bzw. Grundnormen* von Gruppen und Gesell-

⁴⁶ Vgl. Giegel, Hans-Joachim: Steuerung des ökonomischen Systems durch moralische Orientierungen?, in: Forum für Philosophie (Hg.): Markt und Moral. Die Diskussion um die Unternehmensethik, Bern/Stuttgart/Wien 1994, pp. 37–73; ders.: Diskursive Verständigung und systemische Selbststeuerung, in: ders. (Hg.): Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften, Frankfurt a.M. 1992, pp. 59–112.

⁴⁷ Vgl. Honecker: Konzept einer sozialetischen Theorie, pp. 17–66.

schaften bestimmt werden können. (Dies entspricht dem klassischen Bereich der Güterethik). Unter den Bedingungen der Pluralität ist davon auszugehen, dass hier konkurrierende Modelle ins Spiel gebracht werden. Allerdings werden Gesellschaften auf einen Minimalkonsens nicht verzichten können, wie er sich in Grundwerten wie etwa der Gewaltfreiheit und der Achtung der Menschenwürde ausdrückt. Solche Grundkonsense sind immer auch kontextuell gebunden und interpretationsbedürftig, gleichwohl sind sie Voraussetzungen dafür, dass Verfahren zur Begründung von konkreten Normen etabliert werden können.⁴⁸ Der Frage nach Grundwerten und Grundnormen soll hier am Beispiel von Menschenwürde und Menschenrechten nachgegangen werden.

(5) Damit ist der fünfte konstitutive Bereich einer ethischen Theorie benannt, der der *Normbegründung und -anwendung*. Es müssen Verfahren und Modelle angegeben werden können, wie in pluralen Gesellschaften konkrete Handlungsnormen – sowohl moralisch-sittliche als auch rechtliche – begründet werden können.⁴⁹ (Dies entspricht dem klassischen Bereich der Pflichtenethik). Dazu bieten sich diskursive Verfahren an.

Von der Normbegründung ist die *Anwendung der Normen* in konkreten Situationen zu unterscheiden. Hierzu sind verschiedene Modelle vorgeschlagen worden, z.B. Klugheitsregeln, Anwendungsdiskurse und Modelle sittlicher Urteilsfindung, an die hier angeschlossen wird.

(6) Weiterhin muss geklärt werden, wie die beteiligten Subjekte zu moralischem Handeln und für die Partizipation an ethischen Diskursen in die Lage versetzt und motiviert werden. Indem man nach der Konstitution von *Kompetenzen* und *Motivation* fragt, ist überhaupt die Konstitution von handlungsfähigen Subjekten thematisch. Jegliche an einer Ethik orientierte soziale

⁴⁸ Vgl. zu einem solchen Grund- bzw. Prinzipienkonsens bzw. „overlapping consensus“: Rawls, John: *A Theory of Justice*, Belknap/Harvard University Press: Cambridge, MA 1971, pp. 388. 517. 580f.; Andersen: *Rationality and Lutheran Ethics*, pp. 174–177. Zu Rawls siehe Habermas: *Faktizität und Geltung*, pp. 82–85.

Damit wird hier allerdings nicht vertreten, dass soziale Integration insgesamt über einen Wertekonsens geleistet werden kann, sondern dass es Bedingung der Möglichkeit gesellschaftlicher Integration ist, dass Einverständnis über minimale Grundbedingungen wie Gewaltfreiheit und wechselseitige Anerkennung prinzipiell besteht, die weitere ethische oder rechtliche Verständigungsprozesse erst möglich machen.

⁴⁹ In der modernen Gesellschaft treten Recht und Ethik (in Habermas' Terminologie *Moral*) in ein Ergänzungsverhältnis: „Ich gehe davon aus, daß sich auf dem nachmetaphysischen Begründungsniveau rechtliche und moralische Regeln *gleichzeitig* aus traditionaler Sittlichkeit ausdifferenzieren und als zwei verschiedene, aber einander ergänzende Sorten von Handlungsnormen *nebeneinander* treten.“ (Habermas: *Faktizität und Geltung*, p. 135).

Praxis setzt handlungs- und kommunikationsfähige Subjekte voraus, die in der Lage sind, ihr Handeln und Unterlassen in Koordination mit anderen Menschen an bestimmten diskursiv begründeten Normen zu orientieren. Dies wiederum setzt die Individuierung der Einzelnen in Sozialisationsprozessen voraus, welche die Herausbildung einer Identität ermöglichen.⁵⁰ Die Prozesse der Pluralisierung und Individualisierung verstärken den Druck auf Individuen, selbstverantwortlich ihre Biographie als unabgeschlossene Entwicklung zu gestalten.

Die spezifische protestantische Tradition mit ihrer Betonung der Befreiung durch das Evangelium und ihrem Verweis auf die Realisierung dieser Freiheit durch die Liebe in sozialem Kontext hat mit diesem konkreten und tief protestantischen Inhalt auch die Funktion der Motivation zur Beteiligung an und Gestaltung von ethischen Diskursen in der Gesellschaft. Christinnen und Christen sind in ihrem individuellen Gottesverhältnis immer zugleich auf die nahen und fernen Nächsten verwiesen. (Dies entspricht dem klassischen Bereich der Tugendethik).

(7) Für die Implementierung der Elemente (4)–(6) bedarf es neben kompetenter und motivierter Subjekte auch sozialer *Institutionen und Organisationen*, in denen solche Prozesse bzw. Diskurse durchgeführt werden können und *sittlicher Lebensformen*, welche die Herausbildung von moralischen bzw. ethischen Kompetenzen und Motivation befördern.

Mit dem ersten Aspekt ist ein Punkt angesprochen, der ein wesentlicher Beitrag des Protestantismus zum ethischen Diskurs in pluralen modernen Gesellschaften sein kann. Die Kirchen als gesellschaftliche Institutionen können als institutionalisierter Diskurs verstanden werden. In Hinsicht auf ihre Verfasstheit als Organisationen verfügen sie über die Ressourcen, seien es humane, finanzielle und auch ganz banal räumliche, die sie zu Orten kommunikativer Verständigung werden lassen können. Kommunikationsprozesse und ethische Diskurse bedürfen einer institutionellen Verankerung und einer organisatorischen Unterfütterung, die sowohl ihre Genese ermöglichen als auch inhaltlich ihre Geltung in der Gesellschaft befördern. Im Rahmen einer

⁵⁰ Vgl. z.B. Habermas: Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt der Moral, p. 57; Krappmann, Lothar: Soziologische Dimension der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen, Stuttgart, 8. Aufl. 1993 (1969), p. 207. Vgl. zur Entwicklung handlungsfähiger Subjekte in theologischer Perspektive: Gräb; Korsch: Selbsttätiger Glaube, pp. 38ff.

sozialethischen Theorie dürfte also eine entsprechende Institutionentheorie nicht fehlen.⁵¹

Zu unterscheiden von gesellschaftlichen Institutionen und Organisationen sind die (sittlichen) *Lebensformen*, in denen zum einen in Sozialisations- und Bildungsprozessen Verhaltensdispositionen und Motivation regelmäßig erworben werden können, welche die Teilnehmerinnen und Teilnehmer einer Lebensform in die Lage versetzen, moralisch zu handeln und sich an ethischen Diskursen zu beteiligen.

(8) Eine Theorie theologischer (Sozial-)Ethik wird auszuarbeiten haben, nach welchen *Verfahren die eigenen (sittlichen und ethischen) Traditionen gegenwärtig interpretiert* werden sollen. Dabei geht es darum, den Reichtum des materialen Gehalts der eigenen Tradition für Orientierungsleistungen im Horizont der Gegenwart zu formulieren, denn: „Orientierungsmuster oder bestimmte Leitbilder lassen sich nicht bei Bedarf synthetisch erzeugen. [...] Die Kirchen verfügen über ein einzigartiges Orientierungspotential, aber nicht über ein Orientierungsmonopol.“⁵²

Über die sozialisatorischen und motivationalen Komponenten des Protestantismus als Lebensform hinaus wird seine normative Tradition inhaltlich für aktuelle Normbegründungsdiskurse von Bedeutung sein. Eine partikulare Tradition wird nicht von vornherein den Anspruch auf Normativität für alle beanspruchen können, aber bestimmte normative Gehalte einzelner Traditionen können auch in öffentlichen, allgemeinen Begründungsdiskursen Zustimmung erhalten (man denke an das Verbot des Mordes). Die Pluralisierung im Zuge der Modernisierung bedeutet nicht notwendig, dass spezifische religiöse Traditionen gänzlich hinfällig sind; aber sie müssen ihre Geltungsansprüche mit zustimmungsfähigen Argumenten begründen:

⁵¹ Vgl. Habermas: Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?, pp. 25–27; ders.: Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: ders.: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt a.M., 5. Aufl. 1992 (1983), pp. 53–125, hier p. 102. Gimpler, Antje: Institution und Individuum. Zur Institutionentheorie von Max Weber und Jürgen Habermas, Frankfurt a.M./New York 1998.

⁵² Nethöfel, Wolfgang: Ethik zwischen Medien und Mächten. Theologische Orientierung im Übergang zur Dienstleistungs- und Informationsgesellschaft, Neukirchen-Vluyt 1999, p. 153. Im Original kursiv. Kirche kann hier im Sinne der Traditions- bzw. Interpretationsgemeinschaft verstanden werden.

„Das heißt nicht, daß religiöse Tradition überhaupt bedeutungslos wird, wohl aber, daß der Modus des Traditionsbezugs sich ändert: aus einer ungebrochenen Lenkung *durch* Tradition wird ein reflektiertes Verhältnis *zur* Tradition.“⁵³

An dem Zusammenhang des modernen Menschenrechtsgedankens und der in Gottesebenbildlichkeit und Rechtfertigung begründeten Würde des Menschen lässt sich dies exemplifizieren. Dabei liegt die protestantische nicht als eine geschlossene und abgeschlossene Tradition vor, sondern sie muss immer wieder neu interpretiert, ihre Geltung auch innerhalb des Protestantismus aktuell überprüft und begründet werden.

Beide Interpretationsprozesse werden die Bedingungen von Pluralität und allgemein akzeptierte Hintergrundtheorien berücksichtigen müssen, sie unterscheiden sich aber darin, dass es einen konstitutiven Unterschied gibt zwischen dem, was eine bestimmte Gruppe in konsensueller Interpretation ihrer sittlichen und ethischen Traditionen sittlich für wünschenswert hält, und dem, was in einer pluralistischen Gesellschaft für alle rechtlich verbindlich sein soll, also mit staatlichem Zwang legitimerweise durchgesetzt werden kann. Dabei wird jeweils zu unterscheiden sein, welche *Funktion* und welchen *Status* Elemente der biblischen Überlieferung in den jeweiligen Diskursen haben sollen.

Im Folgenden soll es nun darum gehen, diese Elemente der Theorie weiter zu explizieren. Keines der angegebenen Elemente wird hier abschließend behandelt werden können. Doch sollen sie soweit zur Darstellung kommen, dass sie für sich kenntlich werden und der Gesamtzusammenhang erkennbar wird. Dann wäre dem Anspruch des *Konzepts* einer Theorie genüge getan, nämlich in Umrissen die Struktur einer Theorie zur Darstellung zu bringen, deren einzelne Elemente noch weiterer Ausarbeitung bedürften, die gleichwohl einen vorläufig gesicherten Rahmen für Einzeluntersuchungen bietet.

⁵³ Luther, Henning: Religion als Weltabstand, in: ders.: Religion und Alltag, Stuttgart 1992, pp. 22–29, hier p. 24.