

Hans Richard Reuter, Grundlagen und Methoden der Ethik, in: Huber et. al. (Hg.), Handbuch für Evangelische Ethik, München 2015, 9-124.

1. Einleitung

Hans-Richard Reuter setzt in seinem Beitrag „Grundlagen und Methoden der Ethik“ mit einer Gegenwartsbestimmung ein: Grundsätzlich ist diese von einer großen Nachfrage nach Ethik geprägt. Dies lässt sich auf fünf gesellschaftliche Entwicklungen der jüngeren Vergangenheit zurückführen: erstens führte der wissenschaftlich-technische Fortschritt zu neuen Risiken, die einen neuen Bedarf nach ethischer Reflexion mit sich brachten. Zweitens sorgte die funktionale Differenzierung ebenso wie drittens die Individualisierung der Gesellschaft für neue Komplexität; zudem führte viertens die Säkularisierung zu einer Schwächung der Religion als kulturellen Integrationsfaktor. Schließlich brachte fünftens auch die Globalisierung neue Herausforderungen mit sich, die zusätzlich zu einer verstärkten Ethik-Nachfrage führten.

Im Verhältnis von *Ethik*, *Ethos* und *Moral* sind zunächst Begriffsdefinitionen erforderlich: Reuters definiert zunächst Ethik als die Reflexion auf das gute Leben. Dagegen bezeichnet Ethos „die Gesamtheit der auf ein gutes Leben gerichteten Haltungen und Vorstellungen, an denen sich das Handeln in einer Gruppe oder Gemeinschaft faktisch ausrichtet.“¹ Moral wiederum lässt sich fassen als „ein System von Normen und Verhaltensregeln, die sich an den Grundunterscheidungen gut/böse oder schlecht, richtig/falsch, geboten/verboten (oder erlaubt) orientieren und für alle gelten.“² Insofern sind die drei Begriffe voneinander zu unterscheiden: die Ethik reflektiert die gelebte Sittlichkeit (Ethos) oder die geltende Normen (Moral). Innerhalb der Ethik lassen sich drei unterschiedliche methodische Ansätze unterscheiden: es gibt *normative*, *deskriptive* und *Metaethik*. Dabei orientiert die normative Ethik hinsichtlich ethischer Probleme oder Herausforderungen. Dem steht die deskriptive Ethik gegenüber, die sich vordergründig auf die Beschreibung moralischer Herausforderungen und Überzeugungen beschränkt. Die Metaethik wiederum reflektiert das generelle Zustandekommen eines ethischen Urteils. Neben den damit umrissenen Methoden lassen sich auch unterschiedliche Verortungen der Ethik unterscheiden: unter *Fundamentalethik* lassen sich die ethische Theorien fassen, die eine fundamentale Blickrichtung für ethischen Perspektiven vorgeben. Im zweiten Abschnitt werden diese fundamentalethischen Theorien ausgeführt. Daneben ist der Begriff der *angewandten Ethik* verbreitet, die sich einem spezifischen ethischen Problembereich zuwendet, bspw. dem Schwangerschaftsabbruch. Außerdem korrespondierte der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft auch eine Differenzierung der Ethik: *Bereichsethiken* bildeten sich heraus, die dann z. B. als Wirtschaftsethik wirtschaftliche Fragen wie etwa die Finanzmarktregulierung bearbeiten. Neben den drei methodischen Ansätzen lassen sich also auch drei verschiedene Ethik-Verortungen ausmachen.

Ausgehend von dieser generellen Bestimmung der Ethik bestimmt Reuters die Ethik im Rahmen der evangelischen Theologie. Hierbei setzt er ein: „(Christliche) Theologie soll hier verstanden werden als die wissenschaftliche Reflexion und argumentative Auslegung des überlieferten und gelebten christlichen Glaubens.“³ Die beiden Kerngeschäfte der Theologie – die Reflexion und die Auslegung – lassen sich nun auf die theologische Ethik beziehen: zum einen muss die Ethik nach innen gerichtet und damit auf Christinnen und Christen bezogen das christliche Ethos reflektieren und aufklären. Zum

1 Reuter, 15.

2 Ebd.

3 Reuter, 20.

anderen muss sie nach außen das christliche Ethos in der Gesellschaft auslegen. Die theologische Ethik muss in diesem Kontext moralische Regeln so entfalten, dass sie von religiösen Vorgaben unabhängig sind und somit universalisiert werden.

Allerdings ist das Verhältnis von Ethik und Dogmatik in der evangelischen Theologie stets umstritten gewesen. Zur Verhältnisbestimmung entwirft Reuters drei Modelle, denen er exemplarische Vertreter zuordnet. Zum einen existiert das Modell der *Überordnung* der Ethik über die Dogmatik. Das Überordnungsmodell ist meist im Kulturprotestantismus verbreitet, hier wurde das allgemeine Interesse an ethischen Fragen den dogmatisch-spezifischen Lehrbeständen übergeordnet. Klassische Vertreter dieses Modells sind etwa Rothe, Troeltsch oder Rendtorff. Zum anderen entwickelte Karl Barth das *Unterordnungsmodell*: hier wurde die theologische Ethik in den Bereich der Dogmatik verlagert – folglich dient die Ethik als Explikation der Gotteslehre. Das von Reuter favorisierte dritte Modell geht wiederum von der *Koordination* zwischen Ethik und Dogmatik aus. Hier sind beide Fächer gleichberechtigt und aufeinander bezogen. Die Dogmatik widmet sich dabei der sprachlichen Deutung der Wirklichkeit, während die Ethik sich der aus dem Glauben hervorgehenden Wirklichkeitsgestaltung widmet.⁴ Exemplarischer Vertreter für das Koordinationsmodell ist Friedrich Schleiermacher.

2. Problemgeschichte und Theorieansätze

Der zweite Abschnitt führt die Grundunterscheidungen aus dem ersten Abschnitt aus. Ethische Theorieansätze werden erklärt und mit ihrer Problemgeschichte behandelt. Die ethischen Theoriebildung ist dabei von variierenden Grundformen geprägt: „Ethische Theorien begründen auf unterschiedliche Weise, welche Lebensführung und welche Handlungsweise gut oder richtig ist.“⁵ Zur näheren Bestimmung dieser unterschiedlichen Ethiktheorien entwickelte Schleiermacher ein Drei-Formen-Modell, mit dem er drei Ethik-Typen beschrieb: die *Tugendethik*, die *Pflichtenethik* und die *Güterethik*. Dabei geht die Pflichtenethik vordergründig von der Frage aus: was *sollen* wir tun? Regeln und Normen hinsichtlich des Handelns stehen in der Beantwortung dieser Frage im Mittelpunkt. Die Güterethik hingegen orientiert sich an den Handlungswirkungen auf erstrebenswerte Ziele und fragt: wie *wollen* wir leben? Die Tugendethik schließlich beleuchtet das Vermögen für eine gute Handlung – dementsprechend stehen die bereitstehenden Ressourcen für eine gute Handlung im Fokus. Sie fragt: wie *können* wir gut handeln? Im Folgenden werden die jeweiligen ethischen Ansätze weiter ausgeführt.

Der *pfllichtenethische* Typus hat seine historischen Ursprünge in der Stoa, die später von Cicero fortgeführt wurden. Reformatorische Denker, darunter vor allem Melancthon, entdeckten die Pflichtenethik wieder: diese wurde nun reinterpretiert als die Ausführung der verschiedenen biblische Gebote als Pflichten. Der Pflichtbegriff erreichte seine zentrale Bedeutung in der Ethik schließlich bei Immanuel Kant: hier wurde die Pflicht als Grund der Verbindlichkeit (altgriechisch *deon*) entwickelt, weshalb Pflichtenethiken auch deontologische Ethiken genannt werden. Für Kants Pflichtbegriff ist der gute Wille zentral: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.“⁶ Die Pflicht ist dabei das Kriterium für die Güte des Willens. Insofern vermag es der Pflichtbegriff, den

4 Reuter, 23.

5 Reuter, 24.

6 Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (GMS), in: Kant-Studienausgabe, Bd. IV, Wiesbaden 1956, BA 1.

guten Willen zu bestimmen und zu strukturieren. Dies wird deutlich an dem kategorischen Imperativ: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“⁷ Der kategorische Imperativ ist das oberste moralische Beurteilungskriterium für die Pflicht. Das Sollen, das unbedingt und unter jeglichen Umständen gültig ist, wird somit zum Ausdruck gebracht. Dieses Sollen wird mit dem kategorischen Imperativ objektiv bestimmt, da es verallgemeinerbar ist. Insofern drückt der kategorische Willen den guten Willen als Pflicht aus.

Von der allgemeinen Pflicht ausgehend wird zudem die subjektive Maxime bewertet: Maximen sind subjektive Handlungsgrundsätze, die einer Vielzahl konkreter Absichten, Handlungen und Normen ihre Richtung verleihen. Sollen diese subjektiven Maximen aber moralisch gut sein, so müssen sie objektivierbar bzw. verallgemeinerbar sein: nur dann sind sie pflichtgemäß und damit moralisch gut. Kant unterscheidet hierbei zwischen der objektiven Pflicht und der natürlichen Neigung: eine Maxime ist nur dann pflichtgemäß und objektiv, wenn z. B. die Hilfsbereitschaft oder die Wahrhaftigkeit einer Handlung aus Pflicht und nicht aus Neigung folgt. Dieses Handlungsverständnis konzentriert sich schließlich im Begriff der *Autonomie* (gr. Selbstgesetzgebung): in der Pflicht gibt sich das Selbst das verallgemeinerbare Gesetz. Folglich ist die so verstandene Autonomie des menschlichen Willens die Bedingung der Möglichkeit moralischen Handelns.⁸ Ausgehend von der kantischen Moraltheorie entwickelten sich modifizierte ethische Theorien, wie etwa die Diskursethik bei Jürgen Habermas oder der Kontraktualismus bei John Rawls. Diesen Modifikationen liegt anders als bei Kant keine monologische Selbstprüfung, sondern eine dialogische Prüfung zu Grunde. In der Diskursethik entwickelt Habermas das kantische Moralprinzip der Prüfung von Maximen auf Verallgemeinerungsfähigkeit weiter: demzufolge werden Normen durch die rational argumentierende, intersubjektive Kommunikation begründet. Eine ähnliche Modifikation bildet der Kontraktualismus: hier werden Normen durch die wechselseitige vertragliche Übereinkunft gerechtfertigt.

Anders als der pflichtenethische Typus richtet sich die *güterethische* Theoriebildung auf ein Gut aus. Daher ist auch die Bezeichnung „teleologisch“ (gr. *telos*, dt. Zweck, Ziel) verbreitet. Weitere Bezeichnungen sind *Konsequentialismus* bzw. *Utilitarismus*, womit die Folgen für das Gut bzw. für den Nutzen zum Ausdruck gebracht werden. Die klassische Güterethik hat ihren historischen Ursprung in der antiken Strebsethik bei Aristoteles: hiernach besteht das höchste Ziel menschlichen Strebens in der *eudaimonia* (Glück), die als gelingendes Leben bestimmt wird. Im christlichen Kontext nahm Augustin diesbezüglich eine Umformung vor: Augustin betonte, dass das mit dem Wesen des Guten verbundene Streben nach Glückseligkeit im irdischen Leben unerfüllbar bleibt. Der Mensch ist daher auf das jenseitige Heil angewiesen. Im Anschluss daran bezogen christlich-güterethische Theorien irdische Güter und zeitliche Zwecke auf den Endzweck eines transzendenten höchsten Gutes. Auf diese Weise wurde der Wert einer Handlung vom transzendenten Gut her bestimmt. In der Neuzeit ist diese transzendente Weltansicht allerdings weithin zerbrochen – stattdessen entwickelte sich eine Güterethik, die sich auf die innerweltlichen Güter konzentriert. Exemplarischer Vertreter für eine solche neuzeitliche Güterethik ist Jeremy Bentham.

Für Bentham liegt das grundlegende ethische Prinzip in der größtmöglichen Vermeidung von Leid (*pain*) und dem Erstreben von Glück beziehungsweise Freude (*pleasure*). Der ethische Imperativ lautet aus Benthams Sicht folgendermaßen: „Handle so, dass die Folgen deiner Handlung oder Handlungsregeln für das Wohlergehen aller Betroffenen optimal sind.“⁹ Hinsichtlich der Freude wurde

7 Kant 1956, BA 67.

8 Vgl. Reuter, 30.

vielfach Kritik an Bentham geäußert und der Vorwurf einer „Schweineethik“ vorgebracht. Zur Korrektur nahm John Stuart Mill eine Präzisierung vor: Mill unterschied qualitativ zwischen geistigen und sinnlichen Freuden – dementsprechend fasste er Glück (*happiness*) als Resultat geistiger Beschäftigung, während er die davon abgestufte Zufriedenheit (*content*) als das Ergebnis sinnlicher Wunscherfüllung sah.¹⁰ Gleichwohl hat der Utilitarismus bzw. die so verstandene Güterethik ein Problem durch das Nutzenprinzip: die Forderung nach einer Maximierung des Gesamtnutzens berücksichtigt keine Grundsicherung eines jeden Individuums. Die Ressourcen können daher auch so verteilt werden, dass sie zu Ungunsten eines Individuums laufen, wenn dennoch der Gesamtnutzen maximiert wird. Dies widerspricht grundlegenden Gerechtigkeitsintuitionen. In Reaktion auf dieses Problem hat sich der Präferenzutilitarismus bspw. bei Peter Singer gebildet. Hierbei wird zunächst die Notwendigkeit bestimmter Grundfähigkeiten betont, ehe im utilitaristischen Sinn die jeweiligen Interessen auf den maximalen Gesamtnutzen ausgetragen werden können.

Die Betonung bestimmter Grundfähigkeiten hat eine Tendenz zum dritten *tugendethischen* Typus. Allerdings sind Tugendethiken stärker abzugrenzen: im Gegensatz zu deontologischen Theorien sind sie weder regelorientiert noch sind sie ergebnisbezogen, wie es güterethische Ansätze sind. Vielmehr richten sich Tugendethiken auf den einzelnen Akteur und dessen Eigenschaften: „Tugenden sind persönliche Fähigkeiten, Kompetenzen, Charaktereigenschaften und Haltungen, die Menschen das Gute und Richtige von sich aus (spontan), verlässlich (konstant) und treffsicher (situationsädaquat) tun lassen.“¹¹ Insofern richten sich Tugendethiken auf das konkrete Können und nicht auf ein abstraktes Sollen. Ihren historischen Ausgangspunkt nehmen tugendethische Ansätze bei der aristotelischen Bestimmung der *phronesis*: demzufolge ist die Phronesis die intellektuelle Fähigkeit, eine bestimmte Situation auf das Gut der *eudaimonia* angemessen auszurichten. Diese intendierte Harmonisierung von Wollen und Vollbringen wurde im Christentum von Paulus problematisiert (vgl. Röm. 7,18f). Dennoch erreichte die Scholastik vor allem unter Thomas von Aquin eine tugendethische Hochkonjunktur: die ethischen Tugenden der Weisheit, Besonnenheit, Tapferkeit und Gerechtigkeit wurden herausgestellt als geschöpfliche Hinordnung des Menschen auf Gott. Durch stetige Übung können demzufolge diese Tugenden erworben und perfektioniert werden. Anders verhält es sich mit den theologischen Tugenden: „Glaube, Hoffnung und Liebe können nicht durch Gewohnheit angeeignet werden, sondern sind Geschenk der sakramental vermittelten göttlichen Gnade.“¹² Diese Unterscheidung wurde ausdrücklich von Luther radikalisiert und zur Kritik gegen die Tugendlehre formuliert: durch die Hervorhebung der Gnade rückt bei Luther im Gegensatz zu Thomas von Aquin nicht die vernunftbasierte, sondern die affektbasierte Befähigung zum Guten hervor.

In der Gegenwart wurden tugendethische Ansätze wiederentdeckt. Dies liegt vordergründig an der Relativierung etablierter Normsysteme, die zur stärkeren Betonung der ethischen Kompetenz des einzelnen Akteurs führte. Der katholisch geprägte Alasdair McIntyre ergänzt hierbei die Notwendigkeit einer Gemeinschaft zur Vermittlung des Guten. Ein weiterer moderner tugendethischer Ansatz findet sich bei Martha Nussbaum: Nussbaum interpretiert Tugenden als Fähigkeit (*capabilities*) und hebt davon ausgehend die besondere Aufgabe des politischen Gemeinwesens hervor: Diese besteht darin, alle Bürger gleichermaßen zu einem guten Leben zu befähigen.

9 Reuter, 36.

10 Vgl. Reuter, 37.

11 Reuter, 39.

12 Reuter, 41.

Im Anschluss an die Beschreibung von Grundformen ethischer Theorien beschreibt Reuter die bedeutendsten protestantischen Ethiktraditionen. Dabei beginnt er mit dem *reformatorischen Zugang* zur Ethik bei Martin Luther. Luther geht generell vom Gegenüber von Gesetz und Freiheit aus. Im Gegensatz zur prominent von Thomas von Aquin vertretenen scholastischen Tradition widerspricht Luther der Erkenntnismöglichkeit des natürlichen Gesetzes (*lex naturalis*). Somit erhält das göttliche Gesetz (*lex divina*) ein höheres Gewicht. In der Offenbarung von Gottes Willen kommt dieses Gesetz zum Ausdruck – anders als in der Scholastik wird das Gottesverhältnis also nicht rational, sondern existenziell verstanden. Gott ist souverän und spricht den Menschen mittels der Offenbarung an. Der damit umrissene theologische Gebrauch des Gesetzes (*usus theologicus legis*) beschreibt also das Gottesverhältnis des Menschen. Das Gesetz bildet einen Spiegel für den Menschen, der sich darin als Sünder erkennt – damit verbunden ist zugleich die Angewiesenheit des Menschen auf das Evangelium bzw. die Gnade.

Vom *usus theologicus* zu unterscheiden ist der politische Gebrauch des Gesetzes (*usus civilis*). Der *usus theologicus* beschreibt die innere Verfasstheit des Menschen, die sich im äußeren politischen Handeln zeigt. Dieser Unterscheidung zwischen innerem und äußerem Menschen korrespondiert schließlich Luthers Zwei-Reiche-Lehre. Die Zwei-Reiche-Lehre geht von zwei Reichen aus, dem Reich Gottes und dem Reich der Welt: zum ersten gehören diejenigen Glaubenden, die durch ein innerlich gebundenes Gottesverhältnis das Gute von sich aus tun. Eine weltliche Bändigung ist für diese Personengruppe nicht nötig. Da aber nicht alle eine solche Gottgebundenheit aus dem Glauben haben, ist auch das weltliche Regiment nötig. Dieses hegt das Gewaltpotenzial der destruktiven Personen ein. Mit dieser Grundunterscheidung ordnet Luther zudem das Evangelium den höchsten Rang in der geistlichen Sphäre zu, während der Vernunft der höchste Rang in der weltlichen Sphäre zukommt.¹³ Allerdings darf dieses Verständnis der beiderseitigen Regierweisen Gottes im geistlichen und weltlichen Regiment nicht missverstanden werden. Das Neuluthertum tendierte hier zu einer dualistischen Lehre der zwei Reiche – diese Interpretation bildete die Grundlage für die Zustimmung zum Nationalsozialismus, der als weltliches Regiment gottzugehörig interpretiert wurde. Ein solches räumliches Verständnis der zwei Reiche lässt sich aber mit Bonhoeffers zeitlichem Verständnis der zwei Reiche korrigieren: „Das Leben im Vorletzten steht unter der Aufgabe, den Weg zum Letzten zu bereiten, das heißt das Vorletzte zu erhalten und offenzuhalten für das Kommen der Gnade.“¹⁴

Die zweite wesentliche Tradition neben Luther markiert Friedrich Schleiermachers Ethik im *Kulturprotestantismus*. Für die Entwicklung seiner Ethik war die Auseinandersetzung mit Kant zentral: Schleiermacher richtete sich zunächst auf philosophischer Ebene gegen Kants abstrakte Bestimmung des Sollens und sodann auf theologischer Ebene gegen die moralische Instrumentalisierung der Religion. In philosophischer Hinsicht wendet sich Schleiermacher von Kants deontologischer Konzeption ab und favorisierte stattdessen ein gütererethisches Verständnis der Handlung. Allerdings beschreiben Tugendlehre, Pflichtenlehre und Güterlehre jeweilige Aspekte der Handlung: „Zur vollständigen Erfassung der ethischen Aufgabe bedarf es der Komplementarität aller drei Aspekte genau deshalb, weil sich ein Ereignis gar nicht als Handlung beschreiben lässt, wenn es nicht unter der Trias von Motiv beziehungsweise Wille, regelgemäßem Vollzug und schließlich gewolltem Zweck der Handlung betrachtet wird.“¹⁵ Die Handlung ist aber letztlich auf den Zweck hin strukturiert, weshalb Schleiermacher letztlich einen gütererethischen Standpunkt vertritt.

13 Vgl. Reuter, 50.

14 Reuter, 53.

15 Reuter, 55.

In theologischer Hinsicht entwickelt Schleiermacher die Eigenständigkeit der Religion gegenüber der Ethik: das religiöse Gefühl wird so als „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ bestimmt und zunächst von der Handlung unterschieden. Dementsprechend bestimmt Schleiermacher auch Erlösung, die als Aufhebung der Sünde und damit als Aufhebung der Trennung des Menschen von Gott verstanden wird. Mit der Erlösung verbunden sind die Überwindung der Lebenshemmung und die Leichtigkeit des Gottesbewusstseins. Schleiermacher geht somit von einer eigenständigen Begründung der theologischen Ethik im religiösen Bewusstsein aus. Die theologische Ethik wird daher zunächst von der christlichen Gemeinschaft aus entfaltet – ihr Geltungsanspruch wird aber mit dem erwarteten Fortschritt von der christlichen auf die gesamtgesellschaftliche Sphäre übertragen. Dieser Fortschrittsoptimismus Schleiermachers wurde später von Ernst Troeltsch kritisiert, da hiermit Spannungen zwischen christlichem Ethos und weltlicher Kultur unterbestimmt bleiben.

Den dritten wesentlichen protestantisch-ethischen Ansatz bildet Karl Barths *christologische Fundierung* der Ethik. Für Barth ist der Ausgang bei Gottes Gebot zentral. Hierbei ordnet Barth in reformierter Tradition das Evangelium dem Gesetz vor – die Gnadenzusage hat folglich unbedingten Vorrang vor jeder moralischen Norm. Dieser gnadenvolle Zuspruch ist aber zugleich mit einem moralischen Anspruch verwoben: „Die in Christus geschehene Versöhnung des Menschen, also seine Umkehrung zu Gott, hat nicht nur die Gestalt der Rechtfertigung, sondern auch die Gestalt der Heiligung, das heißt der Unterstellung des Menschen unter Gottes Weisung und Gebot; sie hat darüber hinaus die Gestalt der Berufung, das heißt der Einsetzung des Menschen zum Träger der göttlichen Verheißung.“¹⁶ Insofern ist der ermutigende Charakter des Gebots bei Karl Barth hervorzuheben – das Gebot ist somit als ein ermöglichendes Dürfen und Können aufzufassen. Durch die christologische Fundierung der Ethik vermochte Karl Barth es, den neulutherischen Dualismus von weltlichem und geistlichem Regiment zu durchbrechen. Schöpfung und Erlösung fallen bei Barth nicht auseinander, sondern werden in Christus verbunden. Die Ethik tritt nach Barth damit in den Dienst der Dogmatik und hat eine hinweisende und explizierende Funktion: Einerseits ist die Ethik Hinweis auf das Ereignis der Begegnung zwischen Gottes Gebot und dem Menschen. Dementsprechend entzieht sich die Ethik rationalen Regeln und Kriterien, da sie letztlich auf die Offenbarung hinweist. Andererseits ist die Ethik Explikation der Offenbarung, da sie das beanspruchte Handeln aus dem gnadenvollen Zuspruch expliziert.

3. Systematische Perspektiven

Im abschließenden dritten Abschnitt entwickelt Reuter seinen Ansatz der integrativen Ethik. Hierbei schließt er an Schleiermacher an und integriert den pflichtenethischen, den güterethischen und den tugendethischen Ansatz: „Ethik ist nicht nur eine Theorie des für alle richtigen und insofern *gesollten* Handelns. Sie tritt ebenso auf als Lehre vom Guten, des vom Handelnden *gewollten* Lebens. Und außerdem kann sie verstanden werden als Instanz der Reflexion auf das situationsangemessene *Handelnkönnen*.“¹⁷ Mit dieser Integration sollen die Stärken der jeweiligen Ansätze hervorgehoben werden und gleichzeitig die Schwächen kompensiert werden. Im Anschluss an Ricoeur konzipiert Reuter das ethische Subjekt als Basis seines Ansatzes. Erst im zweiten Schritt wird dieses ethische Subjekt dann auch spezifisch theologisch gedeutet.

Reuter setzt ein mit der Bestimmung des Subjektes, das nach dem Guten strebt. Diese Ausrichtung betont den Vorrang des Guten vor dem Richtigen. Der spontane Wille zum Guten ist also der Reflexion auf das moralisch Richtige vorgeordnet – dennoch ist es erforderlich, das spontane, zunächst naive Wollen der distanzierten Kontrolle und Prüfung durch die moralische Verpflichtung zu

16 Reuter, 63.

17 Reuter, 69.

unterziehen. Diese Doppelbestimmung berücksichtigt die soziale Verfasstheit des Subjektes: das Subjekt ist bei seinem Streben nach dem Guten stets auf Andere ausgerichtet – dies beinhaltet eine interpersonale Dimension, darüber hinausgehend aber auch die Eingebundenheit in institutionelle Strukturen. Kennzeichnend für die soziale Struktur des Subjektes ist das Ideal interpersonaler Gegenseitigkeit: diesem Ideal zufolge ist das ethische Subjekt stets durch das reziproke Verhältnis von Geben und Empfangen, Tun und Erleiden sowie Aktivität und Rezeptivität geprägt. Zudem greift Reuter die aristotelisch verstandene praktische Weisheit (*phronesis*) auf: Wenn unter spezifischen Bedingungen eine schlichte Normbefolgung nicht möglich ist, bedarf es dieser praktischen Urteilskraft, die eine angemessene Reaktion auf die spezifische Situation findet.

Die generelle Bestimmung Unterscheidung von Ethik und Religion ist nicht als Trennung zu missverstehen: „Es gibt ethisches Selbst- und Subjektsein auch ohne Religion. Relative Eigenständigkeit des Ethischen bedeutet aber andererseits keine Trennung des Ethischen gegenüber jener tieferen Dimension des Selbst, in der die Religion ihren Ort hat.“¹⁸ Davon ausgehend deutet Reuter das Subjekt im Horizont des christlich-protestantischen Ethos. Zentral dafür sind erstens das *Gewissen* und die *Verantwortung*: das Gewissen fungiert als Vermögen der individuellen ethischen Einsicht und ermöglicht die ethische Prüfung verantwortbarer Handlungen. Insofern verschränken sich die drei ethischen Dimensionen im Gewissen: „das allgemeingesetzliche moralische Sollen, die individuell strebensethische Ausrichtung auf ein gutes Leben, das sich in Übereinstimmung befindet mit meiner Identität, und das situationsangemessene praktische Urteilen.“¹⁹ Durch die reflexive Prüfung des Gewissens ergibt sich Verantwortung. Verantwortung äußert sich in der Erhaltung von Gütern und der Vermeidung von Übeln – also Fürsorge, Vorsorge und Prävention. Zugleich ist für das Gewissen aber auch der erfahrene Widerspruch zwischen moralischer Norm und eigenem Handeln charakteristisch.

Das zweite zentrale Motiv des christlichen Ethos ist die *Gottebenbildlichkeit* und das *höchste Gut*. Das höchste Gut verleiht generell einem Leben Sinnstruktur: „Um einer Lebensgeschichte einen kohärenten Zusammenhang zu verleihen, braucht es den einheitsstiftenden Bezug auf ein höheres Gut, das es erlaubt, konkurrierende Güter in eine abgestufte Ordnung zu bringen.“²⁰ In christlicher Hinsicht wird dieses Gut nun als Teilhabe an Gottes schöpferischem Wirken verstanden. Zugleich bleibt aber der Schöpfer von der Schöpfung verschieden. Die Teilhabe an der Schöpfung kommt mit dem Gedanken der Gottebenbildlichkeit (*imago Dei*) zum Ausdruck – der Mensch ist einerseits mit Gott als dem höchsten Gut verbunden, andererseits aber auch mit der kreativen Mitgestaltung beauftragt. Auf zwischenmenschlicher Ebene besteht das dritte Motiv im *Gesetz der Gegenseitigkeit* und dem *Gebot der Liebe*. Die profane und rational begründbare goldene Regel wird christlich so verstanden, dass Gott überhaupt erst der Ermöglichungsgrund der menschlichen Freiheit und damit der Liebe ist: „Der Vernunft obliegt die autonome Rechtfertigung moralischer Normen (des ‚Gesetzes‘). Die Liebe dagegen ist des Gesetzes Erfüllung (Röm. 13,10).“²¹ Zugleich bleibt der Mensch aber begrenzt hinsichtlich der Erfüllung des Gesetzes – dies kommt im vierten und letzten Motiv der *Sünde* und der *Erneuerung* zum Ausdruck. Dadurch, dass der Mensch in Sünde verstrickt ist, besteht die Notwendigkeit der Erneuerung, die aber nicht durch eigene Willensanstrengung erreicht werden kann.

18 Reuter, 75.

19 Reuter, 78.

20 Reuter, 83.

21 Reuter, 89.

Die Erneuerung der ethischen Urteils- und Handlungsfähigkeit wird nach Reuter mit dem Symbol der Heiligung gedeutet.

Schließlich beschreibt Reuters die *Methoden* konkreter Ethik, die er mit drei Modellen umreißt. Das erste Modell wird *Fundamentismus* bezeichnet: hiernach wird aus einer ethischen Prinzipienlehre ein Regelbestand abgeleitet, der schließlich auf konkrete Fälle und Situationen angewendet werden kann. Das Einzelfallurteil wird somit letztlich nach der Akzeptanz der vorausgesetzten ethischen Theorie bewertet. Problematisch am fundamentalistischen Modell ist der ethische Monopolanspruch: zum einen wird von einer kulturellen Einheitskultur ausgegangen, zum anderen mangelt es in dieser *top-down*-Logik an einer sensiblen Wahrnehmung des Einzelfalles. Dem entgegengesetzt geht das Begründungsmodell des *Kontextualismus* vor: hier wird in einer *bottom-up*-Logik von der kontextsensiblen Problemanalyse ausgegangen, ehe eine ethische Beurteilung angestrebt wird. Das Problem dieses Ansatzes ist aber der Mangel an Prüfkriterien für den spezifischen Einzelfall. Das dritte Modell des *Kohärentismus* versucht schließlich die beiden anderen Modelle zu kombinieren: „Die Annahme lautet, dass jeder kompetente Moralbeurteiler immer schon über beides verfügt: über allgemeine moralische Prinzipien und über wohlüberlegte, einzelfallbezogene Urteile, Überzeugungen oder Intuitionen.“²² Ein Beispiel für dieses Modell bildet das Überlegungsgleichgewicht bei John Rawls. Ethische Überzeugungen und Einzelurteile werden hierbei gegenseitig abgewogen. Liegt eine Inkohärenz zwischen den Überzeugungen und den Urteilen vor, so ist dies ein Anzeichen für den Korrekturbedarf des Überzeugungssystems: mit Hilfe des Überlegungsgleichgewichtes können nun Überzeugungen und Urteil zu einer stimmigen Kohärenz neu verknüpft werden.

Abschließend führt Reuter Arbeitsschritte einer konkreten ethischen Urteilsbildung vor. Diese bestehen erstens in der Beschreibung des Kontextes, zweitens in der Identifizierung der ethischen Perspektiven, Kriterien und Orientierungen, drittens in der Prüfung, Bewertung und Abwägung sowie viertens in der Entscheidung und Umsetzung der Handlung.

22 Reuter, 98.