

ROBERT DEINHAMMER SJ

DAS VERHÄLTNIS VON MORAL UND RELIGION

P. Dr. Dr. Robert Deinhammer SJ, geb. 1977, Philosoph, Jurist und Theologe; studierte u.a. in Salzburg und London; Lehr- und Forschungstätigkeit an den Universitäten Salzburg und Innsbruck; lebt derzeit in Innsbruck und arbeitet an einem Habilitationsprojekt über „Kritische Naturrechtsethik“.

Moral und Religion sind spannungsreiche Phänomene, gerade auch in politischer Hinsicht; und gerade auch in unserer Zeit. Ich möchte mich im Folgenden dem Thema „Moral und Religion“ aus einer philosophisch-theologischen Perspektive annähern und das *Verhältnis von Moral und Religion* erörtern. Meine Frage lautet: *Was wäre eine angemessene Verhältnisbestimmung von Moral und Religion?* Brauchen wir Religion oder Religionen, um moralische Werte und Normen zu begründen? Brauchen wir Religion, um wirklich moralisch leben zu können?

Man kann sich über die Phänomene Moral und Religion auch ohne genaue Definitionen verständigen. Ich beziehe mich im Folgenden aber auf nachstehende Begriffsvorschläge: Unter *Moral* verstehe ich alle Werte, Normen und Prinzipien, die menschliches Handeln unter dem Gesichtspunkt von „gut“ und „böse“, bzw. „verantwortbar“ und „unverantwortlich“ auszeichnen und regeln. Unter *konventioneller Moral* verstehe ich die in einem bestimmten Kontext faktisch anerkannte Moral. Unter *kritischer Moral* verstehe ich eine rational begründbare Moral. Unter *Ethik* verstehe ich die Theorie und Begründung der Moral. Und unter *Religion* verstehe ich die lebensprägende Anerkennung und Verehrung einer letzten, absoluten Wirklichkeit, wie dies etwa in den drei großen monotheistischen Religionen durch den Gottesbezug zum Ausdruck gebracht wird.

Mein Beitrag gliedert sich in zwei Teile. Im ersten Teil diskutiere ich kurz zwei Grundannahmen über Moral und Religion, die durchaus verbreitet zu sein scheinen. Im zweiten Teil versuche ich, das Verhältnis zwischen Moral und christlichem Glauben zu bestimmen.

1 Zwei Grundannahmen zum Verhältnis von Moral und Religion

In vormodernen Kulturen bilden Moral und Religion eine untrennbare Einheit. Aber auch in den gegenwärtigen funktional ausdifferenzierten Gesellschaften betrachten sehr viele Menschen Moral als einen integralen Bestandteil ihrer religiösen Weltauffassung. Die jeweilige Religion enthält meist moralische Werte, Normen und Vorstellungen über ein gutes Leben, im Christentum zum Beispiel das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe oder die Seligpreisungen im Neuen Testament. Religionen leisten offenbar wichtige *Sinn- und Handlungsorientierung*.

Es gibt zumindest zwei Grundannahmen, die eine Abhängigkeit der Moral von der Religion behaupten.¹

Erstens: Religiöse Überzeugungen sind notwendig, um Menschen zu moralischem Verhalten zu motivieren.

Zweitens: Ohne religiöse Überzeugungen und insbesondere ohne die Annahme der Existenz Gottes lässt sich eine objektive Moral nicht begründen oder erklären.

1.1 Religion als Motivation für moralisches Handeln?

Zunächst zur ersten Grundannahme: Religiöse Überzeugungen sind notwendig, um Menschen zu moralischem Verhalten zu motivieren. Die Idee ist, dass Menschen ohne religiöse Überzeugungen letztlich keinen Grund haben, eine anspruchsvolle Moral zu befolgen. Es mag zwar sein, dass unsere Neigung zu Kooperation mit Mitgliedern der eigenen Gruppe eine gewisse evolutionsbiologische Grundlage hat, aber in vielen Fällen verlangt die Moral ein Maß an Selbstlosigkeit bzw. Opferbereitschaft, das weit darüber hinausgeht. Nur eine religiöse Perspektive, die das endliche Leben in dieser Welt überschreitet, kann zu solcher Selbstlosigkeit bzw. Opferbereitschaft motivieren. Nur eine religiöse Perspektive kann dazu motivieren, auch persönliche Nachteile in Kauf zu nehmen, die sich daraus ergeben, wenn man moralisch lebt.

Religiöse Überzeugungen können in negativer oder in positiver Weise motivieren. Die negative Motivation könnte zum Beispiel darin bestehen, unmoralisches Verhalten zu unterlassen, weil man Angst vor einer göttlichen Strafe in diesem Leben oder nach dem Tod hat. Auch wenn weltliche Sanktionsmechanismen versagen, das letzte Gericht bringt alles ans Licht. Eine

¹ Vgl. dazu und zum Folgenden etwa R. SHAFER-LANDAU: *The Fundamentals of Ethics* (2015), S. 63–75.

positive Motivation wäre etwa, dass man moralisch handelt und persönliche Nachteile in Kauf nimmt, weil man Gott gefallen möchte oder sich dadurch eine göttliche Belohnung erwartet, zum Beispiel die ewige Glückseligkeit im Himmel. HANS ALBERT bezeichnet Religionen als *Heilstechnologien*: Sie vermitteln Informationen über diejenigen Mittel, die zu gebrauchen sind, um das religiöse Ziel, nämlich das Heil, zu erlangen.² In vielen Religionen scheint eine moralische Lebensführung ein wichtiges Mittel zu sein, um das Heilsziel zu erlangen.

Die These, dass religiöse Überzeugungen notwendig sind, um Menschen zu moralischem Verhalten zu motivieren, ist in mehrfacher Hinsicht problematisch. Zunächst könnte man als Gegenbeispiel Menschen ohne religiöse Überzeugungen anführen, die durchaus bereit sind, persönliche Nachteile in Kauf zu nehmen, welche durch eine moralische Lebensführung entstehen. Die empirische Datenlage ist allerdings eher unklar. Eine kürzlich veröffentlichte psychologische Studie von AZIM SHARIFF (2015)³ kommt etwa zu folgenden Ergebnissen: Religiöse Menschen neigen eher zu einer Pflichtethik, nicht-religiöse Menschen zu einer utilitaristischen Ethik. Religiöse Menschen betrachten Moral eher als vorgegeben und objektiv und schätzen sich selbst als prosozialer als nicht-religiöse Menschen ein, *jedoch* gibt es keine unter Laborbedingungen messbare Korrelation zwischen Religiosität und prosozialem Verhalten.

Wichtiger noch erscheint mir der folgende Einwand: Intuitiv würden wir moralisches Handeln, das durch Furcht vor Strafe oder durch den Gedanken an eine göttliche Belohnung motiviert ist, als eher unterentwickelt und sogar egoistisch betrachten. Ich zumindest neige sehr stark zu der Auffassung, dass moralisches Handeln darin besteht, das Richtige zu tun, *weil* es richtig ist, so ähnlich wie man eine wahre Aussage anerkennen sollte, weil sie wahr ist, und nicht weil sie einem gefällt oder nützt. Tatsächlich waren und sind die Furcht vor göttlicher Sanktion oder der religiöse Belohnungsgedanke wichtige Instrumente der Sozialkontrolle. Aber wenn diese Instrumente effektiv sind, dann untergraben sie eigentlich das moralische Bewusstsein: Wir schätzen Menschen, die ihre Pflicht um ihrer selbst willen tun, Menschen, deren Motivation für moralisches Verhalten nicht in Eigeninteresse wurzelt, sondern die, wie gesagt, das Richtige tun, weil es das Richtige ist. Nicht-religiöse Menschen könnten es unter Umständen sogar leichter haben, diese Einstellung zu über-

² Vgl. etwa H. ALBERT: Glaube und Heilsgewissheit (2000), S. 138–188.

³ Siehe A. F. SHARIFF: Does Religion Increase Moral Behavior? (2015), S. 108–113.

nehmen. Das bedeutet natürlich keineswegs, dass das moralische Verhalten von nicht-religiösen Menschen nicht durch Eigeninteresse (z.B. Aussicht auf soziale Gratifikation; Furcht vor sozialer Ächtung) bestimmt und damit verfälscht sein kann.

1.2 Religion und Moralbegründung

Man mag nun kritisch einwenden, dass es doch keineswegs klar sei, worin denn das moralisch Richtige besteht. Gibt es überhaupt eine objektive, von menschlichen Einstellungen unabhängige Moral? Ist nicht Moral das Ergebnis von sozialen und kulturellen Konventionen, die im Prinzip jederzeit abgeändert werden können? Und genau hier setzt die zweite Grundthese an: Ohne religiöse Überzeugungen und insbesondere ohne die Annahme der Existenz Gottes, lässt sich eine objektive Moral nicht begründen oder erklären. DOSTOJEWSKI hatte bekanntlich gemeint: „Wenn es keinen Gott gibt, dann ist alles erlaubt.“

Die Idee ist hier, dass die Objektivität der Moral durch die Existenz Gottes und seines normsetzenden Willens garantiert werde: Gott ist der Ursprung moralischer Werte und Normen. Eine besonders ausgeprägte Variante dieser Auffassung findet man in der sog. *Divine Command Theory*, die vor allem in der englischsprachigen Analytischen Philosophie lebhaft diskutiert wird.⁴ Die Divine Command Theory ist eine meta-ethische Theorie und behauptet, dass die Eigenschaft einer Handlung, moralisch richtig oder gesollt zu sein, damit identisch ist, dass diese Handlung von Gott geboten ist. Mit anderen Worten: Eine Handlung ist moralisch richtig, *weil* sie von Gott gewollt und geboten ist. Eine Handlung ist moralisch schlecht, *weil* sie von Gott verboten ist. In der Moraltheologie spricht man in ähnlichen Zusammenhängen von einer *theonomous Moral*, also von einer Moral, deren Geltung darauf beruht, dass sie von Gott gesetzt ist und die nur im Glauben an eine göttliche Offenbarung erkannt werden kann.

Eine Divine Command Theory scheint in der einen oder anderen Form in vielen religiösen Traditionen fest verwurzelt zu sein. Man muss sich nur vor Augen führen, welchen Stellenwert göttliche Gebote und Vorschriften in den drei monotheistischen Religionen, besonders im Judentum und im Islam, haben: Thora und Koran enthalten eine Fülle von angeblich von Gott erlassenen Normen, die das Leben der Gläubigen bis in Einzelheiten hinein regeln.

⁴ Vgl. etwa die Beiträge in: R. K. GARCIA/N. L. KING (Hrsg.): *Is Goodness without God Good Enough?* (2009).

Ähnlich wie die erste These ist auch diese in mehrfacher Hinsicht problematisch. Zunächst sind die metaphysischen Voraussetzungen etwa der Divine Command Theory alles andere als selbstverständlich. Es könnte ja der Fall sein, dass eine atheistische oder auch deistische Position zutrifft, und dann würde die Divine Command Theory in sich zusammenbrechen. Konsequente Vertreter der zweiten Grundannahme ziehen daraus die Konsequenzen und behaupten, dass ohne Gott und seine Autorität eben der moralische Nihilismus die letzte Wahrheit wäre: Nichts ist moralisch richtig oder falsch, wenn es keinen Gott gibt.

Aber auch wenn man die metaphysischen Prämissen der Divine Command Theory akzeptiert, lässt sich einwenden, dass unterschiedliche religiöse Traditionen teilweise ganz gegensätzliche göttliche Gebote und Verbote propagieren. Das Neue Testament empfiehlt etwa Feindesliebe, der Koran im fünften Vers der neunten Sure die Tötung Ungläubiger. Wer hat eigentlich recht? Man kann vieles behaupten, aber wie kann man feststellen, dass es sich tatsächlich um eine göttliche Offenbarung handelt?

Bereits PLATON hat in seinem Dialog *Euthyphron* sinngemäß das folgende Argument entwickelt: Entweder hat Gott Gründe für seine Gebote oder er erlässt sie völlig willkürlich. Wenn Gott völlig willkürlich Gebote erlässt, ist er unvollkommen und seine moralische Autorität ist zweifelhaft. Wenn jedoch Gott Gründe für seine Gebote hat, dann sind es letztlich diese Gründe, die Handlungen richtig oder falsch machen, und nicht die göttlichen Gebote. Daraus folgt: Entweder ist Gott unvollkommen oder die Divine Command Theory ist falsch. Gott ist jedoch nicht unvollkommen, deshalb ist die Divine Command Theory falsch.

In der katholischen Tradition gibt es die Rede vom „*natürlichen Sittengesetz*“. Damit ist gemeint, dass moralische Werte, Normen und Prinzipien bereits mit der natürlichen Vernunft erkennbar sind, also ohne Bezugnahme auf eine übernatürliche Offenbarung. Ich werde noch darauf zurückkommen, worin dieses natürliche Sittengesetz besteht und in welcher Weise es mit Gott zu tun hat.

Wenn eine Divine Command Theory problematisch ist und man dennoch die Objektivität der Moral verteidigen möchte, müsste man unabhängig von auf Offenbarung beruhenden Überlegungen zeigen können, dass es objektive moralische Werte und Normen gibt. In der zeitgenössischen analytischen Ethik stehen sich, grob gesprochen, zwei Lager gegenüber: Der moralische Realismus und der moralische Antirealismus. Der moralische Realismus argumentiert für die Existenz einer objektiven Moral, der Antirealismus behauptet,

dass Moral von menschlichen Einstellungen abhängt und nur (inter-)subjektive Geltung hat. Ich kann auf diese metaethische Diskussion hier nicht eingehen.⁵ Im zweiten Teil meines Beitrags werde ich noch die Grundlinien einer realistischen Ethik skizzieren. An dieser Stelle sei jedoch angemerkt, dass der Streit zwischen Realismus und Antirealismus bedeutende Konsequenzen hat. Wenn wir moralisch urteilen, setzen wir die Wahrheit unserer Urteile voraus. Wenn aber der Antirealismus Recht hat, dann gibt es letztlich keine wahren oder falschen moralischen Urteile und deshalb auch keinen Unterschied zwischen „gut“ und „böse“, „menschlich“ und „unmenschlich“.

Die bisherigen Überlegungen wollten zeigen, dass die in den beiden Grundannahmen behauptete Abhängigkeit der Moral von der Religion eher fragwürdig ist. Zwar trifft zu, dass moralische und religiöse Überzeugungen *faktisch* oft in vielfältigen Abhängigkeitsbeziehungen stehen und Religionen wichtige Sinn- und Handlungsorientierung bieten. Jedoch gilt auch: Moralisches Verhalten *kann*, muss aber nicht durch religiöse Überzeugungen motiviert sein. Eine religiöse Motivation für moralisches Handeln kann unter Umständen sogar sehr problematisch sein. Religiöse Begründungen der Moral und insbesondere eine Divine Command Theory weisen ebenfalls Probleme auf.

Ich komme nun zum zweiten Teil meines Beitrags, in dem ich einen Vorschlag mache, wie man das *Verhältnis zwischen Moral und christlichem Glauben* angemessen bestimmen könnte. Denn der christliche Glaube kann nicht ohne weiteres als Religion im Sinne einer Heilstechnologie verstanden werden. Dieser Vorschlag orientiert sich an Überlegungen, wie man sie zum Beispiel bei STEPHAN ERNST und PETER KNAUER SJ finden kann.⁶

2 Moral und christlicher Glaube

Worum geht es eigentlich im christlichen Glauben? Der christliche Glaube hat offenbar mit Jesus von Nazareth zu tun. Man könnte diesen Glauben in der folgenden Weise zum Ausdruck bringen: An Jesus als den Sohn Gottes glauben bedeutet, auf Grund seines Wortes aus dem Vertrauen auf ein letztes Geborgensein in der Gemeinschaft mit Gott zu leben. Der christliche Glaube ist kein Sammelsurium aus vielen einzelnen und nur additiv zusammengesetzten Glaubensinhalten, sondern besteht letztlich in nichts anderem als darin, am *Gottesverhältnis Jesu Anteil zu haben*: man vertraut darauf, in die Liebe

⁵ Eine gute Einführung bietet etwa K. DELAPP: *Moral Realism* (2013).

⁶ Vgl. S. ERNST: *Grundfragen theologischer Ethik* (2009); P. KNAUER: *Der Glaube kommt vom Hören* (2015).

Gottes zu ihm, die unbedingt und ewig ist, aufgenommen zu sein. Gott hat keine andere Liebe.⁷ Nur so ist Gemeinschaft mit Gott möglich. Und dieser Glaube ist nicht das Ergebnis philosophischer Reflexion oder irgendwelcher religiöser Erfahrungen, sondern er wird durch die christliche Botschaft, die sich als „Wort Gottes“ versteht, vermittelt und begründet.

Der Glaube ist also auf das „Wort Gottes“ gerichtet, das in Jesus seinen Ursprung hat. Doch wie kann man ein angebliches „Wort Gottes“ überhaupt als solches erkennen und verstehen? Es gibt schließlich viele ganz unterschiedliche Offenbarungsansprüche. Die Vollmacht der christlichen Botschaft besteht nun darin, dass ihr eigener Inhalt überhaupt erst erklären kann, wie man sie als „Wort Gottes“ verstehen kann. Denn „Wort Gottes“, eine Offenbarung Gottes, ist keineswegs unproblematisch, sondern muss zunächst sogar als unmöglich erscheinen. Dies wird aber erst klar, wenn man sich vor Augen führt, was das Wort „Gott“ bedeutet.

2.1 Glaube und christliches Gottesverständnis

Wer ist Gott? Nach der christlichen Botschaft ist Gott vollkommener als alles, was wir erfahren oder denken können.⁸ Gott ist kein Teil der Welt und kein Seiendes neben anderen Seienden; er fällt nicht unter unsere Begriffe. Wie kann man dann aber überhaupt noch von ihm reden? Leider wird diese Frage normalerweise verdrängt. Doch die christliche Botschaft hat eine Antwort: Von Gott kann nur so die Rede sein, dass wir die ganze Wirklichkeit als seine Schöpfung verstehen. Damit ist nicht ein angeblicher „Big Bang“ am Anfang der Zeit oder die Vorstellung von Gott als einer Ursache gemeint, sondern: Die ganze Welt, alle Wirklichkeit unserer Erfahrung, ist der Grund unserer Rede von Gott. Die Welt verweist nämlich in ihrer gesamten auch zeitlichen Erstreckung auf Gott und kann ohne ihn nicht sein. Das Sein der Welt und ihr Geschaffensein ist ein und dasselbe, d.h. Geschaffensein ist keine zusätzliche Eigenschaft der Welt. Wir begreifen aber von Gott nur das von ihm Verschiedene, das auf ihn verweist. Das bedeutet auch, dass man von Gott immer nur hinweisend und analog reden kann, und nicht so als ob er unter unsere Begriffe von Wirklichkeit fiele.

⁷ Vgl. als ein Beispiel aus der mystischen Tradition MEISTER ECKHART: Werke I: Predigten, (1993), S. 438: „Gott hat nur eine Liebe. Mit derselben Liebe, mit der der Vater seinen eingeborenen Sohn liebt, mit der liebt er mich.“

⁸ Vgl. etwa R. SOKOLOWSKI: The God of Faith and Reason (1995), S. 12–20.

Gott wird also nur durch das Geschaffensein der Welt erkannt. Und das Geschaffensein der Welt ist als solches noch Gegenstand der Vernunft: Wenn die Welt mit ihrem Geschaffensein identisch ist, müsste man Geschaffensein an der Welt selbst erkennen können. Darauf bezieht sich die traditionelle Rede von einer „natürlichen Gotteserkenntnis“. Es kann aber keinen Gottesbeweis geben, wenn Gott nicht unter Begriffe fällt. Es kann sich nur um ein Argument für das Geschaffensein der Welt handeln.⁹

Angesichts dieses Gottesverständnisses erscheint die Möglichkeit von Offenbarung und „Wort Gottes“ zunächst als zutiefst problematisch. Denn Geschaffensein bedeutet, dass die Wirklichkeit der Welt als eine einseitige Relation auf Gott konstituiert ist: Die Welt ist völlig und restlos von Gott abhängig, Gott seinerseits ist jedoch in keiner Weise von der Welt abhängig oder auf sie bezogen.¹⁰ „Wort Gottes“ würde jedoch voraussetzen, dass Gott sich der Welt zuwendet und sogar in einem menschlichen Wort zu uns spricht. Wie sollte das aber angesichts der Einseitigkeit der Geschöpflichkeitsrelation und Absolutheit Gottes möglich sein? Gemeinschaft mit Gott ist jedenfalls kein selbstverständlicher Sachverhalt. Vielmehr gilt, dass Gott für die Vernunft abwesend und verborgen ist. Darin besteht auch der Wahrheitskern des Atheismus – und die Grundproblematik aller Religion.

Erst wenn man solche Fragen an die christliche Botschaft richtet, kann man ihren *trinitarischen* und *christologischen Inhalt* als eine Antwort darauf erfassen.¹¹ *Dreifaltigkeit Gottes* bedeutet, dass die ganze Welt in eine ewige Beziehung Gottes zu Gott, nämlich in die Liebe des Vaters zum Sohn, die der Heilige Geist ist, aufgenommen, ja von vornherein „hineingeschaffen“ ist.¹² Nur so kann Gott in eine Beziehung zur Welt treten, ohne dadurch von der

⁹ Siehe etwa R. DEINHAMMER: *Sein als Bezogensein* (2006), S. 99–122.

¹⁰ Vgl. bereits THOMAS VON AQUIN: *Summa Theologiae*, I q13 a7, sowie ders.: *Summa Contra Gentiles*, lib. 2, cap 12, n. 1–2. – THOMAS bleibt allerdings letztlich einer Substanzmetaphysik verhaftet, in deren Rahmen man Geschaffensein nicht adäquat zur Sprache bringen kann. Das christliche Schöpfungsverständnis erfordert eine sehr ungewohnte relationale Ontologie, wonach Geschaffensein eine einseitige Relation auf Gott ist, welche die Wirklichkeit der Welt überhaupt erst konstituiert.

¹¹ Siehe etwa R. DEINHAMMER: *Reductio in Unum Mysterium* (2011), S. 539–561.

¹² Die Dreifaltigkeit Gottes kann verstanden werden als drei untereinander verschiedenen vermittelte Selbstpräsenzen (= Personen) der einen göttlichen Natur, also als drei untereinander verschieden vermittelte Beziehungen der göttlichen Wirklichkeit auf sich selbst. Dass Gott in diesem Sinne dreifaltig ist, ist ein „Glaubensgeheimnis“, das man nicht aus der Welt ableiten kann, sondern nur im Hören auf die christliche Botschaft als dem „Wort Gottes“ im Glauben erkennt. Das hat aber nichts mit „Rätselhaftigkeit“ oder gar logischer Widersprüchlichkeit zu tun. Und in diesem Glaubensgeheimnis geht es um unsere Gemeinschaft mit Gott, die als solche „übernatürlich“ ist. Aber auch im Glauben kann man nur analog, d.h. hinweisend von Gott sprechen.

Welt abhängig zu werden. Weil aber diese Beziehung nicht durch die Welt begründet wird, kann man sie auch nicht an der Welt selbst mit der bloßen Vernunft erkennen. Erst durch die *Menschwerdung des Sohnes* kann sie für den Glauben offenbar werden: Der Sohn, die zweite göttliche Person, hat in Jesus eine menschliche Natur angenommen, um uns in menschlichem Wort unsere Gemeinschaft mit Gott offenbaren und zusagen zu können. Sie besteht, wie gesagt, darin, am Gottesverhältnis Jesu Anteil zu haben.

Gegenstand des christlichen Glaubens ist also die Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Gegenstand der Vernunft ist die ganze weite Welt einschließlich ihres Geschaffenseins. Und der Glaube lässt sich mit Vernunft weder begründen noch widerlegen. Er übersteigt die Vernunft, ohne jedoch vernünftigen Einsichten zu widersprechen.

2.2 Das Verhältnis von Glaube und Moral

Die Frage ist nun, wie sich dieser Glaube zur Moral verhält. Grundsätzlich können moralische Werte und Normen nicht Inhalte einer göttlichen Offenbarung sein, weil „Wort Gottes“ im christlichen Sinn die *Selbstmitteilung Gottes* bedeutet. Offenbarung kann also nicht so verstanden werden, dass Gott Informationen über irgendwelche geschaffene Sachverhalte mitteilt, zum Beispiel über das Alter der Erde oder über die Erlaubtheit von bestimmten Handlungen, sondern dass er Gemeinschaft mit sich schenkt. Man kann Moral nicht in einem theologischen Sinn glauben. Ebenso wenig ist es möglich, irgendwelche Sachverhalte in der Welt von Gott herzuleiten, weil einer solchen Herleitung angesichts der Einseitigkeit der Relation der Welt auf Gott jede ontologische Grundlage abgeht. Es wäre ein Missbrauch des Namens Gottes, den unbegreiflichen Gott im Rahmen einer Argumentation „verwenden“ zu wollen. Deshalb kann man auch nicht moralische Werte oder Normen von Gott herleiten oder mit Gott begründen, sondern immer nur auf ihre Geschöpflichkeit zurückführen: Alles Gute in der Welt verweist auf Gott, ohne mit ihm identisch zu sein.

Es ist möglich, auch ohne religiöse Überzeugungen zu erkennen, dass Handlungen unverantwortlich sind, die diejenigen Werte, die man mit ihnen anstrebt, auf die Dauer und im Ganzen untergraben. Man strebt mit jeder Handlung irgendwelche Werte an oder sucht irgendwelche Übel zu vermeiden. Ein Übel als solches kann gar nicht angestrebt werden. Gewiss hängen die Werte, die wir anstreben, auch mit unserem Menschsein zusammen. Unsere gemeinsame menschliche Natur, die einer gewissen kulturellen Interpreta-

tion und auch Manipulation unterliegt, bestimmt sozusagen den Rahmen der für uns bedeutsamen Werte. Hätten wir eine andere Natur, würden wir auch andere Werte anstreben. Doch die entscheidende ethische Frage ist gar nicht so sehr, *welche* Werte wir anstreben sollen, sondern ob wir den Werten, für die wir uns entscheiden, auch als solchen und auf die Dauer und im Ganzen gerecht werden. Man kann nämlich einen Wert so anstreben, dass man ihn zwar für sich oder die eigene Gruppe verwirklicht, ihn aber in universaler Betrachtungsweise untergräbt oder dabei andere Werte unnötig opfert. Das moralisch richtige Handeln besteht im vernünftigen, d.h. wirklich nachhaltigen Umgang mit vormoralischen bzw. ontischen Werten. Es geht fundamental nicht um Nutzenmaximierung, sondern eher um Schadensminimierung (für wen auch immer). Zum Beispiel kann man Reichtum in einer Weise anstreben, dass andere Menschen dabei arm werden. Moralische Unverantwortlichkeit hat die Struktur von *Kontraproduktivität* oder *Raubbau*. Darin, dass man nicht letztlich kontraproduktiv oder in der Weise des Raubbaus handeln soll, scheint mir das sog. „natürliche Sittengesetz“ zu bestehen, das eben bereits mit unserer natürlichen Vernunft erkennbar ist.¹³

Dass wir als Vernunftwesen die prinzipielle Fähigkeit haben, die eigene Egozentrität zu überschreiten und von vornherein unter einem sittlichen Anspruch stehen, ergibt sich aus dem Umstand, dass wir sonst die Frage: „Warum soll ich moralisch sein?“ nicht verstehen könnten. Wir befinden uns von vornherein sozusagen in einem normativ strukturierten Raum. Aber man kann den sittlichen Anspruch, den wir in unserem Gewissen erfahren, nicht weiter begründen oder erklären, weil er absolut ist; er ist irreduzibel. In diesem Sinne lässt er sich auch nicht empirisch oder naturwissenschaftlich darstellen. Dies scheint mir auch der Wahrheitskern des moralphilosophischen Nonnaturalismus zu sein: Man kann das moralische Sollen nicht auf außermoralische Fakten reduzieren.

Auch die christliche Botschaft setzt die sittliche Ansprechbarkeit des Menschen voraus, also dass er mit seiner Vernunft und im Voraus zum Glauben zwischen moralisch richtig und falsch unterscheiden kann. Wenn man dies bestreitet, verliert man sogar den Anknüpfungspunkt der Glaubensverkündigung. Denn die christliche Botschaft bittet um Gehör, weil sie beansprucht, den Menschen von dem befreien zu können, was immer wieder der letzte Grund für alle Unmenschlichkeit und Unverantwortlichkeit ist. Was könnte dieser Grund sein?

¹³ Vgl. etwa R. DEINHAMMER: Can Natural Law Ethics be Tenable Today? (2016).

Das menschliche Leben steht in der Spannung von Sterblichkeit und Selbstbewusstsein. Menschen erleben sich als vergänglich und verwundbar. Wenn die *Todesverfallenheit* des Menschen seine letzte Gewissheit ist, dann sucht er sich um jeden Preis zu sichern und geht dabei notfalls auch über Leichen. Im Hebräerbrief heißt es in 2,15, dass der Sohn Mensch wurde, um all diejenigen „... zu befreien, die durch Todesfurcht das ganze Leben hindurch der Knechtschaft unterworfen waren“. Mit der Todesfurcht ist hier die Angst des Menschen um sich selbst gemeint, die, wenn sie das letzte Wort hat, ein zwanghaftes Sich-Selber-Sichern um jeden Preis bedingt. Denn mit „Knechtschaft“ ist alles unverantwortliche und sündhafte Handeln gemeint. Es ist nicht Ausdruck von Freiheit, sondern das Resultat einer Zwangslage. Die in der Todesverfallenheit wurzelnde Macht der Angst um sich selbst und die daraus resultierende existentielle Ungesicherheit des Menschen bzw. seine Neigung zu zwanghaftem Sich-Selber-Sichern um jeden Preis könnte mit dem traditionellen Begriff der Erbsünde umschrieben werden.¹⁴

Die christliche Botschaft beansprucht nun, die Angst des Menschen um sich selbst zu relativieren, indem sie eine Gewissheit mitteilt, die stärker ist als alle Angst um sich selbst, nämlich die Gewissheit, für immer und unter allen Umständen in der Gemeinschaft mit Gott geborgen zu sein. Die christliche Botschaft will also den Menschen zu wahrer Menschlichkeit befreien: Sie will die Freiheit vermitteln, der eigenen Vernunftseinsicht auch wirklich Folge leisten zu können und das moralisch Richtige zu tun, weil es richtig ist. Der Glaube als ein letztes Vertrauen auf Gott stellt die erlösende Alternative zu jeder Form von Weltvergötterung dar, die ja notwendigerweise irgendwann in Verzweiflung umschlägt. Im Glauben muss man sich nicht mehr um jeden Preis an endliche Güter anklammern und gewinnt die Freiheit, die Welt in ihrer Endlichkeit zu akzeptieren und dementsprechend vernünftig mit ihr umzugehen. Paulus spricht in diesem Zusammenhang von der „Freiheit der Kinder Gottes“ (Röm 8,21).

Es ist dabei durchaus möglich, dass es auch einen „anonymen Glauben“ gibt. Wo immer Menschen aus einem letzten Vertrauen leben und um keinen Preis bereit sind, Böses zu tun, ist aus christlicher Sicht die Gnade Gottes am Werk. Ein solcher anonymer Glaube ist mit dem Urvertrauen identisch, das aber erst im Licht des christlichen Glaubens in seiner ganzen Tiefe und Berechtigung erfasst werden kann.

¹⁴ Vgl. bereits P. KNAUER: Erbsünde als Todesverfallenheit (1968), S. 153–158.

Das hier vorgeschlagene Verhältnis zwischen Moral und christlichem Glauben lässt sich also so zusammenfassen: Der Glaube als das Vertrauen auf ein letztes Geborgensein entmachtet die Angst des Menschen um sich selbst und schenkt so die Freiheit, das mit der Vernunft als moralisch richtig Erkannte zu tun.

In der protestantischen Theologie unterscheidet man ganz ähnlich zwischen *Gesetz* und *Evangelium* als zwei Weisen des Wortes Gottes. Das Gesetz ist der moralische Anspruch in unserem Gewissen, der bereits mit der Vernunft erkannt werden kann. Obwohl viele inhaltliche Forderungen des Gesetzes in der Bibel gefunden werden können, beruht ihre Geltung nicht darauf, dass diese Forderungen in der Bibel stehen, sondern darauf, dass sie vernünftig sind. Das Evangelium ist die unbedingte Heilszusage Gottes in Jesus Christus und befreit den Menschen, das Gesetz in Wahrheit zu erfüllen. Die angemessene Antwort auf das Evangelium, also auf die christliche Botschaft, die sich selbst als „Wort Gottes“ im eigentlichen Sinn versteht und mit Vernunft weder begründet noch widerlegt werden kann, ist der Glaube.¹⁵

Es geht dabei nicht um eine religiöse Motivation, etwa Furcht vor Strafe oder Aussicht auf Belohnung. Die Glaubenszusage ist absolut unbedingt und lässt sich nicht durch menschliches Verhalten manipulieren. Deshalb kann der christliche Glaube auch in keiner Weise als Heilstechnologie aufgefasst werden: Gemeinschaft mit Gott kann nicht „gemacht“ werden, sondern lässt sich nur als Gnade, als völlig unverdientes Geschenk verstehen. Die eigentliche Motivation für Nächstenliebe ist die Not des anderen Menschen und wurzelt in unserer Fähigkeit, sich in die Situation anderer hineinzusetzen, also in der menschlichen Empathiefähigkeit.

Zusammenfassung

DEINHAMMER, ROBERT: **Das Verhältnis von Moral und Religion.** ETHICA 25 (2017) 3, 195–208

Die Frage nach dem Verhältnis von Moral und Religion ist gerade gegenwärtig von großer Bedeutung, vor allem auch in politischer Hinsicht. Der Autor erörtert diese Frage in philosophisch-theologischer Absicht und stellt eine Verhältnisbestimmung von Moral und Religion zur Diskussion. Im ersten Teil des Beitrags werden zwei

Summary

DEINHAMMER, ROBERT: **The relationship between morality and religion.** ETHICA 25 (2017) 3, 195–208

The relationship between morality and religion is an important issue, especially with regard to current political questions. The author addresses the problem of how to conceive of properly this relationship and tries to provide a possible answer as a proposal for debate. In the first part of his essay he criticizes two prevailing assumptions re-

¹⁵ Siehe etwa G. EBELING: Luther (2007), S. 110–140.

verbreitete Grundannahmen zum Verhältnis von Moral und Religion kritisiert; im zweiten Teil wird ein Vorschlag präsentiert, wie man das Verhältnis zwischen Moral und christlichem Glauben angemessen verstehen kann. Hauptthese ist, dass Religion bzw. der christliche Glaube eine Befreiung zu wahrhaft moralischem Handeln darstellt, dass aber die Inhalte einer kritischen Moral bereits mit der „natürlichen“ Vernunft zugänglich sind und als solche nicht Gegenstand einer göttlichen Offenbarung sein können.

Glaube, christlicher
Moral
Moraltheologie
Natürliches Sittengesetz
Normative Ethik
Religion

garding morality and religion, whereas in the second part he puts forward a proposal for understanding the relationship of morality to Christian faith in an appropriate way. The thesis is that Religion and the Christian faith respectively is liberating to act in a truly moral way. However, the contents of a critical morality are already accessible by “natural” reason and, thus, cannot be understood as being part of divine revelation.

Faith, Christian
moral theology
morality
natural moral law
normative ethics
religion

L i t e r a t u r

- ALBERT, HANS: Glaube und Heilsgewissheit. Zur Kritik der reinen Religion und der religiösen Weltauffassung, in: Ders.: Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, S. 138–188.
- DEINHAMMER, ROBERT: Sein als Bezogensein: Anmerkungen zu einem relational-ontologischen Geschöpflichkeitsbeweis. *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 51 (2006), 99–122.
- Reductio in Unum Mysterium: Fundamentaltheologische Erwägungen im Kontext Ignatianischer Spiritualität. *Theologie und Glaube* 101 (2011), 539–561.
- Can Natural Law Ethics be Tenable Today? Towards a Critical Natural Law Theory. *The Heythrop Journal* (version of record online [early view]: 5 Jul 2016, DOI: 10.1111/heyj.12345).
- DELAPP, KEVIN: Moral Realism. London/New York: Bloomsbury, 2013.
- EBELING, GERHARD: Luther: An Introduction to His Thought. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- ERNST, STEPHAN: Grundfragen theologischer Ethik. Eine Einführung. München: Kösel, 2009.
- GARCIA, ROBERT K./KING, NATHAN L. (Hrsg.): Is Goodness without God Good Enough? A Debate on Faith, Secularism, and Ethics. Lanham: Rowman & Littlefield, 2009.
- KNAUER, PETER: Der Glaube kommt vom Hören: Ökumenische Fundamentaltheologie. Norderstedt: BoD, 2015.
- Erbsünde als Todesverfallenheit. Eine Deutung von Röm 5:12 aus dem Vergleich mit Heb 2:14f. *Theologie und Glaube* 58 (1968), 153–158.
- MEISTER ECKHART: Werke I: Predigten, hrsg. von Niklaus Largier. Frankfurt a. M.: Herder, 1993.

SHARIFF, AZIM F.: Does Religion Increase Moral Behavior? *Current Opinion in Psychology* 6 (2015), 108–113.

SHAFER-LANDAU, RUSS: *The Fundamentals of Ethics*. New York/Oxford: Oxford University Press, 2015.

SOKOLOWSKI, ROBERT: *The God of Faith and Reason: Foundations in Christian Theology*. Washington: Catholic University of America Press, 1995.

THOMAS VON AQUIN: *Summa Theologiae*.

— *Summa Contra Gentiles*.

P. DDr. Robert Deinhammer SJ, Jesuitenkolleg Innsbruck
Sillgasse 6, A-6020 Innsbruck

robert.deinhammer@jesuiten.org