

LUKAS OHLY

## METHODISCHE VOLLSTÄNDIGKEIT DER ETHIK

*Hermann Deuser zum 70. Geburtstag*

Lukas Ohly, Studium der Evangelischen Theologie und Philosophie in Frankfurt/M., Marburg, Heidelberg; 1996 und 1999 Kirchliche Examina; 1998 Magister Artium Philosophie bei Rainer Forst; 2000 Theologische Dissertation zur Medizinethik bei Hermann Deuser; 2007 Theologische Habilitationsschrift zur Bioethik; seit 2013 apl. Prof. für Systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Goethe-Universität Frankfurt/M.

Publikationen (in Auswahl): *Problems of Bioethics*, Frankfurt/M. 2012; *Gestörter Frieden mit den Religionen. Vorlesungen über Toleranz*, Frankfurt/M. 2013; *Anwesenheit und Anerkennung. Eine Theologie des Heiligen Geistes*, Göttingen 2015; *Schöpfungstheologie und Schöpfungsethik im biotechnologischen Zeitalter*, Berlin 2015.

Die Frage, ob man an einer ethischen Grundlegung selbst erkennen kann, ob sie methodisch vollständig ist, wird an HERMANN DEUSERS kurzem ethischen Entwurf diskutiert.

### 1 Zwei metaethische Hauptfragen

Zwei metaethische Hauptfragen müssen zumindest implizit in einem ethischen Ansatz beantwortet sein: Zum Ersten stellt sich die Frage der methodischen Vollständigkeit eines ethischen Entwurfs. Ist er methodisch unabgeschlossen, so wankt durch methodische Weiterentwicklungen sein ethischer Charakter. Ethik muss daher darum bemüht sein, zumindest keinen notwendigen methodischen Schritt auszulassen. Der Anspruch von „Letztbegründungen“<sup>1</sup> mag zwar als zu stark erscheinen, weil der Anspruch von Letztbegründungen darin besteht, nicht nur die notwendigen methodischen Schritte gegangen zu sein, sondern auch alle hinreichenden. Dennoch kann sich keine Ethik in ihrer Grundlegung damit zufriedengeben, prinzipiell fallibel zu sein. Denn während

<sup>1</sup> K. O. APEL: *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik* (1976), S. 409. Kritisch J. HABERMAS: *Diskursethik* (1992), S. 105f. Zur theologischen Diskussion s. J. FISCHER: *Theologische Ethik und Christologie* (1995), S. 512; ders.: *Wahrer Gott und wahrer Mensch* (1995), S. 199. T. RENDTORFF: *Menschenrechte als Bürgerrechte* (1987), S. 105f. J. M. SCHNARRER: *Norm und Naturrecht verstehen* (1999), S. 291.

wissenschaftliche Theorien nur so lange Wahrheitsansprüche erheben können, bis sie falsifiziert werden, bedeutet das in der Zuspitzung, dass Ethik in ihrer Selbstbescheidung als Wissenschaft ein unethisches Programm ist. Eine Ethik, die bereit ist, ihr Programm prinzipiell aufzugeben, ist dann ethisch nicht vertrauenswürdig.

Daher gehört zur ersten Frage folgende Unterfrage: Lässt sich an der Methodik eine solche Vollständigkeit selbst aufweisen? Es ist unwahrscheinlich, dass sich ein ethischer Entwurf anders als vollständig ausweisen lässt als über seine Methodik. Die Themen der Ethik wachsen rasant an, so dass eine thematische Vollständigkeit allenfalls für einen bestimmten Moment erreicht werden kann – und selbst das dürfte unrealistisch sein, wie die klassische Kasuistik-Kritik belegt.<sup>2</sup>

Es überrascht daher nicht, dass die erste Hauptfrage derzeit mit Verweis auf prozedurale Diskursverpflichtungen beantwortet wird.<sup>3</sup> Die Fraglichkeit der Ethik gilt damit zunehmend durch die Legitimität von Wissenschaft als beantwortet. Ihre Auffächerung in Teildisziplinen und Spezialethiken wird zugleich entdifferenziert, indem diese Segmentierung von einer grundsätzlichen Bindung der Ethik an wissenschaftliche Paradigmen zusammengehalten wird. Mir scheint, dass etwa die Kritik JOHANNES FISCHERS oder HANS JOAS' Skepsis an der Begründbarkeit von Ethik<sup>4</sup> auf dieser Transformation der Ethik als Wissenschaft beruht. Zugespielt gesagt: Während der hypothetische Charakter der *Wissenschaften* wissenschaftsethisch gerechtfertigt ist, ist die Selbstanwendung der *Ethik* auf wissenschaftsethische Prinzipien eine folgenschwere Reduktion ethischer Verbindlichkeit.

Die zweite Hauptfrage lautet, ob der theologische Charakter etwas zur Vollständigkeit der Ethik beiträgt und ob eine methodisch vollständige Ethik daher notwendig theologisch ist. Es ist auffällig, dass ethische Entwürfe diese Frage zumindest ansprechen, auch wenn sie sie oft für entschieden halten und nur knapp besprechen. Die Philosophische Ethik seit der Aufklärung und bis zur Gegenwart verortet sich in der Regel pauschal in Abgrenzung zur Theologischen Ethik.<sup>5</sup> Dabei ist mit dieser Frage noch gar nicht festgelegt, worin der

<sup>2</sup> W. HÄRLE: Ethik (2011), S. 172.

<sup>3</sup> Z. B. J. HABERMAS: Faktizität und Geltung (1992), S. 56; J. RAWLS: Eine Theorie der Gerechtigkeit (81994), S. 159f. Auch in der Theologischen Ethik sind diese Bindungen in dialogische oder pluralistische Konvergenzmodelle eingewandert. Kritisch dazu J. FISCHER: Leben aus dem Geist (1994), S. 157.

<sup>4</sup> J. FISCHER: Verstehen statt Begründen (2012), S. 11f.; H. JOAS: Braucht der Mensch Religion? (2004<sup>2</sup>) S. 141, 148.

<sup>5</sup> D. HUME: Dialoge über natürliche Religion (31905), S. 145; I. KANT: Kritik der praktischen

theologische Beitrag der Ethik liegen könnte. Er könnte sich – ohne dass ich hierfür bereits einen Anspruch auf Vollständigkeit erfüllen muss – etwa auf die Quelle der ethischen Urteilsfindung beziehen (Genese ethischer Maßstäbe – etwa durch Offenbarung<sup>6</sup>), auf die Geltungsautorität von Normen und Werten (Geltung ethischer Maßstäbe – etwa in Gestalt von Geboten<sup>7</sup>) oder auf die Kraft ethischer Verbindlichkeiten (faktische Orientierung ethischer Maßstäbe – etwa durch die Ausprägung menschlichen Verhaltens<sup>8</sup> oder einer Identität<sup>9</sup>). Dabei könnte es nun sein, dass zwar für eine methodisch vollständige *Theologische* Ethik *alle* dieser Dimensionen zu berücksichtigen wären, für die Vollständigkeit von *Ethik* dagegen nur eine oder *einige* bestimmte Dimensionen. Und ebenso ist nicht ausgeschlossen, dass diese Dimensionen theologisch offen auf die Ethik eingehen, also so, dass auch nicht-theologische Beiträge oder die Antworten verschiedener Religionen den theologischen Bedarf der Ethik schließen.

## 2 Hermann Deusers Programm

Nach meinem Eindruck hat HERMANN DEUSER auf diese beiden metaethischen Fragen eine positive Antwort gegeben: Ethik ist erstens methodisch vollständig beschreibbar, was sich an der Methode selbst zeigt. Und zweitens benötigt sie dafür einen theologischen Beitrag. Dabei besticht DEUSER durch eine Minimalistik, an der er demonstriert, dass methodische Vollständigkeit in der Ethik kein uferloses Programm ist. Sein ethisches Modell in nuce findet sich in dem kleinen Bändchen über die Zehn Gebote.<sup>10</sup> DEUSER ist von Haus aus kein Ethiker, sondern extrapoliert seinen ethischen Ansatz aus der Religionsphilosophie. Insbesondere ist er dabei dem pragmatizistischen Ansatz von CHARLES SANDERS PEIRCE verpflichtet. Nun gilt auch für PEIRCE' Konzept, dass es prinzipiell unabgeschlossen<sup>11</sup> und in einem Diskursuniversum<sup>12</sup> ein-

Vernunft (1974), S. 259f.; P. SINGER: *Praktische Ethik* (21994), S. 387; J. RAWLS: *Gerechtigkeit als Fairness* (1994), S. 255. Zum Sonderfall Jürgen Habermas s. Chr. FREY: *Wege zu einer evangelischen Ethik* (2014), S. 60; K. TANNER: *Das Ende der Enthaltbarkeit* (2002), S. 148f.; M. LAUBE: *Christentum und „postsäkulare“ Gesellschaft* (2009), S. 463; E. THAIDIGSMANN: „Religiös unmusikalisch“ (2011), S. 503.

<sup>6</sup> K. BARTH: *Kirchliche Dogmatik II/2* (21948), S. 571.

<sup>7</sup> M. LUTHER: *Sermon von den guten Werken*; WA 6, 204–276, 210.

<sup>8</sup> J. FISCHER: *Verstehen statt Begründen* (2012), S. 105.

<sup>9</sup> F. SCHLEIERMACHER: *Ethik* (21990), S. 9 (§ 39). E. HERMS: *Gesellschaft gestalten* (1991), S. 29. Chr. FREY: *Wege zu einer evangelischen Ethik* (2014), S. 55f. u.ö.

<sup>10</sup> H. DEUSER: *Die Zehn Gebote* (2002).

<sup>11</sup> Ch. S. PEIRCE: *Semiotische Schriften*, Bd. 1 (1986), S. 424.

<sup>12</sup> Th. MCCARTHY: *Kritische Theorie und politische Theologie* (1993), S. 345.

gebettet ist. Insofern besitzt es eine inhärente Unvollständigkeit. Diese Unvollständigkeit bezieht sich aber nicht auf die Methodik, sondern nur auf die wissenschaftlichen Erkenntnisse, die mit ihr gewonnen werden. Die methodischen Schritte beruhen dagegen auf vorwissenschaftlichen Evidenzen, die sich DEUSER wiederum zu Hilfe nimmt, um seine vollständige Methodik der Ethik vorzustellen.

Ich werde im Folgenden DEUSERS drei Prinzipien der Ethik vorstellen und dabei rekonstruieren, wie sie sich aus seinem religionsphilosophischen Programm ergeben. Dabei wird sich auch herausstellen, dass die Theologie nicht etwa nur einen partiellen Beitrag für die Ethik liefert, sondern dass alle drei Prinzipien theologischen Charakter haben, wenn auch nur durch ihre Zusammengehörigkeit und nicht jedes für sich selbst. In einem zweiten Schritt werde ich DEUSERS Methodik an einem materiaethischen Beispiel konkretisieren. Abschließend diskutiere ich, ob DEUSERS Vorschlag wirklich einer vollständigen ethischen Methodik entspricht und wie leistungsfähig er zur Lösung ethischer Probleme ist.

### 3 Deusers ethische Prinzipienlehre

DEUSER übernimmt PEIRCE'S Kategorienlehre, mit der sich die gesamte Wirklichkeit darstellen lässt. Danach gibt es drei ontologische<sup>13</sup> Kategorien, die entsprechend ihrer Zahl „Erstheit“, „Zweitheit“ und „Drittheit“ heißen. Bei PEIRCE selbst werden diese drei Kategorien theologisch interpretiert<sup>14</sup> und sind vermutlich bereits, wie später auch bei DEUSER, trinitätstheologisch gemeint<sup>15</sup>, wobei DEUSER die Rolle des Sohnes mit der des Geistes bei PEIRCE getauscht hat.<sup>16</sup> Unter der Erstheit versteht man den kreativen Impuls einer jeglichen Wirklichkeitsbildung, der eine Qualität ausbildet, noch bevor deutlich wird, auf welchen Gegenstand sich diese Qualität bezieht. Die Gegenständlichkeit wiederum ist die Zweitheit.<sup>17</sup> Erstheit kann nie ohne Zweitheit auftreten.<sup>18</sup> Ein Zweites wiederum kann nie ohne ihre Bildung als Erstheit sein, weil „sich wie in einem Sprung etwas einstellt, das sich immer wieder selbst voraus-

<sup>13</sup> Peirce spricht von drei Kategorien der „Dinge“ (Ch. S. PEIRCE: Semiotische Schriften, Bd. 3 [1993], S. 302).

<sup>14</sup> Ch. S. PEIRCE: Religionsphilosophische Schriften (1995), S. 120.

<sup>15</sup> Ch. S. PEIRCE: Semiotische Schriften, Bd. 1 (1986), S. 144f.

<sup>16</sup> H. DEUSER: Kleine Einführung in die Systematische Theologie (1999), S. 155f.

<sup>17</sup> H. DEUSER: Evolutionäre Metaphysik als Theorie des menschlichen Selbst (2004), S. 59.

<sup>18</sup> H. DEUSER: Kleine Einführung in die Systematische Theologie (1999), S. 50; ders.: Gottesinstinkt (2004), S. 26.

setzt<sup>19</sup>. Drittheit ist die Relation zwischen Erstem und Zweitem, die zwischen beiden nicht aus sich selbst heraus besteht, sondern erst durch die Drittheit gebildet wird. Zwar können Erstes und Zweites nie unabhängig voneinander auftreten, aber sie sind als solche nicht schon ihre Relation zueinander. Erstes ist Qualitätsbildung ohne Gegenständlichkeit, und Gegenständlichkeit ist „roher Zwang“<sup>20</sup> oder „brutal making“<sup>21</sup> ohne die „weiche“ Unbestimmtheit der Wirklichkeitsbildung, die Erstheit auszeichnet. Drittheit bildet damit neue Eigenschaften zwischen Erstem und Zweitem.<sup>22</sup> Sie determiniert dabei diese Relation, ohne selbst determiniert zu sein. Vielmehr entwickelt sich aus diesen drei Kategorien ein offener und unabgeschlossener Prozess der Wirklichkeitsbildung.<sup>23</sup> Gerade indem die Drittheit keine abschließende Determination ihrer Relate vornimmt, gibt sie den Wirklichkeitsprozess für weitere Relationierungen frei. Wirklichkeit wird damit gedacht als eine Verschachtelung von Prozessen, die auf bereits abgeschlossene Prozesse zurückgreifen. Dabei steckt in jedem neuen Prozess ein Moment der Unbestimmtheit, die durch keinen vorangegangenen Prozess aufgehoben werden kann. Dieses kreative Moment der Unbestimmtheit ist die schöpferische Kraft einer *creatio ex nihilo*.<sup>24</sup> Es ist dieser kosmologische Zusammenhang, welcher der theologischen Ethik ihre Relevanz verleiht und sogar Anspruch auf Universalisierbarkeit gibt.<sup>25</sup> Dabei sind nämlich alle drei Kategorien einer trinitätstheologischen Position zugeordnet: die Erstheit der schöpferischen Kraft der ersten trinitarischen Position, die Zweitheit der Gegenständlichkeit des Sohnes und die Drittheit der generalisierenden Tendenz, ein Kontinuum zwischen Erstheit und Zweitheit zu erkennen. Sie ist damit Geist.<sup>26</sup> Das kosmologische Kontinuum umfasst dabei Notwendiges und Kontingentes – oder anders: Die Wirklichkeit ist sowohl kontinuierlich als auch diskontinuierlich<sup>27</sup>: Allein dadurch, dass die Relation zwischen Erst- und Zweitheit in der Drittheit gebildet ist, bleibt das Kontinuum innerhalb eines Prozesses gewahrt. *Wie* diese Relation dagegen drittheitlich interpretiert wird, ist nicht-determiniert und damit kontingent. Kurz gesagt: Damit kann keine Ethik ohne den theologischen Beitrag auskommen und kein einziger Wirklichkeitsmoment der Ethik kann darauf verzichten.

<sup>19</sup> H. DEUSER: Kleine Einführung in die Systematische Theologie (1999), S. 38.

<sup>20</sup> Ch. S. PEIRCE: Vorlesungen über Pragmatismus (1991), S. 66.

<sup>21</sup> Ch. S. PEIRCE: Semiotische Schriften, Bd. 3 (1993), S. 299.

<sup>22</sup> Ebd., S. 302.

<sup>23</sup> Ch. S. PEIRCE: Semiotische Schriften, Bd. 1 (1986), S. 424.

<sup>24</sup> H. DEUSER: Kleine Einführung in die Systematische Theologie (1999), S. 51.

<sup>25</sup> Ebd., S. 138.

<sup>26</sup> Ebd., S. 155.

<sup>27</sup> H. DEUSER: Evolutionäre Metaphysik als Theorie des menschlichen Selbst (2004), S. 51f.

### 3.1 Das Verallgemeinerungsprinzip

Die drei Kategorien treten in DEUSERS Ethik als drei *Prinzipien*<sup>28</sup> auf, nämlich in Form eines Verallgemeinerungs-, eines Realisierungs- und eines Glaubensprinzips. Wer diese drei Prinzipien jedoch in der Reihenfolge der drei Kategorien analog behandelt, wird DEUSER missverstehen. Denn hier folgt das dritte Prinzip der Kategorie der Erstheit, während umgekehrt das erste Prinzip aus der Drittheit folgt. Diese Abweichung der Zählung scheint DEUSERS Annahme geschuldet zu sein, dass das Verallgemeinerungsprinzip ethisch eine höhere intuitive Plausibilität besitzt als das Glaubensprinzip und dass deshalb für Letzteres ein weiterer Anlauf nötig ist. In fachethischen Diskursen kann man hierüber inzwischen anderer Auffassung sein, da zum einen die Universalisierbarkeit als notwendiges Element der Ethik teilweise – etwa im Kommunitarismus oder in theologisch-ethischen Story-Konzepten – bestritten wird und da zum anderen alternative Ethik-Begründungen vorliegen, die nicht bei der Gleichheit aller Menschen ansetzen, sondern bei dem inkommensurablen Gegensatz zwischen mir und dem Anderen.<sup>29</sup>

DEUSER führt als Grund für das Verallgemeinerungsprinzip an, dass „die Beobachtung und Erkenntnis der wechselseitig gleichen Lebens- und Handlungsbedingungen aller Menschen ... (prinzipiell gesprochen) auch allen Menschen in gleicher Weise zugänglich“<sup>30</sup> sei. Hier wird eine Abstraktion vorgenommen, deren Generalisierung für die Kategorie der Drittheit typisch ist.<sup>31</sup> Man kann zwar *diese* Konkretisierung des Verallgemeinerungsprinzips auch durch eine andere ersetzen – denn, wie schon gezeigt, sind Interpretationen kontingent –, aber das nimmt dem Verallgemeinerungsprinzip nicht seine Geltungskraft, weil es in seiner interpretierenden Relationierung von Erst- und Zweitheit besteht und damit die Relationierung der beiden anderen Kategorien verallgemeinert. Gilt dies nun auch von Menschen, dass sich ihre Lebensprozesse in diesen drei Kategorien beschreiben lassen, so müssen sich ihre Lebensbedingungen auf prinzipieller Ebene verallgemeinern lassen. Dieser Zusammenhang wird allerdings durch DEUSERS umgekehrte Darstellung eher verdeckt als erhellt: Die Verallgemeinerung ergibt sich nicht daraus, dass Ethik als solche quasi axiomatisch eine universalisierende Tendenz hat. Sie er-

<sup>28</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 30–39.

<sup>29</sup> E. LEVINAS: Wenn Gott ins Denken einfällt (1988<sup>2</sup>), S. 74–76. Zum Zusammenhang von Levinas und einer Kritik an der Universalisierbarkeit s. Chr. FREY: Wege zu einer evangelischen Ethik (2014), S. 87.

<sup>30</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 30f.

<sup>31</sup> H. DEUSER: Evolutionäre Metaphysik (2004), S. 59, 63.

gibt sich vielmehr aus PEIRCE' Kategorienschema, in dem Verallgemeinerung ein Effekt der Drittheit ist.

Das Verallgemeinerungsprinzip ist ethisch folgenreich: Es erzwingt nämlich seine Anerkennung<sup>32</sup>, weil Menschen ohne das Moment von Drittheit gar nicht dauerhaft leben können. Menschliches Leben ist als solches relationierend und damit auch generalisierend. Es spürt Gesetzmäßigkeiten auf. In PEIRCE' Philosophie gilt: „Ein existierendes Ding ist einfach ein blind reagierendes Ding, dem nicht nur alle Allgemeinheit, sondern auch alle Repräsentation völlig fremd ist.“<sup>33</sup> Dagegen sind Gesetze Symbole<sup>34</sup> – und damit Drittheiten.<sup>35</sup> Anders gesagt, können Menschen nur zum Preis eines performativen Widerspruchs die Anerkennung des Verallgemeinerungsprinzips verweigern: Ihre Verweigerung beruht dann auf ihrer Anerkennung dieses Prinzips.

Mit der Anerkennung des Verallgemeinerungsprinzips ist auch die Anerkennung von Menschen als Menschen mitgesetzt<sup>36</sup>, denn die menschliche Gleichheit ist der Gehalt des Verallgemeinerungsprinzips. Dieser Gehalt ist zwar kontingent, aber wer hier anders interpretieren möchte, muss ebenso dabei generalisieren. Unter den Voraussetzungen eines pragmatizistischen Diskursuniversums wird sich dabei die zutreffendere Interpretation herausstellen – was bekanntlich in der Diskursethik mit Verweis auf PEIRCE zur Anerkennung der Menschenrechte führt.<sup>37</sup> DEUSERS Verallgemeinerungsprinzip reinterpretiert also die diskursethische Herleitung der Menschenrechte kategorientheoretisch als Folge der Drittheit. In beiden Fällen werden die Menschenrechte apriorisch hergeleitet und ebenso in beiden auf ihre Weise aus faktischen Diskursen bzw. faktischen Zeichenprozessen „transzendentalpragmatisch“ rekonstruiert und rückwirkend geltend gemacht: als ihre Bedingungen.

In DEUSERS Kombination der drei Kategorien mit der Trinität Gottes ist das Verallgemeinerungsprinzip zugleich theologisch dem Wirken des Heiligen Geistes zuzuschreiben. Dabei scheint sich DEUSER allerdings weniger der biblischen Pneumatologie als vielmehr der Trinitätstheologie AUGUSTINS und dann des 20. Jahrhunderts – etwa bei EBERHARD JÜNGEL<sup>38</sup> – verpflichtet zu fühlen, wonach der Geist die Beziehung zwischen Vater und Sohn ist. Unter der

<sup>32</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 31.

<sup>33</sup> Ch. S. PEIRCE: Vorlesungen über Pragmatismus (1991), S. 70.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Ebd., S. 69.

<sup>36</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 31.

<sup>37</sup> K. O. APEL: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik (1976), S. 345.

<sup>38</sup> E. JÜNGEL: Das Verhältnis von „ökonomischer“ und „immanenter“ Trinität (1986), S. 273.

Bedingung also, dass sich die beiden anderen Prinzipien theologisch auf den Vater resp. Erstheit und den Sohn resp. Zweitheit beziehen lassen, ergibt sich dann, dass ihre Relation zueinander der Geist Gottes ist. Der theologische Charakter des Verallgemeinerungsprinzips ist also ohne die beiden anderen Prinzipien nicht erkennbar. Daher muss nun neben der Geltung der beiden übrigen ethischen Prinzipien auch ihr theologischer Charakter ermittelt werden.

### **3.2 Das Realisierungsprinzip**

Wird Zweitheit als das bloße Dasein charakterisiert, so scheint ihr das Realisierungsprinzip zunächst zu widersprechen. Denn der Ausdruck „Realisierung“ zielt auf etwas, was noch nicht da ist, auch wenn es bereits angelegt sein mag. Wie kann nun das Realisierungsprinzip aus der Zweitheit folgen?

Zweifellos hat es Ethik mit Realisierung zu tun. Wäre die Realisierung bestimmter Ziele nicht möglich, so müsste sich die Ethik nicht mit ihnen beschäftigen. Allenfalls wäre dann noch ethisch relevant, welche sozialen Effekte dadurch bewirkt werden, dass nicht-realiserbare Ziele ausgegeben werden. Solche Diskussionen werden derzeit etwa im Bereich der Bioethik und in der Frage zum Transhumanismus geführt.<sup>39</sup> Das setzt aber voraus, dass Realisierungen ontologisch überhaupt möglich sind. Ansonsten gäbe es für die Ethik weder einen Bedarf noch eine Möglichkeit. Realisierung ist aber nach PEIRCE keiner einzelnen Kategorie zuzuschreiben, sondern ergibt sich als Resultat von Prozessen, an denen alle drei Kategorien beteiligt sind. Lässt sich somit das Realisierungsprinzip nicht auf die zweite Kategorie rückführen, so ist mein Verdacht hinfällig, dass sich DEUSERS ethische Prinzipien parallel zu seiner Kategorienlehre herleiten lassen. Damit fällt sowohl der Anspruch einer methodischen Vollständigkeit in der Ethik als auch der Anspruch, dass sich der theologische Beitrag für die Ethik auf alle drei Prinzipien erstreckt.

Wie also könnte das Realisierungsprinzip aus der Zweitheit folgen? Der Vorschlag, dass Ethik immer auf Realisierung ausgerichtet ist, fällt aus, da sich diese Begründung auf das Verallgemeinerungsprinzip rückführen lässt. Realisierung wäre danach verallgemeinerbar. Der Vorschlag wäre daher ein Ausdruck von Drittheit, nicht von Zweitheit. Diese Verallgemeinerung verdankt sich dabei nicht selbst der Realisierung, sondern der bloßen Realität: Ethik kann auch dann auf Realisierung ausgerichtet sein, wenn aufgrund von Zweitheit *Realität* gegeben ist, ohne dass Zweitheit eine weitere Realisierung

<sup>39</sup> L. OHLY: „Playing God“ (2014), S. 99.



in Aussicht stellt. Daher kann als Lösung auf unser Problem nur ein Vorschlag fungieren, der Realisierung als einen Aspekt der bloßen Gegebenheit bestimmter Gegenstände enthält. DEUSER könnte diese Lösung im Blick haben, indem er die offene Seite des Menschen in seiner bloßen Gegebenheit beschreibt. Dann wird der Mensch in seiner Gegenständlichkeit so bestimmt, dass die Kontingenz von Lebenserfahrungen notwendig zu ihm gehört. Der Mensch muss Erfahrungen machen.<sup>40</sup> Die menschliche Person wird als „Selbst in unersetzbaren Lebensbezügen“<sup>41</sup> bestimmt. Realisierung folgt also aus Zweitheit aus dem Grund, *dass in der bloßen Realität des Menschen bereits ein Zwang zur Realisierung mitgegeben ist*. Menschen existieren nur so, dass sie sich dabei realisieren. Sie können gar nicht anders als so existieren. Darin liegt der „rohe Zwang“ der Zweitheit beim Menschen. Ausdrücklich markiert DEUSER, dass dieser Aspekt der Realisierung noch keine „Erfüllung“ bedeute.<sup>42</sup> Gerade die Differenzerfahrung aus faktischer Realisierung des Menschseins und der Offenheit ihrer Erfüllung nötigt zu einer ethischen Aufgabenbeschreibung.<sup>43</sup>

Nun ist allerdings diese Differenzerfahrung selbst keine reine Zweitheit mehr, weil die Erfüllung gerade (noch) nicht existiert und weil diese Erfahrung eine Interpretation voraussetzt. Diese Differenzerfahrung kann – mit PEIRCE – allenfalls als „degenerierte Zweitheit“<sup>44</sup> verstanden werden: als eine nur vorgestellte, die nicht existiert. Das Realisierungsprinzip setzt also zwar bei der „genuinen“<sup>45</sup> Zweitheit an, nämlich bei der realen Relation, welche die Realität des Menschen *ist*, d.h. als Relation zu ihrer Realisierung. Der rohe Zwang, sich realisieren zu müssen, wandelt sich aber zu einem ethischen Zwang, sich nach einer beschriebenen (und damit symbolisch-drittheitlichen) Aufgabe zu realisieren. Dieser ethische Zwang beruht seinerseits auf einer „degenerierten“ Zweitheit, für welche die Differenzerfahrung zwischen Realisierung und Erfüllung steht.

Das Realisierungsprinzip kann somit selbst aber noch keine Normativität besitzen. Es ist eine Bedingung der Ethik, aber selbst noch kein ethisch-normatives Prinzip. Normen können ohne Drittheit nicht gebildet werden. Was unter dem Stichwort „Realisierungsprinzip“ verhandelt wird, entspricht

<sup>40</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 35.

<sup>41</sup> Ebd., S. 36. Hier zeigt sich übrigens eine Nähe zu Dietrich Korsch, der beim Festakt zu Deusers 60. Geburtstag den Festvortrag gehalten hatte (D. KORSCH: Dogmatik im Grundriss [2000], S. 17.)

<sup>42</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 36.

<sup>43</sup> Ebd.

<sup>44</sup> Ch. S. PEIRCE: Religionsphilosophische Schriften (1995), S. 125.

<sup>45</sup> Ebd.

vielmehr dem, was die ethische Tradition unter dem moralischen Naturgesetz oder natürlichen Sittengesetz verstanden hat: die Bedingungen des sittlichen Lebens, die rückwirkend – nämlich reflexiv und damit drittheitlich<sup>46</sup> – ethische Verbindlichkeiten schaffen.<sup>47</sup>

Ebenso wie der theologische Charakter des natürlichen Sittengesetzes umstritten ist, besitzt das Realisierungsprinzip noch keine theologische Evidenz. DEUSER versucht auch gar nicht erst, eine solche nachträgliche theologische Begründung zu geben. Immerhin deutet er eine theologische Verortung des Realisierungsprinzips an, wenn er die Realisierung des Guten an religiöse Traditionen bindet.<sup>48</sup> Traditionen sind jedoch historisch kontingent, während das Realisierungsprinzip auf dem bloßen Zwang zur Realisierung gründet. Somit werden religiöse Traditionen kaum die Last einer theologischen Begründung für das Realisierungsprinzip tragen können. Vielmehr ist umgekehrt zu fragen, warum ausgerechnet religiöse Traditionen zur Realisierung des Guten (oder gar des höchsten Guts) beitragen.

Von seiner theologischen Kategorienlehre ist das Realisierungsprinzip zwar der zweiten trinitarischen Position zuzuordnen, die das Göttliche unter menschlichen Bedingungen und unter den Bedingungen der Existenz präsent macht. Dafür ist aber die Zweitheit auf die Erstheit angewiesen. Somit scheint der theologische Charakter des Realisierungsprinzips letztlich vom dritten Prinzip, dem Glaubensprinzip, abzuhängen, ebenso wie der theologische Charakter des Verallgemeinerungsprinzips von der Relation der beiden ersten Prinzipien abhängt.

Indem Zweitheit der zweiten trinitarischen Position zugeordnet ist, ist ihr theologischer Charakter kenotisch: Sie stellt das Kreative der Erstheit unter den Bedingungen der Gegenständlichkeit dar. Gerade deshalb lässt sich dann auch verständlich machen, warum religiöse Traditionen die Aufgabe haben, an der Realisierung des Guten zumindest mitzuwirken: In ihnen wird das Göttliche kenotisch-kontingent, so dass es sich in einem sinnvollen Leben<sup>49</sup> auswirken kann.

<sup>46</sup> Reflexivität ist eine Relation, die durch Drittheit hergestellt wird.

<sup>47</sup> L. HONNEFELDER: *Natur als Handlungsprinzip* (1992), S. 181. Honnefelders Formulierung, dass die menschliche Natur eine „Gestaltvernunft“ anstatt einer „Ablesevernunft“ sei (S. 178), entspricht ebenso Deusers Inhärenz der Realisierung in der menschlichen Realität.

<sup>48</sup> H. DEUSER: *Die Zehn Gebote* (2002), S. 77.

<sup>49</sup> Ebd.

### 3.3 Das Glaubensprinzip

Glaube ist unvermeidbar, wenn er nicht den Glauben an eine bestimmte Instanz meint, sondern das vertrauensvolle Sich-Einlassen auf kreative Momente, die aus Unbestimmtheit in Bestimmtheit übergehen, eben von Erstheit zur Zweitheit. Daher ist eine Ethik ohne diesen Glaubensbezug unvollständig.<sup>50</sup> Hier geht es DEUSER um ein „Basisvertrauen“<sup>51</sup>, das existenzielle Grundlage des Menschen ist. Als solches ist Basisvertrauen selbst nicht erstheitlich, da es ja bereits die Existenz des Menschen und damit Zweitheit voraussetzt. Dieses Vertrauen richtet sich allerdings auf die „kreative Unbestimmtheit“<sup>52</sup>, nämlich die evolutionäre Entwicklung kreativer Qualitätsbildungen. „Seine Autorität besteht folglich immer aus ihm selbst und ist insofern absolut.“<sup>53</sup> Das Glaubensprinzip macht die unmittelbare („präreflexive“<sup>54</sup>) Anerkennung des Vertrauens in schöpferische Prozesse ausdrücklich und für die Ethik verbindlich. Es fordert nichts, was Menschen nicht sowieso schon leisten, aber es macht auf diesen Zusammenhang des unmittelbaren Vertrauens und der unbestimmten Kreativität aufmerksam. Gerade weil Erstheit Unbestimmtheit einschließt, kann das Vertrauen in kreative Qualitätsbildungen nur unmittelbar sein. Es bezieht sich nicht auf etwas, sondern entspricht der Kreativität gerade in seiner Richtungslosigkeit.

Offenbar scheint DEUSER anzunehmen, dass der Glaube nicht nur in diesem richtungslosen Vertrauen wirksam ist, sondern auch in anderen Emotionen, die von ethischer Relevanz sind, etwa auch in Lieben und Fürchten, aber auch Vertrauen in einem drittheitlichen Sinn: Vertrauen in jemanden Bestimmten.<sup>55</sup> Diese drittheitlichen „Phänomene“<sup>56</sup> besitzen nämlich ein überschießendes Moment, das sich gerade nicht auf Gegenständlichkeit oder eindeutige Interpretationen reduzieren lässt. Das lässt sich am Beispiel der Liebe zeigen: Wer jemanden liebt, kann nicht durch Verweis auf die Eigenschaften der geliebten Person einen hinreichenden Grund geben, weshalb er liebt. Denn wären diese Eigenschaften der hinreichende Grund der Liebe, so müsste jeder andere Mensch diese Person auch lieben. Ebenso wenig kann eine Interpretation eine

<sup>50</sup> Ebd.

<sup>51</sup> H. DEUSER: Kleine Einführung in die Systematische Theologie (1999), S. 37; ders.: Religion (2014), S. 24.

<sup>52</sup> H. DEUSER: Evolutionäre Metaphysik (2004), S. 55.

<sup>53</sup> H. DEUSER: Kleine Einführung in die Systematische Theologie (1999), S. 37.

<sup>54</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 38, 44.

<sup>55</sup> Ebd., S. 38.

<sup>56</sup> Ebd.

hinreichende Begründung abgeben: Denn da jede Interpretation auch andere Schlüsse zulässt, muss nicht jeder, der der Interpretation eines Liebenden folgt, selbst zu einem Liebenden werden. Ähnlich ist es mit dem Phänomen des Fürchtens. Das Wovor des Fürchtens ist immer auch in seiner Unheimlichkeit uneinholbar. DEUSER scheint daher in diesen Emotionen – zu denen auch der Glaube gehört – Tiefenschichten<sup>57</sup> zu ahnen, die vor-intentional sind, aber Bestimmtheiten „*ex nihilo*“ erzeugen. Darin – und offenbar darin allein – besteht ihr theologischer Charakter.

Ethisch plädiert das Glaubensprinzip damit für einen Emotivismus – allerdings eben nicht einen platten Emotivismus, der den zwingenden Charakter aller Gefühle als solcher hinnimmt. Vielmehr finden Emotionen ihr ethisches Kriterium in ihren tieferen Lagen.

#### **4 Der trinitarisch-theologische Charakter der drei Prinzipien**

Im Sinne klassischer Ethik-Ansätze integrieren DEUSERS Prinzipien Emotivismus, natürliches Sittengesetz und eine Universalisierbarkeitsausrichtung. DEUSERS Ethik verschränkt diese drei Ansätze so, dass sie sich „perichoretisch“ durchdringen und nicht isoliert voneinander vorkommen. Das Glaubensprinzip kann nur dann Anerkennung kreativer Unbestimmtheit sein, wenn sich diese Unbestimmtheit in der Realisierung von Bestimmtheiten mit einem „rohen Zwang“ niederschlägt. Ansonsten wäre diese Unbestimmtheit ein bloßes Aufblitzen kreativer Momente, ohne dabei etwas zu hinterlassen. Eine solche unverbindliche Unbestimmtheit wäre nicht einmal wahrnehmbar, weil Wahrnehmung ein Mindestmaß an Bestimmtheit verlangt. Deshalb beruht das Realisierungsprinzip auf der kreativen Unbestimmtheit des Werdens. Umgekehrt beruht das Glaubensprinzip darauf, dass sich die kreative Unbestimmtheit überhaupt in irgendwelchen Bestimmtheiten realisiert. Erst- und Zweitheit sind hier wechselseitig aufeinander bezogen.

Das Verallgemeinerungsprinzip beruht ebenfalls auf einer Unbestimmtheit, nämlich auf der Unbestimmtheit des ersten Gebots: „Ich bin der HERR, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter haben!“ Gerade weil das Glaubensprinzip ein unabweisbares und tiefer gelegtes Vertrauen in die Kraft schöpferischer Unbestimmtheit explizit macht, kann das erste Gebot nicht ein einziges konfessionelles Gottesbild voraussetzen.<sup>58</sup> Die religiöse Interpretationsoffen-

<sup>57</sup> Ebd., S. 39.

<sup>58</sup> Ebd., S. 38.

heit des ersten Gebots beruht auf dem Verallgemeinerungsprinzip<sup>59</sup>, während dieses wiederum auf der Unbestimmtheit der göttlichen Kreativität beruht. Erst- und Drittheit sind hier wechselseitig aufeinander bezogen.

Da sich das Glaubensprinzip jeweils mit den beiden anderen Prinzipien wechselseitig durchdringt, folgt daraus rein formallogisch, dass sich auch die beiden anderen Prinzipien wechselseitig durchdringen.<sup>60</sup> Dabei bleiben die beiden Prinzipien allerdings von der Vermittlung des Glaubensprinzips abhängig. Nur unter der Bedingung, dass sich das Glaubensprinzip jeweils mit einem der beiden Prinzipien wechselseitig durchdringt, folgt, dass auch sie sich wechselseitig durchdringen. Zweit- und Drittheit sind hier über die Erstheit wechselseitig aufeinander bezogen. Daraus folgt zwar, dass alle drei Prinzipien nötig sind, um den theologischen Charakter der Ethik aufzuzeigen. Und doch ist es letztendlich das Glaubensprinzip, das diesen theologischen Charakter auch den beiden anderen Prinzipien verleiht. Ohne das Glaubensprinzip wären die beiden anderen Prinzipien theologisch stumm. Mit ihm dagegen wird klar, dass sie sich adäquat gar nicht anders als theologisch fassen lassen.

## 5 Die Vollständigkeit der drei Prinzipien

DEUSERS Theologie betont die prinzipielle Unvollständigkeit von Systemen<sup>61</sup> und entnimmt gerade aus dieser Feststellung die Kategorie der Erstheit.<sup>62</sup> Insofern kann auch eine Ethik grundsätzlich nicht vollständig sein. Allerdings kann sie die Unvollständigkeit in ihren Prinzipien mit aufführen. Das leistet das Glaubensprinzip, da es die Unerschöpflichkeit unbestimmter Werdep Prozesse aufnimmt. Da sich die drei Prinzipien aus den drei Kategorien PEIRCE<sup>7</sup> ergeben und diese Kategorien zumindest mathematisch-formal vollständig sind<sup>63</sup>, folgt, dass alle weiteren Prinzipien auf diese drei rückgeführt werden können. Doch was ist ethisch mit den drei Prinzipien konkret gewonnen? Las-

<sup>59</sup> Ebd.

<sup>60</sup> Das logische Gesetz des hypothetischen Syllogismus kommt hier zur Anwendung: Wenn  $a \rightarrow b$  und wenn  $b \rightarrow c$ , so folgt  $a \rightarrow c$ . Da nun sowohl das Realisierungs- und das Verallgemeinerungsprinzip aus dem Glaubensprinzip folgen als auch das Glaubensprinzip aus jedem der beiden anderen Prinzipien folgt, lässt sich diese logische Reihe des hypothetischen Syllogismus auf beide anderen Prinzipien anwenden. Damit folgt ihre Wechselseitigkeit – wenn auch nur vermittelt über das Glaubensprinzip.

<sup>61</sup> H. DEUSER: Evolutionäre Metaphysik (2004), S. 56, 59.

<sup>62</sup> Ebd., S. 59.

<sup>63</sup> Ch. S. PEIRCE: Religionsphilosophische Schriften (1995), S. 121f.; H. DEUSER: Gottesinstinkt (2004), S. 27. Dass diese Vollständigkeit über den mathematischen Formalismus hinaus nicht gegeben ist, was aber am theologischen Charakter einer Kategorienlehre nichts ändert, ist meine These in L. OHLY: Evolution und Basisvertrauen (2016) (im Erscheinen).

sen sich damit wirklich alle ethischen Probleme auf Emotivismus, natürliches Sittengesetz und Universalisierbarkeit reduzieren? Oder werden umgekehrt Probleme ausgeblendet? Und noch schärfer: Sind die drei Prinzipien überhaupt signifikant *ethisch*, oder beschreiben sie nur eine allgemeine Wirklichkeitsstruktur, die auch in außerethischen Kontexten Anwendung findet? Dass Wirklichkeit mit dem anfänglichen Gefühl Neues in Erfahrung bringt, das sich in Gegenständen auswirkt und sich in Gesetzmäßigkeiten niederschlägt, ist ein Wesenszug der *Kosmologie* DEUSERS (und PEIRCE'). Lässt sich daraus ein ethisches Sollen in signifikanter Weise extrapolieren?

Bei PEIRCE wird tatsächlich Ethik von einem normativen Sollen befreit und dem Willen unterstellt: Danach wird Ethik definiert als Antwort auf die Frage, welche Handlungen wir wohlüberlegt anzunehmen *willig* sind.<sup>64</sup> Zwar geht DEUSER diese Einschränkung auf den Willen nicht mit, führt die Ethik aber auch aus einem normativen Korsett heraus. Ethik ist bei ihm ein „Erfahrungsbereich“<sup>65</sup> – einer unter mehreren. Dagegen habe ich den Begriff der „Norm“ oder des „Normativen“ in seinen Publikationen nicht gefunden – sie finden sich dann zumindest nicht an prominenter Stelle. Anscheinend will DEUSER damit auch den Hiatus zwischen Sein und Sollen überwinden – nun aber nicht empiristisch oder naturalistisch: diesen Reduktionismus könnte man allenfalls am Realisierungsprinzip durchführen, da dort die Faktizität des Menschen einen „rohen Zwang“ zur Realisierung enthält. Im Hinblick auf das Verallgemeinerungsprinzip dagegen wird die ethische Erfahrung performativ und gerade nicht naturalistisch erzwungen. Das Glaubensprinzip wiederum kann gar nicht erzwungen werden, weil es als unmittelbarer Mitvollzug unbestimmter Wirklichkeitsbildungen die erstheitliche Grundlage für jeglichen Zwang bildet. Hier besteht eine Verbindlichkeit ohne Bindung.

Zudem überwindet DEUSER mit seinem Ansatz auch eine anthropologische Fixierung. Indem der Mensch allgemein mit der Realisierung konfrontiert ist – und nicht nur mit menschlichen Handlungen –, gehört ebenfalls in den ethischen Erfahrungsbereich, auch nicht-menschliche Realisierungen gelten zu lassen.<sup>66</sup> Hierzu gehört etwa die Einstimmung in die eigene Endlichkeit – prominent in der Sterbehilfe-Debatte.<sup>67</sup> Die Ethik hat nicht nur einen anthropologischen, sondern auch einen kosmologischen Zusammenhang.<sup>68</sup>

<sup>64</sup> Ch. S. PEIRCE: Vorlesungen über Pragmatismus (1991), S. 87.

<sup>65</sup> H. DEUSER: Gottesinstinkt (2004), S. 163.

<sup>66</sup> CHR. FREY: Wege zu einer evangelischen Ethik (2014), S. 95f.

<sup>67</sup> Ebd., S. 48.

<sup>68</sup> H. DEUSER: Kleine Einführung in die Systematische Theologie (1999), S. 138.

Das schließt aber nicht aus, die Ethik auf menschliche Handlungsbereiche zu beziehen. In menschlichen Handlungskontexten wird Realisierung zur „Aufgabe“<sup>69</sup>. Der Ausdruck „Gebot“ wird jedoch in seiner zweitheitlichen Verwendung erstheitlich ergänzt. Während DEUSER meistens von der Gebotserfüllung<sup>70</sup> spricht und damit den realisierenden Aspekt des Gebots hervorhebt, erweitert er den Gebotsbegriff durch den *Geschenkcharakter* der Gebotserfüllung, wie er sich erstheitlich kreativen Prozessen der Ermöglichung verdankt.<sup>71</sup> Die erste Tafel der zehn Gebote wird dann sogar zur hinreichenden Bedingung der Gebotserfüllung<sup>72</sup>, weil sie mit dem unmittelbaren Vertrauensverhältnis in Gott durch das Glaubensprinzip anhebt.<sup>73</sup> Moralisches Sollen bleibt damit in DEUSERS Ethik nicht einfach an das Sein angebunden, sondern zunächst an das unbestimmte Werden, das Menschen nur widerfahren kann. Demgegenüber wäre die ethische Gegenüberstellung des Sollens zum Sein zu abstrakt, weil das bloße Sein ohne seine Einbettung in kreative Prozesse die Zweitheit kosmologisch isolieren würde. Ethik lässt sich daher weder naturalistisch dekonstruieren noch idealistisch der Wirklichkeit entgegensetzen, weil sich beide in der *Offenheit* von Realisierungsprozessen schneiden.

Die Frage, ob sich DEUSERS Ethik überhaupt signifikant von der Kosmologie abhebt, setzt dagegen den Hiatus von Sein und Sollen voraus, den DEUSER überwinden will. Ethik als „Erfahrungsbereich“ steht nicht gegen die Ontologie, um ihre Eigenständigkeit zu wahren. Vielmehr ist sie als Teilbereich in die Kosmologie eingebettet. Diese Einbettung spricht zumindest nicht gegen die kategoriale Vollständigkeit der ethischen Prinzipien, sondern gibt eher ein *Prima Facie*-Argument für sie.

Ob DEUSERS Ethik jedoch wirklich vollständig ist, lässt sich nicht apriorisch zeigen, weil die Kategorien des Pragmatizismus der Wirklichkeit entnommen sind und sich a posteriori bestätigen lassen müssen.<sup>74</sup> Dennoch ist sie auch nicht empirisch fallibel<sup>75</sup>, weil alle Erwiderungen auf diese drei Prinzipien zurückgreifen müssen. Gerade weil das unmittelbare Vertrauen des Glaubensprinzips uneinholbar ist, ist es erkenntnistheoretisch und existenziell ohne

<sup>69</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 36, 81.

<sup>70</sup> Ebd., S. 36, 39, 71, 131.

<sup>71</sup> H. DEUSER: Kleine Einführung in die Systematische Theologie (1999), S. 158; ders.: Die Zehn Gebote (2002), S. 64, 131, 142.

<sup>72</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 39.

<sup>73</sup> Ebd., S. 41.

<sup>74</sup> H. DEUSER: Religion (2014), S. 112.

<sup>75</sup> Ebd., S. 118f.

Alternative<sup>76</sup>, was jedoch nicht heißt, dass es damit metaphysisch begründet werden könne.<sup>77</sup> Das schließt einen Vollständigkeits**beweis** aus, aber das alternativlose Vertrauen ein, dass Vollständigkeit ohnehin nie „besteht“, sondern nur durch das uneinholbare Moment schöpferischer Prozesse hergestellt wird. Aposteriorisch müsste sich allerdings die Vollständigkeit der ethischen Prinzipienlehre DEUSERS nahelegen lassen, indem man sie auf andere Ethik-Entwürfe anwendet: Dann müssten sich diese alternativen Entwürfe entweder auf die Prinzipienlehre reduzieren lassen oder selbst unvollständig sein. DEUSERS Ethik empfiehlt sich somit als ein methodisch-hermeneutisches Schleifmesser und hat damit ebenso metaethische Funktion wie lebensweltliche Orientierungsfunktion.<sup>78</sup> Diese Doppelfunktion spricht wiederum *prima facie* für die Vollständigkeit seiner Prinzipien.

## 6 Wie setzt sich die Prinzipienlehre anwendungsethisch um?

Die Anwendungsethik kann niemals vollständig sein, weil schon das Glaubensprinzip dagegen spricht: Denn Neues tritt in den Erfahrungsbereich des Ethischen ein.<sup>79</sup> Deshalb kann hier nur ein exemplarischer Einblick gegeben werden, wie sich DEUSERS Prinzipienlehre konkret umsetzt. Die Beispiele, die DEUSER wählt, sind die zehn Gebote. Warum es nur die zehn Gebote sind und warum es ausgerechnet sie sind, die er wählt, erklärt sich nicht aus der Prinzipienlehre selbst. Wenn DEUSER zwar den Dekalog für Christen als unentbehrlich betrachtet, so gibt er dafür wieder eine dreifache Begründung, nämlich die drei reformatorischen Gebrauchsweisen des Gesetzes.<sup>80</sup> Man kann annehmen, dass diese Begründung seinen Prinzipien näher steht als der Reformation, fehlt doch weitgehend in DEUSERS Interpretation des *usus elenchticus* der gerichtstheologische Gedanke. Aber selbst wenn sich DEUSERS Auswahl aus seiner Prinzipienlehre ergibt, so hat diese Auswahl keinen ausschließenden Sinn. Die Logik kann hier nur eine andere sein: *Wenn* die zehn Gebote ethisch sind, so fügen sie sich der Prinzipienlehre. Das gilt aber für alle anderen anwendungsethischen Ansprüche auch. Deshalb sind die zehn Gebote nur eine exemplarische Auswahl für die Prinzipienlehre.

<sup>76</sup> H. DEUSER: Kleine Einführung in die Systematische Theologie (1999), S. 74.

<sup>77</sup> H. DEUSER: Religion (2014), S. 112.

<sup>78</sup> Von der Metaethik möchte ich nicht die normative Ethik abgrenzen, weil in DEUSERS Ethik der Normbegriff eben fehlt.

<sup>79</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 89, 91, 94.

<sup>80</sup> Ebd., S. 27.



An einem Beispiel möchte ich zeigen, wie sich die Prinzipienlehre material konkretisieren lässt, und zwar am Tötungsverbot, das etliche aktuelle Themen berührt, etwa die Fragen der Menschenrechte, der Friedensethik, vor allem aber der bioethischen Fragen der Manipulation an beiden Lebensgrenzen. Das Tötungsverbot begründet sich allein schon aus dem Leben als Bedingung des Realisierungsprinzips. In DEUSERS Begründung des Tötungsverbots hat das Realisierungsprinzip allerdings nur implizite Bedeutung. Stattdessen hebt er das Glaubensprinzip hervor, weil Gottesoffenbarungen Lebensverhältnisse stiften.<sup>81</sup> Von seiner Prinzipienlehre klingt die Aussage missverständlich, dass Religionen Leben gegen Bedrohung schützen<sup>82</sup>, denn der Schutz des Lebens ergibt sich nicht erst durch die Lebensemphase religiöser Menschen, sondern bereits aus dem Realisierungsprinzip: Wenn zur Realität des Menschen der Zwang zur Realisierung gehört und wenn dieser Zwang vom Leben abhängt, so muss Leben geschützt werden. Indem DEUSER aber das Glaubensprinzip betont, gibt er der Achtung des Lebens einen emotivistischen Grundzug: Es ist der Eintritt des Neuen, der das Vertrauen ins Leben erweckt, das nämlich stets von qualitativen Neuheiten und Unbestimmtheiten sein Gepräge empfängt. Darin besteht der Offenbarungscharakter des Lebens. Und genau darin besteht der wechselseitige Zusammenhang des Glaubens- und Realisierungsprinzips, dass in der Realität des Menschen genau deshalb die Realisierung eingeschlossen ist, weil sich der Mensch aus Neuheit bildet. Deshalb ist die Tötung des Menschen nicht einfach die Verletzung des natürlichen Sittengesetzes, sondern vor allem eine Verachtung des unmittelbaren Vertrauens in die göttliche Kreativität.

Warum hält DEUSER dann noch eine Universalisierung des Tötungsverbots für erforderlich, wenn doch Glaubens- und Realisierungsprinzip in ihrer Verschränkung bereits das Leben als unhintergehbare Bedingung der Ethik setzen? „Die Universalität des Tötungsverbots ist aber erst dann nachgewiesen, wenn seine Notwendigkeit im ethischen Urteil der Gegenwart nachvollzogen werden kann.“<sup>83</sup> Der Grund, das Verallgemeinerungsprinzip zu ergänzen, liegt darin, dass sich zwar die Evidenz des Lebens für das *je eigene* Leben aus dem Glaubens- und Realisierungsprinzip ergibt, nicht aber auch für jedes menschliche Leben überhaupt. Es ist interessant, welche Begründungsfigur DEUSER jetzt umsetzt, um das Universalisierungsprinzip anzuwenden, nämlich den performativen Widerspruch: Wer tötet, kann die Balance zwischen sich und

<sup>81</sup> Ebd., S. 84.

<sup>82</sup> Ebd.

<sup>83</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 85.

anderen nicht aushalten.<sup>84</sup> In der Konsequenz bedeutet das, dass der Mord ein performativer Widerspruch ist: Der Mörder bleibt auch vor sich selbst auf der Flucht.<sup>85</sup> Dieser performative Widerspruch in der Prägung KIERKEGAARDS<sup>86</sup> bestätigt die obige These, dass das Verallgemeinerungsprinzip performativ erzwungen wird.

Ausnahmen vom Tötungsverbot lässt DEUSER nur in der Richtung zu, dass sie über das Realisierungsprinzip begründet werden.<sup>87</sup> Dann bleiben sie als Ausnahmen verallgemeinerbar, anstatt umgekehrt die Tötung zu verallgemeinern. Mit dieser Vorordnung des Realisierungs- vor dem Verallgemeinerungsprinzips, die sich kategorial rechtfertigen lässt – keine Drittheit ohne Zweitheit! –, werden Konkretisierungen im Bereich der Sterbehilfe und der verbrauchenden Embryonenforschung umfasst.<sup>88</sup> Solche Ausnahmen sind allenfalls tolerierbar, weil sie „vernünftig umstritten“<sup>89</sup> sind. Es muss sich also am Verallgemeinerungsprinzip selbst zeigen – und damit an einem performativen Dilemma der zu beteiligenden Diskurspartner –, dass die Realisierung einer Ausnahme des Tötungsverbots verallgemeinerbar ist.<sup>90</sup> *Nicht die Tötung ist damit verallgemeinerbar, aber die Anwendung des Tötungsverbots auf die Ausnahme ist dann ebenso wenig verallgemeinerbar*, wenn keine der konkurrierenden Positionen im Diskurs eine verallgemeinerbare Position vorbringen kann.<sup>91</sup>

Ob sich mit diesem Verfahrensvorschlag auch komplexe friedensethische Probleme beheben lassen, um die Frage nach Krieg als *ultima ratio* zu beantworten, bedürfte einer näheren Untersuchung. Ein faktisches Dilemma strei-

<sup>84</sup> Ebd., S. 86.

<sup>85</sup> Ebd.

<sup>86</sup> S. KIERKEGAARD: Die Krankheit zum Tode (1962), S. 18f.

<sup>87</sup> H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 87f.

<sup>88</sup> Ebd., S. 93.

<sup>89</sup> R. FORST: Toleranz im Konflikt (2003), S. 613.

<sup>90</sup> DEUSER führt solche performativen Dilemmata auf Neuheiten und damit auf das Glaubensprinzip zurück (H. DEUSER: Die Zehn Gebote (2002), S. 94). Damit ist hier das Verhältnis von Performativität und Ethik dynamischer gedacht als etwa in der Diskursethik bei Rainer Forst, der das kontingente Auftreten moralischer Konflikte an das bloße Faktum streitender Parteien bindet, die zwar kontradiktorische aber nicht-zurückweisbare Ansprüche vertreten (R. FORST: Toleranz im Konflikt [2003], S. 594). Die Diskursethik denkt hier zweitheitlich, DEUSER erstheitlich.

<sup>91</sup> DEUSER zeigt dieses praktische Dilemma im Konflikt der Menschenwürde auf, in dem die Forschungsfreiheit gegen das Lebensrecht des Embryos steht (H. DEUSER: Die Zehn Gebote [2002], S. 93). Ich halte diese Gegenüberstellung zwar für verfehlt, weil das Lebensrecht über der Forschungsfreiheit steht. Um ein Dilemma aufzuspannen, hätte der Konflikt zum Status des Embryos besser Pate gestanden. Die Intention der Gegenüberstellung DEUSERS ist aber deutlich: Ausnahmen werden durch ein performatives Dilemma gerechtfertigt.

tender Parteien ist noch kein Dilemma konträrer performativer Widersprüche. Das Verallgemeinerungsprinzip schließt zumindest eine Positivierung des inter- und transnationalen Rechts ein, vor der sich kriegerische Ausnahmen zu behaupten und zu relativieren haben. Dadurch kann allenfalls eine rechtlich gebändigte Lösung militärischer Interventionen aus dem Verallgemeinerungsprinzip folgen.

### **7 Ein blinder Fleck der Prinzipienlehre?**

Es spricht für DEUSERS Ansatz, dass er für die Frage der methodischen Vollständigkeit in der Ethik sensibilisiert, ohne dass dabei Neuheiten oder Revisionen übergangen werden. Diese Frage in der Grundlegung der Ethik zu unterschlagen, ist nicht nur wissenschaftstheoretisch sondern auch bereits ethisch unzulässig. Insofern ist DEUSERS Ansatz ein transparenter Versuch, die Vollständigkeit ethischer Prinzipien plausibel zu machen. Da sich zudem die drei ethischen Prinzipien aus der Kategorienlehre PEIRCE' ergeben, die formal vollständig ist, weist bereits die Methodenlehre selbst ihre formale Vollständigkeit aus.

Indem sich die ethische Prinzipienlehre eng an die kosmologische Kategorienlehre anlehnt, steht sie der Kosmologie näher als lebensweltlichen Kontexten. Wirken sich somit die ethischen Aussagen als abstraktive Fehlschlüsse aus? Ich hatte oben den Einwand diskutiert, inwieweit DEUSERS Ansatz überhaupt signifikant ethisch ist. Meine Antwort hat gelautet, dass sich seine Ethik nicht nur auf menschliches Handeln oder auf menschliche Realisierungen bezieht, sie allerdings durchaus einbezieht. Daraus lässt sich jedoch ein neues Problem formulieren, das neue Zweifel an der methodischen Vollständigkeit nährt. Ich formuliere es als Dilemma: Wenn sich DEUSERS Prinzipienlehre nicht nur auf Menschen erstreckt, fordert dann nicht das Verallgemeinerungsprinzip, das Verhältnis des Menschen zur nicht-menschlichen Kreatur egalisierend zu konkretisieren? Müssen also nicht auch andere Prozesse, die Neuheiten unterliegen und deren Realität darin besteht, sich zu realisieren, den Menschen gleichgestellt werden? Warum setzt also DEUSER beim Menschen an, und warum spezifiziert er den Anspruch auf Universalisierung im anthropologischen Zusammenhang?<sup>92</sup> Man könnte klassisch darauf antworten, dass eine Reziprozität der Anerkennung zwischen Menschen und der nicht-menschlichen Kreatur nicht hergestellt werden kann. Deshalb wäre eine Anthropozentrie-

<sup>92</sup> H. DEUSER: Kleine Einführung in die Systematische Theologie (1999), S. 138.

rung ethisch angemessen. Aber fehlt dann nicht auf der Prinzipienebene eine solche Eingrenzung auf den Menschen, wenn doch das Realisierungsprinzip auch nicht-menschliche Realisierungen zulässt? Mir scheint, dass eine auf der Kosmologie aufruhende ethische Prinzipienlehre nicht anthropozentrisch sein kann.

Daher schlage ich vor, dass die vorgenommene anthropologische Eingrenzung keine prinzipielle ist, sondern allein auf dem besonderen und kontingenten Interesse am Menschen beruht. Man könnte ebenso auch andere Interessen an der Ethik haben und mit derselben Prinzipienlehre etwa Güter kosmologisch bestimmen. Genauso könnte man den Horizont der Umweltethik abschätzen. Solche interessegeleiteten thematischen Konkretisierungen verzerren nicht die ethischen Prinzipien.

DEUSERS Prinzipienlehre zeigt aber, dass die menschliche Ebene entgrenzt wird, selbst wenn sie zunächst eingenommen wird. Es ist also nicht ausgeschlossen, dass DEUSERS Ansatz unerwartete Neuheiten in der Tier- und Umweltethik in sich birgt. Zumindest hat sich das klassisch angeführte Reziprozitätskriterium, dass man mit Tieren keine Verträge schließen kann, der Prinzipienlehre unterzuordnen, nicht jedoch das Verallgemeinerungsprinzip dem Reziprozitätskriterium.

Der vorliegende Artikel hat keine Gründe gefunden, warum DEUSERS Ansatz nicht methodisch vollständig sein sollte. Aber wenn das so ist, so folgt daraus nicht, dass dieser Ansatz schon alternativlos zu gelten hat. Auch an vollständigen Systemen muss nur „etwas“ dran sein.<sup>93</sup> Deshalb muss sich DEUSERS Ansatz daran messen lassen, inwieweit er materialetische Probleme lösen hilft.

### Zusammenfassung

OHLY, LUKAS: **Methodische Vollständigkeit der Ethik.** Hermann Deuser zum 70. Geburtstag. ETHICA 24 (2016) 1, 41–63

Eine ethische Grundlegung muss methodisch vollständig sein, weil sie sonst nicht an sich ausweisen kann, ob ihr Verfahren nicht zu früh abbricht. Der Theologe Hermann Deuser hat aus Peirce' drei Kategorien, die aufgrund relationslogischer Gründe kategoriale Vollständigkeit beanspruchen, drei ethische Prinzipien abgeleitet. Darin begründet Deuser auch, warum jede ethi-

### Summary

OHLY, LUKAS: **Methodical completeness of ethics. To Hermann Deuser's 70th birthday.** ETHICA 24 (2016) 1, 41–63

An ethical foundation has to be methodically complete. Otherwise it could not be demonstrated in itself whether its procedure does not get interrupted anywhere which would lead to a false reasoning. The theologian Hermann Deuser developed three ethical principles from Peirce's three categories which, according to the rules of relational logic, claim to be categorically

<sup>93</sup> G. HEINEMANN: Zenons Pfeil und die Begründung der epochalen Zeittheorie (1990), S. 98.

sche Grundlegung eine theologische Komponente hat, also auch jede säkulare Ethik. Allerdings bleibt der Zusammenhang der ethischen Prinzipienlehre Deusers und der Kategorienlehre Peirce' bei Deuser selbst implizit. Der vorliegende Beitrag rekonstruiert Deusers Ableitung von Peirce her und zeichnet das theologische Element jeder Ethik nach. Zuletzt wird die methodologische Überzeugungskraft dieses prägnanten Ansatzes kritisch diskutiert.

Deuser, Hermann  
Glaube  
Methodenlehre der Ethik

complete. And he also gives reasons why each ethical foundation has a theological component, i.e. secular ethics, too. However, in Deuser's research the connection between his principles and Peirce's theory of categories remains merely implicit. The article reconstructs the derivation of DEUSER's ethics from Peirce and traces the theological component of every ethics. Finally, the methodological persuasiveness of this concise approach is critically discussed.

Deuser, Hermann  
faith  
methodology of ethics

### L i t e r a t u r

APEL, KARL-OTTO: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. Zum Problem einer rationalen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft; in: Ders.: Transformation der Philosophie, Bd. 2. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1976, S. 358–435.

BARTH, KARL: Kirchliche Dogmatik II/2. Zürich: Evangelischer Verlag, <sup>3</sup>1948.

DEUSER, HERMANN: Evolutionäre Metaphysik als Theorie des menschlichen Selbst. Beiträge zum Begriff religiöser Erfahrung. *MJTh* XVI/2004, 45–78.

— Kleine Einführung in die Systematische Theologie: Stuttgart: reclam, 1999.

— Die Zehn Gebote. Kleine Einführung in die theologische Ethik. Stuttgart: reclam, 2002.

— Gottesinstinkt. Semiotische Religionstheorie und Pragmatismus. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.

— Religion: Kosmologie und Evolution. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

FISCHER, JOHANNES: Leben aus dem Geist. Zur Grundlegung christlicher Ethik. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1994.

— Theologische Ethik und Christologie. *NZStH* 37/1995, 481–516.

— Wahrer Gott und wahrer Mensch. Zur bleibenden Aktualität eines alten Bekenntnisses. *NZStH* 37/1995, 165–204.

— Verstehen statt Begründen. Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungen geht. Stuttgart: Kohlhammer, 2012.

FORST, RAINER: Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2003.

FREY, CHRISTOPHER: Wege zu einer evangelischen Ethik. Eine Grundlegung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2014.

HABERMAS, JÜRGEN: Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: Ders.: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, <sup>5</sup>1992, S. 53–126

— Faktizität und Geltung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992.

HÄRLE, WILFRIED: Ethik. Berlin/New York: De Gruyter, 2011.

- HEINEMANN, GOTTFRIED: Zenons Pfeil und die Begründung der epochalen Zeittheorie, in: Helmut Holzhey/Alois Rust/Reiner Wiehl: *Natur, Subjektivität, Gott. Zur Prozessphilosophie Alfred N. Whiteheads*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990, S. 92–122.
- HERMS, EILERT: *Gesellschaft gestalten*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1991.
- HONNEFELDER, LUDGER: Natur als Handlungsprinzip. Die Relevanz der Natur für die Ethik, in: Ders. (Hg.): *Natur als Gegenstand der Wissenschaften*. Freiburg/München: Alber, 1992, S. 151–183.
- HUME, DAVID: *Dialoge über natürliche Religion. Über Selbstmord und Unsterblichkeit der Seele*. Leipzig: Meiner, <sup>3</sup>1905.
- JOAS, HANS: *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*. Freiburg: Herder, <sup>2</sup>2004.
- JÜNGEL, EBERHARD: Das Verhältnis von „ökonomischer“ und „immanenter“ Trinität. Erwägungen über eine biblische Begründung der Trinitätslehre – im Anschluss an und in Auseinandersetzung mit Karl Rahners Lehre vom dreifachen Gott als transzendtem Urgrund der Heilsgeschichte, in: Ders.: *Entsprechungen. Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen*. München: Chr. Kaiser, <sup>2</sup>1986, S. 265–275.
- KANT, IMMANUEL: *Kritik der praktischen Vernunft*, in: *Kant Werke* (Hg.: W. Weischedel, Bd. VII). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974.
- KIERKEGAARD, SÖREN: *Die Krankheit zum Tode* (hg. v. L. Richter), o.O. 1962.
- KORSCH, DIETRICH: *Dogmatik im Grundriss. Eine Einführung in die christliche Deutung menschlichen Lebens vor Gott*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.
- LAUBE, MARTIN: Christentum und „postsäkulare“ Gesellschaft. Theologische Anmerkungen zu einer aktuellen Debatte. *ZTHK* 106/2009, 458–476.
- LEVINAS, EMANUEL: Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über Betroffenheit von Transzendenz. Freiburg/München: Alber, <sup>2</sup>1988.
- LUTHER, MARTIN: *Sermon von den guten Werken*; WA 6, S. 204–276.
- MCCARTHY, THOMAS: Kritische Theorie und politische Theologie. Die Postulate der kommunikativen Vernunft; in: Ders.: *Ideale und Illusionen. Dekonstruktion und Rekonstruktion in der kritischen Theorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993, S. 332–353.
- OHLY, LUKAS: „Playing God“. Zur virtuellen Dimension einer bioethischen Metapher, in: Ders.: (Hg.): *Virtuelle Bioethik. Ein reales Problem?* Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2014, S. 75–99.
- *Evolution und Basisvertrauen. Eine phänomenologische Relecture der Kategorienlehre in der Theologie Hermann Deusers*, in: H. Schulz/M. Kleinert (Hg.): *Natur, Religion, Wissenschaft. Philosophisch-theologische Vermittlungen mit Rücksicht auf Hermann Deuser*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016 (i. E.).
- PEIRCE, CHARLES SANDERS: *Religionsphilosophische Schriften* (hg. H. Deuser): Hamburg: Meiner, 1995.
- *Semiotische Schriften*, Bd. 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986.
- *Semiotische Schriften*, Bd. 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993.
- *Vorlesungen über Pragmatismus* (hg. E. Walther). Hamburg: Meiner, 1991.
- RAWLS, JOHN: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, <sup>8</sup>1994.
- *Gerechtigkeit als Fairness: politisch und nicht metaphysisch*, in: Ders.: *Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978–1989*; Frankfurt, Suhrkamp, 1994, S. 255–293
- RENDTORFF, TRUTZ: Menschenrechte als Bürgerrechte. Protestantische Aspekte ihrer Begründung, in: E.-W. Böckenförde/R. Spaemann: *Menschenrechte und Menschenwürde*.

Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis. Stuttgart: Klett-Cotta, 1987, S. 93–118.

SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH: Ethik (1812/13) mit späteren Fassungen der Einleitung, Güterlehre und Pflichtenlehre (Hg. H.-J. Birkner). Hamburg, <sup>2</sup>1990.

SCHNARRER, JOHANNES MICHAEL: Norm und Naturrecht verstehen. Eine Studie zu Herausforderungen der Fundamenteethik. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 1999.

SINGER, PETER: Praktische Ethik. Stuttgart: reclam, <sup>2</sup>1994.

TANNER, KLAUS: Das Ende der Enthaltbarkeit. Die Geburt einer „Gattungsethik“ aus dem Geist der Diskursethik. *ZEE* 46/2002, 144–150.

THAIDIGSMANN, EDGAR: „Religiös unmusikalisch“. Aspekte einer hermeneutischen Problematik. *ZTHK* 108/2011, 490–509.

Prof. Dr. Lukas Ohly M.A.phil., Goethe-Universität Frankfurt,  
Norbert-Wollheim-Platz 1, D-60323 Frankfurt  
lukas.ohly@t-online.de