

Nichts unbestimmt lassen

Ethische Signaturen für die Theologie

Hans Arnold Rau gewidmet

1. FACETTEN DES MORAL-BEGRIFFS

In seiner berühmten Rede zur Verleihung des Hegel-Preises kennzeichnet Niklas Luhmann die Artikulation von Ethik als *fin de siècle* – Syndrom.¹ Da die Moral kein Subsystem ausbildet, sondern lediglich die Differenz gut-böse mit der vorangehenden Basisentscheidung, gut für besser als böse zu halten, markiert, kann er mit ihr nicht recht etwas für seine Theorie sozialer Systeme anfangen. Diese organisatorische Hilflosigkeit mache ich zum Ausgangspunkt meiner Analysen, weil es in Theologie und Kirche nicht nur *fin de siècle* eine organisatorische Hilflosigkeit auszumachen gilt, die von Vorzüglichkeitsurteilen überbeansprucht ist. Nun ist aber der *fin de siècle* ganz offenkundig vorüber, und trotzdem ist neben der theologischen Ethik eine auffällige Renaissance auch der praktischen Philosophie zu beobachten. Beide, Theologie und Philosophie, differenzieren sogenannte Angewandte Ethiken aus, was eine *contradictio in adiecto* darstellt, denn die Theorie soll Theorie sein und nicht *als Theorie* angewandt werden. Im Kontext der Theorie sozialer Systeme handelt es sich dabei wie zu erwarten um moralische *Kommunikation*, und daher schließt sich die Frage an, gut – in welchem Sinn? Als Garant des Guten überhaupt, also als *summum bonum*, oder gut für etwas, in welchem Sinn eine plausible Unterscheidung? Ganz offenkundig unterläuft die Theorie sozialer Systeme mit der Fokussierung von Kommunikationen mit der Bifurkation von Annahme und Ablehnung die polykontexturalen Orte, an denen Unterscheidungen markiert werden. Denn es ist von erheblicher Bedeutung, ob die Unterscheidung durch eine Person, sozusagen auf eigene Rechnung, erfolgt oder in repräsentierender Funktion, ob Unterscheidungen Gruppen, Organisationen zugemessen werden oder Staaten, oder ob sie für Stabilität von Subsystemen sorgen, um die Unterscheidungskraft zu stabilisieren. Die Diskursmacht der gut/böse-

¹ N. LUHMANN, *Paradigm lost. Die Moral der Gesellschaft*, Frankfurt/ Main 2008, 253-256.

Unterscheidung, von Luhmann mit der Depotenzierung, sie wäre nicht systembildend, neutralisiert, kehrt wieder, wenn der Anwendungsbereich der Unterscheidung gut-böse betrachtet wird, kann er sich doch auf die Qualität der Unterscheidung, ihre kommunikative Funktion und mitlaufende Handlungen beziehen.

Aus diesem Grund schlage ich vor, anders als von Luhmann durchgeführt, die Formen der Unterscheidung als epistemologische Größe, diskursive Formen und Handlungen² für die Skizzierung der Moral zu verwenden. Die Markierung gut-böse artikuliert Präferenzurteile, welche die Relevanz und Gültigkeit selbstreferent einführen. Diese Einführung wird von Luhmann, indem er das Wort »Moral« einbezieht, mit einer schon als traditionell zu bezeichnenden Moralkritik in Frage gestellt, weil der Ausgangspunkt, die Bevorzugung des Unterscheidensollens, stets in zweiter Beobachtung begründet werden müsste. Dieses Verfahren ist unter der Bedingung iterativ, dass kein Anfangs- oder Endpunkt des Präferierens benannt werden könnte. Indem aber die semantische Präzisierung mit »gut« und »böse« erfolgt, wird das Unterscheiden mit einer schweren Hypothek belastet, denn sie muss das Pathos des Unterscheidens tragen, die entweder von der Diskursmacht, der Aura der Person oder dem Status des Handlungsortes zehrt. Genau darin wird auch die Hilflosigkeit moralischer Kommunikation ersichtlich, dass sie möglicherweise Redundanzen in Bezug auf die Interpretation sozialer Situationen erzeugt und sich mit der Aufgabe signifikanten Unterscheidens überhebt. Der Zusammenhang von Hybris und Moral ist aber kein zureichendes Argument gegen die Artikulation von Überzeugungen. Die Unterscheidbarkeit von Überzeugungen zeigt sich unter anderem darin, wie sie kommuniziert werden. Aber Überzeugungen werden dabei mit dem nötigen Wohlwollen als mit Absichten, Zielen, Verhalten, Denken, Emotionen und Einfällen stimmig gedacht. Der Theorieanspruch gegenüber der je konkreten Artikulation besteht darin, dass die Theorie nicht selbst Moral ist, sondern zur Aufklärung verhelfen möge, welchen Status das Artikulieren hat. Gerade diese Abstandnahme wird durch Alltagssprachliche Ungenauigkeiten verwischt, z. B. »das ist ethisch nicht zu verantworten« statt »das ist moralisch un gerechtfertigt«. Indem die Theorie also erstens Präferenzurteile und zweitens den hohen Ton der Moral unterscheidet, wird man ferner weder in der praktischen Philosophie noch in der Theologie damit zufrieden sein, dass mit der Moral die normativen Aspekte der Ethik kommuniziert werden mit dem Ziel, Übereinstimmungen in Bezug auf den Zusammenhalt von Personen, die Kohärenz von sozialen Semantiken und die Funktion von Organisatio-

² Zur Differenzierung von Alterität, Kommunikation und Handlung vgl. B. HARBECK-PINGEL, *Gesellschaft und Reich Gottes*, Marburg 2003/ Leipzig 2007.

nen zu erzielen. Denn ganz offenkundig ist das zu wenig, um »der« Moral die Praxis der Theorieaufgabe Ethik zuzumessen. Wer die Konkurrenz ethischer Modelle übersieht, wird sich nicht mit einem Pragmatismus der Moral zufriedengeben, der sich auf Verhaltens- und Normativitätsaspekte beschränkt, sondern mindestens folgende Theoriefelder berücksichtigt:

- (1) Den Zusammenhang zwischen deontologischen und teleologischen Beschreibungen,
- (2) die Begründungsfunktionen bestimmter Menschenbildannahmen,
- (3) die Ausdifferenzierungen sozialer Formen,
- (4) den Status von Akteuren.

Die Gewohnheiten moralischer Kommunikationen stehen diesen Präzisierungen entgegen, und an dieser Stelle beginnt die Heuristik der theologischen Ethik. Hegels Bemerkungen in den Manuskripten zur Religionsphilosophie³ treffen auch heute noch dahingehend zu, dass Religionen im Allgemeinen, also auch das Christentum Gemeinden ausbilden, philosophische Schulen dagegen nicht. Für die Artikulation von Moral, als Mitteilung von Präferenz gut gegenüber böse, als Mittel der Verhaltenskontrolle, der Überzeugungsarbeit, Identitätsstiftung, hat demzufolge die Organisationsform Kirche neben der jüngeren Konkurrenz von freien Wohlfahrtsverbänden und non-governmental organizations eine erwartungsbasierte Kommunikationsposition, der sie mit der Iteration von Standardillukotionen wie »mahnen«, »anprangern« und »sich einmischen« gerecht wird. Diese eingespielten Artikulationen sind indes nicht Produkt institutioneller Anonymität, sie lassen sich vielfältig von der Erbauungsliteratur bis zu Leitbildprozessen nachvollziehen und gehen deshalb von der inzwischen diskreditierten Bezeichnung »Moral« zur auch nicht unbedingt besser angesehenen Lobbyarbeit und zu Public Relations über. Gerade diese Unschärfe in Bezug auf die soziale Platzierung von »Moral« lässt es aber nicht angezeigt erscheinen, deren theologischen und philosophischen Status zu vergleichen, sondern zunächst den Begriff durch Selbstanwendung zur erledigen, um die Zuordnung von *Unterscheidung, Präferenz und Semantik* freizulegen.

2. ÜBERANSTRENGUNG UND SELBSTGERECHTIGKEIT

Die Geschichte der Moral läuft auf eine Überanstrengung zu, und diese möchte ich in Büchners »Woyzeck« aufzeigen: »Moral, das ist wenn man

³ G.W.F. HEGEL, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, hg v. W. JAESCHKE. Hamburg 1993, III 96 f.

moralisch ist. Versteht Er.«⁴ Das Herrschaftswissen des Hauptmanns, seine Definitionsmacht gegenüber Woyzeck, bestimmt mit einer tautologischen Formel auf ironische Weise das Verhältnis von Begriff und Realisierung. Was aber beides, Begriff und Realisierung, anbetrifft, legt der Definierende fest, wie es um das Objekt, den Beobachteten bestellt ist. Das Opfer wehrt sich mit seiner Alltagstheologie:

- (1) Der Herr sprach: Lasset die Kindlein zu mir kommen.
- (2) Wenn wir in den Himmel kämen, so müssten wir donnern helfen.

Mit (1) reagiert Woyzeck auf die Bemerkung des Hauptmanns über das uneheliche Kind Maries und Woyzecks. Der Hauptmann operiert als Beobachter des Beobachters, wenn er auf den Argwohn des Garnionspredigers anspielt, sich selbst aber davon sogleich distanziert. Das Moralangebot wird damit sogleich erweitert um die bereits lächerlich gemachte Kirchlichkeit, das hilflos daherphilosophierende Gutmenschentum des Vorgesetzten und die Pauperismusmotive, mit denen Büchner die Lebensverhältnisse Woyzecks und Maries umreißt. Das Wissen um die Haltung des HErren ermutigt Woyzeck zu einer Kritik, nachdem er den Einlassungen des Hauptmanns noch stets mit »Jawohl« begegnet war.

Über seine eigene Lebenssituation hinaus greift der Sprechakt (2), die donnernde Kohorte »wir arme Leut« eröffnet die große Perspektive der Geschichtstheologie erneut, die der Hauptmann bereits in einem Diskurs zur Langeweile entfaltet hatte.

- (3) Ich kann auch kein Mühlrad mehr sehn, oder ich werd melancholisch.

Bezogen auf die aus den Fragmenten Büchners zu rekonstruierende Dramaturgie des Stücks tritt bei der Moral und dem, was dafür gehalten wird, eine Konkurrenz ein, wer tragischer leidet, der Melancholiker, der Metaphysiker, der Christ, der Arme, der Reiche, der Wissenschaftler usw. Die Moral selbst wird sorgfältig zugeordnet, Prediger, Hauptmann, Woyzeck und sogleich wieder relativiert.

- (4) Er ist ein guter Mensch, - aber Woyzeck, er hat keine Moral.

Macht nichts, möchte man ergänzen, denn begrifflich hat Büchner die Angelegenheit erledigt. Moral ist, wenn man moralisch ist. Der Beobachter wird schon Recht haben, der Beobachter setzt sich ins Unrecht.

⁴ G. BÜCHNER, Woyzeck, in: Werke und Briefe, München 1988, 240. Die folgenden Zitate im Text a.a.O.

Die Überanstrengung des Terminus, die mit der Verwendung des Terminus *Moral* einhergeht, fällt mit der berechtigten Kritik der *Moral* und der *Moralisierenden* zusammen, wie sie vor und nach Büchner artikuliert worden ist. Die Liste der kritischen Bemerkungen möchte ich mit neuen Anwendungsbeispielen nicht erweitern, sondern einen Vorschlag unterbreiten, nicht zur Umformulierung, aber zur Erklärung auch der Hartnäckigkeit der *Moraldiskurse*. Ich beschränke mich auf die theologische Fragestellung, nicht ob *Moral* berechtigt ist, sondern wie handlungsmotivierende religiöse Überzeugungen artikuliert werden. Damit »*Moral*« dabei nicht erneut herauskommt, wird sich ein Umweg über »Heuchelei« nicht vermeiden lassen. Denn die Position des beobachtenden *Moral*kritikers geriert sich vermeintlich moralischer als die des Beobachteten! Indem aber im Prozess der Beobachtung Beobachter und Beobachtetes unterschieden sind, müssen im weiteren zur Transformation der *Moral* und des *Moral*begriffs zwei Arbeitsgänge erledigt werden: Die Rekonstruktion der Expressivität religiöser Überzeugungen und die Rekonstruktion ihrer Beobachtung.

3. AKTEURE UND DIE ARTIKULATION RELIGIÖSER EXPRESSIVITÄT

Ich beginne mit der Expressivität religiöser Überzeugungen. Wenn Expressivität als sprachliche Form betrachtet wird, so ist zu erwarten, dass soziale Formen Artikulationsarten jenseits der frommen Rührung und des Klischees dezisionistischer Glaubenshaltungen erzeugen. Theologische Urteile z. B. referieren nicht allein auf religiöse Überzeugungen, sondern artikulieren sie, insofern sie als Steuerungsfunktion die propositionalen Gehalte nicht diskursiv übersetzen, sondern transformieren. Das Gleiche gilt auch für im engeren Sinn kirchenleitende Sprechakte. Unabhängig von der Funktion für religiöse Akteure gerinnen religiöse Überzeugungen zur ethischen Signatur, oder besser: expressiven Signatur. Die expressive Signatur wird dabei unterschieden von ihrem theoretischen Pendant, mit dem sie nie zusammenfällt, aber insofern korreliert, als jede Expression, die selbstreferentiell mit Aufmerksamkeit erfolgt, auch ihre Reflexion der Möglichkeit nach mit sich führt.

Die Bezeichnung sprachlicher Formen mit expressiv-religiöser Signatur ist zu kontrastieren mit dem nachdrücklichen Beschweigen von Religion. Sie ist aber auch zu unterscheiden von dem Originalitätsanspruch, der religiösen Signaturen einbeschrieben wird, je länger, je weniger in der Rezeptionsgeschichte des Christentums Innovation zu erwarten ist. Reflexhafte Unterscheidungen, wie sie zumal in Weihnachtsbotschaften kirchlicher Würdenträger jährlich wiederkehren, bestätigen zwar die Semantik, erzeugen aber keine Aufmerksamkeit mehr, weil die sich anschließenden Kommunikationsmöglichkeiten absehbar und wiederkehrend sind. Das schlägt auch auf

die Artikulationsmöglichkeiten religiöser Akteure, diesseits von Formen der Repräsentation in Wissen, Kultur oder Gesellschaft, zurück. Denn sobald die religiösen Überzeugungen Text werden, sind sie von Standardreferenzen bedroht, die auf der Texthaftigkeit ihres religiösen Kanons beruhen.

Als Überzeugungen sind sie aber nicht gleichgültig gegenüber ihrer Artikulation. Sie müssen nicht unweigerlich sprachlich artikuliert werden, sind aber als Basisüberzeugungen und Formen des Wissens und Handelns insofern konstitutiv, als sie die Unvertauschbarkeit der Relation von Basisüberzeugungen sowie Wissen und Handeln bestimmen. Wie auch immer man die Omnipräsenz moralischer Diskurse kritisiert – ihr Vorhandensein gibt vor allem skeptische Fragen nach Authentizität auf. Weil die Überzeugungen für Akteure nicht indifferent sind, suchen sie in Kommunikation nach Artikulation, die sich daneben in Gefühlen, Haltungen, Verhalten, Tätigkeiten und Handlungen einstellt. Der auch bereits gängige Verdacht, es möchte sich bei der Äußerung um Heuchelei handeln, wäre auf diese Ebenen zu übertragen, weil der Akteur, dem doch eine gewisse Übung in Artikulation unterstellt wird, diese nicht zu leicht und nicht zu ostentativ in der Ausübung zeigen darf, ohne Argwohn zu erregen.

Die Expressivität und ihre Unsicherheit haben sich mithin auf den kommunikativen Bereich verlagert, also dorthin, wohin sie nicht gehören. Die Schranke zwischen im weiteren Sinn mentalen Prozessen, die sich in Wissen, Wahrnehmen, Fühlen oder dem Verfolgen von Absichten zeigen, und den kommunikativen Realisierungen dieser Prozesse ist nur eine wesentliche Unterscheidung in der Ethik. Bekannt sind weiter die Gräben zwischen Absicht und Erfolg, faktischer Realisierung und Ziel, und als Sonderfall religiöser Expressivität: Die Präsenz von kanonischen Texten und Ritualen gegenüber vermeintlich alltäglichen und dafür indifferenten sozialen Prozessen. Zuvor habe ich erwähnt, dass die Erledigung des Moralbegriffs keineswegs diese Probleme des Übergangs beseitigt. Es ist für theologische Fragestellungen eindeutig zu wenig, es bei der Kritik zu belassen, sondern sie müssen zunächst die je eigenen Bezeichnungsgewohnheiten reflektieren.

Wenn auch protestantisch-theologisch der Moralbegriff offenbar leicht entbehrlich ist, so wiederholt sich dort das besagte Übergangsproblem auf folgende Weise:

1) Aus einer singulären Definition des Menschseins oder Eigenschaftsbündeln, die zur Definition des Menschseins dienen, wird eine Struktur von Personalität abgeleitet, die die Last der Ausgangsdefinition nur deshalb zu tragen vermag, weil bestimmte philosophische Modelle der Subjektivität zugleich angeeignet werden. Daraus folgen optimistische Annahmen zur Handlungsfähigkeit des Menschen.

2) Die pessimistische Variante schließt an das Rechtfertigungsthema an und relativiert die Position der Freiheit des Menschen, wobei stereotyp soteriologische und ethische Fragestellungen vermischt oder indifferent behandelt werden. Daneben wird ausgehend vom Rechtfertigungsthema auch eine Evidenz ethischer Konstrukte wie Verhaltensdispositionen und Verhaltensgewohnheiten behauptet.

3) Der Ausgang vom Gottesbegriff erzeugt frei verschiebbar Ähnlichkeit und Unähnlichkeit bezüglich von Verhaltenserwartungen, führt aber stets die Frage mit sich, inwieweit Gottesbilder überhaupt ethisch qualifizieren, also Akteure, ihre Denkgewohnheiten, ihre Ziele prägen.

4) Wenn die Sicherung ethischer Verbindlichkeit eschatologisch erreicht wird, lassen sich bei Ziel- oder Normkonstellationen entweder Antizipationsmuster erkennen, die bis zur Form der Person die Unabgeschlossenheit zum Kriterium der Übergangsfähigkeit religiöser Semantik in ethische Modelle machen. Oder aber es ist die Unabgeschlossenheit der Welt insgesamt, die dafür Indizien bietet. Beide Varianten teilen mithin das Los der zuvor genannten.

Die Textualität der Ausgangssemantik wird mit dem Zweck der Theorieentscheidung ignoriert, also z.B. Mythenerzählungen, Gebet, Doxologie, Gleichnis, Streitgespräch. Diese Ignoranz ist unvermeidlich, weil Theorien Reduktionen anbieten müssen. Es scheint sich aber zu verdichten, dass die Kombination von teleologischen und deontologischen Fragen und nicht die Ausschließlichkeit ethischer Strukturbildungen zur Signifikanz ethischer Theoriebildungen beiträgt. Das hieße, dass in der theologischen Arbeit die Pluralität von Präsenzen religiöser Semantiken für ethische Prozesse mitreflektiert würde. Dies herauszustellen, ist keine Kritik der Originalität wissenschaftlicher Bemühungen, aber die Skepsis bezüglich der Gestaltungsfähigkeit, Selbstkontrolle und Selbstständigkeit des Subjekts, wie sie philosophische Diskussionen in den letzten 40 Jahren benannt haben, könnte auch auf das Selbstbild des Wissenschaftlers zurückschlagen.

Die Reduktion der Semantik muss also aufgefangen werden durch die Anerkennung - nicht Toleranz - divergenter Modellbildungen. Die gegenstandsbezogene Begründung wird ergänzungsfähig, wenn über den Sinn und den Sinn ethischer Theoriebildung grundsätzlich nachgedacht wird. Auf der Ebene der Person läuft mit der Expressivität die Fähigkeit zur Reflexion, aber nicht die Faktizität und Qualität von Reflexion mit. Dies wäre ein Ort, um die Differenzierung von Theorie und Praxis zu markieren, die für die Ethik typisch ist. Anders als ein ethisches Modell ergibt sich aber auf der Personenebene ein Kontinuitätsproblem, das in der Theorie immer nur als Versagen thematisiert werden konnte.

Deshalb scheint es angebracht, die Ethik dahingehend umzubilden, dass sie für das Problem der Systematisierbarkeit von Lebenswelten, mentalen Prozessen und sozialen Prozessen zugänglich wird. Die Präferenz, die sich im sogenannten moralischen Urteil abzeichnet, wird auf Prozesse abzubilden sein, und damit unterscheiden sich die Grundfiguren des ethischen Modells ganz grundsätzlich von bisherigen theologischen Bemühungen, die in einem unspezifischen Sinn argumentativ verfasst waren und den theologischen Akzent auf die Begründung von Handlungen legten. Gleichgültig ob dies kulturhistorisch oder normativ im o.a. Sinn durchgeführt wird, ist doch die Gestaltungsbreite religiöser Expressivität in unangebrachter Weise reduziert. Angesichts der Aufgabenbereiche in der Ethik und der begrenzten Kommunikationsfähigkeiten theologischer Ethiken wird deutlich, dass religiöse Semantiken vereinfacht reflektiert werden, wenn sie nur in Begründungsfunktionen gebracht werden. Tatsächlich muss ja erklärt werden, warum Menschen einander achten und sich gegenseitig anerkennen. Es hat aber einen vermeidbaren belehrenden Gestus an sich, wenn theologische Ethiken sich moralisch als Begründungsinstanz ins Gespräch bringen. Der faktische Nutzen aber, den theologische Bemühungen aus philosophischen Modellen der letzten dreihundert Jahre ziehen, liegt auf der Hand; aus dem bisher Entwickelten könnte dies ein Indikator dafür sein, dass es eine endliche Anzahl ontologischer Orte gibt, von denen aus ethische Prozesse sinnvoll beschrieben werden können. Die von dort aus erzeugten Unterscheidungen, Präferenzen und semantischen Aktualisierungen ermöglichen die Explikation von Ethiken, die ihren Ansatz freilegen können und auch sollten. Indem aber von Orten aus, die Alteritäten, Kommunikationen und Handlungen strukturieren, ausgegangen wird, ist deutlich, dass der privilegierte Zugang über die Selbstproblematisierung des Akteurs nur einer, und auch nicht der maßgebliche Punkt ist, von dem aus ethische Theoriebildung beginnen kann. Weniger die Akteurbezogenheit als die Grundform der Intersubjektivität hat die Weiterentwicklung ethischer Figuren erheblich beeinträchtigt. So wird auch in der gegenwärtigen Sozialontologie die soziale Form vielfach noch auf die Bedeutung der Akteure in ihr zurückgeführt. Dieser Zugang zehrt von den überzogenen Erwartungen an die Reflexionsfähigkeit von Akteuren in Bezug auf ethische Prozesse und müsste zu dem Zweck, dass die religiöse Expressivität in ihrer Bedeutsamkeit erfasst werden kann, kritisch revidiert werden.

Aus diesem Grund schlage ich eine prozessontologische Transformation vor, die von folgenden Mindestbedingungen ausgeht: Unter der Voraussetzung der Kontinuität von Prozessen (psychischen, sozialen, natürlichen), die für Erfassungen zugänglich sind, bedeuten Erfassungen die Wiederholung des Prozesses für Erfassungsinstanzen. Der Status der Erfassungen ist internalistisch begriffen, wenn mentale Ereignisse bzw. die Kohärenz mentaler

Prozesse zum Wahrheitskriterium des Bezugs auf Prozesse gemacht werden. In einem weiteren Sinn internalistisch ist der Status der Erfassungen, wenn Erfassungsgebiete sozial derart komplex sind, dass die Erfassungsstruktur selbst eine wiederholbare Ordnung errichtet, welche die erfolgreiche Wiederholung der Erfassung dadurch wahrscheinlich macht. In diesem Fall spreche ich von einer sozialen Form. Externalistisch wird die Interpretation in dem Fall, in dem die von der Form selbst unterschiedenen Prozesse als beweglicher Aufbewahrungsort von Bedeutungen verstanden werden, während in einem strittigen Sinn externalistische Perspektiven verwendet werden, sobald soziale Formen selbst als vermeintlich invariante Struktur begriffen werden.

Wenn die Semantik des Christentums davon ausgehend als Aktualisierungsmöglichkeit einer endlichen Zahl von religiösen Bedeutungen (unabhängig von deren Abstraktionsgrad) begriffen wird, wird sie zugänglich in sozialen Formen und mentalen Prozessen. Diese Konkurrenz im wörtlichen Sinn ist unaufgebbar. Für die ethische Anwendung, soweit damit das Heraustreten aus der Prozesshaftigkeit der Lebensführung gemeint ist, muss der Moralbegriff aus theologischem Interesse transformiert werden, denn die jeweilige Inklusion in soziale Formen der Bedeutungsaktualisierungen übersteigt das normative wenn nicht präskriptive Moment der kasuistischen Regeln. Auf die theologische Urteilsbildung wirkt sich dieses Bemühen gleichfalls aus, insofern der dezisionistische Umgang mit den Bedeutungsvarianten, die die Semantik des Christentums eröffnet, gleichfalls unkritisch erscheint. Weil die Prozesse, in denen Bedeutungen für Erfassungen zugänglich werden, gemessen an der Ordnung der Prozesse selbst und der Struktur der Erfassungen Brechungen aufweisen, ist zu unterscheiden zwischen metaphysischer, semantischer und epistemischer Vagheit. Metaphysisch bedeutet hier, dass die Kategorien für die Erfassung in ihrer variablen Komplexität Undurchsichtigkeiten erzeugen, was die Wahrheitsbedingungen und die Güte oder auch nur die Bestimmtheit von Erkenntnis betrifft. In der Konsequenz dessen liegt es, dass das Wissen überhaupt und konkret die Taxonomien einer bestimmten Semantik, hier des Christentums, davon betroffen sind. Wie ist aber ausgehend von diesen Erfassungsbedingungen die Expressivität und insbesondere religiöse Expressivität zu verstehen?

4. GELINGENSBEDINGUNGEN RELIGIÖSER EXPRESSIVITÄT

Offenkundig ist die selbstreferentielle akteurrelative Präsentation semantischer Obligationen eine Ausnahmeerscheinung sowohl auf kommunikativer Ebene wie in Handlungen, denn der Selbstbeschreibungsaufwand wird nicht ohne Not vorgenommen. Auf dem Hintergrund nicht oder wenig präsenten Prozedierens finden Erfassungen und daran angeschlossene Selbstbeschrei-

bungen dann statt, wenn die Aufmerksamkeit von Akteuren für Zustimmung und Ablehnung von Prozessen aktiviert ist. Die Moralkritik und auch die Kritik an einem moralisierenden Umgang mit religiösen »Gehalten« setzt an dieser Stelle völlig zu Recht ein, wenn sie nicht nur die divergente moralische Empfindlichkeit von Personen konstatiert, sondern die Bedeutung kommunikativer Akte insgesamt in Zweifel zieht.

Die Ausdifferenzierung des Modells zu einem prozessualen Verständnis der *Ethik* hat offenbar die Möglichkeit, das Gute, das Gelingen oder Glücken auf die Unterscheidungsebenen zu beziehen. Das Präferenzurteil indes muss, insofern es Präferenz ausdrückt, summarisch sein, und kann sich anders als etwa die ethische Beurteilung von medizinischen, politischen oder ökonomischen Prozessen vielfach nicht Zeit lassen. Das Problem der Zeitökonomie rechtfertigt demnach epistemologisch die Reduktion im Präferenzurteil, wie auch das Sich-Verpflichten auf Ziele als iterierendes Element für Prozessfassungen seinen Sinn hat. Der Rückgang auf den Akteur, dem seine eigenen mentalen Prozesse nicht gleichgültig sind, veranschaulicht also ein Selbstinteresse, das ethische Konsequenzen hat, aber anthropologisch recht komplex ist.

Offenkundig helfen hierbei die Präferenz des Handelns vor dem Reden, des Fühlens vor dem Handeln, des Verhaltens vor dem Handeln, des Denkens vor dem Fühlen oder des Denkens vor dem Handeln nicht weiter, weil jede anthropologische Kategorie vor dem Scheitern religiöser Expressivität nicht gefeit ist. Das liegt zum einen (1) an der Relation von Überzeugung und Artikulation, die nicht statisch gedacht werden darf. Zum anderen (2) muss das Ideal der Selbstkontrolle revidiert werden.

1) Für die Semantik des Christentums ist entscheidend, dass sie als begrenzt variable Intertextreferenz primär bestimmt ist. Sekundär bestimmt ist sie durch die prozessuale Qualität dieser Referenzen. Die Überzeugungen religiöser Akteure sind aber nicht ein Wissen um Intertextreferenzen bestimmter Ausprägungen. Vielmehr sind sie für bekannte soziale Formen iterativ zugängliche Muster, die sich als Gefühl, Verhalten, Handlung, Denken und auch Wissen artikulieren. Sie sind akteurrelativ in dem Sinn wohlgeordnet, dass sie für soziale Situationen und Formen strukturierend relevant werden. Das schließt aber ein, dass nicht die Überzeugungen direkt strukturieren, sondern in Artikulationen strukturieren. Sie gewähren die Sicherheit für die Lebensführung der Akteure, um den Preis, dass sie möglicherweise tautologisch und nicht übersetzbar werden: veralten. Möglicherweise bleiben sie auch variabel, was auf das Verhältnis von Überzeugung und Aktualisierung zurückschlägt und auf die Struktur der Überzeugungen selbst. Denn neben religiösen Überzeugungen, die hier ohne religionsphilosophische Anleihen zunächst nur durch die Referenz auf die Semantik des Christen-

tums erläutert wurden, treten zahlreiche weitere, die sich auf Wissenschaften, gesellschaftliche Ordnung, Essen und Trinken, Sexualität, Wirtschaft und Mediengebrauch beziehen. Theologische und philosophische Interpretationen dieser Struktur von Überzeugungen bevorzugen einen Vorrang im engeren Sinne weltanschaulicher Muster oder diffamieren nichtreligiöse Interpretationen als Ersatzreligion. Der Geltungsanspruch religiöser Artikulation für möglicherweise jede Artikulationsform und jeden Artikulationsvorrang bedeutet aber nicht deren faktische Geltung bzw. die religiöse Überformung jedes Artikulationsprozesses.

2) In seinem Aufsatz »Über das Marionettentheater« hat Kleist⁵ die Probleme der Artikulation noch vor deren Variabilität treffend benannt, wenn er die ideale Körperbewegung entweder Gott oder der Marionette zuschreibt, die mögliche Kontrolle des Tänzers aber auf Übung und Kontrollverzicht zurückführt.

»Wir sehen, daß in dem Maße, als, in der organischen Welt, die Reflexion dunkler und schwächer wird, die Grazie darin immer strahlender und herrschender hervortritt. – Doch so, wie sich der Durchschnitt zweier Linien, auf der einen Seite eines Punkts, nach dem Durchgang durch das Unendliche, plötzlich wieder auf der andern Seite einfindet, oder das Bild des Hohlspiegels, nachdem es sich in das Unendliche entfernt hat, plötzlich wieder dicht vor uns tritt: so findet sich auch, wenn die Erkenntnis gleichsam durch ein Unendliches gegangen ist, die Grazie wieder ein; so, daß sie, zu gleicher Zeit, in demjenigen menschlichen Körperbau am reinsten erscheint, der entweder gar keins, oder ein unendliches Bewusstsein hat, d. h. in dem Gliedermann, oder in dem Gott.«

Wenn ich diese ästhetische Wendung des Problems einmal zurückführe auf die Artikulationsfähigkeit der Akteure insgesamt, verdeutlicht das Beispiel, dass Absichtlichkeit das Gelingen expressiver Bestimmtheit nicht garantiert. Vielmehr wird man für die Expressivität von Überzeugungen festhalten, dass, wer Übersetzungen mit Gefühl, Verhalten, Kommunikation, Handeln usw. inszeniert, einen Anerkennungsverlust erleidet, weil die Differenz von Übersetzung und Überzeugung freigelegt statt plausibilisiert wird.

Da die religiöse Artikulation nur um den Preis von Ideologie invariant zu halten ist und weil die Absicht der Artikulation ihrer Authentizität entgegenwirkt, wird man nicht in der öffentlichen Präsentation von Religiosität für Andere und fürs Anderes, z. B. Medienformate, die Spezifikation von Religion erkennen können. Das schlägt auf den anfangs erwähnten Moralbegriff insofern zurück, als es keine religiöse Moral geben darf, deren Artikulation Selbstzweck ist, weil sie dem Inszenierungsvorwurf nichts entgegenzusetzen hat. Weiterhin ist aber moralische Artikulation aus Religiosität insofern unterbestimmt, als die Kommunikation von Religiosität nur ein

⁵ H. VON KLEIST, Sämtliche Werke und Briefe 2, München 1987, 345.

Fragment von Religion darstellt. Deshalb wird erweitert sich der Blick von der Kommunikation religiöser Semantik zu der Konsequenz einer Lebensführung, die sich der Überzeugungskraft von bestimmten Formen der Religiosität verdankt. Die einschränkende Sicht bestimmter Formen rekurrierte darauf, dass sich Spiritualität nicht notwendigerweise als gesellschaftsverändernder Diskurs oder Appell an Diskurspartner missverstehen darf. So unterscheidet Corinna Dahlgrün zutreffend Formen der Spiritualität: Selbstbezüglichkeit, Alterität, Gemeinschaftsbezug, Einsamkeit, Vergebliche Suche und Orientierung am Alltäglichen.⁶ Wenn die Phänomenalität der religiösen Erfahrung transformiert wird in eine Struktur religiöser Expressivität, dann liegt ausgehend von den berechtigten Formen der Moralkritik die Aufgabe der theologischen Ethik eine ihr gemäße Unbestimmtheit zu artikulieren, die nicht identisch ist mit dem konventionellen Beschweigen Gottes. Denn anders als ein Schweigen aus Pietät, Desinteresse oder Unwissenheit rekurriert die theologische Arbeit auf die Unbestimmtheit, mit der Prozesse sich als Explikation Gottes für Prozesse verstehen lassen. Die pneumatologischen Voraussetzungen sind es, und nicht der Status des Glaubens, von denen aus Prozesse theologisch ihre Relevanz erhalten. Nicht jede religiöse Expression wird auf die Komplexität des christlichen Redens von Gott rekurrieren, sie wird aber strukturell darauf zurückgreifen, dass die Artikulation der religiösen Semantik mit der Artikulation Gottes unkalkulierbar zusammenfällt. Diese Koinzidenz ermöglicht Präferenzurteile oder Zuordnungen nach dem Muster wahr/ unwahr, Bedeutung/ ohne Bedeutung. Diese sind mehrdeutig, weil die Artikulation Gottes nur im Medium der Kopräsenz mit der Aktualität der religiösen Semantik verstanden wird, in dem Sinn, dass die Artikulation Gottes strukturell und in semantischer Obligation sich realisiert. Von daher wird ersichtlich, dass Spiritualität als primäre religiöse Expressivität gedacht wird, und nicht Moral oder religiöse Moral oder moralische Religion.

Wenn aber die Expressivität raumzeitlich diskret ist, und damit für weitere Erfassungen zugänglich, so ist in divergenten Prozessarten ein Kontinuitätsproblem gestellt, das aber anders als die ethische Theorie es vielfach meint, nicht nur den Akteur betrifft, sondern gleichfalls soziale Formen.

5. KONSEQUENZ UND INKONSEQUENZ

Das Ideal der selbstbestimmten Persönlichkeit impliziert auch die Erwartungen an die Kontinuität von Überzeugungen und an die Konsequenz bezüglich

⁶ Vgl. C. DAHLGRÜN, *Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott*, Berlin/ New York 2009, 6–82.

lich der ethischen Expressivität und der Handlungen. Dies bedeutet, dass Prozesse so beschaffen sein müssen, dass sie die Gelingensbedingungen für Konsequenz enthalten. Theologisch kann die Präsenz Gottes, die als Gelingensbedingung dafür in Anspruch genommen wird, dass die Kopräsenz von Prozessen und Anwesenheit ihrerseits glückt, aufgrund der Gegenwart Gottes für die Welt in *Form und Bedeutung* nicht auf spirituelle Sondererfassungen festgelegt werden. Deshalb eignet sich diese Rekurrenz auf die Präsenz Gottes gerade nicht für ethische Applikationen. Die Möglichkeit, von hier aus Anfechtungen zu denken, legt auch frei, worin das Problem der Konsequenz besteht. Denn die Sukzession muss durch Prozesse selber ermöglicht werden. Da aber sämtliche Prozesse als möglicherweise für religiöse Semantik zugänglich gedacht werden, wiederholt sich das Problem, wie Prozesse anfangen, aufhören, welche Dynamiken sie entwickeln, nicht allein in der Biographie der religiösen Existenz, worauf sich die Glaubenslehre ausrichtet. Bereits Schleiermachers Begrifflichkeit *Interesse* und *Impetus*⁷ verdeutlicht zwar, dass dort, wo der Glaube markiert wird, das Kontinuitätsproblem ersichtlich wird, doch erweitert die prozessontologische Betrachtung den Blick auf die *Konsequenz als Prozesseigenschaft*. Während das prinzipienorientierte Denken Schlussfolgerungen oder Konditionale bevorzugt, ist mit der Deskription von Prozessen die lose Ordnung, die einer Kategorisierung im Erfassungsvorgang bedarf, eine weit einfachere Annahme, die veranschaulicht, dass für soziale Formen, natürliche Formen und für Akteure Regelungen zwar häufig, aber Konsequenz im Sinn einer prinzipienbezogenen Rekursivität unwahrscheinlich ist.

Wäre demnach ein Lob der Inkonsequenz zu singen? Durchaus nicht. Denn auf der Ebene der reziproken Artikulation mit Diskursen, Gefühlen und Handlungen wird die Reziprozität der Artikulation nur dann auf Dauer gestellt, wenn verlässlich auf die Expressivität von Akteuren reagiert werden kann. Diese unterliegen je für sich aber nicht den Kriterien der Selbstkontrolle oder Selbstbestimmung. Die Ursache-Folge-Beziehung, die mit dem Begriff der Konsequenz Überzeugung und Artikulation monodirektional festschreibt, vereinfacht die kausalen Bedingungen bereits bilateraler Erfassungen und reziproker Handlungen. Aus diesem Grund nützt der Rekurs auf den Akteur wenig, wenn es um die ethische Theoriebildung geht, denn mit der Möglichkeit zur Expressivität von Überzeugungen, die Maschinen, Medien und Institutionen nicht gegeben ist, wird der Akteur mitnichten auch ausgestattet, den Bedingungen von Heuchelei und Lüge entgegenzutreten, die durch ihn selbst und komplexere Artikulationen erzeugt werden.

⁷ F.D.E. SCHLEIERMACHER, *Die christliche Sitte*, ND Waltrop 1999, 21 f.

Ethiken als Wissenschaftskonstrukt generieren neben der kausalen Beschränkung auch diskursive, mit denen sie zwischen Beobachtung und Anwendung unterscheiden und damit unterstellen, dass die Wissenschaft in einer standardisierten Applikationssituation zu durchschnittlichen Entscheidungs- oder Gestaltungsaufgaben stünde. Daneben wiederholt die Wissenschaft und die trivial daran anschließende mediale Öffentlichkeit Aufmerksamkeitssignale wie Wert, Glück oder Beratung, die indes durch Wiederholung ihre Adaptionsfähigkeit nicht verbessern. Das Phänomen der sozialen Repräsentation verdeutlicht dies.

6. ANSTALT UND EXPRESSIVITÄT

Dem gängigen Abgleich von Organisation und Akteur folgend, nehmen Akteure für Organisationen repräsentative Funktionen wahr, sodass ihre Expressivität die vermeintliche Expressivität der Organisation repräsentiert. Da die Repräsentation an Funktionen gekoppelt ist, geschieht sie nicht beliebig, suggeriert aber, die Organisation sei anstatt einer Stabilisierung von Aktionen und Kommunikationen ein Zusammenschluss von Individuen. Doch selbst auf der Basis des sozialen Zusammenhalts und unterhalb des Unternehmens wird man die Eigenständigkeit geregelter Handlungen und Kommunikationen gegenüber der Expressivität von Personen in Anschlag dafür bringen, dass der Institution als solcher keine Expressivität zukommt und die kommunikative Selbstdarstellung der Institution erklärungsbedürftig wird.

Wenn also durch Wissenschaft das Problem des Abgleichs zwischen Expressivität und sozialen Formen (nicht Artikulationsformen!) nicht geleistet wird, müsste auf der Ebene sozialer Situationen und sozialer Formen danach gesucht werden. Die einfachste und auch plausibelste Lösung bestünde darin, die Expressivität in Repräsentation zu verlagern. Dieses diskursethische Verfahren hat den Vorteil, deren Legitimität zu begründen und zugleich an Entscheidungsprozesse auf der Ebene von Gremien zu begründen. Allerdings muss der Wahrhaftigkeitsvorschluss zunächst einmal aufgebracht werden. Denn es liegt ja nahe, dass sich mit der Zahl der Sprecher- und Verantwortungspositionen die Möglichkeit des Inszenatorischen auch vervielfältigt, was sich beispielsweise an dem Einfordern und Übernehmen von Verantwortung wie an ihrer Diffusion zeigt. Die Selbstkontrolle einer mitlaufenden Beobachtung ist eine Utopie, und auch die Kontrolle einer nachgeordneten Beobachtung stellt einen hohen – moralischen – Standard dar.

Was aber die Konstruktion der sozialen Form angeht, so ist sie durch die Expressivität der Akteure geradezu marginal tangiert, und die Unwichtigkeit für ihr Bestehen wird kompensiert durch die Artikulation von Moral. Wenn

also nur die zaghafte Koppelung mentaler Ereignisse und diskursive und operativer Macht, die von Personen ausgeht, es ist, die Expressivität zu artikulieren vermag, so wird auch die Anmaßung deutlich, die sich von dort her ergibt. Die Überanstrengung mündet in eine Privateschatologie, mit der etwas als letztgültig bestimmt wird. Aber eine Privateschatologie ist per definitionem keine, gleichgültig ob sie ehrlich oder geheuchelt artikuliert wird. Die Schuld der Person liegt darin, dass sie den Segen ihrer Expressivität nicht verstanden hat, der nicht im Artikulationsverzicht besteht, aber im Maßhalten gegenüber dem *l'art pour l'art* und in der kritischen Sicht, was sie selbst verantworten und verändern kann.

Wenn aber die Person ausdrucksfähig ist, dann sind es um so weniger Interaktions- und Kommunikationszusammenhänge, wie sie für Organisationen und Institutionen benötigt werden. Darauf reagieren diese mit Alleinstellungsmerkmalen, Label, Image, Lobbyismus und *grand récits* in Gestalt von Leitbildern und Unternehmensethik. Aber diese Technik wiederholt nur die Bemühungen der Akteure an ungeeigneter Stelle, und daher wird die Reserve der Religion gegenüber der Ersatzeschatologie sozialer Formen verständlich. Mit Recht wird man bei der sogenannten Personalentwicklung darauf zu achten haben, die Funktion eines Unternehmens mit den Interessen der Mitarbeiter dahingehend abzugleichen, dass die berufsbezogene Fortbildung gerade keine Übung in ethischer Expressivität ist. Demzufolge sind Institutionen nicht an ihrer Expressivität zu messen, weil sie nämlich keine haben, und auch die Kirche als Organisationsform, als Anstalt des Reiches Gottes⁸, besitzt als Organisation keine Expressivität, sondern nur geregelte Kommunikationen und Aktionen.

7. VORTEILE DER BEOBACHTUNG

Nun können Organisationen die Beobachtung und die darin mitlaufenden Beurteilungsformen gar nicht vermeiden. Denn nicht nur Personen, sondern soziale Formen erfassen Prozesse. Im Unterschied zu Akteuren stellt sich aber die Frage der religiösen Expressivität und der ethischen Artikulation für soziale Formen in anderer Weise. Wenn sie nicht auf dem Weg der prekären Delegation an Akteure Beurteilungen generiert, ist die soziale Form aus sich selbst nur zu solchen Unterscheidungen fähig, die mit ihrer Selbststeuerung und damit ihrer eigenen Erfassungs- und Prozessnatur zusammenhängen. Soziale Formen haben keine Schwierigkeiten mit ihrer Lebensführung, deshalb sollten sie auch nicht als Subjekte behandelt werden. Die Beobachtung

⁸ I. KANT, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. B 140 f.

wird aber benötigt, als rekursive Erfassung von Prozess und Erfassung und ihrer Konfigurationen.

Die Beobachtung der *Expressivität* erzeugt selbst eine Präferenz, wenn auch keinen religiösen Ausdruck. Die Beobachtung macht ihre Differenz von misslingendem und gelingendem Leben einseitig geltend anhand des Verhältnisses von Überzeugung und deren Artikulation. Zugleich sind die Probleme der Schuld und der Sünde akteurrelativ verstanden, und die Ambivalenz wird bereits in der Artikulation von Überzeugungen angesehen und nicht in der faktischen Unzugänglichkeit der Person für Kontrolle.

8. ECHE UND UNECHTE ETHIK – THEORIE UND PRAXIS

Die echte Ethik fing personalistisch dort an, wo zu der Faktizität von Verhalten, Denken, Handeln, Sprechen, also jedweder personaler Ausdrucksformen die Selbst- und Fremdbeobachtung hinzutritt und die scheinbare Selbstverständlichkeit dieser Faktizität befragt. Wen dieser individualistische Zugang nicht überzeugte, fand sich mit komplexeren Modi von Normativität, Teleologie oder Psychologie konfrontiert, welche die Skepsis der Akteure der Konvention gegenüber auf Prinzipien bezieht, im mindesten aber auf Modelle. Zuvor habe ich den Vorschlag unterbreitet, das Vorkommen religiöser Expressivität gesellschaftstheoretisch als Beispiel für eine bestimmte Art von Alterität zu begreifen, die sich in Präferenzurteilen abzeichnet, aber sogleich auch schon in jeder selektiven Wahrnehmung. Bezogen auf den kommunikativen Aspekt von Gesellschaft hieße dies, die sprechakttheoretische Beschreibung dieser Expressivität, aus Teilnehmer- und Beobachterperspektive durchzuführen. Auf den Handlungsaspekt bezogen, wäre die Expressivität aus den Interaktionen zunächst von Akteuren, zweitrangig erst von Organisationen, zu rekonstruieren, oder aber der Anschluss von Kommunikation und Handlung wäre als Erfassungsgebiet für die Kombination von Expressivität und Gesellschaft mitzuvollziehen.

Unechte Ethik wäre die Anwendung. Während die rekonstruierende Funktion der Ethik leicht plausibel zu machen ist und auch die anthropologische Figur, dass Akteure ausdrucksfähig sind, gut zu begründen ist, beginnt der Tragik der Theorie mit ihrer Praxis. Denn auf welche Praxis bezieht sie sich? Weder die praktische Philosophie noch die theologische Ethik sind mit den von ihnen verwendeten Grundbegriffen in der Lage, die Komplexität der Entscheidungsprozesse und der Handlungsarten steuernd zu begleiten. Dabei ist es gleichgültig, ob eher normative oder teleologische Figuren Anwendung finden. Die Abstinenz von der konkreten Beurteilungssituation wird einerseits Theologie und Philosophie entweder als Formalismus oder schlimmer noch als Weltfremdheit vorgehalten. Die Versuche, sich der Beurteilungssi-

tuation, durch Anwendungsformeln zu bemächtigen, geraten andererseits vielfach zur moralischen Sentenz, weil die Expressivität der vermeintlich rechten Überzeugung mit Normen abgesichert ist, die im Kontext ihrer Anwendung unverständlich sind. Die Karrieren der Angewandten Ethik reagieren darauf. Im Einzelnen finden sich dabei folgende Aufgabenbestimmungen:

So wäre das Verhältnis an Anwendung und Theorie so zu lozieren, dass die Angewandte Ethik auf den Bedarf an Beratung für Ethikberater reagiert.⁹ (2) Angewandte Ethik übernimmt Aufgaben, die einmal der Moral zugehörten, und kompensiert Defizite der philosophischen Ethik.¹⁰ (3) Die Ausdifferenzierung von Anwendungsbereichen und von ihnen zugeordneten ethischen Verfahren verunmöglicht die Einheitswissenschaft der Ethik und macht Bereichsethiken nötig.¹¹

Ich möchte an dieser Stelle keine Vorentscheidungen über die Selbstdefinitionen der Bereichsethiken treffen. Was die Genese moralischer Sentenzen angeht, ist die Gefahr aber nicht dadurch gebannt, die Voreingenommenheit der Theorie durch eine Binnenstrukturierung der Bereichsethiken zu kompensieren. Denn jeder Strukturierung ist auch das Angebot offeriert, Meinung zu artikulieren, Lobby zu bilden oder kommunikative Posen zu wiederholen. Demzufolge ist also nicht die Applikation für sich besehen die Schwierigkeit für die Ethik, sondern dass das berechtigte Moment der Expressivität, das ethischen Prozessen den Nachdruck des Engagements gibt, auch Gelegenheiten von der Simulation bis hin zu Selbsttäuschung erzeugt.

Die Grenze von echter und unechter Ethik läuft also nicht zwischen Theorie und Anwendung, sondern zwischen Struktur, Begründung und Revision einerseits und strategischer Theorieverwertung andererseits. Die Verwertung der Theorie kann von der Wortmagie des Biblizismus, über die Diskursfloskel bis hin zu programmatischen Summen reichen.

9. FLUCHEN UND SEGNE

Wenn also die ethischen Verfahren im Rahmen der Theologie Aufklärung über ihr Verwertungsinteresse benötigen, hieße die Rückbesinnung auf elementare religiöse Expressivität: Fluchen und Segnen. Denn die religiöse Artikulation, insofern sie auf die Markierung von Misslingen und Gelingen aus ist, begegnet in Fluch und Segen. Während der Segen unverzichtbarer

⁹ Vgl. A. VIETH, Einführung in die Angewandte Ethik, Darmstadt 2006, 19-21.

¹⁰ U. THURNHERR, Angewandte Ethik zur Einführung, Hamburg 2000, 13, 17.

¹¹ J. NIDA-RÜMELIN, Theoretische und angewandte Ethik, in: Ders. (Hg.): Angewandte Ethik. Stuttgart 2005, 62-63.

Bestandteil gottesdienstlicher Formen ist, überlebt der Fluch und mit ihm also die Kommunikation von Unheil für soziale Formen nur noch als Katachrese ohne große Metaphysik. Auf religiöse Expressivität übertragen wäre von der Geschichte des Fluchens zu lernen, dass die Intensität des Pathos passende Kontexte benötigt, und es mag bezweifelt werden, ob das Leitbild eines Pflegeheims der richtige Ort dafür ist. Was jedoch den Segen betrifft, ist dessen asymmetrische Bezeichnung des Gelingens geradezu ein Überschuss, mit dem die moralische Kommunikation gar nicht gerechnet hat, weil die Kopräsenz von ethischem Prozess und göttlicher Gegenwart die moralische Kommunikation glücklich relativiert.

10. NICHTS UNBESTIMMT LASSEN – ETHISCHE SIGNATUREN

Somit ist abschließend zu bedenken, was es heißt, dass religiöse Prozesse nichts unbestimmt lassen. Als Verhängnis für religiöse Akteure begegnete die automatische Antwort, das maschinelle Reagieren auf Zeichensequenzen, Kommunikationen oder Handlungen. Da zahlreiche Muster des Reagierens in den Tradierungsprozessen des Christentums gelernt sind, gehört nicht viel Energie hinzu, dies Reagieren zu wiederholen, kann sich doch der Reagierende von Fokussierungen konkreter Übersetzungsbedingungen entlasten. Es liegt auf der Hand, dass ihm dies Theorien nicht vorwerfen sollten, weil sie selbst diese Vereinfachungen durchaus benötigen, und zwar in demselben Maß wie auch organisierte Formen von Religion darauf zurückgreifen. Die Versuchung vollständiger Bezeichnung von allem und jedem nach je bekannten aber damit auch nicht per se verständlichen Bedingungen wäre kritisch auf die Aufgabe der Theologie zurückzubeziehen, mögliche Welten auf ihren eigenen Gegenstandsbereich, Erlösung, hin zu thematisieren. Die bekannten Reziprozitäten von Kirche und Welt unterlaufen diesbezüglich die Unschärfe, mit der Erlösung artikuliert werden muss. Aus diesem Grund ist es ebenso berechtigt, nichts unbestimmt zu lassen, weil alle sozialen Formen und Lebenssituationen von Akteuren möglicherweise für Erlösung zugänglich sind, wie es ein Verhängnis ist, adäquate und inadäquate Prozessrealisationen in ritualisierter Weise kommunizieren zu wollen. Die ethische Signatur für die Theologie *folgt* somit nicht aus ihrem Gegenstandsbereich, sondern sie läuft unvermeidlich mit, weil in professioneller und nichtprofessioneller Theologie stets die anthropologischen Konstanten, unter denen überhaupt etwas bestimmt werden kann, in Anspruch genommen werden. Diese liegen aber nicht einseitig bei der Kommunikation von Verhaltenserwartungen, wie es der gängige Moralbegriff unterstellt, sondern in theologischen Modellen der Person, der Gesellschaft und der Wirklichkeit Gottes. Nichts unbestimmt zu

lassen als Verhaltenserwartung gegenüber religiösen Akteuren hieße also: Mit Signaturen rechnen ohne darauf zu spekulieren.