

Theologische Studien

—
16

Georg Kalinna

—
Der Mensch als antwortendes Wesen
Gedanken zur gegenwärtigen
Verantwortungsethik

Mit einem Vortrag von
H. Richard Niebuhr



T V Z

Theologische Studien

Neue Folge

T V Z

Theologische Studien

Neue Folge

herausgegeben von
Thomas Schlag, Reiner Anselm,
Jörg Frey, Philipp Stoellger

Die Theologischen Studien, Neue Folge, stellen aktuelle öffentlichkeits- und gesellschaftsrelevante Themen auf dem Stand der gegenwärtigen theologischen Fachdebatte profiliert dar. Dazu nehmen führende Vertreterinnen und Vertreter der unterschiedlichen Disziplinen – von der Exegese über die Kirchengeschichte bis hin zu Systematischer und Praktischer Theologie – die Erkenntnisse ihrer Disziplin auf und beziehen sie auf eine spezifische, gegenwartsbezogene Fragestellung. Ziel ist es, theologisch interessierten Leserinnen und Lesern auf anspruchsvollem und zugleich verständlichem Niveau den Beitrag aktueller Fachwissenschaft zur theologischen Gegenwartsdeutung vor Augen zu führen.

Theologische Studien

NF 16 – 2021

Georg Kalinna

Der Mensch als antwortendes Wesen

Gedanken zur gegenwärtigen
Verantwortungsethik
Mit einem Vortrag von
H. Richard Niebuhr

Mit einem Geleitwort von Hans Joas

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Ulrich Neuenschwander-Stiftung.

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur für die Jahre 2021–2024 unterstützt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung: Simone Ackermann, Zürich

Druck: AALEX Druck Produktion, Großburgwedel

ISBN 978-3-290-18380-6 (Print)

ISBN 978-3-290-18381-3 (E-Book: PDF)

© 2021 Theologischer Verlag Zürich

www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte vorbehalten

Inhalt

Geleitwort von Hans Joas.....	7
Vorwort	9
Einleitung	11
1 »Ein provinzieller amerikanischer Denker«? Einführende Bemerkungen zu H. Richard Niebuhr	17
1.1 Stationen des Lebens	17
1.2 Einführende Bemerkungen zu Niebuhrs Theologie.....	26
1.3 <i>Zu Der Sinn der Verantwortlichkeit</i> (1959).....	33
1.4 Editorische Notizen	35
2 H. Richard Niebuhr: Der Sinn der Verantwortlichkeit (1959)	37
3 Grundanliegen der responsiven Verantwortungsethik Niebuhrs ...	55
3.1 Die responsive Grundstruktur.....	55
3.2 Niebuhrs »Sinn der Verantwortlichkeit« im Feld responsiver Ethik.....	62
3.3 Verantwortung und Responsivität	65
3.4 Responsive Ethik als deskriptive Ethik	70
4 Impulse für die gegenwärtige Verantwortungsethik	75
4.1 Verantwortungsethik in der neueren Diskussion.....	76
4.2 Verantwortung und Freiheit – Responsivität als situierte Freiheit	88
4.3 Das ›Passende‹ als normative Ausrichtung von Verantwortung	98
4.4 Religion als Formung des wahrgenommenen Kontextes	104
4.5 Verantwortung als Antwort auf das Universale im Partikularen	109
4.6 Verantwortung als Antwort auf Gottes schöpferisches, erhaltendes und versöhnendes Handeln.....	117
5 Verantwortung zwischen Realismus und Utopie	127
6 Auswahlliteratur	131
6.1 Benutztes Archivmaterial	132

Geleitwort

Die vorliegende Schrift stellt einen kleinen, aber bedeutenden Schritt dar, um einem der merkwürdigsten Rezeptionsdefizite in der deutschen Theologie abzuhelpfen. In den USA dürfte niemand gegenwärtig bezweifeln, dass die Brüder Reinhold und H. Richard Niebuhr zu den wichtigsten Theologen des zwanzigsten Jahrhunderts gehören. Doch in Deutschland wird beiden bis heute nur geringe Aufmerksamkeit zuteil. Das gilt mehr noch als für den politisch höchst aktiven Reinhold für den jüngeren der Brüder, H. Richard, der nach dem Urteil vieler Kenner der tiefere und systematischere der beiden Denker war. Selbst die bedeutendsten seiner Werke – *The Meaning of Revelation* von 1941 und *Christ and Culture* von 1951 – wurden bis heute nicht ins Deutsche übersetzt. Es gibt nur wenige interpretatorische Aufsätze zu ihm und keine einzige Monografie. Vor allem Wolfgang Huber ist es zu verdanken, dass immerhin die Verantwortungskonzeption Niebuhrs in ethischer Hinsicht eng auf die Ethik Dietrich Bonhoeffers bezogen wurde.

Dieses weitgehende Desinteresse ist deshalb umso erstaunlicher, weil die Brüder Niebuhr aufgrund ihrer ethnischen Herkunft und Sprachkenntnisse für den deutsch-amerikanischen intellektuellen Dialog geradezu prädestiniert waren. Bei H. Richard Niebuhr wird in einer Weise, für die ein europäisches Gegenstück nicht zu finden ist, das Erbe des deutschen Historismus, vor allem in Gestalt Ernst Troeltschs, mit dem des amerikanischen Pragmatismus und Neoidealismus, vor allem in Gestalt von George Herbert Mead und Josiah Royce, in kreativer Weise zusammengeführt und in Richtung einer Synthese fortgesetzt. Dies hat mein eigenes Interesse an seinem Denken ursprünglich ausgelöst. Folgt man diesem Denken in seine Verästelungen hinein, dann begegnet man einem Gelehrten, der für das fruchtbare Gespräch von Theologie und Soziologie eine Schlüsselrolle spielen könnte. Kein Geringerer als Robert Bellah hat das frühzeitig klar erkannt und immer wieder hervorgehoben.

Ein Kennzeichen von H. Richard Niebuhrs Denken, das heute von besonderer Aktualität ist, stellt sein konsequent universalistisches Verständnis des Christentums dar. Dieses Verständnis machte ihn zu einem scharfen Kritiker eines christlich getönten Nationalismus in den USA ebenso wie der bloßen Reproduktion von Strukturen sozialer Ungleichheit und der »color line« im System der amerikanischen christlichen Denominationen. Sein Universalismus ist aber wiederum nicht in einer Abwertung partikularer Bindungen und Verantwortungen des Menschen gegründet und wird nicht selbst ideologisch hochgesteigert. Wir verdanken dem christlichen Theologen Niebuhr, ähnlich wie später dem prononciert jüdischen politischen Philosophen Michael Walzer,

vielmehr komplexe Überlegungen zum Verhältnis von universalistischen und partikularen Verpflichtungen in Ethik und Politik. Seine Überlegungen entfalten auf dem Gebiet der Migrationspolitik und hinsichtlich der dabei auftauchenden ethischen Fragen heute ihre ganze Brisanz.

Diese Fragen sind es auch, die den Verfasser der vorliegenden Schrift besonders beschäftigen. Getrieben von der Sorge, dass die ethische Betonung der Verantwortung im Gegensatz zur bloßen Gesinnung dazu dienen könne, das universalistische Potenzial des Christentums zu delegitimieren, sucht er in kritischer Abgrenzung von Max Weber und sich auf ihn berufenden Theologen der Gegenwart nach einem überlegenen Verständnis von Verantwortung bei Niebuhr. Die Passagen über die handlungstheoretischen Grundlagen einer solchen Konzeption und zur »Umstrukturierung des verantwortungsethischen Metaphernfeldes« weg von vornehmlich juristischen Vorstellungen machen den systematischen Kern der Schrift aus. Mit Niebuhr vertritt er die These, dass wir das Universale immer nur im Partikularen finden können. Er meint sogar, dass sich damit das Problem der Balance zwischen universalen und partikularen Verpflichtungen gar nicht stelle. Das leuchtet mir allerdings nicht ein. Auch wenn meine partikularen Verpflichtungen den Universalitätstest *nicht* bestehen, verschwinden sie doch nicht. Nicht nur die am schlimmsten Leidenden, sondern auch die mir schlicht Nahestehenden haben Ansprüche an mich. Kein Universalismus befreit uns von Güterabwägungen und tragischen Entscheidungen. Auszutragen wären diese Einschätzungsdifferenzen, wenn von der abstrakten Reflexion auf das angemessene Verständnis von Verantwortung der Weg in die konkreten Entscheidungsfragen gebahnt würde.

Das geschieht aus verständlichen Gründen in der vorliegenden Schrift nicht. Es ist erfreulich genug, hier einen Beitrag zur Würdigung eines in Deutschland kaum bekannten Klassikers der Theologie zu lesen und die erfrischend originelle Stimme eines jungen Theologen zu hören.

Hans Joas

Vorwort

Viele Publikationen zum Thema Verantwortung beginnen mit der Bemerkung, dass Verantwortung in aller Munde sei.¹ Ob diese Diagnose heute noch zutrifft, scheint mir zweifelhaft. Doch ebenso falsch wäre es, zu meinen, Verantwortung spiele in ethischen oder politischen Debatten gar keine Rolle mehr. Gerade der Protestantismus steht zu Recht im Ruf, Verantwortung in den Mittelpunkt der Ethik zu stellen. Dass dem so ist, ließ sich neuerdings daran ablesen, dass der Verantwortungsbegriff prominent verwendet wurde, als es um die Analyse und Kritik der Asylpolitik der Bundesregierung sowie die theologische und kirchliche Antwort hierauf ging. Dieser Debatte eignet eine symptomatische Qualität, da es hier um grundlegende Fragen des Selbstverständnisses von Theologie und Kirche geht. Auffällig ist dabei, dass Verantwortungsethik zuweilen als Chiffre für unliebsame politische Entscheidungen herhalten muss, die der Artikulation von Zweifeln an bestimmten politischen Handlungsoptionen dient. Verantwortung ist ein Begriff, der Ethik und Moral auf ein realistisches Maß begrenzen soll und die Folgen politischer Entscheidungen zum wichtigsten Kriterium dafür, wie diese Entscheidungen zu treffen sind. Allerdings drängt sich zuweilen der Eindruck auf, dass hierbei christlichen Idealen allzu leicht die Spitze ihrer Radikalität abgebrochen wird. Der enge Zusammenhang einer solchen Verantwortungsethik zur systemtheoretisch interpretierten Zwei-Reiche-Lehre ist daher auch nicht zufällig. Beide Theoriefiguren haben wichtige und notwendige theologische Pointen – die Anerkennung unterschiedlicher institutioneller Logiken auf der einen Seite, die Warnung vor willfähriger Utopie auf der anderen. Doch wie so oft lassen sich Konzepte nicht nur ge-, sondern auch missbrauchen. Das scheint mir der Fall zu sein, wenn Verantwortung als Schlagwort gegen migrations- und asylpolitische Anliegen benutzt wird, die sich mit guten Gründen auf eine breite christliche Tradition berufen können.

Ich meine, dass der Verantwortungsbegriff trotz oder vielleicht gerade aufgrund der Gefahr einer solchen Missbrauchsanfälligkeit beizubehalten ist, und dass die soeben genannten Konsequenzen, nämlich die Delegitimierung eines christlich motivierten universalen Ethos mit seinem hohen Anspruch, kein zwingender Bestandteil von Verantwortungsethik sind. Es soll deshalb im Folgenden darum gehen, den Verantwortungsbegriff einer Analyse zu unterzie-

¹ Vgl. stellvertretend für viele Ludger Heidbrink, *Handeln in der Ungewissheit. Paradoxien der Verantwortung*, Berlin 2007, 9: »Es ist unübersehbar, dass der Verantwortungsbegriff gegenwärtig eine enorme Konjunktur erlebt.«

hen. Hierfür beziehe ich mich auf einen bestimmten Denker, der meines Erachtens die verantwortungsethische Diskussion der Gegenwart bereichert. Verantwortungsethik ist demnach eine beschreibende Kategorie, die den Menschen von seiner sozialen Interaktion und seiner Einbindung in historische Bezüge her versteht. Menschliches Handeln ist vorwiegend als Reagieren, als Antworten zu denken. Theologisch ist Verantwortung dann handelndes Antworten auf das Göttliche. Die Rede ist nicht, wie man zunächst vermuten mag, von Dietrich Bonhoeffer, sondern von dem amerikanischen Theologen H. Richard Niebuhr (1894–1962). Verantwortung zeichnet sich für Niebuhr dadurch aus, dass handelnde Subjekte auf das Universale so reagieren oder antworten, wie es sich im Partikularen Ausdruck verschafft. Verantwortung ist bei ihm kein Schlagwort, das der Delegitimierung einer politischen Position dient, sondern ein Analyseinstrument für responsive Interaktionen und das dabei wirkende Ineinander von Partikularität und Universalität, wie es im Ethos des christlichen Glaubens angelegt ist.

Das nachstehende Heft verfolgt daher zwei Anliegen: Erstens soll H. Richard Niebuhr mit seinem bislang unveröffentlichten Vortrag »Der Sinn der Verantwortlichkeit« selbst zu Wort kommen. Das Heft ist insoweit eine Einladung, mit Niebuhr in einen konstruktiv-kritischen Dialog einzutreten. Ich möchte zweitens die komprimierte Form seines Vortrages zum Anlass nehmen, Fragen- und Problemstellungen erkennbar zu machen, die einen Beitrag zu den angedeuteten Fragen gegenwärtiger Verantwortungsethik leisten. Niebuhrs Gedanken zum verantwortlichen Selbst sollen als eine bislang wenig beachtete Verantwortungsethik eigenen Rechts dargestellt werden. Wem lediglich an der gegenwartsorientierten Interpretation Niebuhrs gelegen ist, dem oder der sei deshalb gleich die Lektüre der Kap. 3 und 4 anempfohlen.

Ein besonderer Dank gilt R. Gustav Niebuhr, der freundlicherweise zugestimmt hat, den Vortrag seines Großvaters zu veröffentlichen. Auch Jessica Suarez von der Harvard Andover Library möchte ich für die große Hilfe bei der Bereitstellung der Archivmaterialien herzlich danken. Den Reihenherausgebern, Herrn Prof. Dr. Reiner Anselm und Herrn Prof. Dr. Thomas Schlag, danke ich vielmals für den Entschluss, diese Publikation zu ermöglichen. Lisa Briner bin ich dankbar für die freundliche und kompetente Begleitung von Seiten des TVZ-Verlags. Schließlich möchte ich Herrn Prof. Dr. Christian Polke danken, der die nachstehenden Ausführungen in längeren Gesprächen mit Kritik wie Ermutigung begleitet hat. Herrn Prof. Dr. Dr. h. c. Hans Joas danke ich für das rege Interesse an dem Thema, die sorgfältige Lektüre des Manuskripts, die kritisch-konstruktiven Rückmeldungen und für seine Bereitschaft, den Band mit einem Geleitwort zu versehen.

Georg Kalinna

Einleitung

Als der Ausschuss für Grundsatzfragen des Parlamentarischen Rates am 9. November 1948 über die Präambel des Grundgesetzes diskutierte, votierte der Ausschussvorsitzende und CDU-Vertreter Hermann von Mangoldt für die Wendung: »*Im Vertrauen auf Gott* und die wiedererweckten sittlichen Kräfte des deutschen Volkes [...]«¹. Theodor Heuss, der sich selbst dafür ausgesprochen hatte, dass am Beginn des Grundgesetzes eine »gehobene Sprache, feierlicher Duktus der Worte, [...] eine gewisse *Magie des Wortes*«² herrschen müsse, widersprach. »Vertrauen auf Gott« und »sittliche Kräfte des deutschen Volkes« – das könne man so verstehen, als stehe, so Heuss, »der liebe Gott« für die CDU, die sittlichen Kräfte für die Sozialdemokratie. »Mir ist es«, entgegnete er, »viel lieber, zu sagen: in ihrer *Verantwortung vor Gott*. Es ist sauberer als das andere. Den lieben Gott für all die Dummheiten, die hier gemacht werden, unmittelbar verantwortlich zu machen, ist eine theologische Überhebung.«³ Heuss setzte sich durch. Die bis heute unveränderte Wendung, die vom Parlamentarischen Rat beschlossen wurde, lautet bekanntermaßen: »Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen [...] hat sich das Deutsche Volk kraft seiner verfassungsgebenden Gewalt dieses Grundgesetz gegeben.« (Präambel, GG)

Noch vor der Staatsorganisation, vor den Grundrechten, ja vor der Norm der Menschenwürde steht – gewissermaßen vor der Klammer – die *Verantwortung*.⁴ Das darf der Ethik, zumal einer theologischen, durchaus als Bestätigung dienen, dass sie mit der Verantwortungssemantik einen Begriff für grundlegende Fragen des gesellschaftlichen Zusammenlebens hat, der dieses Zusammenleben zugleich in den universellen Horizont des Göttlichen stellt.⁵ Gerade

¹ Zitiert nach Horst Dreier, *Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne*, München 2018, 179 (Hervorhebung G. K.).

² A. a. O., 177

³ A. a. O., 179 (Hervorhebung G. K.).

⁴ In weitaus weniger umstrittener, dafür aber grundrechtlich relevanterer Form wurde der Verantwortungsbegriff Jahrzehnte später an einer weiteren Stelle eingefügt, nicht zuletzt aufgrund der verantwortungsethischen Debatten, die im Folgenden referiert werden. Es handelt sich um Art. 20a GG: »Der Staat schützt auch in *Verantwortung für die künftigen Generationen* die natürlichen Lebensgrundlagen und die Tiere im Rahmen der verfassungsmäßigen Ordnung durch die Gesetzgebung und nach Maßgabe von Gesetz und Recht durch die vollziehende Gewalt und die Rechtsprechung.« (Hervorhebung G. K.).

⁵ Vgl. Eilert Herms, »Verantwortung« in der Verfassung (1994), in: ders., *Kirche für die Welt: Lage und Aufgabe der evangelischen Kirchen im vereinigten Deutschland*, Tübingen 1995, 441–461.

die protestantische Ethik hatte und hat eine Vorliebe für den Verantwortungsbegriff, nicht zuletzt aufgrund des Sachverhalts, den Theodor Heuss in den Beratungen des Parlamentarischen Rats namhaft gemacht hat. ›Verantwortung vor Gott‹ ist ein Konzept, das Gott oder Religion gerade nicht in den Dienst allzu menschlicher Interessen stellt.

So grundlegend, klar und unbestritten freilich diese Inanspruchnahme des Verantwortungsbegriffs noch zu Beginn der Bundesrepublik war, so unübersichtlich ist doch die gegenwärtige Lage einer auf Verantwortung beruhenden ethischen Theorie. Davon kann man sich leicht überzeugen, wenn man einen kurzen Blick in das Inhaltsverzeichnis einer gegenwärtigen Standardpublikation zu dem Thema wirft.⁶ Schon die Bereiche, in denen Verantwortung eine Rolle spielt, füllen mehrere Kapitel: ethische Verantwortung, rechtliche Verantwortung, soziale und politische Verantwortung, ökonomische Verantwortung, historische Verantwortung, Verantwortung in Religion und Kultur, Verantwortung in der Kunst, Verantwortung in den Medien, Verantwortung in Technik und Wissenschaft. Hinzu kommen praxisbezogene Kapitel zu den Themen Konsumentenverantwortung, Unternehmensverantwortung, Verantwortung und Governancessstrukturen, Verantwortung und Menschenrechte, Verantwortung und globale Armut, Klimaverantwortung. Auch die begriffliche Aufschlüsselung wesentlicher Aspekte von Verantwortung zeigt, wie viele Themen mit dem Verantwortungskonzept aufgerufen sind: Verantwortung und Pflichten, Verantwortung und Schuld, Verantwortung und Zurechnung, Verantwortung, Freiheit und Wille, Verantwortung, Determinismus und Indeterminismus, Verantwortung, Identität und Autonomie, Verantwortung und Kontrolle, Verantwortung und Überzeugungen, Verantwortung, Rationalität und Urteil, Verantwortung, Gerechtigkeit und Solidarität, Verantwortung, Macht und Anerkennung.

Eine Aufzählung wie diese wirft nicht nur die Frage auf, ob der Verantwortungsbegriff überstrapaziert wird, wenn er so unterschiedliche Phänomene umfasst. Eine solche Aufzählung gibt auch zu bedenken, ob zum Thema Verantwortung alles gesagt ist, was es zu sagen gibt. Auch wenn sich diese Befürchtung nicht gänzlich ausräumen lässt, so geben die Kontroversen der letzten Jahre doch Anlass dazu, das Thema Verantwortung nicht für erledigt zu erklären. Zwei zunächst voneinander unabhängige Eindrücke rechtfertigen, so meine Hoffnung, das Vorhaben, Verantwortungsethik erneut in den Blick zu nehmen.

Der erste Eindruck besteht darin, dass im Medium von Verantwortungsethik gerade in den letzten Jahren Grundfragen theologischer Ethik verhandelt

⁶ Ludger Heidbrink / Claus Langbehn / Janina Loh (Hg.): Handbuch Verantwortung, Wiesbaden 2017.

wurden, und zwar in einer Art und Weise, die die politische Rolle der Theologie und der Kirche verändert haben. Der Anlass ist daher das Wiederaufkommen von ›Verantwortungsethik‹ innerhalb der Theologie, wie es sich in der Debatte um Flucht und Asyl niedergeschlagen hat.

Ein weiterer Eindruck ist, dass die Gedanken zur Verantwortungsethik des amerikanischen Theologen H. Richard Niebuhr (1894–1962) zwar von allen einschlägigen Lehrbüchern der theologischen Ethik in Deutschland pflichtgemäß zitiert, aber nur wenig gelesen und noch weniger in nennenswerter Weise rezipiert werden. Denn es ist, wie in den Lehrbüchern zu lesen ist, in der Tat richtig, wenn man Niebuhrs posthum erschienenen Buch, *The Responsible Self*, als den Versuch versteht, »eine integrative Ethik in protestantischer Perspektive als ›Verantwortungsethik‹ anzulegen«⁷ und seine Ethik ist neben der von Dietrich Bonhoeffer als eine »dezidiert theologische Verantwortungsethik«⁸ zu nennen. Eine über diese Bemerkungen hinausgehende Rezeption ist jedoch weitgehend ausgeblieben.⁹ Mir scheint, dass es sich hierbei um eine Stimme handelt, der Gehör zu verschaffen lohnenswert ist.

Auch wenn es sein mag, dass sich der Verantwortungsbegriff in tagespolitischen, journalistischen und alltagssprachlichen Kontexten weiterhin großer Beliebtheit erfreut, so ist doch kaum zu übersehen, dass er in theologischen wie kirchlichen Debatten seine systematische Rolle als organisierendes Zentrum ethischer Debatten verloren hat. Das gilt zumindest dann, wenn man die Gegenwart mit der Situation der 1990er Jahre vergleicht. Zur zentralen Schaltstelle ethischer Selbstverständigungsdebatten ist stattdessen der Begriff der Öffentlichkeit geworden.¹⁰

Gleichzeitig aber ist Verantwortungsethik als Stichwort prominent in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit gerückt, als Kirche und Theologie ihre Rolle in der Debatte um Flucht und Asyl diskutiert haben. Vor allem Ulrich Körtner

⁷ Hans-Richard Reuter, Grundlagen und Methoden der Ethik, in: Wolfgang Huber / Torsten Meireis / Hans-Richard Reuter (Hg.): Handbuch der Evangelischen Ethik, München 2015, 9–123, 80.

⁸ Ulrich H. J. Körtner, Evangelische Sozialethik. Grundlagen und Themenfelder, 4. Aufl. Göttingen 2019, 88.

⁹ Ausdrücklich davon auszunehmen sind Wolfgang Huber, Von der Freiheit. Perspektiven für eine solidarische Welt, München 2012, 73–96; Christian Polke, Demokratie im Umbruch? Ein protestantischer Kommentar im Anschluss an H. R. Niebuhr, Ethik und Gesellschaft 2 (2012) 1–13.

¹⁰ Nicht umsonst werden deshalb Streitfragen um die Rolle von Religion, Christentum, Kirche oder Protestantismus daher als eine Auseinandersetzung um ›Öffentliche Theologie‹ geführt. Vgl. Christian Albrecht / Reiner Anselm (Hg.): Öffentlicher Protestantismus. Zur aktuellen Debatte um gesellschaftliche Präsenz und politische Aufgaben des evangelischen Christentums (Theologische Studien NF 4), Zürich 2017.

hat seine migrationsethische Position unter Rückgriff auf eigene Vorarbeiten und auf Max Weber als eine ›verantwortungsethische‹ Alternative zu einer ›gesinnungsethischen‹ Position entfaltet.¹¹ Diesem Impuls ist es zu verdanken, dass Inhalt, Sinn und Zweck verantwortungsethischer Motive erneut auf dem Prüfstand stehen. Diese Entwicklung ist begrüßenswert, da sie die Gelegenheit bietet, einen enorm fruchtbaren Begriff protestantischer Sozialethik erneut zur Diskussion zu stellen. Die Kontroversen um die politischen Reaktionen auf die Fluchtbewegungen im Jahr 2015 haben nicht nur deutlich gemacht, dass Verantwortungsethik eine wirkmächtige Deutung politischer Entscheidungen und ethischer Debatten ist. Sie haben auch gezeigt, dass es einen Klärungsbedarf bei der Frage gibt, wie eine Verantwortungsethik aus evangelischer Perspektive aussehen soll. Auch wenn sich die Temperatur der Debatten im Vergleich zu der des Sommers des Jahres 2015 erheblich abgekühlt hat, heißt nicht, dass die in den letzten Jahren aufgeworfenen Fragen damit abgegolten wären. Die übergreifende Frage lässt sich für den Zweck des folgenden Aufsatzes so formulieren: Trägt der Ansatz einer theologischen Verantwortungsethik etwas zu den Fragen bei, die uns heute und in Zukunft gesellschaftlich beschäftigen und wenn ja, wie müsste eine solche Verantwortungsethik aussehen? Das nachstehende Heft versteht sich als ein Impuls zur Beantwortung dieser Frage, und zwar im Rückgriff auf den verantwortungsethischen Entwurf H. Richard Niebuhrs. Grundlage bildet ein bislang unveröffentlichter Vortrag, den dieser anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde der Universität Bonn gehalten hat. Niebuhrs Beitrag zu einer sozialphilosophisch informierten theologischen Theorie der Verantwortung ist, so meine These, trotz dem historischen wie kulturellen Abstand von großem Wert für die Weiterentwicklung einer Verantwortungsethik, die der Interpretation und Orientierung gegenwärtiger Problemlagen dient.

In den USA gelten die Ausführungen des hier publizierten Vortrags Niebuhrs als Klassiker der theologischen Ethik.¹² Das ist kein Zufall. So rudimentär Niebuhrs Ausführungen sind, so handelt es sich doch auch in seiner Vorläufigkeit und seinem skizzenartigen Zuschnitt um einen Entwurf christlicher Ethik, der gerade in seinem interdisziplinären Anliegen entscheidende Anre-

¹¹ Vgl. Ulrich H. J. Körtner, Für die Vernunft. Wider Moralisierung und Emotionalisierung in Politik und Kirche, Leipzig 2017, 115–131; ders., Gesinnungs- und Verantwortungsethik in der Flüchtlingspolitik, Zeitschrift für evangelische Ethik 60 (2016), 282–296.

¹² William Schweiker, Vorwort, in: H. Richard Niebuhr: *The Responsible Self. An Essay in Christian Moral Philosophy* (posthum), Louisville 1999 (Erstauf. 1963), ix–xiv, ix: »*The Responsible Self* is a classic work in Christian ethics. It is one of a very select group of books that have decisively shaped Protestant and Roman Catholic ethics in the United States during the twentieth century.«

gungen zu einer Verantwortungsethik gibt, die jenseits der Alternative von Konsequentialismus und Deontologie liegt. Diese Deutung ist es nicht nur wert, vorgestellt und in verschiedene denkerische und historische Kontexte eingeordnet zu werden, sondern sie bietet sich geradezu an, gegenwärtige ethische Debatten zu vertiefen. In diesem Sinne verstehen sich die folgenden Seiten als ein Beitrag zur Klärung von Verantwortung im Sinne von Responsivität. Der Grundgedanke, der im Folgenden entfaltet werden soll, lässt sich so zusammenfassen: Klassische verantwortungsethische Fragen wie die, wie das Subjekt der Verantwortung zu bestimmen ist, für wen Verantwortung zu tragen ist, wie Verantwortungsübernahme aussieht, sind um handlungs- und gesellschaftstheoretische Überlegungen zu erweitern. Als antwortendes, dialogisches Wesen findet der Mensch Sozialität und soziale Interaktion nicht erst als das Andere seiner selbst vor, sondern entwickelt Individualität erst durch Sozialität. Verantwortungsethik verweist daher besonders auf die Zusammenhänge und Kontexte, in denen sich handelnde Personen oder Gruppen befinden, sowie auf die Deutungen, die diesen Handlungssituationen zugrunde liegen.

Die nachstehenden Überlegungen gliedern sich in vier größere Teile. Eine kurze Einführung soll über Leben und Werk Niebuhrs informieren und den Kontext des hier abgedruckten Vortrags, »Der Sinn der Verantwortlichkeit« erhellen (Kap. 1). Darauf folgt die Edition des Vortrags von Niebuhr, den er 1959 in Bonn gehalten hat (Kap. 2). Im Anschluss daran wird es darum gehen, die Grundanliegen von Niebuhrs Verantwortungsethik darzustellen (Kap.3), um diese auf grundlegende Fragen der Verantwortungsethik zu beziehen, wie sie sich in der Gegenwart stellen (Kap. 4).

1 »Ein provinzieller amerikanischer Denker«?

Einführende Bemerkungen zu H. Richard Niebuhr

»Can German and American Christians Understand Each Other?«¹ So fragte Niebuhr 1930 aus Anlass einer Deutschlandreise im Sommer des gleichen Jahres. Er beobachtete ein Auseinanderdriften der kontinentalen Theologie mit ihrer damals konfessionellen und dialektisch gefärbten Prägung auf der einen und der praktisch ausgerichteten, vom *social gospel* stammenden theologischen Lage in den Vereinigten Staaten auf der anderen Seite. Diese Tendenz nahm Niebuhr als eine Verarmung wahr. Um nicht in einem »Provinzialismus«² zu enden und den Herausforderungen der Zeit zu begegnen, müsse man das Gespräch suchen. Denn so richtig es sei, dass sich Theologie nicht ohne Weiteres von einem kulturellen Kontext in einen anderen verpflanzen lasse, so gelte doch: »[W]enn man die Wahrnehmung der jeweiligen historischen Bedingungen mit dem Wunsch nach völliger Objektivität verbindet, dann gibt es eine Möglichkeit für Zusammenarbeit, gegenseitiger Kritik und gegenseitigem Verständnis.«³ Niebuhrs eigene Theologie verdankt sich in hohem Maße diesem kritischen Dialog zwischen Deutschland und den USA. Dass sich dieser kritische Dialog bislang kaum auf die Rezeption seiner eigenen Theologie erstreckt, ist ebenso bedauerlich wie überraschend.

1.1 Stationen des Lebens

Ausweislich eines nicht versiegenden Stroms von Artikeln, Aufsätzen und Qualifikationsarbeiten besteht in den USA kaum ein Zweifel daran, dass H. Richard Niebuhr zu den bedeutendsten Theologen der Vereinigten Staaten im 20. Jahrhundert zählt. Aus der Perspektive der deutschen Theologie fällt daher besonders eines auf: die Diskrepanz zwischen der enormen Bedeutung, die man ihm innerhalb der amerikanischen Theologie zugesteht, und der geringen Beachtung, die er in Deutschland erfahren hat.⁴ Glaubt man hingegen

¹ H. Richard Niebuhr, *Can German and American Christians Understand Each Other?* (1930), in: Jon Diefenthaler (Hg.): *The Paradox of Church and World. Selected Writings of H. Richard Niebuhr*, Minneapolis 2015, 198–205. Die Zitate aus dem Englischen werden, soweit nicht anders angegeben, in eigener Übersetzung wiedergegeben. Das englische Original findet sich, wo es sinnvoll ist, in der jeweiligen Fußnote.

² A. a. O., 199.

³ A. a. O., 205.

⁴ Es ist begrüßenswert, dass sich diese Situation gegenwärtig zu ändern scheint. So bezieht sich der Sozialphilosoph Hans Joas wiederholt auf Niebuhr. Vgl. nur Hans Joas, *Sakralisierung*

dem Urteil amerikanischer Bücher, Aufsätze und Artikel, zählt Niebuhr zu den »einflussreichsten amerikanischen Theologen des 20. Jahrhunderts«⁵. Seine Bücher seien »von Generationen von Theologiestudierenden in Amerika gelesen worden«⁶; er habe die »protestantische und römisch-katholische Ethik in den Vereinigten Staaten im 20. Jahrhundert entscheidend geprägt«.⁷ Während seiner Lehrtätigkeit an der Yale Divinity School habe er dazu beigetragen, »mehr Personen für einflussreiche Posten als Professoren, Institutsleiter, Dekane und Pastoren vorzubereiten als jeder andere amerikanische Theologe des 20. Jahrhunderts«.⁸ Seine Bücher gelten als »Klassiker«⁹ und sind in Reihen veröffentlicht, in denen sie Seite an Seite mit den Werken von Karl Barth, Paul Tillich, Walter Rauschenbusch und Ernst Troeltsch stehen. Eine Fülle an amerikanischer Sekundärliteratur beschäftigt sich mit Niebuhrs Theologie und Ethik.¹⁰

In Deutschland kann hingegen bis auf wenige Ausnahmen von einer nennenswerten Rezeption kaum eine Rede sein.¹¹ Von seinen Büchern, die sich

und Entsakralisierung. Politische Herrschaft und religiöse Interpretation, in: Friedrich Wilhelm Graf/Heinrich Meier (Hg.), Politik und Religion. Zur Diagnose der Gegenwart, München 2013, 259–287. Eine deutschsprachige wissenschaftliche Monografie zu Niebuhr ist bislang ein Desiderat.

⁵ Scott R. Paeth, *The Niebuhr Brothers for Armchair Theologians*, Louisville 2014, ix.

⁶ Douglas Ottati, Einleitung, in: H. Richard Niebuhr: *Meaning of Revelation*, Louisville 2006 (Erstaufl. 1941), ix–xxxii, ix.

⁷ Schweiker, Vorwort, ix.

⁸ James Fowler, *To See the Kingdom. The Theological Vision of H. Richard Niebuhr*, Nashville 1974, vii.

⁹ Schweiker, Vorwort, ix.

¹⁰ Eine Auflistung der amerikanischen Sekundärliteratur würde mehrere Seiten füllen. Daher beschränke ich mich auf die Nennung der wichtigsten Monografien. Hierzu gehören Libertus Hodemaker, *The Theology of H. Richard Niebuhr*, New York 1970; Fowler, *To See the Kingdom*; Douglas Ottati, *Meaning and Method in H. Richard Niebuhr's Theology*, Washington D. C. 1983; C. David Grant, *God. The Center of Value. Value Theory in the Theology of H. Richard Niebuhr*, Fort Worth 1984; Joshua Daniel, *Transforming Faith. Individual and Community in H. Richard Niebuhr*, Eugene 2015. An Sammelbänden sind hervorzuheben Paul Ramsey (Hg.): *Faith and Ethics. The Theology of H. Richard Niebuhr*, New York 1957; Ronald F. Thiemann (Hg.): *The Legacy of H. Richard Niebuhr*, Minneapolis 1991.

¹¹ Zu den Ausnahmen gehören Konrad Raiser, *Identität und Sozialität*. George Herbert Meads Theorie der Interaktion und ihre Bedeutung für die theologische Anthropologie, München/Mainz 1971, 181–201; Christoph Schwöbel, *Noch einmal: Christus und die Kultur. Bemerkungen über die christologischen Grundlagen einer Theologie der Kultur*, in: ders., *Christlicher Glaube im Pluralismus. Studien zu einer Theologie der Kultur* (2000), Tübingen 2003, 297–322; ders., *Radikaler Monotheismus und die Trinität. Gottesverständnis und Gesellschaftsforderung* (1998), in: ders., *Gott im Gespräch. Theologische Studien zur Gegenwartsdeutung*, Tübingen 2011, 379–406; Heinrich Bedford-Strohm: *Radikaler Monotheismus und*

neben den Regalmetern theologischer Zeitgenossen wie Paul Tillich oder Karl Barth bescheiden ausnehmen, sind lediglich zwei ins Deutsche übersetzt worden.¹² Eine der wenigen Spuren eines Austauschs zwischen H. Richard Nie-

der Glaube an Jesus Christus. Zur Christologie H. Richard Niebuhrs, in: Günter Thomas / Andreas Schüle (Hg.): Gegenwart des lebendigen Christus. FS Michael Welker, Leipzig 2007, 229–244; Christian Polke, Ethik kompakt. H. Richard Niebuhr (1894–1962), Zeitschrift für evangelische Ethik 64 (2020) 1, 69–72; ders., Expressiver Theismus. Vom Sinn personaler Rede von Gott (Dogmatik in der Moderne 32), Tübingen 2020, 449–489; Hans Joas, Im Bannkreis der Freiheit. Religionstheorie nach Hegel und Nietzsche, Frankfurt a. M. 2020, 428–462. Sowohl das Buch von Hans Joas als auch das von Christian Polke sind kurz vor bzw. kurz nach dem Abgabetermin für diesen Band erschienen. Beide weisen in die Richtung, in die eine nähere Beschäftigung mit Niebuhrs Denken gehen sollte. Mit unterschiedlichen Akzentsetzungen sehen beide in Niebuhrs Denken eine Synthese von Historismus und Pragmatismus, die die Aufmerksamkeit »auf eine entscheidende Gabelung in der Ideengeschichte des zwanzigsten Jahrhunderts« zurücklenkt, die Niebuhr als eine Alternative zum Einfluss Heideggers erscheinen lässt. Ders., a. a. O., 462.

- ¹² Dabei handelt es sich um H. Richard Niebuhr, Der Gedanke des Gottesreichs im amerikanischen Christentum, übers. von Richard M. Honig (Orig. *The Kingdom of God in America*), New York 1948, und ders., Radikaler Monotheismus. Theologie des Glaubens in einer pluralistischen Welt (Orig. *Radical Monotheism and Western Culture*), Gütersloh 1965. Insbesondere die deutsche Übersetzung von *Radical Monotheism* lässt eine Person, die mit dem Original vertraut ist, ratlos zurück. Nicht nur fehlt eine deutsche Einleitung. Niebuhrs eigenes Vorwort ist ebenso gestrichen wie ganze Passagen und Kapitel aus dem Original. Die deutsche Übersetzung selbst trägt Züge einer lieblosen, teilweise gar entstellenden Übertragung. Um sich hiervon eine Vorstellung zu machen, seien lediglich die Anfangszeilen des Originals neben der Übersetzung zitiert. Im Original schreibt Niebuhr:

»A theologian, asked to address himself to the subject of contemporary civilization for the purpose of generating constructive thought on its problems, may be expected to speak about the role of religion in modern society. But when I reflect on the present human situation it is the problem of faith that presents itself to me as of the greatest importance; and faith is to be distinguished from religion. We express it in our religion, to be sure; but also in all our other social decisions, actions, and institutions. Furthermore, our whole culture is involved in a conflict of faiths that is distinctly different from the collisions among religions or between religion and irreligion. In the following reflections I shall try to analyze this conflict as one between radical monotheism and the other main forms of human faith, namely polytheism and henotheism in their modern, nonmythological guise.« H. Richard Niebuhr, *Radical Monotheism and Western Culture. With Supplementary Essays*, Louisville 1993 (Erstauf. 1960), 11. In der deutschen Übersetzung dagegen sind die ersten Zeilen kurzerhand gestrichen. An der Stelle der zuvor zitierten Zeilen liest sich der gleiche (!) Text wie folgt: »Durch unsere gesamte Kultur zieht sich ein Glaubenskonflikt, der sich deutlich von den Auseinandersetzungen zwischen Religion und Areligiosität unterscheidet. Es handelt sich hier um einen Konflikt zwischen dem radikalen Monotheismus und jenen anderen Formen des menschlichen Glaubens: dem Polytheismus und dem Henotheismus in ihrer modernen, unmythologischen Gestalt.« Niebuhr, *Radikaler Monotheismus*, 7. Es verwundert kaum, dass eine solche Übersetzung eine Rezeption in Deutschland erschwert.

buhr und der deutschen Theologie führt zur Universität Bonn, deren evangelisch-theologische Fakultät Niebuhr 1959 die Ehrendoktorwürde verlieh. Zu diesem Anlass schmeichelte der damals 64-Jährige seinen deutschen Gastgebern in der Dankesrede. Eine Zeitung berichtete, Niebuhr habe in seinem Vortrag versichert, »dass man sich bei der Beschäftigung mit der Ethik in Amerika weitgehend auf Europa stütze«¹³. Das dazu abgedruckte Foto zeigt, wie Otto Plöger, zu dem Zeitpunkt Dekan und Lehrstuhlinhaber für Altes Testament, Niebuhr gratuliert, während Max Braubach, Historiker und damaliger Rektor der Bonner Universität, im Hintergrund steht. Die Professoren Plöger und Braubach sind den damaligen akademischen Gepflogenheiten entsprechend in Ornat gekleidet. Schon seiner Inszenierung nach vermitteln Artikel und Foto eine Zurschaustellung der Pracht einer deutschen Gelehrtenwelt, die noch wenig von den radikalen Umbrüchen ahnte, die ihr einige Jahre später bevorstanden. Besonders augenfällig ist dabei der Kontrast zu dem amerikanischen Gast.

Niebuhr selbst hat nicht unwesentlich dazu beigetragen, diesen Eindruck einer Asymmetrie zwischen der deutschen akademischen Landschaft der späten 1950er Jahre und den denkerischen Traditionen in den USA zu verstärken. So drückte er in seiner Dankesrede selbst Verwunderung über die Ehrung aus. »Wir haben in unserm Lande für eine so lange Zeit zu Füßen deutscher Gelehrter gesessen, dass die Rolle, unter Ihnen nun als ein Doktor einer deutschen Universität zu figurieren, fast gegen das Gesetz der Natur zu sein scheint.«¹⁴ Aus diesem Grund versicherte er, er wolle sich mit dem nun anschließenden Vortrag über das Thema der Verantwortlichkeit nicht in damalige deutsche theologische Diskussionen einmischen, sondern auf die amerikanische Perspektive beschränken, denn, so beschloss er seinen Dank: »Ich möchte nichts anderes sein als das, was ich bin (auch wenn ich nun den neuen Ehrentitel trage): ein provinzieller amerikanischer Denker.«¹⁵

Wenn man den biografischen Bemerkungen seiner Schülerinnen und Schüler sowie seiner Weggefährtinnen und -gefährten glauben darf, war diese Selbsteinschätzung Niebuhrs charakteristisch für einen Theologen, dem, anders als einem älteren Bruder Reinhold Niebuhr (1892–1971), ein zurückhaltendes und

¹³ Artikel aus der Universitätszeitung der Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, freundlicherweise zur Verfügung gestellt von Frau Linda Mosig.

¹⁴ Dankesrede aus dem Nachlass von H. Richard Niebuhr, Harvard Andover Library Archiv, BMS 630, Ms. 61 ().

¹⁵ Ebd.