

Lebensführung

Trutz Rendtorffs Programm als Impuls für die Ethik heute

»Ethik ist die Theorie der menschlichen Lebensführung« lautet die programmatische Formel, mit der Rendtorff seine »Ethik« beginnt, und zwar sowohl in der ersten wie auch in der zweiten Auflage. Dabei zeigt der Vergleich zwischen den beiden Auflagen, dass die theoriegeschichtliche Konnotation, die sich mit dem Begriff der Lebensführung verbindet, nämlich die Reverenz an Max Weber, für Rendtorff bei der Ausarbeitung seines ethischen Programms offenbar nicht leitend gewesen ist. Die längere Passage, mit der eingangs der Begriff der Lebensführung eingehender erläutert wird, findet sich erst in der zweiten Auflage, ebenso wie die Anknüpfung an Max Weber und seine – freilich nicht zu einer durchgängigen Systematik ausgearbeitete – Fassung eines Begriffs der Lebensführung. Weber profiliert diese als religiös motivierte Widerständigkeit gegenüber den Eigengesetzlichkeiten der Sphären von Recht, Ökonomie, Politik, Sexualität und Kunst. Im spannungsreichen Konflikt zwischen religiösen Motiven und Eigengesetzlichkeiten bilden sich die Kompromisse aus, die dann für die Signatur einer Kultur bestimmend werden. Doch darauf geht Rendtorff nicht weiter ein, es bleibt bei einer eher assoziativen Bezugnahme.

»Lebensführung« steht damit nicht für eine bestimmte theoriegeschichtliche Tradition, sondernder Gedanke der Lebensführung bezeichnet zumindest in der Konzeption der Ethik für Rendtorff zunächst ganz unspezifisch das, was wenig später im Umfeld des Münchner Soziologen Karl-Martin Bolte als »Gesamtheit aller Tätigkeiten im Alltag von Personen angesehen wird, die das Leben eines Menschen ausmachen«.¹ Lebensführung ist damit an Praktiken orientiert, ist aber nicht einfach die Addition einzelner Handlungen, sondern aus den verschiedenen Handlungen baut sich ein Zusammenhang auf, der als Lebensführung bezeichnet wird. Dabei steht Max Weber auch

1 GÜNTER G. VOSS, »Entwicklung und Eckpunkte des theoretischen Konzepts«, in *Arrangements zwischen Traditionalität und Modernisierung*, hg. von der Projektgruppe »Alltägliche Lebensführung«, Opladen 1985: 23–43, 30. Vgl. auch KARL M. BOLTE, »Subjektorientierte Soziologie: Plädoyer für eine Forschungsperspektive«, in *Subjektorientierte Arbeits- und Berufssoziologie*, hg. von Karl M. Bolte und Erhard Treutner, Frankfurt a. M. 1983: 12–36.

hier zwar als Pate des Begriffs im Hintergrund, nicht aber das eben skizzierte Theoriekonzept. Wenn Günter Voß für die Konzeptionen der beiden Sonderforschungsbereiche zu den »Theoretische[n] Grundlagen sozialwissenschaftlicher Berufs- und Arbeitskräfteforschung« (SFB 101) sowie »Entwicklungsperspektiven von Arbeit« (SFB 333) festhält, man habe sich für die Neubestimmung des Verhältnisses von Arbeit und Leben entschieden, an Webers eben nicht systematisch ausgearbeiteten Lebensführungsbegriff anzuknüpfen, ihn »dann aber für die eigenen Zwecke auszudeuten«, so beschreibt das im Grunde auch das Verfahren Rendtorffs.² Auch er nimmt den Begriff der Lebensführung eher unspezifisch auf und scheint sich zudem mehr an der Verwendung seiner Münchner soziologischen Kollegen als an Weber zu orientieren. Denn auch bei Rendtorff umfasst die Lebensführung einen integralen Aspekt: Sie beschreibt ebenfalls die Gesamtheit der Handlungen, die sich zu einer bestimmten Lebensauffassung verdichten.

In der Perspektive der Ethik werden diese Handlungen reflexiv: Das eigene Handeln als ethisch zu begreifen, beinhaltet das »Moment der Stellungnahme«, wie es bei Rendtorff heißt. Die Formel, auf die Rendtorff diese Stellungnahme bringt, lässt aufhorchen:

Menschliches Handeln ist niemals bloß äußere Beziehung zu Objekten, Bearbeitung von Gegenständen. Im Handeln wird eine Beziehung zur Wirklichkeit betätigt, in der der Mensch immer schon steht und die ihn bestimmt und verpflichtet. Das Bewußtsein für diese innere Verbindlichkeit menschlicher Lebenswirklichkeit verschafft sich in der ethischen Frage Ausdruck. In diesem Sinne kann Ethik als eine Steigerungsform der Wirklichkeitserfahrung des Menschen bezeichnet werden, sofern als Ethik der Anteil der eigenen Lebensführung an dem, was uns als Wirklichkeit beansprucht, zum Thema wird.³

Präziser als in der zweiten Auflage, in der, wohl aus der zeitgenössischen Debatte um Hans Jonas' »Prinzip Verantwortung« entlehnt, der Verantwortungsbegriff im Zentrum der Argumentation steht, entwickelt die erste Auflage die Struktur des Handelns als Lebensführung und der Ethik als die reflektierte eigene Stellungnahme dazu. Dabei ist die Aufgabe der Ethik als Theorie der Lebensführung in der ersten Auflage sehr viel klarer auf das Setzen der eigenen Akzente hin fokussiert, als das in der zweiten Auflage der Fall ist. Denn wo die erste Auflage von einer Steigerungsform der Wirklichkeitserfahrung

2 Ebd., 29 f.

3 TRUTZ RENDTORFF, *Ethik: Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie*, Bd. 1, Stuttgart 1980, 11.

spricht, wenn die Wirklichkeit nicht mehr nur als eine dem Einzelnen bestimmend gegenüberstehende, sondern als eine zu gestaltende erfahren wird, heißt es ab der zweiten Auflage: »Der Mensch ist verantwortlich als Subjekt der Lebensführung. Das ist Thema und Gegenstand der Ethik.«⁴ Das bedeutet aber auch, dass – hier klingt ganz offenkundig Hans Jonas nach – das eigene Handeln stets schon unter den evaluativen Vorbehalt gestellt wird, dass es sich als *verantwortliches* Handeln klassifizieren lässt. Dagegen wird in der Erstauflage mit der ethischen Stellungnahme primär der Sachverhalt adressiert, dass es die Ethik mit den Fragen der eigenen Teilnahme und Gestaltung zu tun habe.

Dem entspricht es auch, dass der zu gestaltende Wandel eine zentrale Bedeutung in der Analyse der ethischen Situation der Gegenwart hat: Es ist der Wandel, der selbst nach den Maßstäben seines Handelns sucht. Gerade die radikalen Veränderungen im Bereich des Staatsverständnisses, im Zusammenleben der Geschlechter und im Umgang mit der natürlichen Umwelt nötigen zu einer Neubestimmung der Wirklichkeitssicht und der bereits angesprochenen Suche nach den Kriterien des Wandels. Die Erfahrungen dieses Wandels sind es, die sodann die Theologie in einer doppelten Weise herausfordern. Auf der einen Seite muss sie deutlich machen, dass in den Forderungen des Wandels sich auch die Frage nach einer Neubestimmung des Selbstverständnisses des Menschen ausdrücken kann. Diese Neubestimmung gilt dann einem Selbstverständnis, das der im Glauben bekannten Überzeugung, dass nämlich der Mensch im Letzten nicht Urheber seines Seins und seines Handelns ist, nicht mehr entspricht. Auf der anderen Seite aber ist von der Theologie auch gefordert, vor dem Hintergrund der beschriebenen Wandlungserfahrungen die Frage nach dem Grund und Ziel der Lebenswirklichkeit neu zu beantworten.

In genau diesem Sinne ist Ethik die Steigerungsform der Theologie, dass das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens vor dem Hintergrund der geschilderten Veränderungserfahrungen neu bestimmt werden muss. Der Akzent der Theologie gilt dabei der Reformulierung der Einsicht, dass das Leben nicht in sich selbst beruht, sondern sich nur innerhalb wechselseitiger, kommunikativer Verhältnisse entfaltet, und zwar sowohl in Beziehung zu den Mitmenschen als auch in der Beziehung auf Gott. Christliche Lebensführung und eine christliche Deutung der Wirklichkeit müssen daher die kommunikative Grundstruktur der Lebenswirklichkeit zur Geltung bringen, sie gilt – mit Wolfgang Huber gesprochen – einer kommunikativen Freiheit.⁵

4 DERS., *Ethik: Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie*, 3. Aufl., Stuttgart 2011, 3.

5 Die wichtigsten Beiträge dazu sind leicht zugänglich in: WOLFGANG HUBER, *Von der Freiheit: Perspektiven für eine solidarische Welt*, München 2012.

»Die Explikation, die Begründung und die argumentative Vertretung dieses Grundsachverhalts ist die Aufgabe einer ethischen Theologie.«⁶

Der Wandel der Lebensumstände führt somit die Theologie zu einer neuen Frage der Theologie nach sich selbst: »Sie muß sich prüfen, wie weit und auf welche Weise sie dem Anspruch zu genügen vermag, Wirklichkeitswissenschaft zu sein.«⁷ Geht man nun der Spur weiter nach, die der Wirklichkeitsbegriff – immerhin einer der meistverwendeten Begriffe in der programmatischen Einleitungspassage zur ersten Auflage der Ethik – nach sich zieht, so landet man unweigerlich bei zwei Gewährsmännern, die hier offensichtlich Pate stehen: Helmut Schelsky mit seinem soziologischen Programm der Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft und Dietrich Bonhoeffer, dessen Notizen zur Ethik mit einem Abschnitt zu »Christus, die Wirklichkeit und das Gute« beginnen. Wenn Rendtorff formuliert, »die Theologie hat die Position zu vertreten, daß die Frage des Menschen nach sich selbst die Frage nach der Wirklichkeit des Menschen überhaupt ist und deswegen die Frage danach, wer denn die Wirklichkeit des Menschen konstituiert. Die Theologie muß diese Frage so aufnehmen und explizieren, daß dabei die konstitutive Beziehung aller menschlichen Wirklichkeit auf Gott zur Sprache gebracht wird«,⁸ dann erinnert das unverkennbar an Bonhoeffers Feststellung:

Alle Dinge erscheinen ja im Zerrbild, wo sie nicht in Gott gesehen und erkannt werden. Alle sogenannten Gegebenheiten, alle Gesetze und Normen sind Abstraktionen, so lange nicht Gott als die letzte Wirklichkeit geglaubt wird. Daß aber Gott selbst die letzte Wirklichkeit ist, ist wiederum nicht eine Idee, durch die die gegebene Welt sublimiert werden soll, ist also nicht die religiöse Abrundung eines profanen Weltbildes, sondern es ist das gläubige Ja zu dem Selbstzeugnis Gottes, zu seiner Offenbarung.⁹

Gerade im Vergleich wird aber auch deutlich, dass Rendtorff darauf zielt, die Theologie als Wirklichkeitswissenschaft nicht über die Figur der Offenbarung zur Geltung zu bringen, sondern über die Auseinandersetzung mit den Wandlungsprozessen der Gesellschaft, in denen sich der Einzelne zur tätigen Stellungnahme aufgefordert sieht.

Die Transformation der Theologie vor den Herausforderungen der Gegenwart, ihre Rekonstruktion als *die* entscheidende Wirklichkeitswissenschaft,

6 RENDTORFF, *Ethik*, 1. Aufl., Bd. 1, 14.

7 Ebd., 15.

8 Ebd., 14.

9 DIETRICH BONHOEFFER, *Ethik*, hg. von Ilse Tödt u. a., DBW 6, Gütersloh 1992, 32.

soll mithin unter Zuhilfenahme von Kategorien der verstehenden Soziologie erfolgen, aber gleichzeitig über die Soziologie hinausgehen. Etwas spitz formuliert: Wenn Michael Theunissen für die Geschichtsphilosophie formulierte, sie sei nur als Theologie möglich, so schwebt Rendtorff hier der Gedanke vor, dass eine verstehende Soziologie nur als Theologie, nämlich als »Ethische Theologie« möglich ist.¹⁰ Damit setzt er sich zugleich von seinem Münchner Freund und Kollegen Wolfhart Pannenberg ab. Beide teilen das Ziel, nach der schroffen Grenzziehung durch die Dialektische Theologie das Anliegen der Theologie durch die Verbindung mit außertheologischen Theoriemodellen neu zu konstituieren und sie damit zugleich für das allgemeine Wahrheitsbewusstsein anschlussfähig werden zu lassen. Während allerdings Pannenberg über die philosophische Anthropologie zur Metaphysik kommt,¹¹ wählt Rendtorff den Weg, Theologie und Soziologie zu kombinieren.

Vor diesem Hintergrund wird auch genauer deutlich, was Rendtorff mit einer »Ethischen Theologie« vor Augen stand. Diese soll das Wirklichkeitsverständnis ausdeuten und darin das Ganze der Theologie am Ort der Ethik zur Darstellung bringen. Allerdings: Diese Darstellung bleibt ein Fragment. Zwar sollen die drei Grundelemente der Ethik, das Gegebensein des Lebens, das Geben des Lebens und die Reflexivität des Lebens, ganz offenkundig in Anknüpfung an das Credo die Topoi Schöpfung, Christologie und Eschatologie zur Darstellung bringen, aber dies wird in der Ethik im Wesentlichen auf deren Bedeutung für ein christliches Verständnis der Lebenswirklichkeit zur Geltung gebracht. In der Neuauflage der Ethik zehn Jahre später findet sich sogar noch prononcierter die Aufgabenbeschreibung, die »Ethische Theologie« sei »*die der ethischen Lebenswirklichkeit zugewandte Weise, die Grundfragen der Theologie selbstständig zu entfalten*. Das wird im II. Teil unternommen, der die Grundelemente der ethischen Lebenswirklichkeit darstellt.«¹² In der Tat werden hier wichtige Elemente ergänzt, etwa mit den Ausführungen zum Freiheitsbegriff und zur Rechtfertigung. Aber auch hier bleibt offen, ob das bereits für eine selbstständige Darstellung der Grundbestände des Christentums genügt, denn Wichtiges wie etwa die gesamte Ekklesiologie fehlt. Stattdessen werden die Grundbestände nur soweit expliziert, wie sie für Rendtorffs Rekonstruktion der Lebenswirklichkeit notwendig sind. Ein gutes Beispiel dafür sind die Verweise auf die Bestände einer Glaubenslehre im

10 MICHAEL THEUNISSEN, *Kritische Theorie der Gesellschaft: Zwei Studien*, Berlin 1981, 39.

11 So zunächst in WOLFHART PANNENBERG, *Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie*, Göttingen 1962; sodann DERS.: *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983.

12 RENDTORFF, *Ethik*, 3. Aufl., 53.

Zusammenhang mit den Überlegungen zur Reflexivität des Lebens, in denen die Kontingenzbewältigung durch Religion thematisch wird.

In meinen Augen spricht viel dafür, dass Rendtorff die »Ethik« ursprünglich dreiteilig konzipiert hatte und in einem dritten Teil nach der Grundlegung, der Methodik und den Konkretionen die »Ethische Theologie« als eine gesteigerte Form der Wirklichkeitserfahrung selbst noch einmal darstellen wollte. Allerdings ist es zu dieser Darstellung nicht gekommen, und in der zweiten Auflage der Ethik schlägt Rendtorff einen anderen Weg ein. Er rückt von der Wirklichkeitssemantik nahezu vollständig ab. Ohne dass dies explizit ausgewiesen wird, dominiert nun ein anderes Modell: der eben bereits kurz angesprochene Gedanke nämlich, dass der Einzelne verantwortlich ist für sein Handeln, dieses Handeln jedoch immer bezogen und begrenzt ist durch die historisch gewordenen Strukturen der Lebenswelt. Parallel mit dem Anspruch einer neuen christlichen Wirklichkeitssicht wird nun der Anspruch sistiert, bei der Ethik handele es sich um eine »Steigerungsform« der Theologie. Stattdessen tritt der in der ersten Auflage erst angedeutete Dual zwischen dem verantwortlichen Subjekt einerseits, das auf die Gründe seines Handelns hin angesprochen werden kann, und den Strukturen der gemeinsamen Lebenswelt andererseits in den Vordergrund. Nun heißt es:

In der Ethik geht es immer um Gesichtspunkte, die diesen überindividuellen Zusammenhang der Lebensführung hervortreten lassen. Das Grundelement des Ethischen liegt in dem ausdrücklichen Bewußtwerden der Tatsache, daß niemand sein Leben alleine leben kann. Eben das wird aber elementar durch die Lebensführung erfahren. Und es ist diese Erfahrung, die in die Ethik als Theorie der menschlichen Lebensführung Eingang finden muß. Die Konkretionen der Ethik haben es primär mit grundlegenden Ordnungen des gemeinsamen Lebens zu tun. Damit bringt die Ethik die überindividuellen Zusammenhänge der menschlichen Lebensführung zur Sprache.¹³

Mit dieser Vorgehensweise aber verschiebt sich zugleich die Aufgabe der Theologie im Zusammenhang ihrer Entfaltung als »Ethische Theologie« dahin, dass sie auf der einen Seite das Subjekt davor schützen muss, im Zusammenhang der ihm zugeschriebenen Verantwortung für das eigene Handeln als Person infrage gestellt zu werden. Auf der anderen Seite aber gilt es, das Vorgefundene, insbesondere auch das eigene Leben selbst, als Zeichen des Handelns Gottes in der Geschichte zu deuten. Steht auf der einen Seite die Rekonstruktion der Rechtfertigungslehre, so steht auf der anderen Seite ein Verständnis

13 RENDTORFF, *Ethik*, 3. Aufl., 11.

des »Gegebensein[s] des Lebens«, das sich als Variation der dogmatischen Rede von der Schöpfung präsentiert.

Ethische Theologie gründet Ethik im Gegebensein des Lebens, wie es als Voraussetzung menschlichen Handelns den elementaren Wirklichkeitszusammenhang bildet, in dessen Kontext sich Fragen der menschlichen Lebensführung stellen. Theologische Arbeit an der Ethik setzt ein mit der Rekonstruktion der Frage, die mit dem Leben selbst gestellt ist und auf die der Mensch eine Antwort schuldig ist. Sie hat diese Frage so wahrzunehmen, wie sie den Menschen in seiner Beziehung zu Gott angeht.¹⁴

Zwischen beiden Polen soll der christliche Freiheitsgedanke vermitteln, der auf der einen Seite die Freiheit gegenüber der Welt zum Ausdruck bringt, auf der anderen Seite zugleich das Gegebensein der Freiheit mit dem Gegebensein des Lebens verkoppelt und damit Möglichkeiten und Begrenzungen menschlicher Freiheit gleichermaßen zum Ausdruck bringt:

Das Bewußtsein der Freiheit gegenüber der Welt besteht in der Perspektive der christlichen Tradition darin, daß Freiheit dem Menschen gewährt, gegeben, zuerkannt wird durch Gott. Die Verbindung des Gegebenseins der Freiheit mit dem Gegebensein des Lebens führt darum an den Ort der primär individuell zu verantwortenden Lebensführung.¹⁵

Unverkennbar verschieben sich damit im Übergang von der ersten zur zweiten Auflage die Akzente. Setzte die erste Auflage noch an, ein theologisches Wirklichkeitsverständnis vor dem Hintergrund der Erfahrungen eines fundamentalen Wandels zu entwickeln und damit die Aufgabe der Systematischen Theologie nicht mehr in der Rekonstruktion der *doctrina* zu erblicken, so geht es nun darum, das individuelle Handeln aus der gegebenen Freiheit im Gegenüber zu der erfahrenen, und zwar als in letzter Konsequenz als Verwirklichung des Handelns Gottes gedeuteten, Ordnung auszulegen. Damit tritt zugleich, wohl auch als Folge einer intensiveren Beschäftigung mit dem Werk Ernst Troeltschs, der rechtshegelianisierende Zug im Denken Rendtorffs stärker hervor: eine Prägung, die er schon aus Münster und den dortigen Verbindungen zum Kreis um Joachim Ritter mitgebracht haben dürfte. Dieser neue

14 Ebd., 60; ähnlich, aber durch den Kontext anders eingespielt: RENDTORFF, *Ethik*, 1. Aufl., Bd. 1, 22.

15 DERS., *Ethik*, 3. Aufl., 13.

Akzent wird, das merkt man den Ergänzungen und Seitenbemerkungen der zweiten Auflage der Ethik deutlich an, getragen von einer deutlichen Skepsis gegenüber denjenigen Formen protestantischen ethischen Engagements, die den unleugbaren Wandel dazu nutzen, die Legitimität des Gegebenen grundsätzlich infrage zu stellen und aus dem Glauben den Auftrag für die Gestaltung einer neuen Wirklichkeit und die Formung eines neuen Menschen abzuleiten. Hier stehen die Erfahrungen, die er in den Auseinandersetzungen um die Friedensethik, das Demokratieverständnis, die Umweltfrage und die ethische Signatur der Wirtschaftsordnung als Vorsitzender der Kammer für Öffentliche Verantwortung seit 1979 gemacht haben dürfte.

Damit bin ich nun an dem Punkt, an dem die Impulse des Rendtorffschen Entwurfs für die Ethik heute und damit zugleich dessen Stärken und Schwächen klarer akzentuiert werden können. Zur Stärke des Entwurfs gehört zweifelsohne, die Ethik nicht als das Andere der Geschichte zu profilieren, nicht als einen letztlich von einem gnostischen Denken getragenen utopischen Entwurf, sondern als eine Ethik, die auf dem Vorhandenen aufbaut und dieses als den Ort der Verwirklichung des Guten versteht. In den gegebenen Strukturen die Vernunft zu erkennen und allfällige Anpassungen dann vorzunehmen, wenn die Gestaltung der Lebensformen der ihr eingeschriebenen Vernunft nicht entspricht, ist daher der Grundzug des Ethikprogramms, das Rendtorff präsentiert. Die Haltung, die sich in dieser Art, Ethik zu betreiben ausdrückt, ist die einer gewissen souveränen Gelassenheit – und genau diese dem Programm eingeschriebene Gelassenheit dürfte es auch gewesen sein, die kirchliche und theologische Kontrahenten Rendtorff nicht nur als Konservativen titulieren ließ, sondern die von ihnen auch als Provokation erlebt wurde: Wie kann man denn gelassen bleiben, wenn die Welt unterzugehen droht und nur durch eine neue Ethik gerettet werden kann? An Rendtorff prallte solcher Alarmismus ab; ja, er sah in ihm nichts anderes als die Hybris theologischer und religiöser Vernunft, die das Vertrauen an Gottes Führung in der Geschichte verloren habe.

In der vertrauensvollen Zuversicht, die dieser Zugriff auf die Fragen der Ethik erzeugen kann, liegt eine unbestreitbare Stärke der Rendtorffschen Ethik, zumal sie auch davon entlastet ist, die Eckdaten für eine »neue Geschichte«, eine »neue Gesellschaft« oder einen »neuen Menschen« umreißen und begründen zu müssen. Lebensführung bedeutet eben gerade nicht nur den Kampf des Einzelnen gegen die Mächte des Gegebenen und des Eigengesetzlichen – sie ist bei Rendtorff in Aufnahme der Konnotationen aus dem Programm von Karl-Martin Bolte zugleich aktivisch und passivisch gedacht: Lebensführung bringt zunächst und theologisch primär die Erfahrung zum Ausdruck, dass sich der Christ als Geschöpf verstehen darf, und zwar genau in

der Weise, wie er sein eigenes Leben hineingestellt sieht in die Gemeinschaft des Lebens mit andern. Lebensführung bedeutet eben nicht nur, das eigene Leben zu führen, sondern sie ist untrennbar mit der Gewissheit verbunden, dass das Leben – und zwar das eigene wie das der Gemeinschaft – von Gott geführt wird. Diese Führung ist aber nicht einfach mit dem Wahrnehmbaren gegeben; es obliegt der ethischen Vernunft, sie als die Ratio des Gegebenen herauszuarbeiten. In der doppelten Konnotation, die der Terminus »Leben« und damit auch die Rede vom »Gegebensein« des Lebens mit sich führt – es kann sowohl das individuelle als auch das überindividuelle Leben bedeuteten – besteht die Aufgabe der ethischen Stellungnahme dann darin, das Vorgegebene zu rekonstruieren und mit der eigenen Perspektive, mit der Erfahrung der dem Einzelnen geschenkten Freiheit, in einen Zusammenklang zu bringen. Denn die Unhintergebarkeit der Erfahrung, dass eben auch das eigene Leben theologisch als das gegebene Leben zu verstehen ist, führt Rendtorff dazu, immer wieder emphatisch die Möglichkeit und die Notwendigkeit der eigenen Stellungnahme zu betonen. Anders als diejenigen theologischen Programme, die die Legitimität des Gewordenen im Namen des Evangeliums bestreiten, nur um dann die Freiheit des Einzelnen in den Käfig autoritärer, gleichwohl als unmittelbar dem Evangelium entsprechend getarnter Positionen zurückzubinden, ermöglicht es Rendtorff den Zugriff über die Figur des Gegebenen, eine Form von individueller Freiheit zu begründen, die zugleich das Vertrauen in die Führung Gottes und die Motivation zur Weltgestaltung in sich trägt.

Über dieser Stärke darf jedoch eine spezifische Schwäche nicht aus dem Blick geraten. Denn jenseits aller Polemik, die gerade die Vertreter des linken protestantischen Milieus vorbrachten und die durch Rendtorffs Gelassenheit eines Analytikers des Gegebenen zusätzlich angestachelt wurde, waren die Kritiker doch an einem Punkt im Recht: Ungeachtet der immer wieder betonten Zentralstellung des Freiheitsgedankens im methodischen Grundlegungsteil gerät Rendtorff in der Durchführung seines Programms immer stärker in den Würgegriff des Gegebenen. Anders als er es wohl selbst intendierte oder wahrhaben mochte, gewinnt gerade in den Konkretionen das Gegebene die Oberhand gegenüber dem zu Gestaltenden. Das zweite Grundelement der Ethik, das Geben des Lebens, schafft es nicht, aus dem Schatten des ersten herauszutreten. In meinen Augen liegt dabei das Problem weniger darin, dass sich Rendtorff am Gegebenen orientiert. Vielmehr liegt es darin, dass er seinem eigenen Anspruch, dieses Gegebene gerade auch in seiner Wandlungsdynamik zum Gegenstand der Beschreibung zu machen, nicht gerecht wird. Anders gesagt: Die Kritiker hätten ihm gar nicht die Orientierung am Gegebenen zum Vorwurf machen und dem einen auf einem wackligen Fundament stehenden, von viel Moralismus getragenen Alternativentwurf entgegenhalten müssen.

Es hätte vollständig genügt, ihn an den eigenen Ansprüchen zu messen. Denn gerade das gegebene Leben ist ja nichts Statisches, sondern unterliegt einer Entwicklungsdynamik, die aber bei Rendtorff unterbestimmt bleibt. Gerade der neu geschriebene Grundlegungsteil der zweiten Auflage bestätigt dabei indirekt die Kritik, denn hier wird, wie gesagt, der Gedanke des Wandels und auch der Notwendigkeit, das Christentum vor dem Hintergrund des Wandels neu zu durchdenken, nahezu vollständig zurückgenommen.

Damit aber droht die Ethik entgegen ihrem eigenen, auf ein breites Verstehen angelegten Anspruch zu einer Ethik der Wenigen zu werden, zu einem Dokument, das nur einer bestimmten Sichtweise verpflichtet ist. Mehr noch: Eine solche Ethik läuft Gefahr, die Widersprüchlichkeiten und harten Konflikte der Lebenswirklichkeit zu negieren, indem sie als durch die vermeintlich vernünftige, tatsächlich aber eher durch die zeit- und standortgebundene Rekonstruktion auflösbar dargestellt werden. Eine Ethik, die das Erbe Rendtorffs weiterführen möchte, muss daher in meinen Augen an diesem Punkt ansetzen, auf die geschilderten Herausforderungen eine Antwort finden und damit in gewisser Weise an das anknüpfen, was prägend für die Überlegungen zur Grundlegung der Ethik in der ersten Auflage ist und auch im Hintergrund des Lebensführungskonzepts des zweiten Münchner soziologischen Sonderforschungsbereichs steht: Es geht um »Arrangements zwischen Traditionalität und Moderne«. Und es müsste auch darum gehen, nach Formen zu suchen, die es ermöglichen, die Freiheit des Subjekts so zu stabilisieren, dass diese nicht durch die Orientierung an den vorgefundenen Beständen der Lebenswelt infrage gestellt wird. Dass eine entsprechende Entfaltung der Grundsätze des Christentums im Rahmen einer ethischen Theologie bedarf, die geeignet ist, den Mehltau der Geschichte abzulegen, steht außer Frage. In der Tat kreisen die Überlegungen zur Glaubenslehre, die Rendtorff in den 1990er-Jahren skizziert hat, um diese Fragestellung – aber leider ist es zur Entfaltung dieser Skizzen nicht mehr gekommen.