

Gibt es eine Ethik ohne Religiosität?

von Alfons Auer, Tübingen

I. Selbstverständnis heutiger Ethik

Ethik zielt nicht auf die sozialtechnische Regulierung menschlichen Zusammenlebens, sondern auf die optimale Entfaltung menschlichen Seinkönnens. Vielleicht war das Bedürfnis nach einer allgemein anerkannten Ethik noch nie so stark wie in unserer Zeit, wo die Menschheit als ganze durch die technischen Konsequenzen der Wissenschaft in einer unerhörten Weise herausgefordert ist. Freilich muß sich eine Ethik, die allgemeine Anerkennung beansprucht, rational ausweisen. Nun wird aber heute die Möglichkeit einer rationalen Begründung der Ethik von vielen Seiten entschieden bestritten. Dies hat seinen Grund darin, daß man die Methoden der sog. exakten Wissenschaften auch für das gesamte Gebiet der Geistes- oder Sinnwissenschaften als die einzige angemessenen zu betrachten sich angewöhnt hat. Weil das Sittliche mit den Methoden der exakten Wissenschaft nun einmal nicht begründbar ist, verweist man es in den Bereich des Subjektiven und Irrationalen.

Nun, Ethik ist keine Tatsachenwissenschaft, sondern eine Sinnwissenschaft. Sie muß sich dem methodologischen Oktroi der Tatsachenwissenschaften widersetzen und ein ihren Gegenstand angemessenes Instrumentarium entwickeln. Ethische Sätze beziehen sich auf Normen und auf Normen begründende Sinnvorstellungen; sie sind durchaus rational diskutierbar. Ethik will Normen und Sinngestalten, in denen sich Dringlichkeiten und Verbindlichkeiten erfüllten menschlichen Existierens artikulieren, vernunftig auslegen, d.h. kritisch hinterfragen, aktuell konkretisieren bzw. weiterentwickeln und über die Möglichkeiten ihrer Durchsetzung reflektieren.

Wie kann Ethik ihre Aufgabe erfüllen? Man kann auf jeden Fall drei konstitutive Elemente einer Ethik als Sinnwissenschaft festmachen: den Ansatz beim Vorverständnis des Sittlichen, die wissenschaftliche Rechenschaft über dieses Vorverständnis und die bleibende kritische Offenheit.

(1) Wie jede Sinnwissenschaft, geht auch die Ethik von einem Vorverständnis aus. So wie jeder weiß, was "Zeit" ist, ohne die Diskussion der Philosophen darüber zu kennen, so versteht der normale Mensch den Sinngehalt der Aussagen: "Du hast sittlich gut, du hast sittlich schlecht gehandelt." Und dies gilt, längst bevor er mit wissenschaftlichen Distinktionen die Qualität des Sittlichen bzw.



Unsittlichen genauer angeben kann. Wer das Sittliche begründen will, beruft sich in der Regel auf vorgegebene ethische Normen und sucht diese aus einem bestimmten Sinnverständnis heraus einsichtig zu machen.

(2) Die wissenschaftliche Rechenschaft über das Vorverständnis

wird unaufschiebbar, wenn mehrere anerkannte, moralische Forderungen als miteinander unvereinbar erfahren werden bzw. angesichts der Veränderung der Verhältnisse ins Leere greifen. Wissenschaftliche Rechenschaft eines ethischen Vorverständnisses vollzieht sich in kontinuierlicher Zusammenarbeit der Ethik mit den Human- und Sozialwissenschaften und mit der philosophischen Anthropologie.

Die Human- und Sozialwissenschaften weisen die menschliche Konstitution, die konkrete Situation und die Gesetzmäßigkeiten menschlichen Handelns auf. So können Chancen und Grenzen freiheitlicher Selbstentfaltung einsichtig gemacht werden. - Nicht Sache der empirischen Wissenschaften ist es, aus sich heraus auch die Orientierung aufzuzeigen, nach der sich menschliche Selbstverwirklichung auszurichten hat. Was den Menschen zum Menschen macht, was den Sinnverhalt seiner personalen Existenz konstituiert, gehört anderen Kategorien an als die biologisch-physiologischen, psychischen und sozialen Mechanismen. Es ist Sache der philosophisch-anthropologischen Reflexion, die von Human- und Sozialwissenschaften erhobenen Daten auf einen umgreifenden Sinnhorizont hin zu überschreiten. Auf der Basis - wiederum - eines bestimmten Vorverständnisses entwickelt sich im Wechselspiel zwischen diesem Vorverständnis, seiner philosophischen Explikation und seiner dauernden Verifizierung bzw. Falsifizierung durch die human- und sozialwissenschaftlichen Erkenntnisse allmählich eine besser begründete und ethisch erheblichere Vorstellung vom Glücken menschlichen Daseins. - Erst hier kann die Ethik authentisch ansetzen. - Bei einer vernünftigen Zusammenschau der human- und sozialwissenschaftlichen Erkenntnisse und der philosophischen Einsichten über den Sinn des Menschseins treten nämlich unverkennbare Dringlichkeiten einer fruchtbaren und sinnvollen menschlichen Existenz hervor: Ethische Normen erscheinen dort als begründet bzw. müssen dort statuiert werden, wo solche Dringlichkeiten hervortreten; sie sind das Ergebnis des Versuchs, die Erkenntnis existentieller Dringlichkeiten in die Sprache der sittlichen Verbindlichkeit zu übersetzen und sie dem Menschen als Orientierungsangebot vorzulegen. - So vollzieht sich wissenschaftliche Rechenschaft über das Vorverständnis des Sittlichen im permanenten Diskurs von Human- und Sozialwissenschaften, philosophischer Anthropologie und Ethik.



(3) Allen Aussagen über die menschliche Wirklichkeit und ihre verantwortliche Gestaltung kommt der Charakter der Vorläufigkeit zu. Darum geziemt es sich für den Ethiker, die Aufstellungen der Tradition und seine eigenen Ansichten nicht als definitiv zu betrachten; er ist zu bleibender kritischer Offenheit gehalten. Die von der Ethik urgierten Normen werden durch die Praxis entweder bestätigt oder infrage gestellt. Das Sittliche hat seine Sanktion in sich selbst; die konkrete Erfahrung fertigt zu den sittlichen Entscheidungen des Menschen und zu den diese Entscheidung tragenden Anschauungen die ständige Gegenprobe aus.

Wenn das Sittliche eine freie Schöpfung der gesellschaftlich-geschichtlichen Vernunft des Menschen ist, dann muß man fragen, was dann eigentlich christliche Theologie in diesen Bereich zu suchen hat. Die Antwort sei hier nur angedeutet: Das spezifisch Christliche liegt nicht in zusätzlichen materialen Formen, sondern in einem bestimmten Sinnhorizont und in darin implizierten neuen Motivationen. Die christliche Theologie schafft keine neue Ethik, sie bringt vielmehr in den autonomen Prozeß der sittlichen Bewusstseinsbildung den kritisierenden, stimulierenden und integrierenden Effekt der Botschaft Jesu ein.

T h e s e

Es gibt keine Ethik ohne einen umgreifenden Sinnhorizont. Das Sittliche betrifft das optimale Gelingen des Menschen. Wo sittlich gehandelt wird, liegt der konkreten Entscheidung stets eine bestimmte Vorstellung von Sinn, Lebenssinn und von den Möglichkeiten seiner Durchsetzung zugrunde.

II. Ethik - Sinnerfahrung - Religiosität

(1) Sinnerfahrung und Religiosität

Sind Sinnerfahrung und Religiosität identisch? In der Nachfolge Schleiermachers bis heraus zu Rudolf Otto hat man Religiosität als "Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit" bestimmt. Gegenwärtige Interpretation versteht Religiosität mit Paul Tillich als Erschlossenheit für die Tiefendimension menschlicher Existenz, als Ergriffensein von dem, "was uns unbedingt angeht". Damit tritt offensichtlich die integrierende Funktion von Religiosität in den Vordergrund: In der Religiosität erscheint das menschliche Urbedürfnis nach einem ganzen und heilen Leben. Von hier aus liegt es nahe, daß Soziologen und Psychologen Religiosität überall dort wirksam sehen, wo diese integrierende Funktion tatsächlich eingelöst wird - ganz gleich, ob dies durch herkömmliche kirchlich institutionalisierte Religionen, durch Mystizismen oder durch säkulare Ideologien geschieht. In Abhebung von der historischen Religion des Christentums spricht man von der "sozialen Grundform der Religion",

Propriety of the Erich Fromm Document-Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



die - etwa nach der Auslegung von Thomas Luckmann - "alle sinnspendenden Weltansichten (umfaßt), die als solche eine religiöse Funktion erfüllen".

Auch wenn mancher einen apologetischen oder polemischen Zungenschlag heraushören sollte, muß doch die Frage erlaubt sein, warum man hier von "Religiosität" und nicht einfach vom sinnerfüllten Menschsein, von einem Daseinsvollzug aus ganzheitlichem Verständnis von Mensch und Welt spricht. Es steht jedenfalls der Verdacht im Raum, daß man sich mit der Übernahme des Begriffs "Religiosität" vielleicht doch den mystischen Mehrwert traditioneller religiöser Vorstellungen als inspiratorischen Impuls für die Moralerziehung zunutze machen möchte.

### Th e s e 2 :

Die Gleichsetzung von Sinnerfahrung und Religiosität scheint sich wissenschaftlich durchgesetzt zu haben, ist aber sachlich und pädagogisch nicht unproblematisch.

#### (2) Humanistische Explikation von Sinnerfahrung und Religiosität

Was ist radikaler Humanismus? Erich Fromm, der ihn eindrucksvoll repräsentiert, bestimmt ihn als eine "globale Philosophie, die die Einheit des Menschengeschlechtes betont, die Fähigkeit des Menschen, seine eigenen Kräfte zu entwickeln und zu einer inneren Harmonie und zur Errichtung einer friedlichen Welt zu gelangen". Seine eigene Position bestimmt er näherhin als die einer "nicht-theistischen Mystik". Weil er hinter alle Verbegrifflichung zurück das zugrundeliegende Erfahrungssubstrat anzielt, spricht er - im Anschluß an Spinoza - von X-Erfahrung. Seine psychologische Analyse der X-Erfahrung ergibt vier Aspekte: die Unruhe über die existentiellen Dichotomien des Lebens, eine definitive Hierarchie der Werte mit der optimalen Entfaltung der menschlichen Potenzen als dem Höchstwert, die absolute Selbstzwecklichkeit des Menschen und schließlich die Erfahrung der Transzendenz. Mit Transzendenz meint Erich Fromm nicht den Überstieg zu einem weltjenseitigen Gott, sondern den Überstieg über das narzisstische Ich. Wo eine göttliche Autorität über menschliche Schicksale Macht hat und Gehorsam und Anbetung fordert, werde der Mensch sich selbst entfremdet; denn nunmehr "projiziere er das Beste, was er hat, auf Gott, (nun sei) alle Wahrheit, alle Gerechtigkeit bei Gott, und der Mensch sei dieser Eigenschaften beraubt". Damit werde eine irrationale Autorität etabliert, und diese könne nur irrationalen Glauben und autoritäre



Formen von Religion erzeugen. Die Basis des rationalen Glaubens aber ist für Erich Fromm die Produktivität: "Im Glauben leben, heißt produktiv leben und die einzige Gewisheit haben, die existiert: die Gewisheit, die aus produktiver Betätigung entsteht." Die Folgerung ist ebenso klar: Wo der Glaube mit rationalem Denken nicht in Einklang zu bringen sei, müsse er "als anachronistisches Überbleibsel früherer Kulturstufen ausgeschieden und durch Wissenschaft ersetzt werden, die sich mit klaren und nachprüfbaren Tatsachen und Theorien befaßt."

Dieser radikal humanistischen soll im folgenden eine christliche Explikation von Sinnerfahrung und Religiosität gegenübergestellt werden. Beiden liegt offensichtlich eine wissenschaftlich nicht voll aufhellbare fundamentale Option zugrunde, beide müssen mit Aporien leben. Doch davon soll hier nicht die Rede sein. Hier soll lediglich an einigen entscheidenden Aspekten christlichen Selbstverständnisses deutlich gemacht werden, daß "der Glaube an einen weltjenseitigen Gott" sich nicht notwendig in autoritärer Religiosität etabliert - wie übrigens auch die radikale Beschränkung auf die Immanenz nach dem klaren Ausweis der Geschichte noch keine Gewähr dafür bietet, daß man dem Irrationalen und dem Autoritären entkommt.

(3) Christliche Explikation von Sinnerfahrung und Religiosität

Jesu Gottesvorstellung war alles andere als autoritär. Autoritäre Elemente haben sich erst in ihrer geschichtlichen Vermittlung - und zwar leider allzuoft - durchzusetzen vermocht. Jesus hat die spätjüdische Vorstellung eines transzendenten Gottes, der über die gesamte Wirklichkeit in absoluter Herrschaft waltet und dem Menschen nur durch die Vermittlung des Gesetzes erreichbar ist, hinter sich gelassen. Auch für ihn ist Gott "im Himmel", aber er interpretiert Transzendenz als Nähe und Herrscherlichkeit als Souveränität der Liebe. Der nahe Gott sorgt für das Gras auf dem Felde und die Sperlinge auf dem Dach, der liebende Gott wendet sich in Jesus den Menschen zu: Jesus hält Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern, er reißt die Schranken des Gesetzes, die man zwischen Gott und dem Menschen aufgerichtet hatte, nieder, er führt die Vielfalt der Gebote auf das Grundgebot der Liebe zurück. In alledem macht er deutlich, wie Gott zum Menschen steht. Jesu Verständnis der Gottesherrschaft als Herrschaft der Liebe verdichtet sich darin, daß er von Gott als dem "Vater" spricht und ihn als "Vater" anredet.

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.  
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.  
Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



170mal findet sich in den Evangelien die Bezeichnung Gottes als "Vaters" - wahrlich eine eindrucksvolle Dokumentation des fundamentalen Glaubens, daß Gott den Menschen in Liebe nahe ist. In zahlreichen Gleichnissen ist das Gemeinte anschaulich dargestellt. Mit äußerster Prägnanz formuliert es der Evangelist Johannes: "Gott ist Liebe - ho theos agape estin" (1 Joh 4,8).

Man sollte es nicht übersehen: Nach dem klaren Ausweis der Evangelien wendet sich Jesus den Verlorenen und Ausgestoßenen nicht nur in Menschlichkeit zu. Die Besonderheit der jesuanischen Liebe liegt in der Motivation seiner Zuwendung. Die von Jesus gelehrte und geliebte Mitmenschlichkeit gründet in der Liebe des Vaters und erhält von hierher ihr Maß, ihre Richtung und ihre innere Freiheit. Es geht also nicht nur um Humanität, es geht um Vergegenwärtigung der Liebe Gottes unter den Menschen. Die Erfahrung dieser Liebe Gottes vermag das Netz der Sünde, des Gesetzes und der Sorge, das sich beengend und beängstigend um den Menschen spannt, zu zerreißen. Jesus spricht ja nicht nur von der befreienden Kraft der göttlichen Liebe, er läßt die Menschen an sich selbst die Kraft dieser Freiheit erfahren. Die krampfhaft und ängstliche Jagd nach ethischer und materieller Selbstsicherung weicht dem Vertrauen und der schöpferischen Freiheit, die durch solches Vertrauen in Menschen geweckt wird. Wäre der "Gott und Vater Jesu Christi" ein autoritärer Gott und Vater, wäre für solche Erfahrung kein Raum. So sieht es der Christ: Schöpfung und Heil sind Angebote, auf die sich einzulassen radikales Engagement erfordert und ermöglicht. Diese Angebote engen den Freiheitsraum für produktive Lebensorientierung nicht ein, sie begründen ihn vielmehr und halten ihn, wo man sie ernst nimmt, in wirksamer Weise offen.

Radikale und christliche Humanisten können in diesem Bereich einer letzten Begründung des Menschseins nicht zusammenkommen. Für die einen ist der Mensch die letzte Wirklichkeit, für die anderen gehört die Verwurzelung in einer transzendenten Wirklichkeit zum Wesen des Menschen. Von Theonomie, von Verdanktheit menschlicher Existenz, von vorgegebener Einheit von Sein und Sinn und von göttlicher Vergebung zu sprechen - das ist für die einen die Nomenklatur eines autoritären Irrationalismus, für die anderen die Nomenklatur befreiter Menschlichkeit.

Für den Christen sind Theonomie und Autonomie kompatibel. Selbst Paulus sagt, daß die Menschen sich selbst Gesetz, daß sie "autonom" sind (Röm 2,14). Wie verträgt sich das mit Theonomie? Gott erschafft



den Menschen so, daß dieser sein Dasein als Person mit allen sozialen Verwiesenheiten verantwortlich in seine Freiheit übernehmen kann und muß. Gott braucht dem von ihm geschaffenen Menschen nicht auf geheimnisvollem Weg ein sittliches Gesetz hinterherzureichen. Er stellt sein Gebot auf, indem er den Menschen in die ihm natürliche Ordnung hinein freisetzt. Nunmehr verfügt der Mensch über das Ganze seines Daseins in Freiheit, aber er weiß sich dabei geborgen und in Pflicht genommen durch den, der ihn in die Geschichte hinein freigesetzt hat.

Der Christ betrachtet sein Dasein als verdanktes Dasein. Er sieht das Menschsein und seine Bestimmung durch die schöpferische Liebe Gottes konstituiert. Wer darum weiß, daß er sich nicht selbst ins Dasein gesetzt hat, sondern von einem Vater gezeugt und von einer Mutter geboren wurde, fühlt sich dadurch in seiner produktiven Lebensorientierung nicht behindert, er sieht sich vielmehr dadurch erst in den Stand einer verbindlichen Möglichkeit gesetzt. So sieht es der Christ: Verdanktheit kann das Engagement nicht suspendieren, im Gegenteil: Wer in Vollzug seines Daseins auf dessen Verdanktsein antworten will, setzt höhere Maßstäbe als wer ein Soll erfüllen will, sei's das Soll des Gesetzes oder das Soll des Gewissens. Der Christ sieht in Gott "die Einheit von Sein und Sinn" vorgegeben. (Robert Spaemann) Auch dies führt nicht zu blinder Unterwerfung unter eine irrationale Autorität. Denn der Christ kennt diese Einheit von Sein und Sinn so wenig wie der Nichtchrist, er glaubt nur daran, daß es sie gibt, daß sie in Gott gewährleistet ist. Er muß genau so wie die anderen und mit den anderen zusammen nach optimalen Mitteln und Wegen sinnvoller und fruchtbarer Daseinsentfaltung suchen. Es gibt keine göttlichen Prädeterminationen und auch keine göttlichen Interventionen, zu dem Zweck, dem Menschen über seine Aporien wegzuhelfen. Die Welt liegt in der Verantwortung des Menschen aber der Glaube bestätigt dem Christen, daß er sich nicht täuscht, wenn er Vertrauen hat, daß es ein Sinnezentrum aller Wirklichkeit gibt, von dem her alles Sein und Leben mit seiner Existenz zugleich auch seinen Sinn und seinen Wert empfängt. Die geschichtliche Auffindung und Durchsetzung dieses Sinnes stehen allein bei der engagierten Vernunft und der engagierten Liebe der Menschen.

Und schließlich erfährt der Christ den Freiheitseffekt der Vergebung. Jeder Mensch bleibt zurück hinter dem, was er sein kann und sein soll. Jeder verweigert immer wieder, was er der Identität mit sich selbst und der Kommunikation mit anderen schuldet. Gewiß, er kann



und muß mit Vernunft und Liebe zu vereinen suchen, was er durch seine Schuld zersetzt hat. Warum bleibt er trotzdem in der Mitte seiner personalen Existenz von der Schuld betroffen? Warum läßt selbst die Vergebung durch andere uns letztlich doch nicht als Befreite zurück? Nach christlichem Verständnis hat dies seinen Grund in der Wahrheit des Menschseins. Menschliche Wirklichkeit ist bei aller Konsistenz ihrer Autonomie mehr als sie selbst, sie impliziert konstitutiv die transzendente Relation, in die sie hineingegründet ist. Das Gleiche gilt von dem unbedingten Anspruch, den Menschlichkeit an jeden einzelnen stellt, und von der schuldhaften Verweigerung gegenüber diesem Anspruch. Verantwortung und Schuld betreffen primär gewiß das Menschliche, aber sie betreffen auch dessen tragenden Grund. Darum gibt es Vergebung nicht nur als Zuspruch an das eigene Gewissen und nicht nur durch mitmenschliche Versöhnung. Der Freiheitseffekt der Vergebung - die Menschen um Jesus bezeugen es in eindrucksvoller Weise - kommt dadurch zustande, daß der Mensch sich wieder ganz dem Zentrum seines Seins, der schöpferischen Liebe Gottes, zuwendet. Darin wird die Verdanktheit des Daseins neu erfahren, darin wird besseres Menschsein evoziert. Reue und Vergebung entlasten den Menschen vom Druck der schuldhaften Vergangenheit und befreien ihn zur vollen Bejahung der Gegenwart und der Zukunft.

T h e s e 3 :

Die Rede von Sinnerfahrung und Religiosität bedarf der Explikation. Diese differenziert sich nach der Option für eine letzte und alles tragende Gesamtdeutung der Wirklichkeit. Man kann - um zwei gewichtige Explikationen zu nennen - von radikal humanistischer und von christlicher Sinnerfahrung und Religiosität sprechen. Obwohl es sich um fundamentale Optionen handelt, erscheint es als sinnvoll und angemessen, daß die Positionen sich gegenseitig ihre Aporien aufrechnen; wichtiger aber ist die Toleranz, mit der man sich gegenseitig die Redlichkeit der Selbstdarstellung abnimmt und nicht an überkommenen Verzerrungen oder Verzeichnungen festhält. Alles übrige sollte man der geschichtlichen Bewährung überlassen, und indes mit allen Vertretern humanistischer Vorstellungen - gleich welcher Provenienz - um des Menschen willen so weit als möglich gemeinsame Sache machen.

Lassen Sie mich zum Schluß kommen. In seinem Beitrag "Einige post-marxistische und postfreudische Gedanken über Religion und Religiosität" (Concilium 8 (1972) 472-476) stellt Erich Fromm fest, radikale Christen und radikale Nicht-Christen haben zwar keine gemeinsame "Theologie", aber sie haben das gemeinsame Ziel, der Würde des Menschen in der Zukunft mehr Respekt zu verschaffen; sie seien einig in der "religiösen Gestimmtheit" und im "Radikalismus der Haltung". Sie seien gleich entschiedene Gegner der heutigen Konsumgesellschaft, die mit ihrem rücksichtslosen Egoismus zur totalen Entfremdung des

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen, - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.





Menschen führe. Darum sollten sie gemeinsam über das Wesentliche der "religiösen Gestimmtheit" nachdenken, Kriterien für die Unterscheidung der Wahrheit vom Schein erarbeiten und schließlich sich entschlossen der Verdinglichung und Entfremdung des lebendigen Menschen widersetzen.

Kein Christ wird sich diesen Anliegen verweigern. Die verschiedenartige Explikation von Sinnerfahrung und Religiosität betrifft die letzten Begründungszusammenhänge und bedeutet für eine praktisch-ethische Union radikaler Humanisten und radikaler Christen gewiss keine Sperre. Beiden geht es in gleicher Weise um den Menschen. Man kann nur hoffen, daß beide als Gesprächspartner und als Bundesgenossen im Kampf um das Humanum von der leidenschaftlichen Entschlossenheit dessen getragen sind, dessen 75. Geburtstag wir mit diesem Symposium begehen.

#### Fragen an Erich Fromm:

- (1) Warum spricht man - statt von Religiosität - nicht einfach von produktiven und sinnerfülltem Leben, von einem Daseinsvollzug aus einem ganzheitlichen Verständnis von Mensch und Welt? Will man sich mit der Übernahme des Begriffs "Religiosität" nicht doch den mystischen "Mehrwert" traditioneller religiöser Vorstellungen zunutze machen?
- (2) Auch der Christ anerkennt die Autonomie des Sittlichen. Man kann das Sittliche überzeugend begründen, ohne die letzten Begründungszusammenhänge miteinzubeziehen; es gibt nicht nur einen letzten, es gibt auch vorletzte Sinnwerte. Für den konkreten Vollzug des Sittlichen aber scheint die rationale Argumentation nicht zu genügen. Es bedarf dafür offensichtlich einer Inspiration: Sie kann von jemand ausgehen, der den Menschen unbedingt einfordern kann, weil er ihn durch seine kreative Liebe konstituiert hat. Man kann also fragen: Ist der radikale Humanismus eine hinreichende Basis für eine Ethik? Steht er dort, wo er sich als ethische Sinnstiftung bewährt hat, nicht doch in einer religiösen Tradition, die zwar ausdrücklich abgelehnt wird, die aber faktisch noch nachwirkt?
- (3) Die Kulturwissenschaftler weisen auf die hohe Bedeutung von Ritualen und Symbolen für die Kommunikation überhaupt und im besonderen für die Darstellung und Vermittlung von Werten hin. Gibt es im Umkreis eines radikalen Humanismus solche Ausdrucksformen? Ohne ein Minimum symbolischer Ausdrucksformen stoßen die humanitären Impulse ins Leere. Gibt es im Umkreis des radikalen Humanismus solche Formen, oder glaubt man auf sie verzichten zu müssen, weil sie in jedem Fall entstellende Verdinglichungen der "religiösen Gestimmtheit" sind?

