

Zur Ausgabe Nr. 4

Wir freuen uns, unseren geschätzten Leserinnen und Lesern nunmehr die vierte Ausgabe der Zeitschrift *The Turn* vorlegen zu können. Für das Thema dieser Ausgabe »Homo ethicus« konnten wieder namhafte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus unterschiedlichen Wissenschaftsbereichen und Forschungsgebieten gewonnen werden, die aus ihrer jeweiligen Sichtweise verdeutlichen, was es bedeutet oder bedeuten kann, ein ethischer Mensch zu sein. Ausgehend von der anthropologischen Grundfrage, was der Mensch eigentlich ist bzw. was sein Menschsein ausmacht, geht es um die grundsätzliche Frage, welches Verständnis von Ethik Religionen herausgebildet und mit dem Menschenbild verknüpft haben. Nach dem Selbstverständnis der drei monotheistischen Religionen Christentum, Judentum und Islam gehören ethische Themen zum Kernbestand der jeweiligen religiösen Identität. Dabei werden sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede deutlich.

Begonnen wird diese Ausgabe mit dem Beitrag von **Simone Horstmann**, die in ihrer Untersuchung die Frage aufwirft, inwieweit das Idealbild eines *homo ethicus* oftmals unausgesprochen Anlass dazu bietet, Tiere aus der Sphäre der moralisch zu berücksichtigenden Wesen auszuklammern. Sie stellt infrage, ob ethisches bzw. moralisches Verhalten wirklich ein Alleinstellungsmerkmal des Menschen sei und gibt zu bedenken, ob diese angebliche Überlegenheit dann nicht dazu benutzt werde, Tiere als minderwertig abzuqualifizieren und jeden schlechten Umgang mit ihnen rechtfertigen zu können. Wenn die Theologie diese vermeintliche Einzigartigkeit des Menschen tatsächlich betone, dann müsse sie im gleichen Atemzug darlegen, wie sie ihr Verhältnis zu anderen Lebewesen gestalten wolle. Es sei gang und gäbe, dass der Mensch mit seinem Anspruch auf und dem Gefühl der Überlegenheit die Ausnutzung, Ausbeutung und Quälerei anderer Lebewesen rechtfertige und diesen Kreaturen unermessliches Leid zufüge. Durch sein derartiges Verhalten müsse sich der Mensch die Frage gefallen lassen, ob er angesichts dessen

jeglichen Anspruch auf ethisches Handeln eigentlich nicht bereits verwirkt habe. In ihrem Beitrag geht Simone Horstmann der Spannung zwischen dem *homo ethicus* und dem – aus ihm abgeleiteten – *animal amonale* nach, indem sie fragt, wie genau das (theologisch-)ethische Nachdenken angesichts der von ihr konstatierten Schieflage funktionieren kann. Da die moralphilosophischen Ansätze der amerikanischen Philosophin Cora Diamond der Verfasserin zufolge eine bedeutende Revision klassischer Tierschutz- und Tierrechtsansätze darstellen und den theologischen Diskurs bereichern können, werden sie von ihr vorgestellt und kontextualisiert. Die Autorin dieses Beitrags entdeckt darin erstaunliche Bezüge zu Kernannahmen theologisch-ethischer Theoriebildung und sieht diese als geeignet, das theologische Nachdenken produktiv herauszufordern. Die in Diamonds Moralphilosophie revidierten klassischen Tierschutz- und Tierrechtsansätze berufen sich Horstmann zufolge stets auf ein Kriterium, gewöhnlich auf Eigenschaften, Fähigkeiten oder Interessen, wobei sie davon ausgehend die Festschreibung eines moralischen Status betreiben, was Diamond wiederum kritisiere, da derart funktionierende Ethiken unser tatsächliches Verständnis von Moral und deren Pragmatik nahezu vollständig unterlaufen und ihm schließlich nicht gerecht werden.

Im zweiten Artikel stellt **Daniel Krochmalnik** das Verständnis des *homo ethicus* aus der Perspektive der jüdischen Theologie und Tradition dar. In diesem Beitrag werden die Konsequenzen des Glaubens von der Gottebenbildlichkeit des Menschen im Judentum für das Verständnis des *homo ethicus* deutlich. Als ein Geschöpf Gottes ist der Mensch demnach zwar ganz klar Gott untergeordnet, als sein Bildnis sei er dem Schöpfer jedoch in gewisser Weise gleichgestellt. Adam, der erste Mensch, ist aus jüdischer Sicht bereits perfekt geschaffen worden, er müsse sich somit nicht vervollkommen. Jedoch gelte der Mensch als »korruptibel«, was bedeutet, dass er relativ schnell vom ›geraden Weg‹ abkommen und auf die schiefe Bahn geraten kann. Dabei bleibe ihm die Gottebenbildlichkeit aber stets erhalten, auch ein Verbrecher oder Mörder verliere die Menschenwürde nicht. Dem Verfasser zufolge bewegt sich der Mensch innerhalb eines dreidimensionalen Koordinatensystems, bestehend aus seinen biologischen, sozialen und spirituellen Eigenschaften. Der *homo ethicus* wird als eine Konsequenz der Gottebenbildlichkeit aufgefasst, da ein Mensch, der keine Erkenntnis von Gut und Böse hat, kein würdiges Ebenbild Gottes sein könne. Der Mensch solle daher so handeln wie Gott, ohne sein zu wollen wie Gott. Wenn der Mensch barmherzig und gnädig

ist, dann gleiche er Gott. Die Sünde ist nach diesem Verständnis das genaue Gegenteil der Gottebenbildlichkeit.

Im Anschluss an den Artikel von Daniel Krochmalnik beleuchtet **Benedikt Schmidt** den *homo ethicus* aus der christlich-theologischen Perspektive. Wenn man von der Definition von Ethik als methodische Reflexion der Vernunft über das menschliche Handeln, falls dies von der Unterscheidung von Gut und Böse betroffen ist, ausgeht, so sei dies als allgemeines menschliches Phänomen – unabhängig von der Religion – zu betrachten. Die Theologie sieht sich demnach vor die Aufgabe gestellt, ethische Fragen aus der Sichtweise der eigenen Religion zu behandeln. Anhand des »Euthyphron-Dilemmas« versucht der Autor zu verdeutlichen, dass es sich hier um ein grundsätzliches Problem handelt, das eine Herausforderung sowohl für christliche als auch islamische Theologen ist, denn von der Beantwortung dieser Grundsatzfrage hängt ab, welche Auffassung von Ethik eine Religion entwickelt und welches Verständnis vom Menschen als ethischem Wesen sie prägt. Bei seiner Untersuchung zum *homo ethicus* folgt der Autor dem »christlichen Ethos«, das die für die christlichen Lehren bezeichnenden Wertvorstellungen, Überzeugungen und moralischen Grundmuster umfasst, und betrachtet schließlich die christliche Ethik als eine Reflexion auf dieses Ethos seitens verschiedener, sich als Christen fühlender Akteure. Und da die Reflexionen wieder auf die Praxis zurückwirken, ergibt sich hier gewissermaßen eine Wechselwirkung. Schmidt zufolge ist der *homo ethicus* aus christlicher Sicht an der Grenze zwischen Anthropologie und Theologie zu verorten. Wie bereits das »Euthyphron-Dilemma« gezeigt habe, müsse er dabei eine nicht leichtfallende Balance bewahren. Gleichzeitig ist der *homo ethicus* für den Autor *die* Figur, die als eine wichtige und gut begehbare Brücke sowohl zur säkularen pluralistischen Gesellschaft als auch zu den anderen Religionen fungieren kann. Demnach kann er auch im christlich-islamischen Dialog eine bedeutende Rolle spielen. Es müsse allerdings ein gewisser Grundkonsens darüber bestehen, was überhaupt unter einem *homo ethicus* zu verstehen sei.

Mahdi Esfahani ergründet in seinem Beitrag den *homo ethicus* in seiner moralischen Verantwortung aus der Perspektive des Korans und der islamischen Tradition. Die Fähigkeit des Menschen, moralische Entscheidungen zu treffen, ist für den Verfasser ein Phänomen, dass den Menschen vom Tier unterscheidet. Der Mensch ist nach islamischer Auffassung der

höchstmögliche Stellvertreter Gottes in der Schöpfung. Esfahani verweist auf islamische Mystiker, die den vollkommenen Menschen als reinen Spiegel betrachten, in dem sich die Eigenschaften und Namen Gottes widerspiegeln. Erreicht der Mensch diese Stufe der Vollkommenheit, dann nimmt er einen Rang ein, der scheinbar sogar den der Engel übersteigt. Auf dieser Stufe näherte sich der Mensch der Gottebenbildlichkeit, wenn auch die Grenze zwischen Schöpfer und Geschöpf nie verwische. Der Verfasser verweist dabei auf den Koran, wo Gott den Engeln Adam als seinen Stellvertreter bzw. Nachfolger vorstellt und die Engel aufgefordert werden, sich vor ihm niederzuwerfen. Dabei werde deutlich, dass Gott seinen Stellvertreter mit einem Wissen ausgestattet hat, das die Engel nicht besitzen. Es handle sich um ein Wissen, das es dem Menschen ermögliche, bei allen ethischen Fragen so zu handeln, wie es der Verantwortung gegenüber Gott gerecht werde oder mehr noch, wie Gott selbst als das absolut Gute gehandelt hätte. Grundsätzlich verfüge jeder Mensch über einen solchen inneren Kompass, der ihn bei jeder Entscheidung dazu befähige, ethisch zu handeln und damit dem Willen Gottes zu folgen. Der vollkommene Mensch, in dem sich alle Namen Gottes vereinen und in Erscheinung treten, fungiere hierbei als moralisches Vorbild oder Orientierungshilfe, denn schließlich verfügt der Mensch über einen freien Willen und hat damit stets die Wahl zwischen einem guten und verwerflichen Handeln. Wichtigstes Kriterium zur Unterscheidung sei hierbei die Vernunft, die die Basis bildet für das in dem Beitrag vorgestellte dreistufige Ethikmodell, das moralisches Handeln nicht nur religiös anhand islamischer Leitbegriffe wie *islām*, *īmān* und *taqwā* zu begründen versucht, sondern darüber hinaus eben auch durch eine rein rationale Beurteilung bzw. Argumentation, die dennoch Gott in ihrer Betrachtung nicht ausschließt.

Der evangelische Theologe **Christoph Seibert** stellt in seinem Beitrag »Der Homo religiosus als Homo ethicus« einige Überlegungen zum dänischen Philosophen Søren Kierkegaard (1813-1855) an. Der Autor kehrt die enge Verbindung zwischen dem Religiösen und dem Ethischen heraus – das Ethische ist für ihn eine notwendige Konsequenz aus dem Religiösen. Er stellt einleitend die These auf, dass gläubige bzw. religiöse Menschen auch über ein ethisches Selbstverständnis verfügen, sich also als ethische Subjekte verstehen. So wirft er die Frage auf, ob das ethische Handeln nicht in letzter Konsequenz das Resultat des Versuchs eines religiösen Lebens bzw. der ernsthaften Umsetzung der Religion im

Alltag sei. Während die Stimmigkeit dieser These im Hinblick auf die europäische Entwicklung seiner Auffassung nach nicht von der Hand zu weisen sei, so hält er die Frage einer möglichen Verallgemeinerung bzw. Universalisierung für untersuchenswert. Seibert wählt dazu eine methodische Perspektive, die das Religiöse und Ethische im Hinblick auf das Individuum analysiert. Er definiert das Ethische dabei als ein Phänomen, das hauptsächlich durch starke normative Unterscheidungen (gut/böse, gerecht/ungerecht) gekennzeichnet ist. Seibert hält es für notwendig, das im Mittelpunkt stehende Individuum seinerseits als eine fundamentale ethische Kategorie zu begreifen, um ein elementares Verständnis des Ethischen zu entwickeln. Um dies zu ermöglichen, versucht er einen Begriff des Selbst hervorzubringen, der das Selbst als eine prinzipiell ethische Aufgabe begreift. Dabei knüpft er bei seinen diesbezüglichen Überlegungen an die Gedanken des dänischen Philosophen Søren Kierkegaard an, da sich das Thema des Selbst und der Selbstwerdung durch das ganze Werk dieses Denkers zieht. Die Antwort auf die Fragestellung, ob der *homo religiosus* als *homo ethicus* lebt, versucht Seibert in seinem Artikel anhand einer bestimmten Interpretation Kierkegaards zu gewinnen, die Bezug nimmt auf die Bedeutung der Religion in dessen Werk.

Herbert Stettberger beschäftigt sich in seinem Artikel mit den Bewältigungsstrategien des *homo ethicus* in der seit dem Jahr 2020 das Leben der Menschen weitgehend beherrschenden Corona-Pandemie. Im Mittelpunkt steht für Stettberger dabei die Frage, welche Folgen die in dieser Zeit getroffenen Maßnahmen (wie Abstandhalten, Kontaktbeschränkungen, das Tragen von Masken usw.) für das Zusammenleben der Menschen und ihr ethisches Handeln haben. Gleichzeitig macht der Autor in seinem Beitrag deutlich, dass die Basis für alles Handeln des Menschen – und damit auch des ethischen Handelns – in den abrahamitischen Religionen (Judentum, Christentum und Islam) in der Auffassung begründet liegt, dass Gott dem Menschen die Schöpfung anvertraut habe, damit dieser dann de facto als Stellvertreter Gottes auf Erden fungiere. Nach biblischem Verständnis sei der Mensch ein »Abbild Gottes«, dem es obliege, über die Schöpfung zu walten. Als ein solcher von Gott eingesetzter Entscheidungsträger trage er seinem Schöpfer gegenüber aber auch rechenschaftspflichtig die Verantwortung. Auf dieser Grundlage beleuchtet der Autor dann ausgehend vom Buch Hiob die Bedeutung von Heimsuchung, Krankheit und Leid in der Bibel und erkundet darin angelegte Bewältigungsstrategien aus (christlich-)ethischer Perspektive,

die er gleichzeitig ins Hier und Heute der Corona-Pandemie mit all ihren Herausforderungen überträgt, um nicht zuletzt Wege aufzuzeigen, wie sich manche dieser Strategien, vor allem die einer »Empathieethik« und »Perspektivenvielfalt«, für den interreligiösen wie interkulturellen Dialog nutzen lassen können.

Wenn man die Beiträge, die sich dezidiert mit dem *homo ethicus* befassen, näher analysiert, so wird die gemeinsame Grundlage für das ethische Handeln des Menschen in den abrahamitischen Religionen deutlich, nämlich dass Gott dem Menschen seine Schöpfung überlassen hat und der Mensch für sein Handeln die Verantwortung übernehmen muss. Sowohl im Judentum als auch im Christentum und im Islam wird der Mensch als Stellvertreter Gottes auf Erden, der aber an seine Gebote gebunden ist, angesehen. Der Gedanke der Gottebenbildlichkeit und vor allem der der Vollkommenheit des Menschen spielt dabei eine große Rolle, wobei sich hier in manchen Punkten auch Unterschiede hervortun, wie den einzelnen Beiträgen zu entnehmen ist. Doch am Ende gilt es, genau diese Gemeinsamkeiten und Differenzen herauszuarbeiten und zu beleuchten, um zu einem besseren Verständnis zwischen den Religionen beizutragen. Hierbei kann der *homo ethicus* bei einer entsprechenden Definition, wie Benedikt Schmidt anmerkt, für den interreligiösen Dialog eine durchaus bedeutsame Brückenfunktion übernehmen, die das gemeinsame Handeln im Streben nach dem Guten im Blick hat. Und auch wenn die letzten beiden Artikel dieser Ausgabe nicht direkt das Thema »Homo ethicus« aufgreifen, so können sie doch weitestgehend diesem Themenfeld zugeordnet werden, da sie historisch gesehen zum einen das Verständnis des Menschen von Freiheit im Blick haben und zum anderen das menschliche Ineinandergreifen unterschiedlicher religiöser und kultureller Strömungen hin zu einer einenden Geisteshaltung.

Daniel Hildebrand zeigt zu Beginn seines Beitrags die Entwicklung und das Verständnis des im Westen vorherrschenden Freiheitsbegriffs auf. Im Unterschied zu antiken Vorstellungen wurde unter der Freiheit im neuzeitlichen Europa und in Nordamerika zunächst ein negatives individuelles Abwehrrecht gegen die Obrigkeit verstanden. In der Folge der Französischen Revolution von 1789 wurde u. a. auch die Gleichheit propagiert, was letztlich in Europa zur Herausbildung des Ideals des Sozialstaats in einer immer ausgeprägteren Form führte. Ging es anfangs noch um die Bekämpfung von sozialem Elend, so wurde daraus

mit der Zeit ein individuelles Recht auf Fürsorge und es kam zu immer komplexeren Formen der Teilhabe. So wurde der Sozialstaat dem Autor zufolge zu einem Staatsprinzip, das das gesamte Handeln des Staates beherrscht. Nach der 68er-Revolution, spätestens seit den 1970er Jahren hat der Freiheitsbegriff dann durch die Vorstellung einer immer weiter voranschreitenden Emanzipation, eines nicht endenden Kampfes gegen jede Form der Diskriminierung bzw. die Propagierung von Minderheitenrechten eine weitere bedeutende Komponente erhalten. Aus dem anfangs vorherrschenden Freiheitsverständnis als einem negativen Abwehrrecht wurde ein positives partizipatives Verständnis. Die Demokratien der Neuzeit laufen nicht Gefahr, durch Revolutionen gestürzt zu werden, sondern es droht demnach eine schleichende Erosion der Institutionen, aus denen der demokratische Geist langsam zu entweichen scheint. Daniel Hildebrand macht in seinem Artikel deutlich, wie sich die aus der Aufklärung hervorgegangenen Vorstellungen von Fortschritt, Freiheit und Gleichheit letztlich in ihr Gegenteil verkehren, indem die Rolle des Staates immer weiter gestärkt wird und es zu einer inneren Durchdringung der Gesellschaft durch den Staat kommt. Dies resultiere u. a. auch daraus, dass es einen inneren Widerspruch zwischen Freiheit und Gleichheit gebe. Die Vorstellung eines linear verlaufenden Fortschritts bzw. einer immer weiter voranschreitenden Emanzipation drohe schließlich zu einem Umschlag ins Absurde zu führen. Hildebrand will hierbei mit seinem Beitrag auch zu einem kritischen Vergleich mit dem islamischen Kulturkreis anregen.

Statt einer Buchrezension erscheint am Ende dieser Ausgabe ein interessanter Gastbeitrag von **Dirk Hartwig**, Wissenschaftlicher Mitarbeiter des Forschungsprojekts »Corpus Coranicum« der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Darin beschäftigt er sich mit einer geistesgeschichtlichen Strömung, von der die historische Untersuchung des Sufismus bisher kaum Notiz genommen hat, nämlich dem »jüdischen Sufismus«, wie er von einigen Forschern genannt wird. Hartwig verortet die Genese dieser Geistesströmung im Ägypten des 13. Jahrhunderts und konstatiert das Verschwinden zu Beginn des 15. Jahrhunderts. Demnach ist der »jüdische Sufismus« aus dem Werk des im 12. Jahrhundert lebenden Moses Maimonides entstanden. In dieser Strömung lassen sich Gemeinsamkeiten zwischen Judentum und Islam entdecken, und folgt man dem Autor, dann kam es sogar zu einer Verschmelzung der jeweiligen Glaubenslehren. Und hier schließt sich gewissermaßen wieder der Kreis zu den in dieser Ausgabe vorgenommenen Bestrebungen, die das Thema

»Homo ethicus« zum Anlass nehmen, nicht nur den Dialog der abrahamitischen Religionen erneut aufzugreifen und voranzubringen, sondern sich darüber hinaus auch gemeinsam und gesamtgesellschaftlich darüber Gedanken zu machen, was es heute in dieser (post-)modernen Welt heißt, ethisch zu handeln. 