

Moral in der säkularisierten Gesellschaft

Von Johannes Messner

Im letzten Jahrzehnt hat die westliche Welt eine Revolutionierung der Moral erlebt, die zur Zeit, als Max Scheler in den zwanziger Jahren vom »Umsturz der Werte« sprach, unvorstellbar war. Begann die Zersetzung der moralischen Wertvorstellung schon nach dem Ersten Weltkrieg, der Dammbbruch erfolgte nach dem Zweiten. Nicht, daß nicht immer schon das Leben anders war, als die »geltenden« sittlichen Werttafeln es wollten. Aber nun sind diese Werttafeln selbst in Frage gestellt. Die von ihnen vertretenen Werte sind plötzlich nur mehr Tabus, denen mit dieser Bezeichnung der Stempel rational nicht begründbarer Bewußtseinsverformungen aufgedrückt ist. Neue Werttafeln werden proklamiert, die einer selektiven Übernahme der Diagnostik des Menschseins aus Varianten des Marxismus, der Psychoanalyse, des Existenzialismus, des Wissenschaftshumanismus entstammen. Jeder Blick in eine Zeitung läßt ersehen, was heute alles an Moralfragen zur Diskussion steht, vom ungeborenen Leben bis zu dem durch Atomkrieg und Umweltverseuchung bedrohten Leben der Menschheit. Die Herausforderung an die christliche Ethik erscheint um so härter, als sie sich einer Gesellschaft gegenüber sieht, die zu einem Großteil nicht mehr in religiös gebundenen Wahrheits- und Wertvorstellungen denkt. Neben den negativen Begriff, der diese Tatsache als Säkularisierung bezeichnet, tritt heute ein positiver Begriff der Säkularisierung, wonach sich die Gesellschaft in wachsendem Maße zu einer Moral bekennt, auf Grund deren der Mensch sich unter Berufung auf die ihm heute verfügbaren Erkenntnisse der Humanwissenschaften und der Naturwissenschaften zu eigener Gewissensentscheidung nach Prinzipien der Sachrichtigkeit berufen weiß. Er ist in dieser Gesellschaft nicht wie bisher bereit, sittliche Weisungen in Fragen seines gesellschaftlichen und persönlichen Lebens von Autorität beanspruchenden Stellen anzunehmen. Für die christliche Ethik scheint sich die Situation noch dadurch zu komplizieren, daß sie zum Teil auf eine durch die Offenbarung, also außerwissenschaftlich begründete Anthropologie festgelegt ist, die den stark an Einfluß gewinnenden Vertretern der empirischen Wissenschaften, die den ausschließlich auf diese gestützten Humanismus verfechten, nicht akzeptabel erscheint. Zu allem kommt die immer lauter werdende Behauptung, daß eine rationale Moralbegründung und eine Ethik als Wissenschaft überhaupt unmöglich sei, weil Moral als im Grunde Sache persönlicher Haltung in das Forschungsgebiet der Psychologie und der Soziologie falle.

Die Ethik braucht allerdings, wie wir zu zeigen hoffen, keineswegs das Feld zu räumen. Dies um so weniger, als sich die als absolut verpflichtend

erachtete Idee der Menschenwürde und die engstens damit verbundene Idee der Menschenrechte allgemein ins menschliche Bewußtsein heben, mag auch ihre Begründung in der pluralistischen Welt eine verschiedene sein. Mit der damit offenbar in Gang befindlichen Evolution des sittlichen Bewußtseins der Menschheit bietet sich der auf die säkularisierte Gesellschaft abgestellten wissenschaftlichen Ethik eine einmalige Chance dar, sonst weltanschaulich divergierende Überzeugungen in diesem wesentlichen Punkt auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen und auf dieser Grundlage Wege zu gemeinsamen Anstrengungen in der Bewältigung dringender gesellschaftlicher Problematik zu erschließen. Die wissenschaftliche Ethik mit diesem Ziel müßte für Christen wie Nichtchristen in gleicher Weise akzeptabel sein. Daß Christen und Nichtchristen im gemeinsamen »Suchen« nach der Lösung der moralischen Ordnungsproblematik des gesellschaftlichen und einzelmenschlichen Lebens streben sollten, hebt in bemerkenswerter Weise auch das Zweite Vatikanum hervor (*Gaudium et spes* Nr. 16): »Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben der Einzelnen wie im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen.« Wenn aber die »Sachrichtigkeit« das Richtmaß moralischer Normen mit dem Ziele einer menschlicheren Gesellschaft mit neuen Möglichkeiten vollerer Selbstverwirklichung des Menschen ist, dann kann das innerste Wesen einer solchen Moral nicht besser als mit dem Wort des großen Franz v. Baader (gest. 1841) umschrieben werden: »Nur das soll nicht sein (soll verboten sein), was nicht wahrhaft sein kann.«¹ Wie auffallend das Zweite Vatikanische Konzil die Geltung der Sachgesetzlichkeit betont, ist bekannt: die Autonomie der irdischen Wirklichkeiten, der Wissenschaft, Technik, Kultur. Nicht vergessen wird hervorzuheben, daß diese im Rahmen letzter Bindungen bestehende Autonomie durch die Heilsordnung nicht aufgehoben, sondern befestigt wird².

Moral ohne rationale Erkenntnisgrundlage?

Zwei Fragen schienen der wissenschaftlichen Ethik zum Verhängnis zu werden. Sie werden seit David Hume (18. Jh.) immer wieder gestellt und in einer immensen Literatur erörtert. Die erste geht davon aus, daß die Erfahrung die einzige Quelle der Wahrheitserkenntnis sei. Denn nur Tatsachenurteile seien verifizierbar, nicht Werturteile. Die zweite meint als feststehend annehmen zu können, daß von Tatsachenurteilen kein Weg zu Werturteilen, kein Weg vom »Sein« zum »Sollen« führe. Hinsichtlich der Einschränkung der Wahrheitserkenntnis auf Tatsachenurteile wird man allmählich vorsichtiger.

¹ Fr. v. Baader, Gesammelte Werke, 1851–1860, VII. Bd., S. 110; X., S. 77.

² *Gaudium et Spes*, Nr. 36, 41, 56, 75.

Logisch steht nämlich fest, daß aus der Erfahrung selbst nicht bewiesen werden kann, daß nur diese allein wahre Erkenntnis vermittelt. Weil der Positivismus daher von einer empirisch unbeweisbaren Voraussetzung ausgeht, ist er schon im Bereich der Metaphysik, die er so entschieden verwirft. Dieser auf Hume zurückgehende Positivismus leidet an der, wie Albert Einstein sich ausdrückte, »verhängnisvollen Angst vor der Metaphysik, die eine Krankheit des gegenwärtigen empiristischen Philosophierens bedeutet«; ja, sagt Einstein, der Positivismus, der alle nicht aus dem sinnhaften Rohmaterial ableitbaren Begriffe ausschließen will, schließe überhaupt jedes Denken als »metaphysisch« aus³. Mit der Wissenschaftstheorie des Positivismus ist der Ethik ihre wissenschaftliche Erkenntnisgrundlage nicht streitig zu machen.

Allerdings kann kaum ein Zweifel bestehen, daß der Positivismus seine Sache nicht für verloren gibt. Vielmehr wird er lange hinaus die Möglichkeit einer rationalen Erkenntnisgrundlage der Moral wie jeder Antwort auf die Sinnfragen des Lebens bestreiten. Einer der heute eingeschlagenen Wege in dieser Richtung ist der des wissenschaftshumanistischen Pragmatismus, der die empirischen Wissenschaften vom Menschen und der Gesellschaft zum allein zuständigen Tribunal für die Beurteilung dessen erheben will, was die für eine Gesellschaft maßgebenden humanen Werte sind. Versionen dieses Anspruchs der empirischen Wissenschaften sind der dialektische und der psychoanalytische Materialismus. Beide sind in der Frage nach dem Menschen und der Moral, wenn auch in verschiedener Weise, positivistisch. Nach beiden gibt es nur gesellschaftlich bedingte Moralen, kein gesellschaftsunabhängiges sittliches Grundwissen des Menschen. Tatsächlich ist sich der Mensch sittlicher Wertmaßstäbe bewußt, die ihm nicht nur ermöglichen, sondern ihn auch berechtigen, über gesellschaftlich-autoritär bedingte, angeblich moralisch gerechtfertigte Ordnungen zu urteilen. Auch wäre die Entwicklung zum sittlichen Bewußtsein von der Würde und Freiheit des Menschen als erstmaßgebend für jede gesellschaftliche Ordnung undenkbar, stammte alles sittliche Bewußtsein aus gesellschaftlichem Untergrund. Weder ist das sittliche Bewußtsein nur »introjizierte Polizei« (Scheler), noch ist es nur ideologischer Überbau der Produktionsverhältnisse, wie könnte Marx sonst wissen, daß das Ideal der Zukunft die Gesellschaft ist, in der »die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist« (Kommunistisches Manifest).

Die rationale Moralbegründung, die zugleich ermöglicht, die beiden oben erwähnten Fragen ihrer positivistischen Gegner zu beantworten, hat von zwei Tatsachen auszugehen: Erstens, daß der Mensch seiner Naturanlage nach Vollmensch nur in Gesellschaft sein kann, zweitens, daß er kraft seiner Natur nach Lebenserfüllung in einem lebenswerten Leben strebt. Das letztere

³ A. Einstein, *Mein Weltbild* (Ullstein-Bücher) 1964, S. 15–18, 35–40.

ist ihm nicht freigestellt, er kann nicht bewußt seine Frustration erstreben. Um Kulturwesen zu sein, wozu er durch seine Natur bestimmt ist (A. Portmann), bedarf er der vielschichtigen mitmenschlichen Kommunikation, der Gesellschaft. Die auf Lebenserfüllung abzielende Selbstverwirklichung des Menschen hängt von zwei Grundvoraussetzungen ab: dem Leben in Frieden und dem Leben in Freiheit. Beide kann sich der Mensch nur in gesellschaftlicher Verbundenheit sichern. Beide sind daher Grundwerte gesellschaftlichen Gemeinwohls.

Daß der Friede schlechthin durch das Recht begründet wird, ist schon deshalb nicht die ganze Wirklichkeit und Wahrheit, weil das Recht in Form von Gewaltrecht wichtigste Voraussetzungen voller menschlicher Selbstverwirklichung ausschalten kann. Außerdem ist es nicht richtig, weil der Friede durch ein Gemeinschaftsethos, durch moralische Überzeugungen der Gesellschaft, bedingt ist, die keineswegs nur die Gerechtigkeit betreffen, vielmehr alle Verhaltensweisen, die für ein wahrhaft menschliches Leben der Glieder der gesellschaftlichen Großgruppe erforderlich sind. Die Soziologie spricht heute von der »Sozialisation« des Menschen durch die Familie. Falsch wäre es jedoch anzunehmen, daß die dadurch vermittelten Haltungen im zwischenmenschlichen Leben originär ausschließlich aus der Gesellschaft stammten. Tatsächlich weiß die politische Soziologie, daß »daß das Kind den Erstgrund gesellschaftlicher Einheit bildet« und die Familie für das Kind Kleinbild des politischen Lebens ist⁴. Denn der junge Mensch erfährt und erlernt in der Familiengemeinschaft, was er später als verpflichtende Haltungen oder Werte im Leben der größeren Gesellschaft begreift: gegenseitige Wohlgesinnung (Liebe), Achtung, Hilfsbereitschaft, Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit, Gerechtigkeit, rechtes Befehlen und rechtes Gehorchen, Worthalten. Die Gemeinwohlerfahrung verbindet sich damit: daß Geborgenheit und Beglückung in der Familiengemeinschaft von den genannten Haltungen aller ihrer Glieder abhängt, außerdem von einer durch alle respektierten äußeren Ordnung in Tun und Lassen. Die Natur des Menschen ist es, die ihn lehrt, daß seine Selbstverwirklichung vermittels der Befriedigung seiner seelischen und leiblichen Grundbedürfnisse von mitmenschlicher Verbundenheit abhängt, daß daher die Ermöglichung des wahrhaft menschlichen Seins aller die Nötigung zu den zwischenmenschlichen Verhaltensweisen der genannten Art für alle bedeutet. Die so in seinem »Sein«, seiner Natur, gelegene Nötigung ist für den mit dem Vermögen der Selbstbestimmung ausgestatteten Menschen ein »Sollen«. Ein Tatsachenbestand der Natur des Menschen wird für ihn Ursache von Verhaltensforderungen: als Grundlage der Moral erweist sich der innere Zusammenhang von »Sein« und »Sollen«.

⁴ R. M. MacIver, *The Web of Government*, 1948, S. 28 ff.

Zwei Folgerungen ergeben sich für die Ethik aus dem erörterten Zusammenhang von »Sein« und »Sollen«. Erstens, da die Ermittlung der Voraussetzungen des vollmenschlichen Lebens Gegenstand und Ziel der Ethik ist, kann diese nicht anders als von der Natur des Menschen ausgehen. Der Vorteil der vorangehenden Analysen ist, daß sie genau mit dem gleichen Begriff der Natur arbeiten, wie ihn die Naturwissenschaften verwenden, da diese die Natur der Dinge von deren Wirkweisen her verstehen. Auch unsere Analysen gehen im Verständnis der menschlichen Natur von ihren Wirkweisen aus, gehen weder von ideologischen Abstraktionen noch von metaphysischen Voraussetzungen aus. Zweitens folgt aus unseren Analysen, daß Moral nicht etwas dem Menschen von außen Aufgenötigtes ist, vielmehr daß in einem wahren Sinn von autonomer Moral gesprochen werden kann: die für die Selbstverwirklichung und Lebenserfüllung des Menschen maßgebenden Grundwerte haben kein für sich bestehendes Sein außerhalb seiner selbst, sondern erweisen sich als die seine wahrhaft menschliche Existenz bedingenden Richtmaße.

Selbstverständlich ist damit der von der theistischen, gar der christlichen Ethik festgehaltene Verpflichtungsgrund der Moral, der transzendente Solvensanspruch des Gewissens, nicht bestritten, vielmehr erhält dieser durch den Nachweis des inneren Zusammenhangs von »Sein« und »Sollen« eine Bestätigung für den, der an den Schöpfergott glaubt. Unzählige Nichtchristen antworten, gefragt nach dem Grund, warum sie sich durch das Sittengesetz verpflichtet wissen: sie seien es sich als Mensch schuldig, die Selbstachtung gebiete es ihnen, oder das Bewußtsein der Menschenwürde. In der Tat, die Anerkennung der Menschenwürde als eines absoluten Wertes stellt eine einem Höhepunkt zustrebende Entwicklung des universalen sittlichen Bewußtseins von einzigartiger Bedeutung dar⁵, da Christen und Nichtchristen in dieser Überzeugung sich begegnen können, mag auch die Begründung dieser Überzeugung verschieden sein. Jedenfalls besteht so auch für die natürliche Moral der säkularisierten Gesellschaft ein Verpflichtungsgrund absoluter Art. Seine Motivkraft ist gewiß keine unbedingt verlässliche. Versagt aber nicht oft genug auch die Motivkraft der christlichen Moral, so daß sie auf ein theoretisches Dasein reduziert ist? Worauf begründet sich für das säkularisierte Denken die Würde des Menschen? Darauf, daß der Mensch für seine Selbstverwirklichung im wahrhaften Menschsein und für die Erfüllung einer Anzahl ihm durch seine Natur zugewiesenen Aufgaben verantwortlich ist. Daß die Idee der Menschenwürde heute zum Bestandteil des universalen sittlichen Bewußtseins wird, ist ersichtlich aus der Menschenrechtsdeklaration der Vereinten Nationen: »Alle Menschen sind frei und gleich an Würde geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt« (Art. 1).

⁵ Vgl. Marita Estor, *Menschenwürde und Gesellschaftsdynamik*. Paul Pattloch Verlag, 1969.

Ist aber nicht aller Zusammenhang in unserer Moralbegründung zerrissen durch die Freiheit, die den Menschen auszeichnet und ihm Eigenmacht bei der Schaffung seiner Lebensordnungen gibt? Dies wäre der Fall, wenn es für diese Eigenmacht nicht die eine Grenze gäbe: Nur das soll nicht sein, was nicht wahrhaft sein kann. Dem Menschen ist kraft seiner Freiheit gegeben, in seiner Kulturentwicklung neue Formen seines Seins und damit seiner Selbstverwirklichung zu finden. Seine Freiheit ermächtigt ihn zum Suchen nach Lebenserfüllung durch Verwirklichung von Werten. In diesem Streben nach einem lebenswerten Leben gehen sittliches und kulturelles Wertbewußtsein Hand in Hand. Von größter Wichtigkeit ist, daß der Mensch sich bei diesem Streben seiner Individualität und der individuell bedingten Weise der Lebenserfüllung bewußt wird. Darum sprechen wir vom Streben nach »einem« lebenswerten Leben. Zwei Grunderfahrungen ergeben sich dabei für jeden Menschen. Erstens daß, weil durch Mitmenschlichkeit bedingt, die Lebenserfüllung für den Einzelnen mit »Einschränkung« verbunden ist. Ausgenommen ist das Streben nach Vollreife der eigenen Persönlichkeit, suche der Mensch diese einzeln oder in Gemeinschaft auf moralischer oder religiöser Grundlage. Zweitens aber strebt der Mensch im Wissen um seine Freiheit mit der Entwicklung des kulturellen Wertbewußtseins nach »Ausweitung« seiner Lebenserfüllung im ganzen Ausmaß seiner geistigen und leiblichen Bedürfnisse. Vom Streben nach ihrer Befriedigung ist alle Kulturentwicklung getragen. Der Wert der individuellen Freiheit steht demnach für die Ethik gleichrangig neben dem Frieden als höchstem Gemeinwohlwert, ja dieser erhält seine Sinnggebung von dem ersteren, dessen Gewährleistung durch die Friedensordnung Grundfunktion des Gemeinwohls ist. Wegen dieser Stellung der Freiheit können der Friede und die Friedensordnung nichts Statisches sein, auch nicht nur eine den Gesellschaftsprozess regelnde Organisation. Darum ist der innere Friede der totalitären Systeme kein wirklicher Friede. Der augustinischen Definition des Friedens (*tranquillitas ordinis*) liegt ein Ordnungsbegriff zugrunde, der durchaus verschieden ist von bloßer Organisation. Die Erkenntnis der dynamischen Ausrichtung der Friedensordnung und der fortschreitenden Vermenschlichung der Gesellschaft bedurfte allerdings der Erfahrung von vielen Jahrhunderten. Die Freiheit erhält im Zusammenhang unserer induktiv-ontologischen Moralbegründung ihren konkreten Sinn, nämlich die Gesamtheit der Möglichkeitsbedingungen der Selbstverwirklichung sowie der Lebenserfüllung des Menschen im Eigensein seiner individuellen Persönlichkeit unter Anerkennung der gleichen Ansprüche aller zu sein. Da die Grundfunktion des Gemeinwohls darin besteht, allen diese Möglichkeit zu sichern, bildet ihr Hauptziel die Erstellung der Gerechtigkeitsordnung. Gleich ist ersichtlich, daß der Friede als Grundwert des Gemeinwohls keineswegs nur die Ausschaltung von Feindseligkeit und Aggressivität bedeutet, sondern ebenso die Forderung der Kommunikation im

geistigen und im wirtschaftlichen Bereich als Mittel reicherer Lebenserfüllung für alle. Beide Aspekte der Friedensordnung bedingen Autorität und Macht und diese beiden wieder erweisen sich als hohe Gemeinwohlwerte, beide sind durch die Selbstverwirklichung und Lebenserfüllung als Sinn der Freiheit gefordert, aber auch in ihrer Zuständigkeit durch sie begrenzt. Unsere Moralbegründung dürfte gegenüber der mit der weltweiten Moralkrise der Gegenwart einhergehenden Verwirrung der Begriffe ersichtlich machen, daß persönliche Freiheit, rechtliche Ordnung, gesellschaftliche Macht und mitmenschliche Liebe nichts Gegensätzliches sind, vielmehr in innerster ontologischer Beziehung zueinander stehen und daher einander fordern, aber auch einander in die Wahrheit des Seins eingrenzen⁶.

Zusammenfassend dürfen wir sagen: Unser Erkenntnisgang der Moralbegründung ist ein ontologischer, weil er aus der Wirkweise der menschlichen Natur auf den Seinsgrund der Sittlichkeit schließt, er ist ein induktiver, weil er von der Erfahrung hinsichtlich der Voraussetzungen vollmenschlichen Seins in Friede und Freiheit ausgeht. Demnach ist die vorgelegte Moralbegründung eine induktiv-ontologische⁷.

Das Gewissen

Wer heute vom Gewissen spricht, muß bei Christen und Nichtchristen, besonders der Jugend, die Fragen gewärtigen, was dieses Gewissen ist, wie der Mensch dazu komme und wie die Freiheit des Menschen davon betroffen ist. Daß es »Stimme Gottes« sei, genügt auch vielen Christen nicht mehr. Christen nicht weniger als die anderen möchten das Gewissen auch vom Menschen selbst her verstehen können.

Um die gestellten Fragen zu klären, wird man das naturhafte Gewissen und seine Funktionsweise zu überlegen haben. Verfehlt wäre es, das naturhafte Gewissen als ein Wissen von wohlgeordneten allgemeinen Regeln, ebenso verfehlt, es als das Wissen eines jeden Menschen von einem idealen Ich zu verstehen. Der empirisch denkende Kardinal J. H. Newman in seiner »Grammar of Assent« betont, daß der nicht besonders geschulte Mensch unvermögend ist, eine zusammenhängende Darstellung allgemeiner Wahrheiten

⁶ In diesem Sinne sagt Paul Tillich, *Liebe, Macht, Gerechtigkeit*, 1955, S. 25 f.: »Die meisten Fallgruben in der Sozialethik, der politischen Theorie und der Pädagogik sind darauf zurückzuführen, daß der ontologische Charakter der Liebe nicht verstanden wird. Wenn aber die Liebe in ihrer ontologischen Natur verstanden wird, dann wird das Verhältnis von Liebe zu Gerechtigkeit und Macht in einem Licht gesehen, das die grundlegende Einheit der drei Begriffe und den bedingten Charakter ihrer Konflikte erhellt. Die Macht der Liebe ist nicht etwas, was einem sonst vollendeten Prozeß hinzugefügt wird, sondern das Leben trägt die Liebe als eines seiner konstituierenden Elemente in sich.«

⁷ Vgl. von anderen Methoden rationaler Moralbegründung besonders die von Max Scheler und Nicolai Hartmann, an neueren Vindicta Kruse, *Erkenntnis und Wertung: Das Grundproblem der Erkenntnislehre und der Ethik*, 1960; Viktor Kraft, *Rationale Moralbegründung*, 1963; zu dieser Alfred Verdroß, *Statisches und dynamisches Naturrecht*, 1971, S. 98 ff.

seiner Gewissenseinsicht zu bieten; der Einzelfall, wenn für oder gegen ein Verhalten zu entscheiden ist, sei es, in dem das Gewissen sich melde und dann vor allem warnend. Am unmittelbarsten erfahre der Mensch das Gewissen als hemmende Kraft gegenüber bestimmten Verhaltensweisen. Das ist nicht weiter verwunderlich, wenn man bedenkt, welche Wirkung die Triebe des Menschen auf sein Handeln ausüben. »Triebe« ist in diesem Zusammenhang als Wirkweisen der Natur des Menschen zu verstehen, nicht nur als das »Triebhafte«. Wollte man aber das Gewissen nur als einen »Hemmungsmechanismus« sehen, wie es von Richtungen der Psychologie geschieht, so wäre die Tatsache übersehen, daß der Mensch durch den Spruch des Gewissens im Entscheidungsfall für oder gegen ein Verhalten sich eines Konfliktes in seinem Selbst bewußt wird, des Konfliktes zwischen seinem besseren, wahrhaft menschlichen Selbst und seinem anderen Selbst. Das Gewissen warnt ihn, wenn er sich in seinem Verhalten zu seinem besseren Selbst in Widerspruch setzen will. Der Mensch ist durch Selbstbestimmung, d. h. Wahl- und Entschlußfreiheit ausgezeichnet. Er kann sich in seiner Freiheit gegen sich selbst entscheiden. Das Gewissen warnt ihn, wenn er seine Freiheit gegen sich selbst zu gebrauchen in Gefahr ist. In der Regung des Gewissens liegt demnach etwas Doppeltes: Erstens veranlaßt es den in seinem Alltag vielfach von zunächst unbewußten Kräften und Motiven geleiteten Menschen, sich seiner selbst und einer ihn konfrontierenden Konfliktsituation bewußt zu werden. Zweitens macht das Gewissen mit seiner Warnung vor oder einer Mahnung zu einem Verhalten den Menschen seiner Freiheit bewußt als Vermögen zur Entscheidung für sein besseres, wahrhaft menschliches Selbst.

Gewiß ist allerdings, daß für das Gewissen wie für jedes Erkenntnisvermögen die Erfahrung konstitutiv ist. Darum haben wir die Bedeutung der Erfahrung in der vorangehenden Moralbegründung mit solchem Nachdruck hervorgehoben. Diese Moralbegründung ermöglicht die Schlußfolgerung, daß, sobald der *homo sapiens*, der vernunftbegabte Mensch da war, es zur Bildung des sittlichen Gewissens kommen mußte. Denn die Existenz des Menschen ist, durch sein gesellschaftliches Sein bedingt, eine andere als die tierische. Anders als das Tier bedarf der Mensch körperlich und geistig der Familiengemeinschaft, bis er sich selbst zu erhalten vermag, gar seiner Vernunft voll mächtig ist⁸. Die dabei in Frage stehenden Vitalbeziehungen bilden, ganz anders als in der Tierwelt, die Grundlage eines Bewußtseins von der Notwendigkeit von Verhaltensweisen aller, die allen ein befriedigendes Leben ermöglichen. Drei Ge-

⁸ So mit Betonung die bekannten Werke von A. Portmann, vor allem: *Biologische Elemente zu einer Lehre vom Menschen*, 1944; *Natur und Kultur im Sozialleben*, 1946. Die Frage der Menschwerdung (Hominisierung) braucht uns nicht zu beschäftigen, weil Moral erst mit dem Auftreten des *homo sapiens* entstehen konnte. Zur Hypothese A. Gehlens über das Entstehen von Sprache und Denken aus Signallauten und Lautgebärden vgl. des viel zu früh verstorbenen Freiburger Professors Georg Kraft, *Der Urmensch als Schöpfer. Die geistige Welt des Eiszeitmenschen*. 2. Aufl. 1948, S. 216 ff.

nerationen leben in der frühen Menschheit notwendigerweise miteinander, Eltern, Kinder, Großeltern. Von Anfang an besteht die Gemeinwohlerfahrung als Verbundensein in Sorge füreinander sowie gegenüber den Gefahren der Umwelt und bei der Nahrungsbeschaffung. Damals wie heute gehen, sagt uns die vergleichende Verhaltensforschung, mit den Vitalbeziehungen größtenteils dem Unbewußten entspringende Gefühlsbindungen einher. Ihnen komme größte Bedeutung für die Erkenntnis sittlich verbindlicher Verhaltensweisen zu. Wie allerdings die von der vergleichenden Verhaltensforschung betonte Aggressionsanlage des Menschen von den »Konstruktoren des Artwandels«, wie Konrad Lorenz die Erbänderung und Zuchtwahl nennt, die Entwicklung der Menschheit zur allgemeinen Menschenliebe und zur Höhe des moralischen Gesetzes erwartet werden soll, ist nicht zu sehen⁹. Viel mehr steht im Einklang mit dem, was der Mensch von sich selbst weiß (so sehr er Aufschlüsse über seine Aggressionsveranlagung aus Lorenz' Verhaltensforschung an Graugänsen zu gewinnen vermag), nämlich daß er von der Erfahrung und Reflexion belehrt, sich an ein Gemeinschaftsethos gebunden sieht, das ihm und allen Gruppengliedern das wahrhaftige Menschsein ermöglicht, daher Haltungen als verpflichtend erkennt, wie die schon erwähnten: gegenseitige Wohlgesinnung (Liebe) und Achtung, Hilfsbereitschaft, Redlichkeit, Wahrhaftigkeit, Worthalten. Alle erhalten ihre konkrete Geltung nach der Forderung, anderen nicht zu tun, was man selbst nicht von ihnen erleiden will. Ohne das Minimum eines solchen Ethos wäre das Überleben des *homo sapiens* undenkbar, mag im übrigen, wer will, sich ihn und die Moral der heute noch in einem Frühstadium der Entwicklung stehenden Völkern noch so primitiv vorstellen¹⁰.

Konstante und Variable in allen Moralien

Die Unerläßlichkeit dieses Gemeinschaftsethos bildet den Grund, warum es eine »Konstante« gibt, die sich in aller Evolution des Menschen, seiner Kultur und seiner Moralien durchhält, also ein der Vernunftnatur eigenes und allen Menschen gemeinsames elementares Gewissen. Die menschliche Natur läßt nichts anderes zu. Denn es handelt sich um physische und psychische Grund-

⁹ Vgl. Konrad Lorenz, Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression. 1963, S. 345, 350. Dazu Hans Asperger, Mensch und Tier. Eine Auseinandersetzung mit Konrad Lorenz. In: Ein Chor der Antworten, hrsg. v. Asperger, Lettmaier, v. Westphalen, Wien/München 1969; Asperger vermißt in dem »großartigen« Werk von Lorenz den Menschen als Person, der kraft seiner Vernunft und Freiheit zur Unterordnung seiner Triebe unter die Forderungen des sich in seiner Selbstverwirklichung erfüllenden Lebenssinnes fähig ist.

¹⁰ Angesichts der Unerläßlichkeit des erörterten Gemeinschaftsethos kann keine Rede davon sein, daß sich allgemein bei Primitiven nur das Inzestverbot, allenfalls noch das Tötungs- und Verspeisungsverbot von Gruppengenossen finde, wie Dr. oec. F. X. Kaufmann behauptet in: Naturrecht in Disput, hrsg. v. F. Böckle, 1966; vgl. dazu J. Messner, in: »Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht«, 1971, S. 7 ff.

bedürfnisse, ohne deren Befriedigung der Mensch nicht Mensch sein kann. In doppelter Weise werden ihm die dadurch geforderten Verhaltensweisen als im Gewissen verpflichtend kund: als ihn selbst verpflichtend, aber auch als ihn berechtigend zur Erwartung der gleichen Verhaltensweisen auf Seite der anderen. Tatsächlich beruhen die Moralen aller uns bekannten Völker auf einem gelebten Ethos, das auf dieser elementaren Gewissenseinsicht beruht, sosehr vom Anfang der Menschheit bis zum heutigen Tage Aggression und Repression auf allen Ebenen gesellschaftlicher Gruppierungen von der Familie bis zu den internationalen Beziehungen das Bild trüben. Für einen Großteil der Menschen dürfte mit der elementaren Gewissenseinsicht in verpflichtende Verhaltensweisen das mehr oder weniger bestimmte Bewußtsein verbunden sein, daß das sittliche Grundwissen der Vernunft des Menschen eingestiftet ist und der Sollensanspruch des Gewissens zur Entscheidung im konkreten Fall nach diesem Grundwissen transzendenter Art ist.

Auf den ersten Blick auffälliger als die Konstante ist die »Variable« des sittlichen Bewußtseins. Sie bedingt die nach Kulturentwicklungen bestehenden Verschiedenheiten der Moralen. Wenn auf Grund solcher Verschiedenheiten behauptet wird, das Gewissen sage verschiedenen Völkern verschiedenes, so ist das eine von den Tatsachen nicht bestätigte vorschnelle Generalisierung. Denn gewiß gibt es unterschiedliche »kulturspezifische« moralische Normen, ebenso gewiß bestehen überall die »naturspezifischen« Grundnormen, ohne die das wahrhafte Menschsein nicht möglich wäre. Voreilig ist die erwähnte generalisierende Behauptung außerdem angesichts der Tatsache der Deklaration der Menschenrechte durch die Vereinten Nationen, die ohne die Annahme des gleicherweise allen Menschen gemeinsamen elementaren Gewissens mit der Einsicht in verpflichtende Grundwerte sinnlos wäre. Die Variable der Menschennatur ist Grund und bewegende Kraft der Evolution. Diese führt zu einer ungeahnten Fülle von Möglichkeiten der Lebensbereicherung im Bereich der Kulturwerte, geistig und materiell. Nicht ohne Rückschläge, Irrungen und Irrtümer erfolgt die Evolution des sittlichen Bewußtseins. Heutige Höhepunkte sind die sich durchsetzenden Ideen der Menschenwürde, der durch sie geforderten Menschenrechte als Richtmaß gesellschaftlicher Ordnung, der Toleranz, der Gesprächshaltung als Voraussetzung moralischer Evolution aller Lebensordnungen. Die Evolution des sittlichen Bewußtseins sieht sich heute vordringlichst herausgefordert durch die Auswirkungen von Naturwissenschaft und Technik auf das Gesellschaftsleben, durch die sich intensivierenden Sachgesetzmäßigkeiten und Sachzwänge, durch die Bevölkerungsvermehrung, durch das Elend der Hunger- und Entwicklungsländer, durch die Bedrohung der Menschheit mit der Entwicklung der Atomwaffen und die Umweltverseuchung. In aller Evolution bleibt die Identität der moralischen Problematik, wie die heutige Situation der Welt in bestürzender Weise zeigt, bestehen: Wie der Mensch dem Drängen seiner Natur

nach einem vollmenschlichen Sein genügen kann, mehr: wie er zu menschlicherem Sein und zu menschlicherer Gesellschaft zu gelangen vermag. In dieser Sicht stellen die vom wahrhaften Menschsein gewiesenen verpflichtenden Grundwerte, die humanen Werte, absolute Werte dar, so gewiß die von ihnen geforderte Lebensgestaltung, gesellschaftlich und persönlich, nach Kulturentwicklung und Situation verschieden sein wird.

Die Goldene Regel

Wenn, wie gezeigt, für die Grundlegung der Ethik in der säkularisierten Gesellschaft vom Grundwissen des Menschen von den allen das wahrhaft menschliche Sein verbürgenden Verhaltensweisen auszugehen ist, dann stellt sich als nächste Frage, was die Transformationsformel ist, die dieses Wissen in die Imperative des täglichen Lebens mit seinen wechselnden, den Menschen verschieden beanspruchenden Situationen umzusetzen ermöglicht. Die christliche Ethik hat als solche Formel oder Richtnorm die »rechte Vernunft« bezeichnet, sie aber so nahe an das vom Dekalog informierte Gewissen herangerückt, daß heute der Begriff dem Einwand begegnet, daß damit ein geschichtlich bedingtes, eben durch den Dekalog gebildetes sittliches Bewußtsein gemeint ist. Dem säkularisierten Denken näher kommt die immer auch von der christlichen Ethik festgehaltene Idee der dauernden Glückserfüllung; daß diese vom Endzweck des Lebens in Gott her gesehen wurde, wird für das nicht-theistische Denken ein Hindernis im Zugang zu einer so gefaßten Richtnorm bilden.

Als eine Transformationsformel im genannten Sinn bietet sich für die weltanschaulich-pluralistische Gesellschaft die Goldene Regel an, gleicherweise für die sich als glaubensunwillig wie für die sich als christlich verstehende. In der Goldenen Regel »tue anderen nicht, was du nicht willst, daß sie dir tun« ist das Eigeninteresse des Menschen angesprochen. Deshalb dürfte sie sich für das stark interessebezogene, zum Vertrauen auf seine eigene Einsicht geneigte Denken des heutigen Menschen in besonderem Maße als zweckdienlich für das moralische Urteil in der konkreten Situation erweisen. Tatsächlich ist das Interesse eine Urkraft menschlichen Tuns und Strebens. Bemerkenswerterweise betont auch der sonst so sehr vom Gemeinwohl her denkende Thomas von Aquin, daß das natürliche Streben des Menschen vom Eigeninteresse (*bonum proprium*) geleitet ist (Comp. Theol. 2, 9) und die Selbstliebe unter sonst gleichen Umständen der Nächstenliebe vorgeordnet ist, ja der Mensch zur Selbstliebe verpflichtet ist, weil ihm diese (»wie dich selbst«) sonst nicht Beispiel seiner Liebe zum Nächsten sein kann (2. II. 26, 4).

Das Eigeninteresse ist Grund und Maß der Ethik der Goldenen Regel. Nicht das Interesse, das selbst Gegenstand sittlicher Normierung ist, sonst könnte es ja nicht Grundnorm sein. Vielmehr ist es das Interesse, kraft dessen

der Mensch sich der Forderung seiner Selbstverwirklichung im wahren Menschsein bewußt ist. Alles was vorhin, ausgehend von der Erfahrung, über die ontologisch begründete Einsicht des Menschen in die Voraussetzung dieser Selbstverwirklichung dargetan wurde, konkretisiert sich in diesem Interesse. In der unmittelbaren Erfahrung wurzelt auch die Goldene Regel. Psychologisch liegt ihr zugrunde das allen Menschen gemeinsame Bewußtsein ihrer Haltung der Abwehrreaktion gegenüber von anderen verursachter Leiderfahrung. An diese Erfahrung schließt sich eine doppelte Reflexion an. Auf die eine begründet sich die Erkenntnis der vom gleichen Interesse geleiteten gleichen Haltung eines jeden anderen Menschen. Außerdem sieht sich der Mensch durch das seiner Abwehrreaktion zugrunde liegende Interesse zur Reflexion über sein augenblickliches Interesse und sein dauerndes Interesse, zur Unterscheidung von Scheinwerten und Dauerwerten genötigt, da er sich ständig sein Wertstreben an dem der anderen zu prüfen gefordert sieht. Diese allgemeine menschliche Erfahrung und die durch sie herausgeforderte Reflexion erklärt es, daß die Goldene Regel eine moralische Grundregel ist, die sich bei der Großzahl der uns hinsichtlich ihrer ethischen Anschauungen bekannten Völker findet¹¹.

Die in der Goldenen Regel eingeschlossene Einsicht in das der Selbstverwirklichung, dem wahrhaften Menschsein zugeordnete Eigeninteresse ist, wie sich aus dem Gesagten ergibt, völlig verschieden von dem kalkulatorischen Interesse, das mit dem Prinzip der »Harmonie der Interessen« gemeint ist. Dieses geht von dem völlig frei gesetzten eigenen Interesse aus und sieht die Einkalkulierung des interessenbestimmten Verhaltens der anderen in das eigene Verhalten als ethische Grundnorm an. Andererseits unterscheidet die in Frage stehende Stellung des Interesses in der Goldenen Regel diese vom Gebot der Nächstenliebe. Sie weist unübersehbar auf das Interesse als Anlaß zur Reflexion über die die eigene Selbstverwirklichung bedingenden Grundbedürfnisse und davon bestimmten Grundwertungen als richtunggebend für das Verhalten anderen gegenüber hin. Außerdem hebt die Wirksamkeit des Interesses in der Goldenen Regel die höchst wichtige Tatsache der evolutionsbedingten Gesamtsituation der Gesellschaft ins Blickfeld, wonach Grundbedürfnisse und Grundwertungen keine statischen Größen darstellen, sondern mit dem jeweiligen Stand des von der Gesellschaft im ganzen durch Kooperation Erreichten geistig und materiell verschiedenen Ausmaßes sind. Nicht minder wichtig scheint zu sein, daß mit dem Interesse das Bewußtsein von Recht und Gerechtigkeit in enger Verbindung steht: nicht für das aus Nächstenliebe gereichte Almosen, wohl aber für das Entgelt für Arbeitsleistung bestehen Maßstäbe, so in Kollektivvertragsverhandlungen, wo die

¹¹ Vgl. H. Reiner, Die Goldene Regel. In: »Zeitschrift für philosophische Forschung«, 1948; ders., Die philosophische Ethik, 1964; L. J. Philippides, Die Goldene Regel, religionsgeschichtlich untersucht, 1929.

Goldene Regel die Kenntnisnahme der auf Grund des Produktivitätswachstums bei den Sozialpartnern bestehenden Erwartungen hinsichtlich der Einkommensentwicklung fordert. Ganz allgemein dürfte der auf das eigene Verhalten abzielenden Erwartung des anderen eine maßgebliche Rolle für die Funktion des Interesses bei der Normenfindung mit der Goldenen Regel zu fallen, weil diese auf die Einstufung der beiderseitigen Interessen nach objektiven Kriterien auf dem Wege der sachlichen Auseinandersetzung hindrängt. Die Goldene Regel veranlaßt auch stärker als das Gebot der Nächstenliebe die in der psychologischen Verfassung des Menschen gelegene Anlage zum Vergleich der eigenen Lebenslage mit der der anderen, aber auch zur Zubilligung an die anderen, was dem gegebenen Durchschnitt entspricht, weil er weiß, daß er selbst sich mit weniger abzufinden nicht bereit ist. Die Goldene Regel daraufhin nach der Idee der »Neidgesellschaft« zu deuten, wäre so offensichtlich abwegig, wie die von ihr geforderte gesellschaftliche Ordnung ausschließlich als caritative Institution zu begreifen.

Auf die allgemein menschliche Erfahrung beruft sich auch der hl. Augustin, da er die Goldene Regel geradezu zur Grundlage und Grundnorm seiner philosophischen Ethik macht¹². Die Kenntnis der Goldenen Regel und ihrer verpflichtenden Geltung ist nach ihm dem Menschen naturhaft gegeben: »In der Vernunft jedes Menschen, der der Freiheit mächtig ist, existiert ein Gesetz, naturhaft ins Herz geschrieben; es ermahnt ihn, einem anderen nicht zu tun, was er selbst nicht leiden will.« Mit Betonung nennt er es das tiefste Gesetz (*lex intima*) des naturhaften sittlichen Bewußtseins. Die von ihm betonte Freiheit weist offenbar auf das Interesse des Menschen hin, das ihn zur Lebenserfüllung durch Streben nach Gütern und Werten drängt. Der Grund für die fundamentale Stellung der Goldenen Regel in seiner philosophischen Ethik dürfte für Augustin der vielfältige weltanschauliche Pluralismus seiner Zeit gewesen sein, der nicht nur Christen und Nichtchristen in ihrer Auffassung vom Menschen trennte, sondern auch die Christen selbst wie die Heiden unter sich spaltete. Jedoch nicht nur aus diesem Grunde wirkt Augustins Ansatz seiner philosophischen Ethik auffallend modern, sondern auch weil er realistisch vom ursprünglichen wie vom reflektierten Grundwissen des Menschen ausgeht, dem in der hermeneutischen und der analytischen Philosophie der Gegenwart eine Grundposition in allen philosophischen Bemühungen zuerkannt wird. Natürlich weiß Augustin, daß Christus der Goldenen Regel einen auszeichnenden Platz in seiner Ethik zuweist: »Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun, das sollt ihr auch ihnen tun« (Mt 7, 12; Lk 6, 31). Ein auszeichnender Platz ist es, weil Christus hinzufügt: »Das

¹² Augustin, Epist. 157, 15; En. in ps. 57, 1 und oft; vgl. dazu J. Messner, Zur philosophischen und theologischen Begründung des Solidarismus. In: Normen der Gesellschaft. Festgabe für O. v. Nell-Breuning, 1965.

ist das Gesetz und die Propheten.« Die Eingangsworte »was ihr wollt« können anders ausgedrückt werden »was in eurem Interesse liegt«¹³.

Hartnäckig besteht Augustin auf seiner Goldenen Regel, auch wenn sich aus ihr Schwierigkeiten ergeben. Er erwähnt selbst den angeblich durch die Goldene Regel zu rechtfertigenden einverständlichen Gattentausch und den niemand ein Leid zufügenden, auf beiderseitiger Zustimmung beruhenden Umgang eines Ledigen mit einer Dirne. Die Überwindung der Schwierigkeit scheint ihm nur durch Zuhilfenahme der theologischen Ethik möglich: die Goldene Regel gelte auch gegenüber dem göttlichen Du. Im Verlauf einer eingehenderen Behandlung der geschlechtlichen Sittlichkeit führt er nämlich aus: Die zehn Gebote seien im Grunde nur zwei, die der Gottes- und der Nächstenliebe und diese zwei seien im Grunde wieder nur »diese eine: Was du nicht willst, daß dir geschehe, tue auch einem anderen nicht, darin sind die zehn enthalten und darin sind die zwei enthalten« (Sermo IX. 14, 15). Gott ist also in dieser Sicht der andere.

Ganz abgesehen davon, daß es kaum überzeugt, Gott im Sinne der Goldenen Regel als den anderen sehen zu sollen, stellt sich mit dem Blick auf den Gattentausch und das Dirnenwesen die Frage, ob nicht die zunächst auf das zwischenmenschliche Verhalten abgestellte Goldene Regel auch die Grundlage für die individuelle Sittlichkeit zu bieten vermag. Dies scheint in der Tat der Fall zu sein, wenn die Goldene Regel auf den in ihr selbst gelegenen Gemeinwohlorizont hin gesehen wird. Schon bei der Erörterung des Ausmaßes des von der Goldenen Regel Geforderten hat sich gezeigt, daß das Urteil darüber durch den Stand des Gemeinwohls bedingt ist, wenn materielle Werte in Frage stehen. Unsere jetzige Frage ist: Gibt es private Verhaltensweisen, die ganz ohne Folgewirkungen für die Gesellschaft und ihr Gemeinwohl sind? Das wäre der Fall, wenn das Gemeinwohl, wie es so weithin verstanden wird, nur in den äußeren Voraussetzungen für die Verwirklichung vollmenschlichen Seins eines jeden bestände. Nun dürfte aber kaum jemand behaupten wollen, daß die Vollentfaltung des Menschen in Selbstverwirklichung nach dem Maßstab der humanen Werte nur von äußeren Umständen abhängen oder gar, daß die Ranghöhe verwirklichter Menschlichkeit einer Gesellschaft sich nach dem Maße ihres Reichtums (Lebensstandard) an materiellen Gütern richte. Das Gemeinwohl ist mindestens so sehr eine Sache der ideellen, der sittlichen und der kulturellen Werte wie der äußeren. Dann setzt die Selbstverwirklichung des Menschen in den oben genannten Werten, die die Persönlichkeitswerte sind, das Gemeinwohl auch als geistige Wirklichkeit voraus und hängt andererseits die vollmenschliche Gesellschaft vom vollmenschlichen Sein ihrer Glieder nach dem Maß der Persönlichkeits-

¹³ Dazu E. Stauffer, Die Botschaft Jesu damals und heute, 1959; J. Schmid, Goldene Regel. In: Lex. f. Theol. u. Kirche, Bd. IV. 1960; H. v. Oyen, Die Goldene Regel und die Situationsethik. In: J. Gründel/Oyen, Ethik ohne Normen? 1970, S. 106 ff.

werte ab. Der zornmütige Mann wird im gesellschaftlichen Leben aggressiv sein, der auf Selbstbetrug eingestellte wird der Lüge verfallen, der nicht auf Maßhalten bedachte wird auch das Maß außerhalb des Privatlebens nicht finden, der zuchtlose wird eine Gefahr für den seelischen Wurzelgrund der Gemeinschaft sein, der einer ungeordneten Selbstliebe Verfallene kann nicht die notwendig an Selbstentäußerung geknüpfte Liebe von Mensch zu Mensch üben. Wenn es richtig ist, daß alles private Handeln des Menschen auch in Beziehung zum Gemeinwohl steht und unter die Verpflichtungen gegenüber diesem fällt, dann ist nicht zu sehen, warum die von Augustin erwähnten Fälle des Gattinentausches und des Umgangs von Unverheirateten mit Prostituierten von der Goldenen Regel her eine Scheinrechtfertigung erhalten sollen. Sie stellen Fälle des Mangels an Selbstzucht dar, der das Fundament der Gemeinschaft zersetzt, durch die das vollmenschliche Sein aller ihrer Glieder bedingt ist. Wenn die Goldene Regel Grundnorm ist, wird das in dieser beschlossene Gemeinwohlinteresse für alles Verhalten zur gleichgeordneten Norm mit dem Einzelinteresse.

Diese Überlegungen lassen ersehen, warum in der ganzen Geschichte der Ethik immer wieder das Gemeinwohl als universaler Norm- und Verpflichtungsgrund nicht nur für das staatliche Rechtsgesetz, sondern für das Moralgesetz im allgemeinen hervorgehoben wurde, also den ganzen Bereich der privaten und der gesellschaftlichen Sittlichkeit. Nur einer sei erwähnt, der diese im Laufe der Jahrhunderte seit der Antike immer wieder vertretene Lehre mit stärkster Akzentuierung ausspricht: Bernhard Bolzano, einer der schärfsten Denker des neunzehnten Jahrhunderts und einer der größten Logiker aller Zeiten, an dessen wesentlichen Einfluß auf die Wertphilosophie von Franz Brentano und die Phänomenologie Edmund Husserls erinnert sei. Er bezeichnet als »das letzte Vermächtnis an seine Schüler« seine Doktrin, »die ich als den letzten Grund alles dessen, was Pflicht heißt, aufgestellt habe«, nämlich »die Behauptung, daß es gar kein anderes oberstes Grundgesetz der ganzen Sittenlehre gebe, als die Beförderung des allgemeinen Wohles«; und »daß die Beförderung des allgemeinen Wohles die letzte und oberste Regel des Wirkens für alle vernünftigen Wesen, auch für Gott selbst ausmacht«¹⁴. Den Grund für diese Stellung des Gemeinwohls gibt Franz v. Baaders Satz über das Sittliche als das, was sich in der Wirklichkeit des Seins bewährt und deshalb in Dauer zu bestehen vermag: »Nur das darf nicht sein (soll verboten sein), was nicht wahrhaft sein kann.« Das Urteil, ob etwas sein kann oder nicht, findet sich im einzelmenschlichen Sein, vor allem aber im Sein und Bestand der Gemeinschaft. Was ihren Lebensgrund schwächt oder zersetzt, fällt unter das Verdikt, daß es nicht wahrhaft sein kann. Dieser Lebensgrund besteht in äußeren Werten, wie Frieden und Frei-

¹⁴ Eduard Winter, Bolzano Brevier. Sozialethische Betrachtung. Wien 1947, S. 171f.

heit, die durch die Gemeinwohlordnung zu gewährleisten sind, besteht aber nicht minder in sittlichen Werten, nach deren Förderung der Mensch seine Vollverwirklichung als Persönlichkeit findet. Der Lebensgrund einer Gesellschaft versteppt, wenn ein größerer Teil ihrer Jugend Lebenserfüllung durch Bewußtseinserweiterung mit Rauschgiften sucht, ganz abgesehen davon, daß so viele von ihnen unmittelbar und bitter erfahren müssen, daß solche Lebenserfüllung nicht wahrhaft sein kann, weil sie in schwerster Frustrierung endet. Nicht anders ist das Ende, wenn Jugendliche glauben, in Sexualwerten ihre hauptsächlichste Lebenserfüllung finden zu können. Die Möglichkeiten wechselnder Partnerwahl hören mit dem Jugendalter auf. Was zurückbleibt, ist Lebensleere und Frustration, das Sein versagt dieser Lebenserfüllung die Dauer. Ganz eindeutig spricht in dieser Frage das gesellschaftliche Sein, da eine Gesellschaft mit geschlechtlicher Freizügigkeit aus biologischen Gründen nicht bestehen kann, noch weniger aber die geistige Kraft zu geschichtlicher Bewährung hat.

Mehr oder weniger unmittelbar müssen alle Antworten auf die heute drängenden und sich ankündigenden Moralprobleme, um verantwortbar zu sein, vor der Wahrheit des Seins im Sinne des Satzes von Franz v. Baader bestehen können. Nichts anderes als das ist auch gemeint mit dem universalen und absoluten Höchstwert der Menschenwürde, die für Christen und Nichtchristen das Richtmaß für die von ihnen gemeinsam zu erstrebende menschlichere Gesellschaft bildet, mögen sie auch über seine Begründung verschieden denken. Die gegenseitige Achtung der Menschenwürde ist erstes Gebot der Goldenen Regel, die Menschenwürde ist auch die maßgebende Richtform des Gemeinwohls. So sind, von der wahrhaft menschlichen Existenz her, Gemeinwohl, Goldene Regel und Menschenwürde eins. Diese Einheit ist auch im bekannten Imperativ Kants, der unmittelbar von der Menschenwürde ausgeht, sichtbar: »Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person jedes anderen jederzeit als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst«¹⁵. Auch dieser Imperativ ist als Norm des gesellschaftlichen wie des persönlichen Lebens gemeint. Ihre individualethische Seite (»in deiner eigenen Person«) läßt keinen Raum für die heute vielfach verwendete Rechtfertigung von Handlungen mit dem Hinweis, daß niemand geschädigt wird¹⁶. In ihrer logischen Konsequenz (»in der Person eines jeden anderen«) ist ihr Gemeinwohlbezug so offensichtlich wie der der Goldenen Regel.

¹⁵ Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, IV., S. 429 (Ausg. d. Preuß. Ak. d. W.).

¹⁶ Von seinem Prinzip aus würde Kant die Antwort auf Augustins Schwierigkeiten mit der Goldenen Regel (Gattinnenaustausch, Dirnenwesen) leicht fallen wie auf alles, was heute nach Varianten der »Neuen Moral« an freien geschlechtlichen Verbindungen als zulässig erklärt wird; er sieht darin eine Herabwürdigung des Menschen zum Mittel und daher eine »wohlthätige Selbstschändung«, die den Menschen »aller Achtung vor sich selbst beraubt« (Metaphysik der Sitten, VI., S. 424 f.).

Wenn die Menschenwürde verletzt wird, geschehe es wie immer, wird etwas von der Hoffnung auf eine menschlichere Gesellschaft preisgegeben.

Auf dem Weg zur Verantwortungsethik

In einer Moralkrise wie der heutigen, die eine Lebenskrise wie eine Erkenntnis- und Wertekrise ist, dürfte es angesichts des Bemühens um die Grundlagen- und Normenfindung zweckmäßig sein zu sehen, was etwa von früheren Bemühungen der gleichen Art zu gewinnen ist.

Die »Einsichtsethik« geht davon aus, daß der menschlichen Vernunft unmittelbar einsichtige (evidente) sittliche Wahrheiten und Werte gegeben sind. Plato sprach in diesem Sinne von Ideen, Augustin von Grundeinsichten der natürlichen Vernunft, Max Scheler, der seine Wertethik als Einsichtsethik bezeichnete, läßt dem geistigen Fühlen die sittlichen Grundwerte mit einer Einsichtigkeit gegeben sein, wie unsere sinnliche Wahrnehmung die Farben blau und grün unmittelbar erfäßt. Sogar der Pragmatismus sieht sich zur Annahme einer derartigen Wahrheitserkenntnis genötigt. Einer seiner bedeutendsten Vertreter, Charles Peirce, weist auf die Tatsache hin, daß das kleine Hühnchen, kaum ausgeschlüpft, weiß, was es aufpicken soll und was nicht; dann stellt er die Frage: »Wenn wir das armselige Hühnchen als begabt mit einer angeborenen Anlage für eine bestimmte Wahrheit ansehen, warum sollten wir annehmen, daß dem Menschen allein eine solche Gabe versagt ist?« Bernhard Russell, der größte unter den Nachfahren des Rationalismus, schreibt in seinem Vorwort zum 5. Band der gesammelten Werke von Peirce zu dieser Stelle: »Das ist eine wichtige Frage, auf die ich keine Antwort weiß«¹⁷. Der leidenschaftliche Agnostiker kann darauf keine Antwort wissen, da er kein, sei es auch nur ontologisch begründetes Grundwissen des Menschen darüber zugegen kann, das, weil seiner Natur entsprechend, ihm zum vollmenschlichen Sein den Weg weist. Für die christliche Ethik stellt die in Frage stehende Wahrheit das vom Schöpfer der Vernunft des Menschen als Gewissen gegebene Wissen von Gut und Böse, Recht und Unrecht dar, verbunden mit dem davon geleiteten Urteilsvermögen angesichts einer zur Entscheidung stehenden Verhaltensweise. Tatsächlich will niemand sittlich blind oder gewissenlos sein. Die Tatsache des sittlichen Grundwissens des Menschen gehört zweifellos zum unverzichtbaren Bestand der Verantwortungsethik. Die Schwierigkeit der Einsichtsethik besteht in der Ermittlung von Richtpunkten (Kriterien), mit deren Hilfe die Konkretisierung jenes Grundwissens in sittlichen Imperativen für die komplizierteren Situationen möglich ist. Als solche Richtpunkte haben sich uns bisher Friede, Gemeinwohl, Freiheit, Menschenwürde ergeben und für die konkrete Situation die Goldene Regel als Transformationsformel und Richtnorm.

¹⁷ Ch. Peirce, *Collected Papers*, Bd. V. para 591; darin B. Russell. Vorwort S. XVI.

Unter »Gesinnungsethik« im besonderen Sinn wird heute die Ethik Kants verstanden. Er verlegt die Sittlichkeit völlig in die rechte Gesinnung, bestehend im Willen, das Gute nur um der Pflicht willen und unter allen Umständen ohne Rücksicht auf die Folgen zu tun. Die Hilfsbereitschaft gegenüber einem Ertrinkenden mit dem Gedanken, ihn zu retten, besitze daher nicht den Charakter der sittlichen Handlung. Mit Kant stimmt Augustin darin überein, daß der gute Wille, die gute Gesinnung als dauernde Haltung, das höchste Gut des Menschen darstelle, denkt jedoch völlig anders darüber, worin der gute Wille besteht. Für Kant ist es der Wille im Einklang mit der auf die autonome Vernunft begründeten *Maxime* des Handelns, die zum allgemeinen Gesetz werden kann. Nach Augustin ist der Wille gut in Übereinstimmung mit dem objektiv Guten. Der Ehebruch, sagt Augustin, »ist nicht deshalb böse, weil er durch ein Gesetz verboten ist, sondern wird darum vom Gesetz verboten, weil er böse ist«¹⁸. Die Gesinnung als gefestigte Bereitschaft, stets den recht erkannten sittlichen Forderungen zu entsprechen, bildet den Kern aller Verantwortungsethik.

Die »Erfolgsethik« entwickelt sich in den verschiedenen Formen des Utilitarismus und des Pragmatismus, der heute besonders das Denken des von den Erfahrungswissenschaften vertretenen Humanismus beherrscht. Gemeinsam ist allen Richtungen, daß, wie William James, der Bahnbrecher des Pragmatismus sich ausdrückt, man sich an die »letzten« Dinge, nämlich an die Folgen von Entscheidungen und Maßnahmen halten will, nicht an »erste« unbedingte Wahrheiten, die es in einer entwicklungsbedingten Welt nicht geben könne¹⁹. Das ungelöste erkenntnislogische Problem jeder Erfolgsethik liegt darin, daß die Beurteilung des Erfolges immer Wertprinzipien voraussetzt. Auch ist das Urteil, das sich nur am Erfolg orientieren will, in Gefahr, zu spät zu kommen und erst durch katastrophale Fehlentwicklungen, wie sie die Welt heute erlebt, auf Irrtümer aufmerksam zu werden. Der Fortschrittsglaube mit seinen unkritischen Hoffnungen auf die Erfolge von Wissenschaft und Technik hat sich als beispielhaft für solche Irrtümer erwiesen. Die Verantwortungsethik wird stets, namentlich auch in der Frage der Folgen von Normen, Entscheidungen und Maßnahmen auf Sachrichtigkeit auf Grund der gesicherten Erkenntnis der Erfahrungswissenschaften (»Sachverstand«) bzw. bei verschiedenen Standpunkten innerhalb der Erfahrungswissenschaften auf die möglichst umfassende sachliche Diskussion achten.

Die »Gesetzesethik« wird heute nicht nur von der Situationsethik kritisch betrachtet. Nach dieser wird vom Menschen in der eine Entscheidung fordernden Situation, ohne auf Normen zurückgreifen zu müssen, unmittelbar die zu erfüllende Pflicht oder der für das Handeln maßgebende Wert er-

¹⁸ De libero arbitrio, 1, 6.

¹⁹ W. James, Pragmatism. 1907, S. 300; dt. 1908.

kannt. Allgemeine Verhaltensregeln gebe es höchstens als Ökonomisierungsformen von Erfahrungen mit situationsbedingten Entscheidungen. Unbeantwortet bleibt die Frage, wie der Mensch zur Idee verbindlicher Pflichten und Werte kommt, die in der jeweiligen Situation angeblich ins Bewußtsein treten. Die Verantwortungsethik hält an dem vernunfteigenen Wissen von allgemeinsten sittlichen Wahrheiten fest, aber auch daran, daß diese Wahrheiten nach Situationen verschiedene Forderungen stellen können. Fest steht für die Verantwortungsethik die Einsicht, daß bei fortgeschrittener Kulturentwicklung mit einer Gesetzesmoral gar nicht alle Situationen normierbar sind, vielmehr in vielen Fällen nur das Gewissensurteil des einzelnen der Situation voll Rechnung zu tragen vermag. Um so mehr ist die Verantwortungsethik bereit anzuerkennen, daß sich der nach dem Sinn seiner Freiheit als Voraussetzung seiner Selbstverwirklichung fragende Mensch in größerem Ausmaß berechtigt wissen möchte, *seinem* Gewissensurteil zu vertrauen.

Die »Persönlichkeitsethik« geht aus von der Frage nach den die Selbstverwirklichung des Menschen, also sein wahrhaftes Menschsein verbürgenden Werten. Aristoteles stellte die Frage zuerst. In der Ermittlung der für dauernde Lebenserfüllung (Glückserfüllung) maßgebenden Werte unterscheidet er, wie wir heute sagen würden, Persönlichkeitswerte und Lustwerte. Die ersteren sieht er in »Tugenden« verwirklicht nach der Grundnorm von Maß und Mitte. Tatsächlich gibt es jedoch Handlungen, die nicht erst durch mangelhaftes Maßhalten, sondern an sich verwerflich sind wie Mord, Ehebruch, Diebstahl, Schadenfreude, Neid. Seine »Tugenden« betreffen nur das rechte Handeln, während Leiden und Unglück (Frustration) als Möglichkeiten der Bewährung des Menschen außer acht bleiben. Vor allem aber fehlen in Aristoteles' Ethik mit ihrer Beschränkung der Selbstverwirklichung auf den freien Mann, Kategorien, die für die Persönlichkeitsethik, wie sie heute verstanden wird, grundlegend sind: der Personwert des Menschen und die gleiche menschliche Würde aller. Sie sind grundlegend auch für die Verantwortungsethik. Eine moderne Persönlichkeitsethik wird an Persönlichkeitswerten u. a. hervorheben den Willen zur Wahrheit angesichts der vielfältigen Formen der Bewußtseinsmanipulation, die Besinnung auf den Lebensinn entgegen den tausend Möglichkeiten der Selbstflucht und Selbstentfremdung des Menschen, die mitmenschliche Liebe, die Selbsterkenntnis, die Selbstlosigkeit, Mäßigung im Wohlfahrtsstreben, Hilfsbereitschaft gegenüber den Entwicklungsländern, Bekundung und Weckung der Friedensgesinnung innergesellschaftlich und international, Selbstbeherrschung und Opfer als Voraussetzung der Selbstverwirklichung, besonders auch die Werte der Ehe und Familie. An der Hand der Goldenen Regel sind im einzelnen die Forderungen dieser Persönlichkeitswerte in den konkreten Situationen des täglichen Lebens im Heim, im Beruf, im sozialen Konflikt, in der Politik zu finden.

Den Lustwerten weist die Persönlichkeitsethik keineswegs nur eine nebensächliche Rolle zu, dies schon deshalb, weil sie auf allen Gebieten des kulturellen Lebens einen der stärksten Anreize bilden. Gemeint sind demnach die Lustwerte im weitesten Sinn. Sie gehören der Dynamik der Natur des Menschen an, die ihn zur schöpferischen Lebenserfüllung in allen Wertbereichen drängt. Angesichts der den Arbeits- und Lebensrhythmus des Menschen bestimmenden Technik erhält für den heutigen Menschen die rechte Pflege von Lustwerten (Hobby) eine eigene Bedeutung, noch allgemeiner: die Pflege der Gemütswerte, dazu die Bildung des Wertsinnes als Voraussetzung der Freude am Schönen in Natur, Kunst, Literatur, Musik. Nichts könnte dem sich ausbreitenden Versinken in den Wohlstandsmaterialismus kräftiger entgegenwirken als das Hineinwachsen in diese Wertwelt. Die Fähigkeiten zur Aufnahme der sich in den genannten Bereichen anbietenden Lebenswerte können mit der damit verbundenen Lebenserfüllung eigentliche Persönlichkeitswerte werden, obwohl die Freude an ihnen in die Art der Lustwerte fällt. Persönlichkeitswerte sind demnach die verpflichtenden (sittlichen) Grundwerte, aber auch alle damit vereinbare Hingabe an Werte, die der Lebenserfüllung (Freude) dienen. Nach beiden Seiten spielen besonders individuelle Veranlagungen eine sehr beträchtliche Rolle. Wird der eine oder andere Teil der Wertwelt vernachlässigt, entstehen Kümmerpersönlichkeiten zum Nachteil ihrer eigenen Lebensbeglückung, aber auch zum Nachteil der anderen in der Gemeinschaft. Der enge Zusammenhang der Persönlichkeitsethik mit der Verantwortungsethik ist nach dem Gesagten offenbar. Sie hat darüber hinaus noch eine besondere Beziehung zur Verantwortungsethik, weil es nicht nur verpflichtende Normen gibt, die allgemein verpflichten, sondern sittliche Normen bzw. Werte die Menschen auch individuell verschieden beanspruchen. Wer schon einen gewissen Grad sittlicher Persönlichkeitsreife erreicht hat, wird sich durch die Nächstenliebe anders und in vielfältigerer Weise beansprucht wissen, als wer erst am Anfang steht. An diesem einen Beispiel wird schon ersichtlich, wie vielfältig nuanciert die Goldene Regel in allen Forderungen individueller Sittlichkeit Entscheidungshilfe im Sinne einer Gewissensverantwortung ist, die von keinen Autoritäten abgenommen werden kann, weil die in Frage stehende Situation individuell bedingt ist.

Für die »Verantwortungsethik« ist das Gewissen des Menschen die ausschlaggebende Instanz für die sittliche Entscheidung und die Sittlichkeit eines Verhaltens. Die Kompetenz des persönlichen Gewissens nahm in der christlichen Ethik immer eine zentrale Stellung ein. Eine philosophische und eine theologische Begründung war dafür maßgebend. Philosophisch fand man, daß der Mensch, der durch die Vernunftbegabung ist, was er ist, keine andere letzte Orientierungsmöglichkeit bei seiner Entscheidung über das rechte Verhalten in konkreten Situationen haben kann als sein sittliches Vernunfturteil, eben das Gewissen. Theologisch war der gleiche Sachverhalt klar ausgespro-

chen in Röm 14, 23: »Alles, was nicht aus Überzeugung geschieht, ist Sünde.« Daher hat die christliche Ethik immer am verpflichtenden Imperativ auch des irrigen Gewissens festgehalten. Diese theoretische Lehre vom Gewissen trat im praktischen Weisungsgehalt der christlichen Ethik und Moraltheologie weitgehend zurück, so daß der Eindruck entstehen konnte, die Sittlichkeit des Handelns bestimme sich nach standardisierten Normen, erhoben aus einer standardisierten menschlichen Natur mit einem standardisierten sittlichen Bewußtsein. Die seit einiger Zeit in Gang befindliche Neuorientierung der Moraltheologie hinsichtlich der Kompetenz des persönlichen Gewissens in der Wirklichkeit sittlichen Lebens will diese Fehlhaltung klären. Geben sich Moraltheologie und Ethik aber nicht selbst auf, wenn sie der eigenverantwortlichen Entscheidung des Menschen eine so viel größere Bedeutung zuerkennen? Das wäre nur der Fall, wenn Verantwortungsethik von der beliebigen Gewissensüberzeugung ausgehen würde. Gerade das ist aber nicht der Fall. Vielmehr verlangt das Gewissen selbst, daß es sich über die Voraussetzungen dieser Kompetenz in doppelter Hinsicht Klarheit verschafft. Erfordert ist zunächst die Klarheit über die Sittlichkeit als Voraussetzung der Selbstverwirklichung des Menschen in seinem wahrhaften menschlichen Sein zugleich als Forderung der seiner Vernunft eigenen Einsicht in die dafür maßgebenden verpflichtenden Grundwerte. Demnach ist ein Maß von »Information« zu erarbeiten. Diese zu vermitteln ist Sache der wissenschaftlichen Ethik. Erfordert ist zweitens die Schulung der Urteilsfähigkeit des Gewissens angesichts der in konkreten Situationen zu treffenden Entscheidungen. Die Ethik wird Hilfe für die »Reflexion« hinsichtlich situationsbedingter Gewissensentscheidungen zu bieten haben. Darüber hinaus wird die wissenschaftliche Ethik die in Frage kommenden Gesichtspunkte für das sittliche Urteil in den jeweils zur öffentlichen Diskussion stehenden Moralproblemen zu diskutieren haben wie heute hinsichtlich der Probleme des Friedens, des Krieges, der gewaltsamen Revolution, der Entwicklungshilfe, der Wohlstandsmentalität, der Abtreibung, der Pornographie, der Rauschgiftsucht. Die Verantwortungsethik (und Moraltheologie) wird allerdings bei der neu zu betonenden Kompetenz des persönlichen Gewissens auch klarstellen, daß es nicht ihre Aufgabe ist, dem Menschen die Gewissensentscheidung abzunehmen. Allerdings wird sie auch zu sagen haben, daß eine Grundvoraussetzung der Beanspruchung der in Frage stehenden Gewissenskompetenz die gefestigte Gesinnung als guter Wille zu einem ernsthaft sittlichen Leben ist, desgleichen, daß die Ausübung der dem Gewissen zugebilligten Kompetenz auch Mut erfordert, da das Risiko des Irrweges und der mit seiner Erkenntnis notwendig werdenden Revision der Entscheidung besteht. Denn neben allen anderen Fähigkeiten besitzt die menschliche Vernunft auch die eine, »gute« Gründe für Entscheidungen zu finden, die vorgefaßten Wünschen entsprechen.

Die Verantwortungsethik ist die Ethik der sich der eigenen Gewissenskompetenz (»Mündigkeit«) bewußten säkularisierten Gesellschaft. In ihr ist der Wahrheitsertrag der bisherigen Ethik eingebracht, zugleich in der Entwicklung des sittlichen Bewußtseins ein Schritt vorwärts auf dem Wege zu größerer Freiheit getan, auf dem Christen und Nichtchristen vereint dem Ziel einer wahrhaft menschlichen und damit im Fortgang der Entwicklung dem Ziel einer menschlicheren Gesellschaft zustreben können mit einem je wirkungsvolleren Ordnungspotential von Gerechtigkeit und Liebe.