

Die Wahrheit über den Menschen

als Schutz gegen einen Antipersonalismus in der Ethik*

Von *Tadeusz Styczeń*

Alfred Rosenbergs »Mythus des 20. Jahrhunderts« kann mit Recht als klassisches Beispiel des theoretischen Versuchs gelten, ein gegen die Menschlichkeit gerichtetes Ideologisierung- und Aktionsprogramm unter Berufung auf den Menschen, d. h. im Namen des Humanismus, zu rechtfertigen. Im Dienste dieses Mythos stand sogar Martin Heidegger eine Zeitlang – für einen Philosophen viel zu lange.¹ Der »Mythus des 20. Jahrhunderts« ist jedoch nicht der einzige zeitgenössische Mythos über den Menschen. Es braucht heute niemandem bewiesen zu werden, daß antihumanes Handeln unter Berufung auf den Humanismus möglich ist. Angesichts der offenkundigen schmerzlichen Tatsache, daß der »Mythos vom Menschen« als »Wahrheit über den Menschen« ausgegeben wird, stellt sich die Frage: *Wie* ist eine solche Verdrehung möglich?

Diese Frage drängt sich aus – mindestens – zwei Gründen besonders auf. Einmal wird sie durch den leidenschaftlichen Drang motiviert, dieses tragische Phänomen, das ja das Gepräge des logisch und zugleich ethisch Absurden trägt, überhaupt zu begreifen, zum anderen erwächst sie aus dem Verlangen, dieser Verdrehung wirkungsvoll vorzubeugen. Den hier vorgestellten Gedanken liegen beide Motive gleichermaßen zugrunde.

Für die Ethik sind der leidenschaftliche Drang zur Erkenntnis des Menschen und die Sorge um ihn notwendig miteinander verknüpft. Denn wenn eine der Hauptaufgaben der Ethik in der Begründung der Pflicht der Affirmation des Menschen um seiner selbst willen besteht,² und wenn der Maßstab dieser Affirmation die objektive Wahrheit über

* Dieser Artikel präsentiert die Hauptthesen des Buches »Prawda o człowieku a etyka« (Die Wahrheit über den Menschen und die Ethik), das im Verlag der Katholischen Universität in Lublin (Polen) erscheint. Als Artikel auch in der polnischen Ausgabe der »Communio« (Międzynarodowy przegląd teologiczny) unter dem Titel »Prawda o człowieku miara jego afirmacji«, 2/82, S. 103-113.

1 Vgl. K. Pomian, Heidegger i antynomie idealu działania. In: L. Kotakowski (Hrsg.), *Filozofia i socjologia XX wieku*. Warszawa 1965, Bd. I, S. 252-253.

2 Dieses Axiom gilt vom axiologischen *ordo essendi* her sicherlich nur als *pars pro toto*. Wir gehen hier jedoch zunächst den Weg des axiologischen *ordo cognoscendi*. Auf dieser Ebene kann – und muß sogar – uns das Prinzip des Humanismus, »die menschliche Person muß (soll) um ihrer selbst willen bejaht werden«, als gleichbedeutend mit dem Prinzip des Personalismus, »die Person ist um ihrer selbst willen zu bejahen«, d. h. als oberstes ethisches Grundprinzip erscheinen. Es wird aber gezeigt werden, daß wir auf dieser Stufe nicht stehenbleiben können und (zum axiologischen *ordo essendi*) weitergehen müssen. Dann wird sich auch zeigen, warum das Prinzip des Humanismus nur *pars pro toto* als Personalismus gelten kann. Die Frage hingegen, ob das Prinzip des Personalismus seinerseits als oberstes ethisches Prinzip (und nicht nur als *pars pro toto*) gelten kann, wie ich glaube behaupten zu dürfen, und wie dieses mit dem sittlichen Sollen z. B. in bezug auf nicht-personale Entitäten (Tiere, Blumen . . .) zu vereinen ist, ist wiederum ein anderes Problem, das ich hier nicht erörtern kann. Dazu habe ich mich in anderen Veröffentlichungen in

den Menschen – und nichts anderes – ist, welche aufzuzeigen die spezifische Aufgabe der Anthropologie ist, dann muß über die echte Affirmation des Menschen eine wahre Anthropologie wachen. Aber wie läßt sich eine Anthropologie als wahr bestimmen? Welche Anthropologie besitzt die unveräußerlichen Voraussetzungen, um sich und uns vor dem verhängnisvollen Irrtum zu bewahren, den Mythos vom Menschen für die Wahrheit über den Menschen zu halten? Das ist eine Frage, die ein Ethiker heute – als Imperativ der Stunde – aufgreifen muß.

Die vorliegenden Bemerkungen stellen den Versuch dar, eine Antwort darauf zu geben. Sie wollen wenigstens einige notwendige Bedingungen aufzeigen, ohne deren Erfüllung von einer wahren Anthropologie und – folglich – von einer der »Wahrheit über den Menschen« entsprechenden, also authentisch sittlichen Affirmation des Menschen kaum die Rede sein kann.



1. Der Mensch besitzt eine so prinzipiell »andere« und allem übrigen in der sichtbaren Welt »überlegene« Position, als daß diese bewußt übersehen und erkenntnismäßig nicht anerkannt, d. h. nicht erfahren werden könnte. Unabhängig von einer näheren epistemologischen Charakterisierung dieser Erfahrung muß daher festgestellt werden, daß das Axiom, »Die menschliche Person soll um ihrer selbst willen bejaht werden«, den gedanklichen Ausdruck und die sprachliche Formulierung dessen beinhaltet, was der Mensch ist und wie er sowohl sich selbst als auch dem anderen Menschen unmittelbar erscheint und gegenwärtig ist.³ Dieses Axiom ist einfach Ausdruck und Formulierung der Erfahrung des Menschen im Lichte seines Wertes, der auch Würde der Person heißt.

2. Das Erfassen des »Andersseins« und des »Höherseins« des Menschen ist notwendige und hinreichende Bedingung für die Formulierung der These: »Die menschliche Person soll um ihrer selbst willen bejaht werden« als des obersten Grundsatzes der Ethik⁴ und damit zugleich für die Herausstellung und Begründung eines sittlich guten Willensbezuges des Menschen auf den Menschen, d. h. einer sittlich guten Haltung und guten Absicht sittlichen Handelns. Um dieser Haltung und Absicht jedoch einen wirkungsvollen Ausdruck im Handeln zu geben, ist darüber hinaus ein wahres Wissen um den Grund und letztlich Ursprung dieser Würde des Menschen vorausgesetzt. Um den Menschen um seiner selbst willen effektiv bejahen zu können, muß man – mit anderen Worten – die gegenständliche ontische Struktur des Affirmierten, d. h. die

polnischer Sprache geäußert. Vgl. dazu auch A. Szosteks Aufsatz in: K. Wojtyła/A. Szostek/T. Styczeń, *Der Streit um den Menschen. Der personale Anspruch des Sittlichen*. Kevelaer 1979.

Die alte Frage, ob nicht die erste Pflicht die Gottesliebe sei, da das unendliche Gut in erster Linie Anerkennung verdient, kann nur mit einem »ja« beantwortet werden. Vom strikt philosophischen Standpunkt muß jedoch unterschieden werden zwischen dem, was man eben als *ordo cognoscendi* einerseits und als *ordo essendi* andererseits bezeichnet hat. Da ergeben sich auch zweierart Prioritäten, die sich gegenseitig nicht widersprechen, im Gegenteil, sie ergänzen einander und werden nur auf diese Weise verständlich.

3 Vgl. dazu T. Styczeń, *Autonome Ethik und Ethik mit einem »Proprium« als methodologisches Problem*. In: D. Mieth/Fr. Compagnoni (Hrsg.), *Ethik im Kontext des Glaubens*. Freiburg/Wien 1978, S. 75-100. Vgl. dazu meinen Aufsatz »Zur unabhängigen Ethik«. In: K. Wojtyła/A. Szostek/T. Styczeń, a.a.O.

4 Vgl. Fußnote 2.

objektive Wahrheit über den Menschen erkennen. Das ist die eigentliche Aufgabe der Anthropologie.⁵

3. Was für den anderen als Adressaten des Handelns objektiv gut ist, kann, aber braucht sich keineswegs immer mit dem zu decken, was dem Affirmierenden, entweder allein oder zusammen mit dem Affirmierten, als gut für ihn erscheint. Daher ist das Suchen nach der Wahrheit über die objektive ontisch-axiologische Struktur der menschlichen Person das Kriterium für die gute Absicht des Handelnden, und die gefundene Wahrheit enthüllt sich somit als das unveräußerliche Bindeglied zwischen dem authentischen Ausdruck der pro-personalen Intention (*bene-volentia*) und ihrer konkreten Verwirklichung im Handeln (*bene-ficientia*). So erfüllt die wirkliche Erkenntnis der Wahrheit über den Menschen, d. h. die Anthropologie im weitesten Sinne dieses Wortes, auch die Rolle eines unentbehrlichen Transmissions- und Kettengliedes, das den obersten Grundsatz der Ethik – die »allgemeine Ethik« – und seine konkreten Determinationen, nämlich die inhaltlichen näher bestimmten Arten seiner Verwirklichung im Handeln, die auch ethische Einzelnormen genannt werden, zu einem *unauflösbaren Ganzen* verbindet. Die durch die Anthropologie offenbar gewordene objektive Wahrheit über die ontische Struktur des Menschen und die sich aus dieser Struktur ergebende Wahrheit über die Hierarchie der menschlich-personalen Werte – *ordo bonorum* – wird somit zum objektiven Maßstab und Prüfstein der Authentizität der Affirmation von Person zu Person; die Wahrheit wird zum Kriterium aufrichtiger Liebe in der Tat – *ordo amoris*. Sie wird schließlich auch zur *conditio sine qua non* der authentischen Selbstverwirklichung des Subjektes dieser Tat, der Selbsterfüllung durch die Liebe.

Die ethischen Einzelnormen erweisen sich dabei ihrerseits als normative Formulierungen der durch die Anthropologie offenbar gemachten Wahrheit über den Menschen und übernehmen als solche die Funktion von Maßstäben für die Affirmation des Menschen im Handeln, von Kriterien der Liebe in der Tat (*anthropologia normativa*). Im Lichte dieser Kriterien kann sich die einzelne Tat der Affirmation des Menschen, die Tat der Liebe, sehr wohl auch als Akt einer Wertpräferenz erklären, die jedoch immer ihren Grund in der ontisch-axiologischen Struktur des personalen Seins des Menschen hat und somit dem Handelnden als Erkenntnissubjekt objektiv vorgegeben und als Freiheitssubjekt objektiv aufgetragen ist. Die so aufgefaßten ethischen Einzelnormen haben somit den Sinn, den realen Menschen vor Handlungen zu bewahren, die ihn nur scheinbar bejahen. Sie sind ein Schutz vor dem Schein der Liebe in der Tat.

4. Wenn sich das »Ich« durch ein bestimmtes Individuum oder eine gesellschaftliche Gruppe in den Rang einer Instanz erhebt, die ihre eigene »Natur« auf dem Wege des »Selbstverständnisses« konstituiert, entsteht eine neue Form von Reduktion menschl-

⁵ Diese Tatsache, daß die Intention einer Handlung notwendig von ihrem Ziel (letzten Endes vom Adressaten der Handlung) mitbestimmt wird, scheint z. B. in der gegenwärtigen Diskussion um das Proprium einer christlichen Ethik oft übersehen zu werden. Denn wenn man das spezifisch Christliche allein in die »christliche Intentionalität«, losgelöst vom objektiven christlichen »Menschenbild«, verlegen will, dann stellt sich nicht nur die Frage, ob eine solche abstrakte Intentionalität praktisch überhaupt möglich ist, sondern ob sie auch wahre christliche Liebe begründen kann. Der gute Wille zur Affirmation eines Menschen, der nicht von der »Wahrheit über den Menschen« motiviert ist, kann als solcher nicht wirklich, geschweige christlich, affirmieren. Vgl. auch Fußnote 3.

chen Seins auf menschliches Scheinen. Dies ist die gegenwärtig verbreitete Form der Reduktion des menschlichen »esse« auf das menschliche »percipi« bzw. der Erkenntnis der Wahrheit über den Menschen auf die Meinung des Menschen über sich selbst, auf den Auto-konsens oder die Anthropodoxie.⁶

Auf das ethische Prinzip des Personalismus bezogen, bedeutet dies ein Vertauschen der »Affirmation der Person um ihrer selbst willen« mit einer »Affirmation der Person um ihrer Meinung über sich selbst willen«. Dabei wird der wesentliche innere Kern des obersten Grundsatzes der Ethik aus diesem herausgelöst unter der trügerischen Beibehaltung seines äußeren Rahmens, in den beliebige »Selbstverständnisse« einzelner Individuen oder gesellschaftlicher Gruppen eingefügt werden. Das Handeln zweier oder mehrerer Personen, die die Bedingung gegenseitigen Akzeptierens ihrer eigenen »Selbstverständnisse« erfüllen, erscheint jetzt unabhängig von der Wahrheit ihrer Inhalte als in sittlicher Hinsicht gut und »objektiv« richtig. Auf diese Weise kann man nicht nur das für Liebe halten, was lediglich ihr Anschein ist, sondern geradezu im Namen des Humanismus und Personalismus dem Antipersonalismus den Weg bahnen.

Hier wird sowohl der aus tiefer Sorge um den Menschen ausgerufene Appell Sokrates' »Erkenne dich selbst!« wie auch sein leidenschaftliches Auftreten gegen die Sophisten, besonders gegen Protagoras, den Autor der Losung »Der Mensch ist das Maß aller Dinge!«, verständlich. Sein Kampf war keineswegs gegen die sprachliche Formulierung dieser Losung gerichtet. Sie ist zu schön, als daß sie einem Humanisten wie Sokrates nicht hätte gefallen können. Es ging ihm eben nicht um Worte, sondern um ihren Sinn. Auf dieser Ebene führte Sokrates seinen Kampf für den Menschen und für dessen authentische Affirmation, für den wahren Humanismus gegen seinen bloßen Schein. Bei seiner starken Betonung der Irrtumsmöglichkeit des Menschen in der Selbsterkenntnis wies er auch auf seine Fähigkeit hin, diese Irrtümer als solche zu entlarven, und er stellte es als menschliche Pflicht heraus, sich der objektiven Wahrheit – und ihrem Licht – in der Selbstkontrolle zu unterwerfen. Die Möglichkeit des Menschen zur objektiven Wahrheit über sich selbst, zur Unterscheidung von *Doxa* und *Epistēmē*, von Meinen und wirklichem Erkennen, von Ansicht und Einsicht zu gelangen, war für Sokrates das über »Sein oder Nichtsein« des Menschen als Menschen, über »Sein oder Nichtsein« seines sittlichen Standes Entscheidende.

Seine noch immer aktuelle Bedeutung beruht eben darauf, dieses Faktum erkannt zu haben, ohne das es keine menschliche Größe geben kann, und vor dem gewarnt zu haben, das sie im Grunde am tiefsten vernichtet. Ohne die objektive Wahrheit über den Menschen, ohne Anthropologie, kann »der Mensch im Menschen« nicht geboren werden. Jede Anthropodoxie macht die »Erweckung des Menschen im Menschen« unmöglich. Sie führt zu einer Liebe, die nicht wirklich, sondern nur scheinbar den Menschen bejaht, d. h., die überhaupt keine Liebe ist.

5. Wie aber kommt man zum wahren Menschenbild? Worauf läßt sich eine rechte Anthropologie begründen. Dies ist – auch für die Ethik – die zentrale Frage.

Eine der fundamentalsten Tatsachen über den Menschen ist – neben und trotz seinem oben genannten »Anderssein« und »Höhersein« – seine Kontingenz. Der Mensch mußte nicht zur Existenz kommen. Auch wenn er faktisch existiert, so muß er nicht

6 Vgl. St. Kamiński, Pojeie nauki i klasyfikacja nauk. Lublin 1981, S. 277-286.

existieren. Er könnte auch nicht existieren. Seine Existenz verdankt er nicht sich selbst. Er ist also als Geschenk. Darum muß das, was bzw. wer er ist, ebenfalls Geschenk sein, Geschenk dessen, dem der Mensch letztlich und ununterbrochen verdankt, daß er existiert.

Die Anerkennung der elementarsten Tatsache, daß der Mensch ist, weil er Geschenk ist, bildet die Grundlage dafür, den Menschen so zu sehen, wie er in Wahrheit ist, die Grundlage seines »wirklichen Ebenbildes«. Hieraus ergibt sich das grundlegendste Kriterium zur Unterscheidung der authentischen Anthropologie von den Meinungen und Bildern, die unter ihrem Namen entworfen werden, und die grundlegende Voraussetzung für eine wirkliche, nicht nur scheinbare Affirmation des Menschen im Handeln, die der Sorge um den Menschen und damit gleichzeitig der Sorge um eine authentische Ethik, um einen wahren Personalismus erwächst.

Die Bedeutung dieser Tatsache kann bei der Bestimmung der Grenze, die man absolut nicht unterschreiten kann, wenn man überhaupt noch sinnvoll an das Prinzip der Affirmation der menschlichen Person um ihrer selbst und nicht bloß um »ihres eigenen ›Mir scheint‹« oder sogar »um ihres eigenen ›Mich dünkt‹ willen« halten will, gar nicht überschätzt werden. Im Licht der Kontingenz des Menschen ist nämlich der Versuch, dem Menschen eine angeblich seine Natur konstituierende Erkenntniskraft zuzuschreiben, bereits ein Verrat an der Wahrheit über den Menschen, d. h. ein Akt der Anti-Affirmation des Menschen. Dies liegt schon in der Theorie begründet; denn sie ist der Versuch, ihm Attribute zuzuschreiben, die er nur dann besitzen könnte, wenn er das wäre, was er nicht ist und nicht werden kann: sein eigener Schöpfer, der Grund seiner eigenen Existenz, der Schenker von sich selbst.

Die Illusion »Homo ipse sibi Deus!« ist eine ewige Versuchung des Menschen: *eritis sicut dii* . . . Aber eben diese Illusion, die ihm wegen seiner Eitelkeit leicht eingeredet werden kann, enthüllt die Tatsache seiner Kontingenz. Im Lichte seiner Kontingenz kann die Selbsterkenntnis des Menschen nicht auf einem bewußtseinsmäßigen Erschaffen seiner selbst beruhen; sie muß das bewußte »Reproduzieren« seiner selbst, letztlich die Entdeckung des vom Geber der Existenz bestimmten und gestalteten Selbstbildes sein. Die Rolle des Bewußtseins, einschließlich des sittlichen Bewußtseins, besteht in der »Widerspiegelung« dieses Bildes in seinem eigenen Spiegel und in der »erneuten Aneignung« durch das menschliche »Ich«, in der »Subjektivierung« dieses Bildes.⁷ Natürlich spielt sich dies nicht ohne eine gewisse Schöpfertätigkeit des Bewußtseins ab, die jedoch nichts mit einem Erschaffen zu tun hat. Dies ist nicht der Bereich der Kunst und der in ihr wirkenden Kreativität, sondern der Bereich der Erkenntnis und der ihr eingeschriebenen Gesetze. Was hier zur Sprache kommt und sich notwendigerweise als das metaphysisch-anthropologische *Apriori* in bezug auf den Charakter des menschlichen Bewußtseins geltend macht, wird vom Bewußtsein selber direkt zum Ausdruck gebracht und kann wiederum unmittelbar festgestellt werden als *die Tatsache*. Auch die Bedeutung dieser Tatsache zur Unterscheidung einer wahren Anthropologie von verschiedenen Anthropodoxien kann nicht überschätzt werden. Es ist die Tatsache der Transzendenz der Wahrheit in der Erkenntnis. Im Lichte dieser Tatsache »setzt« das erkennende Subjekt seinen Erkenntnisakt nur, indem es in ihm — und durch ihn — die

7 Vgl. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*. Kraków 1969 (Deutsch, Person und Tat. Freiburg i. Br. 1981, I. Kp.; III. Kp. 7, 9; IV. Kp. 3.

von ihm unabhängig geltende Wahrheit feststellt und indem es sich von ihr auf diese Weise von innen her selber, d. h. autonom, abhängig erklärt. Wollte man dieser Tatsache widersprechen, müßte man den Erkenntnisakt seiner Identität berauben. Man braucht kaum hinzuzufügen, daß dies im besonderen in bezug auf die Selbsterkenntnis gilt und sich am deutlichsten im Forum des Gewissens kundtut.⁸

Folglich bleibt das Bewußtseinsbild des »Ich« wesentlich auf das objektive »Bild« bezogen, das das »Ich« wirklich ist und das das objektive Kriterium für die Wahrheit der Selbsterkenntnis, wie auch für die Selbsterkenntnis als Erkenntnis, darstellt. Es ist überdies das objektive Kriterium für die Wahrheit der Affirmation des Menschen als Person im Akt, d. h. das objektive Kriterium der Liebe; denn durch dieses Kriterium lassen sich die Akte, durch die der Mensch authentische Liebe verwirklicht, von denen unterscheiden, die lediglich aufgrund der guten Absicht des Handelnden und infolge seines (unbewußten) Irrtums über den Menschen, seiner Mutmaßung der Wahrheit, noch als Liebe bezeichnet werden können. Mit welchem Recht?

6. Abälard wird die Formel zugeschrieben: »Nocens sed innocens«. Sie bedeutet, daß der Irrtum den in guter Absicht Handelnden vor sittlicher Schuld bewahrt. Keineswegs wird jedoch der Adressat des Handelns vor den für ihn üblen Wirkungen des Irrtums geschützt. Ja der ohne Schuldbewußtsein Handelnde vermag dem Menschen um so wirkungsvoller objektiv Böses anzutun, ihn sogar zu vernichten, je mehr ihm seine gute Absicht Ansporn zum Handeln ist. »Innocens sed nocens«! – so müßten hier die Akzente gesetzt werden. Die Möglichkeit, sich in diesem Falle auf den guten Willen zur Bejahung der Person des anderen zu berufen, verdeckt ja – was eigentlich aufgedeckt werden muß – die tatsächliche Bedrohung des objektiven Wohls dieses Menschen, wenn mit der Absicht der Bejahung der Person um ihrer selbst willen nicht die aufrichtige Erkenntnis der Wahrheit über das wirkliche Wohl der affirmierten Person einhergeht.

In einer solchen Situation tritt die tragische Möglichkeit auf, eine Handlungslehre zu entwickeln, ja konkrete Handlungen zu vollziehen, die unter Berufung auf den Personalismus, d. h. im Namen der Ethik, direkt gegen den Menschen gerichtet sind.

Mehr noch: aus denselben Gründen können sogar im Bereich der Moraltheologie Handlungsanweisungen aufgestellt werden, die objektiv Gott im Menschen unmittelbar und direkt verletzen; denn der Mensch ist ein Sein, das überhaupt nur deshalb ist als das, was es ist, weil er »Ort« der unablässigen und unmittelbaren Vergegenwärtigung des schöpferischen Handelns der Personalen Absoluten Liebe in ihm selbst, »Gottes Bild im Leib«, »verleblichte Theophanie« ist. Eben diese radikale Bindung, die die unerlässliche Bedingung für die Existenz der menschlichen Person ist, macht deutlich, daß die Affirmation des Menschen um seiner selbst willen auf keine andere Weise als durch die unbedingte Bejahung des Schöpferaktes, durch den der Mensch ist und derjenige ist, der er ist, wirksam sein kann; denn in diesem Akt der Affirmation wird gleichzeitig der Personale Schöpfer des Menschen, der Geber seiner Existenz bejaht: *Actiones sunt suppositorum!* Erst derjenige bejaht also den Menschen um seiner selbst willen, der ihn primär aus dem unmittelbaren, notwendigen Grund seiner Existenz affirmiert, der vor allem Gott den Schöpfer affirmiert und in Ihm jeden, den Gott schöpferisch bejaht.

8 Vgl. T. Styczen, Człowiek w polu odpowiedzialności (Der Mensch im Felde der Verantwortung). In: *Communio* (polnische Ausgabe), 2/82, S. 45-70.

Denn nur durch und in Ihm ist jeder Mensch, und zwar als derjenige, der er konkret ist. »Denn in Ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir!« Deshalb konnte der heilige Augustinus nicht nur, sondern mußte geradezu sagen, daß Er uns näher ist als wir uns selbst. *Intimior intimo meo* . . . Von daher erweist sich Gott der Schöpfer dem Menschen gegenüber nicht nur als das Absolute Personale *Bonum in se*, sondern auch und vor allem als das Absolute Personale *Bonum hominis*, als *des* Menschen fundamentalstes und höchstes Gut, das im Menschen selbst von innen her ununterbrochen am Werk sein muß, damit der Mensch überhaupt – und als Mensch – existieren, d. h. leben könnte.

Man kann deshalb einen Menschen gar nicht »berühren«, ohne in ihm Gott zu »berühren«, was sowohl durch den Akt der Negation als auch durch den der Affirmation möglich ist. Welche Bedeutung diese »gott-menschliche Berührung« erst für den Akt der ehelichen Hingabe von Mann und Frau haben kann und hat, ist aus diesem Kontext heraus wohl leicht und deutlich zu ersehen. Gleiches gilt auch für die Achtung vor dem menschlichen – besonders dem wehrlosen ungeborenen – Leben. Ist es also nicht die vordringlichste Aufgabe des Theologen von heute, dem zeitgenössischen Menschen gerade diesen Kontext seiner personalen Existenz zu eröffnen, und zwar aus Treue und Liebe zur Wahrheit über den Menschen, d. h. aus Treue und Liebe zum Menschen und zu Gott seinem Schöpfer?

Der Schlüssel zum Verständnis der für die Ethik grundlegenden »Wahrheit über den Menschen« liegt also in der Anerkennung seiner Kontingenz und in der vollen Auswertung dieser Tatsache in der Lehre vom Menschen, der Anthropologie. Die bewußte oder unbewußte Leugnung des notwendigen Zusammenhangs zwischen menschlicher Person und ihrem personalen Schöpfer dagegen, die ja mit der Leugnung der Kontingenz des Menschen Hand in Hand geht, eröffnet die tragische Möglichkeit der Erstellung objektiv anti-theistischer Handlungsrichtlinien durch den Theologen.

Sollte es tatsächlich möglich sein, daß der Anwalt und Verteidiger der Gesetze Gottes in Seiner Schöpfung und besonders im Menschen, »der leiblichen Theophanie«, zum »anonymen Anti-Theisten« wird? Schon Gamaliel warnte die Pharisäer und Hohenpriester, die Theologen von damals, vor dieser Widersinnigkeit: »Ihr könntet sonst als Widersacher Gottes gefunden werden!« Die reale Möglichkeit, Opfer dieser Widersinnigkeit zu werden, zeigt das Ausmaß der Verantwortung jedes Ethikers und besonders jedes Moraltheologen und auferlegt ihm die Pflicht, sich nach Garantien umzusehen, damit Gamaliels Warnung nicht auf ihn zutrifft.

Es gibt nur eine solche Garantie. Und diese eine genügt. Es ist die Anerkennung der Tatsache, daß der Mensch, der als Person mit einer solchen Würde bekleidet ist, daß es ihm gebührt, um seiner selbst willen bejaht zu werden, nicht aufhört, kontingent zu sein . . . Selbst das leibhaftige Bild *Gottes* ist nur ein leibhaftiges *Bild* Gottes. Als der hl. Augustinus ausrief: »Noverim me, noverim Te!«, war er sich durchaus darüber im klaren, daß er die wahre Liebe vor ihren Entstellungen, ja daß er vor dem Gegenteil der Liebe schützende Garantien suchen wollte. Wer redlich liebt, tut nicht, was er muß, sondern was er aus seiner gänzlich freien Wahl heraus für den anderen will. *Dilige et quod vis fac!* Da er ihn jedoch liebt, will er ausschließlich das wirklich Gute für ihn. Die wahre Liebe gebietet, den anderen aufs tiefste, bis in die Wurzel seiner Existenz zu erkennen und anzuerkennen. Dieser Wille zur tiefsten und vollständigsten Erkenntnis der Wahrheit über den anderen, der dem Verlangen entspringt, ihn wahrhaft lieben zu

können, ist der »Wahrheitstest« der Liebe, ihr Prüfstein. Ohne eine wahre Anthropologie gibt es keine soliden Grundlagen für die Ethik. Gerade hieraus erwächst diese Sorge um die Wahrheit über den Menschen, um eine dem Menschen gemäße Anthropologie. Deshalb Augustins »Noverim me!« Und deshalb ist sein »Noverim me!« so untrennbar mit dem »Noverim Te!« verbunden.

7. Wie schon gesagt (vgl. 5 und 6), ist das menschlich-personale »Anders- und Höhersein« von des Menschen Sein so untrennbar bedingt, daß der Mensch ist, wer und was er ist, wenn er überhaupt ist. Des Menschen Existenz, d. h. sein Leben, ist also für ihn fundamentaler Wert. In Anbetracht der Kontingenz der menschlichen Existenz erweist sich somit der Geber des menschlichen Lebens, der ununterbrochen im Menschen am Werk sein muß und ist, als des Menschen Wert *quo maior cogitari nequit*, d. h. als des Menschen fundamentalstes und zugleich höchstes Gut. Infolgedessen ist das Verhältnis zum menschlichen Leben das Kriterium für die Wahrheit der Affirmation des Menschen als Person und zugleich das Kriterium für die Wahrheit der Affirmation Gottes des Schöpfers. Beides ist untrennbar verbunden.

Angesichts einer so untrennbaren Verbindung der Affirmation des menschlichen Lebens mit der Affirmation des Schöpfers am Werk des Menschen muß mit äußerster Ehrfurcht in Betracht gezogen werden, wie hier – vom Leben *in fieri* an bis zum Tod hinauf – die unverzichtbare Grenze einer noch möglichen Affirmation der Person von Person um ihrer selbst willen laufen *muß*, wenn man überhaupt noch den Bereich der authentischen Ethik, den der von ihr vorausgesetzten metaphysischen Anthropologie und letzten Endes den harten Boden der Tatsache der Kontingenz des Menschen, nicht verlassen will.

Im besonderen muß erwogen werden, was hier noch als ein Wert- und Pflichtenkonflikt bezeichnet werden kann, ob hier – ethisch und nicht rein psychologisch betrachtet – überhaupt noch vom Konflikt die Rede sein kann. Vor allem aber wird der »Güterabwägungsethiker« nachprüfen müssen, ob er – getrieben vom Verlangen, eine Ausnahme von der entsprechenden Norm durch ein vermeintlich höheres Gut zu rechtfertigen – sich nicht in prekärer Lage befunden hat, wo er ein Gut für höher als das . . . Allerhöchste in sich selber, und das Allerfundamentalste und zugleich Allerhöchste für den Menschen, erklärt! Ob er – mit anderen Worten – für die von ihm vorgeschlagene Lösung des Wertkonfliktes, und gegebenenfalls auch für sein prinzipielles »Nein!« zum »malum necessarium« in diesem Bereich, nicht den Preis des Konflikts, d. h. des Widerspruchs, mit den anthroporelevanten Tatsachen (Kontingenz, Transzendenz der Wahrheit in der Erkenntnis), mit Gott dem Schöpfer, und sogar mit einer für den Menschen noch sinnvollen »Güterabwägung«, bezahlen muß.

Zur Erfüllung seiner Hauptaufgabe, die Würde der menschlichen Person zu schützen, muß der Ethiker also die notwendigen Bedingungen der Existenz des Menschen, die ihrerseits notwendige Bedingungen seiner ontisch-axiologischen Identität sind, erfaßt haben. Und das Verständnis dieser beiden Seiten in ihrem gegenseitigen Verhältnis ermöglicht ihm, ja gebietet ihm, die Formulierung normativer Garantien in Form von *Minima*, die zu unterschreiten absolut unmöglich ist (absolut gültige ethische Einzelnormen), wenn ein als Affirmation eines anderen Menschen beabsichtigtes Handeln wirklich – und nicht scheinbar – diesen Menschen affirmieren und sich nicht tragischerweise trotz der guten Absicht in sein Gegenteil, in einen die innere Struktur des Menschen verletzenden oder/und seine existenzielle Bindung an Seinen Schöpfer

sogar negierenden Akt, verkehren soll. Der Versuch, diese normativen *Minima* mit Hilfe von Kunstgriffen, wie der Interpretation *dieser* Normen als Zielgebote oder als »Im-allgemeinen-gültige Normen« und dgl., zu umgehen, käme jetzt dem Versuch einer Umgehung des Menschen gleich. Die Durchführung eines solchen Versuchs im Namen des Menschen ist Selbstbetrug und Betrug an den Mitmenschen. Ein größeres Mißverständnis ist kaum denkbar – und das in der Ethik!

Nur eine Anthropologie, die sich von der Wahrheit über den Menschen bestimmen läßt, vor allem von der Tatsache seiner Kontingenz, kann jene Garantien aufzeigen, die die Würde der menschlichen Person von einem im Namen des Personalismus vollzogenen Anti-Humanismus und Anti-Theismus schützen.

8. Im Gegensatz zur klassischen philosophischen Anthropologie gehen jene Anthropologien, denen zufolge das »Bild des Menschen« oder die »menschliche Natur« nur ein Korrelat des »Selbstverständnisses« des Individuums oder einer gesellschaftlichen Gruppe darstellt, einfach nicht mehr von der Frage nach der transzendenten Wahrheit über den Menschen aus. Damit fehlt aber auch jedes Kriterium zur Feststellung der Richtigkeit der einzelnen »Selbstverständnisse«. Im Falle unterschiedlicher »Menschenbilder« läßt sich nur diese mehr oder weniger originelle Verschiedenheit feststellen; eine ernsthafte Diskussion ihrer Gültigkeit ist hierbei unmöglich. Und da diese »Selbstverständnisse« dem steten Wandel der Zeit unterliegen, wird die »Historizität« *ex definitione* zum bestimmenden Moment der menschlichen Natur. »Das Selbstverständnis des Menschen ist so sehr Wesenselement seiner Natur, daß sich die menschliche Natur samt dem unaufhörlichen und unvermeidlichen Wandel des Selbstverständnisses ändert, welches der Mensch oder die gesellschaftliche Gruppe von sich hat« – erklärt erstaunlicherweise E. Chiavacci.⁹

Man mag also ein »Menschenbild« akzeptieren oder verwerfen; es aber als gültig oder wahr zu bezeichnen, ist – unter diesen Voraussetzungen – niemals möglich.

In dieser Konzeption wird auch die gegenseitige Bejahung der einzelnen Selbstverständnisse – unabhängig von ihren Inhalten und unter programmatischer Ausschaltung der Möglichkeit ihrer Überprüfung an der transzendenten Wahrheit – zum obersten Grundsatz des sittlichen Verhaltens und zur hinreichenden Bedingung der Liebe. Damit müssen absolut gültige ethische Einzelnormen als . . . absolut unmöglich erscheinen. Und all die in den Gesellschaften vorhandenen Regeln sittlichen Handelns haben nunmehr ausschließlich als Erfahrungsausdruck der Geschichte des bisherigen Zusammenlebens der Menschen einen Sinn. Sie können daher den Charakter von Ratschlägen und Hinweisen haben, niemals aber den absolut verbindlicher Normen.

Jene Anthropologien proklamieren also die »Befreiung« des Menschen von der objektiven, transzendenten Wahrheit und schreiben dem Menschen selbst die Macht zu, diese zu erschaffen. »Denn es gibt Erkenntnisse, die nicht einfach nur etwas feststellen, sondern die (auch wenn letztlich aus dem transzendentalen, notwendig gegebenen Wesen des Menschen herkommen) *Neues schaffen*« – schreibt K. Rahner.¹⁰ Obgleich

9 Vgl. E. Chiavacci, *La legge naturale ieri e oggi*. In: *Nuove prospettive di morale coniugale*. Brescia 1969. Es läßt sich nur schwer vorstellen, was alles in einem Satz gleichzeitig ausgedrückt wird. Vgl. auch G. Piana, *O hermeneutyke decyzji etycznej*. In: *Communio* (polnische Ausgabe), 1/81, wo Chiavaccis Meinung wörtlich zitiert wird.

10 Vgl. A. Röper, *Objektive und subjektive Moral*. Ein Gespräch mit Karl Rahner. Freiburg 1971,

diese »wahrheitsschaffenden« Akte weiterhin als Erkenntnis- bzw. Selbstverständnisse erklärt werden, schreibt man ihnen in Wirklichkeit die Funktion von Willensakten zu. Ihrer Eigenschaft, Wahrheit zu entdecken und ermitteln, d. h. ihres eigentlichen Erkenntnischarakters, werden sie dadurch beraubt.¹¹

Besitzt der Mensch wirklich die Macht, die Wahrheit über sich selbst zu bestimmen? Dieses alles entscheidende Frage läßt sich nur von den Tatsachen her beantworten. Und was sind die Tatsachen menschlicher Erfahrung?

Gerade in der Erfahrung seines Gewissens erlebt sich der Mensch als Empfänger normativer Urteile und ganz und gar nicht als ihr Schöpfer. Der Mensch schafft sich nicht selbst eine ihm im Gewissen bindende Norm (was unmöglich wäre), sondern er findet sie als eine ihm objektiv vorgegebene und ihn persönlich ansprechende Verpflichtung vor. *Contra factum nullum argumentum*. Eine Anthropologie, die diese Erfahrungstatsachen, die sich in der Kontingenz des Menschen begründen, ignoriert, ja von ihrem Ansatz her ignorieren bzw. weginterpretieren muß, entwirft nichts anderes als eine Illusion über den Menschen. Mag man sie auch als dynamische Vision des Menschen bezeichnen; in Wirklichkeit ist sie eine Abart des Dogmatismus, der seine Wurzeln im Wunschdenken hat. Ähnliches gilt von der Ethik, die sich auf einem solchen »dynamischen« Menschenbild aufbaut. Es ist nicht schwer zu sehen, wie leicht hier dem Relativismus die Tür geöffnet wird.

9. Noch bedenklicher wird es, wenn sich derartige Anthropologien in die theologische Synthese einzuschleichen versuchen. Denn die Tatsache der Kontingenz des Menschen ist nicht nur natürliche, sondern auch geoffenbarte Wahrheit. Der erste Artikel des »credo«, mit dem der Inhalt aller anderen steht und fällt, bekennt Gott als Vater und Schöpfer des Menschen. Wer dieses über Gott glaubt, muß auch die Wahrheit über den Menschen glauben, ein Wesen zu sein, dessen Existenz, und zwar als personale Existenz im Leibe, reines Geschenk ist. Der Mensch ist geschaffenes Ebenbild, ja Kind Gottes, Theophanie im Leibe. Er ist aber eben auch nur ein Bild Gottes, ein in und durch seine Schöpfung fest umrissenes Bild, das ihm selbst zur Eigenerkenntnis vorgegeben und zur freien Selbstverwirklichung aufgetragen ist. Bedeutet nicht jede Ignorierung dieser fundamentalen Tatsache einen Angriff auf die Menschen und letztlich auf Gott selbst?

»Um so schlimmer für die Tatsachen!« soll Hegel gesagt haben, als seine Hörer ihn darauf hinwiesen, daß seine Überlegungen nicht mit den Tatsachen übereinstimmen. Der Gedanke daran, daß heute dieselbe Antwort, wenn auch unausgesprochen, in der

S. 39. Worauf Rahner hinaus will, enthüllt er ein paar Sätze weiter: »Unsittlich heute, damals nicht«, S. 45, was bei der von ihm vorausgesetzten Erkenntnistheorie natürlich mit Erfolg auch in umgekehrter Richtung gelesen werden kann: »Einst unsittlich, heute nicht«. Der in Anm. 9 zitierte E. Chiavacci hat also jemanden, auf den er sich berufen kann. Zwangsläufig wird man hier an den bekanntesten Satz aus der dem hl. Thomas von Aquin zugeschriebenen »Epistola de modo studendi« erinnert: »Ne respicias a quo sed quod dicitur«, den man so fortentwickeln könnte: »Miß Gewicht und Ansehen eines Autors am Gewicht und Ansehen dessen, was er gesagt hat, nicht umgekehrt.«

11 Dieser sich unter dem Mantel einer meist unangetasteten Terminologie vollziehende Prozeß des Bedeutungswandels wird jedoch manchmal – bewußt oder unbewußt – auch durch die Sprache enthüllt. Ein sehr beredtes Beispiel dafür ist der Sprachgebrauch einiger über das Gewissen redender Moralisten. Das Gewissensurteil wird auffallenderweise oft durch eine »wahrheitsschaffende« Gewissensentscheidung ersetzt. Die Entscheidung übernimmt hier die der Erkenntnis eigene Funktion und hebt sie damit auf.

Kreierung der Anthropodoxie, der Scheinlehre vom Menschen, enthalten sein könnte, stimmt zutiefst besorgniserregend. Denn die Tatsachen, für die es hier »um so schlimmer wäre«, sind ja nichts anderes als eben der Mensch – und der in ihm real gegenwärtige Gott, sein Vater und Schöpfer.

Geistliche Bewegungen als Chance für die Jugendpastoral

Von Bischof Paul Josef Cordes

Die Buchmesse in Frankfurt hebt jährlich einen Produktionssektor von besonderer Aktualität hervor. Für 1982 setzte sie auf »Religion«. B. Weidhaas, ihr Direktor, begründete diese Entscheidung im »Börsenblatt für den deutschen Buchhandel« (1. 9. 1982) mit der Bemerkung, es sei höchste Zeit, den Faktor Religion wieder in die öffentliche Diskussion mit einzubeziehen.

Tatsache ist, daß 65 Prozent der Bundesbürger auch heute noch auf ein Leben nach dem Tode hoffen. Das Umfrageergebnis erweist, daß diese Erwartung nur um ein Prozent zurückgegangen ist gegenüber einer uns als »religiös intakt« erscheinenden früheren Zeit (1956).¹ Andere Beobachtungen der Zeitläufe sprechen sich für eine kontinuierliche Abnahme der Religiosität aus. Sie nennen die Rede von einem angeblichen religiösen Erwachen einen »Mythos«.²

Die Frage nach dem religiösen Trend scheint also je nach Blickpunkt unterschiedliche, ja entgegengesetzte Antworten zu finden. Auch im folgenden kann sie als solche nicht der Klärung zugeführt werden. Denn unsere Überlegungen machen ihr gegenüber eine doppelte Begrenzung notwendig, die das generelle Sondieren der Religiosität unserer Zeit hinter sich läßt.

Einmal richtet sich das Augenmerk dieser Untersuchung speziell auf die Jugend. Diese bleibt wohl eingebunden in die geistigen Bewegungen und Tendenzen der Gesamtentwicklung, für die sie auch zu Recht als aufnahmebereiter gilt. Dennoch erscheint ein einfacher Rückschluß von jungen Leuten auf die Gesellschaft unberechtigt, da die entwicklungsbedingte Neuorientierung der Jugendlichen notwendig immer auch nach den Richtpunkten jenseits der Empirie ausschaut. Zum anderen betrifft dieser Beitrag nicht Religiosität schlechthin. Er zielt auf die geistlichen Initiativen in der Kirche. Gewiß greifen diese nicht außerhalb des Strömungsfeldes allgemein menschlichen Fühlens. Dennoch fallen sie keineswegs mit diesen zusammen; denn sie sind getragen und gefördert von der Einmaligkeit des Christusereignisses und seiner Wirkungsgeschichte in dieser Welt.

Aber wenn auch die genannte doppelte Präzisierung die Eingangsalternative über den religiösen Grundwasserspiegel unserer Zeit nicht entscheiden kann – hinsichtlich des

1 Vgl. R. Köcher, Abwendung von der Kirche. In: »Herderkorrespondenz« 35 (1981), S. 445.

2 G. Guizzardi auf dem Kongress »Rinascita del religioso« vom Mai 1979 in Florenz, vgl. *Idoc internazionale X*, n 5-6-7 (1979), S. 54.