

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT



23. Jahrgang

1972

Heft 1

Menschliche Natur und Ethos

Von Wolfgang Kluxen, Bonn

Das Thema*, zu dem hier ein Beitrag geleistet werden soll, ist so alt wie die Ethik selbst. Denn diese setzt mit der Krise des griechischen Ethos ein, in der sich die Sophisten gegen den traditionellen, geltenden νόμος auf die diesem vorausliegende φύσις beriefen. Die Frage nach der Normativität der Natur und insbesondere der menschlichen Natur für das sittliche Handeln ist seitdem nicht zur Ruhe gekommen, zumal sich das Verständnis dessen, was »Natur« (und was »Ethos«) bedeutet, mehrfach gewandelt hat.

I. Die Natur

Es muß daher zunächst über Begriff oder Sprachgebrauch eine, wenigstens vorläufige, Verständigung versucht werden. In der Gegenstellung zu »Ethos«, womit jedenfalls auf den Bereich menschlichen Handelns, menschlicher Daseinsgestaltung hingewiesen wird, bedeutet »Natur« zunächst das Vorgegebene, das nicht erst durch menschliches Zutun hervorkommt, sondern »von sich aus da ist« – diesen Sinn hat schon das griechische φύσις. In dieser Gegenstellung ist Natur zugleich das *Konstante*, das im Wechsel menschlich bewirkter Zustände als dasselbe beharrt und überall anzutreffen ist, wo man den Menschen antrifft. Unter der menschlichen Natur kann dann der Inbegriff jener

* Vortrag, gehalten auf einer Arbeitstagung des Internationalen Instituts der Görres-Gesellschaft für die Begegnung von Naturwissenschaft und Theologie in Feldafing am Starnberger See zur Gesamtthematik: Die Natur des Menschen.

konstitutiven und auch konsekutiven Momente verstanden werden, die als vorgegebene Konstanten in allem menschlichen Dasein, und zwar vor aller Selbstbestimmung, anzutreffen und feststellbar sind. In dieser Bedeutung ist die menschliche Natur allgemein und eine oder auch: sie bedeutet einen Inhalt, welcher der Einheit und Allgemeinheit des Begriffes fähig ist.

Man mag in einem solchen Begriff den Hinweis auf das Wesen, die »essentia«, des Menschen finden und ihn so metaphysisch deuten; jedenfalls wird ein metaphysischer Begriff des Menschen die genannten Charakteristika haben. Jedoch ist das eben bereits eine Deutung, und sie ist nicht zwingend erforderlich, um diesen Naturbegriff als sinnvoll anzusehen. Vielmehr verweist er zuerst auf einen Sachbestand, der empirisch erhebbar und wissenschaftlich untersuchbar ist. Jede vernünftige Rede vom »Menschen« schlechthin benützt ihn oder kann ihn legitim benützen. Freilich ist er damit noch nicht undiskutiert anzunehmen, sondern gibt erst Anlaß zur Diskussion.

Dazu seien nun einige Punkte hervorgehoben, die in der Gegenstellung von Natur und Ethos relevant sind. Zunächst ist der Inhalt des Naturbegriffes nicht ein abgeschlossenes Ding-Wesen, sondern eine dynamische Struktur, zu der Antriebe und Wachstumskräfte, Fähigkeiten und Möglichkeiten gehören. In diesem Sinne gehört auch die Fähigkeit zur Selbstbestimmung, also die Vernunft als Anlage, zur Natur. Ontologisch gesprochen, muß sie nicht nur mit Begriffen des Seins als eines Bestandes, sondern auch mit Begriffen des Seinkönnens interpretiert werden.

So verstanden, gehören zur menschlichen Natur Handlungsantrieb und Handlungsfeld: sofern dem Menschen schließlich nicht beliebige Handlungen möglich sind, sondern nur solche in einem begrenzten, auf bestimmte allgemeine Strukturen festgelegten Feld. Normen, die ein bestimmtes Handeln vorschreiben, sind auf dieses Feld eingeschränkt. Niemand kann als Norm vorschreiben, der Mensch solle ab sofort einen Meter größer werden. Wenn man will, kann man in solchem Beispiel eine normative Funktion der Allgemeinnatur erkennen, bei dem sie allerdings nicht unmittelbar Norm, sondern vielmehr »norma normarum« ist – nämlich für eine normsetzende Vernunft, die sich Sinnloses vorsetzt. Unmittelbar bezeichnet der Naturbegriff nur die

Grenze des Handlungsfeldes, oder auch die allgemeinen Bedingungen, unter denen jedes Handeln steht.

Solche Bedingungen sind freilich nicht nur allgemeiner Art. Gerade wenn Natur als Strukturbegriff gefaßt ist, gehört zu ihr, daß sich der Mensch konkret in Zuständen befindet, die nicht jedem Menschen zukommen. Solche Zustände sind etwa Jugend, Reife, Alter; geschlechtliche Bestimmtheit; rassische Verschiedenheit. Es sind faktische Zustände des menschlichen Daseins, die der Selbstbestimmung durch Handeln durchaus vorgegeben und »von sich aus da« sind. Sie sind »naturhafte« Verwirklichungen, die im Unterschied zur Allgmeinatur »natural« heißen mögen.

II. Das »Naturale« und seine ethische Relevanz

Der gewöhnliche Sprachgebrauch macht zwischen der Natur und dem Naturalen keinen scharfen Unterschied, und das hat Gründe. Sobald nämlich der allgemeine Naturbegriff von der Verwirklichung im Naturalen abgetrennt wird, muß man feststellen, daß der Allgemeinbegriff gerade aus dem inhaltlichen Reichtum des Naturalen und im Hinblick auf ihn seine Bedeutungsfülle besitzt, die ihn konkret relevant macht. Das ist für unsere Überlegungen nicht unwichtig. Denn wenn die Natur im konkreten menschlichen Handeln eine irgendwie normative Rolle haben soll, so steht zu erwarten, daß sie das gerade insofern vermag als sie konkret präsent, inhaltsreich und einem durchschnittlichen Verständnis zugänglich ist. Diese Bedingungen erfüllt sie in der Verwirklichung des Naturalen.

In drei Hinsichten lassen sich nun im Naturalen normative – selbstverständlich noch vorethische – Momente antreffen. Das erste findet sich bei der Betrachtung der mannigfachen Verwirklichung jener Zustände der Natur, von denen die Rede war. Zwischen Kind und Erwachsenem, reifem Alter und Greisentum, sichtbarer noch zwischen krank und gesund besteht ein Verhältnis, das die philosophische Tradition als ein Mehr oder Minder an Vollkommenheit bezeichnete und bei dem auch wir uns nicht enthalten können, Abweichungen von einem zu erwartenden Maß, ein Noch-nicht oder ein Nicht-mehr, einen Defekt oder eben Erfüllung eines solchen Maßes zu sehen.

Es stellt sich so der Begriff des *Normalen* ein, der aus einem abstrakt-allgemeinen Begriff von Natur schwerlich herleitbar ist. Man wird aber auch nicht sagen können, daß hier illegitim ein Modell etwa technischer oder teleologischer Art unterschoben sei. Auch bei nicht-menschlichen Organismen ist der Unterschied in vielen Fällen klar gegeben. Dabei ließe sich leicht zeigen, daß das Normale nicht bloß der statistische Durchschnitt, also eine rein äußerliche Größe ist; es ist durchaus denkbar, daß die Mehrzahl der Individuen einer Art nicht normal – sondern z. B. krank – ist, ohne daß Zweifel über ihre Anomalität bestehen kann. Es mag schwierig sein, das Normale im Einzelfall adäquat positiv zu bestimmen. Im Biologischen wird man sicher in der vollen Funktionsfähigkeit des Organismus im Hinblick auf Selbsterhaltung und Arterhaltung die »Norm« erblicken können. Aber es kommt hier wesentlich nur darauf an, daß dieser Unterschied überhaupt natural gegeben ist.

Die zweite Weise von Normativität des Naturalen ergibt sich aus der Hinsicht des menschlichen Handelns, für das es, im oben erläuterten Sinne, Grenze und Bedingung ist. Selbstverständlich hat ein Mensch nur jene reale Handlungsmöglichkeit, die ihm sein natürlicher Zustand eröffnet. Normen können ihn nur in diesem Felde treffen, da ja nur mögliche, nicht unmögliche Handlungen Gegenstand von Normen sein können.

Der deutlichste Fall der normativen Bedeutung eines naturalen Zustandes ist der des Kindes. Sofern es nicht fähig ist, die Normierung der Erwachsenenwelt zu erfüllen, kann es ihr auch nicht unterliegen. Hier handelt es sich jedoch nicht um Normen, welche, da sie außerhalb des Feldes möglicher Handlung überhaupt liegen, sinnlos wären, sondern im relevanten Falle gerade um solche, die durchaus sinnvoll bestehen, die anerkannt sind und vielleicht gar als allgemeingültig betrachtet werden. Das Kind wird von ihnen, mit Rücksicht auf seine naturale Schwäche, »ausgenommen«, oder anders, dem »Normalfall« steht der natural begründete »Sonderfall« mit anderer Normierung gegenüber. In beiden Fällen schafft die Differenz der naturalen Bedingung eine Differenz im Bereich der ethischen Normierung.

Das Prinzip, das hier zutage tritt, gilt nun überall, wo »Sonderfälle«, »Ausnahmen« von der Regel des »Normalen« angetroffen werden.

Sonderfälle sind auch der Kranke, insbesondere der Geisteskranke; der Körperbehinderte; der Greis. Es liegt auf der Hand, daß hier noch viel weiter differenziert werden kann, daß über relativ verbreitete Zustände hinaus bis zum individuellen Sonderfall zu gehen ist. Der Gedanke einer ganz auf das jeweilige Individuum zugeschnittenen Normierung steht unvermeidlich am Ende, denn schließlich ist die naturale Differenzierung am Ende eine individuelle. Diese Konsequenz führt jedoch keineswegs zur Auflösung überindividuell geltender Normativität, da wiederum natural der allgemeine »Normalfall« und die viele Individuen umfassenden »Zustände« gegeben sind. Das Individuelle ist dann der »Grenzfall«, der das Überindividuelle nicht aufhebt.

Die Relevanz des Naturalen als »Norma normarum« ist im gesellschaftlichen und im menschlichen Leben überhaupt alltäglich erfahrbar. Immer wieder kommt es vor, daß die Norm des Normalfalles auf den Sonderfall angewandt, vielleicht gesellschaftlich erzwungen, vielleicht gar von dem Sonderfall selbst akzeptiert wird. Hier gilt es, den Sonderfall als solchen zu erkennen und die Sinnlosigkeit, ja Sinnwidrigkeit der Normierung darzutun. In vielen Fällen ist das durchschnittliche Verstehen in der Lage zu dieser Erkenntnis, in anderen bedarf es einer eindringenden Untersuchung: hier ist der Ort, wo die konstatierenden Wissenschaften vom Naturalen – z. B. Biologie, Medizin, Psychologie – ihren Beitrag zur Ethik, oder genauer, zur Erkenntnis der Bedingungen des Ethos leisten können. Hier ist auch Fortschritt möglich, wenigstens ein solcher, der eine Bedingung für die richtigere oder bessere Gestaltung des Ethos schafft. Das Ethos wird differenzierter, individueller, angemessener, vernünftiger.

Soll man nicht angesichts dieser weitreichenden ethischen Relevanz des Naturalen – und in der Tat ist es sicher für die Mehrzahl aller menschlichen Handlungen relevant – diesem den Charakter der »Norm« des Sittlichen zusprechen? Dann müßte dem Naturalen als solchem, an ihm selbst, der Charakter des Seinsollens zukommen, an ihm auffindbar und ablesbar sein, unabhängig von Voraussetzungen, die außerhalb seiner liegen. In diesem Sinne wird man aber seine normative Rolle nicht interpretieren dürfen. Wir sind vom Naturalen als purem Bestand des Seins und Seinkönnens ausgegangen, haben es als einschränkende Bedingung und Grenze, aber nicht als Ursprung der

ethischen Normierung erkannt. Seine Rolle ist rein negativ angesetzt, unter Voraussetzung eines normierenden Willens, der seinen Ursprung außerhalb seiner hat, nämlich im Prinzip der Selbstbestimmung. Die vom Naturalen bedingten Einschränkungen der Normierung – etwa Zumutbarkeit von Handlungen, Zurechenbarkeit von Handlungs- oder Unterlassungsfolgen – sind noch nicht für sich allein Bestimmung der moralischen Differenz von Gut und Böse, sondern immer noch Voraussetzungen, denen die eigentlich ethische Determination erst folgt. Die »norma normarum« ist, modern gesprochen, eine metaethische Größe, und zwar eine solche negativen Charakters.

Wenn also gesagt werden kann, daß die Erkenntnis der naturalen Bedingungen des Handelns das Handeln selbst »besser« machen kann, so braucht das nicht im Sinne unmittelbarer Normativität des Naturalen interpretiert zu werden. Vielmehr wird man es so deuten dürfen, daß bei Nichtberücksichtigung naturalen Seinkönnens die Handlungsnorm eben nicht die moralisch gute Handlung erbringen kann, also nicht mehr »gute« Norm oder Norm des Guten ist. Der Sinn der Norm bleibt unerfüllt, sie ist »falsch«, sie greift nicht, wird unwirksam; umgekehrt kann aber nicht geschlossen werden, daß die notwendige Bedingung, welche im Naturalen vorliegt, zugleich hinreichend für Richtigkeit und Wirksamkeit der Norm ist, die wieder Bedingungen ihres Gut-Seins sind.

»Richtigkeit« und »Wirksamkeit« sind Begriffe, die wir ihrem eigenen Sinn nach solchen Handlungsnormen zuordnen würden, die nicht die sittliche Qualität, sondern den Erfolg eines Tuns zum Maßstab der Vorschrift machen. Sie betreffen, ganz allgemein gesprochen, den Zusammenhang von Mittel und Zweck, den man wieder allgemein einen »funktionalen« nennen könnte. Die Normativität des Naturalen könnte man, sofern sie die Fungibilität der sittlichen Norm betrifft, ebenfalls »funktional« nennen, und hätte damit einen Begriff, der die eigentümliche Bedeutung der Grenze und Bedingung des Handlungsfeldes für das Ethos vorethisch charakterisiert. Zugleich weist der Begriff auf die *dritte* Hinsicht, in der das Naturale normative Bedeutung hat und die nun zu behandeln ist. Hier ist daran zu denken, daß das Naturale ganz allgemein, und auch jenes der menschlichen Natur, in gewissen Grenzen selbst veränderbar, durch menschliches Tun gestaltbar

ist. Dies Tun läßt sich in weitestem Sinne als »Technik« bezeichnen, und es bedarf wohl keines weiteren Nachweises, daß für technisches Handeln stets der funktionale Zweck-Mittel-Zusammenhang normativ ist. Sobald nun ein natural-wirksamer Erfolg erstrebt wird, treten naturale Gegebenheiten als Bedingungen, Naturgesetzlichkeiten als zu befolgende Normen darin auf. Richtigkeit, Wirksamkeit technischen Handelns hängen von ihrer Befolgung ab.

Organisches Leben läßt sich nun immer als ein funktionaler Zusammenhang interpretieren, bei dem der Erfolg die Selbst- und Arterhaltung ist, und sein erfolgreiches Funktionieren stellt dann die Norm oder auch den »Normalfall« dar. Im tierischen Leben stehen die instinktgeleiteten Akte innerhalb dieses Zusammenhangs und sind (von außen) störrisch, nicht (von innen) gestaltbar. Im menschlichen Dasein greift aber selbstbestimmendes Handeln in das naturale Funktionieren ein, ja dieses kommt ohne Handeln – angesichts des Fehlens eines voll determinierenden Instinktes – nicht zur Entfaltung. Andererseits gibt es kaum ein menschliches Handeln, das nicht Folgen im Bereich naturalen Funktionierens hätte. Bedenkt man nun, daß natural wirksame Antriebe zur Entfaltung des naturalen Lebens drängen, daß der Mensch nicht umhin kann, Handlungen von naturalen Folgen zu setzen, so ergibt sich die funktionale »Naturgemäßheit« als Handlungsnorm, durchaus im Sinne des technischen Modells.

Diese Normativität, die an sich selbst durchaus noch keinen ethischen Sinn hat, wird mindestens dadurch ethisch bedeutsam, daß sie die Bedingungen des Handelns verändert und das Handlungsfeld, mindestens partiell, besetzt. Es ist daher möglich, daß die ethische Normierung funktional wirksame Handlungen gerade unter dem Gesichtspunkt ihrer Richtigkeit betrifft, sodaß die Richtigkeit zugleich zu einem Kriterium sittlichen Gutseins wird. Wenn man darüber hinaus annehmen wollte, daß alle menschlichen Handlungen, sofern sie doch in einer naturalen Welt stattfinden, immer eine natural-funktionale Seite haben, wird man dieses Kriterium für überall anwendbar, die funktionale Richtigkeit für ein integrierendes Teilmoment des Guten schlechthin halten können.

Die Voraussetzung solcher Extension, nämlich die Annahme eines Funktionalen in *allen* menschlichen Handlungen, wird man allerdings

nur dann halten können, wenn man das Funktionale nicht nur im Bereich des Organismisch-Naturalen sucht, sondern die Lebenswelt des Menschen, insbesondere auch die gesellschaftliche, insgesamt einbezieht. Die Absicht dieser Grenzüberschreitung lag schon der Wahl des Ausdrucks »funktional« zugrunde, den wir dem technischen Bereich entnahmen, zunächst im Hinblick auf die technische Veränderung der »Natur«, deren Normativität sich hier zeigte. Aber für die Ethik ist natürlich weit relevanter, daß es im Bereich der Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens, also im unmittelbaren Felde der Selbstbestimmung des Menschen, funktionale Zusammenhänge gibt, die normativ für ein »richtiges« oder »falsches« Handeln sind. Man denke etwa an das Problem des »richtigen« Rechts (wobei hier nicht der spezielle Kontext dieses Begriffes, sondern nur die Berechtigung der in ihm hervortretenden Sichtweise zu beachten ist), oder der »richtigen Verfassung«, oder spezieller, der »richtigen Verteilung des Eigentums«, der »richtigen« Form der wirtschaftlichen Mitbestimmung. Zweifellos bestehen hier »Sachgesetzlichkeiten«, ohne daß sich doch ein »Naturales« vorfände, das ihr Träger und ihre Verwirklichung wäre. Sie sind ferner Gegenstand konstatierender Wissenschaften – der »Humanwissenschaften« wie man die Ausdrücke »sciences humaines«, »human sciences«, übersetzt hat –, die in mannigfacher Weise darum bemüht sind, zur Erkenntnis nicht nur der Sache, sondern auch des »Richtigen« beizutragen (man denke an Rechts-, Wirtschafts- und Staatswissenschaften). Es geht um eine immer zugleich normativ gemeinte Erkenntnis der »Natur der Sache« – ein Begriff, der im Sprachgebrauch der Jurisprudenz gerade ein Nicht-Naturales bezeichnet, der aber seinerseits die hier mit dem Begriff des »Funktionalen« angedeutete Kontinuität zum Naturalen terminologisch festhält.

Wie nun funktional richtiges Verhalten für die sittliche Qualität eines Handelns bedeutsam wird, läßt sich leicht zeigen. Man nehme etwa das Verkehrsverhalten: der »Natur der Sache« nach bedarf es einer »sachgemäßen« Regelung, die zwar verschieden, aber nicht beliebig erfolgen kann; ist sie festgesetzt, so muß man sich nicht nur der technischen Fungibilität wegen daran halten, sondern auch aus sittlichen Gründen: um der Gerechtigkeit willen, oder um nicht andere zu schädigen, oder um sich selbst zu erhalten. Wie immer aber man die sittli-

chen Gründe formulieren mag, das funktional richtige Verhalten ist integrierendes Moment der »guten« Handlung, die Richtigkeitsnorm ist Handlungsnorm, und so ist sie nicht bloß Bedingung in dem Sinne, in dem ein vorliegender natürlicher Bestand Handlungsbedingung ist. – Statt von einem primär funktional normierten Verhalten auszugehen, mag man auch die umgekehrte Perspektive wählen, also vom primär sittlich bestimmten Akt aus. Läßt sich etwa ein »gerechtes« Verhalten denken, das nicht auf irgendwelche »Richtigkeit« bezogen ist – kann ein »unrichtiges« Recht gerecht sein? – Oder man nehme einen sogenannten »personalen« Akt der Liebe, etwa den dialogischen Vorgang des liebenden Zuspruchs: kann dieser seinen kommunikativen Sinn erfüllen, wenn nicht der »richtige« Ausdruck, die »richtige« Gebärde, die »richtige« Sprache verwandt werden? Selbst in diesem extremen Fall wird man das Vehikel der Kommunikation zugleich unter funktionalem Aspekt sehen müssen und seine »Richtigkeit« fordern; anders bleibt der kommunikativ gemeinte Akt defekt, und die »gute Absicht« reicht zur Behebung des Mangels nicht hin.

Hier kann nun die Frage wieder aufgenommen werden, ob nun alle menschlichen Handlungen als integrales Moment ein für ihr »Gutsein« bedeutsames Funktionales enthalten, das unter Kriterien der »Richtigkeit« steht. Die Frage konnte für Handlungen bejaht werden, die natural folgenreich sind; sie kann jetzt auch für Handlungen bejaht werden, die gesellschaftliche Wirkungen haben oder überhaupt kommunikativ sind. Gibt es Handlungen, die weder das eine noch das andere sind? Das ist wohl nicht der Fall, da selbst Gedanken (»Gedankensünden«) von Handlungen wenigstens intentional in einen dieser Bereiche zielen. Der Satz, der die Frage bejaht, kann also allgemein behauptet werden.

An die Verallgemeinerung muß gleich die einschränkende Erläuterung angeschlossen werden. Selbstverständlich ist die »Richtigkeit« nicht eine hinreichende, nicht einmal in jedem Falle eine notwendige Bedingung des »Guten«. Das richtig vorbereitete Verbrechen ist durch seine technische Perfektion eher noch verwerflicher, und selbst hohes Künstlertum ist als solches kein moralischer Ausweis, eher erhöhter Anspruch oder auch Entschuldigungsgrund: man denke hier an die Diskrepanz der dianoetischen und ethischen Tugenden. Gegen die über-

wältigende Determination des menschlichen Daseins durch technische Funktionalität kann gelegentlich der Protest durch Verzicht »gut« sein; die asketische Haltung ist nicht nur gegen Sittenverfall und Bosheit, sondern stets auch gegen die Maßgeblichkeit eines Funktionalen, Vitalen, Naturalen gerichtet.

Dennoch ist überall, wo ein Inhalt – ein natürlicher oder sozialer – da ist, das hier funktional genannte Moment gegeben, nach richtig und falsch beurteilbar und dadurch – sei es vielleicht gar negativ – ethisch relevant. Askese z. B. ist selbst wieder funktional bestimmt, sie kann »falsch« sein. Ist es richtig, um Gottes Willen auf eine Säule zu steigen und Jahrzehnte oben zu bleiben? Das dürfte kein verwerflicher Akt sein, wäre aber wohl in unserer Gesellschaft »falsch« – aus Gründen der Funktionalität – und niemandem anzuraten, während es doch beim säulenstehenden Heiligen in seiner Gesellschaft offenbar höchst wirksam und folgenreich, also funktionell vollkommen »richtig« und darum auch, oder auch darum, seinem Inhalt nach »gut« war.

Sicherlich hätte der säulenstehende Heilige etwas anderes tun, einen anderen (funktionalen) Inhalt wählen können, ohne daß ihm ein Vorwurf gemacht werden könnte, er habe »falsch« gewählt; ebensogut wäre eine »falsche« Wahl möglich gewesen. Vom Sittlichen her gesehen, besteht keine eindeutige Festlegung des funktionalen »Mittels«, aber auch keine Beliebigkeit. Sicher gibt es aber unter dem zum guten Zwecke Wählbaren ein Mehr oder Weniger an Eignung, über das sich diskutieren läßt, und es ist auch einsichtig, daß das Gewicht der Argumente nicht eine feste Größe, sondern nach dem Gesamtzusammenhang je verschieden ist. Das Säulenstehen dürfte, als ein extremer Fall, in solchem Diskussionsfeld nur eine geringe Chance haben, zumal es nicht allgemein und nicht von vielen wählbar ist, und die »Richtigkeit« dieser Wahl ist gewiß nicht im voraus einleuchtend; hier handelt es sich um einen schöpferischen *Entwurf*, der »gewagt« worden ist, eher einer Erfindung als einer Entdeckung vergleichbar, vom Normalen und Gewohnten her unvorhersehbar und somit ein Erweis, daß der notwendige Bezug auf das Funktionale das Handlungsfeld nicht abschließt, sondern offen läßt. – Dieser letzte Gedanke ist prinzipieller Natur. Wenn er richtig ist, so muß von jeder konkreten Gestalt des Ethos gelten, daß sie den Charakter eines Entwurfs hat, der auch anders hätte ausfallen

können, wenngleich nicht beliebig; daß sie wählbar und abänderbar, ihre Bestimmung also faktisch oder positiv ist; daß verschiedene Gestalten nicht notwendig in Harmonie miteinander stehen müssen, sondern einander widerstreiten und in Konflikt geraten können; daß der Unterschied zwischen Ethosformen nicht der zwischen »falsch« und »richtig« noch gar »gut« und »böse« ist, sondern Richtiges gegen Richtiges, Gutes gegen Gutes steht; es ist nicht einmal gesagt, daß Besseres und Richtigeres gegen Gutes und Richtiges gesetzt werden kann – und selbst wenn es der Fall ist, besagt es noch nicht, daß das Bessere von jedem vorgezogen werden muß (nicht jeder Entwurf ist nachvollziehbar). Die ethische Normenativität zeigt sich im konkreten Handlungsfeld *plural* verfaßt.

Hier ist zu wiederholen: Pluralität des Ethos besteht innerhalb der Grenze des Menschenmöglichen, in unbeliebigen, natural wie funktional bedingten Strukturen, in einem Raum von begrenzter Offenheit, für dessen Gestaltung es eine »norma normarum« gibt. Dies vorausgeschickt, bleibt immer noch ein nicht a priori beherrschbares, unüberschaubares Feld, in dem eine »richtige« Wahl zu treffen ist und in dem – noch grundlegender – überhaupt stets eine Wahl getroffen werden muß; denn handeln, und zwar konkret, *muß* jeder Mensch, und er muß sich konkrete, funktional folgenreiche Normen setzen oder sie übernehmen. Er kann nicht umhin, in einem bestimmten Ethos zu leben, und eben dies konstituiert die Möglichkeit eines anderen Ethos. Die Pluralität ist daher notwendig, sie gehört zur »menschlichen Natur«, sofern diese *offenes* Seinkönnen in *Endlichkeit* besagt.

III. Das ethische Feld

Es wird jetzt wohl verständlich, warum im Titel dieser Darlegungen der Ausdruck »Ethos« gewählt wurde. Er benennt nicht nur allgemein das ethische Feld im ganzen, das durch die Differenzen von gut und böse, erlaubt und unerlaubt, geboten und verboten, Tugend und Laster, lobwürdig und tadelnswert, konstituiert wird (anders als durch solch allgemeine Kennzeichnungen, die insgesamt die »moralische Differenz« heißen mögen, läßt sich dies Feld wohl kaum markieren). Ethos besagt darüber hinaus die besondere Prägung dieses Feldes im »Ent-

wurf«, sei es im individuell geschaffenen, sei es im Kollektiv angenommenen. In dieser Bedeutung besagt Ethos zugleich Pluralität des konkreten sittlichen Lebens, und zwar im besonderen Hinblick auf die Mannigfaltigkeit der menschlichen Gruppen, die ihr Leben in unterschiedlichen Kulturen, mit nicht nur unterschiedlichen materiellen Mitteln, sondern auch unterschiedlicher Weltansicht und unterschiedlichen Handlungsnormen gestalten. In diesem bestimmteren Sinne ist Ethos der Inbegriff der Handlungsmuster, die in einer gegebenen Gruppe anerkannt sind oder verworfen werden, also unter die moralische Differenz fallen. Dabei handelt es sich immer um ein gegliedertes, zuweilen hoch differenziertes Gebilde, das den funktionalen Gegebenheiten der jeweiligen Kultur Rechnung trägt. Selbst das primitivste Ethos (das Ethos der Primitivkultur) kennt innerhalb seiner ein »Rollenethos«, das an naturale Bestände anknüpft (Kind – Erwachsener, Mann – Frau) und sie ethisch bestimmt; eine Hochkultur oder gar eine Großgesellschaft wie die unsere erlaubt gar Freiräume zur individuellen Wahl, die sie anerkennen. Jedes »Gesamtoethos« einer Gruppe ist demnach wieder ein »Rahmen«, freilich mehr oder weniger einschränkend, mehr oder weniger weitere Wahl ermöglichend oder verlangend.

Wichtig ist nun, daß dieser Rahmen zunächst einmal dem Individuum *vorgegeben* ist. Das Individuum wird in ein Ethos hineingeboren und hineinerzogen, dessen Normen für es einfach da sind und sich durch *faktische Geltung* legitimieren. Der Mensch gewinnt an ihnen die primäre inhaltliche Bestimmung der moralischen Differenz (das »Gewissen«, sofern man damit einen inhaltlichen Sinn verbindet), und er kann sie in gar keiner anderen Weise gewinnen (der Ausnahmefall, die Zuordnung schon des Kindes zu zwei oder mehreren Ethosformen, läßt sich vollständig auf dieses Modell zurückführen). Im Normalfalle bleibt er auf diese Inhalte fixiert, mindestens in dem Sinne, daß er in ihnen die »normale« Gestalt des Sittlichen erblickt. Diese bleibt für ihn die *Konstante*, auf welche die abweichenden Varianten bezogen, an denen sie gemessen werden.

Der Selbstbestimmungsraum des Menschen zeigt sich hier nochmals, und diesmal nicht nur natural und funktional, sondern im eigentlichen Sinne »ethisch« eingeschränkt, nochmals durch ein Vorgegebenes partiell besetzt, dessen Bestehen zugleich im eigentlichen Sinne »geschicht-

lich« heißen kann. Das Ethos ist Erbschaft, vielleicht unvordenklicher Tradition oder göttlicher Herkunft; in seiner Übernahme findet man Heimat, wohnlichen Weltort, legitimierte Gesittung, die vom Barbaren unterscheidet. Der geschichtslose Naturmensch – wie sollte er seinen Ort in der Welt, wie sollte er Sitte erwerben, welche allein die Gesellschaft zur Kommunikation befähigt, in der Gerechtigkeit und Liebe, Ehre und Verdienst, Lob und Anerkennung Platz haben?

IV. Ethos und Geschichte

Geschichte heißt aber auch Veränderung, Neuheit, Krise, Fortschritt, Niedergang. Das Ethos kann als fehlerhaft und verbesserungsbedürftig, einzelne Normen gar als widersittlich erkannt werden; es kann verändert werden. In der Interaktion verschiedener Kulturen, sei sie kriegerisch oder friedlich, tritt andere Geschichte heran und kann Eingrenzungen beseitigen oder neue schaffen. Innere Entwicklungen im funktionalen Bereich verlangen oder ermöglichen neue Normierungen; oder eine fortschreitende Erkenntnis der naturalen »norma normarum« bewirkt Wandel. Es gibt, wie sich in diesen Andeutungen schon zeigt, Maßstäbe – sogar eine Fülle von Maßstäben – für die Beurteilung solchen Wandels, und das allgemeine Kriterium ist, ob sich, unter gegebenen naturalen wie funktionalen Bedingungen, das eigentlich Sittliche – in Abkürzung sei es genannt: Gerechtigkeit und Liebe – durch neue Normen »besser« hervorbringen lasse. Dabei liefert gerade die objektivierbare naturale oder funktionale Bedingung das inhaltliche und damit das diskutierbare Argument. Auch nach »höher« und »niedriger« wird man unterscheiden können: sei es, daß man die Differenzierung in Anschlag bringt, insbesondere wenn sie neue Freiheitsräume eröffnet und dem individuellen, dem schöpferischen Entwurf und neuen Weisen des Gut-Seins Raum gibt; sei es, daß man die extreme Form so nennt, die das Funktionale und Naturale zurückdrängt, irgendwie also asketisch normiert ist. Nur kann für den einzelnen nicht gelten, daß er als solcher im »höheren« Ethos die für ihn »besseren« Chancen findet – es kann keine einlinige Skala der Wertung von Ethosformen unter diesem letztmaßgeblichen Gesichtspunkt des jeweils konkret Handelnden geben.

Viele dieser Züge, wenn nicht die ganze Struktur, teilt das Ethos mit anderen geschichtlichen Verwirklichungen des menschlichen Daseins, so vor allem mit der Sprache, die überhaupt der exemplarische Fall zu sein scheint. Von ihr aus ist ja überhaupt die Kulturanthropologie – im Strukturalismus – zu interessanten Thesen gekommen, von denen aus sich die Frage nahelegt, ob man auch für die Ethosformen, also die eigentlich ethische Determination des Selbstbestimmungsraumes, so etwas wie eine universelle »Grammatik« oder Metagrammatik versuchen könne. Das bleibe dahingestellt. Dagegen sei darauf hingewiesen, wie nun der Ansatz der ethischen Reflexion auf das Ethos trifft und den Gedanken der »menschlichen Natur« einbringt.

Historisch finden wir diesen Ansatz im griechischen Denken, und zwar in der Krise des 5. Jh. v. Chr., in der der abendländische Begriff von Wissenschaft, von *Theorie*, bereits wirksam ist. Das gegebene Ethos, und nicht nur das eigene, sondern andere Ethosformen nicht minder, wird als bloß *faktisch* und als nur traditional begründet erkannt; die Allgemeinheit dieser Erkenntnis führt dazu, daß das Ethische überhaupt in seiner Gültigkeit in Frage gestellt wird. Die Antwort auf die Frage nach der Normierung des Handelns kann nun nicht mehr von einer geschichtlichen Positivität aus gegeben werden, sondern nur auf der Ebene, auf der sie gestellt ist, nämlich jener der Theorie oder der Vernunft.

Die Vernunft muß also entweder die ethische Positivität, die vorliegt, rechtfertigen oder eine neue geben, und für beides muß sie sich auf eine nicht-positive, nicht-faktische, nicht-historische, vorgegebene »*Metanorm*« stützen, wobei noch zu bestimmen sein wird, ob diese Metanorm selbst *ethisch*, also zugleich unmittelbar Norm, oder nur *metaethisch*, also nur »norma normarum«, ist. Die Lösungen verteilen sich in breitem Fächer zwischen zwei Extremen, die hier – natürlich unvollständig und abgekürzt – charakterisiert werden sollen; sie mögen *Naturalismus* und *Personalismus* heißen.

V. Naturalismus und Personalismus

Mit »Naturalismus« sei jene Richtung ethischen Denkens bezeichnet, welche die Metanorm im vorgegebenen *naturalen* Bestand sucht.

Da dieser inhaltsreich, stets präsent und durchschnittlichem Verstand zugänglich oder jedenfalls wissenschaftlich objektivierbar ist, kann hier unmittelbare Normativität beansprucht werden. Ferner enthält er die einleuchtende Norm eines *Normalen*, nämlich der voll entfalteten Funktionsfähigkeit im Hinblick auf *Überleben*, die für alles Handeln, sofern es notwendig einen naturalen Aspekt besitzt, relevant ist. Der Naturalismus besteht nun wesentlich darin, daß *alle* Handlungen im Hinblick auf diese Norm interpretiert, daß deren Erfüllung als äußerste Möglichkeit des Handelns überhaupt gesetzt wird. Der von der allgemeinen Menschennatur eröffnete Handlungsraum wird zu einem abgeschlossenen Rahmen, innerhalb dessen die Vernunft nur noch die Rolle eines funktional eingesetzten Mittels hat; ihr eigener Sinnanspruch wird als – nützliche oder schädliche – Täuschung oder Ideologie decouvriert. – Dies Modell hat von den Sophisten bis Nietzsche, von Herbert Spencer bis Julian Huxley zahlreiche Varianten, und sie sind trotz vernichtender Kritik bis heute praktisch und sogar politisch wirksam geblieben.

Die Kritik des Naturalismus – seit Platon in verschiedenster Weise immer wieder unternommen – ist schon rein logisch möglich und so auch im folgenreichsten Werk der Ethik unseres Jahrhunderts, den »Principia ethica« von G. E. Moore, geboten worden. Im Verfolg der hier eingesetzten Begrifflichkeit kann das Argument so formuliert werden: der Naturalismus bestimmt das Handlungsfeld rein funktional, sodaß nur noch das Kriterium von »falsch« und »richtig« legitim ist; er muß aber zugleich das natural »richtige« Handeln als das wahrhaft »gute« ausgeben und somit unter die moralische Differenz stellen, die er theoretisch nicht zuläßt. Darin liegt sein fundamentaler Trugschluß, die »naturalistic fallacy«.

Keine Ethik kann wahr sein, welche die Irreduzibilität des Sinnes der moralischen Differenz übersieht; mindestens das dürfte seit den »Principia ethica« zwingende Forderung an eine Ethik mit wissenschaftlichem Anspruch sein.

Die erstaunliche Überlebenskraft des Naturalismus hat ihren Grund also nicht in seiner theoretischen Richtigkeit. Sie liegt darin, daß ein auf Erkenntnis von Natur gerichteter Geist, dazu in einem allgemein naturwissenschaftlich bestimmten Zeitalter, sich für ein dieser Aus-

richtung und Bestimmung korrespondierendes Ethos entscheidet und diese praktische Option für theoretischen Zwang ausgibt. Demgegenüber behält jede Position recht, welche im Gegensatz dazu die Vernunft für die determinierende Kraft hält, die allein maßgeblich die moralische Differenz positiv bestimmen kann. Genau unter dieser Hinsicht sprechen wir von »Person«, wobei die Vernunft zugleich als existierende, als wirklich bestimmender Handlungsursprung und somit als individuelle Freiheit gefaßt ist.

Von einem »Personalismus« ist nun dann zu reden, wenn jeglicher naturale und funktionale Inhalt seiner moralischen Relevanz entkleidet, das Wesen des Sittlichen allein im »personalen« Moment gesehen wird. Inhalte zählen dann nur noch, sofern sie unmittelbar solche der Vernunft sind. Reiner Personalismus liegt dann vor, wenn als solcher Inhalt nur noch Vernunft selbst, die Person selbst oder die Freiheit selbst gilt. Hier gibt es zwei Varianten, deren eine als Theorie, deren andere als praktischer Appell von aktueller Bedeutung sind.

Die erste Variante ist die kantische, die in der vom Inhalt entleerten Vernunft nur noch die Form des Allgemeinen findet, der als solcher praktische Normativität zukommt. Unter diese Form kann mannigfacher Inhalt treten, der kraft eben der Allgemeinheitsforderung rigorose »Pflicht« begründet; kraft eben der Form ist aber kein Widerstreit, keine Pluralität hinsichtlich desselben zugelassen: das Moment des »Entwurfs«, der sittlichen Kreativität tritt ganz zurück und verschwindet.

Die zweite Variante sieht die Existenz der Vernunft und der entwerfenden Freiheit, und zwar in mehreren existenten Personen, als das einzig »Allgemeine« an, sodaß der normative Inhalt nur noch die andere Person oder die andere Freiheit ist. Diese »seinlassen« ist das eigentlich »personale« Moment des Handelns, das dann im dialogisch verstandenen »Ich-Du« erfüllt wird, das unter dem Gesichtspunkt der eigenen Freiheit nur noch als »Eigentlichkeit« – als das formale Moment der Selbstbestimmung – erscheint. Hier ist der Sachbezug der Vernunft so sehr aufgehoben, daß die Person von Vernunft geradezu abgesetzt, Freiheit irrational und das Personale als nicht begründbare Option, als Bekenntnis eingeführt werden muß. Die Verbindung des Personalismus mit mancherlei Konfessionen liegt auf der Hand.

War gegenüber dem Naturalismus auf die Sinnautonomie des personalen Prinzips hinzuweisen, so gegenüber dem formalistischen Personalismus auf die Kreativität der Freiheit, gegenüber dem dialogischen oder existentiellen auf den Sachbezug der Vernunft auch im personalen und »eigentlichen« Akt. Diese Personalismen können sich nur deshalb als praktische Leittheorien halten, weil sie faktische Inhalte eines bestimmten Ethos, des unseren nämlich, voraussetzen, die bei uns traditional-geschichtlich akzeptiert sind. Das sagt nichts gegen die Inhalte dieser Personalismen, wohl aber gegen ihren theoretischen Anspruch, sofern er umfassend ist. Eine Theorie des Sittlichen mit umfassendem Anspruch muß sich auf das Gesamtphänomen beziehen, und wo sie optiert, muß sie das wissen.

Wie aber ist das Gesamtphänomen in den Blick zu bekommen, dessen Pluralität empirisch nicht adäquat erfassbar, dessen Einheit nur in einem Vorgriff auf das Allgemeine entwerfbar ist? Gerade das ist die Funktion des Allgemeinbegriffs der »menschlichen Natur«, dessen Erarbeitung für die ethische Theorie den umfassenden Horizont schafft. Er setzt sie von den geschichtlichen Beschränkungen frei und hält sie doch unter den Bedingungen, in den Grenzen wesentlicher Konstanz. In dieser »Natur« ist die strukturierte Ordnungseinheit von Vernunft, Person, Funktionalität und Naturalität erkennbar, der offene Raum endlicher und geschichtlich je zu verendlichender Freiheit umgreifbar. Der Begriff der menschlichen Natur bezeichnet so die kritische Position, die den vorzeitigen Abschluß der ethischen Theorie verbietet. Der richtige Weg der ethischen Theorie ist so anzulegen, daß er diese kritische Position stets berücksichtigt.

Es zeichnet die klassische Lehre von der »Lex naturalis« aus, daß sie ihren Weg genau in dieser Weise anzulegen versucht hat. Auf ihre Weise nehmen die vorliegenden Darlegungen diesen Weg auf. Jedoch ist die klassische Lehre heute aus vertiefter Erkenntnis der Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins dahin zu ergänzen, daß sie zugleich Raum gibt für die *geschichtliche Pluralität*. Wie das geschehen kann, ist zu zeigen versucht worden.