

„Warum wir sollen, was wir sollen“

Mit einer Ergänzung zur Stellung der Nächstenliebe in der Sollens-Ethik

von Volker Gerhardt

Wie der vorhergehende Beitrag von Ludger Honnefelder wurden die folgenden Überlegungen am 9. Mai 2019 beim Workshop „Grundlagenreflexion zu einer theologisch übergreifenden Fundierung des Ethischen“ am Münchener Kompetenzzentrum Ethik der Ludwig-Maximilians-Universität München vorgetragen. Neben der philosophischen Erörterung der Fragen, was wir meinen, wenn wir von „sollen“ sprechen, skizziert der Autor auch den besonderen Beitrag, den er als Philosoph vom christlichen Glauben und damit von der Theologie und den Theologen in den ethischen Debatten erwartet. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

1. Sollen als angeeignetes Wollen anderer

Die Titelfrage, das möchte ich vorab betonen, ist mir vorgegeben. Sie stammt vom angesehenen Bielefelder Religionssoziologen Franz-Xaver Kaufmann und soll das Nachdenken darüber anregen, was „Sollen“ eigentlich ist – und wie wir es zu verstehen haben. Das schien lange Zeit selbstverständlich zu sein, wurde aber unter dem Einfluss der sprachanalytischen Philosophie in seiner Bedeutung hinterfragt und führte in den achtziger Jahren bei einem prominenten deutschen Philosophen zu der Behauptung, er wisse nicht, was „sollen“ überhaupt bedeute. Er meinte daher, man müsse alles „Sollen“ in ein „Müssen“ übersetzen und habe auch die ethischen Maximen darauf zu gründen. Die Empfehlung stand unter der Einschränkung, er wisse freilich auch nicht genau, was eine ethische Maxime sei.¹

Dieses angebliche *Nichtwissen* ist in der Tat ein nicht geringes Problem. Ich bin nicht sicher, ob man es jemandem, der das wirklich nicht wissen sollte, jemals hinreichend erklären kann. Deshalb habe ich dem Kollegen vor Jahren die Empfehlung geben, er solle einfach abwarten, bis er eine Erfahrung mache, von der er der Ansicht sei, dass er sich etwas wirklich nicht bieten lassen dürfe: Wenn er dann auf Unterlassung klage und auf Widerruf dringe, wisse er schon von selbst, was es heißt, einen ethischen oder juristischen Anspruch zu erheben.

¹ Er meinte auch, nicht zu wissen, was „Ethik“ eigentlich ist. Die Rede ist von *Ernst Tugendhat* als Autor von: Vorlesungen über Ethik, Frankfurt 1993. Der sokratische Eindruck des Stauens über das „Sollen“ wurde dadurch getrübt, dass Tugendhat offenbar wusste, was „Müssen“ und „Wollen“ ist. So ist es dann auch in seinem Buch *Ernst Tugendhat; Celso López; Ana María Vicuña, „Wie sollen wir handeln?“*, Stuttgart 2000. Da weiß er schließlich doch, was „Sollen“ ist.

Ähnlich ist es beim *Sollen*. Gesetzt, wir wissen was „Wollen“ heißt, dann ist die Erklärung kinderleicht: Wenn ich selber spielen *will*, versteht es sich von selbst, dass ich auch den Ball dazu haben *will*. Man braucht dann nur den Ball aus der Ecke zu nehmen, und schon geht es los.

Hat man genug gespielt, *will* man mit dem Ball vielleicht ein weiteres Mal spielen. Da wäre es konsequent, den Ball an seine gewohnte Stelle zurückzulegen; dann findet man ihn schnell, sobald man ihn wieder braucht. Doch den Ball nach dem Spiel wegzuräumen, fehlt gelegentlich die Lust und man überlässt es anderen, dafür zu sorgen. Wenn nun aber einer dieser anderen sagt, du kannst den Ball nur wiederhaben, wenn du ihn jetzt an seinen Platz zurücklegst: Dann weiß ich augenblicklich, was „sollen“ heißt: Wenn ich wirklich demnächst einmal wieder spielen *will*, wird aus dem Ansinnen ein Gebot: Dann *soll* ich den Ball selbst zurücklegen. Und dieses *Sollen* mag zwar zunächst eine Forderung eines anderen sein; doch der, an den sie sich richtet, macht sie sich selbst zu einem *an sich selbst* gerichteten *Gebot* – sofern er die Absicht hat, demnächst wieder mit dem Ball spielen zu *wollen*. So hängen Wollen und Sollen auf das Engste zusammen. Für sich genommen ist *Sollen Ausdruck eines Gebots, das vom Handelnden selbst verlangt, das von ihm Geforderte zu tun*.

Mit dem Ehrgeiz analytischer Philosophen ließen sich unterhaltsame Erwägungen über die näheren Umstände der Erhebung und Erfüllung eines solchen Gebots anstellen. Doch davon lasse ich ab, und halte nur fest, dass der Mensch ein *soziales Wesen* ist, das sich mit seinesgleichen über *Sachverhalte* verständigen kann, zu denen auch *persönliche Ansprüche* und *soziale Regeln* gehören. In ihrer Verbindung führen sie zu *Verbindlichkeiten*, die *Verpflichtungen* nach sich ziehen können. Von denen auch nur zu sprechen, setzt voraus, dass ein Mensch dergleichen nur deshalb versteht, weil er es von sich selber kennt.

Wenn das so ist, kann man auch das *Wollen eines anderen*, sobald man es als Aufforderung an sich selbst versteht, tatsächlich als *Forderung an sich selbst* begreifen. Dabei kommt alles darauf an, in welchem Verhältnis man zu dem Anderen und zur geforderten Tätigkeit steht. Hat der Andere die Macht oder die Autorität seinem Verlangen an mich einen grundsätzlichen Charakter zu geben, dem ich in der Sache nichts entgegenzusetzen habe, kann ich mir sein *Wollen zu eigen* machen und es als *Sollen* verstehen, dem ich zu entsprechen habe. Und hat man selbst den Anspruch, diesem *Sollen* des Anderen nachzugeben, dann weiß man, dass man hier nicht nur einem *von außen kommenden Gebot* nachkommen *soll*, sondern man kann sich eingestehen, dass man das Geforderte, mit *Rücksicht auf den Kontext* und auf das *eigene Selbstverständnis, selbst von sich verlangt*.

So wird, vereinfacht geschildert, aus dem autoritativen *Sollen*, das ein anderer fordert, ein *aus eigener Einsicht* nachvollzogenes und somit durchaus eigenes *Sollen*. Tatsächlich lässt sich ein derart *angeeignetes imperatives Wollen* eines Anderen, welches er als *Sollen* an mich richtet, von mir derart *zu eigen* gemacht werden, dass daraus sogar ein *Anspruch* wird, den ich *an mich selber* habe, ja, den ich so sehr als meine eigene Verpflichtung ansehe, so dass ich von ihr sagen kann, ich verstehe es als etwas, das *ich persönlich tun soll*.

2. Sollen als Teil des menschlichen Selbstbewusstseins

Es ist offenkundig, dass „Sollen“ als ein hochkomplexer intellektueller und sozialer Vorgang anzusehen ist. Er setzt neben *Einsicht* und *sachhaltiger Verständigung*, auch *einen eigenen Willen* voraus, in den ich das (tatsächliche oder gedachte) *Wollen anderer* (mehr oder weniger gern) in *mein eigenes Wollen* zu integrieren vermag. Das kann so weit gehen, dass ich selbst möglicherweise gar nicht will, was ich soll – und es dennoch tue.

Ein Philosoph, der von der insularen Subjektivität seines eigenen Bewusstseins ausgeht und sich erst davon überzeugen muss, dass es überhaupt andere Menschen und andere Sachverhalte gibt, dürfte sich schwer damit tun, das *Sollen* als *Integral eines Willens* anderer in *das eigene Wollen* zu erklären. Gewiss, es gibt *Zwang* und *Imitation* und inzwischen wird zur Erklärung intersubjektiver Gegenseitigkeit auch die Leistung von sogenannten „Spiegelneuronen“ herangezogen.

Zu den „Spiegelneuronen“ kann ich mich nicht sachkundig äußern. Doch auf dem Stand unseres gegenwärtigen Wissens reichen die *epistemischen* und *pragmatischen* Leistungen unseres Bewusstseins aus, um sicher zu sein, dass es in Logik, Semantik und Grammatik sowie in der sachhaltigen Verständigung eine *ursprüngliche Verbindung* des stets auch auf das individuelle Ich seines Trägers ausgerichteten menschlichen Bewusstseins mit dem Bewusstsein anderer gibt. Nietzsche hat hier von einer vorgängigen *Ver-netzung* der Präsenz eines Ich-Bewusstseins mit dem Ich-Bewusstsein aller anderen bewussten Instanzen von Ich-Bewusstsein gesprochen.² Für diese Diagnose gibt es inzwischen zahlreiche Belege.³ Deshalb halte ich einfach nur fest: *Selbstbewusstsein ist ein immer schon kommunikativ geteiltes Weltbewusstsein menschlicher Individuen* überhaupt.

Die Einsicht findet ihre Bestätigung auch darin, dass es überhaupt ein menschliches Sollen gibt. Gewiss, man kann Zwang oder Nachahmung als Quellen für die Übernahme des Willens eines machthabenden Menschen in das Sollen der von ihm abhängigen Individuen ansehen. Aber würde das erklären, dass „Sollen“ etwas ist, das auch *aus eigener Einsicht* folgen kann? Wie soll die Transformation eines von einem anderen (also gleichsam „von außen“ kommenden fremden) Willens in das Bewusstsein eines selbstbestimmten eigenen Wollens und Sollens vor sich gehen?

² Vgl. *Friedrich Nietzsche*, Fröhliche Wissenschaft, Aph. 354.

³ Um das deutlich zu machen spreche ich seit 1999 von der „soziomorphen Struktur“ des Bewusstseins (vgl. *Volker Gerhardt*, Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität, Stuttgart 1999, 2018). Diese These habe ich in den nachfolgenden Werken wie der *Öffentlichkeit* (München 2012) und der *Humanität* (München 2019) ausgeführt und präzisiert. Schon 1988 hatte Donald Davidson mit Blick auf die dreifache Ausrichtung des Bewusstseins auf *sich selbst*, auf *andere seiner selbst* sowie auf *Sachverhalte* von der „triangulären“ Verfassung des Bewusstseins gesprochen (vgl. *Donald Davidson*, The Myth of the Subjective, wieder in: *ders.*, Der Mythos des Subjektiven, Stuttgart 1993, 84–107). Die Einsicht hat auch Eingang in die populäre Rede vom Gehirn als einem „sozialen Organ“ gefunden (vgl. *Michael Pauen*, Was ist der Mensch? Die Entdeckung der Natur des Geistes, München 2007, 199–220). Strenggenommen kann aber nicht das „Gehirn“, sondern nur das „Bewusstsein“ als „soziales Organ“ verstanden werden. Dieses Verständnis ist unerlässlich, wenn man die Genese des Sollens eines Einzelnen aus den stets vorgängigen Wollen von vielen erklären will.

Um hier zu einer kohärenten Antwort zu kommen, plädiere ich für die erwähnte *soziomorphe Form des Bewusstseins*, in dem das *Selbst* und die *Welt* – vor dem *Forum der anderen* – in einem Prozess *fortwährender Mitteilung* verbunden sind. Nur unter dieser Bedingung ist die ursprüngliche Integration eines Wollens möglich, die nicht mit dem Bewusstsein der *Fremdbestimmung* verbunden ist, sondern sich vielmehr aus *eigenem Anspruch* in einen gleichermaßen begrifflichen, sozialen und ethischen Zusammenhang stellt. *Sollen ist somit ein Teil des menschlichen Selbstbewusstseins*. Es setzt voraus, dass die einzelnen Individuen, die selbstverantwortlich an der Gegenseitigkeit des gesellschaftlichen Geschehens teilnehmen, jeweils einen eigenen Willen haben, mit dem sie auf den Willen anderer so Einfluss nehmen können, dass daraus wechselseitige Ansprüche werden, die sich andere so zu eigenen machen können, dass sie deren Erfüllung als *eigene Verpflichtung* – und damit als ein *für sie selbst verbindliches Sollen* – begreifen können.

Und da sich jedes *Ich* immer auch als ein *Mich* begreifen kann, kann ein Sollen auch aus dem bloßen Selbstverhältnis eines individuellen Willens entstehen. Etwa so, wie in dem Beispiel mit dem Ball, wenn ich erkenne, dass es wohl am besten ist, ihn wieder dorthin zu legen, wo er jederzeit für das nächste Spiel erneut gefunden werden soll. So ist es möglich, zum *Sollen* in Konsequenz meines eigenen *Wollens* zu gelangen. Kurz: Es ist die gar nicht anders als in sozialer Gegenseitigkeit zu deutende *Reziprozität des Wollens*, die in bestimmten Handlungslagen das Wollen zu einem Sollen macht.

3. Die Reichweite des Sollens im menschlichen Handeln

Im Licht dieser Einsicht kann es nicht verwundern, dass die soziale Leistung des Sollens so verbreitet ist. Dabei ist die Funktion des Sollens nicht auf die Vermittlung ethischer Verpflichtungen eingeschränkt; gewiss aber findet sie in der Vermittlung selbstbezoglicher moralischer Imperative ihre vornehmste Form. „Vornehm“ sage ich, weil das Sollen dem individuellen Anspruch moralischer Selbststeuerung genügt, ohne den soziokulturellen Hintergrund ethischer Normen abzuschatten: Es kann sehr wohl begründet sein, im eigenen Wollen, den bewährten Regeln traditionellen Verhaltens zu folgen. Und wenn es so ist, dann „soll“ man das auch tun.

Aber eine Verbindlichkeit im strengen moralischen Sinn ist erst dort gegeben, wo das Handeln *genuin aus eigener Einsicht* und somit, ungeachtet aller allgemein bestehenden Verbindlichkeiten, *selbstbestimmt* erfolgt. – Wenige Hinweise genügen, diese Konsequenz kenntlich zu machen:

Erstens: Jede Ethik, ganz gleich, wie sie sich nennt, ist auf das Moment des Sollens angewiesen. Schon das *Recht* kommt ohne den Anspruch nicht aus, dass der Mensch die *Gesetze* kennt und ihnen nach Möglichkeit *auch von sich aus* Folge leistet. Für die *Ethik*, die in jedem Fall Gebote, Verbote und Regeln aufstellt, gilt das umso mehr. Um das zu gewährleisten, muss jede Ethik darauf bedacht sein, die *Voraussetzung eines selbstbestimmten Sollens zu sichern*. Wo einer nicht aus freiem Willen auch *Sollen* kann, verlieren ethische Regeln ihren Sinn.

Das gelingt *zweitens* nur dann und nur solange, als die Ethik, wie immer sie sich auch nennt, auf die Wahrung der Möglichkeit des selbstbestimmten Wollens und Sollens dadurch zu achten hat, dass sie die *spezifischen Momente der menschlichen Natur* beachtet. Sie hat, kurz gesagt, auf die *anthropologischen* und *sozialen* Bedingungen Rücksicht zu nehmen, unter denen Menschen eigenständig handeln können. Zu diesen Bedingungen gehören nicht nur *Verstand* und *Vernunft*, sondern auch die *physische* und die *psychische Leistungsfähigkeit* des Menschen, die ihn befähigen, sich als Mensch unter Menschen zu begreifen und zu bewegen. Die Ethik hat also nicht nur die Endlichkeit des menschlichen Lebens zu bedenken, sondern auch die jeweilige Angewiesenheit des Einzelnen auf seinegleichen, auf eine Umgebung, in der er leben kann, sowie auf die Empfindungen, Gefühle und Verbindlichkeiten unter denen er steht.

Drittens muss die Ethik das *Medium* erkennen und anerkennen, in dem sich die Menschen untereinander so begreifen, dass sie überhaupt zu einem gemeinsamen Wollen und Sollen fähig sind. Dieses Medium ist der *nach Art einer Institution begriffene, immer auch normative Momente enthaltene menschliche Geist*. Deshalb sind alle Lebewesen, die zu einer Partizipation am verbindenden Geist der Menschheit nicht fähig sind, von der Forderung des Sollens befreit. Wer sich aber in seinem Bewusstsein als Teil eines menschheitlichen Zusammenhangs versteht, für den ist das Sollen ein Beleg dafür, dass ein selbstbestimmtes Wollen nicht notwendig egozentrisch ist.

Und *viertens* ist im Medium des menschlichen Geistes auch das *Erkennen von Sachverhalten* möglich, in den man sich in übereinstimmender Weise auf das bezieht, was man als *dasselbe* begreift. Und wenn dieses *Selbe* sich nicht einfach nur auf *dieses Ding* oder auf *denselben Vorgang*, sondern auf eine in sich zwingend begriffene Ereignisfolge in der Welt bezieht, dann können wir auch das dem entsprechende Streben als *Wollen nach dem Modell eines Sollens* verstehen, das den Dingen selbst zugeschrieben wird, ohne dass sie dazu einen eigenen Willen nötig haben.

4. Der Anteil der Motive am menschlichen Handeln

Die Eigenart des Sollens lässt sich durch einen weiteren Aspekt ergänzen:⁴ Er erleichtert das Verständnis für die Aufnahme von Einsichten aus dem *christlichen Denken* in die ethische Prinzipiendebatte, gerade auch dann, wenn deren methodologische Standards dafür gar keinen Raum zu bieten scheinen.⁵

Im Anschluss an die *vier Punkte* im vorangehenden Abschnitt betone ich also an *fünfte Stelle*, dass es Bedingungen der Ethik gibt, die sich nicht im engeren Sinn auf das Sollen beziehen, wohl aber auf dessen *Fundierung im Selbstverständnis des Menschen*: Moralisches Handeln basiert niemals allein auf allgemein verbindlicher *Erkenntnis*; sie lässt sich auch nicht hinreichend aus der *rationalen Fähigkeit* erklären, *Gründe zu nennen, Konse-*

⁴ Diesen vierten Punkt habe ich Anfang Mai in München aus Zeitgründen nicht vorgetragen. Ich füge ihn hier hinzu, um dem nachfolgenden Hinweis auf die besondere Aufgabe einer *christlichen Ethik* in ihrem methodologischen Rang verständlich zu machen.

⁵ Darauf gehe ich in aller Kürze ein, um im darauffolgenden Punkt meines Beitrags das auszuführen, was am zweiten Tag der Münchner Konferenz in meiner Diskussionsbemerkung nur angedeutet werden konnte.

quenzen zu ziehen und *praktisch tätig zu werden*. Denn der Mensch hat in allen seinen bewussten Handlungen *Motive*, aus denen er etwas tut oder zu tun glaubt. Und diese Motive sind vermutlich niemals frei von Erwartungen, die ihrerseits von mehr oder weniger starken affektiven oder emotionalen Impulsen veranlasst und geleitet sind.

Also können wir vom Menschen, auch wenn wir ihm eine denkbar rationale Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit unterstellen, unter keinen Umständen so sprechen, als habe er *keine* vorrationalen Antriebe und auch *keine* sein Denken und Entscheiden begleitenden Gefühle! Das Gegenteil ist der Fall: An allen bewussten Tätigkeiten eines Menschen dürften affektive und emotionale Momente beteiligt sein.

Davon hat jede Ethik auszugehen. Allerdings verfehlt sie ihr Ziel, wenn der Versuch gemacht wird, sie gänzlich auf Emotionen zu gründen, wie das im sogenannten Emotivismus oder in der Mitleidsethik Schopenhauers der Fall ist. Als philosophische Ethik hat sie grundsätzlich auf *Gründe* zu setzen, die rational gerechtfertigt sind; und als *Sollensethik* braucht sie *Prinzipien*, die durch verallgemeinerbare Auffassungen gerechtfertigt sind. Nur wo Prinzipien in Anspruch genommen werden können, ist das Kriterium einer Ethik erfüllt. Zwar gibt es höchst unterschiedliche Kriterien, nach denen sich rationale Wertungen vornehmen lassen; sie können ihren Ausdruck in eher *pragmatistischen, utilitaristischen* oder *vernunftbasierten* Prämissen finden, bleiben darin aber dennoch *prinzipientheoretisch fundiert*.

Diese rationale Fundierung betrifft die Rechtfertigung ethischen Handelns. Sie schließt in keinem Fall aus, dass nicht auch Interessen, Leidenschaften, Hoffnungen, Unduldsamkeiten oder Vorlieben beteiligt sind! Wer die Rolle der *Gefühle* und *Affekte* leugnet, wird nie zu einer Erklärung menschlicher Handlung in der Lage sein. Folglich ist auch die Auffassung verfehlt, Gefühle bedürften in einer ethischen Reflexion überhaupt keiner Beachtung. Im Gegenteil: Dass sich Menschen lieben, verachten oder gleichgültig sind, muss ein Moment in der realen Einschätzung einer Tat und der für sie gegebenen Erklärung sein – und dies sowohl aus der Sicht des Handelnden wie auch aus der Perspektive jener, die darüber als Freund, Nachbar, anteilnehmender Zeitgenosse oder als Richter urteilen. Also sind Gefühle auch in einer Ethik zu beachten, so richtig es bleibt, dass sie nicht zur allgemeinen Begründung ethischer Grundsätze herangezogen werden können.

Um es auf einen Begriff zu bringen: Einstellungen, Vorlieben, Abneigungen, Stimmungen, also alles, was sich zu den Affekten und Emotionen rechnen lässt, bildet den *kulturellen Hintergrund* eines jeden Handelns. Ihn zu beachten, ist entscheidend für das Gelingen ethischen Tuns. Und von besonderer Bedeutung ist er in der moralischen Erziehung der Menschen sowie in ihrer Verständigung über die bestehenden historischen, sozialen und politischen Unterschiede hinweg.

5. Philosophischer Blick auf die christliche Sozialethik

Mir ist bewusst, wie vermessen es ist, wenn ich als gar nicht aus der Theologie stammender Gast auf einer theologischen Tagung zu Grundfragen der christlichen Sozialethik selbst etwas zum Rang christlicher Ethik zu sagen versuche. Gleichwohl wage ich es: Nach den Darlegungen über die Herkunft des Sollens und nach dem Hinweis darauf, dass

die Berufung auf rationale Gründe nicht schon alles ist, was zum Verständnis des menschlichen Sollens gesagt werden kann, bedarf es einer Ergänzung, die den methodologischen Status der *Berufung auf die christliche Botschaft* betrifft.

Elf Jahre lang habe ich im (zunächst *Nationalen* und danach) *Deutschen Ethikrat* als Vertreter der kleinen Gruppe von zwei bis drei Philosophen Dienst getan. Es gab viel Gemeinsames mit der in der Regel doppelt so starken Schar christlicher Theologen beider Konfessionen.⁶ Es bestand somit kein Mangel an philosophischen Argumenten, die gegenüber den zahlreich vertretenen Juristen, Medizinerinnen und Verbandsvertretern geltend gemacht werden konnten. Denn die Theologen beriefen sich vornehmlich auf dieselben Autoritäten wie die Philosophen, insonderheit auf Kant und Aristoteles. Und das ethische Sollen stand im Zentrum des politischen Interesses, das, dem Auftrag des Ethikrates entsprechend, auf die Umsetzung der Empfehlungen in geltendes Recht gerichtet war.

Veranlasst durch Fragen einer Schweizer Theologin, die mit einer Untersuchung über nationale Ethikräte befasst war,⁷ wurde mir bewusst, dass die Theologen beider Konfessionen nur selten auf spezifisch theologische Einsichten ihres Glaubens verwiesen hatten. Sie hatten eher so argumentiert, wie man das von glaubensneutralen Philosophen erwartet.

Das war keineswegs verwunderlich, denn die Theologen wollten ja als Experten für Fragen der Medizin- und Bioethik verstanden werden und nicht als Interessenvertreter ihrer Kirchen. Doch mir war zum Zeitpunkt des Interviews bereits klar geworden, welcher Verlust dadurch eingetreten war – ganz ähnlich wie in der Philosophie, in der das früher auch für sie so zentrale Gottesproblem an den Rand gedrängt war und nur noch wie eine Spezialfrage aus der Zeit des vormodernen Denkens behandelt wurde. Ich war inzwischen jedoch überzeugt, dass die Philosophie, die nach dem Ganzen des Daseins in Korrespondenz zum Ganzen des Menschen zu fragen hat, ihre Aufgabe verfehlt, wenn sie das Gottesproblem als bloße Erblast alt gewordener Theologien ansieht, nicht aber als das zentrale Anliegen ihrer Suche nach der Einheit des von ihr zum Thema gemachten Ganzen.⁸

Das Gute an der Randstellung des Gottesproblems in der Philosophie des 20. Jahrhunderts ist natürlich, dass damit die Philosophie von klerikalen Erwartungen befreit ist. Die Suche nach der Einheit der Realität und nach dem Ganzen sowohl der Welt wie auch der Person unterliegt nunmehr allein dem philosophischen Urteil. Das ist ein disziplinärer Gewinn. Aber im Verzicht auf die Gottesfrage liegt auch ein gravierender systematischer Verlust.

Der ganz anders gelagerte Verzicht der Theologen auf eine spezifisch theologische Argumentation im *Deutschen Ethikrat* war hingegen ein Fall von Gremiendiplomatie. Sie wollten offenbar nur Argumente verwenden, die dem Neutralitätsgebot des Staates entsprachen und somit gesetzestauglich waren. Während die Philosophen einem vermeintlichen Säkularisierungstrend zu folgen suchten, suchten die Theologen sich ihren Einfluss

⁶ Vertreter anderer Glaubensrichtungen kamen erst nach 2012 hinzu.

⁷ Inzwischen als Habilitationsschrift publiziert: *Christine Schliesser*, *Theologie im öffentlichen Ethikdiskurs. Studien zur Rolle der Theologie in den nationalen Ethikgremien Deutschlands und der Schweiz*, Leipzig 2019.

⁸ Dargestellt in: *Volker Gerhardt*, *Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche*, München 2014, ⁴2016.

auf die Gesetzgebung zu sichern. Dass auch dabei eine Säkularisierungsannahme im Spiel gewesen sein mag, ist nicht ausgeschlossen. Vermutlich gibt es hier sogar Parallelen zwischen Philosophie und Theologie, die einer Willfährigkeit gegenüber dem Zeitgeist entspringen.

Gleichwohl waren bei den Theologen theologische Überzeugungen im Spiel. Offenkundig war das bei ihrer Ablehnung des Schwangerschaftsabbruchs auch nach erfolgten Vergewaltigungen oder bei ihren Vorbehalten gegenüber einer selbst von todgeweihten Patienten gewünschten Sterbehilfe. Doch die Motive für den Widerstand wurden nur gelegentlich artikuliert; im Vordergrund stand das Interesse, möglichen Missbrauch zu vermeiden.

Mit Blick auf die politische Wirkung war das klug berechnet. Aber wissenschaftlich und philosophisch war das ein Verlust, weil damit die theologische Argumentation selbst gar nicht mehr zur Sprache kam. Während über philosophische Prinzipienfragen auch von Theologen geurteilt wurde, blieben die theologischen Positionen unbenannt im Hintergrund, so als seien sie nicht auch für ein Publikum bestimmt, das sich hier eine Meinung bilden können muss. Auch die Theologie, wenn sie sich als Wissenschaft versteht, hat ihre Gründe umfassend offenzulegen. Und mit welchem Gewinn das verbunden sein kann, möchte ich im folgenden Punkt andeuten, um abschließend kenntlich zu machen, was dies für die Fundierung des Sollens heißen könnte.

6. Der unerhörte Gehalt der christlichen Botschaft

Die Beschäftigung mit dem philosophischen Gottesproblem brachte es mit sich, dass ich mich auch mit der besonderen Stellung des christlichen Gottes befasste und mir erst dabei der exzeptionelle Charakter des Evangeliums bewusst geworden ist. Es handelt im Wesentlichen von der Lebensgeschichte eines außergewöhnlichen Menschen, aus der Lehren für das Handeln aller Mitmenschen gezogen werden können, ohne jedoch den Status einer normativ ausbuchstabierte Ethik zu beanspruchen. Denn die Geltung der christlichen Lehre ist lediglich an den *Glauben* gebunden und die Grundlage ist allein das *Bewusstsein der gemeinsamen menschlichen Existenz*.

So empfiehlt das Neue Testament den Gläubigen eine Lebenshaltung, die auf mitmenschliche Liebe gegründet wird, die nicht nur dem Beispiel des Gründers, sondern auch der Beziehung Gottes zu den Menschen entspricht. Es ist die Liebe Gottes zu den Menschen, die den Menschen auf die Liebe zu Gott und in der exemplarischen Konsequenz auch auf die Liebe zu seinen Mitmenschen verpflichtet. Das wird gelegentlich zwar als Gebot formuliert, kann aber nur als Folge aus der individuellen Hingabe an das geglaubte göttliche Tun verstanden werden.

Im Zentrum christlicher Lehre steht also ein nach Art eines *Gefühls* verstandener *Glaube*, der das Verlangen individueller Nachahmung weckt. Hier von „Sollen“ im Sinn einer universalistischen Ethik zu sprechen ist bereits ein Missverständnis des Evangeliums.

Das ist eine Einsicht von großer Tragweite. Sie verbietet, die Gebote Jesu als allgemeine Gesetze zu verstehen, die sich ohne Weiteres in universelle Normen oder in staatliche Gesetze übersetzen lassen. Es sind Anweisungen, deren Überzeugungskraft den Glauben

an die Heilsbotschaft Jesu voraussetzen. Hinter ihr steht weder eine allgemeinverbindliche Begründung noch die Autorität einer staatlichen Gewalt – wohl aber das unerhörte Exempel des Lebens und des Wortes Jesu, von dem man existenziell betroffen sein muss.

Was dieser Jesus von Nazareth verkündet, hat zwar Verbindungen zur überlieferten jüdischen Tradition, ist aber dennoch in Art und Inhalt unabhängig von der Lebenspraxis seiner Zeitgenossen. So geht seine Botschaft wie selbstverständlich von einer *Differenz zwischen Glauben und Wissen* aus, die sich zwar schon annähernd vier Jahrhunderte früher in der Akademie Platons ausgebildet hatte, aber zur Zeitenwende in Palästina alles andere als selbstverständlich war.

Hinzu kommen die unerhörten Umstände des kurzen Lebens dieses Jesus von Nazareth: Schon die Umstände seiner Geburt nach einer fragwürdigen Vorgeschichte in einem Stall, wo er von gleich drei Königen aus der damals reichsten Gegend der Welt aufgesucht und beschenkt wird. Von den Geschenken ist später nie die Rede, überhaupt dominiert die Gleichgültigkeit gegenüber Besitz und sozialer Stellung. Selbst Hautfarbe, geistige Bildung und Geschlecht spielen in der ganzen Geschichte keine Rolle. Stattdessen dreht sich alles um den individuellen Ernst eines jeden, der Jesus zu folgen bereit ist. Darin zeigen sich sowohl die vernunftgeleitete Bedingung wie auch die praktische Konsequenz des Glaubens. Entscheidend ist allein die aufrichtige Liebe zu den Menschen, die höher zu achten ist, als jede traditionelle Verpflichtung aus kulturellen oder sozialen Konditionen. Und deren einzige theoretische Bedingung liegt darin, dass der in seiner Rolle als Schöpfer der Welt belassene Gott die Menschen so sehr liebt, dass er ihnen, in vollkommener Umkehrung der seit Jahrtausenden üblichen Praxis (in der die Menschen den Göttern opfern) nunmehr seinen zu den Menschen geschickten Sohn für das Heil der Menschen opfert. Alles das sind Ungeheuerlichkeiten, die gleichwohl nichts sehnlicher zum Ziel haben sollten, als Frieden unter den Menschen zu stiften, der auch den Frieden mit Gott ermöglicht.⁹

7. Menschheit als Bedingung normativer Geltung

Die unzeitgemäße Kühnheit der christlichen Botschaft verbietet es, ihre in vielem auch ethischen Gehalte den Kriterien philosophischer Methoden zu unterwerfen. Die gab es zu dieser Zeit bereits in nennenswertem Umfang – je nach dem Lehrer, dem ihre antiken Anhänger folgten. Dem ersten gelehrten Apostel, Paulus, war es daher möglich, Einsichten aus der Tradition des griechischen und römischen Denkens mit der christlichen Botschaft zu verbinden. Er vermochte es auch, seinen einstigen jüdischen Glaubensgefährten einen freien Umgang mit den geistigen Gehalten der neuen Botschaft und vor allem Toleranz gegenüber Andersgläubigen zu empfehlen.

⁹ Vgl. Volker Gerhardt, *Glauben und Wissen. Ein notwendiger Zusammenhang*, Stuttgart 2016. – In Aufsätzen aus jüngerer Zeit habe ich mich um eine nähere Beschreibung der weit über ihre Zeit hinausgreifenden christlichen Innovationen bemüht. Vgl. dazu *ders.*, *Theologie zwischen Metaphysik und Lebenswissenschaft*, in: Paul Göcke; Christian Pelz (Hg.), *Metaphysik und Theologie*, Münster 2019, 373–392; *ders.*, *Die Unverzichtbarkeit des Glaubens und die Modernität der christlichen Botschaft*, in: Thomas Erne (Hg.), *Vorträge auf dem Kirchentag 2019 in Erfurt* [im Druck].

Und dem sollte die christliche Lehre heute nicht mehr folgen können? Gewiss, in ihrer sich inzwischen über zweitausend Jahre erstreckenden Geschichte, hat das Christentum kaum einen Dogmatismus ausgelassen. Aber sie hat auch bis in die jüngste Gegenwart erfahren, dass die Dogmatisierung ihrer Lehre zuverlässig das Gegenteil von dem erreicht, was Lehrer und Lehren gemeinhin anstreben, nämlich *Einigkeit*.

Das Gegenteil ist der Fall: In ihrer Ausbreitung über die Erde hat sich das Christentum immer weiter gespalten und zersplittert. Es ist eine sich mit jeder Generation fortsetzende Tragödie, in der es nur einen Trost gibt, nämlich die bewahrte und mehr oder weniger verlässlich tradierte *Überlieferung ihres Anfangs*: Die Erinnerung an die Verkündigung des Evangeliums und an das übermenschliche Opfer eines einzigartigen Menschen, das mit der neuen Botschaft verbunden war.

„Christlich“ ist das, was in diesem Opfer exemplarisch geworden ist. Und die Lehre, die jeder, der sich davon auch nach zweitausend Jahren noch berühren lässt (und die letztlich jeder selbst daraus ziehen muss!), liegt jeder Theorie und jeder methodologischen Regel voraus. Also erübrigt sich ein moralphilosophisches Regelwerk, wenn es darum geht, die ethische Bedeutung der christlichen Botschaft kenntlich zu machen.

Demgegenüber wäre es freilich die falsche Konsequenz, die in Schulen und Theorietraditionen ausgearbeiteten Einsichten und Verfahren der christlichen Lehren zu leugnen. Von einer solchen Abkehr ist in der ersten Verkündigung und auch in den Briefen des Paulus keine Rede. Paulus nimmt die ihm bekannten Überzeugungen auf und versucht, ihnen, wo es nötig ist, mit Argumenten zu begegnen. Diese Bemühung verstärkt sich mit dem Theorieaufwand der Kirchenväter. Den Ernst, mit dem die Auseinandersetzung mit Gegnern und Abweichlern gesucht wird, kann man nur bewundern – so kurios uns manche Kontroversen, in die sich noch Augustinus verstrickte, erscheinen. Aufs Ganze gesehen, haben sich die im ersten Jahrtausend der neuen Zeitrechnung bildenden Theologien dem christlichen Glauben eine Erbschaft hinterlassen, die in ihrem Umfang, ihrer Vielfalt, ihrer Intensität – und auch in ihrem wissenschaftlichen Anspruch – einzigartig ist.

In alledem gibt es für die christlichen Denker keine Notwendigkeit, sich von der frühen Botschaft zu entfernen. Überall dort, wo sie dem mit Christus selbst gegebenen Exempel der inneren Verbindung von Gott und Mensch nahe bleiben, sind sie der christlichen Tradition besonders verpflichtet. Also können sie sich auch auf sie berufen, ohne dass die Notwendigkeit bestünde, Andersgläubigen damit die Wertschätzung oder gar ein Recht auf ihren eigenen Glauben abzuspochen. Um sich mit ihnen gleichberechtigt zu verständigen, brauchen sie lediglich der von ihrem Gründer vorgelebten Haltung zu folgen.

Die Haltung Jesu Christi kann uns ein Beispiel dafür geben, dass auch die Kommunikation mit Andersgläubigen der *Maxime der Mitmenschlichkeit* untersteht. Wird sie befolgt, können bei gemeinsamen Problemen auch philosophische Einsichten und Verfahren zum Einsatz kommen, die von gemeinsamen Grundsätzen bestimmt sind. Hier haben dann auch Prinzipien ihren Sinn, die zu einem Konsens in elementaren Fragen führen können. Um solche Fragen geht es in der Medizin- und Bioethik, wenn im Streit der Meinungen eine politische Lösung gefunden werden soll oder eine interkulturelle Verständigung ge-

sucht wird. In die Differenz der Ausgangspunkte bei gleichwohl gegebenen gemeinsamen Interessen hat es dann auch Sinn, ein *verbindliches Sollen*, das alle verpflichtet, herzuleiten.

Was dem jedoch vorausgeht, ist nicht aus ethischen Theorien zu deduzieren. Auch ein regelgeleitetes Sollen kann hier nichts bewirken. Was hingegen benötigt wird, ist ein alle Beteiligte und Betroffene umfassendes *Selbstverständnis*. Die Menschen müssen sich über die bestehenden Unterschiede in Alter, körperlicher Verfassung, Geschlecht, Religion oder Kultur hinweg *als Einheit* verstehen! Das tun sie, wenn sie sich als gleichberechtigte *Glieder derselben Gattung* begreifen und damit wissen können, dass sie sich aufgrund ihrer Herkunft, ihrer Fähigkeiten und ihrer Verfassung gleichen – also in dem, was man nach wie vor als ihre *Natur* bezeichnen kann, von der wir freilich wissen, dass sie unter dem Einfluss der vom Menschen mitbestimmten *Kultur* im Gang von Jahrtausenden *geschichtlich* geworden ist.

Diese in einem von vielen Gegensätzen geförderten und gehemmten Prozess des kulturellen Werdens entstandene *Natur des Menschen* ist das unverzichtbare und allemal *tragende Moment der Humanität*. Als historisch Gewordenes kann dieses Gegebene gewiss nicht als bleibender Bestand angesehen werden; man kann sie leider auch nicht als ausnahmslos *gut* begreifen.

Doch im Prozess der Selbsterziehung des Menschengeschlechts kann die bei Einzelnen nur zu leicht vergessene und bei Nachwachsenden stets erst zu entwickelnde *Idee der Humanität* gefördert und gefestigt werden. Die Theologie hat darüber hinaus die Möglichkeit, ihr mit dem Bezug auf ein göttliches Heilsversprechen eine das Leben übergreifende Dignität zu geben. Und aus Sicht der Philosophie lässt sich immerhin sagen, dass die Humanität als ultimative Berufungsinstanz für das menschliche Sollen gilt. Sie gibt dem Begriff der Menschheit einen normativen Rang, der die höchste Gültigkeit des Rechts wie auch der Moral auszeichnet: Der Begriff des *Menschenrechts* ist sowohl an die Stelle des *Naturrechts* wie auch an die des *Vernunftrechts* getreten. Und die bekannteste Formel für das, was der Mensch als seine moralische Pflicht ansieht, wird in Kants Formel von der „Menschheit in der Person eines jeden Menschen“ bewahrt.¹⁰

In beiden Leistungen, der juristischen wie der moralischen, hat die Humanität das Besondere, als *Grund für das Sollen* zu fungieren. Zwar lassen sich Handlungslagen denken, in denen man von Staaten wie von Individuen die Wahrung der Humanität fordert. Doch ihre hervorstechende Qualität liegt darin, dass sie selbst rechtliche und ethische Normen *begründet*. So kann von einem Sollen in fundierender Absicht nur die Rede sein, wenn die sich mit kategorischer Bestimmtheit auf ein Handeln verpflichtende politische Gemeinschaft als Vereinigung menschlicher Personen begreift, die sich auf elementare Rechte verständigt. Und ein moralisches Individuum muss *sich selbst als menschliche Person* verstehen, in der die *Menschheit* exemplarisch wird. Also ist es, kurz gesagt, die *Humanität*, die das Sollen der Menschen trägt und nicht umgekehrt das Sollen die Humanität.

¹⁰ Ich erinnere an Kants kategorischen Imperativ, der verlangt, dass ein Mensch die „Menschheit in seiner Person“ (GMS AA 4, 429) zu wahren sucht. Hier wird der Grund des Sollens offensichtlich, ein Grund, der selbst nicht „gesollt“ werden kann. Es ist die „Würde der Menschheit“, die das Sollen begründet (ebd., 439).

An anderer Stelle habe ich versucht zu zeigen, auf welchen gleichermaßen zur Natur wie zur Kultur des Menschen gehörenden Eigenleistungen die *Humanität* des Menschen beruht.¹¹ Deshalb brauche ich hier nur ergänzend darauf zu verweisen, dass der christliche Glaube diese Gemeinschaftlichkeit im Denken der Menschen zu seiner Voraussetzung macht und ihr in der Liebe Gottes eine Bedingung zuspricht, die nicht mehr verlangt, als dass die Menschen sich dieser Liebe würdig erweisen, indem sie sich auch untereinander in mitmenschlicher Liebe zugetan sind. Erst unter dieser Prämisse können sie sich unter kategorische Ansprüche stellen und von ihresgleichen verlangen, dass sie sich allesamt einem sie verpflichtenden juristischen und moralischen Sollen unterwerfen.

Hier, so meine ich, liegt auch die universale Leistung des christlichen Glaubens. Er müsste es, recht verstanden, zu einer Selbstverständlichkeit machen, dass überall dort, wo in der Differenz weltanschaulicher, religiöser, politischer und moralischer Positionen ein Sollen umstritten ist, die Theologen nicht nur von philosophischen Argumenten, sondern auch von ihrem christlichen Glauben sprechen. Umso bedauerlicher ist es, wenn sie es nicht tun. Natürlich kann es einem Philosophen nur entgegenkommen, wenn auch die Theologen wesentlich philosophisch argumentieren. Aber mit Blick auf vorphilosophische Prämissen des Sollens können christliche Theologen die besten Argumente aus ihrem eigenen Glauben und somit auch aus ihrer Wissenschaft gewinnen.

Beside Ludger Honnefelder's contribution, this considerations were presented during the workshop 'Grundlagenreflektion zu einer theologisch übergreifenden Fundierung des Ethischen' on May 9th, 2019 at the Munich Centre for Ethics at LMU Munich. Apart from analytical approaches towards an adequate philosophical understanding of 'should', the author also sketches the concrete contribution in ethical debates that he expects as philosopher from Christian faith. The lecture style was maintained.

¹¹ Vgl. *Volker Gerhardt*, *Humanität. Über den Geist der Menschheit*, München 2019.