

Weltethos oder säkularer Humanismus?

Es gibt keine gemeinsame Moral, wenigstens nicht eine solche, die inhaltlich gefüllt wäre und der Menschheit konkret den Weg zeigte, den sie – als ganze – gehen soll. Eine solche Moral, ein Weltethos, wird zwar von manchen als ein für die Menschheit und die ihr aufgetragene Selbstrealisierung bedeutsames Desiderat betrachtet; aber es gibt sie nicht und es kann sie nicht geben. Man hat vielfach versucht, dem Desiderat zu entsprechen oder ihm doch nahezukommen. Hans Küng hat 1990 in seinem Buch „Projekt Weltethos“ einen solchen Versuch unternommen¹. Der amerikanische Philosoph und Bioethiker H. Tristram Engelhardt Jr. tat es in ganz anderer Weise 1991 in seiner Studie „Auf der Suche nach einer gemeinsamen Moral“². Problematisch ist für beide der zu einfache Rückgriff auf einen religiösen Glauben, da es ihn in so vielfacher Art gibt: als monotheistischen Glauben im Judentum, im Christentum, im Islam, in allen drei monotheistischen Glaubensweisen aber wiederum mit vielfachen Unterschieden; als nicht monotheistischen Glauben in vielen asiatischen Religionen: Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus, Taoismus, die sich aber jeweils in verschiedenartige Religionsformen und Moralen aufsplittern. Problematisch ist für beide Autoren auch der einfache Rückgriff auf (und der Glaube an) ein inhaltlich gefülltes und detailliertes sittliches Naturrecht; denn dieses wird bekanntlich nicht nur in verschiedenster Weise aufgefaßt, sondern bietet, wie die Geschichte einer langen Vergangenheit und auch die gegenwärtige Morallehre zeigt, auch bei konkreter Antwortsuche verschiedene und einander widersprechende Interpretationen an. Während Küng seine Bemühungen trotz allem stark an religiöses Verstehen anzulehnen versucht, müht sich Engelhardt vor allem um die theoretische Fundierung einer gemeinsamen Moral aufgrund eines rein säkularen Welt- und Menschenverständnisses her, obwohl er gesteht, persönlich nicht allen Glauben aufgeben zu haben³.

Moral und pluraler Glaube

Es gibt also keine von oben zugereichte Moral; sie müßte denn in oder mit einem uns allen gleichermaßen geschenkten Glauben gegeben sein. Der den verschiedenen Religionen entsprechende Glaube ist aber verschiedenartig, plural. Und so ist es weitgehend auch hinsichtlich der den verschiedenen religiösen Glaubensweisen entsprechenden Moral, und zwar nicht nur hinsichtlich einiger weniger morali-

scher Grundprinzipien, sondern auch hinsichtlich der vielfachen konkreten moralischen Probleme des menschlichen Lebens. Nicht nur sind die moralischen Auffassungen der pluralen, weitgehend nicht monotheistischen asiatischen Religionen wesentlich verschieden von denen der monotheistischen Religionen des Westens, sondern sie sind auch untereinander sehr verschieden. Aber auch der monotheistische Glaube des Judentums, des Christentums und des Islams sind plurale Monotheismen; sie weisen, wie schon bemerkt, grundlegende Unterschiede auf, die teilweise auch in pluralen moralischen Auffassungen ihren entsprechenden Ausdruck finden.

Sogar der christliche Glaube ist ein pluraler Glaube, dem plurale, teilweise sogar in hohem Grad verschiedene Moralen entsprechen; er schließt jedenfalls als dieser Glaube verschiedenartige Moralauffassungen nicht aus. Auch die wohlgemeinten ökumenischen Bemühungen haben das nicht zu ändern vermocht. Man denke an die Pluralität von Moralauffassungen hinsichtlich der Produktion, des Besitzes und der Anwendung von Atomwaffen zu der Zeit, da diese Probleme akut waren. Man denke an die verschiedensten bioethischen Probleme, die heute weltweit diskutiert werden und sogar die staatliche Gesetzgebung beunruhigen. Man denke an die vielfachen und täglich diskutierten Probleme um Ehe und Sexualität. Man denke an die Meinungsverschiedenheiten über den geforderten Schutz menschlichen Lebens in den verschiedenen Stadien seines Werdens und seiner Existenz, seines Beginns und seines Endes, an die Probleme der künstlichen Befruchtung, des Embryonentransfers und der Leihmutterchaft. Auch der Glaube der Katholiken und ihrer Theologien ist nicht so uniform, daß er unterschiedliche Moralauffassungen ausschliesse⁴, und dies nicht nur illegitim, sondern teilweise durchaus zu Recht, wie das Zweite Vatikanische Konzil ausdrücklich bemerkt⁵; wir sind uns heute dessen stärker bewußt als in anderen Zeiten.

Und gilt im übrigen nicht von jedem Glauben, daß der, der ihm anhängt, ein jeweils eigenes Verständnis dieses Glaubens hat, das sich selbstverständlich auch in seinem Verständnis der Moral äußert – und das nicht nur im rein inneren Verstehen und Interpretieren, sondern teilweise auch in seiner moralischen Entscheidung und Handlungsweise. Hat das nicht zu tun mit der vielfach beklagten heutigen Krise der katholischen Kirche? Denn was von manchen als Krise im Bereich der Moral angesehen wird, das könnte in vielen Fällen ja auch als eine erst langsam akzeptierte Gesundung einer allzu unbesehen übernommenen Tradition verstanden werden. Sogar hinsichtlich ihrer Seelsorger sollen die Gläubigen nicht meinen, sie „seien immer in dem Grad kompetent, daß sie in jeder, zuweilen auch schweren Frage, die gerade auftaucht, eine konkrete Lösung schon fertig haben könnten oder die Sendung dazu hätten“⁶.

Es ist allerdings nicht auszuschließen, daß der jeweilige Glaube immerhin einen gewissen und nicht selten sogar bedeutsamen Einfluß hat auf die moralische Orientierung und die konkrete moralische Stellungnahme und Einzelentscheidung; es ist

auch nicht auszuschließen, daß die Glaubenshaltung des einzelnen oder einer Gruppe deren moralischer Orientierung oder Entscheidung ein Mehr an Sicherheit verleiht. Zwar sind die Philosophie und der einzelne grundsätzlich zur ethischen Selbstgesetzgebung im Gewissen befähigt⁷. Aber es ist ihnen nicht gegeben, im absoluten Sinn zu unbedingter und universaler moralischer Erkenntnis zu kommen⁸. Denn das als verbindliche Moral gesuchte Humanum und Christianum steht nicht nur einer einzigen Deutung offen.

Moral und plurales Naturrecht

Wenn uns Menschen schon von oben keine eindeutige und absolute Moral mitgeteilt worden ist, dann scheint als Zugang für eine verbindliche menschliche Moral kein anderer Ausgangspunkt zu bestehen als unsere irdische und menschliche Wirklichkeit. Die Geschichte zeigt, daß man sich überall dort, wo man auf den moralischen Rückgriff auf Glaube und Religion glaubt verzichten zu müssen, bei der theoretischen Suche nach einer verbindlichen Moral auf die humane Wirklichkeit als den einzigen möglichen Bezugspunkt besinnt; man pflegte die entsprechende Moral (sittliches) Naturrecht zu nennen und tut es weitgehend auch heute noch. Denn schon bei den griechischen Philosophen und den römischen Stoikern, in der mittelalterlichen Theologie und Philosophie und auch heute noch erhält diese menschliche Wirklichkeit weitgehend den Namen Natur. Dabei ist primär an all jene Wirklichkeit gedacht, die sich von der menschlichen Geistigkeit als Verständnismöglichkeit (ratio) unterscheidet. Es ist also die der verstehenden Geistigkeit objektmäßig gegenüberstehende irdische und menschliche Tatsachenwirklichkeit gemeint.

Von der so verstandenen Natur wurde und wird nun oft gesagt, daß sie uns das Dürfen und Sollen der Moral mitteile, es uns insofern „sage“. Das ist aber nur in sehr begrenzter Weise der Fall, und darum ist die Formulierung nicht glücklich gewählt. Denn die so verstandene Natur kann rein als solche uns nur wissen lassen, was sie selbst ist und wie sie wirkt. Wie wir uns dieser Natur zuwenden und ihrer bedienen dürfen oder sollen, kann sie uns als solche und von sich aus dagegen nicht verstehen lassen; denn (sittliches) Naturrecht gründet im Unterschied zur so verstandenen Natur in moralischer und damit geistiger Reflexion, Einsicht und Beurteilung. Sie ist in diesem Sinn Selbstgesetzgebung. Der Schöpfer der Natur hat uns durch diese Natur selbst nicht mitgeteilt, ob Unwahrhaftigkeit in jedem Fall dem gebotenen kommunikativen Gebrauch der menschlichen Sprache entspricht und damit Lüge ist oder unter Umständen zum einzigen richtigen Mittel einer verpflichtenden Geheimhaltung und eben dadurch eine gebotene Verhaltensweise innerhalb der in Kommunion stehenden Gemeinschaft werden kann.

Für diese geistige Einsicht und Beurteilung ist die „Natur“-Wirklichkeit aller-

dings relevant, da die geistig-moralische Einsicht und Beurteilung sich eben auf sie zu beziehen gezwungen ist. Sie ist relevant um so mehr, als diese Natur selbst auch plural ist, sich zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Gelegenheiten nicht selten je anders verhält und anders wirksam wird und darum gemäß entsprechender menschlicher Interpretation verschiedenen Zwecken dienstbar ist. Dient die menschliche Sexualität der biologischen Fortpflanzung oder menschlicher Ehe- und Familiengründung oder auch der leiblich-geistigen Entspannung? Alle drei Interpretationen lassen sich zu verschiedenen Zeiten in der katholischen Moraltheologie feststellen. Die rationale Selbstgesetzgebung muß herausfinden und beurteilen, welche dieser von der Natur angebotenen Ziele unter gegebenen Umständen als einzelne oder in entsprechender Verbindung miteinander der vernunftgemäße Gebrauch der von der Natur angebotenen Möglichkeiten sind. Ohne Beachtung dieser Naturpluralität kann auch geistig-moralisch nicht begriffen werden, was grundsätzlich, im allgemeinen oder im konkreten Hier und Jetzt das entsprechende moralische Verhalten sein kann oder soll. Nicht alles ist gleich-gültig; das käme einer extrem säkularen Einstellung gleich.

In einem anderen Sinn ist allerdings auch die menschliche Geistigkeit (*ratio*) als Natur zu betrachten; sie ist Natur, insofern sie zur vorgegebenen Gesamtwirklichkeit des Menschen gehört. Ihr obliegt es aber herauszufinden, welches Verhalten innerhalb dieser Gesamtwirklichkeit der menschlichen vernünftigen Beurteilung gemäß ist und so dem *Gesamthumanum* als solchem entspricht. Das läßt sich durchaus verstehen und beurteilen, wenn es sich bei diesem Vorgang auch nicht im wahren Sinn dieses Wortes beweisen läßt.

Naturrechtliche Moral ist nicht Natur im alltäglichen Sinn dieses Wortes, sondern menschliche Kultur, autonomes geistiges Schaffen. Hinsichtlich dieser autonomen Moral ist allerdings die Warnung des Zweiten Vatikanums zu beachten: „Wie kann man ... die Autonomie als rechtmäßig anerkennen, die die Kultur für sich beansprucht, ohne daß man zu einem rein innerweltlichen, ja religionsfeindlichen Humanismus kommt?“ Und: „(Es) muß die menschliche Kultur heute so entwickelt werden, daß sie die volle menschliche Persönlichkeit harmonisch ausbildet und den Menschen bei den Aufgaben behilflich ist, zu deren Erfüllung alle berufen sind.“⁹

Eine durchaus plurale menschliche Interpretation und Beurteilung der Naturgegebenheiten ist dabei keineswegs ausgeschlossen, sondern wie selbstverständlich zu erwarten. Wann ist jemand „so“ tot, daß eine Organübertragung auf einen anderen schwerkranken Menschen gerechtfertigt ist? Wie lange ist einem definitiv (soweit sich das menschlich feststellen läßt) komatösen Menschen künstlich noch ein Minimum an Speise und Trank trotz aller Hoffnungslosigkeit auf irgendeine Heilwirkung zuzuführen?¹⁰ Ist an einer klinisch toten, aber schwangeren Frau eine gewisse Organtätigkeit (z. B. Herztätigkeit) künstlich zu erhalten, bis – vielleicht nach langer Zeit – die Geburt eines Kindes erfolgreich stattfindet?

Um zu einer menschlich-vernünftigerweise annehmbaren und wohlfundierten „naturrechtlichen“ moralischen Einsicht zu kommen, sind überdies nicht nur die möglichen geschichtlichen Veränderungen der Naturwirklichkeiten zu beachten, sondern auch unser naturwissenschaftliches und humanwissenschaftliches (wenn auch vielfach hypothetisches) Wissen um die Natur und ihre eventuellen Veränderungen. Naturrecht ist also nicht die Summe von Natur her festliegender und von ihr ablesbarer moralischer Prinzipien und konkreter moralischer Normen. Man kann sich darum auf ein so verstandenes Naturrecht ebensowenig absolut berufen wie auf eine angeblich von oben uns zugereichte Moral.

Moral und pluraler Humanismus

Kurz nach dem Zweiten Weltkrieg glaubte eine europäische Bischofskonferenz (Holland), in einem Hirtenbrief auf die Bedeutung des Gottesglaubens beim einzelnen und in der menschlichen Gesellschaft aufmerksam machen zu sollen, dies vor allem wegen der Bedeutung des Gottesglaubens für die in der menschlichen Gesellschaft so dringend erforderte Moral. Die Begründung lautete: Ohne Gottesglauben ist eine Moral unmöglich. Manche katholische Theologen bestreiten heute diesen Satz; sie treten dafür ein, daß auch ohne Kenntnis und Anerkenntnis eines absoluten und fordernden Gottes die verbindliche Richtigkeit moralischer Normen rational-naturrechtlich zu erschließen ist¹¹.

Nach jenem Hirtenbrief war es aber vor allem eine agnostische humanistische Gesellschaft, die gegen ihn aufbegehrte: Diese Gesellschaft sei zwar, so hieß es, überzeugt agnostisch und kenne keinen Gottesglauben, verteidige aber trotzdem und ebenso überzeugt eine verbindliche menschliche Moral und dies nicht nur hinsichtlich einiger idealer moralischer Grundprinzipien, sondern auch hinsichtlich einer Vielzahl konkreter moralischer Ordnungen des alltäglichen menschlichen Lebens. Der Humanismus, den diese Humanisten vertraten, war also ein moralisch gefüllter und nicht ein rein säkularer, moralisch leerer Humanismus. Insofern sie als humanistische Gesellschaft zusammengeschlossen waren, hielten offensichtlich die vielen einzelnen Mitglieder der einen Gesellschaft (wenigstens durchgehend) an ihren als verbindlich erachteten manigfachen Moralauffassungen fest – die sie übrigens auch in wissenschaftlichen Veröffentlichungen verteidigten.

Es ist allgemein bekannt, daß es auch heute eine Reihe solcher humanistischer Gesellschaften gibt und daß überdies wohl viele Menschen, die nie daran gedacht haben und auch nicht daran denken, einer solchen Gesellschaft beizutreten, ebenso humanistisch, das heißt agnostisch und gleichzeitig moralisch denken und sich entscheiden. Die vielen, die – sei es gesellschaftlich verbunden oder auch nicht – sich so verhalten, bekennen und leben also eine Moral, die sich weder auf einen vorgegebenen religiösen Glauben noch auf eine vorgegebene vernunftgesetzte Natur-

rechtsordnung stützt. Sie stützt sich auf das, was sie als ein echtes, sinnvolles Humanum verstehen zu können und zu müssen meinen. Das aber ist, wie sie betonen, mit ihrem Menschsein vorgegeben; darauf stützen sie sich und dem wollen sie als Menschen treu sein; in einem gewissen Sinn sind sie also wie eine Art Sekte unter den anderen Menschen.

Das schließt nicht aus, daß auch unter diesen Humanisten Meinungsverschiedenheiten und Diskussionen bestehen können und bestehen; insofern ist auch dieser Humanismus in seiner Weise und letztlich ein pluraler Humanismus. Es dürfte wichtig sein, dies zu beachten: Diese Humanisten lehnen die Vorgegebenheit eines religiösen Glaubens und eines etablierten sittlichen Naturrechts ab, die moralisch verbindlich sein könnten; aber sie anerkennen die verbindliche Vorgegebenheit eines in seiner Sinnhaftigkeit erkannten moralischen Humanum, und dieses Humanum ist ein gefülltes Humanum, das eine, wenn auch plurale, aussagbare und dem Leben dienende Moral begründet.

Moral und säkularer Humanismus

Der plurale Humanismus enthält in seiner Pluralität zweifellos eine gewisse Art von Glauben an bestimmte Werte und Ideale, den andere nicht teilen, während er selbst weder einen religiösen Glauben noch einen „Glauben“ an die Vorgegebenheiten eines vernunftgebotenen Naturrechts akzeptiert. Von diesem pluralen Humanismus unterscheidet sich der säkulare Humanismus. Zu ihm gehören jene, die sich von keinem „Glauben“, auch nicht von dem des pluralen Humanismus, beeinflussen lassen und keinem von ihnen angehören. Aber auch unter denen, die diesem säkularen Humanismus zuzuzählen sind, besteht keine inhaltliche Gemeinsamkeit. Engelhardt nennt sie darum „strangers“, deutsch vielleicht als „Außenseiter“ zu übersetzen. Sie lassen sich keinem irgend eine Art von „Glauben“ implizierenden System zurechnen, sie betrachten sich schlicht als Menschen dieser Welt und dieser Menschheit und nicht mehr; sie kennen keine andere Verbindlichkeit. Für sie gilt nur das, wovon sie meinen, daß es ihnen gefällt, daß es sie bereichert, daß sie persönlich es für angebracht erachten. Typ dieser rein säkularen Humanisten sind nach Engelhardt die Yuppies (young urban professionals), die keine andere Verbindlichkeit anerkennen als diese ihre weite Welt und was sie uns zu bieten vermag. Nicht einmal untereinander haben sie – mehr oder weniger alle – ein gemeinsames Ideal oder Ziel, weder das eigene Volk noch die Familie, noch eine Religion oder eine Philosophie. Ein sachliches Gespräch über menschliche Werte mit ihnen ist darum für den Außenstehenden sinnlos, aber grundsätzlich auch für die „Außenseiter“ selbst untereinander. Wenn einzelne sich dennoch zusammenfinden, so ist das ein nicht von irgendeiner Art gemeinsamen Glaubens oder einer moralischen Grundhaltung her begründetes Faktum, grundlegend aber

durch das gemeinsame Menschsein und Menschseinwollen bedingt. Für diese „Außenseiter“ ist es gleichgültig, woher sie kommen, ob sie nicht doch von bestimmten religiösen Ideen beeinflußt sind, einer bestimmten Nation angehören usw.

Wir haben das charakteristische Wort Yuppies gebraucht. In ihm liegt der Akzent nicht auf „young“, obwohl das Phänomen sich vor allem bei den Jungen gezeigt hat; aber es gibt Parteigänger eines so gezeichneten rein säkularen Humanismus auch unter älteren Jahrgängen. Er wird auch von hochgelehrten Professoren in den Universitäten doziert. Ihre säkular-humanistische Option meint für sie ein Letztes, also ein Höchstes und in diesem Sinn eine Art Religion. (Im übrigen lassen sich Religion im eigentlichen Sinn und säkularer Humanismus nicht immer leicht unterscheiden; denn nicht selten werden Religion und Moral im Sprachgewand des Säkularismus vorgestellt. Was ist dann in Wahrheit gemeint?)

Eine säkularistische Moral?

Engelhardt sucht nun gerade eine säkularistische Moral als die eine mögliche gemeinsame Moral intellektuell zu fundieren, eine Moral, die auch die säkularistischen „Außenseiter“ akzeptieren könnten. Wenn diese keine inhaltlich irgendwie gefüllte Moral anerkennen, dann bleibt ihnen (einzelnen oder Gruppen) nämlich immer noch eine Gemeinsamkeit offen: Vor irgendein Problem gestellt, können sie immer noch miteinander verhandeln und herauszufinden versuchen, ob sich nicht im Prozeß des Miteinanderverhandelns eine Lösung finden läßt, der beide Seiten zuzustimmen vermögen, also ein Konsens, ohne daß eine Seite der anderen die eigene Meinung aufzuzwingen versucht: Wie steht es um die Sexualethik, um die Eheprobleme, um die vielen offenen Probleme der heutigen Bioethik, um die Verwaltung der immer noch existierenden Atomwaffen? Das wäre in der gegebenen Situation der „Außenseiter“ für sie eine akzeptable Lösung, da in ihrer Situation keine andere zur Verfügung steht, sie stellt überdies einen geordneten Gang der Welt mit ihren eine praktikable Lösung erheischenden Problemen einigermaßen sicher. Aber die Wahrheitsfrage des richtigen sittlichen Tuns wird nicht berührt, sie bleibt ausgeschlossen.

Jedoch ist das Selbstverständnis der säkularistischen Humanisten positiv zu beurteilen, daß nämlich ein Wille (der einzige ihnen mögliche Wille) zu Sittlichkeit und sittlichem Verhalten in ihnen lebendig ist, der auch die Gefahr des Nihilismus, dem sie in ihrer Situation immer ausgesetzt sind, überwindet. Hätten sie diesen Willen zur Sittlichkeit nicht, wären sie einfachhin „Gesetzlose“. Es ist dies eine Problemlösung, der auch Anhänger gefüllter moralischer Systeme für die gegebene Situation der „Außenseiter“ ihre Anerkennung kaum versagen können. Mehr noch: Auch Verteidiger einer inhaltlich gefüllten Moral können sich in Situationen befinden, in denen ihre Moral ihnen keine eindeutige und gemeinsame Lösung zu

ermöglichen scheint. Ist dann nicht der sittliche Wille des gemeinsamen Beratens und des freien Konsenssuchens auch für sie ein möglicher Weg – der übrigens von dem der Tradition entstammenden probabilistischen System nicht allzuweit entfernt sein dürfte?

ANMERKUNGEN

¹ H. Küng, *Projekt Weltethos* (München 1990).

² H. Tristram Engelhardt Jr., *Bioethics and Secular Humanism. The Search for a Common Morality* (London 1991).

³ Ebd. XVII.

⁴ Die Kongregation für die Glaubenslehre hat am 22. 2. 1987 in ihrem Dokument „*Donum vitae*“ die kath. Lehre über den dem werdenden menschlichen Leben gebührenden Respekt und über die Würde menschlicher Prokreation darzulegen unternommen; es läßt sich aber nicht übersehen, daß in der kath. Kirche die Aussagen dieses Dokuments keineswegs allgemein rezipiert worden sind.

⁵ Vgl. *Gaudium et spes* 43: „Oftmals wird gerade eine christliche Schau der Dinge ihnen (den Christen) eine bestimmte Lösung in einer konkreten Situation nahelegen. Aber andere Christen werden vielleicht, wie es häufiger, und zwar legitim, der Fall ist, bei gleicher Gewissenhaftigkeit in der gleichen Frage zu einem anderen Urteil kommen. Wenn dann die beiderseitigen Lösungen, auch gegen den Willen der Parteien, von vielen anderen sehr leicht als eindeutige Folgerung aus der Botschaft des Evangeliums betrachtet werden, so müßte doch klar bleiben, daß in solchen Fällen niemand das Recht hat, die Autorität der Kirche ausschließlich für sich in Anspruch zu nehmen.“ Vgl. ebd. 54.

⁶ Ebd. 43. ⁷ Ebd. 16. ⁸ Ebd. ⁹ Ebd. 56.

¹⁰ Vgl. J. Fuchs, „Wer euch hört, der hört mich“. Bischöfliche Moralweisungen, in dieser Zschr. 210 (1992) 723–732.

¹¹ Vgl. z. B. B. Schüller, *Sittliche Forderung und Erkenntnis Gottes. Überlegungen zu einer alten Kontroverse*, in: *Gregorianum* 59 (1978) 5–37; ders., *Dezisionismus, Moralität, Glaube an Gott*, ebd. 465–510; ders., *Die Schlußfigur: Unerlaubt, weil naturwidrig*, in: *Die Begründung der sittlichen Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie* (Düsseldorf 1980) 216–226.