

Moral und Entwicklung

I. Befreiung von der Moral

Als Ausgangspunkt unseres Artikels möchten wir für die Befreiung von der Moral plädieren. Natürlich ist das ein zweideutiges und herausforderndes Wort. Der Grammatiker muß sich wohl fragen: habe ich hier mit einem *genetivus subjectivus* oder einem *genetivus objectivus* zu tun? Will der Autor «jemand» aus der Gefangenschaft der Moral befreien, die er als unerwünschte oder ungerechte Einschränkung seiner Freiheit erfährt oder will er die Moral selbst befreien?

Befreiung aus der Moral

Es liegt Ernst und ein gewisser Humor in diesem ambivalenten Ausdruck. Denn man könnte in erster Linie an die Befreiung *aus* der Moral denken, mit einem Loblied auf die spontanen und instinktiven Kräfte im Menschen. Man kann darin eine Art Befreiung suchen, ein sich dem ergeben können, was durch strenge Gewohnheitsgesetze verboten wird, ein Losreißen des Feigenblattes wie ein zurückkehren Wollen zu «le bon sauvage», dem Naturmenschen, der durch die Natur noch nicht verderbt ist.

Le bon sauvage ist eine Mythe, die unsere ganze Kulturgeschichte durchsetzt, besonders aber seit dem 16. Jahrhundert den Menschen der westlichen Welt in seinen Träumen heimsucht. Diese Mythe erreicht ihren Höhepunkt im 18. Jahrhundert, als die Göttin der Logik allmächtig herrschte im Geist der *Aufklärung*. Welch ein bedeutungsvolles Paradox! Während der Mensch mit seinem Verstand die Logik und den Fortschritt als höchste und göttliche Werte verehrt, hegt er in seinem Traum die Idee einer Rückkehr in den guten alten Naturstand und projiziert diesen Traum auf die Mythe des *bon sauvage*¹. Auch das Losreißen des Feigenblattes ist

* Dieser Artikel entstand aus einem Vortrag, den Professor Henricus Walgrave OP im Jahre 1964 in Groningen auf einem katholischen Studentenkongreß hielt, unter dem Motto: «Befreiung von der Moral.»

zweideutig. Ist es der Ausdruck eines Verlangens, zurückzukehren zur vorhistorischen Unschuld von Adam und Eva am Morgen ihrer göttlichen Geburt, als sie noch unbewußt das Gute taten ohne Gesetz oder Zwang? Oder ist es der Ausdruck eines Verlangens, sich frei dem Instinkt zu ergeben, ohne nach Gesetz oder Sünde zu fragen? Will man sich von der Moral einer verderbten Zivilisation lösen, um mit Rousseau zurückzukehren zur reinen echten Natur? Oder bedeutet es, mit Nietzsche *jenseits von Gut und Böse* empor zu steigen zu einem künftigen Menschentyp, der das Zaudern und Quälen des Gewissens nicht mehr kennen wird?

Zwei alte Träume! Ovidius beschrieb mit Heimweh das *aurea aetas*, das goldene Zeitalter, von dem auch die Griechen bereits träumten, und in dem der Mensch *sponte sua sine lege*, spontan und ohne Gesetz, das Gute tat. Und ist Prometheus nicht das ewige Symbol des Menschen, der den Willen der Götter verachtet, um frei und eigenmächtig sein Lebenslos in die Hand zu nehmen?

Also Befreiung aus der Moral durch romantische *Transdeszendenz* (Durchbruch nach unten) zu einer natürlichen Unschuld, oder durch dämonische *Transaszendenz* (Durchbruch nach oben) zu einer freiwilligen Ablehnung der Schuld? Oder gibt es ein *tertium*, eine dritte Lösung? Vielleicht die authentische christliche Lösung, die dem Heiligen Thomas das erhabene Wort eingab, daß das Neue Gesetz das Gesetz der vollendeten Freiheit ist? Es ist das Gesetz der vollendeten Freiheit, weil uns von Christus nichts andres auferlegt wird als das, was unbedingt für das Heil erforderlich ist, das heißt in sittlicher Ordnung, durch die Liebe, und weil Er uns Seinen Heiligen Geist schenkt, der die Liebe wie ein spontanes Leben in uns aufwallen läßt.

Befreiung der Moral

So kommen wir dann von selbst zur zweiten Interpretation unseres Themas: nicht eine Befreiung *aus* der Moral, sondern eine Befreiung *der* Moral. Man

könnte das Thema dann so umschreiben: «Wer die Moral befreit, der befreit sich selbst», oder «die Authentizität der Moral». Damit soll angedeutet werden, daß nicht der Zwang der allgemeingültigen Moral, sondern die befreiende Wirkung der persönlich erfahrenen Moral die Grundlage für unser Leben sein muß.

Das würde also in erster Linie bedeuten, daß die Moral selbst befreit werden muß, «vom Zwang des allgemein Gültigen», das heißt von einer Auffassung, die als Fessel erfahren wird, nicht weil sie allgemein gültig ist – das Gesetz der Liebe gilt nicht weniger allgemein – sondern weil die Art und Weise, wie sie in unserer Gemeinschaft allgemein gilt, nicht mehr authentisch ist, da sie auf unpersönlichem Zwang der Usance und nicht auf Vereinbarung und Konvergenz des persönlichen Gewissens beruht.

Damit befinden wir uns gleich im Mittelpunkt des Problems, das uns beschäftigt. Wir möchten sofort darauf hinweisen, daß der Doppelsinn, von dem wir ausgingen, vielleicht ein sinnreiches Paradox ist! Oder ist das Befreien der Moral schließlich nicht das gleiche wie die Befreiung von uns selbst aus der Moral? Wer die Moral befreit aus dem sozialen Zwang einer Moralität, die in Usancen und Gewohnheiten versandet ist, um sie in jedem von uns wiederum aus ihrer natürlichen Quelle empor-sprudeln zu lassen, der befreit tatsächlich sich selbst aus dem Zwang der Moral. Er gewinnt seine Freiheit wieder, nicht in Immoralität, sondern in authentischer Sittlichkeit.

Das so umrissene Problem steht im Mittelpunkt des gegenwärtigen Denkens. Die heutige Krise der Moral ist die tiefste Äußerung der historischen Krise des Menschseins, in der wir uns befinden. Der Protest gegen die nicht-authentische Moral des *Plebs*, wie Kierkegaard sie schon nannte, oder gegen «*man*», um einen Ausdruck von Heidegger zu gebrauchen, oder aber gegen *les autres*, wie Sartres es sarkastisch ausdrückte, ist die negative Seite der Krise. Der Mensch von heute will sich hiervon befreien... wozu aber? Was ist das Positive, das man erreichen will? Bei dieser Frage trennen sich die Wege. Ist jede Moral nur eine *Moral der Andren*? Müssen wir also ganz einfach der sittlichen Norm jede Objektivität absprechen, und müssen wir zugeben, daß unsere Freiheit selbst die einzige determinierende Quelle der sittlichen Werte darstellt, die wir zu befolgen wünschen? Sind wir ohne weiteres die Schöpfer unseres menschlichen Lebensplanes? Ist unser Lebenswillen an keine andre Norm

gebunden als an die, woran wir uns selbst in völliger Freiheit binden wollen? Diese Fragen werden von bestimmten Existentialisten in einer völlig affirmativen Weise beantwortet.

Dem stehen die Richtungen gegenüber, die mit Kierkegaard, Newman und anderen die falsche Objektivität der sozialen Moralität entlarven, um den Menschen zur wirklichen Objektivität des unverfälschten Gewissens zurückzurufen. Die falsche Objektivität ist das Ergebnis eines Objektivierungsprozesses, wobei die historisch sich entwickelten Vorbilder des Verhaltens der Gruppe im kollektiven Bewußtsein zu sozialen Selbstverständlichkeiten werden, die für die Mitglieder der Gruppe als Äußerung unserer unveränderlichen Natur gelten. Die wirkliche Objektivität ist die erfahrene Evidenz, mit der die Aufforderung zu Edelmüt und Liebe sich im ursprünglichen Freiheitsbewußtsein zeigt, das unser Menschsein als solches konstituiert.

Wir müssen so genau wie möglich die Grenzen abstecken, worin die progressiven dynamischen Tendenzen der heutigen Moral mit einander übereinstimmen, und die worin sie von einander abweichen. Alle gehen mit dem *terminus a quo* einig, das heißt, der Art des sittlichen Verhaltens, von dem sie sich entfernen wollen. Sie gehen nicht mehr einig mit dem was den *terminus ad quem* betrifft: dem Stil des sittlichen Verhaltens, dem sie zustreben.

Der *terminus a quo* der heutigen Bewegung ist eine Moralität, eine Form oder ein Stil des sittlichen Verhaltens, die aus zwei Gründen als nicht wahr oder nicht authentisch erfahren wird.

Erstens weil die konkreten Normen dieses Verhaltensstils in verschiedener Hinsicht nicht mehr dem Sittlichkeitsbegriff unserer Generation entsprechen; zweitens weil die Art und Weise, wie diese Normen Anklang bei uns finden, sekundär bleibt: wir tragen sie zwar in uns, nicht aber als innerliche Stimme eines persönlichen Gewissens, das auf persönlicher Erfahrung und Annahme beruht, sondern als Äußerungen eines sozialen Milieus, das uns gebildet hat, unser historisches Wesen durchsetzt und unser Verhalten durch einen grobenteils unbewußten sozialen Druck beeinflußt. Also aus zwei Gründen wird diese Moralität abgelehnt als unwahr, als dem fremd, was wir persönlich sind: weil sie historisch überholt ist, und weil sie uns durch sozialen Einfluß berührt.

Andererseits besteht ein Zusammenhang zwischen diesen beiden Gründen. Denn die soziale Moralität, die auf einer unüberlegten Absolutierung der sich historisch entwickelten Vorbilder des

Verhaltens beruht, unterschätzt ihre Historizität und ist daher tatsächlich statisch und konservativ. In einer, durch eine schnelle Entwicklung der menschlichen oder historischen Situation gekennzeichneten Zeit wird die Divergenz zwischen der Moralität und der wirklichen sittlichen Erfahrung stets größer und daher ihr Geltungsdrang auf die einzelnen Menschen immer sekundärer. Im Menschen entsteht also eine immer größere Kluft und Spannung zwischen den festbegründeten Imperativen, die in den sozialen Lagen seiner Persönlichkeit verkörpert sind, und den neuen Imperativen, die die historische Situation ihm aufzuzwingen scheint. Die geltende Moralität – die er vielleicht mit der Moral identifiziert – erfährt er dann immer mehr als eine Last und eine Gewalt der Entfremdung.

Der *terminus ad quem* ist der hauptsächlichste Einsatz der Diskussion im Augenblick. Wir wünschen einen persönlichen Stil des Verhaltens, der von unserer persönlichen Freiheit anerkannt und an die historische Situation, in der wir leben, angepaßt wird. Worauf soll dieser Stil aber beruhen? Wie sollen wir unsere sittliche Lebensart verantworten?

Sollen wir uns nur fragen: «was wollen wir nun eigentlich?», und sollen wir unseren Lebensplan danach entwickeln, ohne uns um irgendwelche Verantwortung zu bekümmern? Sollen wir annehmen, daß die Freiheit selbst die einzige schöpfende Macht der Verhaltensnormen oder Werte ist, und daß diese Freiheit absurd ist, das heißt, daß sie keine Verantwortung hat oder haben kann, außer ihrer eigenen Entscheidung: «ich will es so, weil ich es so will?»

Oder sollen wir, wie die englischen positivistischen Humanisten, die sittlichen Probleme auf rein technische zurückführen? Das Leben muß nun einmal geregelt werden, damit es nicht in einen Chaos entartet. Sollen wir dann, wie Coates in seinem humanistischen Manifest² behaupten, daß die sittlichen Probleme sich nicht viel von den organisatorischen Problemen eines Tennisklubs unterscheiden, und daß es in jeder Situation nur darauf ankommt, die Übereinstimmung zu erreichen, die für die Interessen aller Beteiligten am nützlichsten ist?

Oder sollen wir unseren Verhaltensstil verantworten auf Grund einer höchsten ethischen Norm, die wir mit unserem Gewissen, in unserem ursprünglichen und nicht zurückzuführenden sittlichen Bewußtsein als objektiv, unantastbar und jeder persönlichen Willkür entzogen, anerkennen? Das

ist der Grundsatz des Niederländischen Humanistischen Bundes*, und das ist auch der Grundsatz des christlichen Personalismus.

II. Entwicklung und Wahrheit

Dieser Artikel beabsichtigt nicht das allgemeine Problem der Moral, dem wir in unserer Zeit begegnen, zu lösen, sondern eine präliminäre Frage zu beantworten, die für jedes einzelne Problem von größter Wichtigkeit ist, und zwar: Gibt es eine Entwicklung in der Moral? Was ist ihr Sinn? Wie kann sie verantwortet werden?

Wir wollen uns bei diesen Erkenntnissen von den starken Imperativen des reinen Denkens³ führen lassen: Ordnung und Klarheit.

1. Die erste Frage, die eine gewisse Aufklärung erfordert, ist die einfache Frage nach dem Begriff dessen, was uns beschäftigt. Was ist Moral? Das Wort «Moral» wird in verschiedenen, wenn auch zusammenhängenden Bedeutungen gebraucht. «Moral» bedeutet zu allererst die Norm – oder ein Ganzes von Normen – wodurch das freie Leben glaubt, sich führen lassen zu müssen. Die Moral gehört also zum Eigenen des *phénomène humain*. Hierbei wird Freiheit vorausgesetzt. Wenn keine Freiheit besteht, so gibt es keine Moral. Die freie Kreatur kann so oder anders handeln. Und da es hier den Menschen betrifft, das heißt ein Wesen einer inkarnierten und situierten Freiheit, so wird diese Freiheit durch ein biologisches Spiel von Rührungen und Impulsen angetrieben, angezogen, aufgefordert, um so oder so zu handeln. Weil er also frei ist, kann der Mensch so oder so handeln. Weil er eine inkarnierte oder situierte Freiheit ist, wird er auf verschiedene Weise dazu hingezogen, so oder so zu tun. Die Moral fängt dort an, wo der Mensch zu sich selbst sagt: «Obgleich ich so oder so tun kann und ich mich dazu hingezogen fühle, so oder so vorzugehen, werde ich mich weder durch grillenhafte Willkür noch durch meine launischen Rührungen leiten lassen bei der Entscheidung dessen, was ich tun soll, sondern ich werde mich von bestimmten festen Regeln führen lassen,

* Het Humanistisch Verbond ist eine holländische Organisation (seit 1946), die ein Kristallisationspunkt sein möchte für alle, die ohne Voraussetzung einer persönlichen Gottheit und besonderer Offenbarung die Welt verstehen und aufbauen wollen von den geistigen und sittlichen Kräften des Menschen aus. Zentral steht der Respekt für die menschliche Person und seine Freiheit und Verantwortungen innerhalb der Gemeinschaft. Durch ein Initiative dieser Organisation entstand in 1952 die «International Humanist and Ethical Union» (I.H.E.U.).

wozu ich mich verpflichtet fühle, oder die ich mir selbst auferlegen will.»

Mit Absicht haben wir das menschliche Phänomen möglichst allgemein und neutral beschrieben. Moral bedeutet demnach entweder die Norm, die sich der Mensch auferlegt, oder aber die Wissenschaft dieser Norm – die reflexive Denktätigkeit, die die Normatik in begrifflicher Weise ausarbeitet und zu verantworten versucht (Etik) – oder das Leben laut diesen Normen (sittliches Leben). In unserem Bewußtsein nehmen wir die Moral besonders im ersten Sinn; die Norm, die das freie Leben sich auferlegt, und die Probleme, die mit dieser Norm verbunden sind, wie Grundlage, Geltungsart usw.

Wir machen auch einen Unterschied zwischen Moral und Moralität. Moral ist das, was von der eigentlichen Moralwissenschaft studiert wird: die Norm als Norm. Die Moralität ist vielmehr ein soziologischer Begriff und bedeutet etwas, was von der Soziologie studiert wird: die Norm als Tatsache. Denn jede menschliche Gemeinschaft folgt eigentlich einer Reihe von Vorbildern des sittlichen Verhaltens, und diese hängen mit dem ganzen Kulturschema der Gemeinschaft zusammen. Die Moralität ist die Summe und die Form der Sitten und Gewohnheiten, die in einer bestimmten Kulturgemeinschaft gelten. In verschiedenen christlichen Ländern herrschen zum Beispiel bestimmte Arten von Moralität, die zum Teil mit den Vorschriften der christlichen Moral übereinstimmen und teilweise davon abweichen. Der Soziologe wird die Erklärung hierfür im Ganzen des sich historisch entwickelten Kulturschemas suchen, innerhalb dessen sich eine bestimmte Moralität zeigt.

2. Die Moral ist also die Norm oder das Ganze der Normen, denen das freie Leben unterliegt. Wo besteht diese Norm? Natürlich nicht in materiellen Dingen. Sie lebt im menschlichen Bewußtsein, im menschlichen Denken. Die sittliche Norm, welcher Art ihre Grundlage in der Wirklichkeit auch sein möge, ist wesentlich ein «Gedanke».

Daher unsere zweite Frage: Besteht eine Entwicklung in der Moral, das heißt im Gedanken des Menschen, bezüglich der Normen selbst und auch der Geltungsart und Grundlage dieser Normen? Daß eine gewisse Entwicklung vorliegt, das ist eine unumstößliche Tatsache. Zeigt diese Tatsache aber auch eine gewisse Begreiflichkeit?

Bei Beantwortung dieser Frage stoßen wir auf eine der wichtigsten Erkenntnisse der heutigen Philosophie. Durch diese Erkenntnis wird die Ent-

wicklung begrifflich und bietet auch eine gewisse Basis für eine Verantwortung. Wir meinen die Erkenntnis der wirklichen Historizität des Menschen oder besser gesagt des Menschseins. Mit der Historizität ist ja der Entwicklungscharakter des ganzen Menschlichen wesentlich verbunden.

Historizität bedeutet, daß der Mensch nicht nur eine Geschichte hat, so wie er auch Kleider hat und allerlei Gegenstände besitzt, sondern daß er eine Geschichte ist, ebenso wie er auch Fleisch und Blut ist. Die klassische Definition: «der Mensch ist ein vernunftbegabtes Wesen» kann durch gleichwertige Definition ersetzt werden, etwa: «Der Mensch ist ein Kulturwesen oder ein historisches Wesen». Denn daß er ein «animal» ist, soll doch heißen, daß er sich durch seine Körperlichkeit in einer Welt befindet; daß er dabei vernunftbegabt ist, soll heißen, daß sein Dasein in der Welt eine bewußte Existenz ist, also ein Dasein, das sich selbst denkt, das durch das Denken sich selbst und seine Welt interpretiert und auf Grund dessen sein Leben und seine Welt auch ausbaut und gestaltet. Das Dasein, das sich selbst durch Denken in schöpferischer Weise in der materiellen Welt entwickelt, das nun ist das historische Bestehen.

Das Eigene des Menschen, seine «Menschlichkeit», ist kein Naturprodukt, das im menschlichen Organismus durch seine Geburt vorausbestimmt wurde. Das Eigene des Menschen wurde nur als reine Möglichkeit gegeben, die durch die denkende Freiheit auf eigene Verantwortung verwirklicht werden muß. Das Menschsein ist also nicht so sehr eine Gegebenheit, sondern vielmehr eine Aufgabe und eine Berufung. Die Ergebnisse des Lebens, das sich denkend selbst schafft, bilden zusammen die Kultur. Das Drama, das Epos dieses schöpferischen Menschseins, sind die Geschichte. Die Geschichte ist also die eigene Daseinsart eines Wesens, das frei und denkend in einer materiellen Welt besteht. Die Geschichte des immer bewegten und sich bewegenden Ergebnisses des unablässigen Wechselspiels zwischen der denkenden Freiheit des nach Selbstbegriff und Selbstverwirklichung suchenden Menschen und der veränderlichen historischen Situation, die aus vielen objektiven Gegebenheiten besteht, mit denen diese Freiheit konfrontiert wird.

Die Situation ist Summe und Form aller Lebensfaktoren, die mit unserem Dasein inhärent, aber nicht die Freiheit selbst sind, und mit denen die Freiheit also konfrontiert wird. Die Faktoren der Situationen kommen einerseits aus der Natur, wovon unser körperlicher Organismus mit seinen er-

erbt bio-psychologischen Eigenschaften ein Fragment ist; andererseits stammen sie von der schöpferischen Freiheit selbst, welche die Natur dauernd verändert und der objektiven Welt so neue Gegebenheiten hinzufügt. Die Summe dieser objektiven, von der Freiheit in der Natur hinterlassenen Spuren, ist nun gerade die objektive Kultur. Die durch die objektive Kultur ständig veränderte Natur ist die immer wechselnde Situation, mit der das freie Leben von Geschlecht zu Geschlecht in stets anderer Weise konfrontiert wird. Der Verlauf dieses Gesprächs zwischen unserer denkenden Freiheit und den objektiven Faktoren unserer Situation ist nun gerade die Geschichte. Der Mensch ist eine Geschichte, das heißt, wie Ortega y Gasset sagt, eine Erzählung, ein Drama, von denen er selbst der Autor und der Hauptdarsteller ist. Diese Erzählung läßt sich zum Teil voraussehen, sofern sie durch objektive tatsächliche Faktoren entstanden ist, die jeden Augenblick bestimmen, was möglich oder was dringend ist, und die den Menschen somit zu konkreten Aufgaben auffordern, die durch die Situation gleichsam vorgeschrieben werden. Die Erzählung läßt sich andernteils auch nicht voraussehen, soweit sie nämlich von der denkenden Freiheit bestimmt wird, die zwischen den Möglichkeiten wählen und die Situation so oder anders, verkehrt oder richtig interpretieren kann. Der Mensch ist das einzige Wesen, daß mißlingen kann, weil seine Antwort auf die Lebensverhältnisse nicht von dem unfehlbaren Naturinstinkt, sondern von der fehlbaren Wirkung einer denkenden Freiheit bestimmt wird.

Der grundlegende Faktor der Geschichte ist also das Denken, das in freier schöpferischer Weise die Situation interpretiert und die passende Antwort für die also gedeutete Situation sucht. Das Denken bringt die Freiheit in die Situation hinein und die Situation in die Freiheit.

Das Denken bringt die Freiheit in die Situation hinein. Unser Leben wird ja nicht von den Verhältnissen beeinflußt, wie sie ohne unser Zutun an sich bestehen, sondern so wie sie von dem denkenden Leben interpretiert werden. Das Denken gestaltet die rohen Umstände zu einer menschlichen Welt oder Situation.

Andererseits bringt das Denken auch die Situation in unsere Freiheit hinein. Das Eigene der inkarnierten oder situierten Freiheit besteht darin, daß sie die Welt und demnach ihre eigene Existenz in dieser Welt in schöpferischer Weise interpretiert und verändert. Der Mensch ist das Wesen, das denkend und

handelnd seine eigene Art und sein Daseinsmilieu, das heißt die ihn umringende Natur und die Gemeinschaft ständig umformt. So verändert er seine Daseinsmöglichkeiten, seine eigene Existenz und schließlich sich selbst. Das setzt jedoch voraus, daß er sich weder mit sich selbst zufriedenstellen kann, noch mit seinen Lebensverhältnissen, wie diese von der Natur und der Gemeinschaft, in der er lebt, bestimmt werden. Wie ist das aber möglich, es sei denn durch eine schöpferische Einbildung, die sich die Dinge vorstellt nicht so wie sie sind, sondern so wie sie sein könnten und sollten?

Diese Eigenschaft des denkenden Daseins, wodurch es der Welt und sich selbst nicht nur als Tatsache, sondern auch als Möglichkeit und Aufgabe bewußt ist, und wodurch es für sich selbst eine imaginäre Welt entwerfen kann, die nicht besteht, die es aber in der Wirklichkeit wahr machen will, das ist das Grundlegende des Menschseins. Das freie denkende Dasein ist kulturschaffend, weil es sich nach Selbstverwirklichung und nach einer dieser entsprechenden Weltverwirklichung richtet, die es selbst entwirft. Wenn diese zu verwirklichende Aufgabe den Menschen inspiriert und bewegt, weil sie ihm gut und begehrenswert erscheint, so wird sie Wert genannt. Besteht sie nicht in den Dingen, sondern vorläufig nur im Denken, so wird sie Ideal genannt. Kultur ist die Verwirklichung von Werten oder Idealen in der Natur.

Es ist aber einleuchtend, daß der Mensch nicht von abstrakten allgemeinen Werten und Idealen geleitet wird. Zweifellos sind das Wahre, das Gute, das Edle, das Schöne absolute Werte. Sie rühren uns aber nicht in ihrer reinen Idealität, sondern nur soweit sie in konkrete Aufgaben übertragen werden. Das Mögliche, das *hic et nunc* Erreichbare, das konkret Auffordernde nun wird durch die Situation bestimmt, in der sich der Mensch befindet. Unser Leben, sofern unsere Freiheit es bestimmt, wird ebensowenig geleitet von einer reinen absoluten Idealität wie, soweit die Situation es bestimmt, von einer verwegenen Tatsächlichkeit. Das Denken gestaltet die absoluten Ideale zu konkret inspirierenden, uns rührenden Idealen, so wie es die Faktizität oder die ungesitteten Verhältnisse zur Situation umbildet. Es transformiert die undurchsichtige Faktizität in Situationen, die mit idealen Werten durchleuchtet sind, ebenso wie es auch das reine Licht des Idealen in inkarnierte Werte umformt, die von der Situation konkretisiert wurden. Die ideelle Interpretation der Verhältnisse und die situationelle Deutung der Ideale bilden eine unlösliche Einheit:

diese ist die typische Einheit des denkenden oder historischen Daseins.

Dieses denkende oder historische Dasein, wodurch der Mensch seine Welt und sein Leben dauernd verändert, ist nichts anderes als der Prozeß der menschlichen Selbstverwirklichung. Das Menschsein oder die Menschlichkeit ist eine Aufgabe. Die Geschichte ist deren Verwirklichung. Sie ist der Mensch *in fieri*, der Mensch oder das Menschliche in dauernder Entstehung und Entwicklung.

Wir können unsere ganze Auseinandersetzung kurz wie folgt zusammenfassen: ist das Menschsein wirklich eine Aufgabe ist, also ein Sein *in fieri*, im Entstehen, so geht in deutlicher Weise hieraus hervor, daß die Historizität eine tatsächliche Dimension des Menschseins ist. Das Menschsein ist Geschichte. Und wenn das Denken die Grundhandlung des Menschseins im Entstehen ist, so ist die Historizität an erster Stelle eine Eigenschaft dieses Denkens selbst.

Wir können jetzt ruhig weiter ausführen: wenn Moral ein Gedanke ist, ein Erzeugnis des Denkens, so ist sie auch wirklich historisch und in dauernder Entwicklung begriffen. Moral ist das Ganze der Normen, die dem denkenden Leben von dem Ideellen auferlegt werden, in konkrete Worte übertragen, nach Anforderungen und Möglichkeiten der sich stets ändernden und entwickelnden Situation.

3. Die Moral ist also, ebenso wie alles Menschliche, durch wirkliche Historizität gekennzeichnet. Können wir uns aber einen Begriff von dem Dynamismus machen, wodurch diese historische Entwicklung bewegt wird?

Ja, wenigstens eine allgemeine Idee. Der Dynamismus der sittlichen Entwicklung der Menschheit ist eine Dialektik, ein Spiel und Gegenspiel zweier einander gegenübergestellten Tendenzen. Einerseits zeigt die Moral die Neigung, sich in Moralität zu fixieren, in soziale Verhaltensnormen, die geschaffen sind, den Nöten des Gemeinschaftslebens zu entsprechen, und die vom Bedarf der Gemeinschaft sanktioniert werden.

Andrerseits versucht der die Authentizität erstrebende Mensch immer wieder, die Moralität, die seine Wahrhaftigkeit bedroht, zu durchbrechen und die wahre Moral im Leben wiederherzustellen. Das ist die Gegenteilstendenz, welche die Moral von der Moralität und den Menschen vom Zwang der festgesetzten Gewohnheiten befreien will, um ihn zur sittlichen Authentizität zurückzuführen.

Wenn wir die Geschichte der Moral betrachten,

so stellen wir fest, daß dieses Spiel und Gegenspiel der Moralität und Moral sich durch alle Schwankungen hindurch in die Richtung einer immer bewußteren, stärkeren, deutlicheren Affirmation der Persönlichkeitsmoral gegenüber der Gruppenmoralität bewegt. Der primitive Mensch ist vollkommen in die Moralität, in die Gruppenmoralität eingesponnen. Beim heutigen Menschen ist die Anerkennung der Persönlichkeitsmoral universeller und intensiver als je. Wir nehmen also eine Dialektik wahr, ein Ringen zwischen zwei Tendenzen, deren Bedeutung in einem stets höheren Triumph der Persönlichkeitsmoral zu liegen scheint, oder in dialektischen Worten ausgedrückt, in einer Synthese, die die Moralität zur wahren Moral erheben soll. Das soll heißen, daß der ideale Zustand, den die Geschichte erstreben will, ein solcher ist, in dem die authentische Moral die Moral der Gemeinschaft bildet und durchdringt.

Dieser Fortschritt ist aber nicht erforderlich. Wir können immer zurückfallen. Perioden eines relativen Rückgangs müssen immer erwartet werden*. Die Tendenz, in eine fixierende und degradierende Moralität zu verfallen, ist unserem historischen Dasein inhärent. Daher sollten wir bei unserem radikalen Bestreben nach sittlicher Authentizität so vernünftig sein, die relative Unvermeidlichkeit der Moralität anzuerkennen, deren degradierenden Tendenzen wir trotzdem mit klarer Einsicht bestreiten müssen. Die Menschlichkeit *in fieri*, die Sinn der Geschichte ist, wird hier auf Erden niemals in ein absolutes und vollkommenes Schlußwort ausgehen. Wir müssen immer das Beste erstreben, auch wenn wir nur das Bessere erreichen können.

4. Schließlich müssen wir die heutige Anerkennung der Historizität als Daseinskennzeichen des menschlichen Denkens dem Daseinskennzeichen der Wahrheit gegenüberstellen, die doch das Objekt dieses Denkens ist. Ist die Wahrheit nicht naturgemäß absolut? Das was wahr ist, das ist ohne weiteres wahr. Es ist so oder es ist nicht so. Steht die wirkliche Historizität des Denkens hiermit nicht im Widerspruch? Bedeutet die Historizität nicht, daß das, was als Wahrheit gilt, von der historischen Situation bestimmt wird und sich demnach je nach Zeit und Ort unterscheidet. «Plaisante justice qu'une rivière borne. Vérité au-delà des pyrenées, erreur au-delà» (Ein schönes Recht, wie ein Grenzfluß. Was an der einen Seite der Pyrenäen Wahrheit bedeutet, das gilt jenseits als Irrtum) so

* Noch stärker; in der historischen Menschheit wird die Dialektik wohl nie aufhören.

spottete Pascal schon! Und was heute für wahr und recht gilt, das wird morgen als unwahr und ungehörig abgelehnt.

Um diese Frage zu beantworten, genügt es, auf unsere Grundansicht zurückzukommen. Die Geschichte ist das Menschsein im Entstehen und in der Entwicklung, in einem ständigen Versuch zur Selbstverwirklichung, und zwar mittels des Denkens, das auf die Wahrheit gerichtet ist. Daraus ergibt sich, daß die nach dem Aspekt des Denkens betrachtete Geschichte auch das Entstehen und die Entwicklung der Wahrheit in unserem denkenden Dasein bedeutet. Bei allem fangen wir mit Null an. Freiheit ist keine Gegebenheit, sondern eine Erzungenschaft. Das gilt auch für die Wahrheit in unserem Denken. Das Menschsein *in fieri* ist nach einem bestimmten Aspekt die Wahrheit *in fieri* in unserem Denken.

Eine der Grundansichten der heutigen Philosophie besagt, daß wir in einem präreflexiven Bewußtsein der Wahrheit leben. In gewissem Sinne bestehen wir in der Wahrheit, bevor wir sie ausdrücklich denken. Das *Dasein*, die eigene Art des Seins des Menschen, wird laut Heidegger gerade dadurch gekennzeichnet, daß der Mensch vor jeder Reflexion sich bereits des Mysteriums der Wirklichkeit bewußt ist, in der er lebt und zu der er gehört. Das Denken, sowohl das spontane Erfahrungsdenken wie die Reflexion, ist ein Versuch, dieses Mysterium durch Worte und Begriffe in das helle Licht des Bewußtseins zu bringen. Die aufklärende Wirklichkeit ist genau die Wahrheit im eigentlichen Sinne. Wahrheit ist die *Unverborgenheit des Seins*, sagt Heidegger. Denken ist also ein Versuch, dieses Mysterium der Wirklichkeit zu enthüllen, um es aus der Verborgenheit des präreflexiven Wissens in die Unverborgenheit der ausdrücklichen Kenntnis zu übertragen. Die Geschichte nun ist das Geschehen unseres Menschwerdens durch eine immer suchende Enthüllung der Wahrheit.

Das Denken vollzieht sich also innerhalb eines präreflexiven Bewußtseins der Wahrheit. Dieses Denken ist jedoch keine reine, einfache Enthüllung. Es ist eine Aktivität der Interpretation mittels Ideen, die bei uns entstehen, oder die wir in uns selbst bilden. Wir klären die Welt unserer Erfahrung durch Ideen auf, die Ergebnisse unseres Denkens sind. Nur in diesen Ideen und durch dieselben wird die Welt, die wir erfahren, zum Objekt unseres ausdrücklichen Bewußtseins. In dieser Produktion, dieser interpretativen Aktivität nun spielt unser ganzes Leben eine Rolle: alle Faktoren unserer hi-

storischen und individuellen Situation, unsere Überzeugungen und Neigungen, ebenso wie die Spuren, die unsere Erziehung und unser Lebenslos in unserer Persönlichkeit hinterlassen haben.

Das bedeutet dann, daß die interpretative Reflexion, wenn sie auch durch ein vorreflexives und unbedachtes Bewußtsein der Wahrheit aufgeklärt und aufgefordert wurde, in Wirklichkeit doch menschlich bleibt: aus einer beschränkten Perspektive entstanden, funktionell mit den Problemen unserer Zeit und mit unseren persönlichen Lebensfragen verbunden, allen Einflüssen unserer Neigungen und Überzeugungen unterlegen, durch den verblendeten Hochmut unseres sündigen Daseins gehindert, andererseits aber auch durch Gottes Gnade unterstützt, der unser Herz in Demut für die Wahrheit erschließt.

Alle diese Faktoren zusammen bringen diesen komplizierten historischen Prozeß zustande, voller Spannungen und Gegensätze, Konflikte und Parteilichkeiten, mit verschiedenen Akzenten, Einseitigkeiten, Absolutisierungen und Irrgängen.

Inmitten dieses wilden Abenteuers besteht aber doch ein unverkennbarer Fortschritt, ein mühsames Durchstoßen in die Richtung der Wahrheit. Denn die Gegenwart birgt die Vergangenheit in sich als einen wesentlichen Aspekt ihrer Aktualität. Die Lehren der Vergangenheit werden immer reichhaltiger und deutlicher. Verschiedene Auffassungen werden durch die Mühle der historischen Erfahrung in stets deutlicherer Weise als überholte Irrgänge geläutert. Jede Zeitperiode hat ihre Irrgänge und ihre Werte, aber der ganze Prozeß schafft doch die Möglichkeit einer stets reichhaltigeren Synthese des Wahren. So ist also der historische Weg des Menschen, sich selbst zu suchen, eine abenteuerliche Forschungsreise zur Wahrheit. Haben wir dabei schon Aussicht auf ein Schlußwort? Ein absolutes Schlußwort? Nein. Wohl die zunehmende Möglichkeit einer ausgedehnteren und deutlicheren Annäherung der Wahrheit. *«Il n'a pas de pensée qui embrasse toute notre pensée»* (Es gibt keinen Gedanken, der unser ganzes Denken umfaßt), sagt Merleau-Ponty⁴. Kein einziges Ergebnis der Reflexion gleicht der vollen Wahrheit, in der wir in präreflexiver Weise existieren, oder stimmt mit ihr überein. Der reflexive Gedanke aber prägt sich dem vorreflexiven Gedanken ein. Dieser Wahrheitsbegriff ist der Hintergrund der mühsamen Erzungenschaften unseres Denkens. Durch unsere Ideen, unsere Begriffe und Symbole, die sorgfältige Ausführung unserer Worte greifen wir nach der

unsichtbaren Anwesenheit der Wahrheit in uns; wir visieren sie, wir nähern uns ihr. Und so, wenn auch in unadäquater Weise, erreichen wir die Wahrheit selbst, oder besser gesagt, können wir sie erreichen, können wir uns ihr stets reicher nähern, können wir unser Denken immer mehr von Irrtum läutern. So lebt die Wahrheit in unserem Denken auch als ständige Offenheit und Disponibilität für mehr Wahrheit, für Korrektur und Ergänzung.

Wir können dies mit ein paar Worten zusammenfassen. Obgleich die Wahrheit absolut ist, bleibt unsere Kenntnis der Wahrheit, unsere Einsicht in dieselbe immer menschlich, beschränkt, unadäquat, vollendbar, gespannt zwischen einem vorreflexiven, unüberlegten, undurchstrahlten Begriff der Wahrheit und den peinlichen, unbeständigen, historischen Versuchen unseres Denkens, diese Wahrheit in unserem bewußten Leben zu assimilieren. Die Historizität unseres Denkens bedeutet schließlich nichts anderes als der menschliche, also unvollendete Charakter der Kenntnis, die wir von der Wahrheit hier auf Erden erreichen können.

¹ Siehe darüber H. Baudet, *Het Paradijs op Aarde*, Assen, 1959.

² J. B. Coates, *A Challenge to Christianity*, London 1958.

³ Eine kurze Erläuterung der Ausdrücke «denken» und «denken-des Dasein». Dieser Ausdruck wird nicht in intellektualistischem Sinne aufgefaßt. Denken ist nicht eine Handlung eines abgesonderten Verstands, der über dem Leben thronet. «Denken» bedeutet der bewegende, diskursive, progressive Aspekt unseres ganzen Bewuß-

seinlebens, das keine regungslose Betrachtung ist, sondern eine Kogitation, ein rastloses Streben nach Aufklärung. Denken bedeutet bewegender Bewußtseincharakter unseres ganzen Lebens. Liebe ist zum Beispiel kein Denken, ist aber in gewissem Sinne doch denkend. Die Liebe kann nur innerhalb der ständigen und stets eingehenderen Entdeckung der andern Person als Zielwert bestehen. Die Entdeckung durch denken ist jedoch eine Aktivität der ganzen Person, nicht eines *intellectus separatus*. *Man moves as a whole* (Der Mensch bewegt sich als Ganzes), sagte Newman. Ob er im Andren die kostbare verborgene Perle des auffordernden Personswertes entdeckt, hängt nicht von der Kraft seines intellektuellen Denkvermögens ab, sondern von dem sittlichen Grundverhalten, worin sich seine Persönlichkeit äußert. Die Liebe als Grundhaltung bedingt das Denken, das die Person als Aufforderung zur Liebe entdeckt.

⁴ M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Paris 1945, Ch. IX.

JAN HENRICUS WALGRAVE

Geboren am 30. 4. 1911, Dominikaner, zum Priester geweiht am 11. 8. 1935. Er studierte an der Universität Löwen. Er promovierte zum Dr. theol. mit einer These über die dogmatische Evolution bei Kardinal John Henry Newman. Den Magister theol. erwarb er sich am Angelicum in Rom. Er ist Professor für Dogmatik in Löwen. Seine Veröffentlichungen sind «Dogma-ontwikkeling volgens Card. Newman», «Op menselijke grondslag (Humanus)», «Newman – The Theologian» sowie Artikel in Zeitschriften und im Theolog. Woordenboek. Er arbeitet bei den Zeitschriften *Kultuurleven* und *Tijdschrift voor Théologie* mit.