

Complutense, Madrid). Gegenwärtig ist er Professor für Gesellschaftstheorie und Religionsphilosophie an der Universität Comillas (Madrid). Veröffentlichungen: Karl Marx, *Economista* (Ed. Tecnos, Madrid 1977); *La Teoría de la Sociedad de Freud* (Ed. Tecnos, Madrid

1977); *La Teoría Crítica de la Sociedad de Habermas* (Ed. Tecnos, Madrid 1978); (in Vorbereitung: *La Crítica Kantiana de la Sociedad y de la Religión* (Ed. Tecnos, Madrid 1979). Anschrift: Universidad Comillas, Madrid-34, Spanien.

René Simon

Das Sittengesetz und die Unterscheidung der Geister

Man kann die Bedeutung der Unterscheidung der Geister auf dem Gebiet der Moral gar nicht hoch genug einschätzen. Wenn dieser Begriff in der Tat auch wenig verwendet wird, und selbst wenn er in der Theologie in das Lager der Spiritualisten zurückverwiesen wird im Sinne einer Aufgabenteilung, die von der Moral ein Mindestmaß an Verhaltensregeln und von der «Spiritualität» die Erforschung der Wege zur Vervollkommnung erwartet, so findet sich das, was er umschreibt, in Ausdrücken wie «Herz», Gewissen, Klugheit in Verbindung mit Augustins Theorie der aufgeklärten Moral sowie mit der heute maßgebenden Frage nach moralischen Kriterien usw. wieder (vgl. CONCILIUM 12 [1976/12] zum Thema «Werteinsicht und Normbegründung»).

Das Unterscheidungsvermögen ist von grundlegender Bedeutung für das ethische Handeln und eines seiner komplexen Momente. Diese Komplexität entsteht durch das Zusammentreffen verschiedener Faktoren: Die Notwendigkeit rationaler Analysen und begründeter Wertungen, das In-Rechnung-Stellen des affektiven Engagements des Handelnden, das Gewicht seiner Vergangenheit, seiner Milieu- und Klassenzugehörigkeit und seine philosophischen und religiösen Überzeugungen. So gesehen ist die Unterscheidung der Geister immer subjektiv bestimmt. Sie wird nicht nur, auch nicht in der Hauptsache, durch wissenschaftliche Rationalität gesteuert, wenn diese auch von großer Bedeutung sein mag, sondern vielmehr von der menschlichen und geistlichen Struktur des Handelnden. Das heißt aber, daß eine vollständige Studie alle erwähnten Gesichtspunkte berücksichtigen müßte. Die Fassung des Themas dieses Aufsatzes begrenzt unsere Überlegungen auf die Untersuchung der Zusammenhänge zwischen Moralgesetz und Unterscheidung der Geister. Wir werden dieser Begrenzung Rechnung tragen.

Die Abhandlung ist in drei Abschnitte gegliedert: 1. Ein historischer Abriss der thomasischen Theorie der Klugheit, oder man könnte auch sagen: der klugen Unterscheidung der Geister. Diese Theorie beeindruckt durch ihren Reichtum und ihre ruhige Kühnheit. 2. Eine zweite Überlegung wird sich, das allgemeine Thema des Artikels wiederaufnehmend, nacheinander mit dem äußeren Erscheinungsbild des Gesetzes, seiner Universalität und seiner Beziehung zu Staatsgewalt, Macht und Institution beschäftigen. 3. In einem dritten Schritt schließlich werden die theologischen Aspekte des Themas skizziert werden. Es sei vorweg daran erinnert, daß die Untersuchung sich auf formaler Ebene bewegt und daß *Gesetz* meist in seiner *Positivität*, in seiner *Legalität* zu verstehen ist. Sollte einmal die Rede von *Gesetzen* (Mehrzahl) sein, so werden wir die Bezeichnung *Normen* vorziehen.

1. Die kluge Unterscheidung der Geister in der Lehre des Thomas von Aquin

Die thomasische Doktrin meint mit «kluger Unterscheidung der Geister» das Urteilsvermögen eines rechtschaffenen Gewissens, das von moralischer Tugend und intellektueller Klugheit bestimmt ist. Die doppelte Bestimmung von Klugheit als intellektuelle und moralische Tugend einerseits und die Wiederaufnahme der stoischen Lehre von der Untrennbarkeit der Tugenden durch Thomas von Aquin andererseits verleihen der klugen Unterscheidung der Geister die Eigenschaft von Komplexität und Umfassendheit. *Recta ratio agibilium*: Tatsächlich ist die Klugheit auf der Ebene des Handelns das, was «Kunst» auf der Ebene des Gestaltens ist, d.h. die Folgerichtigkeit der praktischen Vernunft, jedoch immer mit dem Unterschied, daß diese nicht nur Beweggrund für das *bonum operis*, sondern auch für das *bonum operantis* ist.

Dies impliziert sofort die direkte Einwirkung der «Begierden» auf die moralische Triebkraft. Aus thomasischer Sicht ist es die Aufgabe der Klugheit zu erkennen, um führen und befehlen (*imperare*) zu können; sie kann dies nur tun, wenn sie mit den vorrangig gesetzten Zielen übereinstimmt. Dabei geht es um die Ziele des menschlichen Lebens, die auf die grundle-

genden Werte verweisen, die den Boden für die Tugenden der Enthaltensamkeit, der Tapferkeit und der Gerechtigkeit abgeben, die mit der Klugheit genau die vier Kardinaltugenden darstellen. Die Klugheit kann die Mittel zur Erreichung dieser Ziele nur dann bestimmen, wenn deren gängige «Zweckbestimmung» durch die moralischen Tugenden abgesichert ist. In dieser Perspektive erscheint sie sogar selbst als die Tugend der Initiativen und der Kühnheit.

Diese Tatsache läßt bereits ahnen, daß die Unterscheidung der Geister sich nicht damit zufriedengeben kann, sich auf eine Stufe zu stellen mit gesetzlichen und rechtlichen Vorschriften, mit dem Druck von Institutionen und von Macht, mit den einfach sachbezogenen Regelungen einer konkreten Gesellschaft. Die Unterscheidung der Geister nach den Regeln der Klugheit ist anthropologisch und axiologisch kritisch.

Die Theorie von der Untrennbarkeit der Tugenden geht in dieselbe Richtung. Sie bringt faktisch zum Ausdruck, daß die Unterscheidung der Geister das ganze Gebilde von Tugenden ins Spiel bringt. Diese These kann wie folgt ausgedrückt werden: 1. keine Klugheit ohne moralische Tugenden; 2. keine moralischen Tugenden ohne Klugheit; 3. und zwar in der Weise, daß der Besitz einer Tugend den Besitz aller anderen impliziert, und daß alle fehlen, wenn eine von ihnen fehlt¹.

Eine These, die sehr deutlich macht, daß die kluge Unterscheidung der Geister viel mehr ist als das Ergebnis spekulativer Vernunft. Sie wurzelt in den Tiefen des menschlichen Wesens, sie gibt den Anstoß zu den fundamentalen Entscheidungen, die dem Menschen die letztgültigen Motivationen seines Handelns liefern. Wir begegnen hier der Frage der dialektischen Beziehung zwischen Theorie und Praxis, insofern man die zu marxistisch gefärbte Herkunft dieser beiden Begriffe außer acht läßt und ersterem die Bedeutung einer geistigen Verarbeitung der Praxis zukommen läßt, die gleichzeitig die wissenschaftliche Analyse der Bedingungen des Tuns, ihre anthropologische Bedeutung und ihre ethische Wertung mit einbezieht; der zweite Begriff, die Praxis, möge nicht zunächst als Bewirken und Machen verstanden werden, sondern als Handeln, nicht als *facere*, sondern als *agere*, nicht als *poiein*, sondern als *prattein*. So gesehen liegt die kluge Unterscheidung der Geister auf dem Schnittpunkt von Theorie und Praxis.

Die moralische Qualität, die die Unterscheidung der Geister auf diese Weise der Entscheidung und dem Handeln verleiht, ist, wie bereits gesagt, nicht denkbar ohne eine gewisse berechnete Kühnheit noch ohne das Risiko eines möglichen Fehlers. Denn die menschlichen Ziele sind zwar verhältnismäßig fest umrissen, die

Wege, sie zu erreichen, sind jedoch mannigfaltig wegen der unendlichen Komplexität der konkreten Situationen, der besonderen Umstände, der individuellen und kollektiven Geschichte und der psychologischen Struktur jeder Person.

Hinzu kommt, daß die Unterscheidung der Geister in enger und notwendiger Verbindung mit dem Moralgesetz steht. Zunächst weil dieses in den wichtigsten Prinzipien des Naturgesetzes den strukturellen Nährboden für ihre Lebensfähigkeit selbst und für ihr Funktionieren liefert. Es ist bekannt, daß das absolut wichtigste Prinzip der thomasischen Lehre sich als eine Art ethisches *a priori* darbietet: *bonum est faciendum, malum vitandum*; um dies deutlich zu machen, greift Thomas zurück auf die kluge Unterscheidung der Geister, die ihren Platz in der ethischen Endphase des Handelns hat.

Außerdem ist es bezeichnend, daß die Erklärung der wichtigsten Prinzipien des Naturgesetzes den hl. Thomas – sobald er das soeben erwähnte Grundprinzip formuliert hat – dazu führt, zu unterscheiden zwischen 1. einem Erhaltungsgesetz, das der Neigung eines jeden Wesens entspricht, das eigene Sein zu bewahren; 2. einem Fruchtbarkeitsgesetz, das der Tendenz von Lebenwesen entspricht, die eigene Art zu vermehren, ein Gesetz des Menschen, das der Tendenz eines vernunftbegabten Wesens entspricht, auch als solches zu leben, d.h. seine absolute Abhängigkeit von Gott zu erkennen und in Gemeinschaft zu leben.

Bemerkenswert ist dabei, daß Thomas in inzwischen veralteten Kategorien in den beiden ersten Regeln etwas formuliert, was dem doppelten Verbot des Mordes und des Inzestes analog ist und was die heutige Anthropologie und Psychoanalyse zu den Grundlagen von Gesellschaft, Kultur und Moral als Existenzbedingungen und als grundlegende Strukturen der Humanität des Menschen zählen. Diese Tatsache ist umso erstaunlicher, als die Regel der Soziabilität in der thomasischen Argumentation an dritter Stelle erscheint, als sollte damit die Abhängigkeit ihrer Existenz von den beiden ersteren betont werden. Man kann noch hervorheben, daß die besonders herausgestellte Einheit der grundlegenden Vorschriften, eine Art von formalem Rahmen oder dynamischen Schemata (Maritain), auf die Gesamtheit der Normen und Regeln des ethischen Lebens ausstrahlt, während der Inhalt letzterer weder nach der Unterschiedlichkeit von Ort noch von Zeiten ins Unendliche variieren können. Das Im-Gesetz-Verwurzelte der Unterscheidung der Geister ist also in der thomasischen Lehre von grundlegender Bedeutung. Man könnte diese Analyse fortsetzen mit einer Betrachtung zum Thema Positivität des Gesetzes, die den Gedanken des Thomas nicht fremd ist.

Wir wollen jedoch darauf verzichten, um ihr im Denken unserer Zeit nachzugehen.

II. Moralgesetz und Unterscheidung der Geister

1. Positivierung des Gesetzes und Scheidung der Geister

Den Begriff Positivierung einzuführen, um über die Beziehungen zwischen Gesetz und Scheidung der Geister zu sprechen, mag insofern paradox erscheinen, als es gerade der Gehalt an Positivierung ist, der offenbar Stoff zur Kritik an den Gesetzen liefert. Der Gedanke ist jedoch eine nähere Betrachtung wert.

Es wäre tatsächlich leicht, die Permanenz des Problems in einem historischen Abriß der ethischen und politischen Lehren aufzuzeigen. Auf keinen Fall soll das hier geschehen. Wir werden uns damit zufrieden geben, das Problem kurz in drei Aspekten zu streifen: unter einem eher politologischen Aspekt, in einer Perspektive, die den psychoanalytischen und technologischen Erkenntnissen verwandt ist, und in einer philosophischen Perspektive.

M. Gauchet hat in einem Artikel über die totalitäre Erfahrung und den Sinn der Politik², in dem er die These aufstellt, daß die soziale Schichtung «weder lenkbar noch abbaubar», sondern «ursprünglich» ist, dem Gesetz einen kurzen Abschnitt gewidmet. Er glaubt an eine konstituierende Positivierung, an einen Ausgangspunkt, an dem das Gesetz genau situiert ist und von dem aus die soziale Wirklichkeit in allen Dingen Sinn und Gestalt bekommt. Dies ist aber nur möglich, wenn die Menschen sich nicht erlauben, diesen Ausgangspunkt zu besetzen oder über ihn herzufallen, oder wenn es ihnen untersagt wird. Das Gesetz ist also niemandes Eigentum: «Gerade weil niemand des Gesetzes habhaft werden kann, hat es für alle Gültigkeit.» (S. 22.) Von dieser Warte aus kann das Gesetz, das sich nicht mit den Normen identifiziert, definiert werden als «die leere Form des Gleiches-für-alle». (S. 22.) Und das besondere Gesetz (die Norm) erhält seine Legalität nur aus seiner Fähigkeit, in konkreten Beziehungen, Verhaltensweisen und Praktiken Ordnung zu wahren, sowie es diese gleichzeitig gemeinschaftsbetonende (*Gleiches*) und differenzierende (*alle*) Beschaffenheit nur auf der Basis einer ursprünglichen Schichtung sichern kann. Die Personen einer konkreten Gruppe oder die Gruppe selbst können nur existieren, weil sie dem Gesetz unterworfen sind oder weil es ihnen unmöglich ist, ihm nicht unterworfen zu sein. Von daher ist die Positivität mit einer gewissen Transzendenz verbunden, die die Religionen von altersher mit dem Begriff des Göttlichen zu verknüpfen pflegten.

Mit anderen Worten: das Gesetz fußt auf den beiden Verboten des Inzestes und des Mordes. Diese ermöglichen die Herausbildung einer differenzierten Welt von Einzelpersönlichkeiten. Das Verbot hat tatsächlich eine zweifache Aufgabe: diejenige des Verbotens, d. h. dem Impuls zu töten, zu «küssen», auf der Stelle die Distanz zwischen dir und ihr, zwischen dir und dem anderen, aufzuheben, den Weg zu versperren. Diesem Impuls nachzugeben, hieße dem undifferenzierten Chaos der allgemeinen Leidenschaft und der regellosen Paarung nachgeben. Aufgabe des Verbots ist es, frühzeitig Grenzen abzustecken, zu differenzieren, Personen und Dingen ihren Platz anzuweisen und so eine allgemeine Verwirrung, die den Tod der Menschen bedeuten würde, zu verhüten. Das Verbot, das von seinem verbotenden Aspekt aus gesehen das Moment darstellt, das eine Verschmelzung eines Wesens mit einem anderen und die Zurückführung des anderen auf das Spiegelbild des eigenen Ichs verhindert, öffnet andererseits – positiv betrachtet – den Schicksalsgenossen in diesem selben menschlichen Abenteuer und Partnern eines gemeinsamen Tuns die Wege zu unbegrenzten Gesprächsmöglichkeiten. Vor diesem Hintergrund ist das Gesetz niemals nur die von oben gesteuerte Begleichung unserer Uneinigkeiten, oder, was dasselbe bedeutet, die regulierte Begegnung und die Anerkennung unserer Wünsche und Freiräume.

Das so originale Konzept von E. Levinas sieht in der Beziehung der Andersartigkeit die das Wesen des menschlichen Subjektes begründende Beziehung. Die fundamentale Erfahrung ist die Erfahrung des anderen, der sich als das Wesen zu erkennen gibt, das unannehmbar ist, das der eigenen Gesetzmäßigkeit nicht unterworfen werden kann, nicht katalogisierbar ist in rechtlichen, ökonomischen und politischen Kategorien und dem die Sachbezogenheit wissenschaftlicher Erkenntnisse nicht gemäß ist. Das Auftauchen des anderen in der Welt des Ichs verändert dessen Identität und stellt eine unbekümmerte Selbstbestimmung in Frage. Das Wesen des anderen, ein Wesen, das entspricht und sich mitteilt, das sich jeglicher Inbesitznahme und Macht widersetzt: «Die Seinsäußerung des Wesens in dieser Welt fordert nicht die Schwäche meiner Möglichkeiten zur Machtausübung, sondern meine Beherrschung der Macht heraus.»³ Das Sittengesetz ist nichts anderes als das Auf-sich-Aufmerksammachen eines anderen Wesens, dessen Elend, Transzendenz und Größe zugleich eine Herausforderung an meine Person bedeuten, wie E. Levinas wiederholt betont.

Dies sind drei ganz verschiedene Konzeptionen. Gemeinsam ist ihnen aber, daß sie die Positivierung des Gesetzes als eine seiner grundlegenden Eigenschaften

ten ansehen. Es ist ratsam, die Überlegungen über die Beziehungen zwischen Gesetz und Unterscheidung der Geister zunächst an diesem Punkt anzuknüpfen.

1. Zu allererst sei betont, daß die Unterscheidung der Geister, weit davon entfernt, sich dem so verstandenen Gesetz zu widersetzen, im Gegenteil auf der Grenze zwischen Entscheidung und Handlung zu dessen letzter Erfüllung führt: sie bezieht ihre Glaubwürdigkeit aus der Treue zur festigenden Positivierung, zur konstituierenden Andersartigkeit und zur immerwährenden Offenheit – nicht Verschließung – dem anderen gegenüber. Hierin ist ihre Ermächtigung begründet – und das ist die andere Aufgabe der Unterscheidung der Geister, –, anzuprangern, zu kritisieren, alles zu verwerfen, was in der Praxis, in Sitten und Institutionen diese unwiderrufliche Unterschiedlichkeit des anderen aufheben könnte.

2. Unter diesen Umständen entbehrt die Unterscheidung der Geister in ihren eigenen Wurzeln nicht objektiver und wissenschaftlich gearteter Kenntnisse. Zweifelsohne bilden sowohl die Ergebnisse als auch die Methoden von Wissenschaft und Technik ein notwendiges Moment der Unterscheidung der Geister; denn sie sind für eine wirksame Handhabung von Situationen und Handlungen unverzichtbar; die wissenschaftliche und technische Vernunft findet mehr denn je Eingang in die Bestimmung des Möglichen, aber sie erlaubt letztlich nicht, über das Wünschenswerte und Vorzuziehende zu urteilen. In erster Linie hat die Unterscheidung der Geister die Pflicht, «die unbegreifliche Begrenzung anzuerkennen, die auferlegt ist durch die Anmeldung der Wünsche des anderen, dem das gleiche Maß an Existenzrecht und die Irrationalität der Liebe zugebilligt werden muß wie einem selbst, einer Liebe, auf die schließlich jegliche Vernunft verweisen muß, im Bestreben, die irrationale Verschiedenheit der Lebewesen zu beachten»⁴.

3. Aus dieser Beziehung der Andersartigkeit oder der Positivierung des Gesetzes folgt, daß die Unterscheidung der Geister bereit sein muß, die glatte Ordnung ethischer Verhaltenskataloge und ihres unverbrüchlichen Zusammenhangs zu durchbrechen, um die Eventualität von zweiseitigen Entschlüssen und die Möglichkeit zu gewährleisten, Entscheidungen zu treffen, die nach unserem geschlossenen Wertungs- und Denksystem eigentlich nicht zu rechtfertigen sind. Wie V. Jankélévitch schreibt, «ist der irrationale Akt, mit dem man nein sagt, dem Hieb einer Axt vergleichbar»; dieser Akt von Heftigkeit und schneidender Gewalt «läßt sich nicht immer in Übereinstimmung bringen mit unserer Vergangenheit und unserem sozialen Rahmen»⁵. Man muß sowohl die Schlagkraft einer Entscheidung, die die Verzögerung

durch lange Überlegungen nicht abwarten kann, als auch die Notwendigkeit der Überprüfung, die wieder zu einer – wenn auch nie endgültigen – Folgerichtigkeit in der Anordnung unserer Wertvorstellungen führt, ins Auge fassen.

Das heißt, daß die normativen Formulierungen unserer Handlungen immer an der Nichtobjektivierbarkeit der Unterschiedlichkeit und der nicht darstellbaren Positivierung des Gesetzes ausgerichtet sein muß: Von daher kann der Handelnde durch nichts weder von seiner Verantwortung entbunden werden noch davon, Wagnisse einzugehen, ja sich selbst zu wagen.

Die Entscheidung beinhaltet tatsächlich ein zweifaches Wagnis: in erster Linie liegt das an der Entscheidung selbst, die, wegen des Mißverhältnisses, das zwischen der Unergründbarkeit und Erhabenheit des anderen und mir herrscht, niemals mit völliger Sicherheit gefällt werden kann. Die Richtigkeit einer Entscheidung bleibt immer in Frage gestellt durch diesen nie ganz zu beseitigenden Mangel an Entsprechung.

An zweiter Stelle folgt das Wagnis des Handelnden: im Akt der Entscheidung wage ich mich selbst, denn weder die vollkommensten Normen noch die bestgeeigneten gegenseitigen Verpflichtungen oder die Nachwirkung gemeinsamer Wurzeln entbinden mich von der Pflicht, selbst die Analyse, die Wertung, den Entschluß und den Schritt zur Tat zu leisten. Die Unterscheidung der Geister bleibt immer ein Wagnis. Umso mehr, als der Handelnde sich noch auf andere Weise wagt: er exponiert sich, er setzt sich dem Widerspruch, der Kritik und dem Angriff aus; von dieser Warte aus birgt die Entscheidung auch das größte Risiko, nämlich das des Todes, wie es das Bild des leidenden Gottesknechtes exemplarisch zeigt.

II. Die Universalität des Gesetzes und die Unterscheidung der Geister

Die Universalität des Gesetzes wurde bereits erwähnt. Wir müssen an dieser Stelle auf sie zurückkommen wegen ihrer eigenen Bedeutung und wegen ihrer Auswirkung auf die Unterscheidung der Geister. In der Tat betrifft diese Frage das Verhältnis zwischen der Besonderheit des Rechtssubjekts (ob Individuum oder Gruppe) und dem Zug zur Universalität des Gesetzes. Sie läßt erkennen, daß das Gesetz in seiner konstitutiven Form die Grenzen, die ihm von der Normformulierung und von seiner Kulturbedingtheit gesetzt sind, überschreitet. Wir stoßen hier auf eine andere Erscheinungsform der von Anfang an bestehenden sozialen Schichtung, der subjektiven Gespaltenheit und des bereits erwähnten Mangels an Angemessenheit, der in

der Wesensverschiedenheit begründet ist. Diese Spannung in der Struktur des Gesetzes wirkt sich selbstverständlich auf die Unterscheidung der Geister aus. Man kann diese Auswirkung folgendermaßen beschreiben:

1. Der erste Zweck des Gesetzes muß darin bestehen, die Besonderheit der Einzelentscheidung auf die Ebene des Allgemeingültigen zu heben, indem es den Handelnden bei all seinen Handlungen und Entscheidungen dazu führt, sich dem Wesen des anderen zu öffnen, dieses anderen, dessen Anwesenheit – wie E. Levinas ausführt – «Entäußerung, die Anwesenheit eines Dritten (d.h. der ganzen uns beobachtenden Menschheit) und die Pflicht, die das Befehlen fordert, darstellt»⁶. Besonderheit und Allgemeingültigkeit sind also eng miteinander verbunden, was auch in den Zehn Geboten deutlich zum Ausdruck kommt: ausgehend von der ethischen und religiösen Besonderheit Israels werden sie der Allgemeinheit aller Völker empfohlen. Besonderheit und Allgemeingültigkeit bedingen ein Spannungsverhältnis: ersteres fordert die Notwendigkeit konkreter Hinweise, während letzteres die Gefahr sektiererischer Abgeschlossenheit bannt.

2. In Verbindung mit dieser ersten Bemerkung kann man sagen, daß die Unterscheidung der Geister sich aufgrund dieser Dimension der Allgemeingültigkeit des Gesetzes niemals damit zufrieden geben kann, auf rein deduktive Weise zu funktionieren, so als könnte sie von der Anwendung einer abstrakten Regel, die immer nur annähernd und unvollständig der Transzendenz des Gesetzes entspricht, Maßstäbe, Entscheidungen und Handlungen *more geometrico* ableiten. Die Allgemeingültigkeit ist nicht von vornherein vorhanden; sie ist jeweils nach historisch und kulturell bedingten unterschiedlichen Mustern herzustellen. So gesehen, ist Allgemeingültigkeit weniger aus dem normativen Gehalt einer Vorschrift herzuleiten als vielmehr aus ihrem formellen Vermögen, Unterschiedlichkeiten aufzunehmen und den Austausch der ihr eigenen Bereicherungen zu fördern. Auf diese Weise läßt sich das anfängliche Mordverbot, das von ausnahmsloser Allgemeingültigkeit ist, die Frage seiner faktischen Verwirklichungsmöglichkeiten offen; gerade im Vorhandensein dieser Modalitäten, negativ ausgedrückt in dem Befehl, nicht zu töten, wird schließlich verständlich, was mit Töten eigentlich gemeint ist. In diesem Punkt ist die Unterscheidung der Geister dem Buchstaben des Gesetzes und der Lebensbezogenheit der Handlung gleich nahe.

III. Staatsgewalt, Macht, Institution und Unterscheidung der Geister

Das Gesetz hat notgedrungen zu tun mit Staatsgewalt, mit Macht und mit Institution. Es ist in der Tat von

grundlegender Bedeutung für die Gesellschaftsstruktur, für ein gerechtes und friedliches Zusammenleben der Mitglieder der Gesellschaft. Aufgrund dieser Tatsache greift es zurück auf die drei genannten Instanzen. Die Staatsgewalt ist auf der Seite des Gesetzes; sie spricht in seinem Namen, und so gesehen steht sie der übrigen Gesellschaft gegenüber. Aber deshalb ist sie noch nicht Eigentümerin des Gesetzes: «Sie steht auf der Seite des Gesetzes, ohne mit ihm identisch zu sein.»⁷ Und es wäre eine Perversion der statlichen Gewalt, wenn sie sich mit ihm identifizieren würde.

Oder wie Gauchet es ausdrückt: die Macht zielt in die Richtung einer Abwesenheit, eines äußerlichen Ortes, des Ortes des Gesetzes, von dem aus dieser Ort, der Ort der menschlichen Gemeinschaft, sich bilden kann. Von dieser Warte aus ist das Gesetz nicht verfügt, sondern verfügend, es ist nicht von vornherein bestimmt, sondern bestimmend.

Man sieht, in welcher Weise die Scheidung der Geister sich hier auswirken kann. Sie ist zunächst selbst an der Autorität, Macht und Institution orientiert, wenn es zutrifft, daß diese drei Instanzen unverzichtbare Realitäten sind für die notwendige soziale und für eine Unterschiedlichkeit, die die Subjektivität als solche charakterisiert. Die Unterscheidung der Geister verweist also auf ihre Weise auf die zumindest *de jure*, wo nicht *gar de facto* bestehende Legitimität von Autorität, von Macht und Institution, deren Rolle nicht darin besteht, einen ethischen Verhaltenskodex aufzuerlegen, sondern die Existenz eines sozialen Spielraumes, der für die Wahrnehmung der moralischen Verantwortung durch die Gemeinschaft unentbehrlich ist.

So gesehen, ist die Unterscheidung der Geister legitimiert, sich gegen jegliche Inanspruchnahme des Gesetzes durch die Autorität und die Macht zu wenden und sie zurückzuweisen, wenn es diesen nur um Profitgewinn oder eine illegitime Identifizierung mit dem Gesetz geht. Die Beispiele verbrecherischer Unterwerfung unter die Staatsgewalt sind uns noch nah genug, um der Bedeutung dieser wachsamem Distanz genügend Gewicht zu verleihen.

IV. Theologische Aspekte des Problems

Mit dem Einbruch Jesu Christi in die Geschichte der Menschheit wurde das Gesetz, weder was seine ursprüngliche Form noch notwendigerweise was seine im Lauf der Zeit formulierten Normen betrifft, aufgehoben. Wie hätte dies auch geschehen können, wo doch das Gesetz einen integrierenden Bestandteil der Schöpfung darstellt? Es wird nur mit unvergleichlichem Nachdruck zurückgeführt auf den Kern des zweifachen Gebots der Liebe zu Gott und zum Näch-

sten. Es bekommt also seine Konturen von der Entäußerung und der Größe des Wesens Gottes, wie es sich offenbart im Antlitz und Wesen Jesu Christi, von der Andersartigkeit, dessen Zeichen dieser ist, und von der Verschiedenheit, die er verkörpert und die er in seiner Distanzierung von den geläufigen Verhaltensweisen seiner Zeit zum Ausdruck bringt. Als leidender und verherrlichter Gottesknecht stirbt und ersteht er auf wegen seiner Treue zum Vater und seiner lebenspendenden Solidarität mit den Menschen, um im Geist einen neuen Leib zu erhalten, nämlich die Kirche, deren Aufgabe es sein würde, das nicht objektivierbare Wesen des Bundesgottes zu offenbaren.

So gesehen hat das Gesetz als das Gesetz des Bundes die Aufgabe, angesichts der Nacktheit dessen, der nichts hat sich zu bedecken, des Hungernden, für den es kein Brot gibt, des Durstigen, dem es an Wasser gebricht, und angesichts der Fesseln derjenigen, die ihrer Freiheit beraubt sind, dieses Wesen des anderen zu behaupten, als Zeichen für die Anwesenheit Jesu Christi und seines unaufhörlichen Appells an unser Verantwortungsbewußtsein.

Vor diesem Hintergrund ist die Unterscheidung der Geister notwendigerweise christologisch: Jesus Christus, in dem sich Gnade, Gesetz und Verheißung verbinden, bleibt für den Glaubenden der letztlich gültige Maßstab seiner Wertungen, Entscheidungen und Handlungsweisen.

1. Jesus Christus bekundet in seinem Leben auf Erden die zugleich göttliche und menschliche Dimension des Andersseins und verleiht der Ohnmacht des Gesetzes durch den Geist das Licht und die Kraft der Gnade und der Verheißung. Die Mattäischen Antithesen sind hier ganz und gar enthüllend für die Dynamik der christlich begründeten Unterscheidung der Geister, denn im Übergang von dienstbeflissener Beachtung von Vorschriften zu verantwortungsvollem Gehorsam zeigen sie die Anwesenheit des Wesens des anderen, auf den man immer wieder hinhören lernen muß in der Endlosigkeit seines Anrufs. Dieses andere Wesen ist ständig bedroht von tödlichem Jähzorn, sexueller Begierde, diskriminierender Verstoßung der Frau, Lüge mit Worten und «gesetzlicher» Wiedervergeltung nach dem Recht der Vergeltung von Gleichem mit Gleichem. Es ist gerade das Wesen des anderen, das in solcher Handlungsweise verkannt wird. In diesen Antithesen verweist Jesus uns an die (ursprüngliche) Urwahrheit des Gesetzes, diejenige der Schöpfung, die selbst mit dem Begriff des Bündnisses verbunden ist. Eine der möglichen Deutungen der Auferstehung ist, daß sie uns zum nicht objektivierbaren Wesen des Auferstandenen zurückführt, einem Wesen, das dem Zugriff unserer nivellierenden Vernunft

enthoben ist. Aus eben diesem Grund führt sie uns zum Wesen und zum Namen des Nächsten, dessen Anderssein bereits in der Schöpfungsgeschichte durch den Begriff Ebenbild (Abbild) nachdrücklich vorgeprägt war, das Ebenbild eines Gottes, der sich beim namenlosen Namen Jahwe rufen läßt.

2. Unter diesen Voraussetzungen ist es einleuchtend, daß die christlich begründete Unterscheidung der Geister in schöpferischer Weise offen bleiben muß, noch über die feststehenden Normen hinaus, die notwendig sind für eine sinnvolle Existenz der Menschen in einer Gesellschaft, für das nicht fest Begrenzbare dessen, was man das Gesetz des Nächsten nennen könnte, ein Gesetz über allen anderen Gesetzen, dem Jesus mit seinem Leben und Tod eine exemplarische Gestalt gegeben hat, die sich uns nicht so sehr zur einfachen Wiederholung und Nachahmung anbietet, sondern vielmehr Anstoß zur Wahrnehmung erfindischer Verantwortung sein will.

3. Eine der Folgen dieses christlichen Wesenszugs der Unterscheidungsfähigkeit ist die Tatsache, daß sie eine Gleichförmigkeit, die eine Einebnung von Unterschieden darstellen würde, nicht anerkennen kann. Es gehört zu ihren ursprünglichen Eigenschaften, sich der Vielzahl zu öffnen. Wenn diese Vielzahl ein historisches Zeugnis der Unfähigkeit ist, in christlicher Weise die Unterschiedlichkeiten zu tragen, so gibt es auf der anderen Seite in den heutigen ökumenischen Bemühungen einen Aufruf, nicht an ihrer Beseitigung zu arbeiten, sondern alle teilhaben zu lassen an der Bereicherung, die sie mit sich bringt. Die christlich begründete Unterscheidung der Geister hat die Verpflichtung, diese Unterschiede auszuhalten.

Außerdem muß diese Offenheit über den Kreis der Christen hinaus auf die «Juden» und die «Heiden» ausgedehnt werden: wie könnte man sonst in christlicher Weise die besonderen Merkmale aus den Anfängen der Schöpfung, welche den «Heiden» auszeichnen, und die das Judentum auszeichnenden besonderen Merkmale der biblischen Schriften – die wir bis zum Bruch, verursacht durch Tod und Auferstehung Jesus, gemeinsam haben – leben? Diese unterschiedlichen Merkmale können nicht einer Rangabstufung unterworfen werden: die Entscheidung ist geistlicher Art und verweist uns hier auf die ethische Verantwortung angesichts des Wesens des anderen in seiner unsichtbaren Verwandtschaft mit dem Wesen Jesu Christi.

4. Die Treue zu ihrer eigenen Tradition impliziert, daß die Unterscheidung der Geister der Notwendigkeit einer kirchlichen Überprüfung von Entscheidungen und Handlungen, die das Gleichgewicht zwischen Gnade und Gesetz, Charisma und Institution, autorisierter Regelgebundenheit und Offenheit für Erneue-

nung wahr, Rechnung trägt. Ein Gleichgewicht, das ein Übergewicht an Autorität ebenso unmöglich macht wie zerstörende Anarchie, die Aneignung der ethischen Reglementierung durch kirchliche Macht genauso verhütet wie die Preisgabe des Einigungsauftrags, der ihr auferlegt wurde. Die Regulierung der Praxis muß eine zweifache Ausrichtung haben: die ethische Verantwortung des Gläubigen besteht nicht

nur darin, die Bestimmung der Verhaltensweisen den kategorischen Vorschriften der Obrigkeit entgegenzustellen; diese Bestimmung betrifft ebenfalls die Verantwortung den Vorschriften gegenüber. Diese Verantwortung selbst ist durch das Wesen des Gesetzes vorgegeben. Und die Obrigkeit würde sich, wenn sie dies leugnete, selbst unglaubwürdig machen.

RENÉ SIMON

¹ Vielleicht ist dies eine Möglichkeit, zum Ausdruck zu bringen, daß die Tugend oder der tugendhafte Mensch fast nicht existieren.

² M. Gauchet, *L'expérience totalitaire et la pensée de la politique: Esprit*, 7/8, Juni/August 1976, 3 ff.

³ E. Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité* (Den Haag 1961) 172.

⁴ D. Vasse, *Le temps du désir* (Paris 1969) 136.

⁵ V. Jankélévitch und B. Berlowitz, *Quelque part dans l'inachevé* (Paris 1978) 117.

⁶ AaO. 188.

⁷ Ebd.

Aus dem Französischen übersetzt von Edith Ruser-Lindemann M.A.

1912 in Mollau, Frankreich, geboren. 1943 zum Priester geweiht. Studien an der Universität von Lyon, an der Hochschule für Philosophie der Universität Löwen und an der Sorbonne (Paris) abgeschlossen mit dem Lizentiat in Philosophie und dem Doktorat in Theologie. Nach seiner Pensionierung war er bis Juli 1977 Lehrer für Moral am Institut Catholique zu Paris und lehrte gleichzeitig an der Katholischen Theologischen Fakultät der Universität Straßburg. Er ist Gründer der Association théologique pour l'étude morale (A.T.E.M.) und deren Vorsitzender. Von seinen Veröffentlichungen seien genannt: *Morale, Philosophie de la conduite humaine* (Paris 1961) (Übersetzungen ins Spanische und Italienische); *Fonder la morale, Dialectique de la foi et de la raison pratique* (Paris 1974) (übersetzt ins Spanische); in Zusammenarbeit mit A. Dumas: *Vivre et croire, Chemins de sérénité* (Paris 1974); verschiedene Beiträge in *Rech.de.Sc.Rel., Lumière et Vie, CONCILIUM, Supplément à la vie Spirituelle*. Anschrift: Rue de Vaugirard, F-75006 Paris, Frankreich.