

Wilhelm Korff

Natur oder Vernunft als Kriterium der Universalität des Sittlichen?

Die Frage nach der Universalität des Sittlichen entspringt keineswegs erst dem akademischen Bedürfnis, menschliche Praxis auf einen letzten Begriff zu bringen. Sie ist vielmehr immer schon mit dem Tatbestand gegeben, daß menschliches Handeln nicht beliebig erfolgt, sondern unter einem Anspruch der Konsistenz steht, ohne den die personale Identität und das soziale Miteinander der Handelnden nicht gewahrt werden können. Menschen müssen sich, um als *Menschen* leben zu können, miteinander verständigen, sich über Ziele abreden, Handlungserwartungen koordinieren. Insofern ist jedwedes, sich innerhalb sozialer Bezugssysteme ausbildende Gruppenethos bereits eine erste Antwort auf die anthropologisch allezeit drängende Präsenz dieser Frage. Weitere Ausweitung und wachsende Komplexität der Austausch- und Kommunikationsprozesse rufen nach entsprechend umfassenderen Lösungen, die das Miteinander der Menschen auch in größeren sozialen Zusammenhängen sicherstellen. Heute geht dies notwendigerweise letztlich auf die Sicherstellung eines gesamtgesellschaftlichen Ethos.

Bemerkungen zur Geschichte des Problems

Unter welcher eingeschränkten und sich dann schließlich mehr und mehr ausweitenden Bedingungen diese Frage innerhalb der auf den ersten Blick eher pragmatisch-funktional verlaufenden Entwicklung des Universalitätsgedankens seither auch immer gestellt wurde und ihr Eigengewicht entwickeln konnte, entscheidend ist, daß hierzu je und je notwendig – sei es implizit und explizit – auf Kriterien rekuriert werden muß, die den ethischen Anspruch aller bloßen Pragmatik entziehen und ihn an etwas festmachen, was mit dem Wesen des Menschen als solchem gegeben ist. Von daher kommt dem durch die griechi-

sche Sophistik des 5. vorchristlichen Jahrhunderts eingeführten Begriff einer von sich aus wirkenden menschlichen *Natur*, in der dieses mit dem Wesen des Menschen gegebene Sittlich-Universelle erstmals in seiner Allgemeinheit explizit von aller positiv geschichtlichen Satzung abgehoben wird, für jede weitere genuin wissenschaftliche Erörterung der hier anstehenden zentralen ethischen Frage wegweisende Bedeutung zu. Entsprechend gilt dies auch für den im Rahmen der sokratisch-platonischen Kritik am sophistischen Naturverständnis eingeführten Begriff der *Vernunft* als dem eigentlichen Steuerungsprinzip jeglicher Natur. Vernunft und Natur bieten sich seitdem in der Tat für die ethische Reflexion als jene beiden maßgeblichen Berufungsinstanzen an, denen für die Bestimmung der Universalität des Sittlichen Schlüsselrolle zukommt.

Nun erweisen sich freilich die daran anknüpfenden näheren Bestimmungen dieser beiden Kriterien Vernunft und Natur auch ihrerseits nochmals in Geschichte eingebunden. Weder Vernunft noch Natur sind einfache, sich selbst definierende Größen. Sie unterliegen einer eigenen, aus jeweiligen soziokulturellen Kontexten sich eröffnenden Deutungsgeschichte. Insofern stellt jede ihrer Auslegungen wiederum eine Lesart dar, die einem bestimmten geschichtlichen Erkenntnishorizont zugehört und als solche nicht mehr unvermittelt auf heutige Deutungszugänge übertragen werden kann. Durchgehalten hat sich aber in jedem Falle der Erkenntniswert der in der Differenzsetzung von Vernunft und Natur liegenden Doppelbestimmung selbst. Wo immer man das eine gegen das andere Kriterium rigoros ausspielt, kommt es zwangsläufig zu Engführungen, mit denen zugleich auch der Anspruch der durch sie sicherzustellenden Universalität des Sittlichen zu verfallen droht. Entsprechend bleibt es aufgegeben, auf dem Hintergrund des sich vom heutigen Reflexionsstand her eröffnenden Verständnisses von Vernunft und Natur diese in ihrem notwendigen inneren Verweisungszusammenhang auf neue und angemessenere Weise als Kriterien der Universalität des Sittlichen zu definieren.

Erneute Wende zur Natur

Legen wir zunächst die allgemeine Bewußtseinslage als Maßstab an, so ist vorab festzustellen, daß sich in der Gewichtung der beiden Kriterien

gegenwärtig eine tiefgreifende Tendenzwende abzeichnet. Die Waage neigt sich der Seite der Natur zu. War für Neuzeit und Moderne ein Vernunftverständnis vorherrschend geworden, das mit der darin eingeleiteten Kehre zum Subjekt wesentlich vom Gedanken der Autonomie, der Freiheit, der Emanzipation, der Mündigkeit und des Fortschritts bestimmt ist, so scheint gerade dieses, angesichts einer Welt, die an ihre Grenzen stößt, nochmaliger Vertiefung bedürftig. Dabei kann es gewiß nicht darum gehen, und hieran sollte von vornherein kein Zweifel gelassen werden, den hier erreichten Grundansatz von Vernunft als solchen zu disqualifizieren. Haben sich doch mit ihr dem Menschen völlig neue Zugänge erschlossen, sich seiner eigenen Möglichkeiten zu vergewissern und damit sein Dasein auf humanere Bedingungen hin zu entwerfen. Solcher Zugriff der menschlichen Vernunft bietet freilich von sich aus nicht schon die Gewähr, den übergreifenden Sinnzusammenhang dieses Daseins, seiner Eingebundenheit in Welt, mit jedem Schritt gerecht zu werden. Indem menschliche Vernunft beginnt, Natur auf sich hin auszulegen und zu gestalten, droht sie nur zu leicht zu vergessen, was diese Natur für sie zugleich in Wahrheit ist, nämlich der sie selbst tragende Grund.

Damit ist exakt der Punkt benannt, wo Vernunft im Umgang mit Wirklichkeit sich in ihr Gegenteil verkehrt und aufhört, Kriterium der Universalität des Sittlichen zu sein. Dies geschieht überall dort, wo Vernunft aufhört, sich in ihrem Gegenüber zur Natur zugleich auch als Funktion dieser Natur zu verstehen und so Natur zum bloßen Objekt, zum beliebig verwertbaren Material degenerieren läßt. Gerade die Tatsache, daß die Natur hier zurückschlägt, wo der Boden ihrer Bedingungen preisgegeben, wo ihre Ökologien zerstört und ihre Ressourcen geplündert werden, zeigt an, daß sich auf die Dauer kein Fortschritt auszahlt, der nicht zugleich von der Natur mitgetragen wird. Menschliche Vernunft ist die Vernunft einer Natur, die in ihrem ebenso gewaltigen wie versehrbaren Potential nur in dem Maße verfügbar bleibt, als der Mensch respektiert, daß sie nicht darin aufgeht, allein für den Menschen dazusein. Insofern bleibt es der menschlichen Vernunft grundsätzlich verwehrt, die Möglichkeiten ihres Könnens ungefragt zum Richtmaß ihres Dürfens zu machen. Der Mensch darf nicht alles, was er kann. Hier setzt die Natur selbst die unerbittlichen Grenzen.

Wider die Flucht ins Vorrationalale – Der bleibende Vorrang der Vernunft

Muß daraus aber nicht doch zugleich auch die Notwendigkeit von Vernunftverzicht herausgelesen werden? Kranken wir nicht tatsächlich an einem Zuviel an Vernunft angesichts einer Entwicklung, mit der künftige Generationen vom vermeintlichen Fortschritt nur noch die Wunden zu erben drohen, die er dem Menschen und der Welt geschlagen hat? Haben jene Verfallstheoretiker und Kulturpessimisten vom Schlage Ivan Illichs nicht am Ende doch Recht mit der Mahnung, daß das Interesse des gegenwärtigen Menschen an rationaler Durchdringung der Wirklichkeit längst zu mächtig geworden sei, daß es also endlich in seine Grenzen gewiesen werden müsse? Weg von der technisch-wissenschaftlichen Kultur, zurück zum einfachen Leben? – Ein gefährlicher Trugschluß. Der Mensch darf und kann sich nicht mehr aus den Verantwortungen entlassen, die sich ihm im Gang neuzeitlicher Vernunft- und Freiheitsgeschichte eröffnet und auferlegt haben. Für 5 Milliarden Menschen gibt es keine ökologischen Nischen.

Ich wage demgegenüber die These, daß wir in Wahrheit nicht an einem Zuviel an Rationalität kranken, sondern an einem Zuwenig. Eindimensionale Technologien jeglicher Art wirken sich am Ende als destruierende Faktoren aus. Das ökologische Gleichgewicht Mensch-Erde, wie es sich unter der Voraussetzung einer vorneuzeitlichen Vernunft durchgängig fast von selbst herstellte, muß heute bewußt und umfassend als Bedingung künftigen Lebens, ja Überlebens in lern- und korrekturoffener Rationalität nach und nach heraufgeführt und gesichert werden. Es gibt faktisch keinen Bereich mehr, den der Mensch aus seiner Verantwortung entlassen und sich selbst überlassen kann. Jeder Zuwachs an Erkenntnis der uns umgreifenden Wirklichkeit, jedes neue Verfahren, jede technische Erfindung, jeder medizinische Fortschritt schafft zugleich jeweils neue ökologische, ökonomische, soziale, physiologische und psychologische Tatbestände, Bedürfnisse, Probleme, die ihrerseits wiederum neue sachgerechte Lösungen fordern. In all dem geht es dann freilich um eine Rationalität, die das Ganze des Lebens und der menschlichen Lebenswelt im Blick hat und die eben damit auch die Herrschaft des Menschen über die Natur zugleich als Auftrag zu ihrer Erhaltung und Fortführung versteht.

Optimierung als Kriterium

Nun wird man freilich bei all dem in Rechnung stellen müssen, daß schon die außermenschliche Natur keine Ordnung prästabiler Harmonie ist, sondern die eines, wenn auch langsam, so doch ständig sich verändernden, zu je höherer Komplexität tendierenden Systems von Fließgleichgewichten, in dessen Fluß immer wieder die eine ihrer geschöpflichen Möglichkeiten zugunsten anderer, neuer, geopfert wird. Insofern ist also der Konflikt schon «von Natur», nämlich um der Selbstüberbietung und Steigerung dieser Natur willen mit eingeplant. Dies schärft sich nun nochmals in eigener Weise zu, wo der Mensch auf den Plan tritt und kraft seiner Vernunft Geschichte beginnt. Denn von nun an ist es die menschliche Vernunft, die in den Formen der menschlichen Kultur je neue, je höhere Komplexitäten schafft und sich unter dieser Voraussetzung mit der ihr darin zum *dominium*, zum Herrschaftsfeld gewordenen und sie dennoch zugleich tragenden Natur aus eigener und letztlich undelegierbarer Verantwortung abstimmen muß. Die hier zu meisternden Konfliktsituationen gewinnen ihre Besonderheit dadurch, daß der Mensch als Wesen der Natur-Kultur-Verschränkung darauf verwiesen ist, sich in den Formen der Kultur gleichsam eine zweite, durchaus artifizielle Welt zu errichten, die als solche erst über die ordnenden und gestaltenden Eingriffe seiner Vernunft in die Welt der Natur möglich wird und auf Grund der wesenhaften Entwurfs- und Lernoffenheit dieser Vernunft zugleich sehr viel größeren und schnelleren Wandlungen unterliegt als die ihr vorgegebene von sich aus wirkende Natur selbst.

Entsprechend häufiger ergeben sich denn auch mögliche und unter Umständen äußerst folgenreiche Dysfunktionalitäten. Obschon die Vernunft, auf Wahrheit hin angelegt, der Erkenntnis dessen, was ist und was sein soll, ihrem Wesen nach fähig ist, unterliegt sie dennoch zugleich als endliche geschaffene Größe der Möglichkeit des Irrtums. Damit aber kehrt in ihrer konkreten Wahrheitsfindung jenes Gesetz von Versuch und Irrtum wieder, das sich in anderer Weise auch schon im Vollzug der vernunftlosen Natur zeigt. Sie vermag nicht in all ihrem Vorgehen alles zu überschauen, sondern begreift das optimal Mögliche am Ende vielfach erst aus dem, was sich ihr als Folge ihres jeweiligen Tätigwerdens im Nachhinein zu erkennen gibt. Dem vermag sie freilich

wiederum durch Sammeln von Erfahrung und methodische Ausweitung des Bewußtseins gegenzusteuern, so daß viele überflüssige Fehler vermieden werden können. Daß aber gerade dies nicht durchgängig geschieht, liegt an noch etwas anderem, worin sich Vernunft ebenfalls von bloßer Natur unterscheidet: an ihrer Versuchbarkeit, sich gegen bessere Einsicht den sie jeweils dominierend bewegenden Interessen hörig zu machen. Aber Fahrlässigkeit, Verblendung, Zynismus oder was immer hieraus an unverantwortlichen, weil zerstörerischen Haltungen erwachsen kann, dulden keinen nachträglichen Freispruch.

Dennoch bleibt ohne Zweifel die Tatsache bestehen, daß Vernunft, selbst wo sie von einem lernbereiten, korrekturoffenen Willen bestimmt ist, in ihren ordnenden und gestaltenden Eingriffen Natur nicht in allem unversehrt lassen kann. Ein Rest von dysfunktionalen Folgen bleibt. Und zwar nicht nur deshalb, weil sie Entscheidungssicherheit von den zu bedenkenden Konsequenzen ihres Eingreifens her nicht selten nur approximativ erreichen kann, sondern wesentlich auch aus dem Grunde, weil es keine schlechthin bruchlosen, konfliktfreien Lösungen im Zuordnungsverhältnis von Natur und Kultur gibt, soll es überhaupt zu neuen, das Humane voranbringenden höheren Sinngestaltungen kommen. Alles hat seinen Preis, nichts geht nahtlos auf. Es gibt keine konfliktfreie Moral des Menschen als Kulturwesen im Umgang mit der Natur. Zumutung und Ermessen bleiben seine ständigen Begleiter. Erreichbar ist für ihn sonach durchweg nur das jeweils größtmögliche Maß an Konfliktminimierung. Das aber ist dort gegeben, wo es ihm gelingt, relativ stabile Komplexitäten zu schaffen, in denen die konfligierenden Faktoren optimal aufeinander abgestimmt sind. Genau das aber ist wiederum nur erreichbar unter größtmöglichem Einsatz von Vernunft.

Vernunft als Auslegungsprinzip des Sittlichen

Auf diesem Hintergrund wird jetzt aber zugleich vollends deutlich, daß der moralische Imperativ, die menschliche Vernunft im geistigen Durchdringen und kulturellen Überformen der Weltwirklichkeit zu ihrer vollen Mündigkeit zu führen, ganz und gar nicht mit naivem Vernunft- und Fortschrittsglauben identisch ist. Ist es doch gerade das Signum der Mündigkeit von Vernunft, daß sie sich darin, von ihrem eigenen

Wesen her, als Vernunft in Natur erweisen muß, die konstitutiv von der Erfahrung der Endlichkeit ihrer Möglichkeiten bestimmt bleibt. Genau dies hindert sie in Wahrheit erst daran, mit der Vorstellung von Fortschritt die Vorstellung von Totalität, von der Machbarkeit endgültigen Menschheitsglücks zu verbinden. Alles was unter den Bedingungen dieser Welt erreicht werden kann, ist ein relatives Glücken der Dinge, nicht jedoch Vollendung des Ganzen überhaupt. Gerade deshalb aber ist es ebenso töricht wie gefährlich, hier voreilig Vernunftgläubigkeit zu unterstellen, um nunmehr eine neue Naturgläubigkeit dagegen auszuspielen.

Was nämlich wäre mit einem solchen Gegenentwurf, nunmehr Natur in ihrem Gegenüber zur Vernunft zum unmittelbaren Maßstab des Sittlichen zu machen, erreicht? Auf einen kurzen Nenner gebracht: die Vernunft würde zum Ableseorgan degradiert. Alles, was menschliches Handeln ethisch qualifiziert, müßte ihr die Natur, und hier insbesondere die eigene menschliche Natur entsprechend vorgeben. Dies aber ist nicht der Fall. Denn gerade das, was diese Natur als ethisches Kriterium ihrem Wesen nach sein könnte, versteht sich nicht von selbst. Der Grund hierfür liegt darin, daß der Mensch von Natur genuin als Kulturwesen angelegt ist, so daß jede Berufung auf seine Natur als Maßstab des Sittlichen, Berufung auf eine bereits durch Vernunfttätigkeit interpretierte und insofern kulturspezifisch ausgelegte Natur ist. Dies gilt auch dort, wo man im Gegenzug zu einer hochartifiziiell gewordenen Kulturgestalt sich dessen zu vergewissern sucht, was kraft Natur von sich aus da ist und wirkt, um so möglichst naturnahe Handlungsmaßstäbe zu entwickeln. Denn selbst solche lassen sich nicht ohne Anstrengung der Vernunft ermitteln und aufstellen und erst recht nicht ohne methodische, und das heißt wiederum durchaus artifizielle Ausgestaltungen handhaben. Dies gilt für hier etwa geforderte Formen möglicher Energieversorgung aus «natürlichen» sich selbst regenerierenden Quellen ebenso wie für «natürliche» Ernährungsmethoden, für «natürliche» Heilverfahren oder «natürliche» Formen der Empfängnisregelung. Doch ungeachtet dessen haben solch naturnahe Handlungsmuster angesichts einer hochartifiziiell gewordenen Welt mit der ihr innewohnenden Eigendynamik durchaus ihre eigene moralische Appellqualität. Indem der Mensch darin die auf Verselbständigung drängenden Produkte seiner Vernunft dem

Zweifel aussetzt und ihnen blinde Gefolgschaft verweigert, kommt ihnen eine nicht gering zu schätzende Korrektivfunktion zu. Andererseits aber bleibt die Frage, ob Natur darin dennoch nicht im Ganzen zu restriktiv ausgelegt wird, wenn nur diese naturnahen Handlungsmuster dem ihr innewohnenden, auf Auslegung und Entfaltung durch Vernunft angelegten Sinn gemäß sein sollen. Die Frage verschärft sich, wenn man dazu übergeht, sie als einzige authentische Lösungsformen ethisch absolut zu setzen. Eben damit nämlich verlören sie bereits wieder jede Plausibilität. Die Menschheit sähe sich mit ihnen in ihren Lebens- und Entfaltungschancen an Bedingungen gebunden, die weit unter dem Maß des vernünftig Möglichen, Notwendigen und Verantwortbaren liegen. Die Naturnähe von Handlungsregelungen ist sonach offenkundig nicht auch schon zugleich Garant ihrer Universalisierbarkeit.

Die terminierende Funktion der Natur

Soll sich also Natur dennoch in ihrem Gegenüber zur Vernunft als Kriterium der Universalität des Sittlichen erweisen, so wird man diese Universalität gerade nicht in etwas suchen dürfen, was sie von sich aus gar nicht bereitstellt, nämlich in vermeintlich durch sie vorgegebenen, in ihr «vorfindbaren» sittlichen Normen. Sittliche Normen sind keine Eigenschaften der Natur, sondern Auslegungsergebnisse der Vernunft. Sie allein ist als die alles Gegebene ins Bewußtsein hebende, bewertende und auf sein jeweiliges Optimum hin entwerfende Instanz Auslegungs- und Vollzugsprinzip des Sittlichen. Was vielmehr Natur von sich aus zur Sicherstellung der Universalität der kraft Vernunft zu erschließenden Gestalt des Sittlichen einbringt, ergibt sich aus der Struktur und Verfaßtheit dieser Vernunft selbst: sie ist Vernunft in Natur und damit in einen immens komplexen Bezugsrahmen von Gesetzmäßigkeiten gestellt, die jeden ihrer Schritte mitbedingen, sei es, daß sie ihn ermöglichen und fördern, sei es, daß sie ihn begrenzen.

Genau hierauf zielt bereits Thomas von Aquin im Rahmen seiner *lex-naturalis*-Lehre im Begriff der «*inclinationes naturales*» als des inneren Antriebsfeldes qualifizierter naturhafter Hinneigungen, welche menschliches Handeln elementar disponieren einerseits und im Begriff der «*determinatio*» als der jeweiligen Sachzwänge seines strukturellen Umfeldes, welche dieses

Handeln konturieren und begrenzen andererseits¹. Damit aber bleibt auch nach Thomas alles menschliche Handeln durchgängig von Bedingungen her bestimmt, die zwar Vernunft nicht ersetzen, weil sie geradezu nach Auslegung rufen und sich insofern auch nicht schon als sittliche Normen einführen, die aber dennoch dieses Handeln in all seinen Vollzügen der Beliebigkeit entziehen.

Freilich kann es heute für eine kritisch fundierte sittliche Urteilsbildung nicht mehr genügen, sich solcher jeweils ins Spiel kommender und zu berücksichtigender Wirkfaktoren und Bedingungsgesetzlichkeiten, wie dies bei Thomas geschieht, über die bloße Alltagsvernunft in der Form schlichter Evidenzerfahrungen zu vergewissern. Die Zusammenhänge haben sich in Wahrheit als sehr viel komplexer und vielschichtiger erwiesen. Sie zu erforschen und damit einer qualifizierten sittlichen Urteilsbildung Wege zu bereiten, ist heute die Aufgabe vielfältiger human- und sozialwissenschaftlicher Einzeldisziplinen².

Dies zeigt sich besonders deutlich im Bereich materialer ethischer Sachfragen. Je mehr Ethik konkrete Ethik wird, um so mehr gewinnen die von den verschiedenen Einzeldisziplinen erschlossenen Gesetzmäßigkeiten, die die Ethik von sich aus nicht zu eruieren vermag, für den Normfindungsprozeß im Hinblick auf die jeweiligen Handlungsfelder Gewicht. Aber auch grundsätzliche Zusammenhänge, die für sitliches Handeln generell vom Strukturaufbau des Menschen her tragend und bestimmend sind, erschließen sich mehr und mehr der Analyse. Das gilt insbesondere in bezug auf die Erkenntnis jener basalen ineinander wirkenden Bedingungsgesetzmäßigkeiten, nach denen sich menschliches Miteinander wie auch menschliche Identitätsfindung generell aufbauen und damit beides der willkürlichen Handhabung entziehen³.

Die Konstituierung des Menschen als moralisches Subjekt

Was immer nun aber auch an erkennbaren oder auch verborgenen Vorgaben der Natur die Entscheidungsprozesse der Vernunft auf Sittlichkeit hin disponiert, so bleibt doch das Vollzugsprinzip des Sittlichen selbst nicht die Natur, sondern die Vernunft. Sie allein setzt den Menschen instand, zwischen gut und böse zu unterscheiden. Diese Fähigkeit kommt der Vernunft ihrem

Wesen nach zu und ist ihr ebenso elementar eigen wie die Fähigkeit zur Unterscheidung von wahr und falsch. Im einen Fall bezieht sie sich auf die Bestimmung dessen, was ist bzw. nicht ist, im anderen Fall auf die Bestimmung dessen, was sein soll bzw. nicht sein soll. Es gehört zu den gültigen Einsichten des Thomas, gezeigt zu haben, daß die Vernunft im einen wie im anderen Fall, als theoretische wie als praktische Vernunft, in all ihren Vollzügen ein und demselben logischen Grundgesetz unterliegt: Sie ist darauf angelegt, sich nicht gegen sich selbst widersprüchlich zu vollziehen. Das erste und allgemeinste Prinzip der handlungsbezogenen praktischen Vernunft, nämlich das Gute ist zu tun und anzustreben, das Böse zu meiden, folgt letztlich demselben Satz vom Widerspruch, aus dem auch für die theoretische Vernunft die Differenz von wahr und falsch hervorgeht⁴. Der Mensch kann nicht ein und denselben Sachverhalt unter Heranziehung genau derselben Gründe zugleich als wahr und als falsch bezeichnen. Und er kann ebensowenig ein bestimmtes Tun unter Heranziehung eben derselben Gründe als sittlich gut und zugleich als sittlich schlecht, als böse bezeichnen. Die Vernunft will also auch im Tun Übereinstimmung mit sich selbst erfahren, mit den Gründen, die sich ihr zeigen. Von daher gewinnen wir noch vor jeder weiteren inhaltlichen Bestimmung von gut und böse zugleich einen *formalen*, am subjektiven Vernunftvollzug des einzelnen gewonnenen Begriff von Schuld: Schuld ist Handeln gegen eigene bessere Überzeugung und Einsicht.

Aber auch die in der menschlichen Personwürde gegebene oberste *inhaltliche* Bemessungsgrundlage sittlichen Handelns gewinnt ihre Überzeugungskraft nicht aus Vorgaben der Natur, sondern aus der Konstituierung des Menschen als moralisches Subjekt durch Vernunft. Erst indem der Mensch die auf Vernunft und Freiheit hin angelegte Unverfügbarkeit menschlichen Personseins zur generellen Richtschnur seines Handelns macht und darin jeglichen Umgang mit sich selbst und mit dem anderen der beliebigen Disposition entzieht, ist ein Kriterium gewonnen, das die Universalität des Sittlichen ihrem höchsten und zugleich elementarsten inhaltlichen Anspruch nach sicherstellt. Dies aufgewiesen zu haben ist die Leistung Kants. Aus eben demselben Kriterium muß dann aber auch die ihm gleichfalls innewohnende normative Konsequenz für den Umgang des Menschen mit

der Natur gezogen werden. Denn wenn es Vernunft ist, die menschliches Personsein in seiner Würde qualifiziert, diese Vernunft aber ihrerseits in der ihr vorgegebenen Natur den sie tragenden Grund erkennt, dann kann sich der Mensch nicht ohne Preisgabe seiner Würde als vernünftiges Wesen darin gleichzeitig der Verantwortung für die Natur entziehen. Personwürde schließt sonach ein je Höchstes an verantwortlichem Umgang mit der Natur ihrem Wesen nach ein.

Dennoch bleibt bei all dem die Frage, ob mit diesem fundamentalen Akt der Selbstverpflichtung des Menschen auf seine Würde als Vernunftwesen tatsächlich schon das Letzte menschlicher Würde erfaßt und sichergestellt ist. Woraus empfängt dieser Wille zur Vernunft, zur

Würde, zur Wahrheit seine letzte Unbedingtheit? Was zumal soll dem Menschen Grund geben, sich selbst und den anderen unter Voraussetzungen anzunehmen, in denen nichts auf Vernunft hinweist, wo Ungerechtigkeit, Elend und Ohnmacht, wo Schuld und Bosheit die Züge dieser Vernunft bis zur Unkenntlichkeit entstellen? Wie soll dies denkbar bleiben, wenn der universelle Anspruch menschlicher Würde und damit die Universalität des Sittlichen nicht zugleich aus einem Grunde begriffen wird, der alle endliche, geschaffene Vernunft übersteigt: aus der sich als Gnade bezeugenden, den definitiven Sinn menschlichen Daseins verbürgenden Vernunft Gottes selbst? Das aber erschließt sich erst dem Glauben.

¹ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* I-II, 94,2 und I-II, 95,2.

² Vgl. W. Korff, *Wege empirischer Argumentation*, in: A. Hertz, W. Korff, T. Rendtorff, H. Ringeling (Hg.), *Handbuch der christlichen Ethik* (Freiburg/Basel/Wien 1978) Bd. 1, 83-107.

³ Vgl. W. Korff, *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft* (Mainz 1973) 76-112; Vgl. W. Korff, *Die naturale und geschichtliche Unbeliebigkeit menschlicher Normativität: Handbuch der christlichen Ethik*, aaO. 147-164; Vgl. G. W. Hunold, *Identitätstheorie. Die sittliche Struktur des Individuellen im Sozialen: Handbuch der christlichen Ethik*, aaO. 177-195.

⁴ Vgl. *Summa Theologiae* I-II, 94,2 und I-II, 95,2.

WILHELM KORFF

1926 in Hilden geboren. Studierte Philosophie und Theologie an der Universität Bonn. Seit 1973 Professor für theologische Ethik an der Universität Tübingen, seit 1979 Professor für christliche Sozialethik an der Universität München. Veröffentlichungen: *Ehre, Prestige, Gewissen* (Köln 1966); *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft* (Mainz 1973); *Theologische Ethik. Eine Einführung* (Freiburg 1975); *Kernenergie und Moralthologie. Der Beitrag der theologischen Ethik zur Frage allgemeiner Kriterien ethischer Entscheidungsprozesse* (Frankfurt/M. 1979). Wilhelm Korff ist Mitherausgeber des ersten großen evangelisch-katholischen Gemeinschaftswerks über Fragen der Ethik, des *Handbuchs der christlichen Ethik* (Freiburg 1978), sowie Verfasser zahlreicher Beiträge zu sozialetischen Fragen. Anschrift: Westendstraße 115, D-8000 München 2.