

Hilfsgerüst zum Thema:

# Unverantwortlichkeit als das weniger Gute

## 1. Unverantwortlichkeit

- ein Schlusspunkt
- absolut
- Das Wort stellt einen Endpunkt dar. Schlusspunkt einer Diskussion. Niemand würde sagen: ‚Es ist zwar unverantwortlich, aber nichtsdestotrotz ....‘
- Woher stammt diese Kraft?
  
- Woher hat ‚unverantwortlichkeit‘ seine Absolutheit? Offenbar von ‚Verantwortung‘.

## 2. ‚Verantwortung‘: Ein Grundbegriff der Gegenwart

- Eine Bedeutung in der philosophisch-moralischen Diskussion erlangte der Begriff erst im 20. Jahrhundert, und zu einem ethischen Schlüsselbegriff wurde er nach dem Zweiten Weltkrieg.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kurt Bayertz: Eine kurze Geschichte der Verantwortung. In: Kurt Bayertz (Hrsg.): Verantwortung: Prinzip oder Problem. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1995, S. 3.

- Der Einzelne ist sowohl Gegenstand seiner eigenen Verantwortung als auch die Autorität, vor der er sich verantworten muss. Der Maßstab ist sein Gewissen, in dem alle natürlichen und sozialen Normen gebündelt sind.<sup>2</sup>
  
- Es gibt wohl kaum einen Bereich modernen Lebens, in dem der Begriff „Verantwortung“ fehl am Platz erscheint.
- hohes Ansehen
  - Niemand lehnt Verantwortung ab; niemand nennt Unverantwortlichkeit gut.
  
- ungefragt
  
- „Der verantwortliche Mensch ist nicht nur jemand, der gute Taten vollbringen kann, sondern in Wahrheit der gute Mensch. Sein Gutsein besteht gerade in seiner Verantwortung.“<sup>3</sup>
  
- In der deutschen Verfassung birgt der Begriff unverkennbar ein Moment der Transzendenz in sich. Im *Grundgesetz* kommt dieser Grundzug mit der Hinzufügung „vor Gott und den Menschen“ zum Ausdruck. In der Verfassung der Tschechischen Republik von 1993 ist von „Verantwortung vor dem Ganzen“ die Rede. In einer besonders schönen Passage jüngsten Datums räumt die polnische Verfassung von 1997, wo unser Begriff nicht weniger als zwanzig Mal verwendet wird, eine Alternative zur christlich-theologischen Begründung ein. Als Zeuge des gegenwärtigen demokratischen Bewußtseins verdient sie, ausführlich zitiert zu werden.
  - „VERFASSUNG DER REPUBLIK POLEN  
verabschiedet von der Nationalversammlung am 2.  
April 1997

<sup>2</sup> Georg Picht: Der Begriff der Verantwortung. In: ders.: Wahrheit, Vernunft, Verantwortung. Philosophische Studien. Klett-Cotta, Stuttgart 1969 / 2004, S. 321.

<sup>3</sup> Kurt Bayertz, „Eine kurze Geschichte der Verantwortung“, 5.

In der Sorge um unser Vaterland und seine Zukunft,  
nachdem wir in 1989 die Möglichkeit  
wiedergewonnen haben, souverän und  
demokratisch über unser Schicksal zu bestimmen,  
beschließen wir, das Polnische Volk - alle  
Staatsbürger der Republik,  
sowohl diejenigen, die an Gott als  
die Quelle der Wahrheit, Gerechtigkeit, des Guten  
und des Schönen glauben,  
als auch diejenigen, die diesen Glauben nicht teilen,  
sondern diese universellen Werte aus anderen  
Quellen ableiten,  
wir alle, gleich an Rechten und Pflichten dem  
gemeinsamen Gut, Polen, gegenüber,  
in Dankbarkeit gegenüber unseren Vorfahren für  
ihre Arbeit, für ihren Kampf um die unter großen  
Opfern erlangte Unabhängigkeit, für die Kultur, die  
im christlichen Erbe des Volkes und in allgemeinen  
menschlichen Werten verwurzelt ist,  
an die besten Traditionen der Ersten und Zweiten  
Republik anknüpfend,  
verpflichtet, alles Wertvolle aus dem über  
tausendjährigen Erbe an kommende Generationen  
weiterzugeben,  
mit unseren über die gesamte Welt verstreuten  
Landsleuten gemeinschaftlich verbunden,  
im Bewußtsein der Notwendigkeit, mit allen  
Ländern für das Wohl der Menschheitsfamilie  
zusammenarbeiten zu müssen,  
im Gedenken an bittere Erfahrungen aus der Zeit, in  
der die Grundfreiheiten und Grundrechte der  
Menschen in unserem Vaterland verletzt wurden,  
im Willen, Bürgerrechte stets zu gewährleisten  
sowie die Redlichkeit und die Leistungsfähigkeit der  
Tätigkeit der öffentlichen Institutionen zu sichern,  
im Bewußtsein der Verantwortung vor Gott oder vor  
dem eigenen Gewissen,  
uns die Verfassung der Republik Polen zu geben  
als grundlegendes Recht des Staates,  
fußend auf der Achtung vor Freiheit und  
Gerechtigkeit, der Zusammenarbeit der öffentlichen  
Gewalt, den gesellschaftlichen Dialog sowie auf dem  
Prinzip, durch Hilfe die Rechte der Staatsbürger und  
deren Gemeinschaften zu stärken.

Alle, die diese Verfassung zum Wohl der Dritten  
Republik anwenden werden,  
fordern wir auf, dabei die dem Menschen  
angeborene Würde, sein Recht auf Freiheit und seine  
Pflicht zur Solidarität mit anderen Menschen zu  
beachten,  
und diese Prinzipien als unverletzliche Grundlage  
der Republik Polen immer einzuhalten.“

- Noch deutlicher erscheint das Moment der Transzendenz in der zeitgleich mit dem deutschen *Grundgesetz* konzipierten Verfassung von Japan, wo zwar (klassisch demokratisch) eingeräumt wird, daß der Staat seine Autorität vom Volk ableitet, was als allgemeines Prinzip der Menschheit sowie als Grundlage der Verfassung zu gelten hat. Aber zugleich wird mit dem Argument, daß keine Nation für sich selbst allein verantwortlich sei, die Volkssouveränität ausdrücklich relativiert:

„Wir glauben, daß keine Nation nur vor sich selbst verantwortlich ist, sondern daß die Gesetze politischer Moralität universal sind und daß Gehorsam gegen solche Gesetze allen Nationen obliegt, die ihre eigene Souveränität aufrechterhalten und ihre souveräne Beziehung mit anderen Nationen rechtfertigen wollen.“

- In der japanischen Verfassung ist von einer Art Gehorsam gegenüber der noch höher stehenden Moral die Rede.

### 3. Woher kommt Verantwortung?

- Der ontologische Ursprung der Verantwortung wird klarer, wenn man dem historischen Ursprung des Wortes nachgeht.
  - Denn bemerkenswert und wohl zugleich befremdend ist die Tatsache, daß das Wort „Verantwortung“ überhaupt erst in der Neuzeit auftritt. „Verantwortung“ gibt es weder in der Bibel noch in der griechischen Philosophie. Weder die Antike noch das Mittelalter kannten den Begriff.
- falsch ist die Aussage bei Wikipedia: „Bereits Aristoteles hat den Zusammenhang von moralischen und

gesetzlichen Normen mit der Verantwortung diskutiert. “

- Vgl. A. W. H. Adkins, *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values* (Oxford, 1960), 349<sup>4</sup>.
- Zur ‚ethischen Schlüsselkategorie‘ wird ‚Verantwortung‘ erst im 20. Jh. und zum Zentralbegriff neuerer philosophisch-ethischer Ansätze vor allem in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts.<sup>5</sup>

#### 4. Der Prozeß der Säkularisierung

- Ursprünglich stammt unser Wort „Verantwortung“ aus dem lateinischen Rechtsleben und geht auf *responsio* und *respondere* zurück, unabhängig davon, daß es das Substantiv *responsabilitas* noch nicht gab.
- Der heutige Begriff der Verantwortung reicht aber weit über das Rechtsleben hinaus, ja er fällt geradezu mit Moralität zusammen.
- Wie ist es zu dieser Ausweitung gekommen? Welches Gericht schwebt einem hier vor?
- Georg Picht: „Das relativ späte Auftreten des Wortes legt die Vermutung nahe, daß es aus dem Lateinischen übernommen wurde. [...] Geantwortet wurde in der Verantwortung auf die Anklage. [...] Man wird sich in der Regel nur zu verantworten haben, wenn man für die betreffende Sache auch einstehen muß.“<sup>6</sup>
- Was diesem Vorgang zugrunde liegt, ist insbesondere die christliche Vorstellung eines Endgerichts (*Mt*, 25, 31–46): Gott selbst, als allwissender Richter, hält Gericht über das gesamte Leben, äußerlich wie innerlich. Es wird somit die gesamte Moralität mit einem juristischen Bild erfaßt.

<sup>4</sup> „It has been shown that, from the point of view of moral responsibility, none of these solutions is satisfactory; but given the presuppositions and basic values of the Greek city-state, it seems inevitable that these should be the only solutions available.“

<sup>5</sup> *Historisches Wörterbuch der Philosophie: Verantwortung*. Bd. 11, S. 569.

<sup>6</sup> G. Picht, „Der Begriff der Verantwortung“, in: ders., *Wahrheit Vernunft Verantwortung. Philosophische Studien* (Stuttgart, 1969), 318–342, hier: 318–319.

(a) *Die christlich-eschatologische Idee des Endgerichts*

- Picht: "Häufig wird der Begriff der Verantwortung für die Rechtfertigung vor Gottes Richterstuhl gebraucht, und nur von hier aus läßt sich, wie mir scheint, erklären, daß der Begriff der Verantwortung in Deutschland, in England und in Frankreich vom Bereich des Rechtslebens auf den Bereich der gesamten Ethik übertragen wurde, während im Lateinischen diese Übertragung nicht vorkommt, weil der römischen Ethik der Gedanke fremd ist, daß man auch für sein moralisches Verhalten, ja sogar für seine bloßen Gedanken vor dem höchsten Richter zur Verantwortung gezogen werden könnte."<sup>7</sup>

– Friedrich Nietzsche stellte einen unmittelbaren Zusammenhang mit der aus der Aufklärung folgenden Erfahrung her, „daß kein Gott für uns sorgt und es kein Sittengesetz giebt“<sup>8</sup>. Für Nietzsche folgte daraus: „Sobald man nicht mehr an Gott und an die Bestimmung für ein Jenseits glaubt, wird der Mensch verantwortlich für alles Lebendige.“<sup>9</sup>

Wer an eine höhere Instanz glaubt, die den Menschen richtet, begeht einen „Irrthum der Verantwortlichkeit“<sup>10</sup>. Vielmehr entsteht aus der Tatsache, dass man sich gegenüber niemandem moralisch verantworten muss, die Einsicht einer „Verantwortlichkeit gegen sich selber“<sup>11</sup>.

– Mit anderen Worten: Es handelt sich um eine subjektive Gewissensmoral, nicht um eine Moral der objektiven Gesetze. Die verborgene Innerlichkeit des Gerichts verdeutlicht die Tiefe der Verantwortung.

– Um Beispiele für die frühe Verwendung des deutschen Wortes „Verantwortung“ im Kontext

<sup>7</sup> G. Picht, a. a. O. [S. 5, Anm. 6], 319.

<sup>8</sup> Friedrich Nietzsche: Nachlass, Frühjahr – Herbst 1881. 11 [54], KSA 9/461.

<sup>9</sup> Friedrich Nietzsche: Nachlass, Herbst 1881. 15 [49], KSA 9/651.

<sup>10</sup> Friedrich Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches. I, 39, KSA 2/63.

<sup>11</sup> Friedrich Nietzsche: Nachlass, November 1882 - Februar 1883. 5 [1] 159, KSA 10/205.

des Endgerichts zu finden, braucht man lediglich das *Deutsche Wörterbuch*<sup>12</sup> der Gebrüder Grimm zu konsultieren.

- Nachdem unter der Überschrift „Rechtfertigung vor Gericht“ Beispiele für die Verwendung von „Verantwortung“ im weltlichen Gericht angeführt worden sind, wird gesondert hervorgehoben: „häufig Rechtfertigung vor Gottes Richterstuhl“. Es werden Belege aus dem 17. Jahrhundert angeführt, und zwar ausdrücklich im Zusammenhang mit der christlichen Vorstellung des Endgerichts. Spezifisch christlich ist beispielsweise die Verwendung im Werk *Schauplatz, Lust und lehrreiche Geschichten*, 7: „ob der Bettler das Almosen wohl oder übel anleget, gehet den milden Geber nicht an und stehet jenem die Verantwortung, diesem die Belohnung bei Gott bevor.“
- Paulus: „Denn wir müssen alle offenbar werden vor dem Richtstuhl Christi, auf daß ein Jeglicher empfangen, nach dem er gehandelt hat bei Leibesleben, es sei gut oder böse“ (2 Kor 5, 10). „Und alle Völker werden vor ihm versammelt werden, und er wird sie voneinander scheiden“ (Mt 25, 32).

- Picht sieht in der Beziehung zur christlichen Endgerichtsszene eine mögliche Erklärung für die Verlegenheit der Philosophie, eine Definition des Begriffs zu finden.<sup>13</sup>

(b) *Immanuel Kants Entschlüsselung des modernen Begriffs der Verantwortung*

- Immanuel Kant (1724–1804) war gewissermaßen Zeitzeuge der Entstehung des Begriffs der Verantwortung.

<sup>12</sup> J. Grimm u. W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 12/I (Leipzig, 1956), Sp. 82.

<sup>13</sup> G. Picht, a. a. O. [S. 5, Anm. 6], 319.

- 
- Zu seiner Zeit besitzt das deutsche Wort noch ganz einfach die Bedeutung von „Beantwortung“. Als der preussische König Friedrich Wilhelm II. am 1. Oktober 1794 an Kant schreibt: „Wir verlangen des ehsten Eure gewissenhafteste Verantwortung“, erwartet er nicht ein moralisches Verhalten, sondern nur eine Antwort auf sein Schreiben. Das Adjektiv „unverantwortlich“ gibt es allerdings auch schon im heutigen Sinne, denn der König drückt die in seinem Schreiben geäußerte Kritik mit Hilfe dieses Wortes aus. In seiner „Verantwortung“ soll Kant zusichern, daß er sich nicht mehr „unverantwortlich“ verhalten werde.
  - Es stimmt also nicht, wie es bei Wikipedia heißt: „Immanuel Kant hat den Begriff der Verantwortung noch nicht explizit diskutiert.“
  - Bei Kant ist die Verantwortung vor Gott bereits ein nur abstraktes Prinzip, eine Denkfigur. Der praktische Maßstab ist das Gewissen. Nach Kant funktioniert das Gewissen nur, wenn man es sich wie einen unabhängigen Beobachter vorstellt, der seine Stellung unabhängig vom subjektiven Wollen des Betroffenen „genötigt“ durch die Vernunft bezieht. Das Gewissen ist eine natürliche Einrichtung des Geistes, der der Mensch nicht entrinnen kann und die in ihm als Richter fungiert. Wegen der Allgemeingültigkeit des Anspruchs kann man das Gewissen mit Gott gleichsetzen. „so wird das Gewissen als subjectives Princip einer vor Gott seiner Taten wegen zu leistenden Verantwortung gedacht werden müssen; ja es wird der letztere Begriff (wenn gleich nur auf dunkele Art) in jenem moralischen Selbstbewußtsein jederzeit enthalten sein.“<sup>14</sup> Die Vorstellung eines Gottes bleibt aufgrund der Grenzen der Vernunft allerdings nur eine Idee. „Der Begriff von der Religion überhaupt ist hier dem Menschen bloß ‚ein Prinzip der Beurteilung aller seiner Pflichten als göttliche Gebote‘.“<sup>15</sup>[139]
  - In seiner Schrift *Die Metaphysik der Sitten*<sup>16</sup> entfaltet Kant eine Vorstellung der Verantwortung, bei der die Beziehung zur christlichen Welt handgreiflich vorliegt. In seiner Analyse läßt sich die Kristallisierung des heutigen Begriffs klar nachvollziehen.

<sup>14</sup> Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten*. AA VI, 439.

<sup>15</sup> Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten*. AA VI, 440.

<sup>16</sup> I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten, Tugendlehre*, § 13, A 99–102.



- Verantwortung wird im Sinne von Selbstverantwortung ausgelegt. Seine eigene autonome Vernunft ist nunmehr die Instanz, vor der und für die der Mensch Verantwortung trägt.
- Das christliche Endgericht wird auf das persönliche Gewissen reduziert, indem das Endgericht einer Entmythologisierung unterzogen wird. „Das Bewußtsein eines inneren Gerichtshofes im Menschen (,vor welchem sich seine Gedanken einander verklagen oder entschuldigen‘)“, schreibt Kant 1797, „ist das Gewissen.“
- Die Allgegenwärtigkeit des allwissenden Gottes wird auf die Natur des Menschen reduziert:  
„Jeder Mensch hat Gewissen, und findet sich durch einen inneren Richter beobachtet, bedroht und überhaupt im Respekt (mit Furcht verbundener Achtung) gehalten, und diese über die Gesetze in ihm wachende Gewalt ist nicht etwas, was er sich selbst (willkürlich) macht, sondern es ist seinem Wesen einverleibt. Es folgt ihm wie sein Schatten, wenn er zu entfliehen gedenkt. Er kann sich zwar durch Lüste und Zerstreungen betäuben, oder in Schlaf bringen, aber nicht vermeiden, dann und wann zu sich selbst zu kommen, oder zu erwachen, wo er alsbald die furchtbare Stimme desselben vernimmt. Er kann es, in seiner äußersten Verworfenheit, allenfalls dahin bringen, sich daran gar nicht mehr zu kehren, aber sie zu hören kann er doch nicht vermeiden.“
- Nun erfährt der Mensch sein Gewissen als Angeklagten, Ankläger und Richter zugleich. Um sich nicht in einem Selbstwiderspruch zu befinden, muß der Mensch nach Kant sich seinen Richter als eine andere Person vorstellen:
  - „Diese ursprüngliche intellektuelle und (weil sie Pflichtvorstellung ist) moralische Anlage, Gewissen genannt, hat nun das Besondere in sich, daß, ob zwar dieses sein Geschäft ein Geschäft des Menschen mit sich selbst ist, dieser sich doch durch seine Vernunft genötigt sieht, es als auf das Geheiß einer anderen Person zu treiben. Denn der Handel ist hier die Führung einer Rechtssache [causa] vor Gericht. Daß aber der durch sein Gewissen Angeklagte mit dem Richter als eine und dieselbe Person vorgestellt werde, ist eine ungereimte Vorstellungsart von

einem Gerichtshofe; denn da würde ja der Ankläger jederzeit verlieren. – Also wird sich das Gewissen des Menschen bei allen Pflichten einen anderen (als den Menschen überhaupt), d. i. als sich selbst zum Richter seiner Handlungen denken müssen, wenn es nicht mit sich selbst im Widerspruch stehen soll.“

- Für Kant impliziert dieser Schluß allerdings nicht zwangsläufig, daß der Richter eine wirkliche Person sein muß: „Diese andere mag nun eine wirkliche, oder bloß idealische Person sein, welche die Vernunft sich selbst schafft.“ Was für ihn aber doch feststeht, ist, daß sie Eigenschaften haben muß, die Gott im Bild des Endgerichts unterstellt werden, was schließlich unseren Begriff „Verantwortung“ rechtfertigt:

- „Eine solche idealische Person (der autorisierte Gewissensrichter) muß ein Herzenskündiger sein; denn der Gerichtshof ist im Inneren des Menschen aufgeschlagen – zugleich muß er aber auch allverpflichtend, d. i. eine solche Person sein, oder als eine solche gedacht werden, in Verhältnis auf welche alle Pflichten überhaupt auch als ihre Gebote anzusehen sind; weil das Gewissen über alle freie Handlungen der innere Richter ist. – Da nun ein solches moralisches Wesen zugleich alle Gewalt (im Himmel und auf Erden) haben muß, weil es sonst nicht (was doch zum Richteramt notwendig gehört) seinen Gesetzen den ihnen angemessenen Effekt verschaffen könnte, ein solches über alles machthabende moralische Wesen aber Gott heißt: so wird das Gewissen als subjektives Prinzip einer vor Gott seiner Taten wegen zu leistenden Verantwortung gedacht werden müssen; ja es wird der letztere Begriff (wenn gleich nur auf dunkle Art) in jenem moralischen Selbstbewußtsein jederzeit enthalten sein.“

- In Kants Augen bleibt es dennoch ausgeschlossen, zu behaupten, Verantwortung entspräche einem wirklichen Richter außerhalb des Menschen. Zwar kann man nicht umhin, die moralische Situation als Verantwortung zu denken, aber diese religiöse Dimension des Gewissens kann keinen Wahrheitsanspruch stellen:

– „Dieses will nun nicht so viel sagen, als: der Mensch, durch die Idee, zu welcher ihn sein Gewissen unvermeidlich leitet, sei berechtigt, noch weniger aber, er sei durch dasselbe verbunden, ein solches höchste Wesen außer sich als wirklich anzunehmen; denn sie wird ihm nicht objektiv, durch theoretische, sondern bloß subjektiv, durch praktische sich selbst verpflichtende Vernunft, ihr angemessen zu handeln, gegeben; und der Mensch erhält vermitteltst dieser, nur nach der Analogie mit einem Gesetzgeber aller vernünftigen Weltwesen, eine bloße Leitung, die Gewissenhaftigkeit (welche auch religio genannt wird) als Verantwortlichkeit vor einem von uns selbst unterschiedenen, aber uns doch innigst gegenwärtigen heiligen Wesen (der moralisch-gesetzgebenden Vernunft) sich vorzustellen und dessen Willen den Regeln der Gerechtigkeit zu unterwerfen. Der Begriff von der Religion überhaupt ist hier dem Menschen bloß ‚ein Prinzip der Beurteilung aller seiner Pflichten als göttlicher Gebote‘.“

- Wird die christliche Welt zu einer Welt der Symbole, wie es bei Kants Analyse der Fall ist, erlangt der Begriff der Verantwortung eine neue Wichtigkeit. Denn in ihr verdichtet sich die reale Wahrheit der Moral. In die Idee der Verantwortung hinein wird gleichsam die Kraft Gottes anonym eingefüllt.
- Es handelt sich bei unserem Begriff der Verantwortung nicht um aufgeklärte Mythologie, sondern vielmehr um einen Fall von Säkularisierung. Die Realität Gottes ist in die Idee der Verantwortung eingegangen.

## 5. Die Transzendenz der Verantwortung: Verantwortung „vor“

- Das moralische Leben wird personal bestimmt. „Ein Bild des moralischen Lebens in Kategorien des Ant-

wortens auf andere“<sup>17</sup> kommt in dem Begriff der Verantwortung zum Ausdruck.

- Die moralische Tat trägt immer eine Doppelbeziehung: zum einen die zu verantwortende Handlung, über die entschieden wird, zum anderen die Person, der gegenüber man die Verantwortung für seine Entscheidung trägt.
  - Warum Verantwortung zwei Dimensionen beinhaltet, ist vor dem Hintergrund der christlichen Eschatologie leicht begreiflich.
  - Daß Menschen unserer Zeit mit dieser Unterscheidung durchaus vertraut sind, zeigt sich in der zuverlässigen Verwendung der beiden Präpositionen „vor“ und „für“.
- Picht sagt, daß „Verantwortung“ einen „eigentümlichen Überschuß“<sup>18</sup> an Bedeutung hat.
    - Im normalen Sprachgebrauch spricht man von Verantwortung „vor“ und Verantwortung „für“. Die zwei damit ausgedrückten Dimensionen beschreibt Picht folgendermaßen: „In dem Begriff der Verantwortung liegt eine doppelte Verweisung: man ist verantwortlich *für* eine Sache oder *für* andere Menschen, und man ist verantwortlich *vor* einer Instanz, welche den Auftrag erteilt, der die Verantwortung begründet.“<sup>19</sup>
  - Wie kein anderer hat Václav Havel sowohl den Begriff der Verantwortung wie auch die Formel „in der Wahrheit leben“ zu zentralen Begriffen seiner Überlegungen über den Sinn des Lebens gemacht. Er hat die Frage der persönlichen Identität mit Verantwortung verknüpft und damit eine ironische Struktur menschlicher Personalität herausgestellt: Gehorsam bewirkt freie Eigenständigkeit. Was ich für ein Mensch bin, wer ich bin, wird durch meine Reaktion auf Wahrheit und Wirklichkeit bestimmt. Die Erfahrung dieser Situation beschreibt er wie folgt:

<sup>17</sup> William Schweiker, *Responsibility and Christian Ethics* (Cambridge, 1995), 43.

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> Ebd., 319.

– „Unser Handeln ist immer in gewissem Maße von Verantwortung durchleuchtet. Das Wesen dieser Verantwortung bildet die dauernde Spannung zwischen unserem ‚ich‘ als dem Subjekt unseres Handelns und der Erfahrung von etwas außerhalb von uns – irgendeines ‚Gesetzes‘ oder Richterstuhls, die unser Handeln richten, irgendeines ‚untersuchenden Auges‘, das man nicht belügen kann, weil es alles sieht und sich alles gut merkt, einer unendlich weisen und gerechten Instanz, die imstande ist, die allersubtilsten unserer Entscheidungen und ihrer Motivationen zu verfolgen, die allein sie völlig verstehen und endgültig beurteilen kann und deren (unwiderrufliche) ‚Haltung‘ für uns aus irgendeinem Grunde größere Bedeutung hat als alles andere auf der Welt. Die menschliche Verantwortung ist also, wie übrigens schon aus dem Wort selbst hervorgeht, die Verantwortung zu etwas. Wozu aber? Was ist diese allgegenwärtige, allmächtige und nicht zu täuschende Instanz und wo hat sie ihren Sitz?“<sup>20</sup>

- „Die Unabgrenzbarkeit der Verantwortung gehört, wie sich zeigt, zu ihrem Wesen“, so G. Picht. „Sie erklärt sich geistesgeschichtlich daher, daß die Verantwortung jedes Menschen schlechthin vor dem Richtstuhl Christi all jene Distinktionen durchbricht, deren das endliche Denken des Menschen bedarf, um rechtliche und moralische Ordnungen zu etablieren.“<sup>21</sup>

## 6. Die Grundlage der moralischen Verfehlung liegt in der **Dualeinheit** der menschlichen Natur.

- Gegenstimmen:

– Friedrich Nietzsche: „Der Gewissensbiss ist, wie der Biss des Hundes gegen einen Stein, eine

<sup>20</sup> V. Havel, *Briefe an Olga. Betrachtungen aus dem Gefängnis*, übers. von J. Bruss, bearb. von J. Gruša (Reinbek bei Hamburg, 1989), 205.

<sup>21</sup> G. Picht, a. a. O. [S. 5, Anm. 6], 320.

Dummheit.“ (*Menschliches, Allzumenschliches* II, 2. Aph. 38.)

- Karl Kraus: „Gewissensbisse sind die sadistischen Regungen des Christentums.“ (Fackel 229 1; *Sprüche und Widersprüche*)

- Verlust der Freiheit
  
- „Die Natur des Menschen hat ein Doppel-Sein [*duplex esse*]: das eine [ist] materiell,... das andere ist immateriell.“ (Thomas von Aquin, *In II De anima*, lect. 12, n. 378.)
- abstrakt und konkret
- allgemeine und partikulär
- objektiv und subjektiv
  
- „Ein Mensch ohne Materie läßt sich nicht finden.“<sup>22</sup>
- Ohne Sinnlichkeit wäre der Mensch nicht einmal eine Person. (Vgl. *De pot.*, q. 9, a. 2, ad 14)
  - „Der Geist selbst, für sich existierend, ist nicht eine Person.“<sup>23</sup>
  
- nicht zwei nebeneinander, sondern eine echte Einheit, umfasst durch die Seele
  - \* „Die Seele enthält in sich [*continet*] den Leib.“ (*Sum. th.*, I, q. 8, a. 1, ad 2)
    - „Die Seele ist im Leib als das Enthaltende, und nicht als das Enthaltene.“ (Ebd., q. 52, a. 1c)
    - „Alles, was in den Körperteilen in Erscheinung tritt, ist ursprünglich und gewissermaßen implizite in der Seele gänzlich enthalten.“ (*IV Sent.*, d. 44, q. 1, a. 2, sol. 1)

<sup>22</sup> De ratione hominis est quod sit in materia, et sic non potest inveniri homo sine materia. *Sum. th.*, I, q. 44, a. 3, ad 2.

<sup>23</sup> Mens etiam ipsa, in sua natura existens, non est persona: cum non sit totum quod subsistit, sed pars subsistentis, scilicet hominis. *C. Gent.*, IV, c. 26, n. 6.

## 7. Aufgrund des Doppel-Seins haben wir ein Doppel-Streben nach dem Guten.

- „Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust!“
- Thomas: „Bei den Handlungsmöglichkeiten [*in agibilibus*] allerdings, die den Bereich der Tugend und des Lasters betreffen, liegt eine Doppelneigung [*duplex appetitu movens*], nämlich die verstandesmäßige und die sinnhafte. Und das, was nach der einen Neigung gut ist, ist nach der anderen schlecht: so ist es z. B. nach der sinnhaften Neigung, die die Sinnlichkeit [*sensualitas*] genannt wird, gut, den genussreichen Dingen nachzujagen, obwohl es nach der vernünftigen Neigung schlecht sein mag.“ (*De potentia*, q. 3, a. 6, ad 5)
- „Das Gute wird vom selben Menschen unterschiedlich aufgenommen entsprechend seinen verschiedenen Betrachtungen.“ (*De virtutibus in comm.*, a. 9c)
- verschiedene Aspekte:  
„Die Erfassungsweise des Geschöpfes geht aber seiner Natur gemäß auf ein besonderes (einzelnes) Gut – wie es seinem Wesen entspricht. Es kann aber etwas in einer besonderen Hinsicht gut sein, was in einer umfassenden Hinsicht nicht gut ist – und umgekehrt. Daraus entspringt auch die Möglichkeit, daß die verschiedenen Willen von verschiedenen Menschen, die auf Entgegengesetztes gehen, gleichwohl gut sind, so sie nämlich in verschiedenen eingeschränkten Hinsichten etwas wollen oder nicht wollen.“<sup>24</sup>

<sup>24</sup> *Sum. th.*, I-II, q. 19, a. 10.

- „Es ist unmöglich, daß ein Tätiger etwas Böses vollzieht, ohne daß er es deshalb tut, weil er Gutes beabsichtigt.“ (*Summa contra gentiles*, III, c. 71)
- Um das Gute kommt man nicht herum.

## 8. Die Möglichkeit des moralisch Bösen liegt darin, daß wir das Gute nicht nur im allgemeinen (durch den Verstand) erkennen, sondern auch partikulär (durch die Sinnlichkeit).

- „Doppel-Wahrnehmung [*duplex apprehensio*].“ (*De malo*, q. 16, a. 2c)
- „Die naturhafte Neigung [*naturalis inclinatio*] richtet sich nach nichts anderem aus als nur nach irgendeinem Gut. *Insoweit* allerdings richtet sich die naturhafte Neigung nach dem Schlechten an sich bzw. nach einem Schlechten irgendeines anderen Dinges aus, *inwieweit* es geschieht, daß dieses Gut nur ein Teil-Gut [*particulare*] darstellt, und es dem Gut schlechthin, bzw. auch einem Teil-Gut irgendeines anderen Dinges, widerstreitet.“ (*De malo*, q. 16, a. 2c)

– Diese Möglichkeit stammt daher, daß der Mensch vom Wesen her eine Voreingenommenheit zugunsten des konkret Empirischen hat.

„Daß aber in der Mehrzahl der Fälle jemand derartiges Gutes erstrebt, dem Privationen des seinem Wesensgrunde nach Guten folgen, kommt daher, daß die Mehrheit nach der Sinnlichkeit [*secundum sensum*] lebt, weil die Sinnendinge [*sensibilia*] uns naheliegen und uns wirksamer auf das Besondere [*particularia*] hin bewegen, in dem die Tätigkeit liegt: auf das meiste derartige Gute folgt aber die Privation des seinem Wesensgrunde nach Guten.“<sup>25</sup>

<sup>25</sup> *Summa contra gentiles*, III, Kap. 6.



- Diese Zweiheit ermöglicht es, das objektiv Schlechte zu wählen, obwohl man immer nur Gutes wählt.
  - „Etwas wird böse auf zweifache Weise genannt. Auf eine Weise weil es in sich böse ist, wie Diebstahl oder Mord; und dies ist einfachin böse. Auf eine andere Weise, etwas wird für jemandem böse genannt; und dies wird von nichts verboten, einfachhin gut zu sein, aber in einer bestimmten Beziehung böse, wie Gerechtigkeit, die in sich und einfachhin gut ist, für den Dieb ins Böse gewendet wird, der durch sie bestraft wird. [...] Es bleibt also, daß jedes Wesen, dem eine naturhafte Neigung zum Schlechten innewohnt, eine Zusammensetzung aus zwei Naturen darstellt; von diesen hat die niedrigere Natur eine Neigung zu einem partikularen Gut, das der niedrigeren Natur entspricht und der höheren Natur, die sich auf das Gute an sich richtet, widerstreitet. Somit gibt es z.B. beim Menschen eine naturhafte Neigung zu dem, was dem körperlichen Sinn gegen das Gut der Vernunft entspricht.“ (*De malo*, q. 16, a. 2c)

## 9. Entscheidend ist, daß die eine Neigung die andere **leiten** sollte.

- die Wahrheit
- objektiv statt subjektiv
- „Die sinnliche, oder die vernünftige, oder die intellektuelle Neigung folgt der wahrgenommenen Gestalt; denn es hat nur mit dem durch die Sinnlichkeit oder durch die Vernunft wahrgenommenen Gut zu tun. Infolgedessen kann das Schlechte in einer Neigung nicht daraus entstehen, daß sie von der gefolgten Wahrnehmung abweicht, sondern daraus, daß diese von irgendeiner höheren Regel abweicht. ... Wenn eine Neigung keine Regel hat, nach der sie geleitet

werden sollte, dann ist es unmöglich, daß Schlechtes in der Neigung vorkommt.“ (*De malo*, q. 16, a. 2c)

- Die vier Schritte der Moral:

(1) die Handlung → (2) die Erkenntniskraft → (3) der Wille → (4) die Bewegkraft

„Deren erstes ist die ausführende Kraft, nämlich die Bewegkraft, durch die die Glieder bewegt werden, den Befehl des Willens auszuführen. Daher wird diese Kraft vom Willen bewegt, der das zweite Prinzip ist. Der Wille aber wird vom Urteil der erkennenden Kraft bewegt, die darüber urteilt, daß der konkrete Sachverhalt gut oder böse sei; dies sind die Gegenstände des Willens: das eine bewegt (ihn) dazu, es zu verfolgen, das andere, zu fliehen. Die Erkenntniskraft selbst aber wird vom erkannten Ding bewegt. Das erste tätige Prinzip bei den moralischen Tätigkeiten ist also das erkannte Ding; das zweite die Erkenntniskraft; das dritte der Wille; das vierte die Bewegkraft, die den Befehl der Vernunft ausführt.“ (*Summa contra gentiles*, III, Kap. 10)

- Der eigentliche ‚Ort‘ der Moralität ist der Wille.

„Die Tätigkeit der ausführenden Kraft setzt aber schon das moralisch Gute oder Böse voraus. Denn äußere Tätigkeiten dieser Art erstrecken sich auf die Moralität nur, insofern sie willentlich sind. Ist daher die Tätigkeit des Willens gut, so wird auch die äußere Tätigkeit gut heißen, böse aber, wenn jene böse ist. Es würde aber etwas nicht in den Bereich moralischer Schlechtigkeit gehören, wenn die äußere Tätigkeit mangelhaft wäre durch einen Mangel, der sich nicht auf den Willen erstreckt: Hinken nämlich ist nicht ein Fehler der Sittlichkeit, sondern der Natur. Der Mangel in einer solchen ausführenden Kraft also entschuldigt den Fehler der Sittlichkeit entweder völlig oder mindert ihn. – Die Tätigkeit aber, durch die ein Ding die Erkenntniskraft bewegt, ist frei von einem Fehler der Sittlichkeit: es bewegt ja nach der natürlichen Ordnung ein Sichtbares das Sehen und ein jeder Gegenstand die aufnehmende Potenz. – Auch die Tätigkeit der Erkenntniskraft hat, wenn man sie für sich betrachtet, keinen moralischen Fehler; denn ihr Mangel entschuldigt oder mindert den moralischen Fehler, wie es der Mangel in der ausführenden Kraft tut; in gleicher Weise nämlich entschuldigen Unzulänglichkeit und Unwissenheit die Verfehlung

oder mindern sie. – Übrig bleibt also, daß sich der moralische Fehler allein in der Tätigkeit des Willens zuerst und hauptsächlich findet: und vernünftigerweise heißt eine Tätigkeit auch darum moralisch, weil sie willentlich ist. **In der Tätigkeit des Willens also sind Wurzeln und Ursprung der moralischen Verfehlung [d. h. der Sünde] zu suchen.**“ (ScG, III, Kap. 10)

- Es kann auch sein, daß nicht nur die Sinnlichkeit, sondern auch die Vernunft gegen die Vernunft spricht (d. h. gegen das ihm eigene Gut).

„Wiederum, da die Vernunft viele Güter und viele Ziele erkennen kann, ein jedes (Seiende) aber sein eigenes Ziel hat: so wird auch der Wille nicht jedes beliebige Gute als Ziel und erstes Bewegungsprinzip haben, sondern ein jeweils bestimmtes Gutes. Wenn also der Wille, bewegt von der Erkenntnis der Vernunft, die ihm das ihm eigene Gute vorstellt, zur Aktivität strebt, so folgt die rechte Tätigkeit [Handlung]. Wenn sich aber der Wille zu einer Tätigkeit durch die (bloße) Erkenntnis der sinnlichen Erkenntnis kraft oder der Vernunft, die ein anderes Gutes, das von dem ihm eigenen Guten verschieden ist, vorstellt, vorschnell verleiten läßt, so folgt in der Tätigkeit des Willens eine moralische Verfehlung.“ (ScG, III, Kap. 10)

– So können sogar moralische Ideale uns verführen.

- Die Vernunft sollte die Sinnlichkeit deshalb leiten, weil sie umfassend, d.h. objektiv, wahrnimmt, während die Sinnlichkeit subjektiv, „privat“, nur auf sich bezogen wahrnimmt.

– Die Vernunft sucht die Wahrheit – unabhängig von meinen ‚Interessen‘.

\* Das wahre Gut oder das scheinbare Gut.

10. Moralische Verfehlung bedeutet, daß  
 „man das weniger Gute mehr liebt  
 [*minus bonum magis amat*].“

- Vgl. *Summa theologiae*, I-II, q. 78, a. 1c.
- „Der Wille ist ungeordnet, wenn er das weniger Gute mehr liebt. Die Folge ist, daß jemand die Einbuße hinsichtlich des weniger geliebten Gut zu erleiden wählt, damit er des geliebteren Gut teilhaft wird.“<sup>26</sup>
- Die Ambivalenz der Sünde: „Indem wir zu erreichen suchen, was wir wollen, geraten wir in das, was wir nicht wollen.“ (*De malo*, q. 1, a. 4, ad 1)
- Das Böse wird *beiläufig* [*per accidens*] gewollt.
  - „Die Sünde ist gewissermaßen eine ungeordnete Verwirklichung. Zum einen ist sie also eine Verwirklichung und kann als solche aus sich eine Ursache haben – genauso wie jede andere Verwirklichung eine Ursache hat. Zum andern ist sie eine Verwirklichung der Unordnung, und zwar in dem Sinne, wie auch Verneinung und Beraubung eine Ursache haben.[...] Aber da die Unordnung der Sünde nicht eine einfache Verneinung ist, sondern vielmehr eine Beraubung dessen, was von Hause aus sein sollte, dann ist es zwingend, daß diese Verkehrtheit indirekt [*per accidens*] verursacht wird.“ (*Sum. th.*, I-II, q. 75, a. 1c)
  - „Der Wille [...] verursacht die Unordnung der Verwirklichung beiläufig und unabsichtlich [*per accidens et praeter intentionem*], denn der Mangel an Ordnung (Ausgerichtetheit) in der Verwirklichung entsteht aus dem Mangel an *Richtung* in dem Wille.“ (*Sum. th.*, I-II, q. 71, a. 5c)

<sup>26</sup> Est autem voluntas inordinata, quando minus bonum magis amat. Consequens autem est ut aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato, ad hoc quod potiaturo bono magis amato. *Sum. th.*, I-II, q. 78, a. 1c.

- Aber selbst dann wird das Böse nicht *als* böse gewählt, sondern *als* gut.
  - „Das Böse aber, das mit einem Guten verbunden ist, impliziert die Beraubung eines anderen Guten. Niemals also würde ein Böses, nicht einmal indirekt [*per accidens*], erstrebt werden, wenn nicht das Gute, mit dem das Böse verbunden ist, mehr erstrebt würde als das Gut, was durch das Böse beraubt wird.“ (*Sum. th.*, I, q. 19, a. 9c)
  
- Nicht nur ist die sinnliche Neigung in sich gut; auch die Konkupiszenz (Begierde), d. h. die Bevorzugung der Sinnlichkeit, ist gut!
  - „Sooft auch immer das Prinzip im Menschen die Vernunft sein mag, dennoch gehört unbedingt zur Integrität der menschlichen Natur nicht nur die Vernunft, sondern auch die niedrigeren Kräfte der Seele, und der Körper selbst. Und deshalb ergibt es sich aus dem Zustand der menschlichen Natur [*ex conditione humanae naturae*], sich selber überlassen, daß es etwas in den niedrigeren Kräften der Seele gibt, das gegen die Vernunft rebelliert, solange die niedrigeren Kräfte der Seele ihre eigenen Bewegungen haben.“ (*De virt. in comm.*, a. 4, ad 8)
  - Ein unzutreffendes Argument: Obwohl Gott reiner Geist ist, ähnelt ihm die menschliche Seele mehr, wenn sie mit dem Leib vereinigt ist, als wenn sie vom Leib gelöst ist, da sie auf vollkommene Weise ihre Natur hat.<sup>27</sup>

Dagegen argumentiert Thomas, dass der Mensch

<sup>27</sup> *De potentia*, q. 5, a. 10, zu 5.

Gott mehr mit einem Körper ähnelt, weil der Körper zu seiner Natur gehört.<sup>28</sup>

- \* Vergleichbar mit dem Herz, das Gott ähnlicher ist, wenn es sich bewegt, obwohl Gott unbeweglich ist.<sup>29</sup>

– „Es ist daher gegen die Natur der Seele, ohne Leib zu sein. [...] Denn die Seele ist von Natur her ein Teil der menschlichen Natur.“<sup>30</sup>

- Auch *als* Vollzug ist das moralische Böse gut. Das Schlechte liegt in der begleitenden Ungeordnetheit, d. h. in der Bezogenheit zur Vernunft als leitender Wahrnehmung.
  - „Man muß bei der Sünde nicht nur die Verkehrt-heit [*deformatatem*] allein berücksichtigen, sondern auch den der Ungeordnetheit zugrunde liegenden Vollzug [*actus deformis*]. Die Ungeordnetheit des Vollzugs schließlich besteht darin, daß er von der gebührenden Regel der Vernunft bzw. des göttlichen Gesetzes abweicht.“ (*De malo*, q. 2, a. 2c)
  - Das moralische Böse ist demnach nicht ein „reiner Mangel“, sondern ein „Vollzug, dem die gesollte Ordnung (Hingerichtetheit) fehlt“. (*Sum. th.*, I–II, q. 72, a. 1, ad 2)
- Das moralische Böse ist also, genau gesehen, „ein Gut in Verbindung mit der Ermangelung eines besseren Guten“. (*Sum. th.*, I, q. 48, a. 1, ad 2)

<sup>28</sup> Vgl. *De potentia*, q. 5, a. 10, zu 5.

<sup>29</sup> Vgl. *In IV Sent.*, dist. 49, q. 1, a. 4A, zu 1.

<sup>30</sup> *Summa contra gentiles*, IV, c. 79. Manifestum est [...] quod anima corpori naturaliter unitur: est enim secundum suam essentiam corporis forma. Est igitur contra naturam animae absque corpore esse. *Summa contra gentiles*, IV, c. 79, n. 4135.

- 
- Eine moralische Verfehlung beruht also auf „einem Gut mit der Abwesenheit eines anderen Gut [*bonum aliquod cum absentia alicuius alterius boni*]“. (*De pot.*, q. 3, a. 6c)
  
  - Auch der Mangel an gebührender Ordnung ist nicht in sich schlecht.
    - „Die Ursache für das Böse, welches Sünde ist, ist ein defizienter Wille. Aber dieser Mangel hat weder den Charakter von Schuld noch von Strafe, sofern er ‚vor‘ der Sünde gemeint ist.“ (*De malo*, q. 1, a. 3, ad 6)
  
  - Anders ausgedrückt: Das Gut, das in einer moralischen Verfehlung erstrebt wird, ist ein **scheinbares Gut**.
    - „Die Ursache der Sünde liegt in einem scheinbar guten Beweggrund zusammen mit der Ermangelung des gebührenden Beweggrundes [*aliquod bonum apparens motivum ... cum absentia debiti motivi*].“ (*Sum. th.*, I-II, q. 75, a. 2c)
  
  - Was den Gottesbezug betrifft, so gilt, daß auch der Sünder seine Entscheidung in objektiver Übereinstimmung mit dem Willen Gottes trifft.
    - „Jede Sünde beruht auf irgendeinem natürlichen Strebevermögen; und [...] der Mensch erstrebt aufgrund jedweden Strebevermögens die Ähnlichkeit mit Gott, insofern jegliches natürlich ersehnte Gut gewissermaßen eine Ähnlichkeit mit der göttlichen Gutheit darstellt.“ (*De malo*, q. 8, a. 2c)

- Die Tiefe: Das moralische Böse [„Sünde“; „Schuld“] bedeutet Verlust der Menschenwürde.
  - „Indem er sündigt, zieht sich der Mensch von der Ordnung der Vernunft zurück, und das heißt, daß er von der menschlichen Würde abfällt, sofern ein Mensch von Natur aus frei ist und um seiner selbst willen existiert; gewissermaßen fällt er in die Knechtschaft der Tiere hinein.“<sup>31</sup>
  
- Gott „hassen“?
  - geschieht nur in bezug auf einzelne Handlungsmöglichkeiten (*bona*). In allem wird Gott geliebt, obwohl ein einzelnes Gut zurückgewiesen wird. Diese Zurückweisung ist das, was ‚Gott hassen‘ bedeutet.
  - Thomas von Aquin: „Diejenigen, die nicht sein [= Gottes] Wesen schauen, erkennen ihn nur durch partikuläre Wirkungen, die manchmal ihrem Willen zuwiderlaufen. Und in diesem Sinne sagt man, daß sie Gott hassen; obwohl doch ein jedes Geschöpf Gott, insofern er das allgemeine Gut aller ist, von Natur aus mehr liebt als sich selbst.“<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Thomas von Aquin, *Sum. th.* II-II, q. 64, a. 2, ad 3. Vgl. auch *Super Epist. ad Romanos*, c.2, lect.3.

<sup>32</sup> *Summa theologiae*, I, q. 60, a. 5, ad 5.