

Gewissen und Tugend

Wenn ein Arzt von einer Patientin nach seinem Rat in einer medizinischen Angelegenheit, die moralische Aspekte hat, gefragt wird und er antwortet, dass die Patientin die Frage in ihrem eigenen Gewissen entscheiden muss, dann hat er das Gewissen vermutlich nicht verstanden. Dennoch mag er sich an sein eigenes Gewissen dabei gehalten haben; allerdings handelt es sich um ein irrendes Gewissen. Es ist zwar richtig, dass das Gewissen etwas Subjektives und daher individuell ist, aber es ist andererseits eine Form von Subjektivität, die nach Objektivität strebt. Die Sachlage ist ein wenig kompliziert.

Wie der Verstand verwendet das Gewissen die Methode, die zur gültigen Erkenntnis führen. Unter anderem konsultiert es Autoritäten, wie zum Beispiel den Arzt. Allerdings sind Autoritäten zu beachten, nicht also zu gehorchen. Selbst die katholische Kirche verlangt nicht Gehorsam gegenüber ihrer moralischen Lehre, sondern berücksichtigung.

“Unter den Mitteln, die die Erl”oserliebe Christi [\ldots] vorgesehen hat, befindet sich auch das Lehramt der Kirche; in seinem Namen besitzt es eine echte und eigene Lehrautorit”at. Man kann daher nicht sagen, ein Gl”aubiger habe sich sorgf”altig um die Wahrheit bem”uhrt, wenn er das nicht {\bf ber”ucksichtigt} [miteinbezieht], was das Lehramt sagt.”Papst Johannes Pau II., Ansprache vom 12. November 1988 vor den Teilnehmern des Zweiten Internationalen Kongresses f”ur Moraltheologie.

Die Würde des Gewissens hängt von der Menschenwürde selbst ab. Es gibt keinen anderen Grund, warum dem Gewissen einer individuellen Person eine Absolutheit zukommen sollte, denn die Würde des Menschen kommt im Gewissen zur Geltung. So ist der Mensch gewissermaßen das Ganze. Er ist fähig, einen Überblick zu erlangen. Im Gewissen kommt die Dimension der Moral in der Bezogenheit des menschlichen Geistes auf die Gesamtheit der Wahrheit zur Geltung. “Die Würde des Menschen hängt damit zusammen, dass er \dots\ selbst eine Totalität von Sinn ist, selbst schon das Allgemeine. Seine Würde hat ihren Grund darin, dass er nicht nur ein Teil der Wirklichkeit unter anderen ist, sondern dass er in seinem Gewissen darauf bezogen ist, der Wirklichkeit als ganzer gerecht zu werden: als potentiell sittliches Wesen verdient der Mensch unbedingt Achtung.”^{footnote{Spaemann, \emph{Moralische Grundbegriffe}, a.\,a.\,O., S.\,90f.}} Menschliches Handeln ist bewusstes Handeln und von daher ist der Mensch fähig zur Verantwortung. Menschen stehen nicht nur in Beziehung zu anderen, sie können ihr Verhalten ausdrücklich machen und seine Sinnhaftigkeit reflektieren. Das Gewissen ist, der Tendenz nach, die Vergegenwärtigung des Absoluten im moralischen Charakter der Person:

Die höchste Freiheit ist gerade das freiwillige Streben nach diesem Guten.

Dem Gewissen kommen insbesondere zwei wichtige Eigenschaften zu: Wahrheitsfähigkeit und Irrtumsfähigkeit. Es sucht die Wahrheit, findet sie aber nie vollkommen. Mit anderen Worten: Es ist in seiner prinzipiellen Unbegrenztheit gewissermaßen das Ganze, die Welt im

kleinen, und es ist zutiefst individuell, persönlich, das heißt beschränkt und fehlerhaft. In der Universalität des menschlichen Bewusstseins liegen allerdings Gefahren. Der Mensch steht gewissermaßen über allem. Er ist sein eigener Gesetzgeber in dem Sinne, dass das Gewissen der Gesetzgeber des Willens und des Handelns ist, aber das Gewissen entwirft das Gesetz nicht, sondern fungiert eher als ein Dolmetscher des Gesetzes. Das Gewissen gehorcht, ehe es vorschreibt; hört, ehe es spricht.

Die Würde eines Menschen impliziert, dass er auch sich selbst seinem eigenen bewussten Mikrokosmos zurechnen kann. Der Mensch ist imstande, auch sich selbst objektiv zu betrachten, das heißt, sich im Zusammenhang mit und im Vergleich zu anderen zu sehen. In seinem Vermögen, Abstand von sich selbst zu gewinnen und somit sich selbst zu relativieren – was andere Wesen in unserer Welt offensichtlich nicht können –, stellt der Mensch etwas Absolutes dar. **Und eben aufgrund dieser Möglichkeit wird die Person – nicht als Naturwesen, aber als potentiell sittliches Wesen – zum absoluten Selbstzweck. Da sie selbst ihre eigenen Interessen relativieren kann, darf sie beanspruchen, in ihrem absoluten Subjektstatus respektiert zu werden.**

Außermenschliche Wesen können den Zweckzusammenhang, in den sie selbst von außen hineingezogen werden, nicht zu ihrem eigenen machen. Sie bleiben unausweichlich im Zentrum ihres eigenen Seins und beziehen alles andere auf dieses Zentrum, auf sich selbst, auf ihr Genre allenfalls oder ihre Population. Ein Mensch setzt sich selbst zwar instinkthaft in den Mittelpunkt, ist jedoch im Gewissen imstande, Abstand davon zu nehmen, sich zu relativieren und in einen Vergleich einzubeziehen. Er kann seine eigenen Interessen mit denselben Augen betrachten, mit denen er die Interessen anderer betrachtet. Solche befreite Objektivität eröffnet die Welt der Moralität. Außerdem besitzt der Mensch die Fähigkeit, zur Kenntnis zu nehmen, dass er für andere ebenfalls zur Umwelt gehört. Da er objektive Wahrheit zu suchen vermag, kann er konkurrierende Interessen gegeneinander abwägen und seine eigenen dabei höher oder niedriger bewerten. (Demut vor der Wahrheit meint nicht, dass man sich selbst von vornherein benachteiligen sollte.) Der moralische Diskurs ist somit etwas anderes als Interessenvertretung, und das Ergebnis ist mehr als ein Kompromiss, zumal Wahrheit Objektivität beabsichtigt. Ihre Fähigkeit, sich selbst wegen einer zunächst fremden Sache gegebenenfalls zu opfern, verleiht ihr eine Absolutheit, die sie zum Selbstzweck macht.

Gewissen haben bedeutet, dass man in der Wirklichkeit lebt.

Überschätzt man den Modus der durch das Gewissen vergegenwärtigten Totalität, entstehen eigenartige Verführungsmöglichkeiten. Auch moralische Ideale besitzen eine verführerische Kraft, wenn die Beschränktheit des Gewissens außer acht gelassen wird. Vertraut ist der Fall des zum Terroristen gewordenen radikalen Idealisten. Extreme Moralisten können zu rücksichtslosen Fanatikern werden. Sieht man sich für das umfassende Wohl der Welt mitverantwortlich, erscheinen Normen und Werte anderer als zweitrangig und vernachlässigbar. Der Fehler dabei geschieht im Denken, er stammt nicht von dem, was solche Menschen intendieren, sondern von dem, was sie dabei ignorieren. Sie überlegen nicht; sie vergleichen nicht. Mit anderen Worten: Sie handeln ohne Gewissen. Sie behalten die Reinheit des großen Ideals.

Wer das Wohl der Welt ins Auge fassen will, irrt sich, überschätzt sich, nimmt die Stellung

Gottes ein und zieht sich damit aus der persönlichen Verantwortung. Reine Idealisten dieser Art fällen keine Gewissensentscheidungen. Handlungen in der Welt sind jedoch konkret, das heißt ‘zusammengewachsen’ aus mehr als einem Faktor. Verantwortung verlangt, dass man abwägt. Wer sich weigert, abzuwählen, ist eigentlich schon unmoralisch – einerlei ob er durch einen biologischen Trieb (gleichsam von unten) oder ein geistiges Ideal (gleichsam von oben) verblendet wird. Wer so handelt, dass er das Wohl des Ganzen im Auge haben will, nimmt die Perspektive Gottes, nicht die des menschlichen Gewissens ein. Wir leben nur ‘in’ der Wahrheit, gleichsam im Lichte der Wahrheit. Die Idee der Verantwortung für die Welt repräsentiert die Säkularisierung der Gott zukommenden ‘Verantwortung’ und Würde. Die Ambivalenz der moralischen Tat ist gewiss eine harte, aber unabwendbare Tatsache.

Gewissen verkörpert nicht nur die Würde eines Menschen, sondern zugleich die Unzulänglichkeit des Individuums. In dem subtilen Ideal der Gewissensfreiheit wird dieser Ambivalenz Rechnung getragen. Das Volk respektiert nämlich das Recht eines gewissenhaften Individuums, das objektiv Falsche zu tun, man könnte sagen: geradezu gegen den herrschenden Konsens vorzugehen.

Wenn der Einzelne sich ohnehin so verhält, wie die Gesellschaft es für richtig hält, wird Gewissensfreiheit überflüssig. Denn wenn Gewissen nicht in eine Wahrheitsstruktur eingebettet ist, sondern lediglich als die Einverleibung in der Gesellschaft geltender Normen, also als ein Über-Ich, definiert wird, dann ist es sinnlos, es als unverletzliches Menschenrecht zu bestimmen. Menschenrechte sind ja Abwehrrechte.\footnote{Vgl. \emph{BVerfGE} 7, 198 (205ff.).}

Wie lässt sich dieses Recht, das Falsche bzw. das, was andere für falsch halten, zu tun, also gegen den gesellschaftlichen Konsens, gegen ein Gesetz, begründen? Ich kenne nur die christlich-theologische Begründung des Gewissens.

Die Freiheit des Gewissens beruht auf nichts anderem als auf der Beziehung des Gewissens zur Wahrheit. Im Gewissen kommt die subjektive Individualität der vom einzelnen existentiell vollzogenen Wahrheitssuche voll zum Tragen. Der Respekt vor der Würde eines Menschen findet seinen eklatantesten Ausdruck in der Gewährung der Gewissensfreiheit.

Noch mehr als Wahrheiten vermögen Irrtümer die Einmaligkeit eines Individuums zu bezeugen. Während objektive Wahrheit allgemein für alle Menschen gilt, ist die Gültigkeit der Wahrheit eines irrenden Gewissens gekennzeichnet durch ihre Ausschließlichkeit für das Individuum.

Wie kommt es, dass das Gewissen, welches nach nichts anderem als der Wahrheit strebt, sein Ziel verfehlt und trotzdem zugleich seine Würde nicht verliert?

In der Theologie des Thomas von Aquin findet man eine ausgereifte Gewissenslehre, die das Moment der Fehlbarkeit des Gewissens vollauf zur Geltung bringt. In diesem Zusammenhang erklärt sich zugleich eine unantastbare Individualität der Person.

Wesentlich für diese Lehre ist die Beobachtung, dass das Gewissen die Eigentümlichkeit

besitzt, alles, was es erkennt, unter der Formalität der Wahrheit, das heißt, *als wahr* – ‘*ut verum*’ –, zu erfassen. Die Differenz zwischen ‘*verum*’ und ‘*veritas*’ liegt der Ironie des Irrtums zugrunde. Gerade in dieser ‘Formalität’ liegt die Wahrheit des Irrtums, welche bestimmend ist für die Stellung eines Menschen zur Wahrheit überhaupt, was für Thomas bedeutet: zur Wirklichkeit schlechthin. Man könnte daher von einer Ironie der Wahrheit sprechen. Das heißt: Man kann ein positives Verhältnis zur Wahrheit selbst haben, obwohl man sie im Bereich der *konkreten* Handlung faktisch aus dem Gesichtsfeld verliert. Es kann also sein, dass man konkret gesehen im Schlechten lebt, obwohl man in der Wahrheit lebt. Die Person ist dann dabei gut, obwohl ihre Handlung objektiv schlecht ist.

Das *subjektive* Festhalten an der Wahrheit bleibt also für Thomas unter allen Umständen das Kriterium schlechthin für Moralität. Sein Ansatz ist nämlich in eminenter Weise subjektiv gewendet – was natürlich nicht heißt, dass er eine absolute Autonomie des Subjekts lehrt. Der Angelpunkt für Thomas liegt in der Eigenheit des Gewissens, die Wirklichkeit ‘*als wahr*’ zu erfassen. Auf die Beobachtungsweise, nicht auf den objektiven Sachverhalt kommt es an. Die Unterscheidung zwischen objektiver, in der Realität der Handlung vorkommender Wahrheit – ‘*verum*’ – und der subjektiven, im Denken vorkommenden ‘*formalitas*’ – ‘*ut verum*’ – ist, wie gesagt, entscheidend. Auch wenn das Gewissen irrt und zu einer die Realität verfehlenden Stellungnahme gelangt, erfasst es sein Ergebnis immer als wahr und gerade deshalb und insofern als von Gott stammend: “Der irrende Verstand stellt sein Urteil *als wahr* dar, und infolgedessen als von Gott abgeleitet, von dem alle Wahrheit herrührt.”^{footnote{Thomas von Aquin, {em Summa theologiae}, I-II, q.\19, a.\5, ad 1.}}}

Der neuralgische Punkt der Überlegungen des Thomas zur Frage des Gewissens besteht also in der Rolle der individuellen Vernunft. Der menschliche Wille kann sich zwar auf reale Gegenstände, zum Beispiel auf mögliche Handlungen, außerhalb einer Person beziehen, aber genau genommen erfolgt dies ausschließlich durch Vermittlung der Vorstellung. Der Wille bezieht sich nur auf Gegenstände, sofern sie ihm durch die Vorstellung vergegenwärtigt werden.^{footnote{Ebd., I-II, q.\19, a.\10, corpus.}} Diese Angewiesenheit des Willens auf die Vernunft führt zu einer Mehrdeutigkeit: “Es kann aber etwas von der Vernunft auf verschiedene Weise betrachtet werden”, stellt

Thomas fest, “so dass es in der einen Hinsicht gut, in einer anderen jedoch nicht gut ist.”^{footnote{Ebd.}} Damit ist eine unentrinnbare Subjektivität der Moral vorgegeben, nicht als müsste man mit Irrtümern zu tun haben, wohl aber mit einzelnen herausgeschnittenen Aspekten der Handlung. Infolgedessen ist der gute Mensch, das heißt der Mensch, der in der Wahrheit leben will, zwangsläufig verunsichert. Er kann nie absolut sicher sein, dass er das objektiv Beste gefunden hat. Es kann also durchaus sein, dass eine Person eine bestimmte Handlung gutheißt, während eine andere dieselbe Handlung für verwerlich erachtet, ohne dass allein deshalb die moralischen Befindlichkeiten der beiden Personen konträr zueinander wären. Denn, wie Thomas sagt, “wenn daher jemandes Wille etwas will, insofern es gut ist, so ist dieser Wille selbst gut; wenn der Wille eines anderen mit Bezug auf dasselbe will, dass es nicht sei, insofern es schlecht ist, so wird dieser Wille ebenfalls gut sein”^{footnote{Ebd.}} Und umgekehrt:

“Es liegt kein Widerstreit in den Willen, wenn mehrere Verschiedenes, aber unter verschiedenem Gesichtspunkt wollen, sondern nur dann, wenn von dem einen etwas unter

einer Hinsicht gewollt und von dem anderen nicht gewollt wird. Nur darin läge ein Widerstreit der Willen.”^{Ebd., ad 3.}

Der objektive Wert der in Betracht gezogenen Handlung ist letzten Endes nicht ausschlaggebend. Man kann es so ausdrücken: Das Verhältnis des Verstandes zur Wahrheit ist in diesem Zusammenhang vom Wahrheitsverhältnis des Willens zu unterscheiden. Das heißt, der Charakter einer Person wird nicht unmittelbar durch ihre Handlung an sich bedingt. Verantwortung ist individuell. In Bezug auf einen Dieb trägt zum Beispiel ein Polizist eine andere Verantwortung als die Ehefrau des Diebes.^{Vgl.\ ebd., corpus.} Da die Reichweite der Verantwortung eben individuell bestimmt ist, kann die Verantwortung der einen Person im Widerspruch zur Verantwortung einer anderen stehen.

Folgerichtig gelangt Thomas zu seiner bekannten These: “Ein irrendes Gewissen bindet.”^{Thomas von Aquin, {em De veritate}, q.\17, a.\4.}} Damit geht er noch einen Schritt weiter als die These, dass ein irrendes Gewissen entschuldigt. Es ist wichtig, diese Einsicht genau nachzuvollziehen. Warum – so stellt sich die Frage – verdient ein ethischer Irrtum solch hohen Respekt? Die Einsicht in die selbst durch einen Irrtum unbeeinträchtigte Würde des Gewissens ist eine Errungenschaft, die nicht nur dem marxistisch-leninistischen Sozialismus unerklärlich bleibt. Denn dieser fasst das Gewissen so auf, dass es nichts als die persönliche Verinnerlichung gesellschaftlich geltender Normen darstellt. Demgemäß ist die Idee eines irrenden Gewissens nicht mehr denkbar. Auch der Aufklärung erscheint es unverständlich, und zwar aufgrund der inneren Logik dieser die menschliche Vernunft verabsolutierenden Philosophie. Immanuel

Kant hält die Vorstellung eines irrenden Gewissens für “ein Unding”.^{Moralisten reden von einem irrenden Gewissen. Aber ein irrendes Gewissen ist ein Unding.” I.}

Kant, {em Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee}, 1791, A 219.) Für Johann Gottlieb

Fichte irrt das Gewissen nie, “und kann nicht irren”.^{Johann Gottlieb Fichte, {em Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre}, 1798, §\15, Corollaria, S.\173f.} Das Gewissen ist demnach verbindlich, aber nicht von einer höheren Instanz kontrollierbar.

Der springende Punkt besteht darin, dass das Gewissen, ob es irrt oder die Wahrheit findet, die Wahrheit in jedem Fall sucht und das, was es dem Willen vorschreibt, das Formalobjekt der Wahrheit darstellt. Insofern kommt selbst im moralischen Irrtum die Wahrheit vor, und zwar genauso wie bei einem ‘wahren’ Gewissen. In dieser Lehre spiegelt sich das Paradox wider, das offenbar fast nur Christen nachvollziehbar ist, dass nämlich der menschliche Weg zur Wahrheit auch dann über das Gewissen läuft, wenn das Gewissen das Gegenteil der Wahrheit, also etwas eindeutig Falsches, repräsentiert. Mit anderen Worten: Im Bereich der Wahrheit gibt es etwas, das wichtiger als die Wahrheit selbst ist, nämlich die Würde der Person, bzw.\ die Wahrhaftigkeit oder die Wahrheitssuche. Das Gewissen ist zwar subjektiv, aber es strebt nach Objektivität, das heißt nach Wahrheit – auch im Irrtum. Der Mensch, der sich an sein Gewissen hält, verhält sich gehorsam zur Wahrheit.

Ich zitiere eine Erläuterung des Thomas, in der die Subjektivität in Bezug auf das Gesetz Gottes erklärt wird:

“Eine menschliche Handlung wird als moralisch bzw. unmoralisch beurteilt gemäß dem wahrgenommenen Gut, zu dem der Wille sich eigentlich bewegt, und nicht gemäß dem

tatsächlichen Inhalt der Handlung. \ldots Wenn also aufgrund eines irrgewissen Gewissens jemand etwas, das an sich nicht gegen das Gesetz Gottes ist, als gegen das Gesetz Gottes wahrnimmt und sein Wille sich in diesem Sinne dazu bewegt, dann ist es klar, dass der Wille zu dem bewegt wird, was – an sich betrachtet und formal – gegen das Gesetz Gottes ist, jedoch materiell betrachtet zu dem, was nicht gegen das Gesetz Gottes ist, ja vielleicht sogar zu dem, was gemäß dem Gesetz Gottes ist. Und es ist infolgedessen klar, dass wir es hier mit einer Missachtung des Gesetzes Gottes zu tun haben.”^{footnote{}}

Thomas von Aquin, {em Quodlibet III}, q.\,12, a.\,2 (Hervorhebungen von mir). Vgl.\ ders., {em De veritate}, q.\,17, a.\,4, obi.\,9 u. ad 9.)

Demzufolge gelangt Thomas zu seiner bahnbrechenden Lehre: “Infolgedessen muss gesagt werden, dass jedes Gewissen, ob richtig oder irrig, ob bei Dingen, die in sich böse sind, oder bei indifferenten Dingen, verpflichtend ist, so dass wer gegen sein Gewissen handelt, sündigt.”^{footnote{Ders., {em Quodlibet III}, q.\,12, a.\,2c.}}}

Das Entscheidende bei der Einsicht in die Würde des irrenden Gewissens bei Thomas liegt in der klaren Unterscheidung zwischen Wahrheit im abstrakten Sinne und Wahrheit im konkreten Sinne. Er selbst spricht, wie gesagt, von ‘*veritas*’, bzw. genauer: ‘*veritas prima*’, und ‘*verum*’. In Bezug auf das Gewissen lassen sich beide Begriffe nicht nur unterscheiden, sondern – im Falle eines irrenden Gewissens – sogar trennen. Das Gewissen kann nämlich das gesuchte ‘*verum*’ verfehlen und dabei ungehindert die ‘*veritas*’ fassen.

Kennzeichnend für die Zusammenhänge ist das Paradox, dass beim Vollzug einer tatsächlich schlechten Tat ein Mensch als Individuum gut, sowie, umgekehrt, beim Vollzug einer objektiv guten Tat die Person schlecht sein kann, zum Beispiel der Opportunist. Selbst im Irrtum also kann sich Wahrheit vergegenwärtigen. Konkret kann ein Mensch zwar das Falsche finden, dessen ungeachtet aber die Wahrheit abstrakt suchen. Auch in dem an sich versagenden Gewissen, welches objektiv Falsches für wahr hält, kann der Wille, welcher sich der Wahrheit im konkret Falschen zuwendet, tragend bleiben, aber nur sofern er sich an das Gewissen hält. Der Mensch selbst ist in seinem Sein zwar richtig, wenn er seinem Gewissen folgt, aber das Gewissen selbst hat nicht immer recht. Was den Charakter der Person betrifft, kommt es schließlich immer darauf an, die Wahrheit zu suchen.

Der individuellen Person kommt somit eine absolute Würde zu. Unsere Beziehung zur Wirklichkeit ist subjektiv und hängt von der eigenen Wahrnehmung und Absicht ab. Der moralische Charakter der Person stellt dennoch etwas Objektives dar. Ein Mensch, der eine unmoralische Tat begangen hat, kann trotzdem ein guter Mensch sein, und umgekehrt. Trotz der Tatsache, dass das Gewissen nach objektiver Wahrheit verlangt und nichts weniger als subjektive Beliebigkeit will, bleibt also bestehen, dass das Wesen der Moralität in einem Verhältnis zwischen Wille und Verstand eines individuellen Subjekts besteht. Der Wille erhält seinen Gegenstand vom Verstand und von sonst keiner außerhalb des Gewissens liegenden Instanz. Das definiert zwar nicht die Handlung, aber doch den Menschen selbst. Man kann es so formulieren: Das Wahrheitsverhältnis des Verstandes ist in diesem Zusammenhang vom Wahrheitsverhältnis des Willens zu unterscheiden. Das bedeutet, dass der Charakter einer Person nicht unmittelbar durch ihre Handlung an sich bedingt wird.

\section*{Die Tolerierung des Gewissens gegenüber einer legitimen Autorität}

Thomas konfrontiert seiner Position mit konkreten, damit zusammenhängenden Problemen. So argumentiert er etwa, dass der Primat des irrenden Gewissens des einzelnen Individuums auch gegen ein Gebot eines Prälaten gilt. Thomas hält dabei seinen Grundsatz kompromisslos aufrecht, dass das Gewissen die Stimme Gottes ist. Im Vergleich dazu, stellt er fest, ist die Stimme des Prälaten lediglich die Stimme des Prälaten. Die Begründung, die Thomas zur Verteidigung seiner Stellungnahme anführt, besitzt eine bestechende Logik: "Obwohl der Prälat höher steht als der ihm Untergebene, ist dennoch Gott, aufgrund dessen Anordnung das Gewissen bindet, größer als der Prälat."^{footnote{Ebd., a.\,5, ad 3.}}

Bei der Frage, ob es böse sei, an Christus zu glauben, im Falle eines Gewissens, das – natürlich irrtümlicherweise – überzeugt sei, dies sei gegen die Wahrheit, hält sich Thomas doch kompromisslos an der Wahrheit fest, wobei er die Heilsnotwendigkeit des Glaubens an Christus ungeschmälert voraussetzt.^{footnote{Vgl.\ Thomas von Aquin, {\em Summa theologiae}, q.\,19, a.\,5c.}} Dadurch werden die Zusammenhänge unmissverständlich deutlich. In einem solchen Menschen würde der Glaube an Christus eine Verleugnung der Wahrheit an sich implizieren und somit dem Sinn des Christusglaubens widerstreben. "An Christus zu glauben ist in sich gut und für das Heil notwendig", argumentiert Thomas, "aber der Wille wird dazu bewegt, nur sofern es vom Verstand dargestellt wird. Wenn es von daher als schlecht dargestellt wird, würde der Wille dazu als schlecht bewegt werden, nicht weil es in sich schlecht wäre, sondern weil es aufgrund der Wahrnehmung des Verstandes 'zufällig' schlecht ist."^{footnote{Ebd.\weg{Thomas von Aquin, {\em Summa theologiae}}, I-II, q.\,19, a.\,5, corpus}}}

Schließlich radikalisiert Thomas das Problem so weit, dass er von einer Trennung zwischen der Wahrheit und Gott selbst ausgeht. Wenn man hypothetisch Gott und die Wahrheit unterscheidet, dann behält nach Thomas die Wahrheit den Vorrang vor Gott. Thomas verweist auf die biblische Figur Hiob, der mit Gott um die Wahrheit kämpft. Auf den Einwand gegen Hiob, dass er die Überlegenheit Gottes missachtet, wenn er sich anmaßt, ein Streitgespräch mit Gott selbst zu führen, erwidert Thomas schlicht und ohne Umschweife: "Die Wahrheit ändert sich nicht aufgrund der Verschiedenheit der Personen; wenn jemand die Wahrheit sagt, kann er also nicht besiegt werden, mit wem auch immer er das Streitgespräch führt."^{footnote{Thomas von Aquin, {\em In Job},} c.\,13.} Das subjektive Festhalten an der Wahrheit bleibt also für Thomas unter allen Umständen das Kriterium schlechthin für Moralität. In diesem Zusammenhang räumt er nie der Objektivität den Vorrang vor der Subjektivität ein.

Wir können jetzt resümieren: Objektive Wahrheit in der konkreten Entscheidungssituation ist zwar das angestrebte Ziel des Gewissens, wie auch demzufolge des guten Menschen, aber die Moralität, das heißt, der Charakter des Willens, hängt nicht vom tatsächlichen Erfolg dieser Suche nach Wahrheit ab, sondern von der Lauterkeit des Suchens selbst, das heißt von der Ehrlichkeit. Es kommt also nicht auf die Wahrheit, sondern auf die Wahrhaftigkeit an. Es geht unmittelbar um den Willen und mittelbar um die Vernunft. Mit anderen Worten: Wir sind verpflichtet, die Wahrheit zu suchen, aber nicht sie im Konkreten zu finden. Von daher verpflichtet, nach Thomas, ein irrendes Gewissen immer. Gefundene Wahrheiten sind Dinge der Welt, die Wahrheit ist Gott. Im irrenden Gewissen mag die Beziehung zur Welt falsch sein – aber die Beziehung zu Gott ist gut. Und diese wird in der Gewissensfreiheit respektiert.

Was ist Tugend?

- Tugend ist nicht mehr als Gewissen

Tugend ohne Gewissen ist nicht moralisch relevant.

Leidenschaften

Klugheit

- insofern ist Moral Erkenntnis

Gerechtigkeit

Die Gegenbewegung

Moralische Tugenden sind nichts anderes als die Entfaltung des Gewissens. Das Gewissen entwickelt sich augrund von Wiederholungen. Es kann bezüglich der Fähigkeit, Wahrheit zu finden, entwickeln, aber auch bezüglich der Kraft, Widerstände zu widerstehen.

Das moralische Sein ist Sein gemäß der Vernunft. Der Tugend der Klugheit kommt die Aufgabe zu, die vernunftgemäße Struktur im Bewusstsein festzulegen, nämlich dass konkrete Handlungssentscheidungen mit dem grundsätzlichen Wollen in Übereinstimmung gebracht werden. Die Verwirklichung dieser Struktur in der äußeren Welt ist die Aufgabe der zweiten Kardinaltugend, genannt Gerechtigkeit, da sie sich auf andere Menschen bezieht und ihm gerecht sein will. Klugheit legt also die Struktur dar, während die Gerechtigkeit diese Struktur auf den Bereich der äußeren Handlungen überträgt. Die anderen Tugenden sind nicht so wesentlich wie diese beiden. Sie {em sind} nicht selbst das, was den Menschen gut macht, sondern dienen dessen Bewahrung, und zwar indem sie die Leidenschaften mäßigen, damit sie den Menschen nicht vom vernunftgemäßen Gut abdrängen. Dabei gibt es nur zwei Möglichkeiten: entweder wirkt sich eine Leidenschaft so aus, dass sie den Menschen von der angemessenen Haltung zurückweichen lässt, oder aber sie lenkt ihn dadurch ab, dass sie ihn in die andere Richtung, nämlich vorwärts, bewegt. Die eine Art verkörpert ein Ja, die andere ein Nein. Tapferkeit ist die Haltung, die die Neigung zum Zurückweichen beherrscht, und Maßhaltung ist die, die den übermäßigen Drang zu einem Vergnügen beherrscht.

Moralische Tugenden haben die Form eines erlangten Habitus. Insofern repräsentieren sie nicht die Entscheidung selbst, sondern ein aufgrund wiederholter Entscheidungen gewordener Habitus. Er entsteht aus wiederholten Entscheidungen, die zur Gewohnheit geworden sind.

Aus dieser Haltung entstehen weitere Entscheidungen, aber sie erfolgen leichter, zuverlässiger und günstigenfalls mit Freude. Ein Habitus ist gleichsam eine ‘zweite Natur’ . Das heißt, er ist genaugesehen nicht die Entscheidung selbst, sondern eine Erweiterung der Natur, die solchen Entscheidungen zugrunde liegt. Es handelt sich also nicht um zwei NATUREN; die ursprüngliche bleibt und wird verstärkt.

Eine wirklich gute Tat kann zwar nur ein guter Mensch vollbringen, aber der gute Mensch ist mit der guten Tat keineswegs identisch. Der barmherzige Samariter wird nicht durch seine Tat Nächster, sondern seine der Tat vorausgehende innere Barmherzigkeit macht ihn zum Nächsten. Er tut, was er tut, weil es ihm passt, das heißt, weil er Nächster geworden ist. Das ist ihm wie eine zweite Natur. Handlung ist nicht einfachhin das menschliche Sein, sondern vielmehr eine Auswirkung des Seins, also nicht dessen vollendete Gestalt. Tugend ist also nicht etwas anderes als das Natürliche, das Triebhafte, das Instinkthafte, sondern: deren Reifung. Die Entscheidung läuft gleichsam von selbst – wie natürlich.

Selbstverständlich geht es auch um Tun, Pflichten, Gebote und Sünden. Aber der primäre, alles andere begründende Eigengegenstand der Moral ist: das richtige Sein des Menschen. Wie wird ein Mensch ein guter bzw. schlechter Mensch? Einschlägig ist die Mahnung MeisterEckharts: “Die Leute sollten nicht soviel darüber nachdenken, was sie tun sollen; sie sollten darüber nachdenken, was sie sein sollen.”^{footnote{Meister Eckhart, {\em Reden der Unterweisung}, {\em Meister Eckharts Traktate}, Bd.\,5, hg.\,v.\ Josef Quint, Stuttgart 1963 (Nachdruck 1987), S.\,196,5–198,9.}}}

Klugheit

Das Wort ‘Klugheit’ bedeutet im heutigen Wortgebrauch ungefähr das Gegenteil von dem, was der traditionelle Begriff meint. Heute hat es abschätzige Bedeutungen angenommen wie etwa Verschlagenheit, Schalkheit, Bauernschläue oder die Schlauheit des gewiegten Taktikers. Klugheit erscheint uns eher als ein Umgehen der Moral. Uns fällt es schwer, zu denken, dass es ‘klug’ sein soll, gerecht oder tapfer zu sein. Warum dreht die lebende Sprache den Namen einer Tugend regelrecht um? Er wird geradezu als Waffe gegen den klassischen Begriff benutzt, wie er etwa von Aristoteles und Thomas von Aquin definiert wurde. Diese Entwicklung ist Grund genug, das Wort weiterhin zu verwenden, denn es bietet einen Kristallisierungspunkt für eine gezielte Auseinandersetzung mit der gemeinten Sache. Die mit ‘Klugheit’ gemeinte Perspektive bietet eine wesentliche Korrektur zu einem Begriff wie Pflicht, wie ihn Immanuel Kant als Ansatz der Moral \mbox {gelehrt hat.}

\section*{Das Wesen der Moralität}

Das Gewissen überspannt zwei Ebenen: die Ebene der konkreten Handlung und die Ebene der Wahrheit selbst. Die Wahrheit ist gleichsam das Ziel der Überleungen und die Handlung das Mittel zum Ziel.

Klugheit im Sinne der Tugend kann als Sein gemäß der Vernunft definiert werden, was

dasselbe wie die Wirklichkeitsgemäßheit der Person bedeutet. Sie wird deshalb als erste Kardinaltugend angeführt, weil sie alle Tugenden umfasst. Sie legt die tugendhafte Haltung insgesamt fest. Sie ist also gleichsam das Wesen der Moralität. Ein gelungenes menschliches Leben ist ein durch Klugheit bestimmtes Leben. Kurzum: Der gute Mensch ist der kluge Mensch. Die Kardinaltugenden stellen eigentlich nicht ein Viergespann dar, das heißt ein sich gegenseitig ergänzendes Nebeneinander, zumal sie auf verschiedenen Ebenen vorkommen. Klugheit ist die in allen Entscheidungen herrschende Dimension.

So wie sie in diesem Zusammenhang verstanden wird, ist Vernunft elementar aufzufassen und bedeutet nichts anderes als Bewusstsein von Wirklichkeit. Vernunft ist mithin nichts als blickoffene Sachlichkeit, menschengemäße Präsenz von Wirklichkeit im Bewusstsein. Diese Präsenz ist das, was Wahrheit heißt. Der gute Mensch lebt in der Wahrheit und entspricht somit der Wirklichkeit. Diese Wahrheit der Realitäten kommt, fruchtbar und maßgebend, in der Tugend der Klugheit zu Wort. Moralische Erziehung ist somit im Wesentlichen Erziehung und Selbsterziehung zur Tugend der Klugheit, das heißt, zu der Fähigkeit, die Wirklichkeiten, die unser Tun umgeben, sachlich zu sehen und sie maßgebend werden zu lassen für die Handlungsentscheidungen. Der gute Mensch schaut nicht sich selbst an, auch nicht so etwas wie sein Pflichtgefühl. Jedem (moralischen) Sollen liegt das Sein zugrunde. Die Erfahrung eines Sollens ist mithin nicht der Ausgangspunkt der Moral.

Vernünftigkeit entsteht also aus dem Geltenlassen von Wirklichkeit; sie bestimmt das vernünftige Sein, und dieses wiederum ist die Ursache von vernünftigem und realistischem Handeln.

\section*{Die drei Schritte der Klugheit}

Die vom Gewissen getragenen Überlegungen vollziehen sich in drei Schritten. Die vernünftige Betrachtung der komplexen konkreten Handlungswirklichkeit läuft, erstens, in Form einer Überlegung ab, die, zweitens, zu einem Handlungsurteil führen sollte: Was ist zu tun? Und aus diesem soll, drittens, ein Handlungsbeschluss folgen, der unmittelbar zur Handlung selbst überführt. Aristoteles sagt, dass der Kluge “gut überlegt”. Klugheit beruht auf einer Überleitung von der Erkenntnis zur Handlung. Die Überlegung bezieht die konkrete Handlung auf das Endziel des Lebens.

Während das Verhältnis des guten Menschen zur Wirklichkeit grundsätzlich einfach ist, zeigt sich die Wirklichkeit selbst, in der der Mensch handelt, als komplex. Das Konkrete hat nämlich unüberschaubar viele Aspekte und Auswirkungen, während abstraktes Denken vereinfacht. Es ist relativ einfach, sich, sagen wir, für Gerechtigkeit zu entscheiden, aber es kann äußerst schwierig sein, zu wissen, was hier und jetzt das konkret Gerechte ist. Das letzte Ziel, die Wahrheit, ist zwar abstrakt, aber der Weg dahin führt durch die Vielfalt des Konkreten. Aus diesem Zustand, der einen reinen Idealismus überfordert, entsteht die Notwendigkeit der Klugheit. Sie trägt der Vielfalt der Realität Rechnung. Nach Wahrheit streben ist absolut wichtig, aber das konkrete Leben ist viel zu komplex, um allein aus dieser Absicht zu handeln. Gute Absichten allein reichen nicht. Die Klugheit verbindet das letzte Ziel des Lebens mit der konkreten, hier und jetzt anstehenden Handlungsentscheidung, die wie ein Weg bzw. Mittel zum Ziel betrachtet wird. Sie ordnet das Konkrete auf das Abstrakte.

Eigentlich gibt es keine moralischen Werte, sondern es geht in der Moral um die Rangordnung der Werte. Alles, was als Wert gesehen werden kann, lässt sich mit anderen Werten vergleichen. Moral findet in der Spannung des Guten und des Besseren statt. Ohne Abwägung gibt es keine Moral.

Der moralische Idealist, der nur das Beste will, verfällt hingegen in einen anderen Fehler, der in die umgekehrte Richtung tendiert. Warum empfinden wir extrem radikale Idealisten als Fanatiker? Meiner Ansicht nach werden sie dadurch unmoralisch, dass sie die konkrete (ambivalente) Praxis vernachlässigen. Der Idealist steht in der zweifachen Gefahr der Selbstgerechtigkeit einerseits und der Verzweiflung andererseits. Er lebt im Superlativ, während die Moral sich im Bereich des Komparativs bewegt. Das Beste stellt mithin eine moralische Verführung dar. Der Mensch, der eine moralische Entscheidung vollzieht, lebt hingegen in der Ambivalenz des Komparativs. Die moralische Entscheidung sucht die Rangordnung der Werte, wobei immer wenigstens zwei zumindest scheinbare Werte bedacht werden. Da Handlungen in der Welt immer konkret sind, impliziert dies, dass es in unserer Wirklichkeit keine moralische Tat gibt, die nicht auch negative Aspekte hat. Man muss abwägen. Wer sich weigert, abzuwählen, ist bereits unmoralisch – gleich ob er durch einen biologischen Trieb oder ein geistiges Ideal geblendet wird. ‘Saubere Hände’ hat kein bewusst lebender Mensch. Man darf sich demzufolge nicht von der Ambivalenz der Praxis dispensieren. Das Gute der eigenen Kinder zum Beispiel darf nicht als das Gute schlechthin erscheinen, wenn eine Überlegung ansteht, eine Schule zu schließen. Wer sich weigert, abzuwählen, das heißtt, beiden Aspekten gerecht zu werden, hat nicht, wie er vielleicht meint, eine geradlinige Sicht, sondern befindet sich mit sich selbst im Konflikt.

Der reife Mensch lebt nicht einfach in einer Welt der moralischen Abstraktionen. Der Idealist, der nur Ideale, das heißtt gute Absichten, vor Augen hat, verweigert sich der Wahrheit der konkreten Realität. Ein Mensch muss darüber hinaus sein Ziel konkretisieren, soll sein Leben sinnvoll sein. Gewissermaßen ist Moralität an sich also leer. Schon die Konkretisierung des Lebenssinnes führt in die Irre.

Das umfassende Ziel des Lebens überhaupt wird auf einzelne Taten hin konkretisiert. Die Vereinigung beider Dimensionen repräsentiert das typisch menschliche Leben; es besteht aus einer Mischung des Konkreten und Abstrakten, aus Sein und Bewusstsein. Moralisches Leben ist nicht einfach das ganz Konkrete allein. Handlungen sind zwar immer konkret partikular, aber der Mensch lebt im Konkreten auf *abstrakte* Weise. Sein Leben richtet sich zugleich vertikal und horizontal aus. Die Vielfalt der Ziele lässt sich koordinieren. Es ist möglich, die einzelnen Ziele in ein Geflecht einzubinden, die alle Ziele außer dem Endziel als Zwischenziele betrachtet. Jedes Einzelziel wird mithin auf das Gesamtziel hingeordnet.

Wird ein Einzelziel hingegen zum Endziel erhoben, das heißtt, wird ein Einzelziel verabsolutiert, verliert man den Anschluss an die Moral. Werte wie Ansehen, Reichtum, beruflicher Erfolg, Gesundheit usw. sind zwar durch und durch gut, sei es denn sie werden aus ihrem natürlichen Zusammenhang herausgerissen. Wenn man sich weigert, sie in eine Abwägung einzubeziehen, verlieren sie ihren wahren Wert. Verführung verläuft immer durch die Anziehungskraft von etwas Gutem. Es ist einem Menschen gar nicht möglich, Böses direkt zu wählen; er wählt immer das scheinbare Gute am Bösen und nimmt dabei das Böse in Kauf.

Umgekehrt lässt sich dementsprechend konstatieren, dass jede moralische Handlung nichts anderes ist als eine Art ‘Verlängerung’ natürlicher Strebungen. Die Natur, nämlich das Gewissen, bildet die Grundlage der Moral. Eigentlich ist Moral die Verwirklichung und Verlängerung der Natur.

Ein irrendes Gewissen bindet. Aber warum – so stellt sich dann die Frage – verdient ein ethischer Irrtum solch hohen Respekt? Die Einsicht in die selbst durch einen Irrtum unbeeinträchtigte Würde des Gewissens ist eine Errungenschaft, die nicht nur dem marxistisch-leninistischen Sozialismus unerklärlich bleibt, da er das Gewissen so auffasst, dass es nichts als die persönliche Verinnerlichung gesellschaftlich geltender Normen darstellt^{footnote}{“Das Gewissen ist Vermittler der gesellschaftlichen bzw. der Klassenmoral im psychischen Leben der einzelnen Persönlichkeit.” {\em Marxistsch-leninistische Ethik}, aus dem Russischen übers. von Lilo Jores (Berlin 1979), 130.}, also die Idee eines irrenden Gewissens nicht zu denken vermag. Auch der Aufklärung erscheint es unverständlich, und zwar aufgrund der inneren Logik dieser die menschliche Vernunft verabsolutierenden Philosophie. Immanuel Kant hält die Vorstellung eines irrenden Gewissens für “ein Unding”^{footnote}{“Moralisten reden von einem irrenden Gewissen. Aber ein irrendes Gewissen ist ein Unding.” Immanuel Kant, {\em Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee}, A 219.}. Für Johann Gottlieb Fichte irrt das Gewissen nie “und kann nicht irren”^{footnote}{“Das Gewissen irrt nie und kann nicht irren; denn es ist das unmittelbare Bewusstseyn unseres reinen ursprünglichen Ich, über welches kein anderes Bewusstseyn hinausgeht; das nach keinem anderen Bewusstseyn geprüft und berichtet werden kann; das selbst Richter aller Ueberzeugung ist, aber keinen höheren Richter über sich anerkennt. Es entscheidet in der letzten Instanz und ist inappellabel. Ueber dasselbe hinausgehen wollen, heisst, aus sich selbst herausgehen, sich von sich selbst trennen wollen.” Johann Gottlieb Fichte, {\em Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre}, §15, Corollaria (Fichtes Werke, ed. Immanuel Hermann Fichte, Berlin 1971, 173–174).}.

In den exakten und gründlichen Beobachtungen des Thomas von Aquin über Wahrheit und Gewissen erweist sich die enigmatische Idee des irrenden Gewissens nicht als eine bloße Ausnahme, sondern als ein Phänomen, an dem sich die Beziehung des Menschen zur Wahrheit und Wirklichkeit besonders klar herausstellen lässt.

Der springende Punkt bei der Einsicht in die Würde des irrenden Gewissens bei Thomas liegt in der klaren Unterscheidung zwischen Wahrheit im abstrakten Sinne und Wahrheit im konkreten Sinne. Thomas selbst spricht von {\em veritas} (bzw. genauer: {\em veritas prima}) und {\em verum}. In Bezug auf das Gewissen lassen sich beide Begriffe nicht nur unterscheiden, sondern – im Falle eines irrenden Gewissens – sogar trennen. Das Gewissen kann nämlich das gesuchte {\em verum} verfehlten und dabei ungehindert die {\em veritas} fassen. Ohne eine solche Analyse sehe ich keine Möglichkeit, die politische Idee der Gewissensfreiheit zu rechtfertigen.

Kennzeichnend für die Zusammenhänge ist das Paradox, dass beim Vollzug einer tatsächlich schlechten Tat ein Mensch als Individuum gut, sowie, umgekehrt, beim Vollzug einer objektiv guten Tat die Person schlecht sein kann. Selbst im Irrtum kann Wahrheit sich

vergegenwärtigen. Konkret kann ein Mensch zwar das Falsche finden, dessen ungeachtet aber die Wahrheit abstrakt suchen. Auch in dem an sich versagenden Gewissen, welches objektiv Falsches für wahr hält, kann der Wille, welcher sich der Wahrheit im konkret Falschen zuwendet, tragend bleiben, aber nur sofern er sich an das Gewissen hält. Der Mensch selbst ist in seinem Sein zwar richtig, wenn er seinem Gewissen folgt, aber das Gewissen selbst ist nicht immer richtig. Was den Charakter der Person betrifft, kommt es immer darauf an, die Wahrheit zu *suchen*.

Objektive Wahrheit in der konkreten Entscheidungssituation ist zwar das angestrebte Ziel des Gewissens, wie auch demzufolge des guten Menschen, aber die Moralität hängt nicht vom tatsächlichen Erfolg dieser Suche nach Wahrheit ab, sondern von der Reinheit des Suchens selbst, das heißt von der Ehrlichkeit. Wir sind mit anderen Worten verpflichtet, die Wahrheit zu suchen, aber nicht, sie im Konkreten zu finden. Dies vorausgesetzt, hängt Moralität unmittelbar von der Absicht ab.^{Vgl. Thomas von Aquin, {em *Super ad Galatas*}, c. 5, lect. 1.}}

Es wäre aber ein Missverständnis, zu meinen, dass der gute Mensch der reine, problemlose Naivling sei. Es ist deshalb wichtig, im Gegensatz dazu zu unterstreichen, dass der kluge Mensch gewiss nicht alle Zusammenhänge durchschaut. Die Wirklichkeit ist schließlich nicht übersichtlich, sie bleibt sogar letztlich unbegreiflich. Der gute Mensch reagiert nicht mit ‘Gelassenheit’, ist nicht stoisch, apathisch; er ruht nicht einfachhin in sich. Da er vernünftig sein will, lässt er sich durchaus von seinen Überlegungen hinsichtlich der verschiedenen Aspekte der Wirklichkeit beunruhigen. Mit anderen Worten: Moral schließt Besorgtheit nicht von vornherein aus, denn Besorgnis ist manchmal vernünftig, realistisch, also wirklichkeitsgemäß. Da die Realität von konkreten Handlungen unüberschaubar komplex ist, bedeutet Moralität nicht, dass man immer die Sicherheit zwingender Konklusionen aus Prinzipien im Besitz hat. Der Kluge ist in dem Sinne kein ‘Prinzipienmensch’. Die ‘Ungewissheit’ im Befehl der Klugheit liegt darin, dass er das objektiv Gute und Richtiges auch verfehlten kann. Das subjektiv Gute muss er allerdings nicht verfehlten; denn subjektiv gut ist das von der Klugheit befohlene Tun immer und wesensnotwendig. Ein guter Mensch tut also nicht immer das objektiv Gute.

Hat sein Gewissen aber einmal einen Beschluss gefasst, kann er sicher sein, dass er – subjektiv – das Richtige tut, wenn er diesen ausführt. Bei theoretischer Unsicherheit gibt es praktische Sicherheit.

Hinzu kommt, dass Einsicht nur {em *ein*} Faktor bei einer Entscheidung ist. Die Umsetzung von Einsicht muss oft gewisse Hindernisse, sowohl innerliche als auch äußerliche, überwinden. Ohne die Tugenden der Tapferkeit und Maßhaltung bliebe die Klugheit meist wirkungslos. Zu wissen, was Tugend ist, ist beileibe nicht identisch mit Tugend selbst.

Die Leidenschaften

Sokrates hat insofern Recht, als die Erkenntnis die Moral bestimmt. Aber diese Erkenntnis ist nur ein Teil der Moral.

Die Leidenschaften finden sich gleichzeitig sowohl im geistigen wie auch im körperlichen Strebevermögen. Da der Mensch eine Einheit bildet, können die körperlichen Leidenschaften in den Geist, das heißt in das Bewusstsein, übergehen. Der „äußerste Kampf der Seele“ (Platon, {em Phaidros}, 247b) stellt jedenfalls den Schwerpunkt der moralischen Arbeit dar, während die äußeren Handlungen eigentlich sekundär sind. Für Aristoteles dreht sich sogar die gesamte Moral um Lust und Schmerz. Aus dem wiederholten Umgang mit den eigenen Leidenschaften bildet sich allmählich der Charakter einer Person heraus.

Wissen, was zu tun ist, fällt einem nicht immer leicht, aber diese verstandesmäßige Bemühung des Gewissens ist, genau betrachtet, noch nicht die Moral. Das unmittelbare und eigentliche moralische Problem des Menschen ist statt dessen der Umgang mit seinen Leidenschaften. Wie stark ist das Gewissen, um sich gegenüber den Leidenschaften sich zu behaupten? Leidenschaften sind zwar nicht selbst die Moral, doch sie sind ein zuverlässiger Indikator der moralischen Befindlichkeit eines Menschen.

Das Ziel einer guten Erziehung besteht für Platon darin, Lust und Unlust da zu empfinden, wo es am Platze ist. Aristoteles hält Lust und Schmerz für die Maßstäbe der Erziehung überhaupt, wobei alle Leidenschaften in Lust und Schmerz zusammengefasst zu verstehen sind. Das Zeichen einer gelungenen Charaktererziehung ist für ihn die Freude, die man beim Vollzug der Tugend empfindet.

Die moralische Qualität der Leidenschaften ergibt sich nicht aus dem Affekt an sich, sondern sie hängt von ihrem Inhalt bzw. Gegenstand ab. 'Wut im Bauch' ist keineswegs eine Garantie für das moralisch Gute. Leidenschaften sind nicht an sich moralisch oder unmoralisch. Während beispielsweise Zorn, der aufgrund von Neid entflammt, schlecht ist, ist Zorn als Reaktion auf eine eklatante Ungerechtigkeit gut.

Durch die Leidenschaften entstehen Werte und Unwerte. Leidenschaften verbinden objektive Gegenstände, die an sich gut bzw. schlecht sind, mit einem positiven bzw. negativen Gefühl. Ein 'Wert' ist etwas Gutes, das mit einem begleitenden Gefühl wahrgenommen wird. Das Gute kann mit der Vernunft wahrgenommen werden, aber Werte ergeben sich erst aus einer begleitenden affektiven Wahrnehmung des objektiven Guten oder Schlechten. Werte und Unwerte beinhalten also mehr als das Gute bzw. Schlechte. Entscheidend für die moralische Qualität ist allerdings das, was die Vernunft als Wahrheit erkennt. Die moralische Qualität sowohl von Handlungen wie auch von Leidenschaften wird durch ihre Vernunftgemäßheit bestimmt. Der moralische Mensch ist derjenige, für den das Gute ein Wert und das Schlechte ein Unwert geworden ist.

Ferner haben die Leidenschaften viel mit Moral zu tun, weil sie die Doppelnatur des Menschen vollziehen. Da sie zur menschlichen Natur gehören, sind sie an sich gut. Sie sind im wesentlichen Begleitphänomene und sollten helfen, das Leben zu meistern. Die Leidenschaften begleiten die Entscheidungen und Handlungen. Entweder unterstützen sie diese oder sie behindern sie – Zorn kann Angst und Angst kann Neugierde überwinden. Wer seine Leidenschaften ausgemerzt hat, muss zumindest nicht leiden, aber er bezahlt dies mit der Unfähigkeit, glücklich zu sein. Glück ist dennoch nicht ein Gefühl, wie der Hedonismus meint. Hedonismus deutet Gefühle als das letzte Ziel des Lebens, das heißt als den Sinn des Lebens. Einen Menschen als Mittel zu meinem Vergnügen zu betrachten, bedeutet die

Missachtung seiner Würde. Besonders aus christlicher Sicht ist es wichtig, klar zwischen Glück und Gefühl zu unterscheiden. Das Gefühl begleitet das Glück und wird vom Glück verursacht.

In Wirklichkeit freut man sich immer *an* etwas. So können unangenehme Gefühle durchaus gut sein. Ekel angesichts von etwas Ekelhaftem ist gut; die Signalwirkung von Schmerzen bei einer Blinddarmentzündung ist gut. Liebe zur eigenen Mutter ist gut, Neigung zur Völlerei ist schlecht. Positive Gefühle werden zwar immer auf etwas Gutes bezogen, aber es kann sich unter Umständen um etwas nur scheinbar Gutes handeln. Wer Vergnügen am Foltern hat, mag darin seinen Sadismus befriedigen und darin etwas Gutes, zumindest für sich selbst, sehen, aber eine solche pervertierte Lust ist dennoch schlecht, weil Folter nicht in Wirklichkeit gut ist. Um diese Unterscheidung zwischen scheinbarem Gut und wirklichem Gut aufrecht zu halten, muss auf die Vernunft und den Willen rekurriert werden, denn davon hängt Moralität im Wesentlichen ab. Moralität selbst liegt zwar im Willen, der sich entweder an die Vernunft hält oder ihr widerspricht, aber sie überträgt sich auf Leidenschaften und Handlungen. Beide können und sollten vernunftgemäß sein. So paradox es klingen mag: Die Vernünftigkeit der Leidenschaften ist nämlich möglich.

Letzten Endes wollen wir also nicht in einer Illusion, einer Traumrealität leben, wenn sie auch noch so begehrenswerte Gefühle beinhaltet. Wir wollen Wahrheit, das heißt Vernunftgemäßheit. Freilich ist die Irreführung naheliegend. Auch der edelste Eros kennt einen Egoismus. In dem, was als Verlust der Unschuld bezeichnet wird, scheint ein unentrinnbares Dilemma zu liegen. Die Erfahrung ist wohlbekannt: Die Augen gehen auf und man entdeckt einen Menschen, der einen anzieht; man nähert sich einander; man berührt sich; und plötzlich – ungeahnt – steigen im Inneren die schönen Erregungen des Eros auf. Beim ersten Mal ist man überrascht; schon beim zweiten Mal möchte man das neu entdeckte Gefühl wieder erleben. Nun berührt man die andere Person eventuell, *um* das Gefühl wieder zu erlangen. Es kommt aber nie wieder so vor wie beim ersten Mal. Man hat – wie die Sprache es raffiniert formuliert – seine Unschuld verloren. Die andere Person ist in diesem Fall unversehens zu einem Mittel geworden und man empfindet nun eine Unordnung. Wir wissen unmittelbar: Menschen sollten nicht als Ursache von Freude, sondern als deren Inhalt betrachtet werden. Anders ausgedrückt: nicht als Wirkursache, das heißt das Bewirkende, sondern als Formalursache, das heißt das inhaltlich Bestimmende.

Entscheidend ist, dass Lustgefühle *an* Wirklichkeiten entstehen; die Wirklichkeiten sind aber nicht die Wirkursachen, sondern die Inhalte. Die Leidenschaften zielen immer auf etwas Gutes – entweder direkt oder indirekt –, freilich nicht auf das Gute. Das heißt, sie sehen auch das Gute, auf das sie zielen, nicht *als* gut. Ist man dennoch imstande, etwas Gutes als gut wahrzunehmen, hat die Leidenschaft eine menschliche Ebene erlangt. Sieht man etwas Gutes als gut, entsteht die Möglichkeit von ‘Verdienst’ und Schuld. Schuld besteht in der Bevorzugung des weniger Guten vor dem wahren, besseren Gut. Dass Menschen eine Neigung zu den sinnlichen Gütern anstatt zu den Geistigen haben, also der Begierde – ‘concupiscentia’; ‘Erbsünde’) anhaften, hält Thomas für etwas Gutes, da sie zur Integrität der menschlichen Natur gehört.^{\footnote{Vgl. Thomas von Aquin, {em De virtutibus in commune}, a.4, ad 8.}}

Leidenschaften verbinden wir mit angenehmen oder unangenehmen Gefühlen. Die

Leidenschaften lassen sich somit in zwei Gruppen aufteilen: positive und negative, zum Beispiel Freude und Angst. Die positiven sind angenehm und ziehen zu ihrem lustbringenden Gegenstand hin, während die unangenehmen vor ihrem schmerzbringenden Gegenstand zurückweichen.

Ist das Gute erreicht worden, bringt es das Verlangen gleichsam zur Ruhe im erreichten Guten. Und dies gehört zur Leidenschaft des Vergnügens oder der Freude, wobei das Gegenteil, bezogen auf das Schlechte, sich in Form von Schmerz oder Trauer zeigt.

Angst und Tapferkeit

Verhaltensweisen, die zur harmonischen Einheit der Person führen, verdienen eine besondere Aufmerksamkeit. Zur leiblichen Existenz gehören auch Angst und Tapferkeit. An sich betrachtet ist jede Leidenschaft zwar gut, aber gemessen an ihrem Verhältnis zur Vernunft kann sie gut oder schlecht sein. Wenn die Bewegung einer Leidenschaft eine Entfernung von der Leitung der Vernunft bedeutet, ist sie ein Laster. Aber keine Leidenschaft ist an sich ein Laster.

Tapferkeit ist nicht die Moral selbst, ebensowenig wie Maßhaltung es ist, wenngleich diese oft mit der christlichen Moral identifiziert wird. Tapferkeit und Maßhaltung betreffen nicht das Gute selbst, sondern sie beziehen sich auf Hindernisse bei der Erlangung des Guten. Wissen, was gerecht und gut ist, reicht nämlich in der Regel nicht aus, um gerecht und gut zu handeln, denn es wirken auch andere Kräfte auf die Entscheidung hin. Ängste verschiedenster Art können vom richtigen Tun abhalten, so dass man in der Tat anders handelt, als es die Einsicht vorsieht. Solche Ängste liegen so tief im menschlichen Dasein und sind so verbreitet, dass ihre Beherrschung zu den vier Kardinaltugenden gezählt wird. Es ist aber wohlgemerkt keineswegs moralisch, keine Angst zu haben. Im Gegenteil: Angst ist normal, wenn man belangvolle Entscheidungen zu fällen hat. Immer mit Ruhe zu reagieren ist manchmal unvernünftig. Nicht Unerschrockenheit oder Gelassenheit zeichnen den guten Menschen in diesem Zusammenhang aus, sondern Tapferkeit. Sie ist nicht einfach *eine* Tugend unter anderen, sondern die Form, die jede Tugend im entscheidenden Augenblick annimmt, wenn man als Mensch herausgefordert wird. Ehrlichkeit oder Barmherzigkeit, die in einer Gefahrensituation nicht standhalten, sind nur bedingt Ehrlichkeit oder Barmherzigkeit. Der Tapfere ist realistisch und vernünftig. Wird das Verhalten unvernünftig, ist es nicht mehr tugendhaft. Zu viel Mut ist eine Verfehlung; der Begriff 'Übermut' bedeutet Stolz und Hochmut. Tapferkeit liegt vielmehr in der Mitte zwischen Tollkühnheit und Feigheit.

Tapferkeit ist diejenige Charaktereigenschaft, die wohl am leichtesten zu würdigen, aber am schwierigsten zu vollziehen ist. Wer verachtet Feigheit nicht? Es mag zutreffen, dass der Feige nichts tut, niemandem schadet, und dennoch wissen wir, was er ist, und verachten oder bemitleiden ihn als Person, als Mensch – auch wenn es sich um uns selbst handelt. Im Fall von Tapferkeit und Feigheit weiß man spontan, dass es Moral gibt und dass sie etwas Erstrebenswertes darstellt. Sie ist zwar nicht die wichtigste Tugend, aber sie ist wie ein Schlüssel zur Tugendhaftigkeit. Denn an ihr wird besonders deutlich, worin Tugend besteht.

Feigheit ist ein ambivalentes Phänomen. Einerseits schämt sich jeder für die eigene Feigheit und ist sich dabei bewusst, dass nicht alles in bester Ordnung ist. Andererseits eröffnet diese

Erfahrung die Augen für die ganze Welt der Moral. Die Wahrnehmung der eigenen Feigheit kann den Anstoß zu einem Leben im Lichte der Wahrheit geben. Aus Feigheit kann wahre Selbsterkenntnis und Selbstverachtung mit daraus folgender Reue und Demut entstehen. Auf andere Laster sind viele Menschen heute geradezu stolz, aber auf seine Feigheit ist kein Mensch stolz. Die unverhüllte Frage der Feigheit erweckt Menschen aus ihrer sittlichen Gleichgültigkeit. Allerdings liegt darin auch die Gefahr der Verzweiflung. Das Schamgefühl kann nicht nur zur Reue führen, sondern auch zu einem endgültigen Selbsthass.

Wahre Tapferkeit ist die Fähigkeit, in einer gefährlichen, riskanten Situation seine Angst zu beherrschen und angesichts zu erwartender Nachteile etwas zu tun, was man für richtig hält. Das Ziel der Tapferkeit ist das Gute. Man überwindet seine Angst um der Verwirklichung des Guten willen. Tapferkeit ist nicht ein Ausdruck des Stolzes: Mich kann nichts und niemand klein kriegen! Es geht nicht um Willensstärke als Selbstzweck. Diese muss im Dienste des Guten stehen. Wichtig dabei ist die Tatsache, dass echte Tapferkeit nicht einfachhin in tapferem Handeln besteht, sondern in der Haltung, die die Taten motiviert. Solche Taten können die Gestalt des Standhaltens oder des Angreifens annehmen.

Völlig anders ist schließlich eine Handlung aus Zorn. Durch die Leidenschaft des Zornes entstehen erstaunliche Kräfte, um Gefahren entgegenzutreten. Freilich ist Zorn gewiss nicht von vornherein verkehrt. Im Gegenteil: Es ist verfehlt, wenn man angesichts bestimmter Missständen nicht zornig wird. Wird ein anständiger Mensch Zeuge einer hemmungslosen Züchtigung eines Kindes, wird er spontan zornig; wer es mit Gleichgültigkeit toleriert, ist moralisch verhärtet. Allein: Zorn soll nicht der eigentliche Beweggrund einer Handlung sein, sondern vielmehr den Beweggrund begleiten. Zorn ist gut, solange er vernunftgemäß ist. Dies gilt sogar dann, wenn der vernünftige Zorn so stark wird, dass er die Vernunft selbst zeitweilig ausschaltet. Ein solch klares Prinzip bringt die Grundstruktur der Tugenden unzweideutig ans Licht. In welchem Sinne das Ausschalten der Vernunft noch vernunftgemäß sein kann, erläutert Thomas wie folgt:

“Es ist nicht wider das Wesen der Tugend, dass die Überlegung der Vernunft in der Ausführung dessen aussetzt, was die Vernunft schon überlegt hat; auch die Kunst würde gehemmt in ihrem Tun, wenn sie, wo es zu wirken gilt, überlegen wollte, was zu tun sei.”^{footnote {%}

Thomas von Aquin, {em Summa theologiae}, II-II, q.\,158, a.\,1, ad 2.}

Dieses Prinzip gilt übrigens auch für den Geschlechtstrieb, der zuweilen den freien Willen überwältigt, wie auch für etwas wie den Schlaf, denn "sonst wäre es ja wider die Tugend", argumentiert Thomas, "sich dem Schlafe hinzugeben".^{footnote {Ebd.,\weg{Thomas von Aquin, {em Summa theologiae}, II-II,} q.\,153, a.\,2, ad 2.}}}

Tapferkeit darf nicht mit Furchtlosigkeit verwechselt werden. Gleichgültigkeit hingegen missachtet die Wirklichkeitsgemäßheit. Eigentlich ist lebensmüde Gleichgültigkeit das Gegenteil von Tapferkeit, denn sie verkehrt die natürlichen Zusammenhänge. Tapferkeit nimmt die Realität wahr, erkennt das Übel der Verwundung, die sie auf sich nimmt. Sie liebt das Leid nicht und verachtet nicht das Leben. Echte Tapferkeit bindet sich wesensmäßig an den Willen zur Gerechtigkeit. Tapferkeit als Tugend gibt es nur da, wo die Gerechtigkeit gewollt wird. Wer nicht gerecht ist, kann unmöglich tapfer sein. Der Tapfere ist sehend; er sieht, dass die Verwundung, die er auf sich nimmt, ein Übel ist; er verfälscht die Wirklichkeit

nicht; er liebt den Tod nicht. Tapferkeit setzt in einem bestimmten Sinne voraus, dass der Mensch sich vor dem Übel fürchtet; ihr Wesen liegt nicht darin, keine Furcht zu kennen, sondern darin, sich durch die Furcht nicht zum Bösen zwingen oder von der Verwirklichung des Guten abhalten zu lassen. Ihre Wertschätzung entspricht der realen Situation. Im Unterschied zur Kühnheit bleibt ihre Haltung vernunftgemäß. Tapferkeit ist also mehr als nur die Überwindung von Furcht. Ohne Berücksichtigung der Gerechtigkeit wird Tapferkeit sogar böse. Tapferkeit ohne Gerechtigkeit ist gefährlich, wie bei manchen Selbstmordterroristen ersichtlich wird.

Die Maßhaltung der lustvollen Leidenschaften

Dass Geschlechtsverkehr tierisch ist, ist keineswegs abträglich. Erhält die sinnliche Lust ihre angemessene Stellung im ganzen Sinnzusammenhang, das heißt in Übereinstimmung mit der Einsicht der Vernunft, so bedeutet die Unterordnung der Sinnlichkeit nicht eine Minderung, sondern sogar eine Steigerung der sinnlichen Freude. Die Einengung der Aufmerksamkeit auf das Sexuelle macht blind für die Schönheit des anderen, auch für die erotische Schönheit; einen Menschen bloß als Sexualobjekt zu sehen ist eine tragische Kurzsichtigkeit. Folgerichtig ist die Lehre des Thomas von Aquin, dass die den Zeugungsakt begleitende Lust im biblischen Paradies – wo die ungetrübte Wachheit des Geistes herrschte – noch stärker als bei uns heute gewesen sein müsse.^{Vgl. Thomas von Aquin, {em Summa theologiae}, I, q.\,98, a.\,2, obi.\,3 u.\ ad 3.}}

Eine spezifisch menschliche Schönheit, die moralisch relevant ist, besteht in der Harmonisierung des unvernünftigen Teils des Menschen mit seiner Vernunft. Die Unterdrückung der Leidenschaften ist an sich nicht schön. Aber wenn Geist und Sinnlichkeit im Verhalten eines Menschen miteinander übereinstimmen, wirkt das auf uns als schön. Der Glanz der Vernunft durchstrahlt den Leib.

Besonders schön erscheint, dem Aquinaten zufolge, das aus der Maßhaltung entstehende Verhalten. Der Feinschmecker hat nämlich mehr Genuss am Essen als der Vielfraß. Der Vielfraß, der Betrunkene, der Lüstling sind hässliche Menschen. Sie verhalten sich gleichsam tierisch. Allerdings erscheint es keineswegs hässlich, wenn ein Tier sich derart verhält. Das Tierische am Menschen wird unter der Bedingung schön, dass es von der Vernunft durchleuchtet wird. So besteht eine innere Harmonie in der Person und diese Harmonie erscheint schön, während Unbeherrschtheit hässlich wirkt.

Aus verschiedenartigen Teilen ein einziges geordnetes Ganzes zu fügen – das ist der erste und eigentliche Sinn der Maßhaltung. Deren ablehnender Aspekt gilt nur vor diesem Hintergrund. Unbeherrschtheit in Bezug auf den Tastsinn bedeutet eine Verfremdung der eigenen Natur. Der Lüstling ist eine unruhige Gestalt. Das vernunftwidrige Gewährenlassen des Triebes führt zu einer inneren Disharmonie, ja sogar bis zur Selbstzerstörung hin. Getrieben von den eigenen Kräften, vom ‘inneren Schweinehund’ – nicht von außen angegriffen, sondern von innen gespalten sein –, unterliegt das Ich im Kampf mit sich selbst. Es ist allzu bekannt, dass sich die mächtigsten Männer von einer attraktiven Frau um den Finger wickeln lassen oder

einfach dem Geschlechtstrieb verfallen sein können. Aus der Herrschaft der Triebe können außerdem sexuelle Perversionen entstehen.

Die Vernunft sollte auf die Signale des Körpers hören, aber ihnen nicht ohne weiteres folgen, das heißt, die eigenen Gefühle zwar beachten, diese aber nicht die Reflexion überlagern lassen. Gerade die Stärke der sinnlichen Begierde wirkt entschuldigend. Am stärksten wird wohl das sinnliche Begehr in der Sexualität. Darin liegt der Grund, warum die Begierde im sinnlichen Teil die Schwere des Vergehens mindert und die Schuld der Sünde entschuldigt, “denn je stärker die Leidenschaft antreibt, desto leichter ist die Sünde”
.\footnote{Ebd.,\weg{Thomas von Aquin, \emph{Summa theologiae},} II-II, q.\,154, a.\,3, ad 1.}

Die Bewegungsrichtung der Maßhaltung ist derjenigen der Tapferkeit entgegengesetzt. Während Maßhaltung von dem, was das Streben vernunftwidrig anlockt, abhält, treibt die Tapferkeit an, das auszuhalten oder anzugreifen, um dessentwillen der Mensch vor dem Guten der Vernunft flieht. Im einen Fall handelt es sich um etwas Gutes, im anderen um ein Übel. In beiden Fällen geht es darum, dass die Vernunft maßgeblich bleibt.

Dagegen könnte man nun einwenden, dass auch der geradlinig lebende Prinzipienmensch sich gewissermaßen in Harmonie mit sich selbst befindet – sein Wille beherrscht nämlich seine sinnlichen Neigungen – und dennoch als Mensch ist er nicht schön. Dies macht deutlich, dass zu der Harmonie des guten Charakters noch ein weiteres Element hinzukommt. Die Beherrschung der sinnlichen Triebe durch Maß oder Tapferkeit ist an und für sich betrachtet noch nicht tugendhaft. Denn die Tapferkeit kann aus Hochmut oder Unvernünftigkeit entstehen.

Warum ist der geradlinige Prinzipienmensch nicht schön? Dass der Sklave seiner sinnlichen Leidenschaften unmoralisch ist, lässt sich zwar leicht einsehen. Aber warum wird die ‘weiße Weste’ nicht gerne gesehen? Warum werden ‘saubere’ Lösungen im Bereich der Moral als unmenschlich betrachtet? Hier sind moralische Normen und Werte ja bestimmt, und in Übereinstimmung mit ihnen leben solche Menschen durchaus. Worin besteht dann also die Schlechtigkeit?

Willensstärke allein ist noch nicht moralisch. Was solchen Menschen fehlt, die ohne Wenn und Aber abstrakte Ideale auf ihre Handlungen unvermittelt anwenden, ist gemäß der klassischen Ethik die Tugend der Klugheit. Diese bezieht sich auf den Vorgang des Überlegens. Und Überlegen verläuft nicht geradlinig, sondern eher hin und her, vergleichend; es ist nicht deduktiv. Reine Idealisten können Verbrecher sein, verführt durch den überzeugenden Glanz ihres Ideals, verblendet gegenüber der komplizierten Wirklichkeit.

\section*{Individuell eingeschränkte Verantwortung}

Deshalb ist es möglich, dass verschiedene Menschen Verschiedenes, ja Widersprüchliches, wollen können, ohne dass dabei einer von ihnen unbedingt verantwortungslos sein muss. Mein Widersacher ist nicht *unbedingt* ein schlechter Mensch (obwohl er es sein kann). Ich kann ihn als Mensch durchaus respektieren. Verschiedene Menschen können Verschiedenes

finden, während sie alle die Wahrheit *suchen*. Somit harmonisieren Wollen und Entscheiden miteinander. Aber natürlich auch umgekehrt: Man kann das Richtige finden und dabei nicht die Wahrheit suchen, sondern ein konkreteres Ziel, zum Beispiel Ansehen, verfolgen. (Weil konkrete Handlungen vielseitige Aspekte und Auswirkungen haben, ist es keine Kunst, einem wohlwollenden Menschen eine schlechte Absicht zu unterstellen.)

Der tugendhafte Mensch hat zwar ein gutes Gewissen, aber keine sauberen Hände. Er lebt in der Ambivalenz der praktischen Realität, und es ist ihm bewusst, dass er nicht mit einer weißen Weste rechnen kann. Tugend schützt vor Selbstgerechtigkeit. Die Unüberschaubarkeit der Praxis ist dennoch kein Hindernis für die Tugend; doch bedeutet sie eine unumgängliche Unsicherheit.

Es geht in der Moral nicht um einen unbeugsamen Willen, sondern um einen offenen, aber starken Willen, der allein der Wahrheit gehorchen will. So impliziert Moral Flexibilität. Dieselbe Handlung kann in einem Zusammenhang das Gute sein und in einem anderen nicht.

\section*{\{Die innere Gestalt des Charakters\}}

Die innere Struktur des tugendhaften Menschen scheint für den ungetrübten Blick nicht schwer zu erkennen. Jedermann weiß, dass das Gut des Menschen in Vernünftigkeit besteht. Auch wenn er nicht imstande ist, es genau zu erklären, weiß der gesunde Menschenverstand zwischen einem guten und einem schlechten Menschen zu unterscheiden, unabhängig von seinen Taten. Was aber ist vernunftgemäßes Sein? Die Tugendlehre stellt nichts anderes dar als eine genauere Analyse dieser an sich einfachen Struktur.

Zusammenfassung

Geist und Leib stellen eine Doppelnatur dar, die in der Geistseele, das heißt, sofern der Geist eine Seele ist, vereinigt werden. In der Einheit der Doppelnatur spielen die Leidenschaften eine wichtige Rolle, denn in diesem Zusammenhang hat der Mensch eine Möglichkeit, seine Existenz zu beeinflussen. Die Leidenschaften ziehen den Menschen entweder von der Wirklichkeit zurück – Angst – oder zur Wirklichkeit hin – Lust. Die Leidenschaften sind die Grundlage für bewusste Harmonie oder Dissonanz in der Person. Nur der Mensch kann uneins mit sich selbst und nur der Mensch kann Herr seiner selbst werden – eine Parallele, aber einsichtige Formulierung. Sein Leib fordert ihn dazu auf und ermöglicht es. Insbesondere durch Tapferkeit und Maßhaltung werden die zerspaltenden Leidenschaften in die Einheit der Person integriert, so dass das Streben der menschlichen Natur ungehindert verwirklicht werden kann. Durchleuchtet die Vernunft den Leib, gewinnt er eine neue Schönheit, und so können die sinnlichen Freuden sogar eine Erhöhung erfahren. Dies alles wird dank der im Sein gründenden Einheit des Menschen ermöglicht.