Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 26 (1966)

Artikel: Erstes Diskussionsvotum zu Fernand Brunner : "Le fondement de la morale"

Autor: Ris, O.F.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883290

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Erstes Diskussionsvotum zu Fernand Brunner: «Le fondement de la morale»

von O. F. Ris

Zunächst darf ich Herrn Brunner für seinen großangelegten, in die Tiefe führenden und wohlausgewogenen Vortrag den aufrichtigen Dank aussprechen. Er hat uns nicht nur in souveräner Weise das ganze Panorama der sittlichen Auffassungen in der neuzeitlichen Philosophie seit dem 18. Jahrhundert vor Augen geführt, sondern uns – gerade weil er bewußt nicht historisieren wollte – auch mit der Sache der Ethik selbst konfrontiert.

Erinnern wir uns, wie Herr Brunner die Wichtigkeit, ja die brennende Aktualität unseres Tagungsthemas betonte angesichts der verwirrenden Vielfalt der einander widersprechenden Theorien, der verschiedenen Auflösungstendenzen und des erschreckenden Zusammenbruchs der ethischen Normen in der politischen Praxis unseres Jahrhunderts. Wie oft lebt der heutige Mensch bei all seiner äußern, technischen Betriebsamkeit in einer innern geistig-seelischen Leere und daher in der Angst vor der Sinnlosigkeit des Daseins, weil er – der «unbehauste Mensch», wie man ihn genannt hat – seine eigentliche «Wohnstätte», das heißt im ursprünglichen Sinne des Wortes sein «Ethos» verloren hat. Und ich möchte hinzufügen, daß die Frage nach der Grundlegung der Ethik nicht nur besonders ernst und dringlich ist für die Gegenwart, da in den Wissenschaften allenthalben um die theoretische Grundlegungsproblematik gerungen wird und da auch in der Praxis eine sog. pluralistische Gesellschaft tagtäglich vor der Notwendigkeit eines gemeinsamen Handelns steht, sondern diese Frage ist auch für die Zukunft der Menschheit ein erstrangiges Thema. Was nützt uns der rasante einzelwissenschaftliche und technische Fortschritt, wenn der Mensch als sittliches Wesen mit dieser Entwicklung nicht Schritt hält, also unter-entwickelt bleibt. Denken wir zum Beispiel daran, daß die moderne Biologie in Überholung der Physik sehr bald wohl die revolutionärste aller Einzelwissenschaften sein wird und daß sich von ihr aus die

Möglichkeit zu ergeben scheint, in Kenntnis des genetischen Codes in Zukunft den Menschen durch Steuerung der Regulator-, Operator- und Strukturgene nach Wunsch zu verändern, zu manipulieren. Nach welchem Maßstab soll denn dies geschehen? Wer bestimmt, was wünschenswert und was unerwünscht, was lebensfördernd und gut, was besser und was am besten ist? Hier stehen die Einzelwissenschaften an einer Grenze. Sie setzen etwas voraus, das sie mit ihren eigenen Methoden nicht schaffen können: nämlich einen Maßstab, ein Leitbild von Wesen und Ziel des Menschen, der eben kein jederzeit umkonstruierbarer lebendiger Automat ist. Keine kausal denkende Wissenschaft – und die Naturwissenschaft denkt kausal – kann zielsetzende Maßstäbe aufstellen. Hier setzt die Aufgabe der Philosophie ein, insbesondere die Aufgabe einer philosophischen Ethik, um deren Grundlegungsproblematik wir heute zu ringen haben.

Damit ist aber auch schon gesagt, daß diese Maßstäbe letztlich nicht gefunden werden können in bloß physikalisch-biologischen, in psychologischen, in soziologischen Bereichen oder im bloß Angenehmen und im Nützlichen. Auf der Ebene also der empirischen Faktizität, die immer im Relativen bleibt und den Menschen als bloßes Produkt einer Determinierung durch eine Summe gegebener Einzeltatsachen auffaßt. Ich freue mich, in der Ablehnung dieser «Objektivismen» mich mit Herrn Brunner einig zu wissen, ebenso wie in der kritisch abweisenden Einstellung einer subjektivistischen Haltung wie derjenigen Friedrich Nietzsches oder des rein formal existentiellen Engagements Sartres, die beide sich als für unser Unternehmen ungenügend erweisen.

Sehr schön setzt sich Herr Brunner dann auseinander mit den Auffassungen, die nun ernsthaft zu einer ethischen Begründung führen können: mit der formalen Pflichtethik Immanuel Kants und der materialen Wertethik Max Schelers, die sich in Abwandlung mancher Gesichtspunkte auch bei René Le Senne widerspiegelt. Ich würde auch hier unserem Referenten beistimmen, wenn er, bei aller Anerkennung der Großartigkeit der kantischen These – welche die Gefühlsethik ebenso übersteigt wie den Positivismus –, diese kantische These doch für einseitig und daher ergänzungsbedürftig hält, um die Sicht auf die ganze Fülle der ethischen Welt und ihre Qualitäten zu gewinnen. Scheler wie Le Senne geht es nicht mehr um die formale Erfüllung eines unbedingten sittlichen Befehls, sondern um das Erfassen der Werte, die den sittlichen Akt auch inhaltlich bestimmen.

Durch die Aufstellung eines Kosmos' der Werte erfahren wir eine großartige Bereicherung der sittlichen Welt. Jeder Wert enthält eine Aufgabe, er ist ein Seinsollendes, er impliziert eine Forderung an das Verhalten des Menschen. Durch die Erfüllung sittlicher Wertforderungen wird der Mensch vervollkommnet, und so treten die Werte selbst, trotz ihrer allgemeinen Bestimmbarkeit, in eine konkrete Hülle ein. Sie werden stets von einem konkreten Menschen in einer konkreten Situation verwirklicht. Diese phänomenologische Sicht von Wert und Sollen ist daher außerordentlich bedeutsam.

Und doch ergeben sich hier noch entscheidende Schwierigkeiten gerade für die metaphysische Grundlegung der Ethik. Denn der Wert ist bekanntlich eine Übereinstimmensäußerung, er ist immer Wert «für jemanden». Wert ist bezogen auf den werterlebenden Menschen und dessen Werterfassen, dessen Intuition. Dies muß keine bloße Subjektivierung bedeuten. Denn bei Scheler – wenigstens in seiner theistischen Periode – wie bei Le Senne sind die Werte in Gott verankert. Oder sie sind wie in der Südwestdeutschen Schule des Neukantianismus (Windelband und Rickert, im Anschluß an Lotzes Deutung der platonischen Idee) auf ein Gelten zurückzuführen. Nach Nicolai Hartmann schließlich stellen sie einen eigenen erhabenen Bereich idealer Wesenheiten dar. Trotzdem befriedigt diese Sicht nicht ganz. Mir scheint, nicht nur wie Herr Brunner sagt, weil die Intuition so viel wert ist wie der Intuierende, und weil wir die Werte, die uns zur Vervollkommnung anregen, erst recht erfassen können, wenn wir zur Vollkommenheit gelangt sind. Vielmehr genügt diese Sicht m. E. auch nicht, weil ich die Berechtigung einer eigenen freischwebenden Sphäre irrealer Werte nicht recht einsehen kann. Hier wird, im Kampf gegen den ethischen Psychologismus, den Historismus sowie gegen eine positivistische Seinsauffassung, ein Reich absolut geltender Werte postuliert, das nun seinerseits völlig losgelöst erscheint vom Seienden und vom Sein. Während frühere Denker, ich erinnere etwa an den sog. Wertrationalismus eines Spinoza, den Unterschied zwischen Sein und Wert und damit die Eigenart des Sittlichen zu wenig bedacht haben (ontische Gutheit ist ja noch nicht sittliche Gutheit, ontisch gut kann auch ein schlechter Akt sein), werden jetzt Sein und Wert völlig voneinander getrennt. Aber was soll denn ein solches vom Sein isoliertes irreales Reich der Werte, wie kann man – ohne der Transzendenz des Seins zu widersprechen – eine solche positive inhaltliche Größe jenseits des Seins postulieren?

Man kann und soll zwar Sein und Wert sachlich unterscheiden, sie aber nicht schroff trennen. Denn Werte sind nur erfahrbar in der Gestalt eines wertvollen Seins, wertvoller Eigenschaften, Zustände und Einrichtungen für jemanden. Sie können nicht vom Träger getrennt und ins Leere gestellt werden. Ohne Berührung mit einem Seienden, ohne Hinblick auf ein Seiendes kommt es nicht zu sittlicher Werterkenntnis und zu sittlicher Werthandlung. Wenn die Werte nicht bloß Fiktionen, sondern Wirklichkeit sein sollen, so muß ihnen ein Sosein und auch ein Dasein zukommen; sie sind also nicht vom Sein zu trennen. Aus diesen Überlegungen würde auch mir die bloße Wertlehre nicht genügen für eine Grundlegung der Ethik, so wichtige und lange übersehene Aspekte sie beinhaltet.

Immerhin sind wir mit ihr nun bereits in den Raum echter ethischer Bemühungen eingetreten, und es gilt immer noch, deren Fundament zu suchen. Bei Jean Nabert, den Herr Brunner zitiert, ist nun der Ausgangspunkt nicht der Wert, sondern die Tat, in welcher der Mensch sich selbst überschreitet und stets erneuert. Die Quelle der Ethik entspringt einer Nicht-Identität in uns selbst dadurch, daß das konkrete Ich (Moi-concret) nicht nur durch das Nicht-Ich beschränkt ist und sich in Begrenzung, Mängeln, Fehlern, Schuld usw. erfährt, sondern es ist auch immer gehalten und geleitet durch ein reines Bewußtsein, ein Moi-pur (ein reines Ich), das in und durch die Welt, in und gegen und durch die Natur hindurch realisiert werden will, das aber nie erreichbar ist, weil sonst Stillstand, Versteinerung, Tod eintreten würde, also die Selbstaufhebung eben dieses Strebens wie bei Johann Gottlieb Fichte. Jean Nabert scheint hier eine Ethik zu fordern, die eigentlich nie realisierbar ist oder höchstens durch seltene Ausnahmemenschen. Dieser Widerspruch läßt sich nach Ansicht von Herrn Brunner nur dadurch übersteigen, daß anstelle des reinen Ich, das durch das konkrete Ich zu verwirklichen wäre, deren transzendente Einheit in einem höchsten Ich, im Moi-suprême, als dem Fundament der Ethik gesehen wird. Dieses höchste Ich ist kein Seiendes wie eine Sache, sondern – wenn ich recht verstanden habe – die Verbindung des reinen Ich und des konkreten Ich als innerste Fülle des Seins. Der Mensch aber ist das Wesen, das dazu bestimmt ist, sein innerstes Sein mit diesem höchsten Prinzip zu vereinigen: «Non pas à lutter sans cesse contre l'inadéquation de lui-même à lui-même, mais à reconnaître l'identité de son être le plus intérieur et du principe suprême.» Der Mensch verwirklicht sich also dadurch,

daß er sich im Innersten mit diesem höchsten Prinzip vereinigt. Das ist eine Erfahrung, welche große Geister verschiedenster Zeiten, Länder und Kontinente gemacht haben, und von hier aus ist das Maß und die Norm des wahren und wirklichen Menschen zu nehmen. Im absoluten Moi-suprême aber gibt es keine Forderung mehr zu sein, sondern die Fülle des Seins selbst. Es ist die Höhe der Metaphysik, das Ziel der Erkenntnis und das Prinzip der Ethik, weil in ihm der Mensch das wahre Sein, dem er von Natur aus entgegenstrebt, findet. In ihm verbinden sich Theorie und Praxis, das Ist und das Seinsollen, Formales und Materiales, Freiheit und Notwendigkeit. Das berechtigte Anliegen des Naturalismus und dasjenige des Eudaimonismus ist in ihm ebenso gewahrt, wie das Bewußtsein der Pflicht seinen Platz beibehält und wie Innerlichkeit und Äußerlichkeit aneinander gebunden sind.

Ich muß gestehen, daß ich diesen Entwurf von Herrn Brunner groß und faszinierend finde. Nur lassen seine Darlegungen in mir noch einige Fragen stehen, über die ich gerne Aufschluß gewinnen möchte. Wie gelangen wir zu diesem Moi-suprême als der Einheit von Moi-pur und Moi-concret? Was ist dabei das Moi-pur eigentlich, und erst recht das Moi-suprême, das mir gedanklich nicht vermittelt, sondern einfach hingesetzt zu sein scheint? Werden Gott und Mensch in diesem absoluten Ich und Sein ungeschieden eins, wie es mir nach gewissen Formulierungen der Fall zu sein scheint? Mit andern Worten: ich frage mich, ob wir hier nicht im Raum einer absolut gesetzten transzendentalen Subjektivität verbleiben? Oder ist die Wahrheit und Wirklichkeit des Moi-suprême nicht letztlich eine Art mystische Erfahrung? Wie ist sie dann noch von einem Menschen nachvollziehbar, der diese Einheitserfahrung nicht gemacht hat? Und wie läßt sich auf einer solchen mystischen Erfahrung die Grundlegung einer allgemeinen Ethik aufbauen?

Vielleicht, daß ich die tiefen Ausführungen von Herrn Brunner zu wenig adäquat erfassen konnte. Von dem her, was ich glaube verstanden zu haben, würde ich den Zugang zu einer Grundlegung der Ethik im Sine der gehörten Darlegungen des Referenten, aber in etwas anderer Formulierung und auch in etwas anderer Akzentsetzung folgendermaßen sehen: Auch ich würde ausgehen von einem dépassement de soi, von einem Überstieg des Menschen, der sich erfährt als Geist in Leib und der sich als endlicher Geist immer nur verwirklicht im Vollzug auf anderes hin. Dieser Vollzug ist aber

nicht nur im Wollen, in der Tat, sondern auch im Erkennen gegeben. In den beiden ursprünglichen Phänomenen unseres Selbstbewußtseins, in den Akten des Erkennens und des Wollens, greift der Mensch auf anderes aus, um sich zu verwirklichen. Nun aber trägt jeder Akt des Wissens und des geistigen Strebens, der sich auf einen Einzelgegenstand richtet, potentiell in sich auch das Auslangen auf alles Seiende. Alles Seiende, sofern est ist, kann also möglicher Gegenstand des Erkennens und Strebens werden, und damit ist dieses Seiende, wie die alte Philosophie sagt, ontisch wahr (dem Erkennen offen) und ontisch gut (d. h. erstrebbar). Wenn aber unser Geist aus ist auf alles, was überhaupt ist, dann steht sein Selbstvollzug in Wissen und Wollen – wie genauer dargelegt werden könnte – immer schon implizit unter dem Horizont von Sein überhaupt. Denn alles Seiende gründet im Sein und ist daher seinsbezogen. Diesen Seinsbezug kann nun der Mensch – und das zeichnet ihn vor allen untermenschlich Seienden aus – explizieren, ausdrücklich bedenken und reflex vollziehen. Dadurch, daß er dies tut, wird er nicht nur seiner selbst als eines Seienden bewußt, er begegnet auch dem Sein als solchem (dem ens qua ens). Im weitesten Horizont des Seins als solchen geht ihm auch das eigene Sein auf: er sieht sich nicht mehr bloß in dieser oder jener Perspektive, von diesem oder jenem begrenzten Gesichtspunkt her, sondern er ergreift sich in dem, was er ist, in seinem Sein unter dem Horizont des Seins schlechthin, der hier der Horizont des Wahren und des Bewahrheitenden ist. Und wie das Selbstbewußtsein gründet auch die freie Selbstverfügung durch das Wollen im übergegenständlichen Sein als dem Guten. Unser Wollen bewegt sich zunächst im Einzelseienden, es geht aus auf begrenzte Güter, bald auf diese, bald auf jene, die so das Materialobjekt seiner Wahl bilden. Diesen Einzelgütern gegenüber ist der Mensch in seinem Wollen frei, weil er bei allen Gründe-dafür und Gründe-dagegen findet. Gründe-dafür, weil und insofern jene Güter eine Gutheit, einen Wert aufweisen, Gründe-dagegen, weil die aufscheinende Gutheit begrenzt ist. Wegen der Gründe-dafür kann der Mensch die betreffenden Güter wählen, wegen der Gründe-dagegen muß er sie nicht wählen: er ist frei. So erfahren wir in der freien Entscheidung immer wieder, daß kein endliches Gut unser Streben voll zu sättigen vermag, daß unser Wollen immer wieder über jedes Materialobjekt, jedes begrenzte Gut, hinausgreift und zur Fülle alles Guten oder zum höchsten Gut strebt. Dies ist wiederum das Sein (esse in communi), das mit dem

Guten schlechthin (bonum in communi) zusammenfällt und das das Formalobjekt unseres Willens darstellt.

Der Mensch ist also immer schon aus auf etwas, das mehr ist als er selbst in seinem Moi-concret. Ich würde aber nicht meinen, dieses Strebeziel sei einfach ein Moi-pur, sondern das Sein als der Logos, der übergegenständliche Grund, auf den hin der Mensch immer zu horchen hat, damit er sich selbst finden kann. So jedenfalls denken Heraklit und Parmenides wie die klassische Metaphysik von Platon und Aristoteles zu Thomas von Aquin und unter anderen Akzentsetzungen auch Heidegger und Jaspers. Damit ist die Gefahr eines subjektiven Idealismus überstiegen. Der ontologische Grundbezug zum Sein ist für die Person konstitutiv, da erst er die Person zu dem macht, was sie ist, nämlich Selbstbewußtsein und Selbstverfügung im unbegrenzten und unbedingten Seinshorizont.

Das Sein ist aber auch das Prinzip des Sittlichen. Das Sittliche ist die höchste Art oder Stufe des Guten. Dabei zeichnet sich das Sittlich-Gute durch seine Unbedingtheit und Absolutheit aus. Absolut heißt, von den Bindungen an das einzelne, faktisch Seiende losgelöst. Sein Wesen würde verfehlt, dies sieht Kant richtig, sobald man es mit einem hypothetischen Imperativ zu fassen versuchte; es braucht den absoluten, kategorischen Imperativ. Dem Seienden kommt aber, sofern es endlich ist, nie Unbedingtheit oder Absolutheit zu. Daher ist es als solches nicht imstande, die letzte Wurzel des Sittlichen zu bilden, das kann also keine Psychologie, keine Soziologie, kein Utilitarismus usw. Dafür braucht es den Durchstoß durch alles Seiende. Und damit vermag allein das von sich aus unendliche und unbedingte oder absolute Sein das Fundament des Sittlichen abzugeben. Die Mitteilung, der Anspruch dieses Seins stellt die Person wesenhaft unter jene unbedingte Bindung, die uns als der sittliche Imperativ entgegentritt. Es ist der Anspruch des Seins, dem wir entsprechen sollen. Dieses Sollen ist zwar eine unbedingte Verpflichtung, aber kein Müssen, nicht die unentrinnbare Notwendigkeit eines mechanischen Ablaufs. Der Mensch kann sich dem Anspruch des Seins versagen, vor ihm fliehen, ihn vergessen. Denn das Sein tritt dem Menschen nie in der ganzen Fülle seiner Hehrheit, Herrscherlichkeit und strahlenden Herrlichkeit entgegen – sonst müßte es den Menschen in seiner ganzen Wucht überwältigen –, es hält an sich, mildert sich, bietet sich dar durch die vielen endlichen und beschränkten, uns vertrauten Seienden wie ein Geheimnis aus der Ferne. Auch wenn

der Mensch ein Urwissen um das Sein hat, bleibt es ihm doch immer ein Urgeheimnis. Daher läßt das Sein den Menschen frei sich selbst gegenüber, wie es auch den Menschen frei macht gegenüber den Einzelgütern. Es schenkt so die für das sittliche Handeln notwendige Freiheit. Und wenn der Mensch in seinem Handeln immer und notwendig dem Ruf des Seins als des Guten schlechthin folgt, der des Menschen Herz durch alle Einzelgüter hindurch immer wieder lockt, zum Streben begeistert und über sich hinausspannt, so ist dieser Ruf doch kein Zwang und keine Nötigung durch ein Äußeres und dem Menschen Entgegengesetztes, sondern dieses Gute ist der Natur des Menschen so angemessen, daß diese in ihren Wesensgründen erwacht und aus sich selbst und zu sich selbst, zu ihrer Erfüllung heraufgeht, wenn sie diesem Rufe folgt. Weil das Ja zum Sein die innerste Lebensbewegung der Person ist, kommt diese auch in dem durch das Sein vermittelten sittlichen Handeln zu ihrer Vollendung, d. h. zu ihrer Glückseligkeit.

Aber wo bleibt hier das Moi-suprême? Man müßte den Aufweis versuchen, daß das unbestimmte, allgemeine, übergegenständliche Sein (das ipsum esse der alten Philosophie wie Heideggers) transparent ist in seiner sozusagen innersten Tiefe auf ein bestimmtes, in sich stehendes, subsistierendes Sein (ipsum esse subsistens), welches das allgemeine Sein begründet und doch von ihm verschieden ist, und welches in einer alle unsere Aussagemöglichkeiten übersteigenden Weise Geist ist, also Wissen, Wollen, Liebe, Person in ihrer Fülle schlechthin, und damit das, was die Menschen in der Religion «Gott» nennen. Die im Seienden und nur in ihm, den Einzelgütern und Einzelpersonen, das allgemeine Sein erfahrende menschliche Person begegnet also durch den Anspruch dieses Seins (des ipsum esse commune) implizit immer schon auch dem Anspruch des absoluten subsistierenden Seins. Oder der Anspruch des Seins ist letztlich der Anspruch des Göttlichen, das als absolute Person ein Moi-suprême genannt werden könnte. (Dies ist hier ausdrücklich nicht im idealistischen Sinn einer transzendentalen Subjektivität gemeint. Und es sei hier gleichzeitig betont, daß jeder Versuch, diesen Gott philosophisch positiv zu fassen, wesentlich und letztlich im Uneigentlichen verbleiben muß und der via negationis sowie der analogen via eminentiae bedarf.) Und da schließlich die unendliche Fülle des Absoluten von keinem endlichen Wesen völlig aufgenommen und ausgeschöpft zu werden vermag, kann auch das endliche Wesen nie

mit dem Unendlichen zusammenfallen. Es kann an ihm nur teilhaben, wobei diese Teilhabe am subsistierenden Sein als der absoluten Person ein grenzenloses Hineinwachsen der endlichen Person in eine immer reichere Seinsvollendung verstanden werden muß, bei der die endliche Person dadurch selbst stets ein Mehr an Selbständigkeit, Selbstverständnis und Freiheit gewinnt.

Dies sind – recht summarisch dargeboten – die Überlegungen, die ich mir aus Anregung und in Auseinandersetzung mit dem schönen Referat von Herrn Brunner über die Grundlegung der Ethik gemacht habe. Ob sie mit den Intentionen unseres Referenten in Übereinstimmung zu bringen sind, das möge die nun anhebende Diskussion abklären.