

Borut Ošljaj

Universität Ljubljana, Philosophische Fakultät, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana
borut.osljaj@guest.arnes.si

Ideen zu einer postsäkularen Ethik

Zusammenfassung

Dass die Ethik, wie sie in unserer westlichen Kultur verstanden und praktiziert wird, endgültig in die Sackgasse geraten ist, verkennen nur noch diejenigen akademischen Philosophen, für die die Ethik nach wie vor eine esoterische und selbstgenügsame Angelegenheit des richtigen Argumentierens in Sachen der Moralität geblieben ist. Sowohl religiös als auch säkular konzipierte Ethiktheorien haben versagt; das wird nicht zuletzt auch daran deutlich, dass wir noch nie so viel über Ethik nachgedacht haben und zugleich so wenig moralisch gehandelt haben wie heute. Ethische Reflexion und moralisches Handeln sind schon längst zu unvereinbaren Welten geworden, und stehen zueinander in einem umgekehrt proportionalen Verhältnis. Auf diesem Hintergrund wird erneut die ewige Frage aktuell, ob sich die Differenz zwischen dem ethischen Denken und moralischen Tun einerseits und den säkularen und religiösen Ansätzen andererseits innerhalb eines einheitlichen ethisch-moralischen Konzeptes überwinden lässt? Im Beitrag wird der Versuch einer postsäkularen Ethik unternommen, in dem nach Gründen und Möglichkeiten gefragt wird, Handlungsmotivierende Überzeugungen mit dem auf persönlicher Autonomie basierenden kritischen und verantwortlichen Denken in eine widerspruchsfreie erlebte und zugleich reflexive Konstellation zu bringen.

Schlüsselwörter

ethische Differenz, religiöse Ethik, säkulare Ethik, postsäkulare Ethik, Überzeugungen, Tugenden

1. Ethische Differenz

Die allgemeine Behauptung, der Mensch sei ein moralisches Wesen, ist nur bedingt richtig, denn in dem Fall, die Behauptung wäre richtig, müsste der Mensch in der Regel auch moralisch handeln – Moral hat nämlich in erster Linie etwas mit konkreten Handlungen zu tun –, er tut das aber nicht unbedingt und beständig, sondern bedingt und vor allem sehr unbeständig. Weil das Bedingte, Hypothetische und Inkonstante eben keine konstitutiven Elemente der Moral sind, kann der Mensch, streng genommen, nicht für ein moralisches Wesen gehalten werden. Wenn wir das, was den Menschen zweifelsfrei mit der Moralität verbindet, präziser formulieren wollen, dann ist er mit Gewissheit ein moralisch denkendes Wesen, ein metamoralisches Wesen also. Wir sind metamoralische Wesen deshalb, weil wir alle, und zwar ausnahmslos, moralisch denken, d.h. in Wertkategorien wie Gut und Böse, Richtig und Falsch; wir handeln aber nicht alle moralisch, geschweige denn bedingungslos. Anders ausgedrückt: Metamoralische bzw. moralisch denkende Wesen sind nicht notwendig auch moralisch handelnde Wesen, sondern höchstens zu moralischen Handlungen fähige Wesen. Wir erfahren immer wieder – und sind darüber erstaunt –, dass zwischen dem steigenden moralischen Denken oder gar Wissen über moralische Fragen einerseits und dem moralischen Han-

deln andererseits keine notwendige Verbindung besteht; das Erste impliziert nicht das Zweite. Aus diesem Grund ist die Überzeugung vieler, dass wir noch nie so viel über Moral nachgedacht haben und verhältnismäßig so wenig moralisch gehandelt haben wie heutzutage, verständlich und sogar logisch. Ich kenne viele Menschen, die in der Regel höchst moralisch handeln, ohne dass sie ein fundiertes ethisches Wissen besitzen, und ich kenne nicht wenige, die sich ein sehr breites und kritisches ethisches Wissen erworben haben, dabei aber nicht gerade als moralische Menschen in der Gesellschaft da stehen. Wir alle wissen, dass es gut ist dem anderen zu helfen, die Armut aus der Welt zu schaffen, ehrlich und gewissenhaft zu handeln, nicht zu stehlen und zu lügen, aber trotz dieses Wissens tun wir es nicht immer und bedingungslos.

Mit diesen Einführungsüberlegungen haben wir bereits eines der größten Probleme der Ethik als einer kritischen Theorie der Moral angesprochen und vorausgesetzt – wenn nicht das größte überhaupt – Die Kluft zwischen Theorie und Praxis, zwischen Denken und Handeln. Das Hauptproblem der Ethik als einer praktischen Philosophie liegt darin, dass sich das Denken, das Gutes will, nicht unmittelbar ins Handeln, das Gutes tut, umsetzen lässt. Auch wenn ich klar und eindeutig erkannt habe, dass ich nach dem kantischen Prinzip des kategorischen Imperativs handeln soll, folgt daraus lediglich nur, dass ich so denke, nicht aber, dass ich so handeln werde. Man könnte natürlich einwenden, dass das kein im engeren Sinne ethisches Problem sei: Ethik ist eben nur eine *Theorie* des moralischen Handelns und nicht das moralische Handeln selbst.¹ So weit so gut. Als Ethiker dürften wir aber nicht vergessen, dass es kaum eine andere Theorie des Menschen gibt, die sich derart und vom Anfang der Praxis verschrieben hat, sich ihr verpflichtet fühlt und sich folglich nur durch sie als eine sinnvolle Tätigkeit legitimieren kann, als das bei der Ethik der Fall ist. Ethik will eben eine praktische Philosophie sein: Das ist streng genommen zwar ein Oxymoron, zeigt aber unmissverständlich die prekäre, ja, sogar schizophrene Lage, die bewusst zu ihrem *modus vivendi* geworden ist. Genauer gesagt: Die prekäre Lage der Ethik, die den guten Gedanken so denken will, dass daraus das gute Handeln entstehen soll, ist nur der ideale Ausdruck des eigentlichen Problems des Menschen als eines diaphorischen² Wesens, in dem die psychophysische Einheit des Lebens auf dem Altar der Erkenntnis geopfert zu sein scheint und das Leben nun nicht mehr unmittelbar, sondern nur mittelbar, durch den Umweg der Erkenntnis in Bewegung bleiben kann. Erkenntnis bzw. das theoretische Wissen als ein künstliches Glied, das sich zwischen Sein und Handeln eingeschoben hat, ist in all seiner spezifischen Problematik nirgendwo so präsent und so sichtbar wie gerade innerhalb der Ethik. Hegels berühmter Satz, dass Erkennen die Wunde heilt, die es selber verursacht, ist zwar einer der tiefstsinngigsten Gedanken der ganzen Philosophiegeschichte, allerdings ist er in seinem Idealismus viel zu optimistisch.

Was hat nun diese auf den ersten Blick tragische Differenz zwischen Denken und Handeln, bzw. *die ethische Differenz*, wie ich sie hier nennen möchte, an sich? Sollen wir sie ernst nehmen oder lieber als ein künstliches Problem bei Seite lassen; was, ehrlich gesagt, in der Regel auch passiert? Ich möchte mich bewusst für die erste Möglichkeit entscheiden, weil ich fest davon überzeugt bin, dass sich Ethik heute einfach nicht mehr leisten darf nur mit sich selbst beschäftigt zu sein und dabei uninteressiert zu zuschauen, wie die Welt in zunehmender Weise inhumaner und unkontrollierbarer wird, als gehe sie das alles gar nichts an. Die Geschichte der Ethik, wenn sie sich selbst kritisch betrachtet, wird endlich zugeben müssen, dass die moralischen Probleme der Welt nicht unabhängig davon sind, was sie selbst geleistet bzw. nicht geleis-

tet hat. Die geistige Situation der Zeit ist immer auch ein Spiegel der Macht und der Machtlosigkeit ihrer eigenen moralischen Reflexionen. In dem Sinne ist die klassische Botschaft der Ethik als einer kritischen Lehrerin des guten Lebens in den Zeiten der umfassenden moralischen, politischen und ökonomischen Krise als misslungen zu erklären; sie war in ganz entscheidendem Maße naiv und dazu noch machtlos.

2. Religiöse Ethik – säkulare Ethik

Mit der Frage der Macht und Machtlosigkeit der Ethik haben wir bereits die nächste Differenz, die unmittelbar mit der ethischen Differenz verbunden ist, vorweg genommen, und die gleichzeitig auch das Zentralthema meiner Überlegungen ist. Das ist der Unterschied zwischen der religiösen und der säkularen Ethik.³ Gerade die religiösen Ethiken – obwohl die Religionen streng genommen keine ethischen Systeme im Sinne der kritischen Moraltheorie besitzen, sondern eher aprioristisch bzw. theologisch verankerte Morallehren – zeigen unmissverständlich, dass die Möglichkeit eines einheitlichen moralischen Universums, in dem der Unterschied zwischen Denken und Handeln kein allzu großes Problem zu sein scheint und die Stufe der praktizierten internen Moral relativ hoch ist, durchaus real ist. Für die säkulare Ethik, die sich als ein Bemühen und kritisches Untersuchen darüber versteht, wie man jenseits jeglicher religiöser bzw. spekulativer Voraussetzungen das moralische Handeln mit vorwiegend rationalen Mitteln begründen soll, gilt das nicht mehr. Der Unterschied zwischen Denken und Handeln wird hier zur unüberbrückbaren Kluft, und zwar aus dem Grund, weil sich der streng säkulare Gedanke in seiner radikalen Exzentrizität ausschließlich aus sich selbst verstehen und in sich selbst begründen will; das heißt, dass er in ganz entscheidendem Maße *monologisch* strukturiert ist. Die säkulare Ethik ist in der Regel darum bemüht, die kritisch-moralische Begründungsmethode in den Mittelpunkt der Ethik zu platzieren und sie sozusagen zur eigentlichen Substanz der Ethik zu erklären. Das unlösbare Problem, das sich für sie daraus ergibt, lautet: Aus dem

1

Denken wir nur an die berühmte Anekdote über Max Scheler. Ethik sei – so Scheler auf eine Frage, wieso handelt er nicht im Einklang mit dem, was in seinen Ethikbüchern steht – nur ein Wegweiser. Die Wegweiser können sich aber nicht bewegen; sie können nur die Richtung zeigen.

2

Mit dem diaphorischen Wesen ist die existenzielle Konsequenz der menschlichen totalen Reflexivität gemeint, seiner, mit Helmuth Plessner gesprochen, Exzentrischen Positionalität. Man kann mit großer Sicherheit behaupten, dass der Mensch das einzig diaphorische Wesen, ja ein echter *homo diaphoricus* ist, der sich aufgrund seiner Reflexivität von der ganzen übrigen Welt zu unterscheiden weiß. Aufgrund seiner Exzentrizität, kann er sich nicht nur von der Welt absetzen, sondern sogar von sich selbst. Die einzige Zerspaltung, die wir in der Struktur des Seienden mit ziemlicher Sicherheit feststellen können, ist daher die, die durch das menschliche total gewordene reflexive Bewusstsein verursacht wird.

Demzufolge ist im erkenntnistheoretischen und anthropologischen Sinne eine transzendental bedingte Rede von zwei Welten durchaus berechtigt; natürlich nicht im Sinne einer ontologisch-objektiven Tatsache, sondern als die Folge einer die Dualität verursachenden exzentrischen Reflexivität, die den Menschen als denkenden Beobachter außerhalb der Natur positioniert. Der Mensch als *homo diaphoricus* ist von Anfang an aus dem „paradiesischen Reich“ der tierischen Unmittelbarkeit ausgeschlossen. Er lebt zu gleicher Zeit in zwei Welten: in der unmittelbaren Welt seiner physisch-biologischen Präsenz und in einer mittelbaren Welt seiner mentalen Repräsentationen und folglich in symbolischen Formen (Ernst Cassirer). (Dazu mehr in meinem Buch: *Homo diaphoricus – Uvod v filozofsko antropologijo*, Ljubljana 2004)

3

Die Begriffe säkulare und philosophische Ethik verwende ich hier weitgehend als Synonyme, wohlwissend, dass zwischen beiden keine Äquivalenz besteht.

kritischen Denken, das die moralische Autonomie fördern sollte, lassen sich nur die Gedanken selbst ableiten, nicht aber die Faktizität der unmittelbaren moralischen Handlungen. Das sind nun die Umstände, die unausweichlich in Richtung der ethischen Differenz führen. Genau das Gegenteil scheint bei den religiösen Ethiken der Fall zu sein: Sie neigen dazu, das Autonomie fördernde kritische Denken auszuschalten, es, soweit es geht, zu minimieren, um den Platz für das unmittelbare und heteronom begründete moralische Handeln zu schaffen, das sich im Idealfall in einem lebendigen *dialogischen* Verhältnis zur absoluten Alterität und nicht in sich selbst legitimiert. Hier ist der Einzelne im Dienste des universalen Lebens bzw. seiner Ursache, die die Rolle einer wahren Alterität einnimmt und somit die Möglichkeit des *transdiaphorischen Dialogs* eröffnet. Bei der säkularen Ethik ist dagegen das Leben an sich etwas durchaus sekundäres und wertloses, das erst im Dienste des kritischen Denkens – das nur im Rahmen des autonomen gewordenen Individuums möglich ist – seinen Wert gewinnen kann. Damit wird eine autoreferenzielle Struktur des auf sich selbst bezogenen exzentrischen Denkens und folglich und unwissentlich zugleich die bis heute andauernde Dominanz des *Monologischen* geschaffen. Das ist genau die Struktur, die schon bei Augustin als ein, modern gesprochen, schicksalhafter Transzendenzverrat erkannt wurde.

Die philosophische Ethik wurde verständlicherweise in dem Moment geboren, als die Spontanität des moralischen Handelns ihren traditionell religiösen Begründungs- und Legitimationsrahmen verloren hat bzw. diese für die Moral keine überzeugende ontologische Deckung mehr lieferten. Wenn die gelebte Moralität zum Problem wird, wenn Menschen nicht mehr wissen, wie sie moralisch zu handeln haben, weil die Stimme der Götter unverständlich oder gar stumm geworden ist, wenn also Dialog mit der absoluten Alterität bzw. Transzendenz nicht mehr gut zu funktionieren scheint, schlägt die Stunde der philosophischen Ethik, die nun mit Mitteln des logischen bzw., was dasselbe heißt, des exzentrisch metaphysischen Denkens einen neuen und für Jedermann nachvollziehbaren rationalen Erklärungsrahmen zu liefern bemüht ist, der die moralische Autonomie des Individuums in seiner Auf-sich-selbst-Bezogenheit (*gnothi se auton*) sowohl voraussetzt als er sie auch und zugleich zu realisieren weiß. Die schattige Seite dieser zweifelsohne wichtigen Errungenschaft der philosophisch-metaphysischen Ethik ist allerdings ihre in der eigenen Exzentrizität verfangene Nichtpraktizierbarkeit,⁴ die in der ethischen Differenz ihren problematischsten Ausdruck erlangte. Es scheint aber, dass wir immer mehr zur ernüchternden Einsicht gelangen, dass das menschliche Leben als auch das Leben im Allgemeinen nicht gerade und unbedingt dem menschlichen Denken in all seinen kulturell und konzeptuell bedingten Unterschieden folgen kann und „will“; das Denken geht nicht restlos in das Handeln über, und wahrscheinlich ist das auch gut so. Wie auch immer, wir denken und handeln in der Struktur der ethischen Differenz, womit wir unausweichlich eine schizophrene Kultur aufrechterhalten, die zu einer Dauerpatientin des einzig übriggebliebenen Heilpraktikers der modernen und postmodernen Zeit geworden ist: des Geldes.⁵

Weil ich hier nicht systematisch und in Einzelheiten die Vor- und Nachteile der religiösen und säkularen Ethik ausarbeiten kann, werde ich mich nur auf ganz allgemeine Feststellungen beschränken. Schon im Vorfeld kann mit ruhigem Gewissen konstatiert werden, dass aus heutiger Sicht sowohl kirchlich-religiöse als auch streng säkulare ethische Konzepte versagt haben. Die religiösen Ethiken bleiben zu wenig reflektiert, allzu sehr heteronom strukturiert und in ihrer Dogmatik für die Herausforderungen der Zeit fast völlig nutzlos. Säkulare Ethiken beschäftigen sich dagegen in der Regel mehr mit

sich selbst und mit den konkurrierenden Systemen als mit den in den Himmel schreienden Hilferufen des orientierungslosen postmodernen Menschen. Neben der schon thematisierten ethischen Differenz kommt noch hinzu, dass die säkulare Ethik, die die metaphysische Arroganz der religiösen überwinden wollte, auch selbst den metaphysischen Residuen zum Opfer fiel, womit sie die Türen für ihre eigene Inkonsistenz breit öffnete. Wenn sich die säkulare Ethik in der Vernunft oder in der menschlichen Würde als vorausgesetzten Legitimationsinstanzen begründen will, ist das im Prinzip nicht weniger abstrakt und metaphysisch, als wenn sie sich dem Gott verschrieben hätte. Wenn sie allerdings, um dieser Gefahr zu entgehen, streng konsequentialistisch vorgehen will, verstrickt sie sich in einer ganzen Reihe von performativen Selbstwidersprüchen, die unerwartet ihre eigene Irrationalität und Oberflächlichkeit beweisen (Bevor man sich für diese oder jene Konsequenz entscheidet, muss man sie zuerst bewerten können, wofür man dann aber wieder die klaren normativen Prinzipien und Legitimationen benötigt). Sowohl für die religiöse als auch für die säkulare Ethik gilt im Allgemeinen, dass sie zu einseitig und damit zu wenig dialektisch sind; was notwendigerweise dazu führt, dass sie sowohl auf theoretischer als auch auf praktischer Ebene nur partial anwendbar sind. Religiöse Ethik ist zu einseitig heteronom, um eine absolute Alterität herum strukturiert; in mangelnder Flexibilität des konkret Individuellen ist sie für die Kontingenz des alltäglichen fast völlig ratlos. Die säkulare Ethik ist zu einseitig autonom, um eine absolute Individualität (Selbstheit) herum strukturiert; in mangelnder Dialogizität und Universalität ist sie nicht nur akademisch selbstbezogen und somit abstrakt, sondern in ihrer axiologischen Bahnweite in der Regel auch viel zu eng; womit nicht nur ihr notorischer Anthropozentrismus bzw. Speziesismus gemeint sind, sondern auch ihre Relativismus stiftende Reduktionismen. Sowohl der religiösen als auch der säkularen Ethik fehlen gleichermaßen die wahren Kenntnisse darüber, was sind eigentlich die ontologisch-anthropologischen Bedingungen der Möglichkeit der Moralität, und welche Aufgaben diese mit sich ziehen.

Wenn man sowohl religiös als auch säkular konzipierte Ethik nach ihren Resultaten, die sich in öffentlicher Moral spiegeln müssten, befragt, dann sind beide mehr oder weniger gescheitert. Die spontane Frage, die einem hier einfallen müsste, lautet: Liegt der Grund für diese Tatsache nicht womöglich auch und gerade darin, dass diese Teilung, wenn es denn bei ihr bleibt, nichts Gutes bringen kann, dass sie langfristig also unproduktiv und somit falsch ist? So wie die Frage spontan und berechtigt war, so ist auch die Antwort spontan und nachvollziehbar: Ja, die andauernde Trennung und vor allem der Konkurrenzkampf beider Systeme erscheinen aus heutiger Sicht als unproduktiv⁶; vor

4

Daisetz Teitaro Suzuki hat das mal auf den Punkt gebracht: Der westlichen Philosophie fehlt Yoga.

5

Geld, und nicht die oder jene Ethik, scheint heute Macht zu besitzen, die Gedanken und die Wünsche so zu verwirklichen, dass daraus, zumindest kurzfristig, das beglückende Gefühl der Selbsterfüllung entsteht. In dem Sinne ist das Geldhaben nichts anderes als eine zu Ende gebrachte pervertierte Ethik, die das, was theoretische Ethikkonzepte bloß denken (Glück, Nutzen, Selbsterfüllung), auch tatsächlich zu realisieren im Stande ist – na-

türlich in einer pathologischen Form. Dass die Geldkultur eigentlich keine Ethik braucht, wird damit völlig verständlich; mehr noch, Ethik wird sogar zum größten Feind einer solchen Kultur und umgekehrt.

6

Was natürlich nicht heißt, dass die Trennung an sich nichts Gutes gebracht hat. Die Differenzierung, die Verinnerlichung des Ethischen und kritisches Denken sind zweifelsohne große Errungenschaften der säkularen Ethik, ohne die persönliche Autonomie, Freiheit und Verantwortung nicht wirklich möglich sind.

allem deshalb, weil jede Ethikpartei für sich als ihr typisches Kennzeichen genau das besitzt, was der anderen konstitutiv fehlt, tatsächlich aber beide zusammengehören müssten als zwei verschiedene Seiten eines einheitlichen moralischen Akts: Die tief erlebten *Überzeugungen* einerseits und das *kritische Denken* andererseits. Die religiöse Ethik besitzt durch die Überzeugungen die entscheidende Macht, die eine gelebte, praktizierbare Moral überhaupt erst möglich macht; die säkulare Ethik besitzt durch das kritische Denken das Hauptkriterium für die gut begründete autonome Moral und zugleich die nötige Bremse, die es zu verhindern weiß, dass eine lebendige und kritische Moral zur Ideologie erstarren könnte. Und genau das, was beiden spezifische Vorteile verschafft, liefert als ihre Kehrseite zugleich die spezifischen Nachteile gratis mit: Religiöse Ethik wird durch ihre mangelnde Reflexivität und Individualität all zu leicht zur lebenden Moralideologie, die zunehmender Weise den kulturellen Veränderungen nicht mehr gerecht wird; die säkulare dagegen wird ohne die wahre Alterität zunehmend autistisch und erweist dazu ihre Stärken im besten Fall nur auf dem Papier. Für das praktische Leben sind beide nicht nur zu wenig glaubwürdig, sondern auch machtlos und kaum brauchbar geworden.

3. Postsäkulare Ethik

Auf diesem Hintergrund drängt sich unausweichlich die entscheidende Frage auf: Lässt sich die Differenz zwischen dem ethischen Denken und moralischen Tun innerhalb eines einheitlichen ethisch-moralischen Konzeptes überwinden? Eine erste logische Antwort kann nur Nein heißen, denn jedes ethisch-moralische Konzept, und soll es für die Lösung der ethischen Differenz noch so geniale und gut begründete Rezepte liefern, bleibt eben nur eine Theorie des moralischen Handelns und nicht das moralische Handeln selbst – ein Schelerscher Wegweiser also. Wenn wir die Frage dennoch ernst nehmen, und dafür gibt es genügend gute Gründe,⁷ dann gibt es – soweit ich das einschätzen kann – eigentlich nur zwei mögliche Lösungen.

Die erste, formale Lösung wäre: Eine jede ethische Theorie muss ihre eigene lebende Praxis auf die Beine stellen, ihr eigenes Laboratorium, in gewisser Weise müsste sie ihre eigene Yoga-Art erfinden, um damit endlich zu einer echten *praktischen Philosophie* zu werden – was Ethik seit Aristoteles eigentlich immer sein wollte. Bei diesem Vorschlag der Umgehung der ethischen Differenz, indem man das, was man denkt, auch konsequent praktiziert, gibt es evident immer noch einen klaren Unterschied zwischen Theorie und Praxis, allerdings innerhalb eines einheitlichen ethisch-moralischen Konzeptes, dessen konstitutiver Teil eine moralische Praxis ist, die ethischen Ideen unmittelbar zu leben und sie somit einer möglichen Verifizierung bzw. Falsifizierung auch faktisch auszusetzen.

Die zweite Möglichkeit ist subtiler: Hier sollte es um den Versuch gehen, das Denken und das Leben als eine – zumindest auf den ersten Blick – wahre Einheit zu praktizieren, d.h. sie auf einer gemeinsamen Stufe zu synchronisieren, die noch vor ihrer möglichen Differenzierung und späterer Dissoziation steht. Doch realistisch betrachtet ist die angestrebte Synchronizität zwischen Denken und Handeln praktisch unmöglich; es sei denn, wir meinen damit Instinkte und Triebe. Aber diese sind es bestimmt nicht, weil bei den Instinkten die Kognition und exzentrische Reflexivität noch nicht aufgetaucht sind; wir suchen aber nach Möglichkeit, die Spontanität des unmittelbaren Handelns gerade mit der menschlichen total gewordenen Reflexivität irgendwie zusammen zu bringen. Wenn es bei der ersten, formalen Möglichkeit um einen

Zwei-Takt-Prozess ging, wo man zuerst denkt und dann im zweiten Schritt das Gedachte im lebenden Laboratorium unter Beweis stellt, muss bei der zweiten Lösung die Reihenfolge in gewisser Weise umgedreht und das Leben vor das Denken gestellt werden; allerdings so, dass dieses Vorher-Nachher nicht als zwei voneinander getrennte und somit selbständige Schritte, sondern als zwei verschiedene Akte eines einheitlichen geistigen Prozesses zu verstehen sind. Anders gesagt: Das Handeln kann zu einer Einheit mit dem Denken erst dann werden, wenn das Letztere aus einer elementaren, vitalen und innerlichen geistigen Dimension entspringt. Nur in diesem Fall kann das Denken lebendig werden, und nur der lebendige, vitale Gedanke – wie das vor allem die großen Geistigen, Propheten, Mystiker usw. eindrucksvoll beweisen – besitzt die unmittelbare Kraft aus sich selbst zur Tat zu werden.⁸

Unsere Kultur hat einen schicksalhaften Fehler begangen: Wir haben völlig vergessen, dass das Denken als Phänomen auch selbst nur ein Resultat des Lebens und seiner Selbstentfaltung ist, dass es also aus dem Leben selbst entspringt, nur als ein Lebensphänomen, das über sich selbst weiß, seinen Sinn bewahren und schließlich nur aus ihm die mögliche Vitalität und Kraft schöpfen kann. Die Erkenntnis, dass das Denken keine autonome Substanz in Struktur des Seins ist, kein *res cogitans*, sondern so zu sagen eine mentale Selbsttranszendierung des Lebens selbst, des Seins, oder eines möglichen letzten Grundes ist, genau diese Erfahrung einer inneren Abhängigkeit des Denkens von der *Alterität* und der dialogische Charakter dieser Beziehung bilden die Struktur der *Überzeugungen* als vitaler, mit innerer Kraft erfüllter Gedanken, die den Kern einer jeden echten religiösen Ethik ausmachen.

Die Überlegungen hinsichtlich der Frage, ob sich die Differenz zwischen dem ethischen Denken und moralischen Tun innerhalb eines einheitlichen ethisch-moralischen Konzeptes überwinden lässt, bringen uns nun immer näher zu unserem zentralen Problem. Wenn man, wie es die neuesten Neurowissenschaften überzeugend belegen, zurecht davon ausgehen kann, dass die höheren Bewusstseinsformen, wie das reflexive Denken, nur die spezifische Form der Selbsttranszendierung des Lebens sind, und dass sie somit in den ursprünglicheren Empfindungen und Emotionen ihre eigene Alterität besitzen; wenn man zurecht weiter annehmen darf, dass die höheren Bewusstseinsformen durch ihre organische Nähe zum Leben gleichzeitig mit den elementarsten Überzeugungsimpulsen versorgt werden können, die für eine unmittelbare Umsetzung des Gedachten in die tätige Praxis zuständig sind, dann haben wir damit eine mentale Struktur angesprochen, die durch ihren relativ ganzheitlichen, theoretisch-praktischen Charakter, stark an das religiös-moralische Verhaltensmuster erinnert, in dem die Trennung zwischen Denken und Handeln, wie wir bereits schon gesehen haben, noch eine formale ist, bzw. noch nicht zur Dissoziation beider geführt hat. Genau auf diesem Hintergrund möchte ich nun die entscheidende Frage stellen: Lässt sich die säkulare Ethik, die durch die ethische Differenz dauerhaft gelähmt zu sein scheint,

7

Wie z.B. der, wozu sollten wir das Gute nur gut denken wollen, ohne es auch zu verwirklichen im Stande zu sein, wenn aber das Gute, die Gerechtigkeit, Glückseligkeit oder Nützlichkeit nur dann sinnvoll sind, wenn sie das Leben – sei es nur menschliches oder gar universelles – in seinem werthafte, faktischen und unmittelbaren Sosein betreffen bzw. charakterisieren, wenn sie also nur dann wahr sind, wenn sie auch wirklich sind? Einen

Wegweiser aufzustellen hat nur dann einen Sinn, wenn man ihn auch zu befolgen bereit ist. Oder wie ein altes deutsches Sprichwort sagt: Es gibt nichts Gutes, außer man tut es.

8

Aus verschiedenen Blickwinkeln ist das große Thema der Mystiker, bei Schelling, Nietzsche, bei Heidegger nach der Kehre, bei Schweitzer, um nur einige zu nennen.

mit den einheitlicheren Kognitionsprozessen, in denen die Gedanken unmittelbar mit den Gefühlen und Überzeugungen durchblutet sind und somit mit einer vitalen, innerlichen geistigen Dimension in Berührung stehen, in eine neue Verbindung bringen? Anders gefragt: Wie lassen sich die religiöse Ethik, die durch ihre Überzeugungen die entscheidende Macht für eine gelebte und praktizierbare Moral besitzt, und die säkulare Ethik, die durch das kritische Denken das Hauptkriterium für die gut begründete autonome Moral inne hat, innerhalb eines einheitlichen ethisch-moralischen Konzeptes vereinen? Die Möglichkeit dieses Konzeptes möchte ich mit dem Begriff *postsäkulare Ethik* bezeichnen, womit ich zugleich vorweg nehme, dass dies – wenn die postmoderne Gesellschaft ohne größere Schäden für sich und für die Umwelt davon kommen will – nicht nur möglich, sondern auch unbedingt notwendig ist. Das Hauptproblem, das eine jede postsäkulare Ethik zu lösen hat, lautet: Kann man das kritische Denken so denken, dass aus solcher Denkweise unmittelbar und spontan das universal akzeptable moralische Handeln folgen könnte, und zwar in ähnlicher Weise wie bei der oben beschriebenen zweiten Möglichkeit für die Überwindung der ethischen Differenz, wo das Denken und Handeln als zwei verschiedene Akte eines einheitlichen transdiaphorischen Dialogs zu verstehen sind?⁹ Und weiter: Wie lassen sich die handlungsmotivierenden Überzeugungen, die ihre Legitimation nicht mehr ausschließlich aus dieser oder jener konfessionellen Gottheit, sondern auch und vor allem aus einer neuen und *der globalen Kultur angemessenen Alterität* schöpfen sollten, mit dem auf persönlicher Autonomie basierenden kritischen und verantwortlichen Denken in eine widerspruchsfreie erlebte, gedachte und zugleich praktizierbare Konstellation zu bringen, ohne dass man dabei die Alterität einerseits und Autonomie der Vernunft andererseits aufs Spiel setzt? Mit dem Begriff postsäkulare Ethik meine ich natürlich keine Restitution der religiösen Ethik, keine Rückkehr zu den vorsäkularen Konzepten, sondern eine neue mögliche Synthese, die in sich die Stärken beider unter einem gemeinsamen Paradigma vereinen und zugleich ihre Schwächen in dem Maß minimieren könnte, dass sich darauf berechtigt und begründet eine neue moralische Praxis für die Menschheit und für die Natur aufbauen ließe.

Das Problem, wie lassen sich die Überzeugungen und autonome kritische Gedanken innerhalb einer neuen, postsäkularen Moral produktiv verbinden, wirft natürlich gleich die Frage auf, um welche Überzeugungen soll es denn hier gehen, und weiter, stimmt es denn überhaupt, dass nur die religiöse Ethik auf Überzeugungen aufgebaut ist? Wenn wir ein wenig detaillierter an den Unterschied zwischen religiöser und säkularer Ethik herangehen würden, müssten wir nämlich schnell zugeben, dass nicht nur religiöse Ethik, indem sie die Überzeugung pflegt, dass der Gott die absolute Alterität ist, die alle unsere Gedanken und Taten in ihrem moralischen Wert legitimiert, sondern auch die säkulare auf gewissen Überzeugungen aufgebaut ist. Allerdings bleiben Letztere – im Unterschied zu der religiösen – in der Regel nur schwach thematisiert (z.B., dass die Vernunft die oberste moralische Instanz ist, oder dass das Nützlichkeitskalkül die einzig relevante Basis bei den moralischen Entscheidungen ist, usw.). Rückblickend kann man mit ruhigem Gewissen behaupten, dass das Hauptproblem beider Überzeugungsstrukturen – sowohl der *neuzeitlich religiösen* als auch der säkularen – letztendlich darin lag, dass sie zu wenig lebendig waren, dass der Charakter beider Alteritätsstrukturen (Gott und Vernunft) zu wenig dialogisch war, weshalb sie paradoxerweise zu wenig Überzeugungskraft leisteten und somit mehr oder weniger machtlose und abstrakte Überzeugungen geblieben sind. Aus diesem Grunde sollte die postsäkulare Ethik auf lebendigen und dialogisch bzw. transdiaphorisch

strukturierten Überzeugungen aufgebaut werden, die unsere autonomen, moralisch-kritischen Gedanken mit genügend wahrer Macht versorgen, um sie dann spontan in der Praxis verwirklichen zu können, ohne dass sie dabei Gefahr laufen, radikal heteronom und unflexibel zu sein.

Den Weg in Richtung einer möglichen postsäkularen Ethik, den ich hier vorschlagen möchte, kann meines Erachtens im Wesentlichen nur durch die Revitalisierung und Erneuerung der *Tugenden* verlaufen. Ich werde also auf ein altes und gut bekanntes ethisches Konzept zurückgreifen, in dem es genau darum geht, was auch das Hauptanliegen der postsäkularen Ethik ist, nämlich: Das Gute mit innerer Neigung (Überzeugung) unmittelbar zu verbinden und somit zur Tat werden zu lassen. Bevor wir allerdings die *Tugenden im postsäkularen Kontext* näher bestimmen, müssen wir zuvor das Problem der Überzeugungen aus einer bisher rein formalen auf eine inhaltliche Ebene übertragen.

3.1. Natürliche Moral

Die bis jetzt thematisierte Teilung der Ethik in religiöse und säkulare ist natürlich rein provisorisch und vor allem kontextuell; d.h. sie ist nicht vollständig. Es gibt nämlich noch eine dritte Art von Ethik, die zwar den Namen Ethik nicht ganz verdient, die wir aber nicht, wenn wir ernsthaft und ganzheitlich über Ethik nachdenken wollen, außer Acht lassen dürften. Ich denke hier an die sog. *natürliche Moral* bzw. an das moralische Gefühl.

Die Tatsache, dass es viele Menschen gibt, die kaum was über Ethik wissen und auch nicht gerade viel über Moral nachdenken wollen, dennoch aber in vielen Fällen – wenn auch nicht in allen – vorbildlich moralisch handeln, beweist unmittelbar, dass das *Denken nicht notwendige Bedingung für das moralische Handeln ist*; zumindest nicht für die Lösung von weniger komplexen moralischen Problemen. Vor allem Ethologie und Neurowissenschaften haben in letzter Zeit überzeugend die alte Intuition bestätigt, dass die Grundsteine der Moral in der Natur selbst liegen und somit kein spezifisches Markenzeichen der *homo sapiens* Gattung sind. Auch die Philosophiegeschichte ist hinsichtlich der Idee einer natürlichen Moral kein unbeschriebenes Blatt. Nicht nur bei Nietzsche, bei Evolutionisten, bei Adam Smith oder David Hume, sondern schon bei Shaftesbury und sogar bei Albertus Magnus erlangen die natürliche Moral und die moralischen Gefühle eine zentrale Rolle, ohne die Ethik überhaupt nicht möglich wäre. Die typisch moralischen Gefühle wie Treue, Sorge, Mut, Mitgefühl, Opferbereitschaft, Hingabe etc. besitzen in der Regel alle Säugetiere. Neben der religiösen und säkularen Moral und Ethik ist es also durchaus berechtigt auch über eine natürliche Moral zu sprechen, die nicht nur genealogisch die älteste, sondern in ihren unmittelbaren natürlichen Neigungen zugleich auch die stärkste ist, und zwar im Sinne ihrer vitalen,

9

Diese Fragestellung ist natürlich nur dann sinnvoll und notwendig, wenn wir uns vorher einig sind zu wissen, was eine gute moralische Handlung überhaupt ist, wenn also für die Inhalte unserer moralischen Überzeugungen und Gedanken gelten kann, dass sie unmissverständlich moralisch erstrebenswert sind. Dass es solche Kulturen übergreifende moralische Überzeugungen und Gedanken gibt, ist eine Tatsache, die man für die Zwecke der in dieser Studie verfolgten Probleme nicht un-

bedingt vorher klären muss. Allerdings ist damit auch klar, dass sich das Problem, wie aus den Gedanken Handlungen folgen können, nur auf diejenigen Inhalte beziehen darf, für die schon ein weitgehender Konsens besteht, dass sie zweifelsfrei auch moralisch wertvoll sind. Somit ist die Möglichkeit solcher Übereinstimmung notwendige Voraussetzung, auf der unsere Überlegungen zur Idee einer postsäkularen Ethik beruhen.

spontanen und bedingungslosen Praktizierbarkeit. Und genau das, was hier die natürliche Moral auszeichnet, bleibt bei der säkularen Ethik, als der Letzten und zugleich Schwächsten in dieser Reihenfolge, weitgehend aus. Wenn die natürliche Moral unmittelbar praktisch ist, ist die einzige Form der Unmittelbarkeit, von der wir bei der säkularen Ethik zu Recht sprechen können, die theoretische – die säkulare Ethik ist unmittelbar theoretisch, weil das Denken ihr eigentlicher *modus vivendi* ist; aus diesem Grund ist sie auch notwendig Praxis- bzw. Moralunfähig.

Die religiöse Ethik und Moral, die wir bis jetzt in Sachen Praktizierbarkeit, Überzeugung, Spontanität, Dialogizität mit der absoluten Alterität, auf einer allgemeinen Stufe der säkularen Ethik als ihr mögliches Vorbild gegenüber gestellt haben, erweist sich nun, verglichen mit der natürlichen, als die Vertiefung und Universalisierung der unmittelbaren natürlichen Gefühle und Neigungen. Die Vertiefung kann sich dabei bis zu einer Überzeugungsstufe vollziehen, die möglichst viele Objekte des göttlichen Universums innerhalb einer einheitlichen moralischen Welt als relativ gleichwertige umfasst. Innerhalb der natürlichen Moral bleiben dagegen ihre Grenzen maßgeblich durch bloße Verwandtschaftsstrukturen eingeengt. Das stark selektive Wirkungsumfeld der natürlichen Moral – sei es bei Tieren oder auch bei Menschen – erlebt innerhalb der religiösen eine starke Ausdehnung, ohne dabei die Macht der unmittelbaren, natürlich strukturierten Neigungen zu verlieren; die Letzteren werden lediglich in geistig vermittelte und zur Grenzenlosigkeit tendierenden Überzeugungen sublimiert, die durch diese oder jene Gottesgestalt legitimiert werden. Doch eine wahre Grenzenlose, alle Gegenstände umfassende, universale moralische Welt, kann eigentlich nur eine im Grunde säkulare bzw. atheistische Ethik aufbauen, denn nur sie kann aufgrund des abstrakten Denkens jenseits jeglicher Unmittelbarkeiten und der konkret religiösen Ausgrenzungen hinaus reichen und sich so zu sagen alles zum Gegenstand machen.¹⁰ Allerdings ist diese Grenzenlosigkeit dann nur eine formale; sie ist sowohl zu Formalismus als auch zu Kraftlosigkeit und folglich zu Moralunfähigkeit verurteilt.

Eine postsäkulare Ethik, die sich als eine Weiterentwicklung der bisherigen Ethiktypen verstehen will, muss nicht nur die religiöse und säkulare Ethik auf die Stufe einer einheitlichen ethischen Sprache anheben, sondern muss zugleich auch die natürliche Moralität mit ihren unheimlichen Kraft- und Vitalitätsressourcen neu überdenken und sich in ihr zu begründen versuchen. Auf den ersten Blick mag diese starke Betonung der natürlichen Moral und ihrer Rolle für die Ethik den Eindruck eines moralischen Naturalismus bzw. Biologismus erwecken; doch das ist es gerade nicht, was ich mit der postsäkularen Ethik meine. Viel mehr sehe ich darin die Chance, eine immanente Metaphysik des Lebens auf die Beine zu stellen, wo sich die Werthaftigkeit des Lebens, die unmittelbar durch die Tatsache der natürlichen Moral sichtbar wird, nur durch die Faktizität des total gewordenen Bewusstseins beim Menschen bzw. seiner Freiheit in Richtung einer wahren Universalität selbsttranszendieren kann. Nur durch den *homo diaphoricus* kann das Natürliche auf dem natürlichen Weg zum Unnatürlichen werden. Dass sich eine Mutter für ihren Sohn einsetzt, ist natürlich; dass sie sich für unbekannte Menschen einsetzen kann, ist schon weniger natürlich; dass sie sich auch für Tiere und Pflanzen einsetzen kann, ist allerdings völlig unnatürlich. Doch der Weg selbst in diese Unnatürlichkeit ist durch und durch natürlich, d.h. vom Leben in seinem sich selbst überschreitenden Charakter ermöglicht.¹¹ Die natürlichen Neigungen, die eine Mutter dazu treiben, ihren Sohn zu schützen, gehen bei der letzten, unnatürlichen Form der Sorge für die Tiere und Pflanzen, nicht verloren; und

sie dürfen auch nicht verloren gehen, wenn sie nicht zum bloß schönen Gedanken degradiert werden wollen.

Eine postsäkulare Ethik heißt nicht die Revitalisierung der religiösen durch die Abschaffung der säkularen Ethik; nein, ihr Entstehungsweg ist radikaler, indem sie sich in der ursprünglichsten, in der natürlichen Moral neu begründen will, ohne dabei auf die Vorteile und große Errungenschaften der religiösen und säkularen Ethik verzichten zu müssen. Bislang haben sich alle Ethiktypen gegeneinander zu profilieren versucht und nicht miteinander. Religiöse Ethik, vor allem die der theistischen Provenienz, hat akribisch versucht sich als eine übernatürliche Angelegenheit zu etablieren, die *strictu sensu* nichts Gemeinsames mit der Natur haben will. Mit derselben Leidenschaft, mit der sich die religiöse Ethik von der natürlichen Moral abgekoppelt hat, versucht auch die säkulare Ethik alle Wege zur religiösen zu verschütten. Statt sich zu bereichern und voneinander zu lernen hat sich jede neue Ethik von der früheren auf allen Ebenen abgegrenzt und sich so unwissentlich verarmt. Ja, jede Ethik war bislang gegenüber anderer Ethik sehr unethisch. Jede hat von ihrer Vorgängerin vieles übernommen und das Übernommene ohne es zu wissen oder, richtiger gesagt, ohne es wissen zu wollen, sublimiert. Wenn wir die Genealogie der Moral und ihre Ursprünge in der natürlichen Moral ernst und unter einem gemeinsamen Gesichtspunkt unter die Lupe nehmen, dann ist der einzig konsequente und zugleich fruchtbare Weg eine systematische, universal ausgerichtete und allgemein praktikierbare ethische Theorie zu entwickeln der, auf dem alle Ethiktypen zueinander ethisch sind, d.h., dass sie sich aufgrund der Anerkennung ihrer gemeinsamen natürlichen Grundlagen als verschiedene Phasen eines gemeinsamen moralischen Lebensprozesses erkennen und miteinander sowie voneinander lernen.

Wenn Treue, Mut, Mitgefühl, Sorge, Hingabe usw. – wie schon erwähnt – schon bei Säugetieren ausgeprägt sind, wieso kommt es dann, dass sie nur beim Menschen verkümmern und gleichzeitig nur bei ihm die universellste Ausbreitung und Vertiefung erreichen können? Wenn also die moralische Substanz, wie es scheint, im Leben selbst verankert ist, damit es sich selbst als etwas wertvolles bewahren kann, warum versuchen wir dann immer wieder die Ethik als etwas radikal transzendentes, dem Leben entgegengesetztes aufzufassen? Die Antwort ist relativ einfach: Weil wir das, was wir unter moralischem Universalismus verstehen, nicht in der Natur selbst finden können. Dabei vergessen wir allerdings, dass sich menschliche Moralität nur durch die Tiefe und Breite von der natürlichen unterscheidet, nicht aber in ihrem Wesen. Mit dem Wesen der Moral meine ich die Fähigkeit sich zum Anderen zu wenden, indem es diesem *mindestens* dieselbe Anerkennung und Bestätigung erwiesen wird wie uns selbst. Um das tun zu können, um diese Wendung von sich selbst zum Anderen überhaupt durchführen in der Lage zu sein, muss die Form des Anderen, eine Spur der Andersheit bzw. der Alterität schon in uns selbst anwesend sein. Und die ist da sowohl bei Menschen als auch bei Tieren, sonst würden weder die ersten noch die zweiten das Fortleben ihrer Gattung gewährleisten können.

10

Spätestens hier muss betont werden, dass ich mit dem Begriff der religiösen Ethik und Moral nicht die mystisch-religiöse Tradition meine, die auf ganz hohem geistigen Niveau genau das in sich zu vereinen weiß, was ich hier unter dem Begriff der postsäkularen

Ethik in einer zeitgemäßen Form zu vereinen bemüht bin.

11

Unsere Künstlichkeit ist eben nur eine natürliche, würde Plessner sagen.

Was ist nun diese Form des Anderen, die Spur oder die Stimme der Alterität, ohne die die Wendung nach außen, zum realen Anderen, nicht möglich und auch nicht nötig wäre? Das ist nichts anderes als das, wodurch sich das Leben immer wieder zu erhalten und zu verbreiten weiß. Rein biologisch gesehen ist das sein Selbsterhaltungstrieb. Ontologisch gesehen ist das der Wille zum Leben. Moralisch gesehen ist das seine Werthaftigkeit, die in Form der natürlichen Gefühle zur unmittelbaren Sprache wird. Die Alterität in uns ist nichts anderes als die vitale und unmittelbare Neigung, durch die das Leben zu sich selbst das Ja-Wort ruft und sich somit als etwas Wertvolles präsentiert. Deshalb ist es durchaus sinnvoll, die natürliche Moral mit ihren vitalen Neigungen zur moralischen Substanz zu erhöhen, zu einer Alterität, die uns inne ist, und uns dazu treibt, dass wir uns gemäß unserer geistigen Fähigkeiten immer wieder in dialogischer Form selbsttranszendieren, zum Anderen gehen und so das Bewusstsein des Lebens von sich selbst schrittweise auf alle seine Erscheinungen erweitern.¹² Dass wir die Sprache der natürlichen Moral und ihrer Gefühle, mit denen uns das Leben unmittelbar anspricht und uns die allgemeine Richtung zur Selbstbewahrung und Selbstbestätigung zeigt, in zunehmender Weise verlernt haben, ist eine Tatsache, die uns gleichzeitig vor die entscheidende Aufgabe stellt, diese Sprache wieder zu erlernen und sie zu einer allgemeinen und kraftvollen Überzeugung zu steigern. Die natürliche Moral ist die werthafte Stimme der Lebensalterität die allein der negativen, leeren Freiheit eines *homo diaphoricus* den Weg in Richtung der positiven, vollbringenden Freiheit zeigen kann. Das erste, was die negative Freiheit hier tun muss ist, dass sie sich in ihrer Offenheit und Leere von den Lebensimpulsen, zu denen sie einen unmittelbaren Zugang hat, erfüllen lässt. Das ist der Weg einer jeden wahren Mystik.

3.2. Natürliche Moral und Überzeugungen

Bevor ich mich zum Schluss der Tugendfrage innerhalb des Begriffes der postsäkularen Ethik widme, müssen wir uns kurz noch bei den Überzeugungen aufhalten. Wir sahen schon, dass das Hauptproblem der religiösen und säkularen Überzeugungen darin zu sehen war, dass beide zu wenig lebendig und zu wenig dialogisch waren (einmal ist die Alterität der abstrakten Gottheit auf Kosten der Individualität überbetont, zum anderen ist die monologisch-individuelle Struktur der abstrakten Vernunft auf Kosten der Alterität überbetont), weshalb sie mehr oder weniger machtlose und abstrakte Überzeugungen geblieben sind. Sowohl die üblichen theistisch-religiösen als auch säkularen Überzeugungen sind schwach begründet; in ihrer Lebensfremdheit und sogar Lebensfeindlichkeit sind sie nicht nur machtlos, sondern als Überzeugungen auch viel zu wenig überzeugend.

Wenn ich hier die natürliche Moral so stark betone und gegenüber der religiösen und säkularen als die wahre moralische Substanz favorisiere, dann stellt sich natürlich die Frage, wie steht es dann mit den Überzeugungen innerhalb der natürlichen Moral? Im Unterschied zur religiösen und säkularen Ethik, die beide auf bestimmten Überzeugungen beruhen, ist die natürliche Moral prinzipiell überzeugungsfrei. Bei den ersten beiden bilden die Überzeugungen die Schnittstelle zwischen den natürlichen Neigungen und künstlich vermittelten bzw. in der Vernunft legitimierten moralischen Zwecken. Obwohl den Überzeugungen bei der religiösen und säkularen Ethik unterschiedliche Bedeutung und Rolle zukommen, sind sie jedoch für beide eine Art Ausgangstür und Verbindungsglied zur Unmittelbarkeit des Seienden. Natürliche Moral ist dagegen nicht jenseits der Unmittelbarkeit des Seienden positioniert, weil

sie eben noch nicht im Cassirerschen Sinne symbolisch vermittelt ist. Ihre Aufgabe ist lediglich die, der unmittelbaren sich selbstbestätigenden Wertstimme des Lebens eine feste Form zu verleihen; aus diesem Grund kann sie die Überzeugungen gar nicht haben. Das Leben funktioniert eben mit Hilfe der blinden, elementaren Neigungen, Trieben und Instinkten des allgemeinen Willens zum Leben und nicht mit Hilfe der Überzeugungen, die höhere kognitive Fähigkeiten voraussetzen. Die Überzeugungen sind nur dort möglich und gleichzeitig notwendig, wo die exzentrisch gewordene totale Reflexivität einen schicksalhaften diaphorischen Riss in die Mitte des Lebens selbst verzeichnet hat, wo das Leben aufgrund seiner eigenen Bewusstseinsentwicklung sich von sich selbst entfernen konnte und damit eine duale Struktur aufstellte (Subjekt – Objekt, Bewusstsein – Leib/Körper, Theorie – Praxis), die immer wieder auseinanderzufallen droht. Wegen dieser andauernden Gefahr braucht die Vernunft unbedingt die Überzeugungen; ohne Überzeugungen – auch wenn es sich dabei nur um eine säkulare autoreferenzielle Überzeugung handelt – ist sie zu einer formalen, abstrakten, toten Struktur verurteilt, deren einziges Medium die künstliche Welt der symbolischen Formen ist.

Der Mensch als Träger der natürlichen Moral ist durch sie ein unmittelbarer Teil des Lebens; als solcher ist auch er wesentlich überzeugungsfrei. Daher kommt es, dass die sog. „dummen“ Menschen keine Überzeugungen haben; sie handeln eben wie es ihnen passt und vorkommt: In elementaren Lebenssituationen sind sie in der Regel mit blinder Sicherheit moralisch; in den komplexeren symbolischen Welten sind sie hoffnungslos überlastet und irren unwissend und schadenanrichtend hin und her. Die emotionalen Kräfte, die hier am Werke sind, sind blinde Neigungen innerhalb der Struktur der Notwendigkeiten. Dennoch sind gerade die letzten die einzig mögliche und wahre Quelle für die Entwicklung von höheren Überzeugungen, wo es eigentlich nur darum geht, die elementaren Wertzeichen des Lebens auf eine allgemeinere Bewusstseinsstufe zu erheben und sie somit zu universalisieren, ohne dabei auf die Kraftressourcen verzichten zu müssen. Wenn man dennoch versucht, die natürliche Moral mit Überzeugungen unter einem Hut zusammenzubringen, dann sind die Überzeugungen der natürlichen Moral leere, unbestimmte Überzeugungen, sind bloße moralische Gefühle, die zwar vieles fühlen, aber noch gar nichts wissen.

Wenn wir davon ausgehen, dass die blinde natürliche Moral mit dem ganzen Ensemble der moralischen Gefühle die eigentliche moralische Substanz darstellt, d.h. eine sichere, im Leben selbst verankerte Grundlage aller möglichen Werte, die wir dann auf höheren mentalen Stufen symbolisieren und zugleich mit geistig vermittelten und zur Grenzenlosigkeit tendierenden Überzeugungen vital halten sollten, dann haben wir damit bereits schon angedeutet, was eigentlich der konkrete Inhalt solcher postsäkularen Überzeugungen ist. Wenn das Leben durch die natürliche Moral seinen eigenen absoluten Wert zum tätigen Ausdruck bringt, und wenn es in einer postsäkularen Ethik darum gehen soll, diese moralische Substanz innerhalb einer lebendigen Überzeugungsstruktur auf eine höhere, d.h. universellere geistige Stufe zu erheben, dann kann der konkrete Inhalt solcher Überzeugung nur darin bestehen, dass das Leben an sich und in all seinen Erscheinungen zum höchsten Wert wird: *Heiligkeit des Lebens*. Die leere Überzeugung der natürlichen Moral fließt

somit unmittelbar in eine Überzeugung von der Heiligkeit des Lebens hinein und nimmt in ihr die Rolle einer vitalen Alterität ein. Wenn wir davon überzeugt sind, dass das Leben die Grundstruktur aller Werte darstellt, und wenn sich weiter diese Überzeugung unmittelbar durch unsere eigenen moralischen Gefühle und mittelbar durch das reflexive Beobachten der anderen Lebensformen immer wieder selbst legitimieren kann, dann haben wir damit eine vitale Alteritätsform gewonnen, die autonom strukturierte, intern und extern dialogisch ausgerichtete und folglich transdiaphorische moralische Handlungen möglich macht.

3.3. Tugenden im postsäkularen Kontext

Wenn die Eigenschaften der postsäkularen Überzeugungen, wie wir sie bisher dargestellt haben, für die Überwindung der ethischen Differenz und für die bessere Praktizierbarkeit der Moral ausreichen würden, dann wären wir bereits am Ende unserer Überlegungen angekommen. Das ist allerdings nicht der Fall. Eine gut ausbalancierte und begründete Überzeugung, sei sie noch so tief in einer realen Alterität verwurzelt, reicht nicht aus um konsequent und dauerhaft moralisch handeln zu können. Überzeugungen sind, wenn es um ihre Vitalität geht, hauptsächlich emotional strukturierte intentionale Haltungen – das heißt, dass sie als ein spezifischer mentaler Zustand nicht dauerhaft und beständig sind. Sie sind zwar ein notwendiger, aber nicht zugleich auch ein ausreichender Grund für die Beständigkeit des moralischen Handelns. Wir können die Überzeugungen nicht nach Belieben in ihrer tiefsten Intensität abrufen und, wie eine zuverlässige moralische Maschine, die Welt zum Besseren bewegen; dazu brauchen wir unbedingt noch Tugenden. Wir brauchen sie, um das, was wir in einem überschwänglichen Zustand leicht und sogar mit Freude machen, auch dann konsequent zu tun, wenn wir nicht gerade die beste Laune haben und uns alles überflüssig oder gar sinnlos erscheint.

Es ist ganz und gar kein Zufall, dass das erste große Ethikkonzept unserer Kultur die aristotelische Tugendethik war. Nach dem Zusammenbruch der religiösen Moral im antiken Polis und nach den Misserfolgen der ersten säkularen Versuche, die Moral ausschließlich im kritischen Denken zu begründen (Sokrates), war Aristoteles der erste, der das Problem der Ethik richtig verstanden hat. Sein großes Verdienst war es – im Unterschied zu seinem Lehrer Plato – ganz deutlich erkannt zu haben, dass nur eine zur Tätigkeit ausgerichtete praktische Ethik die wahre Ethik ist. Die Rolle der Tugenden, wie Aristoteles sie verstand, lag darin, in einer festen Form genau das zusammen zu bringen, was nach dem Niedergang der religiösen Moral auseinander fiel: Die Einheit des moralischen Akts in seiner theoretisch-praktischen Indifferenz. In gewisser Weise ersetzen die Tugenden bei Aristoteles, ähnlich wie das moralische Gesetz bei Kant, den fehlenden Dialog mit dem Gott, um so die Moral am Leben zu halten. Ihre Aufgabe in einer zunehmend säkularen Welt ist es, die praktische Einheit des moralischen Denkens und Handelns zu gewährleisten, ohne dass man sich schon im Vorfeld auf eine spekulative Alteritätsform berufen kann. Das große Problem der aristotelischen Tugendethik lag darin, dass man, bevor man überhaupt tugendhaft handeln kann, zuerst zu einer tugendhaften Person werden muss. Dass Aristoteles die Lösung dieses Problem nicht gelang, ist allerdings kein Geheimnis. Das grundlegende Problem einer jeden Tugendethik ist nicht nur die übliche Frage, wie eine Person sein soll, um eine gute Person zu sein, sondern auch die alles entscheidende Frage, wie wir zu dem, was wir sein sollen, werden können und was rechtfertigt bzw. legitimiert dieses Sein-sollen?

Die Frage nach der Legitimierung der Tugenden ist eng mit der Frage „wozu die Tugenden“ verbunden? Die Tugenden braucht man, wie bei Aristoteles, um moralisch handeln zu können. Diese Antwort ist natürlich unzureichend, weil sie eine neue Frage aufwirft: Wozu sollen wir überhaupt moralisch handeln? Das Problem hat sich im antiken Griechenland von selbst gelöst, indem man fest an einen geordneten und rational (*Logos*) strukturierten Kosmos glaubte, der von uns als rationalen Wesen verlangt, dass wir mit ihm im Einklang bleiben und nach seinen Gesetzen leben, andernfalls würden wir so zu sagen einen Selbstwiderspruch begehen. Die Tatsache, dass Aristoteles im kosmischen Hintergrund noch einen göttlichen ersten Bewegter postulierte, ist dabei eher unwichtig; die antike Kosmos-Vorstellung kommt in ihrer Wertstruktur gut auch ohne Gott aus.

Die ontologischen Wertvorstellungen haben sich seit der Antike allerdings mehrmals verändert; und zwar wesentlich. Wenn wir heutzutage die Legitimitätsfrage der Tugenden aufwerfen, dann haben wir damit in der Regel große Schwierigkeiten. Eine explizite Rückkehr zu einer aristotelischen Tugendethik, wie sie z.B. MacIntyre forderte, ist natürlich keine gute Lösung; eher ein Atavismus. Eine einseitig rationalistische Legitimitätsstruktur der Tugenden,¹³ sei es thematisierte oder unthematisierte, greift viel zu kurz. Aus diesem Grund scheint mir die einzig sinnvolle und realisierbare Lösung die zu sein, dass wir auf bewusst kultivierte Überzeugungen zurückgreifen, die weder rein religiös noch ausschließlich rational strukturiert sein dürfen; auf Überzeugungen, die in ihrer zweifelsfreien Evidenz und allgemeiner Nachvollziehbarkeit den Tugenden endlich wieder genügend ontologischen Rückhalt gebieten und sie somit dem modernen Zeitgeist, seinen Gefühlen und Gedanken angemessen, rechtfertigen könnten. Die Überzeugung von der Heiligkeit des Lebens, wie ich sie hier in aller Kürze zu begründen versucht habe, scheint mir so eine mögliche Lösung zu sein, die teilweise im Einklang zu dem steht, was Ulrich Beck in seinem Werk *Der eigene Gott* als ein Paradox der säkularisierten spirituellen Wiederverzauberung behandelte.¹⁴

Die Tugenden kann man im Allgemeinen als motivationale Schnittstellen zwischen Prinzipien und Handlungen verstehen, die Motive und Rechtfertigungsgründe einerseits mit dem Handeln andererseits harmonisieren. Dass Überzeugungen innerhalb der Moral einen wichtigen Motivationsfaktor darstellen, war seit je bekannt. Weniger erfolgreich waren die Ethiker bisher allerdings bei den Rechtfertigungsfragen und beim Problem der inhaltlichen Zusammensetzung jeweiliger Überzeugungen. Im innigeren Bezug zu Überzeugungen als bisher möchte ich nun die Tugenden im postsäkularen Kontext als diejenigen dynamischen moralischen Haltungen definieren, die die ontologisch begründete Überzeugungen im Einklang mit dem kritischem Denken zu einer festen und dauerhaften Gewohnheit einer Person machen. Eine Person, die solche Gewohnheiten hat, ist eine tugendhafte Person. Tugend ist insofern eine geistige Disposition, das, was man für richtig hält, den jeweiligen Umständen angemessen, bedingungslos auch zu tun; sie ist eine bewusste und zum Wissen erhobene Überzeugung, die sich in einer nicht zu übersehenden Beständigkeit und in einer allgemeinen moralischen Akzeptanz zu realisieren weiß. Die leere Überzeugung der natürlichen Moral, dass das eigene Leben etwas Wertvolles ist, steigt in höheren Bewusstseinsstadien zur

13

Was natürlich nicht heißt, dass die Tugenden bei Aristoteles oder bei MacIntyre bloße rationale Formen sind.

14

Beck, Ulrich, *Der eigene Gott*, Insel Verlag, Frankfurt a. M. und Leipzig 2008, S. 41.

tiefen Überzeugung von der Heiligkeit des Lebens hinauf und wird schließlich als Tugend zum praktischen Gesetz in lebender und autonomer Form. Das ist es, was ich mit einer postsäkularen Ethik meine, die die Ethische Differenz und die tiefe Spaltung zwischen der religiösen und säkularen Ethik hinter sich zu lassen fähig wäre und schließlich die Beständigkeit des moralischen Handelns in seiner emotional-rationalen Vermittlung ermöglichen sollte.

Meine Absicht bei der ganzen Sache ist sicherlich nicht die gewesen, dass wir in der Zukunft alle aus einem mystischen Zustand der Versunkenheit in die absolute Alterität handeln und so zu einer globalen Gemeinschaft der Weisen werden sollten – wenn auch das sicherlich nicht schlecht gewesen wäre –, sondern eher realistischer motiviert die, dass wir endlich mal anfangen sollten, durch die Erziehung und Bildung unserer elementaren Lebensgefühle zu Tugenden, eine humanere Gesellschaft aufzubauen, um damit den drohenden globalen Kollaps zu verhindern: Das ist die minimale Forderung an uns alle.

Aus vielen Gründen ist das, was ich hier zu sagen hatte, natürlich noch keine postsäkulare Ethik, die diesen Namen verdienen würde, sondern eben nur eine Ansammlung von mehr oder weniger gut begründeten Ideen zu einer postsäkularen Ethik.

Borut Ošljaj

Ideje za postsekularnu etiku

Sažetak

Da je etika – kakvom je poimaju i prakticiraju u našoj zapadnjačkoj kulturi – neopozivo zašla u slijepu ulicu, previđaju samo još oni akademski filozofi za koje je ona i nadalje ezoterična i samodostatna stvar valjanog argumentiranja po pitanju moralnosti. Zakazale su kako religiozno, tako i sekularno koncipirane teorije etike. To je osobito razvidno u okolnosti da o etici nika da nismo toliko umovali kao danas, a istodobno se tako rijetko povodili za moralnim načelima. Etička refleksija i moralno postupanje već su poodavno postali oprečni svjetovi i egzistiraju u međusobno obrnuto proporcionalnom odnosu. Uz takvu se pozadinu iznova aktualizira vječito pitanje: Mogu li se unutar jedinstvene etičko-moralne sheme prebroditi neslaganja između etičkog mišljenja i moralnog djelovanja s jedne strane te sekularnih i religioznih polazišta s druge strane? U članku će se pokušati istražiti postsekularna etika te uzroci i mogućnosti grupiranja poticajnih uvjerenja s kritičkim, odgovornim i na osobnoj autonomiji zasnovanim mišljenjem u okviru neproturječne, iskušane i paralelno refleksivne konstelacije.

Ključne riječi

etičko neslaganje, religiozna etika, sekularna etika, postsekularna etika, uvjerenja, vrline

Borut Ošljaj

Ideas for a Postsecular Ethics

Abstract

The fact that ethics, as understood and practiced in our Western culture, has definitively come to a dead end, is overlooked only by those academic philosophers for whom it is still an esoteric and self-sufficient matter of proper reasoning regarding morality. Both religiously and secularly conceived theories have failed; it is especially evident in the fact that we have never thought about ethics as much and acted according to moral principles as rarely as today. Ethical reflection and moral conduct have long ago become incompatible worlds, and relate to each other in an inversely proportional relationship. On this background an eternal question is raised once again: Can the difference between ethical thought and moral action on one side, and secular and religious approaches on the other, be overcome within a single ethical-moral concept? This paper presents an investigation of a postsecular ethics together with examining its basis

and possibilities of bringing action motivated beliefs together with critical, responsible thinking based on personal autonomy in a consistently experienced and, at the same time, reflexive constellation.

Key words

ethical differences, religious ethics, secular ethics, postsecular ethics, beliefs, virtues

Borut Ošljaj

Idées pour une éthique post-laïque

Résumé

Le fait que l'éthique, telle qu'elle est conçue et pratiquée dans notre culture occidentale, soit incontestablement dans l'impasse, n'est plus ignoré que par des philosophes universitaires pour qui elle continue d'être une question ésotérique et auto-suffisante de raisonnement correct en matière de moralité. Les théories éthiques, qu'elles soient conçues du point de vue religieux ou laïque, ont échoué. Cela est particulièrement évident dans le fait que nous n'avons jamais autant réfléchi sur l'éthique qu'aujourd'hui, alors qu'en même temps nous agissons rarement en accord avec des principes moraux. La réflexion éthique et la conduite morale sont depuis longtemps devenues des mondes opposés et existent dans un rapport inversement proportionnel. Dans ce contexte, une question éternelle se pose à nouveau : peut-on, à l'intérieur d'un schéma éthico-moral, surmonter les différences entre, d'une part, la pensée éthique et l'action morale, et d'autre part, entre les approches laïques et religieuses ? Cet article tente d'examiner l'éthique post-laïque ainsi que les causes et les possibilités de réunir les convictions motivant l'action avec une pensée critique et responsable, fondée sur une autonomie personnelle dans le cadre d'une constellation à la fois réflexive et vécue de manière consistante.

Mots-clés

différences éthiques, éthique religieuse, éthique laïque, éthique post-laïque, convictions, vertues