

# Das Problem sittlicher Eigengesetzlichkeit des Individuums in der philosophischen Ethik

Von Josef Stallmach, Mainz

Das Verhältnis des Einzelnen zum Allgemeinen, die Frage, wie das konkrete, sich immer wandelnde Einzelne überhaupt unter abstrakte allgemeine Begriffe mit bleibendem Gehalt gebracht werden könne, ist schon in der theoretischen Philosophie ein schwieriges und schwerwiegendes Problem. Es wiegt noch schwerer in der praktischen Philosophie. Hier soll nicht nur das Einzelne durch Subsumierung unter Allgemeines erkenntnismäßig in seinem Wassein bestimmt werden, sondern *der* einzelne, der ich je selbst bin, in seinem Tun und Lassen eingeschränkt und einem Sollensanspruch unterstellt werden, der unter Umständen tief in die eigene Lebensentfaltung einschneidet. Die Diskussion des Problems des Einzelnen vor dem Anspruch des Allgemeinen wird heute noch dadurch erschwert, daß unsere geistige Situation weithin durch ein tiefgehendes „Mißtrauen gegen das Allgemeine“ gekennzeichnet ist, eine innere, nicht selten wohl schon in den Tiefen des Affektlebens wurzelnde Abwehrhaltung gegen Regel und Gesetz, die einem gewissen Nonkonformismus auch im ethischen Bereich zusteuert. Das mag seinen Grund darin haben, daß den Menschen vergewaltigende Mächte sich uns als Ausprägungen des Allgemeinen dargestellt haben. Bei Hegel ist es die absolute Idee, in deren dialektischem Entwicklungsgang das einzelne und letztlich auch der einzelne zum aufzuhebenden Momente wird. In der nachfolgenden Ideologisierung Hegelscher Gedanken ist es dann der absolute Staat und die kollektivistische Gesellschaft, denen gegenüber der einzelne schließlich kein Recht mehr hat. In der Naturwissenschaft war es die eiserne Notwendigkeit des Naturgesetzes und die mathematische Formel, mit der man auch die Erscheinungen des Lebens und sogar des Seelischen einzufangen suchte. Für das Massendasein endlich kehrt es als die alles Eigengeprägte einebnende Diktatur des anonym-allgemeinen „Man“ wieder<sup>1</sup>. Kurz: das Allgemeine und sein Anspruch scheint gerade dem entgegenzustehen, was der Mensch in einer neuen Besinnung auf sich selbst heute als sein Eigenstes erfährt und was in extremer Form in der Grundthese des Existentialismus ausgesprochen ist: „Der Mensch ist Freiheit.“<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. J. B. Lotz, *Sein und Existenz* (Freiburg-Basel-Wien 1965) 23 ff., 45.

<sup>2</sup> J.-P. Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme* (Paris 1946) 36; wobei die Freiheitsthese ausdrücklich nur als ein anderer Ausdruck für die These vom Voraus-

## Allgemeine Gültigkeit von Gesetzen und der Eigentypus ethischer Gesetzlichkeit

Nun stellt sich aber die Frage, ob denn überhaupt der Allgemeinscharakter notwendig und wesensmäßig mit sittlicher Normativität verbunden ist, ob es nicht auch besondere oder gar in strengem Sinne einzelhafte Bestimmungen des Handelns zu geben vermag, die gleichwohl den Charakter sittlicher Verpflichtung an sich haben. Gibt es im Ethischen das „individuelle Gesetz“<sup>3</sup>, und vermag die philosophische Ethik darüber etwas auszumachen?

Die Berufung auf ein „individuelles Gesetz“, auf exklusiv eigene, nicht verallgemeinerungsfähige Regeln des Handelns, ist in der *Praxis*, besonders zur Rechtfertigung ungewöhnlichen Verhaltens, gar nicht so selten. Besonders der „genialische“ Mensch fühlt sich leicht durch eine sittliche Allgemeingesetzlichkeit in seiner Selbstentfaltung gehindert, das „große Individuum“ neigt dazu, für sich auch im Sittlichen Ausnahmegesetzlichkeit zu fordern. Im Bereich durchaus ernst zu nehmender sittlicher Phänomene begegnet man im Lauf der Geschichte auch immer wieder einmal dem Bewußtsein einer „Berufung“ oder „Sendung“, deren Erfüllung mit einer gegen alles Herkömmliche stehenden Handlungsweise verbunden ist oder gar Taten fordert, die in ihrer geschichtlichen Einmaligkeit die Grenzen allgemeingültiger Maßstäbe zu sprengen scheinen und in deren Beurteilung Zeitgenossen und Historiker dann oft auch schwanken<sup>4</sup>.

Für jede *Theorie* der Ethik ist jedoch der Begriff eines „individuellen Gesetzes“ von schwerer innerer Problematik, ja Widersprüchlichkeit, jedenfalls wenn man auch für die Ethik den natur- oder den rechtswissenschaftlichen Gesetzesbegriff zugrunde legt, für die Allgemeinheit sicher konstitutiv ist. Das *Naturgesetz* ist ja nichts als die Feststellung und Formulierung von Uniformität in Naturvorgängen. Es wird ja gewonnen gerade unter Absehung von allen Abweichungen, die sich unter besonderen Umständen oder an atypischen Einzelnen zeigen. Vor dem *Rechtsgesetz*, das ja gerade die Einordnung der individuellen Bestrebungen und Interessen in die Ordnung einer politisch-sozialen Gruppe

gehen der (konkreten einzelnen) Existenz vor dem (allgemeinen) Wesen hingestellt wird.

<sup>3</sup> Nach einem Terminus von G. Simmel: Das individuelle Gesetz, in: *Logos* 4 (1913) 117—160. — Eine knappe Skizze des hier Ausgeführten und weiter Ausgebauten findet sich unter dem Titel: „Eigengesetzlichkeit des Individuums und Sittennorm“ in meinem Beitrag in: „Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia“, Vol. VII (Florenz 1961) 419—476.

<sup>4</sup> Die Problematik der „historischen Größe“ (J. Burckhardt) oder des „Tyrannenmörders“ vom Typ Graf Stauffenberg, aber auch der Begründer eines neuen Ethos, deren für die Folgezeit beispielhaftes Verhalten — etwa Nichtwiderstand gegen Gewalt oder gar Feindesliebe — zunächst einmalig und unerhört erscheinen muß. — J. Maritain, *Der Existentialismus des hl. Thomas*, in: *Gloria Dei* 2 (1947/48) 305: „Nicht nur der tragische Held, sondern Abraham selbst, der Isaak opfert, gehört immer noch dem Universum der Ethik an.“

und die gleichmäßige Sicherung der Rechte zum Ziele hat, sind notwendigerweise „alle gleich“, und jede nur einzelne betreffende oder einzelne berücksichtigende Ausnahmegesetzlichkeit schon Un-Recht. Nach dem naturwissenschaftlichen und dem juridischen Begriff macht also die Gleichgültigkeit gegen das Individuelle gerade Gesetzlichkeit als solche mit aus<sup>5</sup>. Schon darum muß die Ethik im Sittengesetz sicher einen eigenen Typus von Gesetzlichkeit herausarbeiten. Es betrifft ja den Menschen gerade nicht, insofern er der Uniformität der Natur unterworfen ist, sondern als Vernunft- und Freiheitswesen, d. h. gerade als Individuum in der höchsten Form von Individualität: als Person; und auch als diese nicht nur, insofern er Glied einer organisierten Gruppe ist, in die er sich um des allgemeinen Wohles willen einfügen muß, sondern auch als „Persönlichkeit“ mit all ihrer Einmaligkeit und Unvergleichlichkeit, mit ihrem Eigenrecht auf Selbstentfaltung. Nur das Sittengesetz dringt mit seinen Ansprüchen in die letzte Tiefe des individuellen Menschen, in die innerste, aller Reglementierung und nur von außen kommender Beurteilung unzugängliche Intimssphäre der Person. — Jedoch scheint sich das Besondere am Typus der ethischen Gesetzlichkeit der philosophischen Ethik gerade zu entziehen. Denn wie immer sie sittliches Sollen zu begründen sucht — ob „formal“ mit einem kategorischen Imperativ, „material“ in Werten, in der „Wesensnatur“ des Menschen oder aus seinen gesellschaftlichen Bezügen —, auf jeden Fall steht der Sollensanspruch zu den Eigenbestrebungen des Individuums in einer Spannung, die anscheinend nur die des Allgemeinen zum Besonderen sein kann. Demnach würde Allgemeinheit so sehr auch zum Wesen des Sittlich-Gültigen gehören, daß die Zulassung von (exklusiv) Individual-Gültigem keine Bereicherung, sondern in Wahrheit nur eine Durchlöcherung der Ethik als Lehre von den *Normen* des menschlichen Handelns bedeutete.

Was ist denn eine „Norm“? Indem sie ein Richtmaß für Verhalten darstellt, umschließt sie immer auch zugleich den Hinweis auf einen bestimmten „Adressaten“, um dessen Verhalten es geht. Wenn aber sittliche Norm an die „Adresse“ der Person, des Subjektes sittlicher Einsicht und sittlichen Handelns gerichtet ist, dann kann die Spannung, in der sie als Richtmaß notwendigerweise zu seiner Subjektivität steht, offenbar nur die des Objektiven sein<sup>6</sup>. Müßte nun diese Spannung von *Objektivität* und *Subjektivität* gleichgesetzt werden der von *Universalität* und *Individualität*, dann allerdings wäre individuelle Eigengesetzlichkeit nichts als Subjektivismus und schließlich Aufhebung jeder echten Sollensspannung. Da bei ihr dann das Richtweisende und das Sichrichtende ein und dieselbe Subjektivität

<sup>5</sup> Vgl. Simmel, a. a. O. 123 f.

<sup>6</sup> Vgl. E. Lask, Die Lehre vom Urteil (Tübingen 1912) 197 f.

wäre, handelte es sich im Grunde um Bindungslosigkeit des isolierten Subjektes. Denn wie soll etwas „Norm“ sein, nach der das Individuum also in seinem Handeln, selbst gegen Neigungen, Leidenschaften und launenhafte Sonderbestrebungen sich zu richten hätte, wenn es selbst „individuell“ ist, in nichts anderem fundiert als eben diesem Individuum, von niemand anderem als „Norm“ erkennbar und darum auch der Beurteilung keines anderen unterliegend als dem Selbsturteil des Handelnden? Wie soll ein solches Handeln nach „individuellem Gesetz“ sich unterscheiden von einem hemmungslosen Sichausleben des Individuums? Auch ein „individuelles Gesetz“ dürfte jedenfalls, wenn es sittlichen Normcharakter haben soll, nicht Setzung der Subjektivität sein, die sich nach ihm zu richten hat<sup>7</sup>. Es muß der subjektiven Willkür entzogen sein. Auch wenn es für kein anderes ethisches Subjekt Richtmaß sein kann, muß es doch diesem einen gegenüber in der Spannung eines objektiven Anspruchs stehen. Worin sollte aber die Objektivität einer Norm begründet sein, die ausschließlich auf die Individualität des ethischen Subjektes, an das sie sich richtet, bezogen ist? Läßt sich also — diese Frage erhebt sich von neuem — sittliche Gesetzlichkeit tatsächlich nur begründen, wenn man zugleich am Allgemeinheitscharakter festhält?<sup>8</sup>

Für eine jede Ethik, die sich *rein philosophisch* zu begründen sucht, stellt die Frage, wie es überhaupt zu einem Sollensanspruch kommt, ein äußerst schwieriges Problem dar. Das Naturgesetz steht dem Einzelnen nicht mit einem Sollensanspruch, das heißt auch mit der Möglichkeit von Erfüllung oder Verweigerung, gegenüber. Es ist dem Einzelnen immanent, das innere Gesetz seines Wirkens. Vom juristischen Gesetz wird zwar ein Sollensanspruch erhoben, dieser tritt aber „von außen“ an das Individuum heran und bezieht sich auch nur auf äußere, partiale Handlungsbezirke des Menschen. Dabei ist sicher auch immer die Gefahr einer Majorisierung des Einzelnen durch das Kollektiv, einer Nivellierung des Individuellen durch das Typische gegeben. Der Eingriff einer Gesetzlichkeit vom Typus der juristischen in innere Bezirke des individuellen Lebens, etwa der Versuch staatlicher Regelung des ehelichen Verkehrs und der Kinderzeugung (wie

<sup>7</sup> Vgl. M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch einer Grundlegung eines ethischen Personalismus* (Bern 1954) 226 und Anm. 1: „Es gibt ... keine ‚Selbstverpflichtung‘, so daß das Verpflichtende und Verpflichtete dasselbe wäre ... Denn man kann sich selbst weder ‚befehlen‘ noch sich ‚gehörchen‘ ...“

<sup>8</sup> Siehe z. B. J. Hessen, *Lehrbuch der Philosophie*, 2. Bd.: *Wertlehre* (München 1928) 29: Die „Subjektbezogenheit“ der Werte ist kein „Subjektivismus“, denn: „Es ist nicht das *Individuum*, sondern das *Genus Mensch*, der Mensch schlechthin. Werte sind bezogen auf das menschliche Subjekt überhaupt, d. h. auf das, was allen menschlichen Individuen gemeinsam ist ... Das als Bezugspunkt der Werte fungierende Subjekt ist demnach ein überindividuelles.“

im platonischen „Staat“), widerspricht dem personalen Wesen des Menschen. Das Sittengesetz ist weder von der Art eines inneren Funktionsgesetzes ohne jede Sollensspannung zum einzelnen Ablauf noch von der Art eines „von außen“ dem Individuum auferlegten und nur „äußere“ Vollzüge betreffenden Sollens. Als ein „inneres“ und auch innerste Bezirke des individuellen Lebens betreffendes Gesetz, steht es trotzdem in einer Sollensspannung zum Individuum. Wie kommt dieses „Sollen“ zustande und wie können wir davon wissen? — Erfasst unser Erkennen, so hat man gefragt, nicht nur — und günstigenfalls — das, was tatsächlich ist? Wie soll es zu einem Wissen davon kommen, was sein *soll* (ohne daß es schon ist oder sogar wenn das Gegenteil tatsächlich ist)? — Wenn aber in der Begegnung mit den einzelnen Seienden sie nicht nur in ihrem tatsächlichen Was erfahren, sondern zugleich in ihrem „Wesenswas“ begriffen werden und wenn sich dieses „Wesen“ als das eigentliche Wassein von aller Beschränktheit und Unzulänglichkeit der konkreten Einzelverwirklichung abhebt, dann erhält das „Wesen“ zugleich auch *Wertcharakter*, die „Idee“ des Wirklichen wird Ideal aller Verwirklichungen. So sucht die philosophische Ethik seit Platons Zeiten das Sollen zu begründen aus dem generellen Zusammenhang zwischen dem Norm- und dem *Wesensbegriff*. Mit dem „Wesen“ tut sich zugleich eine Sollensspannung im Seienden auf, die letztlich sogar unüberbrückbar ist und eine ohn-endliche Dynamik begründet, weil das Einzelseiende doch immer hinter seiner „Idee“ zurückbleibt<sup>9</sup>. Ins Ethische gewandt, bedeutet das, daß das Ethos des wirklichen und damit individuellen Menschen in nichts anderem besteht als darin, das εἶδος (species) „Mensch“, den „Menschen an sich“, soweit wie überhaupt möglich, in sich zum Ausdruck und zur Erfüllung zu bringen. So kommt heraus, daß das Individuelle sich gegenüber dem Allgemeinen überhaupt in der Lage des Sollens befindet. Dessen Anspruch drückt dann nur die innere Spannung eines Seienden aus, das unter der doppelten Bedingung steht: individuell zu sein und zugleich ein allgemeines Wesen zu haben, ein Einzelnes zu sein und zugleich in größeren Ordnungszusammenhängen zu stehen. — Oder sollte es, diese Frage beschäftigt schon Plotin<sup>10</sup>, auch Ideen der Individuen als solcher geben können, Inbegriffe der ureigenen Möglichkeiten und Aufgaben „je meiner“ Existenz? Dann wäre erst „Sokrates an sich“ (Αὐτοσωκράτης)<sup>11</sup> und

<sup>9</sup> Das Moment der dynamischen Zielursächlichkeit ist ohne Zweifel in der platonischen Formursächlichkeit mit grundgelegt: *ἔτι ὁράεται μὲν πάντα ταῦτα εἶναι οἷον τὸ ἴσον, ἔχει δὲ ἐνθεστέριον* (Phaidon 75a).

<sup>10</sup> Enneaden V, 7 (Harder: 18): *εἰ καὶ τοῦ καθέκαστον ἐστὶν ἰδέα*.

<sup>11</sup> 18,1 (Harder). Wenn, wie 18,4, der (aristotelische) Gedanke abgewiesen wird, die menschlichen Individuen könnten sich allein durch den „Stoff“ unterscheiden, dann bleibt auf der Grundlage des Hylemorphismus nur die Annahme unterschiedlicher Formen: „Indessen, es ist nicht möglich, daß die Verschiedenheiten denselben

nicht der „Mensch an sich“ das gültige Richtmaß der Selbstentfaltung des empirischen Sokrates. — Wie dem auch sei, so viel läßt sich jedenfalls sicher sagen: Aus der unbestreitbaren Tatsache, daß alles Reale individuell ist, läßt sich natürlich nicht schließen, daß *nur* das Reale individuell und alles Ideale, Gesollte, zu Realisierende universell sei, anders gesagt: daß nur das *Überindividuelle gesetzhaft* sein könne.

Zur Klärung des Begriffes einer „individuellen Gesetzlichkeit“ im sittlichen Bereich

„Individuelle Gesetzlichkeit“ — um den Begriff zunächst noch weiter zu präzisieren — wäre nicht gleichbedeutend mit seinsmäßiger Individualität, jener Einmaligkeit, die zum personalen Sein als solchem gehört. Individualität wird noch durch eine ganze Reihe anderer Faktoren konstituiert — angefangen von der Ort-Zeitstelle der Existenz bis zum „Charakter“ im psychologischen Sinne —, nicht allein durch ein ihr etwa auferlegtes besonderes Sollen. Obwohl eine „individuelle Gesetzlichkeit“ dem Individuum speziell als einem nach Willensentscheiden handelnden Wesen zukäme, so dürfte sie doch auch nicht nur als Gesetz des individuellen Willens im Sinne eines immanenten Funktionsgesetzes angesehen werden. Ein solches Gesetz wäre, wie eben gesagt, „Naturgesetz“ und sittlich irrelevant. Was ein Wille unausbleiblich von sich aus will, tritt ihm nicht als Sollensanspruch entgegen. Obwohl als *individuelles* Gesetz keines anderen Seienden Bestimmung als dieses einen Willens, müßte es als *sittliches* Gesetz zu ihm doch als etwas Nicht-Subjektives, Forderndes, Erfüll- und Verfehlbares in Spannung stehen. Es dürfte also weder von ihm gesetzt und so ein bloß subjektives noch auch wiederum ein in diesem Sinne von seiner Subjektivität unabhängiges sein, daß es sich ohne eigene Einsicht und Entscheidung zwangsläufig in den Willensvollzügen auswirkte. Schließlich ist mit „individueller Gesetzlichkeit“ auch noch etwas anderes gemeint als die je besondere Aneignung einer Norm durch eine individuelle Einsicht und einen individuellen Willen und ihre Verwirklichung durch ein individuelles Verhalten in einer ganz bestimmten einzelnen Situation. Dabei handelt es sich noch um allgemeingültige Normen in ihrer „Anwendung“ durch ein Individuum, bei der das Gewissen und die Tugend der Klugheit ihre Rolle spielen. Das individuelle Gewissen ist nicht die Quelle oder der Inbegriff eigener einzigartiger Normen des Handelns, seine Aufgabe ist vielmehr, über die Anwendung von Normen — ganz abgesehen davon, ob sie universal- oder individualgültige sind — im besonderen

Urgrund (λόγος) haben, und es genügt nicht ein Mensch als Urbild (παράδειγμα), denn die einzelnen Menschen unterscheiden sich nicht allein durch den Stoff voneinander, sondern durch ungezählte Formunterschiede; sie verhalten sich nicht wie die Bildnisse des Sokrates zu ihrem Original . . .“

Einzelfall zu entscheiden und über ihre Verwirklichung zu wachen. Eine solche Individualisierung ist in jedem Falle Voraussetzung für eine sittliche Handlung, die wie alles Reale individuell ist. Auf diese Weise wird eine objektive Norm in die Subjektivität aufgenommen und so zugleich subjektive Maxime des individuellen Wollens und Handelns. Zwar gibt es im Gewissensbereich auch rein subjektive Normen, die also kein objektives Fundament haben, das intersubjektive Allgemeingültigkeit gewährleistet, also in diesem Sinne rein individuelle Regeln, die gleichwohl das von ihnen bestimmte Handeln sittlich sein lassen. Dabei handelt es sich aber um das nicht besser informierte oder unüberwindlich irrige Gewissen, auf dessen unter Umständen einzigartige Handlungsregeln in dieser Problemfaltung die „individuelle Gesetzmäßigkeit“ natürlich nicht reduziert werden soll.

Die aufgerissene Frage der Individualethik bedarf vor ihrer weiteren Diskussion noch einer Präzisierung durch Abhebung vom Problem der sogenannten *Situationsethik*. Diese muß in letzter Konsequenz nicht nur für jedes Individuum Eigengesetzlichkeit fordern, da ja niemals zwei Individuen je in (im strengen Sinne) gleiche Situationen kommen können, sondern sogar für eine jede Situation, da ja auch dasselbe Individuum im Fluß des Lebens niemals in zwei (im strengen Sinne) gleiche Situationen kommen kann<sup>12</sup>. In letzter Konsequenz ist damit jede Normativität eines Sittengesetzes überhaupt aufgehoben. Es bleibt höchstens noch die formale Forderung, aus Freiheit, unter möglichster Wahrung der Freiheit<sup>13</sup> und in freier „Erfindung“ der immer einzigartigen „Forderung der Stunde“ zu entsprechen. Weil es kein dem konkreten Existenzvollzug vorangehendes „Wesen“ des Menschen gibt, darum gibt es für den einzelnen Menschen „keine Zeichen in der Welt“, darum ist er frei, aber das heißt auch „verlassen“, sich selbst überlassen in jeder Entscheidung, ohne jede Verpflichtung, aber auch ohne Berufungsmöglichkeit auf Sitte, Gewohnheit, „allgemeine Moral“<sup>14</sup>. Weil es *den* Menschen nicht gibt, kann ihm niemand und nichts sagen, wie *der* Mensch handeln soll, und hat er selbst es einmal für den „erfunden“, der er nur selbst ist, dann nützt ihm dies keineswegs für irgendeine der immer andern Situationen seines eigenen Lebens: „Der Mensch ohne jede Stütze, ohne jede Hilfe, ist dazu verurteilt, in jedem Augenblick den Menschen

<sup>12</sup> Heraklit, fr. 91: „Man steigt nicht zweimal in denselben Fluß...“

<sup>13</sup> Sartre: „Die Handlungen von aufrichtigen Menschen (de bonne foi) sind letztlich gekennzeichnet durch die Suche nach Freiheit als solcher... Wir wollen die Freiheit um der Freiheit willen und durch alle Einzelumstände hindurch“ (a. a. O. 82 f.).

<sup>14</sup> Sartre, a. a. O. 47 u. 36 f.

zu erfinden.“<sup>15</sup> Erst eine extreme Situationsethik also von der Art der existentialistischen Ethik — wenn man von einer solchen sprechen kann<sup>16</sup> — stellt die äußerste Gegensatzung zur Wesensethik dar, weil sie in letzter Konsequenz nicht nur jede *überindividuelle*, sondern auch jede *übersituative* Gesetzlichkeit auflöst und nur noch den auf den je einzelnen Menschen bezogenen Eigenanspruch der je einzelnen Situation anerkennt. Das „individuelle Gesetz“ dagegen stellt noch ein für alle Lebenslagen, die sich überhaupt einem Individuum eröffnen können, sich durchhaltendes Richtmaß dar, als „*individuelles* Gesetz“ allerdings nur für die diesem einen Individuum eigenen Lebenslagen. Immerhin ist so in Analogie zur Allgemeingültigkeit überindividueller Normen doch eine im Hinblick auf das Lebensganze des Individuums übersituative Normativität gegeben, eine gewisse Einheitlichkeit, Stetigkeit und Konsequenz des sittlichen Anspruchs für die Situationen, die bei all ihrer Mannigfaltigkeit und Besonderheit doch durch ein gemeinsames Charakteristikum verbunden sind: daß sie zusammen *ein* „erlebtes“ individuelles Leben ausmachen. Nicht nur die einzelne „ethische Wahl“ wäre hier „zu vergleichen mit der Errichtung eines Kunstwerkes“ (so daß es bei aller freien „Erfindung“ doch nicht auf eine bloße „caprice“ hinauskommt<sup>17</sup>), sondern das Ganze des individuellen Lebens, das damit unter Umständen strengen übersituativen Normen unterstände, die sich aus dem Ideal einer Selbsttreue der Persönlichkeit, einer Art immanenter Stimmigkeit aller sittlich relevanten Lebensäußerungen innerhalb der ganzen Lebenserstreckung ableiteten<sup>18</sup>.

Bei der hier entwickelten Fragestellung geht es also nicht um den Gegensatz von Eigenanspruch der Einzelsituation und Allgemeingeltung der Normen, sondern um die Frage, ob auch auf seiten der Normen ein Moment der Einzelhaftigkeit sich finden kann. Es geht um durchgängige Allgemeinheit oder Zulassung von Individualbezogenheit innerhalb der Normen selbst, die im übrigen alle — ob allgemein oder individuell — in ihrer *Geltung* notwendig *übersituativ*, in ihrer *Anwendung situationsgebunden* sind<sup>19</sup>. Andererseits

<sup>15</sup> Sartre, a. a. O. 38.

<sup>16</sup> O. F. Bollnow hat gegenüber der Meinung, der Existentialismus sei nichts als Amoralismus, die Auffassung vertreten, daß er „von einer bestimmten und sogar leidenschaftlich vorgetragenen sittlichen Grundhaltung getragen“ sei. Es handele sich um „ein sogar sehr hochgespanntes Ethos des heroischen Lebens“ (Existentialismus und Ethik, 1949, in: Französischer Existentialismus [Stuttgart 1965] 53). Vgl. dazu Verf., Das Ethos der Freiheit zum Engagement, in: Integritas. Geistige Wandlung und menschliche Wirklichkeit, hrsg. von D. Stolte und R. Wisser, Karl Holzamer gewidmet (Tübingen 1966) 406—421.

<sup>17</sup> Sartre, a. a. O. 76 f.

<sup>18</sup> „... Nach dem Gesetz, wonach du angetreten,  
So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen...“ (Goethe, Urworte, orphisch).  
— Vgl. Simmel, a. a. O. 160.

<sup>19</sup> K. Rahner hat in dem Artikel: Prinzipien und Imperative. Einige Unter-

hängen die Probleme von Situationsethik und Individualethik auch wiederum zusammen, insofern als die individuelle Person mit ihren je eigenen Möglichkeiten konstituierend und unauswechselbar in die Situation mit eingeht. Mag diese dann auch als einfach gegeben erscheinen, das Individuum vor unausweichliche Entscheidungen stellen, an ihrer Heraufführung und ganz bestimmten Prägung ist es durch sein Tun und Unterlassen niemals ganz unbeteiligt<sup>20</sup>. Mit seinem persönlichen Sein in die Konstellationen von Dingen und Menschen, die eine Situation ausmachen, verflochten, muß das Individuum auch aus seinem persönlichen Sein heraus jeweils mit ihnen fertig werden. Und die Art der Entscheidung und Bewältigung prägt alle künftigen Situationen in ihrer ununterbrochenen Kette, die das persönliche Leben ausmachen, mit, so daß das Individuum in allen Situationen immer wieder auch sich selbst begegnet, sich selbst entsprechen oder korrigieren oder als den, der es durch frühere Entscheidungen unabänderlich geworden ist, ertragen muß. Vollends schwimmend werden die Grenzen zwischen Situations- und Individualethik in der Konsequenz eines anthropologischen *Aktualismus*, der der Person jedes sich durchhaltende Sein, jegliche Substantialität abspricht<sup>21</sup>. Wenn das Personsein ganz ins Akthafte verlegt wird, dann wird dem ethischen

scheidungen zur Situation der Katholiken in der Gegenwart, in: Wort und Wahrheit 12 (1957) 325—339, einleitend die Unterscheidung von „Prinzipien“ (mit allgemeiner Geltung) und „Imperativen“ (Sätze, die ein „existentielles, individuelles Sollen“ aussprechen) eingeführt (327), mit der das hier zur Diskussion Gestellte genau getroffen ist. „Individualnorm von strengster Einmaligkeit“ soll nicht bedeuten, „daß faktisch wegen einer zufällig nur einmal verwirklichten Konstellation von Umständen (die es aber an sich öfters geben könnte) die Norm für diese Situation nur einmal aktuell wird. Es bedeutet vielmehr, daß diese Norm grundsätzlich nur *einen* Anwendungs-„fall“ hat, der dadurch eben aufhört, „Fall“ zu sein“ (sondern von derselben Einmaligkeit ist, wie das „absolute Individuum“, für das sie gilt).

<sup>20</sup> Vgl. J. Kraus, Situationsethik als pastoral- und moraltheologisches Problem (Mainz 1956) 60, und Th. Steinbüchel, Die philosophischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre, hrsg. von F. Tillmann, Bd. I, 1. Halbbd. (Düsseldorf 1947) 238. — Nach Dietrich von Hildebrand befürchtet die Situationsethik „eine Art Entpersönlichung, die oft mit ... der Tendenz zur Anpassung des Sittlichen an die juristische Sphäre Hand in Hand geht. Um jener allzu einfachen und stereotypen Art der Beurteilung zu entgehen, glaubt man die Einmaligkeit eines jeden Falles betonen zu müssen ... jene Einmaligkeit, die sich nicht nur aus der Situation ... sondern auch aus der Einmaligkeit jeder individuellen Person ergibt (Wahre Sittlichkeit und Situationsethik [Düsseldorf 1957] 13). — „In theologischer Sicht“ hat zum Problem der Situationsethik auch J. Fuchs Stellung genommen, und zwar nicht bloß zu den Fragen der Beurteilung und Entscheidung einer Situation durch das Subjekt, sondern auch zur Frage der Möglichkeit einer Einflußnahme Gottes auf die objektive sittliche Normierung im Einzelfall (Situationsethik in theologischer Sicht, in: Schol 27 [1952] 151—182). „Sicherlich besteht keine Schwierigkeit, daß Gott Forderungen an den einzelnen stellt, die durch das Sittengesetz weder sich begründen noch ausschließen lassen“ (171).

<sup>21</sup> Nach J. Kraus, a. a. O. 9, muß der Aktualismus als Wurzel der Situationsethik angesehen werden.

Subjekt als dem *Träger* jener spezifischen Akte, die allein sittliche Relevanz haben können, die Seinskonstanz, damit aber auch einer sich durchhaltenden Eigengesetzlichkeit das Fundament genommen. Wenn die Person überhaupt nur in der Selbstverwirklichung aktuell existierte, in den jeweiligen Akten der Entscheidung, des Einsatzes und der Verantwortung — die ihrerseits natürlich in strenger Korrespondenz zu dem jeweiligen Anruf der Einzelsituationen an die Freiheit der Person stehen —, dann wäre eine persönliche Eigengesetzlichkeit sogar die eines jeden personalen Aktes und von einem situativ vereinzelt Sollensanspruch überhaupt nicht mehr zu unterscheiden. So weit die Fragestellung.

In einer Zeit entwickelter Persönlichkeitskultur entzündete sich die Diskussion um eine Eigengesetzlichkeit des Individuums auch im sittlichen Bereich in der Auseinandersetzung mit der *kantischen* Pflichtethik, die für ein Jahrhundert in Deutschland weithin als Hochethos galt. Die Gleichgültigkeit des Kantischen Sittengesetzes gegen die Individualität des Individuums, für das es gilt, wurde am Anfang unseres Jahrhunderts scharf herausgestellt von dem sonst selbst noch in der Nachfolge Kants stehenden Lebensphilosophen *Georg Simmel*, der, wie gesagt, auch den Terminus „individuelles Gesetz“ in die ethische Diskussion eingeführt hat<sup>22</sup>. Wiederaufgenommen und von dem Ansatz der Wertphilosophie her neu aufgerollt wurde das Problem dann in der personalen Ethik *Max Schelers*. Schließt die Vernunftethik Kants eine Eigengesetzlichkeit des Individuums — jedenfalls als sittliche — schlechthin aus, so muß die Lebensphilosophie mit der Herabsetzung und schließlich Verwerfung der Vernunft (als Feindes des Lebens) im Extrem zur Aufgabe überhaupt aller erkennbaren allgemein gültigen Gesetze kommen, wie wir es an ihrem letzten Ausläufer, dem Existentialismus, sehen. Nach der Wertethik ist das Sollen auf Grund seiner Fundierung im idealen Sein der Werte zwar prinzipiell unabhängig von Vielfalt und Wechsel der Individuen im Zeitfluß und ihrem sich wandelnden Wertbewußtsein. Jedoch sollen damit Persönlichkeitsideale als Richtmaß eigengeprägten und doch werthaften Handelns nicht ausgeschlossen sein. Eine Lösung in diesem Sinne wird in der von Scheler aufgewiesenen Richtung dann von *Nicolai Hartmann* herausgearbeitet. Bei aller Verschiedenheit der Voraussetzungen nähert sich die Wertethik in ihren Ergebnissen einer Ethik, die das *Sollen* im *Sein* fundiert sein läßt. Damit ist eine Disposition für das Folgende gegeben, in dem diese Entwicklung seit Kant im einzelnen noch näher dargestellt werden soll.

<sup>22</sup> Vgl. Anm. 3 und a. a. O. 123 f., 136.

Das Kriterium der Verallgemeinerungsfähigkeit einer Willensmaxime  
in der Kantischen Ethik

Gegenüber allen Relativierungsversuchen der Empiristen ließ sich für *Kant* die unabdingbar zum Sittengesetz gehörige „absolute Notwendigkeit“<sup>23</sup> offenbar nur sichern als *Allgemeingültigkeit*. Nach der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ durfte der „Grund der Verbindlichkeit“ für ein Sittengesetz „nicht in der Natur des Menschen oder den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist“ gesucht werden, „sondern *a priori* lediglich in Begriffen der reinen Vernunft“, und „jede andere Vorschrift, die sich auf Prinzipien der bloßen Erfahrung gründet, und sogar eine in gewissem Betracht allgemeine Vorschrift, sofern sie sich dem mindesten Teile, vielleicht nur einem Bewegungsgrunde nach, auf empirische Gründe stützt“, konnte „zwar eine praktische Regel, niemals aber ein moralisches Gesetz heißen“<sup>24</sup>. Die „Kritik der praktischen Vernunft“ beginnt mit der programmatischen Erklärung, daß Regeln des Handelns nur dann „objektiv“ sein und damit überhaupt erst den Charakter von „Gesetzen“ haben können, wenn sie als „für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig erkannt“ seien, während Gültigkeit für nur einen einzelnen Willen gleichzusetzen sei der Subjektivität einer Maxime ohne Gesetzesverbindlichkeit<sup>25</sup>. Hier wirkt sich offenbar ein Prinzip der theoretischen Vernunft auch in der praktischen aus. Wie dort eine bloß subjektive Vorstellungsverbindung von einer objektiv gültigen sich nur dadurch unterscheidet, daß die erste „nur individuell“ ist und der Gewohnheit entstammt, die letztere aber allgemeingültig und notwendig ist, so kann sich auch das pflichtgemäße Sollen nur durch mögliche Allgemeingültigkeit und überindividuelle Notwendigkeit von einem bloßen Zwangsantrieb des Charakters unterscheiden<sup>26</sup>. So stellt der kategorische Imperativ, das formale Grundgesetz „der reinen praktischen Vernunft“, als *das* Kriterium der sittlichen Rechtmäßigkeit einer Willensmaxime ihre Verallgemeinerungsfähigkeit heraus. Für eine Individualethik dagegen dürfte die Verallgemeinerungsfähigkeit einer Maxime eher ein Warnzeichen für die Gefahr des Verfallens an ein allgemeines Schema und des Abfalls vom ureigenen Gesetz bedeuten.

Und diametral stände dem kantischen entgegen der Imperativ einer extremen, etwa existentialistischen Situationsethik, der sich so formulieren ließe: „Handle so, wie nur du und auch du nur in dieser Situation zu handeln vermagst.“<sup>27</sup> Offenbar läßt sich aber diese Position, wenn man überhaupt ein Ethos begründen will,

<sup>23</sup> Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Akademieausgabe, 389.

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Originalausgabe von 1797, 35.

<sup>26</sup> Vgl. Scheler, a. a. O. 495.

<sup>27</sup> Sartre: „Ich hatte nur eine Antwort zu geben [einem in einer bestimmten

nicht konsequent durchhalten. Das Programm dessen, was Sartre den „existentia-  
listischen Humanismus“ nennt<sup>28</sup>, zwingt ihn dazu, anzuerkennen, daß die Freiheit  
des einzelnen, die es auf jeden Fall zu wahren gilt, die Freiheit *jedes* einzelnen  
ist. Mir kann meine Freiheit nicht Ziel sein, wenn mir nicht zugleich auch die  
der anderen Ziel ist<sup>29</sup>. Dann ergeben sich aber einfach durch die zueinander in  
Konkurrenz stehenden Freiheiten, wenn man nicht die rücksichtslose Selbstdurch-  
setzung und damit den Kampf aller gegen alle zum Prinzip erheben will, schon  
erhebliche, von meinen Setzungen unabhängige, also „allgemeine“, die indi-  
viduelle Freiheit begrenzende Gesetzlichkeiten<sup>30</sup>. Der Überstieg (*dépassement*)  
über sich, „in dem Sinne, daß der Mensch nicht eingeschlossen ist in sich selbst,  
sondern immer gegenwärtig in einer menschlichen Gesamtheit (*univers humain*)“,  
ist eben auch nach Sartre „konstitutiv für den Menschen“<sup>31</sup>. Damit ist aber offen-  
bar doch so etwas wie ein *allgemeiner Wesenszug* des Menschen herausgestellt, und  
sofort ergibt sich daraus auch eine weitere allgemeinverbindliche Einschränkung,  
die noch einschneidender und, wenn man an die zunächst proklamierte radikale  
Bestimmungslosigkeit der „Wahl“ denkt<sup>32</sup>, noch erstaunlicher ist. Habe ich nämlich  
bei meiner „Wahl“ Rücksicht zu nehmen auf die gesamte Menschheit, dann ist der  
Spielraum meiner „Erfindung“ doch erheblich eingeschränkt. „Wenn wir sagen, daß  
der Mensch sich wählt, verstehen wir darunter, daß jeder von uns sich selbst  
wählt, aber wir wollen damit auch sagen, daß, indem er sich selbst wählt, er *alle*  
*Menschen* wählt. In der Tat, es gibt nicht einen unserer Akte, der, indem er den  
Menschen schafft, der wir sein wollen, nicht zugleich ein *Bild des Menschen* schafft,  
wie wir meinen, daß er sein soll. Dies oder jenes zu wählen, das bedeutet, zugleich  
den Wert dessen zu bejahen, was wir wählen . . . , und nichts kann gut sein für uns,  
ohne es *für alle* zu sein . . . So ist unsere Verantwortung viel größer, als wir es  
voraussetzen konnten, denn sie *engagiert die ganze Menschheit* . . . So bin ich ver-  
antwortlich für mich selbst und *für alle* . . . : indem ich mich wähle, wähle ich den  
Menschen.“<sup>33</sup> Nimmt man hier Sartre beim Wort, dann ergibt sich für die sittlich  
relevante „Wahl“ anstelle des oben formulierten extrem individualistischen Im-  
perativs ein ganz anderer, der nun in eine auffällige Nähe zum Kantischen führt:  
„Entscheide dich immer so, daß du zugleich wollen kannst, daß die ganze Mensch-  
heit sich so entschiede.“<sup>34</sup>

Bei Kant führt auch der Autonomiegedanke keineswegs in die  
Richtung individueller Eigengesetzlichkeit<sup>35</sup>. Die Selbstgesetzgebung

Konfliktsituation Ratsuchenden]: „Sie sind frei, wählen Sie, das heißt, erfinden  
Sie!“ (a. a. O. 47).

<sup>28</sup> A. a. O. 93.

<sup>29</sup> Sartre, a. a. O. 83.

<sup>30</sup> Vgl. J.-P. Sartre, *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen  
Ontologie*, übers. von J. Strella (Hamburg 1962) 661.

<sup>31</sup> *L'Existentialisme est un humanisme*, 83.

<sup>32</sup> „ . . . alles ist erlaubt . . . “ (a. a. O. 36). — „Man kann alles wählen . . . “ (88 f.).  
Der Zusatz: „wenn es nur auf der Ebene des freien Engagements geschieht“ fordert  
für die inhaltlich an sich unbestimmte „Wahl“ nur eine bestimmte „Form“.

<sup>33</sup> A. a. O. 25 ff. (Hervorhebungen von mir).

<sup>34</sup> Eine auffällige Nähe zur kantischen Ethik (bei allem Unterschied, vor  
allem in der Bewertung der Vernunftbestimmung) sieht auch Bollnow, a. a. O. 55 ff.:  
Die Ethik des Engagements „wiederhole“ die rein formale Ethik „auf dem  
modernen Boden“ (59). „Wenn der objektiv allgemeingültige Maßstab unseres  
Handelns auch verlorengegangen ist, so bleibt die Tendenz auf Allgemeingültigkeit  
doch in der Natur unseres Handelns mit Notwendigkeit enthalten, sofern dieses  
nur als unbedingtes vollzogen wird . . . Sofern der Mensch sich mit Unbedingtheit  
entscheidet, kann er gar nicht anders, als diese Unbedingtheit als eine übersubjektiv  
gültige denken“ (61).

<sup>35</sup> Anders sieht es dagegen der Neukantianer Bruno Bauch, nach dem in der  
„rein formalen“ Pflichtethik auch die Individualität zu ihrem Recht kommt. Vgl.  
*Glückseligkeit und Persönlichkeit in der kritischen Ethik* (Stuttgart 1902 <sup>2</sup>1931)

ist ja nicht eine Gesetzgebung des Menschen, insofern er empirisches Individuum, sondern insofern er Teilhaber der allgemeinen Menschenvernunft ist<sup>36</sup>. Die sich selbst Gesetz gebende Vernunft ist der allgemeine Logos. Der Mensch ist sittlich, insofern und insoweit er als Vernunftwesen vom Naturgesetz frei ist und sich, d. h. alles in ihm, was nicht Vernunft, aber sittlich relevant ist, keinem andern Gesetz als dem der allgemeinen Vernunftordnung unterwirft. Bei aller Verwerfung von Heteronomie bleibt eben das Gegenüber von Geber und „Adressat“ des Gesetzes die unvermeidliche Relationsform des Sollens. Was dem Individuum befiehlt, muß jenseits des Individuums sein. Die Selbstgesetzgebung wird von Kant so bezahlt mit einer inneren Spaltung des Individuums sozusagen in einen Neigungs- und einen Pflichtteil, mit einer Überspitzung des Gegensatzes von Sinnlichkeit und Vernunft im Menschen. Der Vernunft als Gesetzesinstanz werden Sinnlichkeit, Triebe, Neigungen, persönliche Interessen, kurz all das, was doch in hohem Maße gerade die Individualität ausmacht, entgegengestellt. Als das an sich Formlose und Chaotische — analog zum Material der Sinnlichkeit gegenüber der theoretischen Vernunft — stellt es für die praktische Vernunft nichts als die Ordnungs- und Zuchtaufgabe schlechthin dar. Die Spannung, aus der sich ein Sollen herleitet, wird so mit besonderer Schärfe in den Menschen selbst hineingetragen. Die das Individuum rigoros verpflichtende überindividuelle Gesetzmäßigkeit vermag sich nur deshalb als „Autonomie“ des Menschen auszugeben, weil das Vernunftprinzip in ihm als sein eigentliches Ich und die Hingabe an die allgemeine Vernunftordnung als die Erfüllung menschlichen Strebens hingestellt wird. Für Kant ist also auch im Sittlichen Gesetzmäßigkeit überhaupt *Allgemeingesetzlichkeit*. Stellt nur das eine sittliche Verpflichtung dar, was allgemein gilt oder gelten kann, dann kann allerdings Eigen-

90 f.: „In der Lehre Kants von der Autonomie ist implicite auch schon die Betonung der Bedeutung der Persönlichkeit als handelndes Subjekt enthalten... So richtig es also ist, daß das Sittengesetz der kritischen Ethik gemäß alle Individuen mit allgemeiner Geltung seiner Bestimmung verpflichte, so unrichtig ist es, daß diese allgemeingültige Bestimmung für alle Individuen gleiche Handlungen verlange und so alle Individualität aufhebe“ (aber dies nur wegen der Unterschiedlichkeit der Situationen, in denen die verschiedenen Individuen handeln müssen, s. ebd.).

<sup>36</sup> KpV (Originalausgabe) 56: „Reine Vernunft ist für sich allein praktisch und gibt (dem Menschen) ein allgemeines Gesetz, welches wir das Sittengesetz nennen.“ — Vgl. J. Schmucker, *Der Formalismus und die materialen Zweckprinzipien in der Ethik Kants*, in: *Kant und die Scholastik heute* (Pullacher Philos. Forschungen, 1 [Pullach bei München 1955]) 175: „Das Prinzip der Autonomie bedeutet ferner als *allgemeine* Gesetzgebung des Willens, daß das Vernunftwesen alle seine Maximen jederzeit aus dem Gesichtspunkt seiner selbst und zugleich aller anderen vernünftigen Wesen nehmen müsse; denn in der Beurteilung, ob meine Maxime der allgemein gesetzgebenden Form fähig sei, bezieht sich dieselbe notwendig auf den Willen aller anderen Vernunftwesen als gesetzgebender.“ Vgl. auch Scheler, a. a. O. 56.

gesetzlichkeit des Individuums jedenfalls keine sittliche sein. Solange ein entsprechendes Handeln nicht der allgemeinen „Pflicht“ entgegengesetzt und damit unsittlich ist, so ist es, wenn es rein aus individueller „Neigung“ erfolgt, doch mindestens sittlich irrelevant, „naturgesetzlich“, zum Menschen als Naturwesen gehörig, nicht sittengesetzlich, zum Menschen als Vernunftwesen gehörig<sup>37</sup>. Mit der Pflichtethik ist zwar jedem „Neigungs“-individualismus ein sicherer Riegel vorgeschoben, es fragt sich aber, ob sie der Individualität der Person, ihren wertvollen Neigungen und berechtigten Eigenansprüchen gerecht zu werden vermag.

#### Simmels lebensimmanentes Sollen

Für *Simmel* als Lebensphilosophen ist das „Leben“ das alles tragende Geheimnis und zugleich der letzte Erklärungsgrund auch für die Phänomene des Sittlichen. Das „Leben“ macht nicht nur die faktische Wirklichkeit des Lebendigen aus, sondern enthält auch ein Richtmaß für alle Verwirklichungen. Da *Simmel* keinerlei „ideelles Außerhalb des Lebens“ zulassen, andererseits aber auf Sittlichkeit durchaus nicht verzichten will, muß er die Sollensspannung ins Leben selbst verlegen. So wird die Grundvoraussetzung *Simmels* verständlich, daß das Leben selbst eine Idealform, einen idealen Ablauf hat, der vom wirklichen Lebensablauf erreicht oder verfehlt werden kann, so daß es dementsprechend unter den Äußerungen eines Lebens „gesollte“ und „nicht-gesollte“ gibt<sup>38</sup>. Das Entscheidende dabei ist, daß die Spannung, in der ein lebensimmanentes „Sollen“ zur Subjektivität steht, nicht mehr zugleich die von Universalität und Individualität ist. Denn „Leben“ kommt nur als Individuell-Lebendiges, als individualisierter Lebenslauf vor. Und auf seiner obersten, überhaupt nur eines Ethos fähigen Stufe, ist in der „Persönlichkeit“ auch die Individualisierung aufs höchste gesteigert. Wie nun jedes Leben sich nach eigenem Gesetz entfaltet, so soll es nach *Simmel* auch im Sittlichen keinem anderen als dem eigenen unterstehen: Ein „urtümlich eigenes, nur von seiner Wurzel genährtes Ideal seiner selbst“ begleitet ein jedes „Leben“ in seinem Ablauf<sup>39</sup>. Man wird sich das so vorstellen haben, daß jedes Leben auf Grund besonderer somatischer, physiologischer, psychischer Bedingungen, personaler Anlagen und Eigenschaften, besonderer Erbfaktoren und verschiedener Empfänglichkeit bzw. Abschirmmöglichkeit für Umwelteinflüsse seinen ganz

<sup>37</sup> „Besteht Sittlichkeit in nichts anderem als der Befolgung... allgemeiner Gesetze, so ist die Individualität, die sich darüber hinaus etwas herausnimmt, schlechterdings Unsittlichkeit“ (Nicolai Hartmann, Ethik [Berlin und Leipzig 1929, 31949] 519).

<sup>38</sup> A. a. O. 133, 150.

<sup>39</sup> A. a. O. 157.

eigenen Gang und seine optimale, höchst gesteigerte und zugleich möglichst harmonische Entwicklungsform hat, die es in all den einzelnen Lebensäußerungen, also auch den sogenannten sittlichen, zu verwirklichen und zu bewahren, nicht zu stören oder zu gefährden gilt. Diese „vital-individuelle“ Gesetzmäßigkeit soll nach Simmel aber weder naturalistisch noch subjektivistisch mißverstanden werden.

a) Nicht naturalistisch: Es soll sich dabei nicht nur um die reale Kausalität des Lebens handeln, sondern um ein ideales Richtmaß für die einzelnen Lebensäußerungen, das mit der „als Sollen sich auftuenden Totalität oder Zentralität dieses Lebens selbst“ gegeben sei<sup>40</sup>. Wir sehen hier also in den sittlich relevanten Lebensäußerungen nur die dem Leben überhaupt eigentümliche Ganzheitlichkeit auf eine besondere, dem personal Lebendigen eigene Weise sich auswirken<sup>41</sup>. Und es ist einzusehen, daß es gerade in seiner komplexesten und differenziertesten Gestalt, als personales Leben, am empfindlichsten durch „Entordnung“, Nichteinordnung von Einzelleistungen, Überwuchern von Einzelfunktionen verletzt und gestört werden kann.

b) Nicht subjektivistisch: Denn die Eigengesetzlichkeit ist nicht im Bewußtsein, sondern im Sein des Individuell-Lebendigen, eben in seinem *Leben* fundiert<sup>42</sup>. Mit der Realität eines bestimmten individualisierten Lebens immer zugleich mitgegeben, ist sie in ihrer Idealität nicht weniger objektiv als dieses Leben selbst. Im Bewußtsein können sich davon dann auch genauso wahre oder irrige Vorstellungen bilden, es kann genauso in den Gewissensentscheid des Subjekts aufgenommen werden wie eine überindividuelle lebenstranszendente Norm. Weit davon entfernt, dem Egoismus des Subjektes Vorschub zu leisten, soll damit der sittliche Anspruch an es noch verschärft sein. Denn während das ethische Subjekt allgemeinen Normen gegenüber für seine besondere Lage immer wieder „mildernde Umstände“ in Anspruch nehmen müsse, könne es das für die gerade für sein eigenes Leben und aus ihm selbst heraus geltenden Forderungen schlechterdings nicht. — Mit einem solchen Lebensbegriff meint Simmel also die „falsche Verwachsung“ von Individualität und Subjektivismus einerseits, von Universalität und Gesetzmäßigkeit andererseits, zu der es in der philosophischen Ethik gekommen war, aufgelöst zu haben. Da nun nicht mehr das Individuelle „subjektiv“, das „Objektive“ überindividuell sein muß, hat er den für seine Ethik entscheidenden Begriff der „*Objektivität des Individuellen*“ gewonnen. Das „Leben“

<sup>40</sup> A. a. O. 139.

<sup>41</sup> „Daß nun ... das Sollensganze der individuellen Persönlichkeit ohne Vorbehalte ihre jeweilige Sollung bestimmt, ist nur die ethische Ausformung davon, daß das Leben in jedem Augenblick seine Totalität ist“ (a. a. O. 159).

<sup>42</sup> A. a. O. 150.

ist etwas Objektives und doch nicht überindividuell. In dem individuellen „Lebens“ideal ist ein vom Dafürhalten des Subjektes und seiner Willkür unabhängiges und doch nur für es allein gültiges sittliches Gesetz gegeben.

Diese lebensphilosophische Konzeption einer objektiv gültigen Individualethik krankt jedoch an der Ungreifbarkeit dessen, was mit „Leben“ und vollends, was mit „gesolltem Leben“ gemeint ist. Es kann sich dabei ja nicht — oder jedenfalls nicht nur — um das biologische Leben handeln, die Gesetzmäßigkeit, nach der es sich entfaltet, blüht, reift und vergeht. Denn diese Lebensgesetzmäßigkeit, mag sie auch eine wesensmäßig höhere Form von Kausalität darstellen als die rein mechanische, mag sie auch „Ganzheitskausalität“ sein, die in einem gewissen Spielraum der Anpassungs-, Entwicklungs- und Wiederherstellungsfähigkeit die verschiedenen Einzelwirkungen zugleich alle auf ein Ziel: das Leben selbst in seiner Vollgestalt, hinsteuert, ist doch immer noch bloße Naturkausalität. Damit befinden wir uns immer noch nicht auf der Ebene der „Kausalität aus Freiheit“, die allein erst das Individuum zum ethischen Subjekt macht und ethische Kategorien für sein Verhalten anwendbar werden läßt. Es kann andererseits aber auch nicht nur das „erlebte Leben“ gemeint sein, „Leben“ als Abfolge von Erlebnissen, weil von diesen die Subjektivität unablösbar ist. Vor allem bleibt es unfassbar, wie es in dem aus einer einheitlichen Wurzel emporwachsenden „Leben“ zu einer Spannung, ja möglicherweise sogar Spaltung kommen kann von wirklichem und „gesolltem Leben“ — und zwar „gesollt“ nicht nur in einem biologischen Sinne als das Normale, Gesunde, Wohlgestaltete, höchstens noch Vital-Edle und -Schöne, auch nicht nur in einem subjektivistischen Sinne als das Anregende, Interessante, Erfolgversprechende, Nützliche, sondern „gesollt“ als das sittlich Gute. Und wie soll sich unter dieser Voraussetzung insbesondere auch ein Sollen ergeben, das gegen das eigene Lebensbedürfnis — etwa um des Lebensbedürfnisses eines anderen oder um des Gemeinwohls willen — gerichtet ist, im äußersten, aber von keinem Hochethos ausgeschlossenen, Fall sogar das Opfer des eigenen Lebens verlangt?<sup>43</sup> Kann denn das individuelle Leben, das kein „ideales Außerhalb seiner selbst“ kennt, anders als immer nur sich selbst bejahen?

<sup>43</sup> Vgl. M. Scheler, Ethik, in: Jahrb. der Philosophie 2 (1914) 103: „Wie die vitalistischen Ethiken überhaupt, so hat auch Nietzsche nie und nirgends die Evidenz des sittlichen Bewußtseins, daß die geistigen Werte höher als alle vitalen seien und das Leben in jedem Sinn des Wortes für sie hinzugeben und zu opfern sei, irgendwie zu erschüttern vermocht; ebensowenig aber hat er nachgewiesen, daß jene Evidenz, die seinem vitalistischen Prinzip total widerstreitet, aus diesem Prinzip folgen könne...“

## Das „An-sich-Gute für mich“ bei Scheler

Die Kritik *Schellers* an Simmel, mit der seine eigenen Überlegungen zum Individualitätsproblem ansetzen, richtet sich vor allem gegen die Beibehaltung des kantischen Ausganges vom *Sollen*<sup>44</sup>. Bei der Suche nach einem sicheren Kriterium, „echtes Sollen“ von einem „bloßen launischen Antrieb“ des Individuums zu unterscheiden, könne man über das kantische Prinzip der Verallgemeinerungsfähigkeit des Sollensinhaltes nur hinauskommen durch Rückgang auf die allem Sollen zugrunde liegenden *Werte*. Anders gesagt: Solange man an Kants Grundlehre festhält, daß „gut“ einfach das Gesollte sei, daß das (sittlich) Gute allein schon durch die Form der Gesetzmäßigkeit garantiert sei, ließe sich ein Gegensatz zur Lehre von der notwendigen Allgemeingültigkeit der Pflicht überhaupt nicht so formulieren, daß er von einem individualistischen Subjektivismus unterscheidbar wird. „Wird dagegen jedes Sollen selbst erst sittliches und echtes Sollen dadurch, daß es auf die *Einsicht in objektive Werte*, hier in das sittlich *Gute sich gründet*, so besteht auch die Möglichkeit der evidenten Einsicht in ein Gutes, in dessen *objektivem* Wesen und Wertgehalt der *Hinweis* auf eine individuelle Person liegt und dessen zugehöriges Sollen daher als ein ‚Ruf‘ an diese Person und sie allein ergeht.“<sup>45</sup> Die Formel vom „An-sich-Guten für mich“<sup>46</sup>, in der sich für Scheler das Problem zusammenschürzt, enthält darum keineswegs einen Widerspruch. Denn die im „für mich“ liegende Bezogenheit bedeutet keine Abhängigkeit von einer wertsetzenden Subjektivität, was der im „An-sich“ betonten Objektivität des Guten stracks widerspräche. Die Formel besagt aber auch nicht nur, daß ein „an sich“, d. h. objektiv und allgemein Gutes dadurch erst es auch „für mich“ werde, daß ich es als solches erfasse, bejahe und vollziehe, sondern daß schon in seinem objektiven Wertgehalt — also auch vorgängig zu und unabhängig von meinem Dafürhalten und meiner Einstellung dazu — ein Bezug auf mein individuelles Personsein enthalten ist. Im Aufleuchten dieses so bestimmten Wertgehaltes erfahre ich „mein individuelles Wertwesen“ und kommt mir zugleich auch das in diesem Wertwesen eigentlich erst begründete „individualpersönliche Sollen“ zu Bewußtsein, unter Umständen sogar als ausgesprochenes Berufungs- oder Sendungsbewußtsein<sup>47</sup>. Obwohl rein individuelles Sollen, kann

<sup>44</sup> Scheler, a. a. O. 494 ff.

<sup>45</sup> A. a. O. 495 (Hervorhebungen hier und in den folgenden Zitaten vom Autor selbst).

<sup>46</sup> Ebd. — Vgl. auch Dietrich von Hildebrand, Die Rolle des „objektiven Gutes für die Person“ innerhalb des Sittlichen, in: *Philosophia perennis*, hrsg. von Fr.-J. von Rintelen, Bd. II (Regensburg 1930) 975—995.

<sup>47</sup> Es ist bezeichnend, daß Scheler hier die Sprache der Religion zu Hilfe nehmen muß: „Dieses Wertwesen persönlicher *und* individueller Art ist es nun, was ich

es als objektiv fundiertes dann doch auch in einer echten ethischen Spannung zum Leben und Erleben des Individuums stehen, seinen Anspruch auch gegen „launische“ und egoistische Antriebe erheben. Erst durch diese Fundierung im „individualen Wertwesen“ unterscheidet sich nach Scheler das Individualgültige vom bloß Subjektivgeltenden, das Ethos des Individuums von Auslebeindividualismus.

Außer dieser Objektivität des Wertehaltes besagt das „An-sich“ — trotz des damit zu einer Formel verbundenen „für mich“ — aber sogar auch *Allgemeinheit* in einem bestimmten Sinn von Intersubjektivität. In *diesem* Sinne ist Allgemeinheit von Objektivität überhaupt nicht zu trennen, auch nicht von „objektiven“ Werten, selbst wenn ein Individualitätsmoment in den Wertgehalt hineinkommt. Denn wie die Objektivität der Erkenntnis ihre intersubjektive Geltung mit sich führt, so stehen die objektiven Werte als intersubjektiv anzuerkennende denen gegenüber, die bloß auf Vorstellungen und Einbildungen eines einzelnen Subjekts beruhen. In einem bestimmten Sinne ist also das individualbezogene Gute als An-sich-Seiendes nicht weniger „allgemein“ als das allgemeingültige. Denn das „für mich“, der in der Wertmaterie enthaltene Individualbezug, schließt zwar die Allgemeinheit als *Wertträger* aus. Jedoch muß der Wertcharakter selbst, das objektive Wertvollsein — wenn auch nur für ein bestimmtes Individuum — von allen überhaupt der Werterfassung fähigen Subjekten als solches anerkannt werden. Dieser Unterschied in der „Allgemeinheit“ muß in diesem Zusammenhang festgehalten werden: Der schlechthin allgemeingültige Wert „gilt“ nicht nur in dem Sinne intersubjektiv allgemein, daß er für alle Personen als *Subjekte möglichen Werturteilens* „gilt“, sondern auch in dem Sinne, daß er für alle Personen als *Träger möglichen Wertseins*, als Verwirklichter sittlicher Werte gilt<sup>48</sup>. An eine Vielheit oder Allheit möglicher Wertträger ist also die Objektivität eines Wertes nicht gebunden, so daß ein individualgültiger objektiver Wert ausgeschlossen wäre wie ein „hölzernes Eisen“. Die Verschiedenheit sittlicher Lebensideale im einzelnen, aber auch nach charakterlich, völkisch oder kulturell bestimmten „Typen“ ist darum für Scheler „kein Einwand gegen die Objektivität der Werte, sondern eine Wesensfolge davon, daß erst *die Zusammenschau*

---

mit dem Namen ihres ‚persönlichen Heiles‘ bezeichne... Das ist das *Erblicken des Wesenswertes* meiner Person — in religiöser Sprache: des Wertbildes, das die Liebe Gottes, sofern sie auf *mich* gerichtet ist, von mir gleichsam hat und vor mich hinzeichnet und vor mir herträgt...“ (a. a. O. 494 f.). Und 496 Anm. 1: „Religiös ausgedrückt: ... Dieses individuelle Wertwesen wird zum ‚Idealbild‘ für mich, da es in der Richtung nicht nur der *göttlichen Liebe* überhaupt, sondern der göttlichen Liebe zu *mir* liegt. Nicht also aus ‚meinem *Leben*‘ (Simmel) *wächst* dieses Bild erst empirisch hervor oder gibt sich als das X, das in der Richtung einer individuellen Sollensnötigung läge.“

<sup>48</sup> Vgl. Hartmann, a. a. O. 315.

und die Durchdringung der allgemeingültigen sittlichen Werte mit den individualgültigen die volle Evidenz für das Gute an sich gibt“<sup>49</sup>.

Das „für mich“ bedeutet also weder eine Setzung des Wertes durch mich noch eine Relativierung des Wertes auf mich, sondern nur eine Relationalität der dem Wertwesen zugrunde liegenden Wertmaterie. Ein Moment der Relationalität enthält übrigens jeder Wert schon als solcher, ohne daß dadurch die Absolutheit des Wertwesens angetastet wäre, insofern er nämlich immer auf wertantwortende und wertrealisierende Personen bezogen ist. Denn dieser Bezug auf Personen, die den „an sich“ und absolut geltenden Wert realisieren sollen, ist etwas ganz anderes als eine Setzung des Wertes erst durch das Wertes, durch die „Wahl“ des Subjektes<sup>50</sup> oder eine Geltung nur abhängig von dessen Dafürhalten. In einem solchen „Wert“ von Gnaden der Subjektivität ließe sich überhaupt kein echtes ethisches, d. h. der Subjektivität auch gegen den Widerstand ihrer Neigungen gebietendes Sollen begründen. Durch das „für mich“ in der Schelerschen Formel kommt also zu der zum Wert als solchem gehörenden Bezogenheit auf realisierende Personen nur noch ein aus der bestimmten Wertmaterie sich herleitendes Moment der Ausschließlichkeit für ein bestimmtes Individuum hinzu.

#### Nicolai Hartmanns „persönliches Wertsein“ auf dem Fundament allgemeiner Werte

Die wertethische Lösung des Individualitätsproblems wird von Nicolai Hartmann weiterentwickelt, insbesondere auch in bezug auf eine in der Schelerschen Formel noch verborgen gebliebene Schwierigkeit. An sich muß nämlich ein individualgültiges Sollen in der Wertethik zunächst nicht weniger problematisch erscheinen als in der kantischen Ethik. Wie die formale Bedingung der Verallgemeinerungsfähigkeit der Willensmaxime individuelle Gesetzmäßigkeit ausschließt, so widersprechen offenbar „individuelle Werte“ als Fundament eines individualgültigen Sollens den Grundlagen der Wertlehre. Es war ja keineswegs die Frage der Allgemeingültigkeit, worin die materiale Wertethik sich der formalen Ethik radikal entgegengesetzte. Die Ablehnung des Formalismus sollte keineswegs auch dem Apriorismus gelten. Im Gegenteil, die entscheidende Argumentation richtete sich ja gerade gegen die Einschränkung des Apriori auf das Formale und beanspruchte ein inhaltliches Apriori, ideale Wertwesenheiten, zur Fundierung des Sollens. Von Idealität sowohl wie von Apriorität scheint

<sup>49</sup> Scheler, a. a. O. 497 f.

<sup>50</sup> Worauf es bei Sartre herauskommt: „Wählen, dies oder jenes zu sein, heißt zugleich den Wert dessen bejahen (affirmer), was wir wählen, denn wir können niemals das Schlechte wählen; was wir wählen, ist immer das Gute...“ (a. a. O. 25).

jedoch *Allgemeinheit* unablässig zu sein<sup>51</sup>. So muß es für Hartmann zu der Aporie kommen: Sind Werte Wesenheiten, dann sind sie allgemein. Individuelle Persönlichkeitswerte können somit keine Wesenheiten, damit aber überhaupt keine echten Werte sein.

Um trotzdem ein individualgültiges Sollen objektiv fundieren zu können, sucht nun Hartmann die Lösung darin, daß er unterscheidet: „individuelle Werte“, die als in sich widersprechend abzulehnen sind, und „Werte des Individuellen“, d. h. einer einzigen realen Person<sup>52</sup>. Wohl liegt dem der individuellen Person zugehörigen Sollen auch ein eigenes Wertbild zugrunde. Es kann so eigen sein, daß die einfache Übernahme für jeden anderen „Verfälschung des eigenen Wesens, ja moralische Zersetzung“ bedeutete<sup>53</sup>. Die Einmaligkeit, Unwiederholbarkeit und Unübertragbarkeit dieses Wertbildes aber besteht in nichts anderem als einer einzigartigen *Wertkomplexion*, wobei die Wertkomponenten immer allgemeiner Natur sind. (Bei der Kombinationsmöglichkeit der vielen Werte und Wertnuancen und den verschiedenen Integrationsmöglichkeiten je nach beherrschendem und durchformendem *Vorzugswert* sind diese Komplexionen praktisch unbegrenzt variierbar.) So setzt sich bei Hartmann für das Wertreich der alte Gedanke der *συνπλοκὴ τῶν εἰδῶν* durch, nach dem das Einmalige schließlich nichts anderes ist als die besondere Kombination des Allgemeinen. Je eine spezifische Wertkomplexion ist also das Leitbild eines individuellen Ethos. In ihr kommt die axiologische Idee der Persönlichkeit zum Ausdruck, hinter der die *wirkliche* Person immer zurückbleibt, der sich möglichst anzunähern ihrer sittlichen Verantwortung obliegt, deren Verfehlung Schuld bedeutet.

Das Entscheidende dabei ist, daß kein individuelles Wertbild in irgendeinem Zug den allgemeingültigen Werten widersprechen kann, da es sich ja nur aus diesen, wenn auch in einmaliger Komplexion, zusammensetzt. Die *spezifische* Wertrichtung einer jeden Persönlichkeit ist nur einmal, in ihr, vorhanden. Als *Wertrichtung* aber kann sie nicht entgegenlaufen den allgemeinen Wertrichtungen menschlichen Wesens<sup>54</sup>. Jeder Mensch, und nicht etwa nur das große starke Individuum, soll der einzigartigen Idee seiner Persönlichkeit gemäß sein, sie mit seiner Lebenswirklichkeit erfüllen und so sich selbst im Laufe seines Lebens treu bleiben. Versucht er das aber auf Kosten der allgemeinen Werte, muß er gerade dadurch auch die Wesenswerte der eigenen Person verfehlen. Das wäre nicht wertfundierte Selbststreuung des Individuums, sondern subjektive Willkür. „Persönlichkeit“ sein

<sup>51</sup> Hartmann, a. a. O. 514.

<sup>52</sup> A. a. O. 516.

<sup>53</sup> A. a. O. 528.

<sup>54</sup> Vgl. a. a. O. 516.

wollen und dabei etwa die Gebote der Menschlichkeit, die Forderungen der Rechtlichkeit, der Treue, der Wahrhaftigkeit oder Nächstenliebe mißachten, das kann nur Scheinethos sein ohne sittliches Fundament. Ein unverbildetes Wertgefühl wird ganz spontan einem solchen Individuum, mag es auch noch so eigengeprägt sein, wahre menschliche Größe nicht zuerkennen. So gilt also, in einem Satz zusammengefaßt, für Hartmann: „In aller Sittlichkeit haben die allgemeinen Werte den Charakter der Grundlage, und in diesem Sinne gehen sie unbedingt vor. Erst über ihnen kann sich das höher differenzierte Gebilde persönlichen Wertseins erheben.“<sup>55</sup> So stimmt Hartmann schließlich mit einer Position überein, die schon Scheler, nur entsprechend seiner Gesamtkonzeption anders nuanciert, mit aller Ausdrücklichkeit vertreten hatte<sup>56</sup>.

#### Fundierung des Sollens im Sein in der wertrealistischen Ethik

Mit der Bejahung eines individuellen Ethos bei gleichzeitiger Einordnung in eine ausnahmslos allgemeingültige Ethik nähert sich die „Wertethik“ im Ergebnis (bei aller Verschiedenheit der Voraussetzungen) der Lösung einer Ethik, die sich als *wertrealistische* kennzeichnen läßt, für die aber aller Kritik von seiten der Wertethiker zum Trotz auch der Name „Seinsethik“ in einem durchaus möglichen treffenden Sinne beibehalten werden könnte<sup>57</sup>. Wenn die Wertethik gegen das „freischwebende Sollen“ bei Kant mit Recht eine Fundierung fordert, so müssen die „Werte“ doch ihrerseits, wenn man den ontologischen und gnoseologischen Schwierigkeiten nun „freischweben-

<sup>55</sup> Vgl. a. a. O. 527.

<sup>56</sup> „Alle allgemeingültigen Werte stellen, bezogen auf den höchsten Wert, das Heiligsein der Person, und auf das höchste Gut, ‚das Heil einer individuellen Person‘, nur das Minimum von Werten dar, unter dessen Nichtanerkennung und Nichtrealisierung sie ihr Heil jedenfalls nicht erreichen kann; *nicht* aber schließen sie alle möglichen sittlichen Werte *in sich*, *durch* deren Realisierung sie es erreicht. Jede Täuschung hinsichtlich der allgemeingültigen Werte und jedes Zuwiderhandeln gegen die von ihnen hergeleiteten Normen ist daher böse resp. durch Böses bedingt. . . Das richtige Verhältnis von Wertuniversalismus und Wertindividualismus bleibt daher nur dann gewahrt, wenn jedes individuelle sittliche Subjekt die nur für es allein faßbaren Wertqualia einer besonderen sittlichen Pflege und Kultur unterwirft, ohne freilich die allgemeingültigen Werte zu vernachlässigen“ (a. a. O. 497).

<sup>57</sup> Außer der ontologischen Grundlegung in den Arbeiten von J. B. Lotz (zuletzt in: *Ontologia. Institutiones Philos. schol. P. III* [Barcinone-Friburgi-Brigoviae-Romae-Neo-Eboraci 1963] 133 ff.) vgl. zur spezielleren Kontroverse: A. Müller, *Seinsethik und Wertethik* (*Archiv f. Philosophie* 4 [1952] 243—252 u. 339—362); J. Hessen, *Ethik. Grundzüge einer personalistischen Wertethik* (1954, <sup>2</sup>1958); dagegen J. de Vries, „Seinsethik“ oder Wertethik, in: *Schol* 31 (1956) 239—244; und wiederum J. Hessen, *Seinsethik oder Wertethik*, in: *Kantstudien* 50 (1958/59) 149—162. — Zum „Wertrealismus“ allgemein vgl. Fr.-J. von Rintelen, *Die Bedeutung des philosophischen Wertproblems*, in: *Philosophia perennis*, hrsg. von Fr.-J. von Rintelen, Bd. II (Regensburg 1930) 955 ff.

der“ Werte entgehen will, im *Sein fundiert* werden. Das ist durchaus etwas anderes als sie mit dem Sein, und gar im Sinne des faktischen Wirklichseins, „*konfundieren*“<sup>58</sup>. Nach der wertrealistischen Ethik folgt das Sollen nicht aus idealiter an-sich-seienden oder -geltenden Werten, sondern aus dem *Sein* des Menschen und der Dinge, mit denen er es zu tun hat, allerdings — das grundlegende Sollen jedenfalls — nicht aus dem, was sie als je einzelne, sondern was sie von Wesen sind, aus ihrer *Wesensnatur*<sup>59</sup>. Dabei wird also das, was sittlich gut ist, keineswegs von irgendeiner empirischen Tatsächlichkeit abhängig gemacht — was zu jenem Relativismus und Subjektivismus in der Ethik führte, dem Kant durch die Absolutsetzung des Sollens zu entgehen suchte; es wird aber auch nicht als analytisch aus dem im Begriff erfaßten Sein des Seienden deduzierbar hingestellt<sup>60</sup> —, wogegen als einem Wertrationalismus sich die Wertethik wandte. Das Gutsein bestimmter möglicher Verhaltensweisen, Handlungen, Unterlassungen leuchtet vielmehr im Vergleich mit der sie begründenden Wesensnatur unmittelbar, aber in einer synthetischen Einsicht auf. Diese Einsicht ist also nicht einfach von einem bereits Wirklichen abstrahiert. Sie „entwirft“ Noch-nicht-Wirkliches als etwas Seinsollendes, aber nicht in freier „Erfindung“, sondern auf Grund eines bereits Wirklichen, des im Akträger verwirklichten personalen Wesens des Menschen<sup>61</sup>. Die Grundstruktur der Werte ist in der Grundstruktur der Wirklichkeit, die in jeder Einzelwirklichkeit mitbegegnet, fundiert. Die ontologische Voraussetzung dafür ist, daß zwar alles Wirkliche einzeln, aber doch nicht so durch und durch vereinzelt ist, daß sich darin überhaupt keine vergleichbaren Wesenszüge finden ließen. Diese äußern

<sup>58</sup> Wie Hessen in seiner Kritik an der Seinsethik meint (Seinsethik oder Wertethik, 149).

<sup>59</sup> „Wesensnatur“ für „natura“ im klassischen (mit „essentia“ zusammengehenden) Sinne (vgl. Thomas von A., *De ente et essentia*, 1), der also keineswegs „naturalistisch“, etwa nur biologisch verstanden werden darf — ein Mißverständnis, das von der kantischen Unterscheidung von „Natur“- und Vernunftwesen und dem modernen Naturbegriff her naheliegt. Im Blick auf die theologische Kontroverse über den Naturbegriff (*natura lapsa, natura pura*) muß man sagen, daß die Philosophie jedenfalls nur mit einer „natura (humana) metaphysica“, wie J. Fuchs sie nennt, rechnen kann, die „sich also in jedem heilsgeschichtlichen Zustand und in jeder menschlichen Situation“ vorfindet (a. a. O. 167), mindestens auch vorfinden muß, weil es sich sonst überhaupt nicht mehr um einen Menschen, in welcher Verfassung oder welchem Zustand er sich sonst auch noch befinden mag, handelte.

<sup>60</sup> Vgl. Thomas von A., *In 1. Sent.* 8, 1, 3: *Ens includitur in intellectu eorum* (sc. boni, veri, unius), *et non e converso*. — S. th. I, 5, 1 c: *Bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens*.

<sup>61</sup> Vgl. de Vries, „Seinsethik“ oder Wertethik, 242; ders., Gedanken zur ethischen Erkenntnis, in: Schol 39 (1964) 54 65. — Obwohl nach J. Hessen „die philosophische Ethik“ sich „nur als Wertethik konstituieren kann“, so gibt er doch zugleich zu, daß diese zu einer „*personalistischen Wertethik*“ fortzuentwickeln sei, in der dann wiederum „die Bezogenheit der Werte auf die Seinswelt, insbesondere auf die menschliche Natur“ stärker herausgearbeitet werden muß (Seinsethik oder Wertethik, 160 und Ethik, 19; vgl. 104).

sich in jenen durchgehenden und sich durchhaltenden Eigenschaften, jenen spezifischen Reaktionsweisen, die mit Recht von den Dingen geltende Gesetze annehmen und formulieren lassen. Selbst das personale Individuum, wenn es auch die höchste und eine qualitativ besondere Stufe der Individualität verkörpert, ist doch nicht so einmalig und einzigartig, daß in ihm nicht noch die Menschennatur in ihren allgemeinen Wesenszügen verwirklicht wäre. Diese aber bilden dann auch die Grundlage für Gesetze besonderer, „personaler“ Art, Regeln des Verhaltens des Menschen, wenn es wahrhaft „menschlich“, human, sein soll.

Es zeigt sich, zuletzt wieder beim Hartmannschen Lösungsversuch, daß das Problem der Normierung des Individuums in der philosophischen Ethik letztlich nicht ablösbar ist von der allgemein ontologischen Urproblematik vom Einzelnen und Allgemeinen. Wenn man das Sein des Allgemeinen überhaupt leugnet, nicht nur ideales Ansichsein in einem platonisierenden Sinne, sondern auch jegliches Allgemeine-im-Einzelnen, jedes „Wesen“ nicht nur „über“, sondern auch „in“ der „Existenz“ — wie es ein konsequenter Existentialismus tut —, dann kann man auch nur zu einer radikalen Individualisierung des Ethos, d. h. praktisch zur Aufgabe jeder normativen Ethik kommen. Bei einem solchen ethischen Nominalismus wird im Grundlagenbestand der Ethik das komplexe Moment Individualität und Freiheit zungunsten des Momentes des Wesens und der darin seins- und erkenntnistmäßig fundierten Bindung verabsolutiert. Freiheit für sich ist aber überhaupt noch kein Ethos — so daß also der freie Einsatz schon als solcher der „gesollte“ wäre, wie es schließlich bei Sartre herauskommt<sup>62</sup>, sondern nur die Voraussetzung, wenn auch die entscheidende, für sittliche Relevanz überhaupt<sup>63</sup>. Andererseits hebt die hier gemeinte Bindung durch das Wesen als sittliche die Freiheit nicht auf, sondern setzt sie voraus, ja sie ermöglicht sie sogar erst, insofern diese nicht reine Bestimmungslosigkeit und Gleichgültigkeit von allem<sup>64</sup>

<sup>62</sup> S. Anm. 13 u. 32.

<sup>63</sup> J. Maritain, a. a. O. 306: „Was die zeitgenössischen Existentialisten anlangt, so opfern sie nicht mit Ängsten und Schmerzen und im Bewußtsein des Wertes wie Kierkegaard, sondern mit der Freude der Barbaren und ohne zu wissen, was sie tun, mit jeder Wesenheit das Universelle des sittlichen Ordo.“ Dabei sucht Maritain noch dem Positiven in einer existentialistischen „Moralphilosophie“ gerecht zu werden: „So schlecht er (der Existentialismus) sie auch auffaßt, hat er doch ein echtes Gefühl der Freiheit und der in gewisser Art schöpferischen Bedeutung des sittlichen Aktes und der Tiefenstufen, die er zuläßt, und der absoluten Einmaligkeit und Einzigartigkeit, die sich nicht auf irgendeine Kette von früheren Ereignissen und Determinationen zurückführen läßt in dem Augenblick, wo das Subjekt durch die Betätigung seiner Freiheit sich in seinem Ich enthüllt und dadurch ‚engagiert‘ ... Wenn all das nicht verdorben wäre ... durch die Eliminierung der Natur und der Wesenheiten ... so lägen da die Prämissen einer Moralphilosophie und einer Philosophie der Freiheit“ (301).

<sup>64</sup> Sartre, Das Sein und das Nichts, 785: „Demnach läuft es auf das gleiche

ist, sondern Freiheit eines „vernünftigen“, durch Vernunftseinsicht bestimmbaren Willens und damit überhaupt erst Freiheit zum Guten und zum Bösen, eigentliche „Zurechnung“, Verantwortung, Schuld und Wertverwirklichung ermöglichende Freiheit, kurz: Freiheit eines ethischen Subjektes. „Wenn man die Allgemeinheit und das allgemeine Gesetz unterdrückt, so unterdrückt man die Freiheit, um nur das Ungestaltete aus der Nacht auftauchen zu lassen, die dessen Schattenbild ist. Denn wenn man das Allgemeine und das allgemeine Gesetz unterdrückt, so unterdrückt man die Vernunft, in der die Freiheit wurzelt.“<sup>65</sup> Daß es im übrigen in der Frage des Allgemeinen-im-Einzeln, der allen Einzelnen gemeinsamen Wesensnatur, im Detail eine Fülle ontologischer und gnoseologischer Probleme gibt, sei nicht übersehen, ein schlichter Sachverhalt ist jedoch sicher: daß Sokrates und Platon bei aller individuellen Verschiedenheit doch nicht von völlig unvergleichbarem Wesen sind. Dem *Sein* nach gleichermaßen *Menschen*, gilt für ihr *Sollen* unabdingbar das *Maß des Menschlichen*. Die auf diese Weise sich ergebende Allgemeingültigkeit des Sollensgesetzes ist genauso und soweit zugleich eine Geltung für alle wirklichen Einzelpersonen und Einzelsituationen, wie ontologisch das Allgemeine alles Einzelne durchwirkt<sup>66</sup>.

Bei einer Fundierung des Sollens im Sein muß keineswegs das Sittlichgute undifferenzierbar in der allgemein ontologischen Gutheit untergehen, wie die Wertethiker befürchten. Sittliche Wertverwirklichung muß keineswegs „ontologischer Aktualitätssteigerung“ einfach gleichgesetzt werden, so daß der spezifische Wertcharakter verlorengehe (da ja der das Böse verwirklichende Akt ontologisch gleichermaßen gut ist). Denn das den Menschen als Person zugehörige, aus einer integralen Erfassung seiner Wesensnatur sich ergebende spezifische

hinaus, ob man sich im stillen betrinkt oder ob man die Geschicke der Völker lenkt.“

<sup>65</sup> Maritain, a. a. O. 307.

<sup>66</sup> Mit all dem ist allerdings behauptet, daß die Ethik als philosophische Disziplin nicht unabhängig von Ontologie und Gnoseologie betrieben werden kann und im methodischen Gang der Darbietung die Klärung bestimmter ontologischer und gnoseologischer Grundprobleme zur Voraussetzung hat, daß also, wenn man so will, „die Ethik die Metaphysik voraussetzt wie das ‚Sollen‘ das ‚Sein‘“. Zu der von W. Kluxen (Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin, Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie, Philos. Reihe Bd. II [Mainz 1964] XIII) mit dieser Formulierung neu aufgenommenen Frage, in welchem Verhältnis Metaphysik und Ethik und dazu vor allem noch Moralthologie bei Thomas von Aquin stehen, soll allerdings damit nicht Stellung genommen sein. Die mit einer „Seinsethik“ verbundene Betonung eines Fundierungszusammenhanges zwischen reflex-philosophischer Ethik und Ontologie bedeutet jedenfalls sicher nicht, „daß Eigenständigkeiten und Eigenrecht einer praktischen Wissenschaft verneint“ und „überhaupt der Sinn einer praktischen Wissenschaft aufgegeben wird“ (ebd. XXXI). Der Kosmos der Wissenschaften hat nun einmal seinen Aufbau, und das Eigenrecht etwa der Physik ist nicht dadurch angetastet, daß sie die Mathematik voraussetzt.

Sollen ist von vornherein ein solches, daß es freie Entscheidung und Rechtheit der Entscheidung einbeschließt. Das heißt, ontologische Aktualitätssteigerung der Person als solcher vollzieht sich nur in der Setzung personaler Akte, in der Betätigung ihrer Entscheidungsfähigkeit, und sittliche Wertverwirklichung nur im Handeln nach *rechter* Entscheidung, d. h. in solchen Akten, die nach dem intendierten Gegenstand geeignet sind, den Menschen integral als Menschen zu vervollkommen, denen also außer der ihnen als Seienden wie allen anderen zukommenden ontologischen Gutheit noch ein spezifischer (der „sittliche“) Wertcharakter anhängt. Der Einwand mangelnder Differenzierung des Sittlichguten vom Ontologischguten also besteht nicht zu Recht, andererseits bietet die Fundierung des Sollens in der Wesensnatur des Menschen im Unterschied zu einem Gesetzesformalismus und dabei ohne Gefahr des Subjektivismus die Möglichkeit einer entsprechenden Berücksichtigung auch des Individuellen, zumal wenn diese Wesensnatur nicht statisch, sondern im Sinne des „Werde, der du bist“ *dynamisch* genommen wird, die „Person“ als sich entfaltende und auf diese Entfaltung integral, d. h. auch in dem ihr Eigenen und Eigensten hingebundene „Persönlichkeit“<sup>67</sup>. Das, was die individuelle, von allen anderen Personen seinshaft verschiedene Person als Person vervollkommenet, was sie als diese sittliche „Persönlichkeit“ entfaltet, also das, was ihr als das „schlechthin Gute“ entspricht, modifiziert sich für sie je nach ihrer individuellen Eigenart<sup>68</sup>.

#### Individualethos in der allgemeingültigen humanen Ethik

Werte sind allgemein, die Konstitution eines „Idealbildes“ der individuellen Person aus allgemeinen Werten macht, wie es sich bei Nicolai Hartmann zeigt, Schwierigkeiten. Die Wesensnatur des Menschen ist zwar als solche auch allgemein, aber sie ist auf Individualisierung angelegt. Individualität überhaupt gehört schon zum Menschsein als solchem. Es kann darum auch gar nicht anders denn als individuelles verwirklicht sein. Personalität ist die höchste Form von Individualität. Sie bedeutet in einem gewissen Sinne tatsächlich Einmaligkeit, Unvergleichlichkeit, Unübertragbarkeit. Und in ihrer Entfaltung zur Persönlichkeit vollzieht sich die Ausfaltung des Personalen

<sup>67</sup> Auch dies ein von der „Seinsethik“ erarbeiteter Gedanke, den J. Hessen nicht missen möchte, zusammen mit dem anderen, daß die in der „Vollendung seiner Persönlichkeit“ zugleich sich vollziehende „Menschwerdung“ des Menschen „in erster Linie durch die sittlichen Werte zustande kommt, ja, daß das sittlich Gute die wahre Vollkommenheit des Menschen ausmacht“ (Seinsethik oder Wertethik, 161 und Ethik, 105). So zeigt sich schließlich, daß die Antithetik von Seins- und Wertethik bei Hessen überhaupt nur eine vorläufige, sozusagen methodische war und er eigentlich einer Synthese zustrebte (vgl. Anm. 61 und ausdrücklich in diesem Sinne: Seinsethik oder Wertethik, 162).

<sup>68</sup> de Vries, Seinsethik oder Wertethik, 243.

gerade auch unter Ausprägung des ihr unverwechselbar Eigenen. Wenn sie sich also in der dem wirklichen Menschen zugleich noch aufgegebenen „Menschwerdung“ zur Persönlichkeit entfalten „soll“, dann „soll“ auch dieses Eigene ausgeprägt, d. h. entfaltet, geformt, allerdings auch unter Beschneidung von Auswüchsen ins Ganze integriert werden. Die Ausprägung und Integrierung des Eigenen gehört so zur Vervollkommnung des Menschen als Menschen, und diese bleibt ohne jenes unvollendbar. So erhalten die individuellen Eigenschaften sittliche Bedeutsamkeit, die Eigenprägungen Wertcharakter<sup>69</sup>. Von seinem Eigensein her eröffnen sich dem Individuum sittliche Aufgaben ganz eigener Art.

Dabei ist allerdings das von der humanen Wesensnatur geforderte humane Ethos immer fundamental und vor allem als negative Begrenzung unüberschreitbar. Was sich schon für den Menschen als Menschen gehört<sup>70</sup>, gilt notwendig und allgemein, d. h. wo und wann immer Menschsein verwirklicht ist, also ausnahmslos für jedes Individuum. Soweit aber immer die Wesensnatur in jedem wirklichen Menschen individualisiert ist, kann und muß es aus den besonderen Voraussetzungen und Bedingungen des Individuums heraus auch zu einer weitgehenden Differenzierung, Erweiterung, Überhöhung des Allgemeingültigen in einem persönlichen Ethos kommen.

<sup>69</sup> In diesem ganzen Zusammenhang ist allerdings die Unterscheidung von numerischer Individuation (Vereinzelung) und qualitativer Individualität wichtig, wie sie de Vries (Gedanken zur ethischen Erkenntnis, 59) betont. Bei der neuzeitlichen Wertschätzung des Individuums ist immer von letzterer die Rede. Für diese jedenfalls reicht die Lehre von der Hyle als Individuationsprinzip sicher nicht zu (das kam offenbar schon Plotin zu Bewußtsein, s. Anm. 11), was immer sonst ihr Prinzip sein mag. De Vries legt den Gedanken der Kombinatorik nahe, daß also die unverwechselbare Eigenart in einer besonderen Kombination von Eigenschaften besteht, die, „wenigstens einzeln genommen, ihrem Wesen nach allgemein, das heißt nicht etwas einer Einzelperson allein Zukommendes“ sind (ebd. 60 f.). Die Zurückführung auf „Formen“, an der wiederum auch die prinzipielle Erkennbarkeit der qualitativen Individualität und damit ihre vernunftgeleitete Auswertbarkeit in einem Ethos hängt, läßt offenbar keine andere Lösung zu, weil das Formmoment nun einmal das Allgemeinheitsmoment mit sich bringt. Die Hyle als Prinzip der (numerischen) Individuation läßt überhaupt keine begriffliche Erkennbarkeit zu („ineffabile“), in ihr lassen sich auch keinerlei Wertmomente fundieren. Im Gegenteil, in dem Maße, als das Stoffprinzip der Vollkommenheit der Form gegenüber als bloßes Prinzip der Beschränkung, als Prinzip der Unvollkommenheit oder gar des Schlechten angesehen wurde, konnte auch die mit ihr gegebene „Vereinzelung“ nur negativ bewertet werden, als etwas, das, weit davon entfernt, eine Entfaltung zu fordern oder auch nur zuzulassen, durch Rückkehr zum Allgemeinen wieder aufzuheben war.

<sup>70</sup> Daß es schwierig ist, über einen innersten Kern des praktisch Selbstverständlichen, aber gleichwohl Fundamentalen hinaus den Umkreis dessen genau zu bestimmen, was noch zu der unabdingbaren Minimalstruktur des humanen Ethos gehört, ist nicht zu leugnen. Das zu erarbeiten gehört zu den Aufgaben der philosophischen Ethik, die darin auch keineswegs durch eine unmittelbar aus der Offenbarung ableitende Moral überflüssig gemacht wird. Vgl. dazu neustens, während diese Untersuchung schon im Druck war, B. Schüller, Zur theologischen Diskussion über die *lex naturalis*, in: ThPh 41 (1966) 481—503, insbes. 499 ff.

Es gibt eine Vielfalt von Tugenden und „material“ verschiedenen Werthaltungen. (Diesen vielfarbigen Reichtum der sittlichen Welt haben die Wertethiker gegen das eintönige Grau des Pflichtformalismus in ihren Analysen und Beschreibungen neu ausgebreitet und zum Aufleuchten gebracht.) Sie integrieren sich zu den mannigfachsten Persönlichkeitsbildern, je nachdem, welche Tugend im Werden und Reifen der sittlichen Persönlichkeit führend ist und dabei die andern nach jener eigenartigen Gesetzlichkeit des inneren Zusammenhanges aller Tugenden in ganz bestimmten Modifikationen nach sich zieht. Eine naturhafte Ausrichtung auf die Werte und Tugenden, die den eigenen Anlagen und Neigungen entgegenkommen, erleichtert ihre Verwirklichung bzw. Aneignung<sup>71</sup>. Naturhafte Erschwernisse für Wertrealisationen anderer Art, verschiedene Ansatzpunkte und Grade der Gefährdung differenzieren entsprechend Art und Grade der Bewährung der sittlichen Person. Einen weiten Spielraum sittlicher Eigenentfaltung gewähren schließlich die Vielfalt der im Grunde immer neuen Situationen und die vielfältigen Möglichkeiten ihrer Bewältigung, vor allem aber die *Freiheit*, die das Sittengesetz dabei im Positiven läßt<sup>72</sup>. Denn, auch wenn sein Anspruch eine bestimmte Art und Weise, eine Situation zu lösen, absolut ausschließt, so ist damit beileibe nicht immer auch schon eindeutig positiv bestimmt, wie sie zu lösen ist. Unsere „Wahl“ hat sich dabei innerhalb des sittlich Zulässigen nicht nur zwischen einem So und Anders zu betätigen, sondern innerhalb des Sittlichguten auch zwischen einem mehr und minder Vollkommenen<sup>73</sup>. Erst im Bereich der Wahl zwischen Gutem und Besserem „dringen wir in die tiefsten Geheimnisse des sittlichen Lebens ein, und die Individualität des Aktes gewinnt gleichzeitig ihre höchste Dimension“<sup>74</sup>. Es gibt Möglichkeiten sittlicher Leistung „über

<sup>71</sup> Eine Hilfe der „Neigungen“ braucht durchaus nicht den sittlichen Charakter entsprechender Vollzüge zu gefährden — entgegen einer rigoristischen Auffassung, für die selbst das „Pflichtgemäße“ nicht sittlich ist, wenn es nicht streng nur „aus Pflicht“ geschieht.

<sup>72</sup> J. Maritain, a. a. O. 302: „Niemals vollzieht sich derselbe sittliche Fall zweimal auf der Welt; strenggenommen gibt es niemals einen Präzedenzfall, jedesmal befinde ich mich in der Lage, etwas Neues zu schaffen, einen in der Welt einmaligen Akt ins Dasein zu setzen, der in einer Art und unter Umständen, die absolut die meinen sind und die man noch nie gesehen hat, mit dem Sittengesetz übereinstimmen muß.“

<sup>73</sup> Innerhalb sittlicher Werte das „Vorziehen“ eines niedrigeren Wertes schon für „böse“ zu erklären, so daß praktisch jeweils nur die Verwirklichung des höchstmöglichen „gut“ wäre, wäre eine Art Rigorismus. — J. Fuchs (a. a. O. 182, Anm. 21) weist darauf hin, daß im Wettbewerbsfall „ein höheres bonum supererogatorium einem niederen bonum necessarium weichen muß“. — Zum Vorzugsprinzip als Kriterium von „gut“ und „böse“ allgemein vgl. Scheler (von dem es N. Hartmann und — im Sinne des *ordo amoris* modifiziert — auch Hessen übernommen haben) a. a. O. 47 ff., und Hessen, *Seinsethik oder Wertethik*, 160.

<sup>74</sup> Maritain, a. a. O. 303.

Gebühr“ bis hin zu heroischen Graden der Tugendübung — als Anruf an die schöpferische Freiheit des Individuums und seine Bereitschaft, besonderen inneren Antrieben zu folgen, als eigenes Betätigungsfeld der Einsatzfreudigkeit und der Großmut der „großen“ Persönlichkeit. So gibt es durchaus ein Eigenethos des (sittlich) genialen Menschen.

All diese Gründe, die teils in der Persönlichkeit des sittlichen Subjektes, teils in den sittlichen Gegenständen, teils in den Lebenssituationen liegen, führen zu einer weitgehenden Differenzierung des Ethos. Und darum zeigen auch, obwohl es unter der Voraussetzung einer normgebenden Menschennatur, absolut gesehen, nur *ein* absolutes Ideal sittlicher Vollkommenheit des Menschen gibt, in Wirklichkeit jene, die mit ihrem Leben sich ihm am meisten zu nähern vermochten, doch alle ein ganz eigenes Gepräge. In ihrer „menschlichen“ Vollkommenheit sind sie keineswegs einander möglichst weitgehend angeglichenen „Menschen an sich“, sondern gerade besonders ausgeprägte Persönlichkeiten. „Sie haben ein *anderes Maß*, das aber nur für jeweils diesen einen gilt“, sagt Maritain über die Heiligen, indem er aus ihren Viten einige extreme Beispiele aus dem Rahmen des Üblichen und selbst „Vernünftigen“ fallenden Verhaltens aufführt. „Und deshalb spricht man etwas Tieferes aus, als man glaubt, wenn man sagt, daß solche Akte *bewundernswert*, aber nicht nachzuahmen sind: *man kann sie nicht verallgemeinern* . . .; sie sind gut, es sind die besten aller sittlichen Akte, aber sie sind jeweils nur für den gut, der sie vollzieht. Da sind wir nun allerdings weit entfernt von der Sittlichkeit, die durch die Möglichkeit bestimmt wird, den Grundsatz eines Aktes als Gesetz für alle Menschen aufzustellen.“<sup>75</sup> Jedoch bleibt bei alledem bestehen, daß individuelle Eigengesetzlichkeit, die es so durchaus auch im Sittlichen gibt, in keinem Fall von den Forderungen des humanen Grundethos entbindet, sowenig wie der Einzelmensch sich je seines Menschseins entschlagen kann. So kann man in Analogie zu der wertethischen Formulierung Nicolai Hartmanns sagen: Der individuelle Mensch kann und soll sich auch in dem ihm exklusiv Eigenen entfalten, versucht er es aber im Gegensatz zur Wesensnatur des Menschen, dann muß er auch das ihm Eigene verfehlen. Jeder wird zugeben, daß etwas *Unmenschliches* niemals zu eines *Menschen* Selbstentfaltung beitragen kann. Damit ist eine absolute, wenn auch nur negative und zunächst nur formal bezeichnete Grenze für jedes Individualethos gegeben.

Strenggenommen läßt sich darum also überhaupt nicht von einer *Individualethik* sprechen, sondern nur von einem *Individualethos*, das sich auf dem Fundament der allgemein geltenden humanen Ethik

<sup>75</sup> A. a. O. 304.

nach der Eigengesetzlichkeit des Individuums, den nur ihm eigenen Möglichkeiten und Grenzen, in dem nur sein Leben ausmachenden Situationen eingeprägt entfaltet. Das in der humanen Wesensnatur und damit letztlich im *Sein* begründete Sollen ist von überindividuellem und übersituativem Anspruch und bindet jedes Individuum, normiert jede Einzelsituation, mindestens negativ. Denn das Sein, aus dem es folgt, ist das Sein eines jeden einzelnen Seienden, und es kehrt auch in all den Seinsbezügen wieder, die die Situationen bilden, da diese ja nichts sind als je eine besondere Konstellation dieser vom Sein durchwalteten Einzelseienden. Das so begründete „Gesetz“ steht darum trotz seiner Allgemeinheit dem individuellen Menschen auch nicht eigentlich „von außen“ und fremd gegenüber. Begründet in eben dem Sein, durch das das ethische Subjekt selbst sowohl als auch die Situationen, in denen sich seine Existenz vollzieht, sind, ist es zugleich sein eigenes innerstes Gesetz, als Gesetz der allgemeinen humanen Wesensnatur zugleich auch Gesetz seiner Individualnatur<sup>76</sup>. Es wird so nichts von ihm fordern, was seinem eigenen Wesen, seinem berechtigten und wohlverstandenen Eigeninteresse zuwiderläuft. Es fordert von ihm vielmehr nur, bei aller Entfaltung des Individuellen sich zugleich in Einklang zu halten mit der Wesensnatur, durch die es als Individuum *Mensch* ist. Die überindividuelle Bindung des Individuums bedeutet deshalb keinen Verlust seines Selbst, weil sie Bindung ist an die Wesensnatur des Menschen, die zugleich sein eigenes Wesenswas ausmacht, an das Sein, durch das es selbst ist.

<sup>76</sup> Wenn man die „gott-menschliche“ Begegnung als grundlegend für das sittliche Verhalten ansieht, so muß man doch bedenken, daß diese im allgemeinen mittelbar „durch die Seinswirklichkeit hindurch“ statthat (J. Fuchs, a. a. O. 182).