

Art. 140 GG, 137 III WRV (BVerfG NJW 1978, 581, 583). Die Regelung über die Fort- und Weiterbildung in Art. 9 ergänzt die Verpflichtung des kirchlichen Mitarbeiters zur Arbeitsleistung im Geiste des kirchlichen Sendungsauftrags folgerichtig durch einen Anspruch auf berufliche und ethisch-religiöse Fort- und Weiterbildung. Art. 10 („Gerichtlicher Rechtsschutz“) schließlich zieht die Konsequenz daraus, daß das BVerfG den Kirchen im Rahmen ihres Selbstbestimmungsrechts nicht nur die Setzung von Normen, sondern auch deren Konkretisierung im Einzelfall vorbehält. Die vom BVerfG für Zweifelsfälle geforderten „gerichtlichen Rückfragen bei den zuständigen Kirchenbehörden“ (BVerfG NZA 1986, Beil. 1, S. 28, 31) werden durch einen

kircheneigenen Gerichtsschutz ergänzt, der rechtsstaatlichen Bedenken gegen die Zurücknahme der Kontrolle durch das staatliche Gericht abhilft.

Die von den katholischen Bischöfen beschlossene „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“ stellt sich vor allem als Dokumentation der Sonderstellung dar, die die katholische Kirche für die Gestaltung kirchlicher Arbeitsverhältnisse gegenüber dem staatlichen Arbeitsrecht beansprucht. Sie kann sich dafür in wesentlichen Teilen auf die Rechtsprechung des BVerfG stützen, doch bleibt ein offener Rest. Insbesondere der Dritte Weg ist in diesem Zusammenhang ein neuralgischer Punkt.

Dieter Reuter

Der Mensch als Person

Zwischen traditionellem Verständnis und neuen Fragen

Daß der Mensch Person ist, wird im Alltagsverständnis selbstverständlich vorausgesetzt. Der klassische Personbegriff mit seinen Wurzeln in der jüdisch-christlichen Tradition und seiner Ausformung in der Philosophie der Neuzeit wird aber in Teilen der zeitgenössischen Philosophie in Frage gestellt bzw. in seiner Bedeutung relativiert. Was macht die Personalität des Menschen aus? Inwieweit ist er Person vor allen Leistungen? Wie verhalten sich vorgegebene Identität und Entwicklung der Person?

Die Katholische Akademie in Bayern organisierte in Zusammenarbeit mit der Hochschule für Philosophie, München, Philosophische Fakultät S.J., vom 22. Februar bis zum 3. März das „Philosophische Seminar“, welches auf eine nun über 30jährige Tradition zurückblicken kann. Acht thematische Vortragsreihen, zwei Podiumsdiskussionen und ein philosophisch-theologischer Arbeitskreis bestimmten die Veranstaltung. Sie stand diesmal unter dem Thema „Der Mensch als Person. Grundfragen der Anthropologie und Ethik“, zu welchem die vor allem in der analytischen Philosophie gestellte Frage nach der Person und ihrer Identität, wie auch nach der Gleichheit von Mensch und Tier den Anlaß geliefert hatte.

Der Utilitarismus scheitert an sich selbst

Die Leitfragen des Seminars nahmen diese Frage auf und lauteten: Was verstehen moderne Strömungen der Philosophie unter „Person“? Inwieweit entspricht dieses Personenverständnis sowohl dem überlieferten und geläufigen des abendländischen Kulturkreises als auch unserer Alltagseinstellung? Welche Probleme werfen neues, aber auch herkömmliches Verständnis auf? Welcher Standpunkt kann gegenüber der eher traditionellen und der neueren Sicht des Menschen vernünftigerweise bezogen werden?

Angesichts der hohen Bedeutung, welche das Denken I. Kants auf die moderne Philosophie und im besonderen auf die ethische Diskussion ausübt, war das kantische Personenverständnis zu untersuchen. *Wilhelm Vossenkuhl* (Professor für Philosophie, Universität München) übernahm diese Aufgabe. In seiner „Anthropologie“ (1798) umreißt Kant, was er unter einer „Person“ verstehe: Ein „mit praktischem Vernunftvermögen und Bewußtsein der Freiheit seiner Willkür ausgestattetes Wesen“, das sich das eine, einzige und gemeinsame Menschsein zu eigen gemacht habe. Dies bedeute, daß die „Person“ der „neue Mensch“ sei, das Wesen, welches allumfassend moralisch im kantischen Verständnis lebe. Alle Wesen, welche sich dieses gemeinsame Menschsein angeeignet haben, werden aber zu derselben Person. Im Grunde gebe es bei Kant nur eine *einzigste Person*, die moralische handelnde Menschheit. Somit sei erst zu schaffen, was – vom christlichen Standpunkt aus – vorausliege. Die Person finde sich erst als das (mögliche) Ergebnis eines offenen Weges ein, sie sei Ziel, nicht Basis. Auch bei einigen Vertretern der analytischen Philosophie verdankt sich die „Person“ einer Leistung des Menschen.

Aus dem so interpretierten Ansatz Kants folgt nun aber zum einen: Indem Kant nur sage, was *alle* tun sollen, aber nicht, was der *einzelne* zu tun hat, erkenne er der Besonderheit des Menschen im Bereich des sittlichen Handelns – also unter dem kategorischen Imperativ – keine Bedeutung zu. Zwei-

tens aber müsse man schließen, daß ein Wesen, welches zur Selbstbestimmung grundsätzlich nicht oder nie fähig sei, dementsprechend auch nicht zum Personsein gelangen könne. Kants Persontheorie liefere folglich keine Argumente zum Schutz der Embryos oder der von Geburt an geistig Schwerbehinderten.

In der neuerlichen Diskussion um die Person spielt der *Utilitarismus* eine nachhaltige Rolle. Er bestimmt die Person von Interessen her. *Julian Nida-Rümelin* (Professor für Philosophie, Universität Göttingen) untersuchte den Utilitarismus auf seine ethische Leistungsfähigkeit und präziserte anhand der Bioethik sein ethisches Modell. Das Anliegen des „Gründers“ des Utilitarismus, *J. Bentham*, habe darin bestanden, so Nida-Rümelin, den geltenden puritanischen Autoritätsglauben zu erschüttern und der Gesetzgebung ein rationales, intersubjektiv überprüfbares Kriterium anzubieten. Da es dem Utilitarismus um das Gemeinwohl gehe, sei er keine Theorie und Rechtfertigung des Egoismus, vielmehr eine ethische Theorie, welche den einzelnen unter allgemein geltende Regeln stelle. Als hilfreich sei auch *R. M. Hare*s Unterscheidung von „intuitivem“ und „kritischem“ moralischem Denken zu bewerten: Ernst zu nehmen ist demnach die Alltagsintention über das, was gut und was falsch ist, als erste und oft ausreichende Regel; sie versage jedoch in außergewöhnlichen Fällen und müsse deshalb der kritischen Überprüfung weichen.

Insofern der Utilitarismus aber unterstelle, daß die Maximierung individuellen Nutzenhandelns auch den kollektiven Nutzen vermehren müßte, scheitere er an sich selbst. Denn immer wenn Menschen, gleich ob abgesprochen oder nicht abgesprochen, voneinander abhängig seien, und jeder je individuell seine Interessen optimieren wolle, handle er angesichts der immer begrenzten Ressourcen zu Lasten anderer. Diese aber reagieren in Voraussicht des Nutzendenkens der übrigen Gesellschaftsmitglieder und drängen ihrerseits auf Optimierung. Letztlich falle das Ergebnis für *sämtliche* Gesellschaftsmitglieder *insgesamt schlechter aus*, als wenn sie ihre Interessen nicht optimiert hätten. Von einer Zunahme kollektiven Nutzens könne hier also keine Rede sein.

Als externe Kritik läßt sich anbringen, daß die Zunahme des kollektiven Nutzens in Konflikt mit den Freiheitsrechten und der Forderung nach sozialer Gerechtigkeit gerät. Ein Utilitarist müßte um des gesellschaftlichen Wohlergehens willen die Entkräftung der Freiheitsrechte befürworten. Wer aber will auf Rechte, Gleichheit und Wohlfahrt verzichten? Nida-Rümelin: Unser Gerechtigkeitsverlangen dulde es nicht, daß einige Mitglieder des Gemeinwesens Opfer des allgemeinen gesellschaftlichen Fortschrittes werden. Das utilitaristische Modell erreiche somit von seinem Ansatz her schon nicht sein Ziel und steuere wider das moderne Freiheits- und Gleichheitsbewußtsein.

Nida-Rümelin nahm auch zur Bioethik Stellung, der ethischen Analyse moralischer Probleme, die sich mit dem Entstehen, Bewahren und Beenden von Leben stellen und

setzte sich mit den verschiedenen Ansätzen auseinander, die auf diesem Feld herangezogen werden. Gemäß dem *Kontraktualismus* ist es nur mit Zustimmung der Betroffenen erlaubt, ein gesellschaftliches oder persönliches Risiko einzugehen. Wer aber, so Nida-Rümelin, sei als Betroffener anzusehen und wer nicht? Der klassische Utilitarismus sehe andererseits jede Lebensbeendigung beziehungsweise -verkürzung, dann als rechtfertigbar an, wenn eine Kompensation erfolgt: die Geburt eines lebensfähigen Kindes wiegt dann die Lebensabkürzung bei einem Erwachsenen auf. Wird hier aber nicht zu schematisch ohne Rücksicht auf die Lebenspräferenzen, d. h. die Vorzugsregeln, abgewogen? Wieder anders geht der Präferenzutilitarismus vor. Die Maximierung der Erfüllung von Präferenzen dürfe nur die betroffene Person bestimmen, nie ein Dritter, so die Position. Die Erfahrung zeige aber, daß sich die Präferenzen ein und derselben Person ändern, je nachdem, ob über den Ernstfall aus Distanz theoretisiert wird oder ob er eingetreten ist, also sich beispielsweise die Entscheidung über die Abkürzung des eigenen Lebens oder über das im apallischen Koma liegende Kind unaufschiebbar aufdrängt.

Was macht die Identität der Person aus?

Wer „Person“ als Präferenzträger einführt, sieht sie als eine Einheit an, die sich in der Zeit durchhält. *Edmund Runggaldier* SJ (Professor für Christliche Philosophie, Universität Innsbruck) stellte Überlegungen der gegenwärtigen analytischen Diskussion vor, welche die *zeitliche Identität der Person* betreffen. Zu unterscheiden sind demnach „diachronische Identität“ als Identität eines Dinges, einer Person etc. durch die Zeit mit sich und „synchronische Identität“ als Identitätsbeziehung eines Gegenstandes mit sich selbst zu ein und demselben Zeitpunkt. Zum Problem geworden ist analytischem Denken nun die Absicherung der „diachronischen Identität“: Während die aristotelisch-thomistische Position Gleichbleibendes und Sichveränderndes vermittelte und im Falle der Person einen sich durchhaltenden Träger der sich abwechselnden Erfahrungen und Tätigkeiten annahm, gilt analytischen Richtungen das menschliche Leben als Abfolge und Aneinanderreihung von Phasen. Es kann dahingestellt bleiben, ob nicht bereits diese Sprechweise („Reihung von Phasen“) unterstellt, was geleugnet wird, daß nämlich eine darunterliegende Einheit besteht.

Wie schnell sich allerdings unsere so selbstverständliche Annahme von Identität verunsichern läßt, zeigt das Schiffs-Beispiel: Ein Schiff kann so umgebaut werden, daß nacheinander sämtliche Teile, von den Planken bis hinauf zu den Mastspitzen, ersetzt werden. Ist das Ergebnis ein neues Schiff, oder besteht das alte Schiff fort? Und was wäre, wenn der Werfteigner aus sämtlichen alten weggelegten Teilen getreu dem Bauplan erneut ein Schiff zusammensetzen würde? Gäbe es dann nicht zwei „alte“ Schiffe, oder wären zwei „neue“ Schiffe entstanden? Hier hilft nur die Festsetzung.

Wie sieht es aber mit der Identität des Menschen aus? Wie läßt sich eine *begründete* Festlegung finden? Untauglich sei, so Runggaldier, der Rückgriff auf das Gedächtnis, denn es stifte keine das gesamte Leben umfassende Bewußtseinseinheit; im übrigen schwinde seine Kraft. Nicht stichhaltig sei es auch, eine Person von ihrer gelebten Lebenszeit her als Einheit zu betrachten, denn Goethe wäre doch wohl für uns immer noch Goethe, wenn er 1812 statt 1832 gestorben wäre. Unzureichend ist es aber auch, eine Liste körperlich-physischer (Daumenabdruck), geistig-mentaler (Erinnerung) und psychologischer Kriterien aufzustellen, da diese von außen her ansetzende Rekonstruktion dem Menschen mit seinem Innenverhältnis nicht gerecht wird.

Wer aber Identität lediglich auf die Leistung der Person zurückführen will, verzichtet gleichfalls weitgehend auf das Kriterium objektiver Feststellbarkeit. Runggaldier ließ angesichts solcher Engpässe die *Alltagsintuition* zu Worte kommen: Wenn Goethe 1830 ein Gedicht verfaßte, so gilt Goethe mit seiner gesamten Lebensgeschichte, mag er sich ihrer bewußt gewesen sein oder nicht, der Alltagsintuition als Verfasser, und nicht ein isolierter nur in dieser Phase existierender Mensch namens Goethe. Im übrigen setzen auch Schul- und Strafrecht diachronische Identität voraus.

Mit dem Trend zur Segmentierung des Menschen ging auch *Eberhard Buchborn* (Professor für Innere Medizin, Universität München) ins Gericht. Er sah es als Verkürzung und Verfälschung an, die Medizin lediglich in Erfüllung eines Behandlungsvertrags oder in einem Heilungsauftrag tätig werden zu lassen. Vielmehr stehe sie unter einem *Heilungsauftrag*, der im Angesicht des Todes zu verrichten sei und zur Solidarität vor dem Tode verpflichte. Dieser Auftrag führe zur ganzheitlichen Medizin und dem personalen Umgang des Arztes mit dem Kranken. Der Arzt habe als Person dem Patienten zu begegnen und den Kranken als Person aufzufassen. Er stehe weder einer Krankheit noch dem Kranksein gegenüber, sondern einem Kranken, besser: einem kranken Menschen. Buchborn räumte ein, daß nicht jeder Patient, aber auch nicht jeder Arzt einem solchen personalen, ganzheitlichen Verhältnis gewachsen sei.

Der Mensch als je einzigartige Einheit von geistiger Seele und geschaffenen Körper

Richard Heinzmann (Professor für Christliche Philosophie und Theologische Propädeutik, Universität München) stellte den Personbegriff als das *Ergebnis einer jüdisch-christlichen Denkgeschichte* vor. Ohne um einen solchen Hintergrund zu wissen, könne nicht verantwortlich von „Person“ gesprochen werden. Was ist aber mit einer Welt, welche sich dieses Hintergrundes gar nicht mehr vergewissern will? Heinzmann legte pointiert die Unterschiede zwischen platonischem und aristotelischem Seins-, Geist- und Menschenverständnis einerseits und dem jüdisch-christlichen Seins-, Geist- und Menschenverständnis andererseits frei. Gemäß letzterem

verdanke sich der Mensch als je einzigartige Einheit von geistiger Seele und Leib göttlicher Schöpfung. Er sei das Wesen „bleibender Vereinzelung“ und trage für sich und vor Gott eine unabtreibbare Verantwortung. Die Anerkennung der Würde gipfele in der Anerkennung des Spruches des irrenden, vorher allerdings gründlich geformten Gewissens.

Als Personen bezeichnete die christliche Theologie zuallererst Gott Vater, Gott Sohn und Gott Heiliger Geist und dachte somit die Beziehungen als unabtrennbare mit. Später habe Boethius aber seine einflußreiche Persondefinition aus christologischen, nicht aus trinitarischen Überlegungen her gewonnen und deshalb nicht nach der Beziehung zwischen den „Personen“, sondern nach der Einheit der *einen* Person mit ihren beiden Naturen gefragt. Das Beziehungsdenken gewann erst wieder in den Schriften Richard von St. Viktors an Boden. Der Mensch oder die Person ist besonders im Denken des Thomas v. Aquin die In-sich-stehende-eigene-Existenz in theozentrischer Autonomie: Person ist demnach vor Dialog, entfaltet sich aber durch ihn.

Um das christliche Persondenken nicht nur aus der ihm eigenen Geschichte, sondern auch aus dem „synchronischen Vergleich“ zu erhellen, brachte *Johannes Laube* (Professor für Japanologie, Universität München) das *Personverständnis außereuropäischer Kulturen* zum Sprechen. Er lenkte in detailreicher Analyse den Blick auf die vergleichbaren Aussagen von Hinduismus, Buddhismus, Jainismus, Konfuzianismus und dem der Kyoto-Schule zentralen Gedanken der „Dreieinigkeit der Liebe“. Sorgfältig arbeitete Laube die Antworten der einzelnen Religionen und Weltansichten heraus, immer vor schnellen Gleichsetzungen („Der Buddhismus kennt also doch die Seele“, „Es gibt eine trinitarische Struktur im Denken der Kyoto-Schule“) warnend.

Sein Beitrag zeigte die bei der Annäherung an die östlichen Vorstellungen entstehenden Schwierigkeiten auf, welche dadurch nicht kleiner, sondern eher größer werden, daß japanische Meister wie Nishida und Tanabe während ihrer jeweiligen Aufenthalte in Deutschland und auch später die Philosophie Kants, des Deutschen Idealismus, aber auch Schopenhauers studiert und zur Auslegung der ihnen geläufigen Vorstellungen benutzt hatten. Das Personverständnis der Kyoto-Schule erläuterte Laube am „Spiegel-Gleichnis“: Der Mensch sei wie ein blanker und unbegrenzt aufnahmebereiter Spiegel in einem Spiegelsaal. Ein jeder spiegele sich im anderen. Jeder habe einen „Gegenstand“ und doch auch – keinen. Es finde ein Prozeß der Aufnahme und Wiedergabe statt, und doch lösche sich gerade im aktiven Vorgang der Aufnahme alles Feste aus.

Der Mensch muß nicht Person, wohl aber Persönlichkeit werden

Gerd Haeffner SJ (Professor für Philosophische Anthropologie, Geschichtsphilosophie und Geschichte der Philosophie, Hochschule für Philosophie SJ, München) entwickelte den

Personbegriff als *Mitte einer philosophischen Anthropologie*. Anders als Heinzmann folgte Haeffner dabei einem Verständnis von Philosophie, das nicht strikt zwischen Philosophie und Theologie trennt, sondern das philosophische Nachdenken auf die religiöse Dimension hin ausdehnt. Für vertretbar durfte er ein solches Verständnis um so mehr halten, als sämtliche von uns „groß“ genannten Philosophen um Antworten auf religiöse Fragestellungen rangen. Haeffner wollte sich außerdem die „Weisheit“ der Alltagssprache zunutze machen: Nach einem verbreiteten Verständnis sei mit „Person“ nicht etwas Zusätzliches zum Menschen oder eine Überhöhung des Menschen gemeint, sondern der Mensch *sei* Person. Person ist dabei ein ontologischer Begriff, der eine Klasse von Wesen bezeichnet. Die Ränder dieser Klasse seien unscharf: Wer ist schon ein personales Wesen, wer nicht mehr, ab wann nicht mehr?

Unter dem Anruf des Seins und damit des Guten

Haeffner warnte davor, so anzusetzen und über Extremfälle zu diskutieren, ohne mitzudenken, daß „Person“ sich nur aus einem *Gefüge von Begriffen* und nicht aus einem einzigen

her verdeutliche. Alle Entwicklung der Person ziele darauf ab, eine Persönlichkeit zu werden. Anders als nach der Kantauslegung Vossenkuhls muß der Mensch also nicht Person, wohl aber soll er *Persönlichkeit* werden. Was Person sei, erschließe sich dem einzelnen über seine Ich-Erfahrung, insofern sei Person eben immer vorausgesetzt. Hinzu tritt zunächst die Du-Erfahrung, dann die Er-sie-Erfahrung. Wie aber vermag der Mensch sich als Mensch zu behaupten und den erstmals von R. Ryder 1975 erhobenen Vorwurf des „Speciesismus“ zu ertragen und abzuwehren? Dem Menschen wird durch Ryder und andere, etwa P. Singer, vorgehalten, am Menschsein als unbegründetem Privileg gegenüber der nichtmenschlichen Natur festzuhalten und nicht die Gleichheit der Interessen zum einzigen Maßstab für Rechte und Pflichten zu machen. Haeffner argumentierte, keine Instanz werde den Menschen in seinem ihm zukommenden Rang halten, wenn nicht *er selbst*. Er muß sich als Person und zur Persönlichkeit berufen bejahen. Dieses dezisionistische Moment verliert aber an Dramatik, wenn seine Begründung aufgezeigt werden kann. Haeffner griff hierzu auf Kierkegaards Überlegungen aus „Entweder – Oder“ von 1843 zurück, welche den Menschen als unabweisbar vom Sein beanspruchtes Wesen aufzeigen. Der Mensch steht unter dem

Themen der Zeit

KOMPETENT
KRITISCH
KNECHT

Frieden im Nahen Osten – eine Utopie? Chacour zeigt und lebt den inzwischen eingeschlagenen Kompromiß vor.



Verlag Josef Knecht
Liebfrauenberg 37
60313 Frankfurt/M.

DM 35,-



Daten, Fakten,
Analysen zur weltweiten
Flüchtlingsproblematik.

DM 28,-

Anruf des Seins und damit des Guten, Sein und Sollen stützten sich wechselseitig. Aufgrund dieser Verpflichtung müsse der Mensch sich über sich selbst und über die Abstände und Unterschiede zu den anderen nicht-menschlichen Wesen Klarheit verschaffen.

Ist die Art „Mensch“ nicht durch einen anderen qualitativen Abstand von den übrigen Lebewesen getrennt als diese untereinander, als etwa Tier von Pflanze? Warum darf der Mensch seine eigene Lust nicht höher und anders einschätzen als die der Tiere? Gibt ihm die begleitende Reflexion, die Vorahnung etc. nicht eine andere Qualität? Angenommen, daß der Mensch nichtmenschliche Lebewesen ungerecht behandeln würde, müßte er dann nicht zuerst sein Verhalten ihnen gegenüber, aber nicht seinen Status ändern? Gegen den Utilitarismus, insofern er die Speciesismusthese prägt, sind alle diejenigen Argumente vorzubringen, welche allgemein gegen den Utilitarismus angeführt werden können, wie seine Beschränkung auf die Lust als einzigem Gut und sein undifferenzierter Lustbegriff. Haeffner betonte hier, weniger verhalten als Nida-Rümelin, das dem Utilitarismus zugrunde liegende Lustprinzip.

Ein Gewebe an Konsens zum Schutz der Menschenwürde

Alexander Hollerbach (Professor für Rechts- und Staatsphilosophie, Universität Freiburg) verfolgte anhand der mitteleuropäischen Entwicklung den Weg, auf welchem eine Rechtskultur entstand, indem sie Überlegungen zum Guten und Gerechten anstellte, Überzeugungen ausbildete und sie in die Form von Rechten und Rechtspflichten goß. So baute sich ein *Gewebe an Konsens* auf. Hollerbach: Sicherlich sei dieses Gewebe immer auch schutzlos gegen einzelne Verletzungen, doch seien diese jetzt als Verletzungen bewertbar. Eine solche Rechtskultur schaffe sich ein Fundament, vertiefe es und sichere sich wiederum durch Urteile, Gesetze und sonstige Akte ab. Von solchem Vorrat zehre etwa das sich entwickelnde ökologische „Naturrecht“: Die künftigen Lebenden sind selbst zwar noch nicht als Rechtsträger einzustufen und doch haben die Jetzt-Lebenden ihnen gegenüber Verpflichtungen.

Auch aus Hollerbachs Überlegungen wurde deutlich, daß niemand dem Menschen in seinem Leben hilft, es sei denn er selbst. Nach dem europäischen Rechtsverständnis sei der Mensch schon Mensch und Person vor allen Leistungen und auch dann schützenswert, wenn er keine einzige zu erbringen vermag. Doch kann die Rechtskultur in einzelnen Äußerungen, aber auch als ganze, zur Unrechtskultur pervertieren und dem Menschen Schaden antun. Was ist dann zu tun? Der Rechtsphilosoph *Gustav Radbruch* ging seinerzeit grundsätzlich vom Gehorsam gegenüber dem gesetzten Recht aus, selbst wenn es Unrecht enthält; nur im Falle unerträglichen Unrechts und folglich mangelnden Rechtscharakters wollte er den Adressaten vom Gehorsam entbunden wissen. Hollerbach plädierte leidenschaftlich dafür, es um

der Person willen gar nicht zu einem solchen Extremfall kommen zu lassen.

Alle Referenten des Münchner Seminars vertraten ein beschreibendes, sich der Bewertung enthaltendes Personenverständnis. Es wurde deutlich, daß der Personbegriff dem jüdisch-christlichen Denken entstammt, daß er heute als identitätsstiftende Klammer dient und den Träger von Ansprüchen bezeichnet. Solche bestehen an die anderen Personen, doch ist die Person vor allem Dialog sich aufgegeben und bildet sich nicht durch ihn; sie ist vor jeder Anerkennung und nicht erst ihr Resultat. Ob damit aber alles über die Bedeutung der sozialen Relation im Leben der Person gesagt ist, blieb bis zum Schluß fragwürdig.

Unabweisbar ist, so ein Ergebnis, die Wiederaufnahme eines Diskurses über *Potentialität und Aktualität*, über *entwickelbare Anlagen und erreichte Entwicklung*. Haeffner bekannte sich zu Kants Gedanken, daß „vom absoluten Selbstwert eines guten Willens her gedacht, nicht nur dem Träger eines wirklich guten Willens, sondern schon dem Subjekt eines möglichen guten Willens ohne weitere Bedingung Würde zugestanden werden müsse“. Auch verwies er auf die modale Ontologie, welche nicht dem Ist-Zustand, sondern den Möglichkeiten die größere Prägekraft im menschlichen Leben zumißt. Leben zeige sich, so Nida-Rümelin zu Recht, einerseits als eine Einheit in Ausrichtung und Entfaltbarkeit, andererseits sei es von Zonen, welche unbestrittener Bewertung unterliegen, ebenso bestimmt wie von Zonen, welche ein schnell fällbares Urteil nicht zulassen.

Normen müssen kohärent sein und sich im Leben bewähren

Im Blick auf die Methode sittlicher Urteilsfindung muß gemäß Vossenkuhl und Nida-Rümelin die Ethik Rahmenbedingungen des Argumentierens schaffen und es ermöglichen, Alternativen zu formulieren. Deontologische Logiken lehnte Vossenkuhl als zu einfach ab. Und Nida-Rümelin hielt eine Ethik, welche ihre Normen aus einem einzigen Prinzip und über eine starre Wertehierarchie ableite, für undurchführbar und lebensfeindlich. Beide forderten jedoch, daß die Normen kohärent, d. h. in einem nichtwidersprüchlichen Zusammenhang zu stehen kommen, und sich im Leben zu bewähren haben. Die Leistungsfähigkeit einer solchen Ethik ist, dies sei Skeptikern gesagt, nicht gering!

Vertrauen in die moralische Kraft des Alltagslebens, in die Alltagssprache und ihre mittransportierten Lebenswerte zeichnete sämtliche Beiträge des Seminars aus. Dies gilt auch für die Ansätze von Haeffner und Buchborn, welche den Menschen unter den Anspruch des Seins und des Guten gestellt sahen. Hat der Mensch aber sich bisher nicht doch zu hoch veranschlagt, so daß er entthront werden muß? Nein, doch muß er, der zwar über seine Verhältnisse, aber nicht über seine Würde hinaus leben kann, wissen, daß ihm gerade wegen seiner Stellung besondere Verantwortung zukommt.

Norbert Brieskorn