

HANDBUCH  

---

DER  
CHRISTLICHEN  
ETHIK

Band 1

Herder Freiburg · Basel · Wien  
Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn

# Inhalt

Einführung der Herausgeber . . . . .	5
--------------------------------------	---

## ERSTER TEIL

### DIE ETHISCHE DISKUSSION DER GEGENWART URSPRÜNGE, STRUKTUREN UND SYSTEMATISCHE KONSEQUENZEN

Erstes Kapitel Die ethische Rationalität der Neuzeit (L. Honnefelder) . . . . .	19
I. Christliche Ethik und natürliche ethische Vernunft . . . . .	19
1. Der Anspruch des Glaubens und die ethische Vernunft des Menschen . . . . .	19
2. Theologische und philosophische Ethik: das ungelöste Problem der Neuzeit und Moderne . . . . .	21
II. Strukturelemente der neuzeitlichen ethischen Rationalität . . . . .	24
1. Die Auflösung der überkommenen Ordnung als Herausforderung der Vernunft . . . . .	24
2. Das neue Modell der Rationalität: Vernunft und Methode . . . . .	28
3. Vernunft und Natur: Normativität als Artefakt . . . . .	30
4. Die Kritik am Primat der theoretischen Vernunft: praktisches Wissen und Geschichte . . . . .	32
5. Geschichte als Heraufkunft der Freiheit: Die Rationalität der Vermittlung . . . . .	33
6. Die Rationalität der praktischen Vernunft: Sittlichkeit als Selbstbestimmung . . . . .	37
7. Die Rationalität der Geschichte: Vernunft und Institution . . . . .	36
III. Die ethische Rationalität im Übergang von der Neuzeit zur Moderne . . . . .	38
1. Die Krise der ethischen Rationalität im Übergang zur Moderne . . . . .	38
2. Neuansätze ethischer Rationalität . . . . .	40
3. Die ethische Rationalität als offene Frage . . . . .	44

Zweites Kapitel Grundformen heutigen ethischen Argumentierens . . . . .	46
I. Wege transzendental-anthropologischer Argumentation (G. W. Hunold) . . . . .	46
1. Die transzendental-anthropologische Frage als Grundproblem heutiger Ethik . . . . .	46

## Inhalt

x2. Die transzendentalen Problemzugänge . . . . .	50
a) Der existenziale Problemzugang . . . . .	50
b) Der dialogische Problemzugang . . . . .	53
c) Der gesellschaftlich-dialektische Problemzugang . . . . .	61
3. Notwendigkeit und Grenze transzendentaler Argumentation . . . . .	63
II. Wege analytischer Argumentation (F. Böckle) . . . . .	67
1. Der sprachanalytische Ansatz (der metaethische Diskurs) . . . . .	68
2. Der normanalytische Ansatz (der ethische Diskurs) . . . . .	72
a) Der Utilitarismus . . . . .	74
b) Kommunikationstheoretische Ansätze . . . . .	77
III. Wege empirischer Argumentation (W. Korff) . . . . .	83
1. Ethik im Anspruch heutiger Wissenschaftskultur . . . . .	85
2. Ethik-Praxis-Empirie . . . . .	91
3. Kombinatorische Theoriebildungen als Wegweiser zu einem neuen Typus empiriebezogener Ethik . . . . .	96
a) Kombinatorik im Ausgang der evolutiven Dimension . . . . .	97
b) Kombinatorik im Ausgang der sozio-ökonomischen Dimension . . . . .	99
c) Kombinatorik im Ausgang der psycho-sozialen Dimension . . . . .	102
4. Leitlinien auf dem Weg zu einer umfassenden ethischen Theorie . . . . .	104
<b>Drittes Kapitel</b>	
Materialie Grundlegungsfragen heutiger Ethik . . . . .	108
→ Erster Abschnitt	
Normtheorie: Die Verbindlichkeitsstruktur des Sittlichen . . . . .	114
I. Normen als Gestaltungsträger menschlichen Daseins (W. Korff) . . . . .	114
1. Der archimedische Punkt heutiger Normtheorie . . . . .	114
2. Generelle Bestimmung des Normbegriffs . . . . .	115
3. Genealogie der normativen Vermittlungsformen des Ethischen . . . . .	117
a) Das Ursprungsregulativ des Ethischen: die Sitte . . . . .	117
b) Der klassische Regelkreis: Sitte und Gesetz . . . . .	118
c) Der neuzeitliche Regelkreis: Recht und Sittlichkeit . . . . .	120
II. Der Autoritätsanspruch von Normen, seine Wirkgesetzlichkeiten und Geltungsgründe . . . . .	126
1. Subjektive Wirkfaktoren des Geltungsanspruchs von Normen: das Autoritätsniveau (G. W. Hunold) . . . . .	126
a) Persönliche und unpersönliche Autorität als Regelinstanzen menschlichen Handelns . . . . .	127
b) Das subjektbezogene Anspruchsgefälle der unpersönlichen Autorität von Normen . . . . .	128
c) Die Antwort des Subjektes auf den Geltungsanspruch normativer Autorität: Applikation und Innovation . . . . .	132
2. Objektive Wirkfaktoren des Geltungsanspruchs von Normen: das Sanktionsgefüge und das Legitimationsgefüge (W. Korff) . . . . .	134
a) Die Eigenfunktion rechtlicher und sittlicher Normierung . . . . .	135
b) Religiöse und profane Fundierung des Autoritätsanspruchs von Normen . . . . .	139
c) Die Autoritätsstruktur von Normen als theologisches Problem . . . . .	140
d) Der normative Autoritätsanspruch des kirchlichen Lehramts in „rebus morum“ . . . . .	142
e) Das Zuordnungsverhältnis von Ethik, theologischer Ethik und Dogmatik im Begründungskontext von Normen . . . . .	145

III. Die naturale und geschichtliche Unbeliebigkeit menschlicher Normativität (W. Korff) . . . . .	147
1. Vernunft als Ermöglichungsgrund des Sittlichen in Geschichte . . . . .	147
2. Die Natur-Kultur-Verschrankung menschlichen Handelns . . . . .	150
3. Naturale Bedingungsstrukturen des Sittlichen . . . . .	152
4. Geschichte als Erscheinungsort der Vernunft des Sittlichen . . . . .	158
IV. Der Unbedingtheitsanspruch des Sittlichen (W. Korff) . . . . .	165

Zweiter Abschnitt

v Institutionstheorie: Die sittliche Struktur gesellschaftlicher Lebensform (W. Korff) . . . . .	168
1. Norm und Institution . . . . .	168
2. Struktur und Funktion von Institutionen . . . . .	170
3. Institution und Freiheit . . . . .	173

Dritter Abschnitt

Identitätstheorie: Die sittliche Struktur des Individuellen im Sozialen (G. W. Hunold) . . . . .	177
1. Die Frage nach dem Individuellen in der ethischen Tradition . . . . .	178
a) Das generalisierte Individuum als Ratifikationsinstanz des Sittlichen . . . . .	178
b) Das generalisierte Individuum als Begründungsinstanz des Sittlichen . . . . .	181
2. Auf der Suche nach den psycho-sozialen Baugesetzlichkeiten menschlicher Individualität in Sozialität . . . . .	185
3. Ethische Identität als Leitprinzip konkreter Lebensgestaltung . . . . .	191

ZWEITER TEIL

ORIENTIERUNGSPROBLEME DER GEGENWÄRTIGEN  
CHRISTLICHEN ETHIK

Erstes Kapitel

Strukturen christlicher Ethik . . . . . 199

I. Theologische Problemfelder der christlichen Ethik (T. Rendtorff) . . . . .	199
1. Christliche Ethik und die Erfahrung der Neuzeit . . . . .	199
2. Der Problemstand der theologischen Ethik . . . . .	202
a) Ethik vor der Erfahrung der Geschichtlichkeit des Christentums . . . . .	202
b) Die zwei Grundmotive theologischer Ethik . . . . .	203
c) Die Klärung des Standpunktes einer theologischen Ethik . . . . .	204
3. Die Ethik in der Aufgabe der Theologie . . . . .	206
a) Ethik als Grundwissenschaft . . . . .	206
b) Pluralismus und Einheit der Ethik . . . . .	208
c) Die religiöse Dimension der Ethik . . . . .	209
4. Kritik der ethischen Autonomie . . . . .	210
a) Kritik im Namen der Souveränität Gottes . . . . .	210
b) Die zwei Probleme der theologischen Ethik . . . . .	212
5. Das Problem einer „autonomen Moral“ . . . . .	213
6. Christliche Ethik vor der Frage nach ihrem geschichtlichen und theologischen Kontext (Übersicht über Teil II) . . . . .	215
II. Die Welterfahrung des einzelnen Christen (D. Mieth) . . . . .	217
1. Verstellte und gestellte Freiheit . . . . .	217

## Inhalt

2. Individuelle Erfahrung und soziale Ordnung . . . . .	219
3. Objektive Bedingungen der Erfahrung des einzelnen Christen: Welt-Wirklichkeit-Gesellschaft-Kirche . . . . .	220
4. Gewissenserfahrung . . . . .	222
5. Welterfahrung und Wirklichkeit Gottes . . . . .	223
6. Schuld und Vergebung . . . . .	224
7. „Christ“ als ethisches Modell . . . . .	224
8. Veränderungen in der Welterfahrung des einzelnen Christen . . . . .	225
✓ 9. Die Welterfahrung des einzelnen Christen als theologisch-ethisches Erfah- rungspotential und als Frage an die Kirchen . . . . .	226
✓ III. Die Kirche und die Kirchen (Ch. Walther) . . . . .	227
1. Die Einheit der Kirchen und die Pluralität von Handlungsnormen . . . . .	228
2. Das Problem des „spezifisch Christlichen“ . . . . .	231
3. Kirche als „Institution der Freiheit“ oder „politische Kirche“? . . . . .	232
✓ IV. Die christliche Lebenswelt (A. Hertz) . . . . .	236
1. Christliche Ethik und christliche Lebenswelt . . . . .	236
✓ 2. Die Bedeutung der Sitten für die Gestaltung einer christlichen Lebenswelt . . . . .	239

## Zweites Kapitel

### Vermittlungsinstanzen christlicher Ethik . . . . . 243

✓ I. Das Problem der Schriftgemäßheit der Ethik (J. Becker) . . . . .	243
1. Grundprobleme einer biblischen Ethik . . . . .	243
2. Jesus . . . . .	246
3. Grundzüge aus der ersten Generation . . . . .	252
4. Paulus . . . . .	255
✓ 5. Tendenzen der zweiten und dritten Generation des Urchristentums . . . . .	261
✓ II. Die Kirche und ihr Lehramt (F. Böckle) . . . . .	269
1. Die gesamte Kirche als Gemeinschaft gläubiger Menschen . . . . .	270
2. Die Öffentlichkeitsgeltung der christlichen Botschaft . . . . .	272
✓ 3. Die spezifische Lehrkompetenz der Kirche im Bereich der Moral . . . . .	276
✓ III. Das Verhältnis von Dogmatik und Ethik (H.-J. Birkner) . . . . .	281
1. Einleitung . . . . .	281
2. Die Entstehung einer selbständigen theologischen Ethik . . . . .	282
3. Dogmatik und Ethik: zur Terminologie und Systematik der Fächer . . . . .	286
4. Ethik neben Dogmatik: Kritik-Konkurrenz-Alternative . . . . .	291
✓ 5. Dogmatik und Ethik im Zusammenhang der Theologie . . . . .	294
✓ IV. Die Bedeutung der säkularen Wissenschaften für die Ethik (Ch. Frey) . . . . .	297
1. Die Bedeutung des Themas – zugleich eine Präzisierung . . . . .	297
2. Das Humanum als Vermittlungsinstanz zwischen theologischen Ent- würfen, christlicher Ethik und säkularen Wissenschaften . . . . .	305
3. Die christliche Ethik vor dem Problem der Kooperation mit säkularen Wissenschaften . . . . .	309
✓ 4. Konsequenzen für ein verantwortliches ethisches Urteil . . . . .	314

Drittes Kapitel

Aufnahme und Umformung ethischer Traditionen . . . . . 317

→ I.	Das Naturrecht (A. Hertz) . . . . .	317
	1. Gott als Schöpfer der Natur und des sittlichen Naturgesetzes . . . . .	317
	2. Der Einbau des sittlichen Naturgesetzes in die christliche Heilsökonomie	319
	a) Die Umformung stoischer und platonischer Theorien über das „ewige Gesetz“ durch die christliche Theologie . . . . .	319
	b) Die Umformung der stoischen Theorie von den Naturgesetzen durch die christliche Theologie . . . . .	320
	c) Die Umformung der biblisch begründeten Ethik durch die Stoa . . . . .	323
✓	3. Der Einfluß der Aristotelesrezeption auf die theologische Naturrechts- konzeption: Thomas von Aquin . . . . .	324
	4. Die voluntaristische Variante der theologischen Naturrechtskonzeption: Duns Scotus . . . . .	327
	5. Die Begründung des Naturrechts durch die Natur des Objektes und die Ausbildung einer katholischen Naturrechtslehre . . . . .	328
	6. Die reformatorische Theologie und die Naturrechtslehre . . . . .	331
✓	7. Neue Ansätze für eine Naturrechtstheorie . . . . .	336
II.	Zwei-Reiche-Lehre und Königsherrschaft Christi (H.-W. Schütte) . . . . .	339
	1. Zum begriffsgeschichtlichen Kontext . . . . .	339
	2. Die Begründungsstruktur der beiden ethischen Programme . . . . .	345
✓	3. Zwei-Reiche-Lehre und Königsherrschaft Christi als Interpretations- schemata der einen Wirklichkeit . . . . .	351
✓	III. Wandlungen der Ethik in der außereuropäischen Christenheit . . . . .	354
	A. Der Stand der ethischen Diskussion in Nordamerika (G. Winter) . . . . .	354
	1. Perspektiven der christlichen Ethik . . . . .	355
	2. Behandlung der grundlegenden Elemente in der christlichen Ethik . . . . .	358
✓	3. Zukunftsaussichten der christlichen Ethik . . . . .	362
	B. Das Problem der christlichen Ethik in asiatischer Perspektive (M. M. Thomas) . . . . .	363
	1. Eine neue ethische Situation . . . . .	363
	2. Eine christliche Theologie des sozialen Zeugnisses . . . . .	364
	3. Die zentralen Themen der ethischen Debatte . . . . .	366
	a) Persönliche Werte . . . . .	367
	b) Kampf gegen die Armut . . . . .	372
	c) Ethik pluralistischer Gesellschaften . . . . .	374
✓	4. Theologische Einsichten für eine weltliche Anthropologie . . . . .	376
✓	IV. Die christliche Freiheit als Orientierungsbegriff der gegenwärtigen christlichen Ethik (T. Rendtorff) . . . . .	378
	1. Zur Ortsbestimmung der christlichen Ethik . . . . .	378
	2. Der Grundcharakter des christlichen Freiheitsverständnisses . . . . .	379
	3. Das neuzeitliche Freiheitsverständnis im Lichte der christlichen Ethik . . . . .	381
	4. Das Problem der Folgen der Freiheit . . . . .	384

DRITTER TEIL  
CHRISTLICHE ETHIK ALS INTEGRATIONSWISSENSCHAFT

Erstes Kapitel

Anspruch und Beschaffenheit

theologischer Ethik als Integrationswissenschaft (W. Huber) . . . . . 391

- 1. Die Aufgabe der Integration als Anfrage an die Ethik . . . . . 391
- 2. Grundmodelle der Integration in der Theologie . . . . . 396
- 3. Zum Begriff der Integration . . . . . 399
- ✓ 4. Konsequenzen . . . . . 404

Zweites Kapitel

Integrationsansätze christlicher Ethik . . . . . 407

I. Die Kategorie der Schöpfung (J. Gründel) . . . . . 407

- ✓ 1. Theologische Grundlegung . . . . . 407
- ✓ 2. Der Realitätsbezug und die Rationalität christlicher Ethik . . . . . 409
- 3. Schöpfungsordnung und Menschenbild . . . . . 412
- ✦ ④ Die menschliche Person als Basis von Grundwerten . . . . . 413
- ✓ 5. Die „creatio continua“ und das Wirken des Menschen . . . . . 414
- ✓ 6. Die Eigengesetzlichkeit der Welt . . . . . 415
- ✓ 7. Kreative Freiheit . . . . . 417
- ✓ 8. Wahlfreiheit und Freiheit der Entschiedenheit . . . . . 419

II. Die Kategorie der Rechtfertigung (E. Herms) . . . . . 422

- 1. „Rechtfertigung“ als Begriff der Sittlichkeit bei Paulus und Luther . . . . . 423
- 2. Rechtfertigung als Begründung der Fähigkeit zu sittlichem Handeln . . . . . 428
- ✓ 3. Grundformen des durch die Rechtfertigung ermöglichten und gesteuerten sittlichen Handelns . . . . . 434

III. Die Kategorie der Eschatologie (D. Wiederkehr) . . . . . 440

- 1. Kommunikative und innertheologische Integration . . . . . 440
- 2. Kritischer Rückblick: Ausfall der Eschatologie als Horizont menschlichen Handelns bzw. christlicher Ethik . . . . . 442
- 3. Anstöße zu einer eschatologisch orientierten Ethik (Quellen) . . . . . 446
- 4. Geschichtliche Vollendung aus göttlicher Verheißung und/oder aus menschlichem Handeln . . . . . 452
- 5. Das Subjekt eschatologisch orientierter ethischer Praxis . . . . . 456

IV. Die Kategorie der Versöhnung (Ch. Walther) . . . . . 459

- 1. Versöhnung als Begründungskategorie theologischer Ethik . . . . . 460
- 2. Die Versöhnung im Selbstverständnis des gegenwärtigen Christentums . . . . . 464
- 3. Versöhnung im praktischen Vollzug der Ethik . . . . . 470

Drittes Kapitel

Christliche Ethik im Dialog

mit der Anthropologie: das Problem der Identität (H. Ringeling) . . 474

I. Philosophische Entwürfe einer neuen Moral . . . . .	474
1. Randbedingungen für eine zeitgemäße Ethik: Walter Schulz . . . . .	474
2. Zwei Wege in eine postkonventionelle Moral . . . . .	478
a) Die Entwicklung der Moral: Jürgen Habermas . . . . .	478
b) Die Umwandlung des Menschen: Herbert Marcuse . . . . .	482
II. Theologische Korrelationen . . . . .	488
1. Pragmatismus im christlichen Kontext: exemplarische Dialogansätze . . . . .	488
a) Die Situationsethik: J. Fletcher . . . . .	489
b) Die Kontextethik: H. R. Niebuhr, P. L. Lehmann, G. Winter . . . . .	493
2. Religiöse Aspekte einer offenen Identität: vertiefende Ansätze . . . . .	505
a) Weltoffenheit – Gottoffenheit: K. Rahner, W. Pannenberg . . . . .	505
b) Offene Integration: T. Rendtorff . . . . .	512
Verzeichnis der Mitarbeiter von Band 1 . . . . .	519



# Erster Abschnitt

## Normtheorie: Die Verbindlichkeitsstruktur des Sittlichen

### I

#### Normen als Gestaltungsträger menschlichen Daseins

##### *1. Der archimedische Punkt heutiger Normtheorie*

Alles Bemühen des Menschen, zu einer inhaltlichen Bestimmung von Gut und Böse zu gelangen und damit konkrete Normen für sein Handeln zu gewinnen, kann heute zunehmend nur in dem Maße überzeugen, als es auf die Maximierung des Menschseins des Menschen ausgerichtet ist. Entsprechend werden konkrete Normen denn auch nur in dem Maße als vernünftig eingesehen, als sie auf diesen relativen Höchstwert hin konditioniert bleiben. Erst unter dieser Voraussetzung erfährt sich der Mensch in jeglichem Normgestaltungs- wie Rezeptionsprozeß als *autonom*, d. h. selbstgesetzgebend. Hier liegt die entscheidende Wurzel für den sich abzeichnenden Wandel im gesellschaftlichen Normverständnis.

Wir fragen heute nicht mehr nur: Handeln wir, gemessen an der überkommenen und uns vorgegebenen Moral und ihren Normen, vernünftig? Entsprechen wir diesen Normen? Sondern wir fragen darüber hinaus: Sind diese Normen unserer Moral, die unser Handeln bisher regelten und die wir selbst dort noch als unbestritten gültig anerkannten, wo wir sie nicht befolgten, sind diese Normen selbst noch vernünftig? Es gibt nicht nur ein an gegebenen Normen orientiertes gutes und schlechtes Handeln, sondern auch gute und schlechte Normen, Gesetze, Weisungen, Gebote, die das Handeln normieren. Indem wir aber so zu fragen beginnen, setzen wir bereits voraus, daß die Moral und ihre Normen nicht wie ein blind verhängtes Fatum über uns regieren; moralische Normen lassen sich in Frage stellen. Das aber bedeutet doch, wir erkennen sie als unsere eigenen funktionalen Schöpfungen. Die Moral ist ein Kunstprodukt der menschlichen Vernunft, erdacht und durchgesetzt von Menschen für Menschen. Diese ihre Herkunft teilt sie mit allen anderen Hervorbringungen des Menschen: mit der Sprache, von der niemand behaupten würde, sie sei un-

mittelbares Naturgewächs, mit den Deutungen und Theorien über unsere Welt und ihren Sinn und schließlich mit den technischen Gestaltungen, vom Faustkeil bis zum Computer. Dabei wird nicht bestritten, daß dies alles seine naturalen Voraussetzungen, Bedingtheiten, Notwendigkeiten und Unbeliebigkeiten hat. Aber sie sind Produkte des Menschen. Sie sind samt und sonders Artefakte. Das gilt auch für die Moral. – Wenn wir nun aber wissen, daß moralische Normen unser Werk sind, dann kann es nicht nur eine Gehorsamsverantwortung *vor* diesen Normen geben, sondern dann muß es auch eine Gestaltungsverantwortung *für* sie geben. Es geht dann nicht mehr nur darum, moralische Normen gut zu erfüllen, sondern auch darum, moralisch gute Normen zu machen.

Moralische Normen als Realisationsfaktoren menschlichen Handelns und Seinkönnens sind sonach je und je auf ihre Einsichtigkeit hin zu prüfen (*Kriterium der Transparenz*). Das Handeln des einzelnen wird zwar immer schon durch gesellschaftlich vermittelte moralische Normen gesteuert und ausgerichtet, jedoch nicht so, daß der einzelne dieser gesellschaftlichen Normenwelt bedingungslos und total ausgeliefert wäre und werden dürfte. Als menschliches Artefakt bleibt die gesellschaftliche Normenwelt in ihrer spezifischen Verfügungsstruktur grundsätzlich auf ihren möglichen manipulativen Charakter hin überprüfbar. Nun sind freilich nicht alle Normen, von denen wir uns verwalten und führen lassen, von den einzelnen in ihrer Vernunft immer schon klar durchschaut. Dennoch bleibt die Verwirklichung dieses Postulats permanente ethische Aufgabe des Menschen.

Diese Forderung nach Durchschaubarkeit und Einsichtigkeit gegebener Normen impliziert nun aber ihrerseits zugleich, daß alle Normen, sollen sie auf die Maximierung des Humanen als eines relativen Höchstwerts ausgerichtet sein, nicht anders denn *konditional*, d. h. rückgebunden an allgemeine anthropologische wie geschichts- und kulturspezifische Sachgesetzmäßigkeiten, gehandhabt werden (*Kriterium der Konditionalität*). Unter diesem Aspekt führen sich konkrete Normen ihrem materialen Geltungsanspruch nach grundsätzlich im Sinne von *hypothetischen Imperativen* ein.

## 2. Generelle Bestimmung des Normbegriffs

Was aber ist dies nun eigentlich für eine Größe, die hier angefragt ist, deren Wirkkraft menschliches Leben in all seinen Bereichen durchwaltet und prägt und die sogar zur Schlüsselkategorie ethischer Theoriebildung werden konnte?

Der Begriff Norm ist relativ jung. Hergeleitet vom lateinischen *norma* meint er ursprünglich das Winkelmaß des Zimmermanns; im übertragenen Sprachgebrauch gewinnt er die Bedeutung von Richtschnur, Maßstab, Regel, Vorschrift. Als Substantivbegriff wird er zunächst ausschließlich im Singular gebraucht.

Erst über die verbale Form *normare*, von dem sich auch das ostmittelhochdeutsche „normen“ ableitet, kommt es zur Ausbildung des Pluralbegriffs *normae* bzw. Normen<sup>1</sup>.

Für die gesamte mittelalterliche und frühneuzeitliche Reflexion der *ratio practica* hat der Normbegriff keine Bedeutung und findet sich als solcher weder bei Thomas und Scotus noch bei Suárez und Vázquez. Auch die rechtliche Kodifikationsprache, wie etwa die des *Corpus Iuris Canonici*, kennt ihn nicht. Im theologischen Kontext findet er sich erstmals in der *Confessio Augustana* (1530). Innerhalb der neuzeitlichen Rechts- und Moralphilosophie kommt es erst bei Thomasius zu seiner reflektierten Anwendung. Er bleibt dann aber wiederum in der nachfolgenden moralphilosophischen Tradition des 18. und 19. Jahrhunderts von Kant bis Nietzsche außer Betracht. Die endgültige Rezeption des Normbegriffs vollzieht sich erst in der Rechtswissenschaft des späten 19. Jahrhunderts (seit 1918 spricht man auch im katholischen Kirchenrecht von Normen, vgl. CIC „*normae generales*“ can. 1–40), um dann von hier aus sehr schnell in den Sprachgebrauch der Ethik und Moralthologie und vor allem, als deskriptive Kategorie, in den der Soziologie einzugehen. Er wird zu einem Subsumtionsbegriff, der alle Regelsysteme und Regelformen menschlichen Deutens, Ordnen und Gestaltens kennzeichnet.

Diesem subsumtiven Normbegriff ordnen sich sonach Regelformen gesellschaftlich-politischer (Verfassungen, soziale Ordnungssysteme), technischer (vgl. DIN = Deutsche Industrienorm), ökonomischer (Wirtschaftsordnungen), ästhetischer (Kunststile), wissenschaftlicher (Forschungsmethoden), religiöser (Riten und Glaubensbekenntnisse) Art ebenso zu wie rechtliche und moralische Normen. Denn was diesen unterschiedlichen Regelformen gemeinsam zukommt, was sie subsumtiv unter den Schlüsselbegriff der Norm einrücken läßt, ist die Tatsache, daß sie gleichermaßen etwas regeln wollen und darin einen Anspruch geltend machen, der ihnen Verbindlichkeit gibt. Damit aber faßt der Normbegriff der Sache nach das in sich, was É. Durkheim in seinen „Regeln der soziologischen Methode“ (1895) als „*réalité sociale*“, als sozio-kulturelle, geistige, das subjektive Bewußtsein des einzelnen übergreifende, ihn von außen normierende Wirklichkeit, bezeichnet, die er zugleich in Abhebung zu physischen Realitäten als moralische Wirklichkeit, als „*réalité morale*“, charakterisiert, als solche an ihrer „Verbindlichkeit“ (*obligation*) erkennbar<sup>2</sup>. Nun ist es freilich nicht allein die diesen Regelformen innewohnende soziale Dimension ihrer Verbindlichkeit, die ihren Anspruch begründet. Hinzukommen muß vielmehr ein weiteres Grundelement, das M. Weber im Begriff der „Chance“<sup>3</sup> herausgestellt hat: sie müssen auf eine jeweilige subjektive Dispositionsbereitschaft

<sup>1</sup> H. Paul, Deutsches Wörterbuch (Tübingen 61966) 466.

<sup>2</sup> Hierzu W. Korff, Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft (Mainz 1973) 102–108.

<sup>3</sup> M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (Tübingen 31968) 567f., 570f.

treffen, um Anerkennung, Zustimmung und Gehorsam zu finden. Erst aus diesem Zusammenwirken beider Grundelemente, sowohl des objektiven wie des subjektiven, empfängt in der Tat alle normative Realität ihre regelnde Kraft. Von hier aus läßt sich jetzt auch zugleich eine generelle deskriptive Definition des Normbegriffs gewinnen: *Normen sind Regulative menschlichen Deutens, Ordners und Gestaltens, die sich mit einem Verbindlichkeitsanspruch darstellen, der die Chance hat, Anerkennung, Zustimmung und Gehorsam zu finden*<sup>4</sup>.

### *3. Genealogie der normativen Vermittlungsformen des Ethischen*

Kein Zweifel, daß sich damit auch jene Normen, die unmittelbar ethische bzw. ethisch affine Forderungen zum Inhalt haben, in dem positiv objektivierbaren Aspekt ihres Anspruchs auf Verbindlichkeit, mit dem sie sich geltend machen, in keiner Weise von den übrigen unterscheiden. Als Regulative menschlichen Ordners sind sie der generellen Normdefinition subsumierbar. Zugleich kommt ihnen jedoch innerhalb der gegebenen Normenwelt eine eigene, unverwechselbare Funktion zu, die sie von allen übrigen Normarten wesenhaft unterscheidet. In ihnen artikuliert sich der Ordnungsanspruch des Menschseins des Menschen und läßt so menschliches Handeln seine spezifisch humane Intentionalität finden. Die Tatsache, daß es sich dabei nicht nur um eine einzige normative Form handelt, über die sich dieser Ordnungsanspruch vermittelt, zeigt freilich bereits, daß auch hier Geschichte am Werk ist, auf deren Weg es erst zur Ausdifferenzierung jener Formen kam, die die heutige Lebenswirklichkeit als ethische Lebenswirklichkeit bestimmen.

#### a) Das Ursprungsregulativ des Ethischen: die Sitte

Am Anfang der Geschichte menschlicher Lebenspraxis steht als einzige alles umfassende handlungsregelnde Vermittlungsform die *Sitte*. Ihre gestaltende Wirkkraft ist bis in die Einzelheiten des alltäglichen Lebens präsent. Sie durchwaltet die Verhaltensbezüge des Individuellen wie des Sozialen, die Bedeutungsordnungen des Profanen wie des Sakralen. Sie regiert über das Erprobte wie über das Neue, über das Selbstverständliche wie über das Außerordentliche. Alles, was überhaupt das Leben bewegt, hebt sie erst aus der Unverbindlichkeit in die Verbindlichkeit. Als Orientierungstiftende, haltgebende Macht, die die Überschaubarkeit des Lebens sichert, zielt sie auf „das Fügliche, das Seinsolende überhaupt“<sup>5</sup>, wird sie zur „ursprünglichen Grammatik des Handelns“

<sup>4</sup> W. Korff, a. a. O. 114.

<sup>5</sup> G. Simmel, Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung (Berlin 1958) 41.

(Ihering)<sup>6</sup>, in der der Mensch die Spielregeln seiner Selbstverwirklichung und damit den Ort und die Heimstätte seines Seinkönnens findet<sup>7</sup>. Sie trägt das Signum der „verbindenden Norm“ im Sinne „tatsächlicher Übung“<sup>8</sup>. Insofern sich nun aber in ihr die Gesamtheit zum „Träger der Ordnung“ erhebt und sie so „durch den Mechanismus allgemein-gegenseitiger Überwachung“<sup>9</sup> aufrechterhalten wird, ist die Weise ihrer Herrschaft „demokratisch“ und „totalitär“ zugleich<sup>10</sup>. Als kommunitäre Form der Normfindung, Normanerkennung und Normüberwachung eignet ihr jene funktionale Herrschaftsstruktur, die Geiger mit dem Kunstbegriff „Allelonomie“ kennzeichnet<sup>11</sup>.

## b) Der klassische Regelkreis: Sitte und Gesetz

Als eine eigene Form nachdrücklicher Einschärfung von Ordnungsregelungen der Sitte, die von besonderem vitalem Interesse für das jeweilige Zusammenleben sind, bildet sich das „Gesetz“ heraus, ohne daß es sich dabei zunächst seinen Inhalten nach von denen der Sitte unterscheidet. Primäres Kennzeichen dieser Ursprungsform von „Gesetz“ ist sonach gerade seine *Einheit* mit der Sitte. In seiner Besonderheit akzentuiert es lediglich deren spezifisch rechtliche Dimension, ohne doch damit schon die allelonomische Herrschaftsstruktur der Sitte selbst aufzubrechen. Genau betrachtet, handelt es sich also um eine „Vorform des Rechts“, muß „Gesetz“ hier als sog. „Sittenrecht“ verstanden werden<sup>12</sup>.

Erst mit wachsender Komplexität des sozialen Beziehungsgefüges, mit der die Einheitlichkeit und Überschaubarkeit der Sittenordnung verlorengeht, wo alte und neue, eigene und fremde Sitten sich gegeneinander abheben und sich den Vorrang streitig zu machen beginnen, kommt es zur Eigenentwicklung des Gesetzes als konkurrierender Regelgröße zu den Regelformen der Sitte. Mit eigenen Inhalten, die nicht notwendig mehr der Sitte entnommen sein müssen, erfüllt es eine wesenhaft eigenständige, flankierende Aufgabe im Dienst humaner Lebensgestaltung. In diesem Licht muß die durchgängige Alternierung von ethos und nomos, von consuetudo und lex, von Sitte und Gesetz gesehen werden, wie sie die klassische ethisch-politische Theorie und Praxis bis an die Schwelle der Neuzeit bestimmt. Einzig in der durch Sitte und Gesetz verfaßten Lebenswirklichkeit kommt hier das Ethische in seiner Positivität und Greifbar-

<sup>6</sup> Zitiert nach G. Heilfurth, Art. „Sitte“, in: W. Bernsdorf (Hrsg.), Wörterbuch der Soziologie (Stuttgart 1969) 932.

<sup>7</sup> Dies zeichnet sich auch in der Etymologie des Begriffs „Sitte“ ab. Vgl. F. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, bearbeitet von W. Mitzka (Berlin 1963) 711.

<sup>8</sup> F. Tönnies, Die Sitte (Frankfurt a.M. 1909) 12f.

<sup>9</sup> Th. Geiger, Vorstudien zu einer Soziologie des Rechts (Neuwied – Berlin 1964) 296.

<sup>10</sup> K. Mannheim, Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus (Darmstadt 1958) 382f.

<sup>11</sup> Th. Geiger, a.a.O. 296.

<sup>12</sup> M. Rehbinder, Die Begründung der Rechtssoziologie durch Eugen Ehrlich (Berlin 1967) 111.

keit zum Tragen, ohne sich diesen gegenüber nochmals als eine eigene normative Strukturform abzuheben. Ebendeshalb bleiben hier Sitte und Gesetz durchgängig aufeinander verwiesen, erscheint allein durch deren einander korrigierenden Anspruch der Anspruch des Ethischen sichergestellt. Die lebendige Sitte, das *ethos*, die *consuetudo* ist es, die das statuierte Gesetz als ein menschlich sinnvolles, nützliches, gerechtes disponiert und ermöglicht, wie umgekehrt das Gesetz dazu bestimmt ist, das Unzureichende, Überholte, Relikthafte, ja gegebenenfalls sogar barbarisch Gewordene der Sitte aufzusprengen und sie auf eine humane Gestalt zu bringen, um ebendarin jetzt auch selbst wiederum zur sozial sinnvollen, „guten“ Sitte zu werden und in die Gewohnheit einzugehen.

Dennoch scheint der das Humane offenhaltende Anspruch des Ethischen über den Zuordnungsmechanismus von Sitte und Gesetz allein nicht hinreichend gesichert. Deshalb suchte man schon seit dem Einsetzen der ethischen Reflexion in der griechischen Sophistik des 5. Jahrhunderts v. Chr. darüber hinausgehende Kriterien zu gewinnen, die diesen Anspruch sicherstellen helfen. Hierzu wird jetzt erstmals auf die menschliche Natur rekurriert. Das von Natur aus Gerechte (*physei dikaion*) wird dem bloß Satzungsgerechten (*thesei dikaion* = *ethos* und *nomos*) gegenübergestellt<sup>13</sup>. Damit ist ein neues Korrektiv eingeführt. Die *natura humana* wird zum Richtmaß aller positiven Normativität.

Je stärker nun im Verlauf der Rezeptionsgeschichte dieses Frageansatzes die Eigenwirklichkeit des *physei dikaion* reflektiert wird, um so entschiedener wird ihm gegenüber zugleich auch die Eigenwirklichkeit des positiven Gesetzes in seiner spezifisch juristischen Struktur betont und in der Frage nach dem Möglichen, Nützlichen, Zweckdienlichen, Sinnvollen der konkreten praxisregelnden Vernunft unterworfen. Mit dieser Kontrastierung, aufgrund deren jetzt aber zugleich das *physei dikaion*, das natürlich Gerechte, als „Naturrecht“ dem gestaltenden menschlichen Zugriff entzogen wird, kann dieses selbst wiederum zur Erscheinungs- und Vollzugsform eines übergreifenden, numinosen Gesetzes werden, das dem positiven Gesetz unantastbare Gestaltungsgrenzen und Bedingungen setzt. Was ursprünglich als Emanzipationsinstrument verstanden wurde, mit dessen Hilfe man tradierte Gesetzes- und Sittenordnungen aufzusprengen suchte, wird nun unter dem Aspekt, daß sich Naturrecht als überzeitliche, letzte maßsetzende Instanz darstellt, zum Rechtfertigungsinstrument gegebener Ordnungen, insofern damit alles Regeln des Menschen im Sinne des positiven Gesetzes an eine Ordnungsvernunft zurückgebunden bleibt, die er selbst nicht mehr zu verantworten hat.

---

<sup>13</sup> F. Heinemann, *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts* (Basel 1945).

c) Der neuzeitliche Regelkreis: Recht und Sittlichkeit

Die kopernikanische Wende im Verständnis der Normativität des Ethischen und seiner Vermittlungsformen aber geschieht im Durchbrechen eben dieses geschlossenen Regelkreises, der die materialen Inhalte der beiden Konfundierungsgrößen Sitte und Gesetz aus einer ihnen vorausliegenden, generellen, geschichtslos geltenden, numinos verankerten menschlichen Natur ethisch strukturiert sein läßt. An die Stelle solch objektivistischen Ordnungsdenkens, das letztlich darauf zielte, das Ganze des Ethischen in äußeren, kollektiv-sozialen Vermittlungen unmittelbar wirkmächtig und präsent zu halten, tritt jetzt das fundamentale Streben des neuzeitlichen Menschen nach Selbstbestimmung und Selbstgestaltung seiner Welt aus Vernunft. Angesichts der Brüchigkeit kollektiver Wertungs- und Überzeugungseinheiten, wie sie die frühneuzeitliche Gesellschaft in den Spaltungen der Reformation erfuhr<sup>14</sup>, und unter dem Eindruck der gewaltigen Fortschritte der Naturwissenschaften, durch die sich der Mensch zum „Herrn und Besitzer der Natur“ zu machen anschickte<sup>15</sup>, bildet sich eine Bewußtseinshaltung aus, die auf kritische Neufundierung der menschlichen Lebenspraxis in ihrem Gesamtzusammenhang drängt, in der Freiheit und kritische Vernunft koinzidieren. In dem Maße aber, in dem dieses neue Bewußtsein als anthropologisches Prinzip der Autonomie zugleich zum politisch-gesellschaftlichen Prinzip des am Gedanken der Freiheit orientierten humanitären Rechtsstaates wird, wird die Lösung des ethischen Problems zunehmend der praktischen Vernunft des Subjektes selbst überantwortet. Damit aber entsteht jetzt zugleich eine völlig neue normativ-ethische Alternierung: an die Stelle der beiden Zuordnungsgrößen Sitte und Gesetz, in denen das Ethische bisher aufgehoben und eingebracht schien, treten jetzt die Zuordnungsgrößen *Sittlichkeit und Recht*.

Zentrale Thematik dieser spezifisch neuzeitlichen Zuordnung von Sittlichkeit und Recht bleibt die Grundpräntention, die im Wesen der Sittlichkeit als Freiheit erkannte Vernunft menschlichen Seinkönnens in das Recht selbst aufzunehmen und damit die Autonomie des Individuums selbst noch einmal heteronom zu verankern, um so dem Menschen jene äußeren Machtbefugnisse zu sichern, die ihn instand setzen, „nicht nur ein Gewissen zu haben, sondern auch danach zu handeln“<sup>16</sup>. Gerade durch diese heteronome Verankerung der Autonomie des Individuums und der darin grundgelegten rechtlich-politischen Institutionalisierung seiner Eigenwürde wird nun aber eine Pluralität von Daseinsent-

<sup>14</sup> Th. Geiger charakterisiert durchaus mit Recht die mit den Glaubensspaltungen des 16. Jahrhunderts einsetzende und seither nicht mehr abreißende Kette emanzipativer Prozesse zugleich als eine Kette von „Moral-Schismen“ (a. a. O. 308–313).

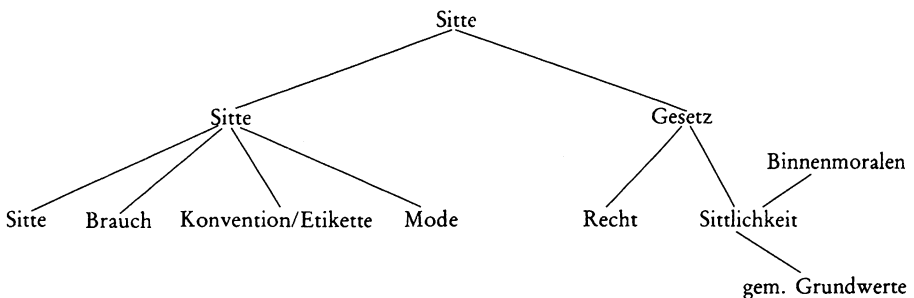
<sup>15</sup> R. Descartes, Discours de la Méthode (1637).

<sup>16</sup> E. Spranger, Zur Frage der Erneuerung des Naturrechts, in: Universitas 3 (1945) 405–420, hier 419.

würfen möglich, die zugleich den endgültigen Liquidationsprozeß der Sitte als Platzhalterin kollektiv ethischer Verbindlichkeit einleitet.

An ihre Stelle treten zum Teil neue Verbindlichkeitsarten, wie Brauch, Konvention und Mode, während die sich dem Recht gegenüber selbständig setzende Sittlichkeit zu eigenen positiven sittlichen Normierungen führt, die nicht im Begriff der Sitte abgedeckt sind, sondern sich einerseits in spezifischen Binnenmoralen darstellen und andererseits zur Herausbildung gemeinsamer ethischer Überzeugungen im Sinne von Grundwerten und Grundrechten führen.

*Diagramm zur Entwicklung der Normarten*



Es ist gewiß kein Zufall, daß der Begriff Sittlichkeit (Sittlichkeit, sedelicheit/moralitas) erst seit Beginn des 16. Jahrhunderts bezeugt ist<sup>17</sup>. In ihm artikuliert sich das Bewußtsein, daß die Vernunft des Subjektes selbst letzte Ratifikationsinstanz alles Ethischen ist und sein muß. Mit solcher Pointierung verliert zwangsläufig eben jene Vermittlungsform an normativem Gewicht, die diesem Anspruch subjektverantworteter Vernunft nicht wirklich Rechnung trägt und in Außenlenkungen beharrt, nämlich die Sitte. Besonders negativ wirkt sich hierbei der ihr in einem gewissen Umfang immer schon eigene, jetzt aber, im Prozeß ihres Verfalls, um so stärker hervortretende konservative Grundzug aus. Sitte erscheint zunehmend vergangenheitsorientiert. Sie gibt „alles, was alt ist“, dem „was von jeher so gewesen ist“, den Vorzug. Wie schon vor ihm Kant bemerkt auch Tönnies, daß Sitte hier eine Färbung gewinnt, die sie stark den römischen „mores majorum“ annähert<sup>18</sup>. Das aber bedeutet zugleich, daß der dynamische Aspekt ihrer möglichen Wandelbarkeit in ihr mehr und mehr zurücktritt. Auf diesem Hintergrund muß jetzt vor allem der leidenschaftliche Protest Nietzsches gegen die „Sittlichkeit der Sitte“ verstanden werden, deren „Unsittlichkeit“ für ihn gerade darin liegt, daß sie den einzelnen nicht nur jeglicher „Originalität“ beraubt, sondern ihn darüber hinaus auch daran hindert,

<sup>17</sup> Trübners Deutsches Wörterbuch, hrsg. von A. Götze – W. Mitzka, VI (Berlin 1955) 381.

<sup>18</sup> F. Tönnies, a. a. O. 17f; I. Kant, Die Metaphysik der Sitten, ed. Weischedel IV (Darmstadt 1956). Nach Kant bedeutet „das deutsche Wort Sitten, ebenso wie das lateinische mores, nur Manieren und Lebensart“ (ebd. 321).



in seine eigentliche „Verantwortlichkeit“ für sich selbst und sein Geschick einzutreten<sup>19</sup>. Die gleiche Einsicht ist es, die Tönnies leitet, wenn er resümiert, daß „die Sittlichkeit der Sitte längst unzureichend geworden“ sei, und zu dem Schluß gelangt: „Je mehr wir freier *von* der Sitte und freier *in* der Sitte werden, desto mehr bedürfen wir der bewußten Ethik, d. h. aber der Erkenntnis dessen, was den Menschen macht: der Selbstbejahung der Vernunft.“<sup>20</sup>

Hier aber bricht nun eine aus der unaufhebbar *sozialen* Grundkonstellation des Menschseins selbst erwachsende Aporie auf. Denn in demselben Maße, wie sich der Mensch zur humanen Verwirklichung seiner selbst auf das ethische Regulativ seiner eigenen begrenzten Vernunft zurückgeworfen sieht, hält er nach sittenähnlichen Außennormierungen Ausschau, um aus ihnen jene psychische Sicherheit zu gewinnen, die er aus sich allein heraus gar nicht zu erbringen vermag und deren er dennoch zur Konsolidierung seines Seinkönnens bedarf. Solch elementares Konsolidierungsbedürfnis zeigt sich selbst dort, wo überkommene, durch Sitte vermittelte Lebensformen, deren ursprüngliche Bedeutung längst vergessen ist, „unreflektiert“ und in „stillschweigender Übereinkunft“ als *Brauch* weitertradiert werden<sup>21</sup>. Der neuzeitliche Sprachgebrauch fügt sie insofern mit Recht zu einem Begriffspaar zusammen. Ja selbst wo eine bisher von der Sitte geregelte Lebenspraxis alle Glaubwürdigkeit eingebüßt hat und als verlogen durchschaut wird, lebt sie vielfach dennoch im Sinne eines künstlich aufrechterhaltenen Handlungsregulativs als bloße *Konvention* oder gar als völlig veräußerlichte *Etikette* weiter<sup>22</sup>.

Freilich, was man hier im Bedürfnis nach entlastender kollektiver Außensteuerung über diese Surrogate der Sitte zu erreichen sucht, kann auf die Dauer dem Anspruch kritisch verantwortlicher Vernunft nicht genügen. So ist es nicht verwunderlich, daß sich im Duktus dieser Vernunft eine kollektive Vermittlungsform ausprägt, die diesem Bedürfnis Rechnung trägt, es aber jetzt nicht mehr von inadäquat gewordenen Traditionen, sondern von der Dynamik aktueller Entwürfe, Vorstellungen, Einsichten und Überzeugungen bestimmt sein läßt: die *Mode*<sup>23</sup>. Als „Zeitsitte“ indiziert Mode nicht nur den ständigen Fluß der Veränderungen im Bereich der ästhetisch-materiellen Kultur, sondern darüber hinaus im weitesten Sinne überhaupt all jene Fortwandlungen menschlicher Ideen, Wertvorstellungen und Verhaltensformen, die, gleich welcher Art und auf welchem Gebiet, vorübergehend Bedeutung gewinnen, um dann schließlich in ihrer Vorläufigkeit und Insuffizienz erkannt, als bloße Zeitphänomene ab-

<sup>19</sup> F. Nietzsche, Morgenröte. Gedanken über die moralischen Vorurteile (1886), in *ders.*, Werke, 3 Bde., ed. Schlechta I (Darmstadt 1963) 1019ff.; *ders.*, Zur Genealogie der Moral (1887), ed. Schlechta II 801.

<sup>20</sup> F. Tönnies, a. a. O. 94.

<sup>21</sup> R. König, Soziologie (Frankfurt a. M. 1958) 236f.

<sup>22</sup> Vgl. A. Gehlen, Anthropologische Forschung (Hamburg 1961) 81ff.: „Konventionalität als Kennzeichen erschütterter Kulturstilisierungen“.

<sup>23</sup> Hierzu W. Korff, a. a. O. 122–125.

getan und durch neue, vielleicht bessere Ideen und Vorstellungen ersetzt zu werden. Die Grenze ihrer Zuständigkeit erfährt sie deshalb dort, wo bloße Aktualität als Erfahrungsgrund und Formgesetz menschlicher Wirklichkeit nicht hinreicht, dort also, wo es um den *Menschen als Menschen in der Totalität seiner Bezüge* geht, zu deren humaner Legitimation die Mode von sich aus ebensowenig die endgültigen normativen Kriterien zu bieten vermag wie die traditionsgeleitete Sitte. Diese Kriterien aber lassen sich in der Tat nur aus jenem Grunde gewinnen, aus dem der Mensch als normatives Wesen seine substantiell ethische Bestimmungseinheit empfängt, nämlich aus dem Grund und dem Wesen der *Sittlichkeit* selbst. Sie ist es, die den Menschen in seiner Autonomie in Pflicht nimmt und ihn als den fordert, der sich in all seinen normativen Gestaltungen selbst aufgegeben und zugelastet bleibt.

Sieht sich aber der einzelne damit nicht in Wahrheit bei weitem überfordert? Die fundamentale Einsicht in die Notwendigkeit der grundsätzlichen Subjektvermitteltheit jeglicher Moral und damit in die wesenhafte Autonomie des Sittlichen, wie sie erstmals bei Kant zum philosophisch fundierten ethischen Programm erhoben ist, erweist sich bei aller Transparenz ihres Anspruchs als praktisch uneinlösbar. Denn erfahrungsgemäß bietet sich der Mensch nun einmal keineswegs als jenes mündige, voraussetzungslos denkende, vorurteilsfreie Wesen dar, das von vornherein der moralischen Autoritäten, der Belehren durch andere, der heteronomen Vermittlungen entbehren kann, wie dies hier im Grunde intendiert ist. Die Notwendigkeit von Außenlenkungen und das Bedürfnis danach erscheint selbst unter den Voraussetzungen rechtlich gesicherter Autonomie faktisch unverzichtbar. Das aber schließt jetzt im Hinblick auf die Ebene „Gesellschaft“, über die sich Moral vermittelt, eine grundsätzliche Gleichrichtung der sittlichen Anschauungen ebenso aus wie eine grundsätzliche Individualisierung. Was sich demgegenüber mit sehr viel mehr Chancen auf Erfolg tatsächlich durchsetzt und als bestimmend erweist, sind gesellschaftliche *Binnenmoralen*, die von höchst unterschiedlichen Institutionen, Gemeinschaften und Gruppen geltend gemacht und aufrechterhalten werden<sup>24</sup>. Letztlich ist diese Vielfalt von Verhaltensmustern, Wertvorstellungen und Normen in den einzelnen Gesellschaftsgruppen nichts anderes als die legitime Konsequenz der in unserer freiheitlich-demokratischen Rechtsordnung verankerten Gewissensfreiheit.

Mit eben diesem Tatbestand, daß sittliche Anschauungen angesichts der rechtlichen Verankerung der Gewissensfreiheit und des sich darin eröffnenden Pluralismus der Moral nicht mehr wie selbstverständlich in der früheren Weise einer kollektiv eingeschliffenen, übergreifenden Moral im Sinn der Sitte

---

<sup>24</sup> Zum Problem der „Binnenmoralen“ W. Korff, Außenseiter. Zur ethischen Beurteilung abweichender Identität, in: ThQ 155 (1975) 3–16; ferner ders., Gesellschaftliche Binnenmoralen und freiheitliche Rechtsordnung. Reale Chancen zur Versöhnung, in: Die neue Ordnung 29 (1975) 382–392.

in das moralische Bewußtsein der Gesamtgesellschaft Eingang finden, drängt sich aber nunmehr die Frage auf, ob nicht doch bestimmte, sich aus innerem Sachzwang ergebende Leitideen zu entdecken sind, über die ein elementarer gesellschaftlicher Normenkonsens erreicht werden kann, der sich faktisch auch in den rechtlichen Ordnungen niederschlägt.

Kein Zweifel, daß solche Leitüberzeugungen in der Gesellschaft wirksam sind. Genauer betrachtet, ist es der Tatbestand der einander polarisierenden Binnenmoralen selbst, der den Zug zu deren Herausbildung entschieden verstärkt hat. Er zwingt zur Auseinandersetzung über die Grundprämissen menschlichen Lebens und Zusammenlebens, die sowohl für die sittliche als auch für die rechtliche Gestaltung dieses Lebens konstitutiv sind. Eben hierauf zielt die gegenwärtig verstärkt einsetzende Diskussion um gemeinsame „Grundwerte“, die als objektive Ausformung jener Grundprämissen dem Recht wie der Sittlichkeit materiale Richtmaße setzen<sup>25</sup>.

Kern und Ausgangspunkt der gesamten Grundwertediskussion ist der Gedanke der „Menschenwürde“. Als Inbegriff des Humanen, seiner Bestimmung und Begründung verweist er sowohl in die theologische als auch in die ethische und gesellschaftlich-politische Dimension. Damit aber wird er zugleich zum übergreifenden Regulativ aller *inhaltlichen* Entfaltungen des Humanen. Ihm ordnen sich sowohl jene Grundwerte zu, die als *Güterwerte* elementare Daseinsinteressen des Menschen formulieren (z. B. Leben, Freiheit, Eigentum), als auch jene, die als *Tugendwerte* die konstitutiven Bewußtseinsvoraussetzungen und inneren Haltungen hierzu schaffen (z. B. Verantwortung, Gerechtigkeit, Liebe). In ihrer substantiellen Bedeutung für menschliches Gelingen erweisen sich diese materialen Grundwerte als so fundamental, daß sie zu Basalforderungen sowohl nationaler als auch übernationaler rechtlicher Kodifizierungen werden konnten und als solche zunehmend ins Bewußtsein treten. So zu „Grundrechten“ und „Menschenrechten“ proklamiert, schützen sie nun ihrerseits diese Grundwerte und die Möglichkeit ihrer uneingeschränkten Entfaltung (z. B. das Recht auf Leben, Freiheit, Sicherheit; entsprechend gilt das Verbot der Sklaverei, der Folter, der Rassen-, Geschlechts- und Religionsdiskriminierung). Kein Zweifel, daß hier ethisch wie rechtlich Wertungen getroffen und Normierungen gesetzt sind, denen als Rahmenkriterien unveräußerliche Relevanz zukommt. Die gesetzgeberische gesellschaftlich-politische Praxis zeigt dann freilich, daß bei jeder näheren inhaltlichen Ausgestaltung und Ausdifferenzierung weitere zusätzliche materiale Faktoren und Präferenzen ins Spiel kommen, die schlechthin einsinnige Lösungen wiederum problematisch erscheinen lassen. Dies zeigt sich z. B. schon bei den rechtlichen Regelungen des Lebensschutzes oder etwa den Regelungen der Eigentumsfrage.

---

<sup>25</sup> O. Kimminich (Hrsg.), Was sind Grundwerte? Zum Problem ihrer Inhalte und ihrer Begründung (München 1977); G. Gorscheneck (Hrsg.), Grundwerte in Staat und Gesellschaft (München 1977).

Nicht zuletzt hier wird deutlich, daß die generelle Frage nach Grundwerten sich zugleich wesentlich als ein hermeneutisches Problem darstellt. Denn soll der Begriff „Grundwerte“ überhaupt einen Sinn haben, so setzt dies voraus, daß es sich um solche Werte handelt, die, wenngleich dem Menschen erst im Laufe der Geschichte zugewachsen, einmal erkannt, irreversible, durchdauernde, unbedingte Geltung beanspruchen. Die Frage nach den Grundwerten stellt sich sonach als Frage nach dem Unbedingten im Bedingten, dem Absoluten im Relativen, dem Immerwährenden im Strom des Geschichtlichen. Wie aber läßt sich das eine vom andern scheiden? Verfügen wir über ein Instrumentarium, dieses Bleibende von Grundwerten unmittelbar freizulegen, so wie etwa ein Chirurg mit seinem Skalpell die inneren Organe des Menschen freizulegen vermag? Der geeignete Weg ist gewiß nicht der, solch überzeitlich Seinsollendes im empirischen Nachweis seiner allgemeinmenschlichen Verbreitung sicherzustellen und es so gleichsam im Subtraktionsverfahren gegenüber allem bloß Zeitbedingten abzugrenzen. Das Ergebnis wäre in der Tat weit weniger als ein Minimum dessen, was wir heute als unerläßliche Bedingungen des Humanen betrachten. Aber auch der Rekurs auf eine der spekulativen Vernunft unmittelbar zugänglich geglaubte bleibend-gleiche menschliche Wesensnatur wird hier wenig hilfreich sein. Denn wenn es wahr ist, daß der Mensch von Natur Kulturwesen ist, dann kann es menschliche Natur auch immer nur als sozio-kulturell vermittelte, artikuliert und interpretierte Natur geben, dann kann also das Eigentliche der *natura humana*, das also, was sich dem Menschen als bleibend Wesentliches, unbedingt Seinsollendes zu erkennen gibt, nur im Prozeß einer ständigen Interpretation seiner kulturellen Ausformungen erfahren werden. Es kann sich aber dann demzufolge auch nirgends in der Weise eines definitiven, aller weiteren geschichtlichen Artikulation entzogenen „An-sich“ zeigen, als eine Wahrheit also, die sich als handhabbares Konstrukt jeder weiteren Diskussion verweigert. Soll also dieses Wesentliche von Grundwerten ansichtig werden, so darf man es nicht als eine endgültige, geschichtslose, ausformulierte Größe nehmen, die keine weitere vertiefende Konkretion mehr zuließe.

*Literatur:*

- E. Ehrlich*, Grundlegung der Soziologie des Rechts (1913) (Berlin <sup>3</sup>1967).  
*Th. Geiger*, Vorstudien zu einer Soziologie des Rechts (1947). Mit einer Einleitung und internationalen Bibliographie zur Rechtssoziologie von Paul Trappe (Neuwied – Berlin 1964).  
*W. Korff*, Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft (Mainz 1973) 113–128.  
*Ders.*, Gesellschaftliche Binnenmoralen und freiheitliche Rechtsordnung. Reale Chancen zur Versöhnung, in: Die neue Ordnung 29 (1975) 382–392.  
*F. Tönnies*, Die Sitte (Frankfurt a.M. 1909).  
*M. Weber*, Rechtssoziologie. Aus dem Manuskript herausgegeben und eingeleitet von J. Winckelmann (Neuwied – Berlin 1967).

*Wilhelm Korff*