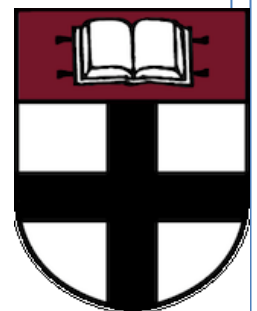


Jörg Disse

**Moral und Theismus
Eine Replik auf Michael Roth**

Theologische Fakultät Fulda



Moral und Theismus – eine Replik auf Michael Roth

Jörg Disse (Theologische Fakultät Fulda)

Michael Roth kritisiert in seinem neuesten Essay *Nichts als Illusion? Zur Realität der Moral* einen Ansatz von mir, den er unter „theistische Begründung der Moral“ einreicht,¹ worauf ich an dieser Stelle mit einer Replik antworten möchte, indem ich unter Berücksichtigung seiner Kritik meinen Ansatz in wesentlichen Punkten noch einmal darstelle.²

1. Einleitung

Roth setzt in seinem Buch bei der Frage an: „Warum überhaupt moralisch sein?“, um dann allerdings, nachdem er verschiedene Möglichkeiten einer rationalen Begründung von Moral verworfen hat (Nutzen der Moral für das gesellschaftliche Zusammenleben, Tugendethik, theistische Begründung), den Sinn dieser Frage zu verneinen. Moral sei nicht begründbar. Grund unseres Handelns sei vielmehr (sein Beispiel) der verletzte Mensch,³ den wir sehen, und nicht irgendeine ethische Norm oder Begründung, mit der wir von vornherein eine solche Situation als unseren ethischen Einsatz erfordernd beurteilen.⁴ „...vielmehr reagieren wir auf bestimmte Facetten der Wirklichkeit; bestimmte Aspekte der Wirklichkeit bewegen uns zu einem bestimmten Verhalten. Insofern ist Moral eine bestimmte Wahrnehmung (z.B. die Wahrnehmung des verletzten Menschen; JD) – und es macht keinen Sinn, nach dem Grund für eine bestimmte Wahrnehmung zu fragen.“⁵ Der Grund ist die Wahrnehmung selbst, keine Regeln oder Normen, die

¹ Vgl. Roth, *Illusion*, 62-67.

² Die hier mit Bezug auf die Kritik Roths dargelegte Argumentation findet sich auch in Disse, *Interesse*, 243-262 (das ist der Text auf den Roth sich in seiner Kritik bezieht), sowie wieder aufgegriffen und etwas erweitert in: Disse, *Desiderium*, Kap. 7 (Verlangen nach Gott), 251-262 sowie Kap. 8 (Verlangen und Lebensform), 274-296.

³ Roth, *Illusion*, 82.

⁴ Roth, *Illusion*, 83.

⁵ Roth, *Illusion*, 86.

wir umsetzen wollen, es sind „Merkmale der Welt“, die ein bestimmtes Handeln dringlich machen“.⁶ Doch angenommen selbst, solche Merkmale machen ein bestimmtes Handeln tatsächlich dringlich (was in einer gegebenen Situation niemals universal für jedermann der Fall sein wird), selbst dann stellt sich dem reflektierenden Menschen die Frage, und damit wären wir wieder bei der Anfangsfrage von Roth angelangt: „Warum sollen wir diesem Dringlichkeitsgefühl in uns nachgeben und es nicht vielmehr ignorieren?“

Der Philosoph darf m.E. der Frage, warum wir überhaupt moralisch sein sollen, nicht ausweichen, und sie schon gar nicht als in sich unmoralisch abtun, um die Diskussion darüber im Keim zu ersticken.⁷ Roth bemerkt zu Recht, dass derjenige, der sie aufwirft, hypothetisch an die Stelle von jemand tritt, der jenseits der Moral steht.⁸ Die Möglichkeit, dies zu tun, aber zeichnet die menschliche Vernunft als solche aus: Aufgrund reflexiver Distanzierung vermögen wir uns aus allem herauszunehmen und alles in Frage zu stellen, auch unser Moralischsein als solches. Die Moderne steht für die grundsätzliche Offenheit für jede Art von kritischer Einstellung gegenüber welchem Gegenstand auch immer; sie nimmt die Fähigkeit des Menschen, sich reflektierend von allem zu distanzieren, radikal ernst. Ich sehe dies als eine Errungenschaft an, hinter die kein Weg zurück führt, die aber im Alltagsbewusstsein unserer gerade wieder mächtig moralisierenden Gesellschaft (Beispiel: Umweltethik) womöglich droht, verloren zu gehen. Von daher ist es umso dringlicher, eine Frage wie „Warum überhaupt moralisch sein?“ in ihrer ganzen Radikalität zu stellen. Es geht um den Erhalt einer Errungenschaft der Moderne, die auch mein theistischer Ansatz keinesfalls in Frage stellen möchte.

In meinem Aufsatz „Das Interesse der Vernunft und die Frage nach dem guten Leben“ und auch in der etwas erweiterten Darstellung in meinem Buch *Desiderium. Eine Philosophie des Verlangens*⁹ geht es mir allerdings entgegen Roths Einordnung meines Ansatzes gar nicht um die Frage, warum überhaupt *moralisch* sein, sondern eingeschränkter darum, wie man es begründen kann, dass man sein

⁶ Roth, *Illusion*, 86.

⁷ Wie Spaemann es tut. Vgl. Spaemann, *Glück*, 10: „Die Frage, ‚Why to be moral?‘ ist deshalb nicht zu beantworten, weil sie selbst schon unmoralisch ist. Sie hält sich nicht im Grund, sondern fragt über ihn hinaus ins Leere. Man kann nicht Gründe hören wollen dafür, dass man auf Gründe hören soll.“

⁸ Roth, *Illusion*, 22: „Er fragt hypothetisch: ‚Was würdest du mir antworten, wenn ich ein Amoralist wäre und nach dem Grund der Moral frage?‘“

⁹ Vgl. Anm. 2.

Leben nach dem Prinzip gestaltet, das Gute um des Guten selbst willen zu verwirklichen, statt eigene Interessen in den Vordergrund zu stellen. Das Gute um des Guten willen verwirklichen setze ich nicht gleich mit moralischem Handeln. Man kann eine Ethik auch auf dem Primat der Eigeninteressen des jeweiligen Individuums gründen. Ein solches Primat würde ich, entgegen Kants Verständnis von Moral, nicht in sich schon unmoralisch nennen.¹⁰ Meine theistische Begründung besteht von daher lediglich in der Behauptung, dass es nur unter der Annahme der Existenz eines theistisch verstandenen Gottes sinnvoll ist, sein Leben nach dem Prinzip der Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen zu gestalten. Meine Frage lautet also: „Warum überhaupt das Gute um seiner selbst willen tun?“

Was Roth bezüglich der Frage: „Warum überhaupt moralisch sein?“ behauptet, nämlich dass sie nur auf dem Hintergrund schon bestehender Wünsche, Interessen und Neigungen des fragenden Individuums gestellt werden kann, gilt auch für die Frage: „Warum überhaupt das Gute um seiner selbst willen tun?“ Roth formuliert grundsätzlich: „Warum soll ich überhaupt moralisch sein?“ bedeutet somit: „Warum soll ich meine Interessen durch die Interessen anderer beschränken lassen?“¹¹ Mit Bezug auf meine Themenstellung würde ich diese Aussage so umformulieren: „Warum soll ich überhaupt das Gute um seiner selbst willen tun?“ bedeutet immer auch: „Warum soll ich meine Interessen durch die Interessen anderer beschränken lassen?“

Meine Antwort, das scheint Roth in seiner Kritik fast ganz übersehen zu haben, erfolgt allerdings aus einer ganz bestimmten Perspektive, nämlich der Perspektive der Sinnfrage. Meinen Ansatz eine „theistische Begründung der Moral“ zu nennen, ist nicht nur deshalb problematisch, weil es mir lediglich um die theistische Begründung eines Handelns nach dem Prinzip der Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen geht, sondern auch weil der Begriff der Begründung nicht eindeutig ist. So ist es nicht mein Ziel, den ausreichenden Motivationsgrund für ein solches Tun argumentativ aufzuweisen – das wäre *eine* Form von Begründung, sondern eben zu zeigen, unter welchen Bedingungen das Handeln nach einem solchen Prinzip als *sinnvoll* angesehen werden kann – und das ist *nicht*

¹⁰ Auch Kierkegaards Gegenüberstellung eines ästhetischen und eines ethischen Lebensstadiums, die ich in meinem Buch *Desiderium* als Hintergrund verwende (vgl. 283-286), haftet diese Engführung Kants an. Der Ästhetiker ist auf den meisten Stufen des ästhetischen Stadiums jedoch gar kein Amoralist, was Kierkegaard selbst in *Entweder-Oder* gar nicht zur Sprache bringt (vgl. Disse, Kierkegaards Phänomenologie, 68, Anm. 48).

¹¹ Roth, *Illusion*, 12.

dasselbe.¹² Aufzuweisen, unter welchen Bedingungen es sinnvoll ist, nach diesem Prinzip zu leben, besagt nicht, dass dieser Sinn auch der entscheidende Motivationsgrund für dieses Tun ist, bzw. dass dieser Sinn schon ausreichend ist, jemanden zum moralischen Handeln tatsächlich zu motivieren. Tatsächlich dazu motivieren kann man sich völlig unabhängig von einer theistischen Lebensform, wie unzählige Beispiele in der Geschichte der Menschheit beweisen. Es gibt eine Vielzahl von Menschen, die das Gute um ihrer selbst willen verfolgen, auch wenn ich ihre Begründung dafür nicht als sinnvoll im Sinn des Sinnbegriffs, den ich im Folgenden entfalte, ansehen kann.

2. Die Sinnfrage

Die Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen ist die höchste Form von moralischem Verhalten, die wir uns denken können. Wer jemandem hilft, nur weil es ihm selbst Vorteil bringt, wird intuitiv weniger hoch eingeschätzt, als jemand, der deshalb hilft, weil er das Helfen als solches als ein Gut ansieht, auch wenn es ihm selbst möglicherweise Schaden bringt.¹³ Doch ist es sinnvoll, angesichts der Beschaffenheit des Menschen und des Universums, in dem er sich befindet, die Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen zum höchsten Prinzip unseres Handelns zu machen? Bzw. unter welchen Bedingungen ist dies sinnvoll?

Die Antwort auf diese Frage ist abhängig von den metaphysischen Überzeugungen, die ein Mensch vertritt. Überzeugungen sind mehr oder weniger gut begründete Glaubenssätze. Sie beziehen sich nicht nur auf die Beschaffenheit des unmit-

¹² Man kann m.E. auch die Frage „Warum moralisch sein?“ nicht wie Roth mit der Begründung als unmoralisch abtun, dass wer frage „Warum moralisch sein?“ notwendig nach einem Zweck der Moral frage, „für den die Moral das geeignete Mittel ist“, die Moral aber „ein Zweck an sich“ sei (Roth, Illusion, 85). Wenn die Motivation für das moralische Handeln etwas ist, was selbst mit Moral nichts zu tun hat, wenn die Moral also nur ein Mittel für etwas anderes ist, wäre die Handlung als Handlung in der Tat unmoralisch, und wenn die Motivation für das ethische Handeln, die eine Antwort auf die Frage „Warum moralisch sein?“ sein soll, notwendig auf eine außermoralische Motivation verweisen würde, wäre gewiss auch die Frage nach einer Begründung der Moral in sich unmoralisch. Die Frage „Warum moralisch sein?“ kann aber auch ganz anders als von der Motivation her gestellt werden, indem man fragt: „Was macht es für einen Sinn, moralisch zu sein?“ Roth setzt die Frage der Begründung mit der Frage der Motivation schlichtweg gleich, was sich über sich seine gesamte Kritik meines Ansatzes durchhält.

¹³ Meine Begründung für die Existenz einer solchen Intuition ist – worauf ich hier nicht eingehe – die an die Kognitionspsychologie anlehrende Annahme, das menschliche Gehirn sei so beschaffen, dass der Mensch die Anlage dazu hat, das Gute um seiner selbst willen zu verwirklichen (vgl. Disse, Desiderium, Kap. 4, 171-191).

telbaren Handlungsumfeldes eines Menschen, sondern reichen bis hin zu Vorstellungen bezüglich der Beschaffenheit des Wirklichkeitsganzen bzw. der Welt. Letztere Überzeugungen nenne ich metaphysische Überzeugungen. Jeder Mensch hat metaphysische Überzeugungen, ganz gleich, welche Weltanschauung er vertritt, wobei ich die Einheit von formalen Zielen und metaphysischen Überzeugungen eine Lebensform nenne. Meine Frage lautet somit genauer: Gibt es eine Lebensform, für die es sinnvoll ist, die Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen zum höchsten formalen Lebensziel zu erheben bzw. gibt es metaphysische Überzeugungen, die es sinnvoll erscheinen lassen, dieses Prinzip zum höchsten Prinzip einer ganzen Lebensgestaltung zu machen?

Mit dieser Fragestellung rückt die Sinnfrage in den Vordergrund. Sie ist unabhängig davon, wie wir ein bestimmtes Handeln oder eine bestimmte Form des Handelns intuitiv bewerten. Was wir intuitiv als höherwertiges Handeln einschätzen, muss nicht genau aus dem Grund schon ein sinnvolles Handeln sein. Doch was bedeutet Sinn bzw. was ist sinnvoll? Unter welchen Voraussetzungen ist eine Handlung oder eine ganze Lebensform sinnvoll oder nicht sinnvoll? Ich beginne damit, das Sinnverständnis zu artikulieren, von dem ich im Folgenden ausgehe.

Fragt man nach dem Sinn einer Handlung, so fragt man nach deren Ziel oder Zweck. Essen und Trinken hat zum Ziel oder Zweck, sich damit am Leben zu erhalten, und/oder sich an dem, was man isst oder trinkt zu erfreuen, oder beim Essen an der Gesellschaft mit anderen Menschen Gefallen zu finden. All dies und vieles mehr kann für den Einzelnen der Sinn von Essen und Trinken sein. Der Sinnbegriff ist somit unmittelbar auf den Ziel- und Zweckbegriff bezogen. Sinn gibt es nur, wo es so etwas wie Ziel oder Zweck gibt.

Man kann den Sinnbegriff jedoch noch weiter präzisieren, und zwar in Form von vier Sinnkriterien, die erfüllt sein müssen, wenn eine Handlung sinnvoll sein soll. Das *erste*, bereits angesprochene Kriterium ist, dass eine Handlung nur dann sinnvoll ist, wenn sie zielgerichtet ist. Wir arbeiten, um leben zu können, d.h. das Ziel des Arbeitens ist das Sich-am-Leben-erhalten, das Sich-am-Leben-erhalten ist der Sinn des Arbeitens. Eine Handlung kann *zweitens* nur für ein Subjekt einen Sinn haben. Es gibt keinen Sinn an sich unabhängig von Subjekten, für die etwas einen Sinn hat. Ein Subjekt nenne ich eine Entität, die sich zu sich selbst verhält, etwa dadurch, dass sie sich selbst zu empfinden vermag. Nur für ein solches Subjekt kann es etwas geben, was für es positiv oder negativ ist, also ein Gut oder ein Übel darstellt, oder auch für es sinnvoll oder nicht sinnvoll erscheint. Ein Subjekt, das sich eines Sinns *bewusst* ist, ist dabei notwendig zugleich als ein

Vernunftsubjekt zu denken, d.h. als ein Subjekt, das fähig ist, begrifflich zu denken. *Drittens* ist nicht jedes Ziel ein sinnvolles Ziel. Sinnvoll ist eine Handlung mit Richtung auf ein Ziel erst dann, wenn das angestrebte Ziel für das Subjekt selbst als ein Gut empfunden oder beurteilt wird. Es macht keinen Sinn, sich bewusst ein Ziel zu setzen, das ein Gut allein für ein anderes Subjekt darstellt. Sinnvoll ist eine Handlung mit Richtung auf das Ziel, das als ein Gut empfunden oder beurteilt wird, *viertens* nur dann, wenn das Subjekt von keinem anderen Ziel weiß, welches es als ein höheres Gut ansieht, und das ebenfalls verwirklicht werden könnte. Wer weiß, dass eine Heilung besser durch körperliche Betätigung als durch Medikamente erreicht wird, für den ist es nicht sinnvoll, Medikamente einzunehmen, wenn er das andere tun kann. Sinnvoll sind Handlungen nur dann, wenn sie diese vier Sinnkriterien erfüllen.

Die Sinnfrage beschränkt sich jedoch nicht auf die Frage nach dem Sinn von Handlungen. Auch eine ganze Lebensform kann nach ihrem Sinn oder Nichtsinn befragt werden. Es kann insbesondere nach Sinn oder Nichtsinn der Prinzipien gefragt werden, nach denen Menschen einer bestimmten Lebensform sich richten. Im Folgenden beschreibe ich, mit Bezug auf die Frage, unter welchen Voraussetzungen es sinnvoll ist, die Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen zum höchsten Lebensprinzip zu erheben, zwei Lebensformen, die sich durch grundsätzlich entgegengesetzte metaphysische Überzeugungen auszeichnen: eine atheistische und eine theistische Lebensform, eine Lebensform, welche die Existenz Gottes negiert, und eine, die sie bejaht. Ich möchte zeigen, dass es für eine atheistische Lebensform nicht sinnvoll ist, die Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen zum höchsten Lebensprinzip zu machen. Sinnvoll für den Atheisten ist es vielmehr, sein eigenes Glück in den Vordergrund zu stellen, d.h. eine Moral zu vertreten, die auf das Eigeninteresse des jeweiligen Individuums fokussiert bleibt. Dagegen ist eine Lebensform, die die universale Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen als höchstes Prinzip vertritt, nur sinnvoll, wenn ein Gott existiert, der dem Menschen ein vollkommenes Glück jenseits dieses Lebens in Aussicht stellt. Mein Gedankengang zielt dabei allein auf die Frage der logischen Konsistenz verschiedener Lebensformen. Es geht mir nicht darum, den Atheisten zu verunglimpfen. Es ist aus Sicht seiner metaphysischen Überzeugungen sein gutes Recht, seine Moralvorstellungen so zu gestalten, dass sie auf sein Eigeninteresse fokussiert bleiben.

3. Atheistische Lebensform

Der Atheist geht, was seine metaphysischen Überzeugungen betrifft, davon aus, dass das Universum, in dem er sich befindet, mit allem, was es beinhaltet, ohne weiteren Grund einfach da ist, dass es darüber hinaus nichts gibt, und dass aus der Materie zufällig Leben und schlussendlich der Mensch entstanden ist. Das Universum als Ganzes kann gemäß dem ersten Sinnkriterium aber nur dann einen objektiven Sinn haben, wenn es ein Subjekt gibt, das dieses Universum so hervorgebracht hat, dass es zu irgendeinem Zweck da ist bzw. einen Sinn erfüllt. Für den Atheisten ist weder das Universum als Ganzes noch irgendetwas in ihm aufgrund eines solchen Subjekts um irgendetwas willen da. Damit ist nicht gesagt, dass es für den Atheisten gar keinen Sinn gibt. Er kann sich Ziele setzen und seinem Leben auf diese Weise einen selbstgegebenen Sinn verleihen, einen subjektiven Sinn, wie ich es nennen würde. Es gibt aber keinen objektiven Sinn, der erklärt, wozu er selbst und das Universum, in dem er sich vorfindet, da ist.

Nehmen wir den Fall eines lebensbejahenden Atheisten, also eines Atheisten, der davon ausgeht, dass es sich lohnt zu leben und damit auch seinem Leben für die ihm gegebene Lebensspanne einen subjektiven Sinn zu verleihen, d.h. sein Leben bewusst nach einem selbstgewählten Prinzip gestalten, welches es ihm erlaubt, möglichst lohnenswerte, also von ihm als gut erachtete Ziele zu verfolgen und zu verwirklichen. Was für eine formale Zielsetzung aber könnte dies sinnvollerweise sein?

Ich behaupte, wie Roth dann allerdings moniert,¹⁴ dass, was die erste Lebensform betrifft, es für einen Atheisten nicht sinnvoll ist, die universale Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen zum obersten Prinzip seines Handelns zu machen. Das Prinzip, nach dem er sein Leben gestaltet, muss dem dritten Sinnkriterium gemäß so beschaffen sein, dass die Handlungen, die daraus resultieren, und die Ziele, die erreicht werden, so an das Subjekt zurückgebunden sind, dass sie für es ein Gut darstellen. Es muss aber auch dem vierten Sinnkriterium genügen, wonach es nur sinnvoll ist, ein Ziel zu verfolgen, wenn das Subjekt von keinem anderen Ziel weiß, welches es als ein höheres Gut ansieht und das auch erreicht werden könnte. Vom anthropologischen Grundsatz ausgehend, dass alle Menschen glücklich sein wollen und zwar so glücklich wie möglich, ist jedoch für den lebensbejahenden Atheisten das einzig denkbare oberste Prinzip, das beide Kriterien erfüllt, das Prinzip der Verwirklichung des höchstmöglichen Glücks in

¹⁴ Roth, Illusion, 66.

diesem Leben. Mit dem Glück überhaupt ist die Rückbindung an das Subjekt im Sinn des dritten Sinnkriteriums gewährleistet, mit dem höchstmöglichen Glück die Forderung des vierten Sinnkriteriums erfüllt. Mit anderen Worten: In einem Leben, in das man unverlangt hineingeboren wird, das unwiderruflich einmalig ist und in einem objektiv sinnlosen Universum abläuft, das aber zugleich positiv gestaltet werden will (= subjektive Sinngebung), ist die einzige, mit diesen metaphysischen Überzeugungen konsistente oberste Lebensmaxime: Lebe so glücklich wie möglich in diesem dir zufällig gegebenen Leben. Ich nenne es das Prinzip der eigenen *Glücksmaximierung*.

Damit ist nicht gesagt, dass er notwendig als Egoist allein auf sein eigenes Glück blickt, dass das Wohl anderer Menschen ihm nichts bedeutet. Ein Atheist ist nicht notwendig ein Amoralist. Ein Gemeinwohl, dessen Verwirklichung auch für das eigene Glück förderlich ist, ist sicher auch für den lebensbejahenden Atheisten als erstrebenswert anzusehen: In einem Land, in dem Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden herrschen, lebt es sich aller Wahrscheinlichkeit nach auch für den Einzelnen besser, als in einem Land, wo dies nicht der Fall ist. Der Einsatz für das Wohl anderer ist für ihn etwa auch dann sinnvoll, wenn er Kinder hat und das Glück der eigenen Kinder als Bestandteil des eigenen Glücks ansieht. Er kann auch Freude daran finden, das Wohlbefinden ihm ganz fremder Menschen zu fördern. In vielen Fällen widerspricht der Einsatz für universale Werte nicht dem Prinzip der eigenen Glücksmaximierung.

Aus welchem Grund jedoch sollte ein Atheist die Verwirklichung universaler Werte um ihrer selbst willen zum höchsten Leitfaden seines Handelns machen? Welchen Sinn macht es, in einem sinnlosen Weltganzen in seinem Handeln konsequent das Gute um des Guten selbst willen zu verfolgen? Es geht hier um die Frage eines höchsten Prinzips, nicht darum, dass es für einen Atheisten in keinem Fall sinnvoll ist, das Gute um seiner selbst willen zu verwirklichen. Die Freude, die ein solches Handeln bereiten kann, ist durchaus auch für ihn ein Grund, es immer wieder zu tun. Allerdings sind einem solchen Handeln, wenn es für den Atheisten sinnvoll bleiben soll, Grenzen gesetzt, d.h. genauer besehen ist es nur so weit sinnvoll, als die Verfolgung des Guten um seiner selbst willen die eigene Glücksmaximierung nicht in Frage stellt. Denn warum sollte z.B. ein atheistic Techniker in einem havarierten Atommeiler weiterarbeiten, um vielen Menschen das Leben zu retten, wenn er der Überzeugung ist, dass dies sein Lebensglück entschieden schmälert? Sinnvoll wäre es für ihn höchstens, wenn er im Moment der Entscheidung der Auffassung wäre, es würde ihn glücklicher ma-

chen zu bleiben als sich davonzumachen. Er könnte es natürlich auch tun, weil er sich im Moment der Entscheidung sagt: Für mich ist das Wohlergehen anderer Menschen ein wichtiger, mir Zufriedenheit verschaffender Wert. Es drängt mich gerade, mich für diesen Wert einzusetzen, auch wenn es meiner *Glücksmaximierung* widerspricht. Gemäß dem von mir formulierten vierten Sinnkriterium wäre dies jedoch für den reflektierten Atheisten keine sinnvolle Entscheidung, denn es ist grundsätzlich nicht sinnvoll, bewusst etwas weniger Gutes etwas gewusst Besserem vorzuziehen.

Ich kann nicht nachvollziehen, warum meine Behauptung, der Atheist könne sinnvoll nur so lange das Gute um seiner selbst willen verwirklichen, wie es der eigenen Glücksmaximierung in diesem Leben nicht im Wege steht, „eine reine Setzung und eine phänomenologisch höchst unplausible dazu“ sein sollte.¹⁵ Ich habe meine Auffassung, das Prinzip der Glücksmaximierung sei das einzige angemessene höchste Prinzip für einen Atheisten, argumentativ begründet. Die Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen zum höchsten Prinzip erheben, wäre für einen Atheisten nur berechtigt, wenn er dies als legitimen Ausdruck seiner Glücksmaximierungsstrategie verstünde. Es gibt jedoch über den Fall des Technikers in einem havarierten Atommeiler hinaus genug Fälle, wo er sich ausrechnen kann, dass die Verwirklichung eines Gutes um seiner selbst willen für ihn nicht das größtmögliche Glück in diesem Leben bedeutet. Und von daher wäre es ein Fehler in der Logik dieser Lebensform, konsequent nach diesem Prinzip zu handeln. Mit meiner Argumentation wird nicht, wie Roth mir vorwirft, „die Logik einer Lebensform an einer anderen gemessen“,¹⁶ sondern es wird versucht, die der atheistischen Lebensform eigene Logik auf den Punkt zu bringen.

Wenn Roth seinen Einwand weiter so ausformuliert: „Es ist doch durchaus vorstellbar, dass jemand, der nicht an eine transzendente Zukunft glaubt, dennoch seinem Leben Sinn verleihen will, indem er Werte verwirklicht, die sein Leben überdauern“,¹⁷ dann kann ich darauf nur antworten: Gewiss kann ein Atheist Werte verwirklichen, die sein Leben überdauern. Er kann dies als Sinn seines Lebens verstehen. Viele tun es, und sie tun es auf oft beeindruckende Weise. Aber auch diese Sinnsetzung ist im Rahmen einer atheistischen Lebensform nur insoweit sinnvoll, als sie sich mit dem Prinzip der Glücksmaximierung verträgt.

¹⁵ Roth, *Illusion*, 66.

¹⁶ Roth, *Illusion*, 66.

¹⁷ Roth, *Illusion*, 66.

4. Theistische Lebensform

Der Theist geht im Gegensatz zum Atheisten davon aus, dass es einen Gott als Schöpfer dieses Universums gibt, und dass er dieses Universum mit Absicht und nach Plan geschaffen hat, also mit einem gewissen Zweck versehen hat. Ein solcher Mensch wird die Beschaffenheit dieser Welt und auch die Beschaffenheit seiner selbst grundsätzlich für von Gott gut geheißen bzw. für gottgewollt halten. D.h., er wird davon ausgehen, dass es Gottes Willen und damit auch einem von Gott gewollten Sinn entspricht, dass der Mensch mit einem Willen, das Gute um seiner selbst willen zu tun ausgestattet ist, und dass er dem gemäß auch handeln soll.

Doch ist es damit für den Theisten schon sinnvoll, konsequent die Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen anzustreben? Dem dritten Sinnkriterium gemäß macht es für ein Subjekt keinen Sinn, sich ein Ziel allein deshalb zu setzen, weil es ein Gut für ein anderes Subjekt darstellt. Es macht von daher auch für den Theisten keinen Sinn, das Gute allein deshalb verwirklichen zu wollen, weil es ein Gebot Gottes ist und damit für Gott ein Gut darstellt. Sinn kann es nur geben, wo das angestrebte Ziel ein Gut für das es anstrebende Subjekt selbst ist.

Ein gewisses Eigeninteresse ist damit auch bei dem, der das Gute um seiner selbst willen verfolgt, mit im Spiel. In der Tat liegt unserem Handeln stets ein zumindest implizites Verlangen zugrunde, sich an den eigenen Handlungen auch zu erfreuen. Wer ein Problem löst, wer sich für die Verbesserung der Lebensbedingungen anderer einsetzt, wer in einer schwierigen Situation seinem Gewissen folgt, wissend, dass es ihn ein großes Maß an Lebensfreude kosten kann, der ist implizit immer auch davon angetrieben, es zu tun, weil sein Verlangen – zu Recht oder zu Unrecht – sich davon etwas Positives, eine Zufriedenheit verspricht. D.h., selbst wenn das Individuum das Gute um seiner selbst willen anstrebt, bleibt das Sichergehen am eigenen Handeln ein Bestandteil seiner Motivation. Ich glaube nicht an die Möglichkeit, von nur einer einzigen Motivation angetrieben zu sein. Vielmehr liegt jedem Verhalten grundsätzlich ein sich dem Bewusstsein teilweise entziehendes Motivationsbündel zugrunde.¹⁸ Worauf es ankommt, ist die Hierarchie der Motivationen. Ein bewusstes Subjekt aber kann diese Hierarchie beeinflussen, indem es einer bestimmten Motivation zugunsten einer anderen Raum gibt. Hat jedoch ein Subjekt die Verwirklichung des universal Guten um seiner selbst willen zum höchsten Prinzip erhoben, dann orientiert es sich in seinem

¹⁸ Motivation ist ein „summarisches Konstrukt“ (vgl. Heckhausen, Motivation, 175).

Handeln nicht bewusst an der Idee der eigenen Glücksmaximierung. Es mag Freude an einem solchen Handeln haben, diese Freude motiviert mit, und gäbe es diese Freude nicht, wäre das dritte Sinnkriterium verletzt. Absicht aber ist die Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen, nicht um der Freude willen, die ein solches Handeln bereitet.

Das bloße Sichergehen an der Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen ist allerdings noch kein ausreichender Grund, *konsequent* das Gute um seiner selbst willen anzustreben, denn gemäß dem vierten Sinnkriterium wäre es für den Theisten genauso wenig sinnvoll wie für den Atheisten, eine für ihn weniger gute Handlung einer besseren vorzuziehen, und wie schon mit Bezug auf den Atheisten dargestellt, verspricht die Verfolgung universaler Werte um ihrer selbst willen nicht an sich schon das zu sein, was einen am glücklichsten macht.

Für den Atheisten gab es mit Bezug auf gut und weniger gut keinen anderen Maßstab als das Glück in diesem Leben. Der Theist hingegen, wie ich ihn verstehe, zeichnet sich in seinen metaphysischen Überzeugungen zugleich dadurch aus, dass er sich Hoffnung macht auf die universale Verwirklichung eines höchsten Gutes, das auch seine eigene Glückseligkeit mit einschließt. Er kann zwar keinerlei Hoffnung hegen, dass die Verwirklichung des höchsten Gutes bzw. einer Vollkommenheit schlechthin zu Lebzeiten zustande kommen wird. Eine solche Verwirklichung ist unter den Bedingungen, in denen der Mensch lebt, nicht vorstellbar. Seine Hoffnung richtet sich aber auf eine transzendente, von Gott herbeigeführte Vollkommenheit, die es rechtfertigt, sich konsequent für die Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen einzusetzen. D.h., er kann die Verfolgung des Guten um seiner selbst willen zum obersten Prinzip seines Handelns machen, ohne das vierte Sinnkriterium zu verletzen, weil er mit der Hoffnung auf ein von Gott gegebenes höchstes Gut, das sein eigenes Glück miteinschließt, auf ein Glück hofft, über das hinaus es kein größeres mehr geben kann. Die Gefahr kann somit gar nicht aufkommen, ein Handeln, das ein geringeres Glück verspricht, einem Handeln vorzuziehen, durch das etwas Besseres verwirklicht werden kann. Der Theist ist grundsätzlich auf das höchstmögliche Gut ausgerichtet. Im Gegensatz zum atheistischen kann also ein theistischer Atomtechniker sinnvoll in einem havarierten Atommeiler weiterarbeiten, weil er die Ausrichtung seines Handelns auf das Gute um seiner selbst willen als gottgewollt ansieht und für ihn zugleich die Hoffnung auf ein höchstes Gut besteht. Er kann auf das bewusste Streben nach Glücksmaximierung hier und jetzt verzichten, weil er die

Hoffnung hat bzw. darauf vertraut, dass Gott in der Zukunft ein maximales Glück für ihn bereithält.

Im seinem dritten Einwand moniert Roth bezüglich dieser Ausführungen: „Disse Behauptung, dass der Theist auch dann noch an der Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen arbeitet, wenn er sein Leben nicht nur gefährdet, sondern dadurch verliert, überzeugt ebenfalls nicht. (...) Es wäre doch sinnvoller umgekehrt zu sagen, dass der Glaube daran, dass Gott selbst die Vollkommenheit mit Sicherheit herbeiführt, dazu führt, dass der Theist genau auf diese Zukunft vertraut und die Vollkommenheit eben nicht durch sein Handeln herbeizuführen beabsichtigt, weil es unabhängig von seinem Handeln von Gott herbeigeführt wird.“¹⁹ Roth verwechselt auch hier wieder die Sinnfrage mit der Motivationsfrage. Es geht mir nicht darum zu bestimmen, unter welchen Bedingungen sich jemand motiviert fühlt, das Gute um seiner selbst willen zu verwirklichen bzw. daran zu „arbeiten“, wie es bei Roth heißt. Gewiss kann das Vertrauen in die Herbeiführung der Vollkommenheit durch Gott dazu führen, dass man selbst an dieser Herbeiführung nicht mehr weiter teilnimmt, dass man von der Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen absieht, mit der Argumentation, das Gute werde ja sowieso von Gott herbeigeführt. Worum es mir geht, ist allein die Feststellung, dass es ohne die Aussicht auf eine von Gott herbeigeführte Vollkommenheit nicht sinnvoll ist, sich überhaupt darauf einzulassen, die Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen zum höchsten Prinzip seines Handelns zu machen, ungeachtet dessen, ob die Überzeugung einer von Gott herbeigeführten Vollkommenheit tatsächlich zu einem solches Handeln motiviert oder es eventuell hemmt.

Roth fragt in seinem vierten Einwand weiter, ob denn nicht „das eigentliche Interesse des Theisten die Hoffnung auf das eigene – jenseitige – Glück ist. Der Theist kann nach Disse sein irdisches Glück opfern, weil er für sich ein noch größeres Glück in Aussicht hat.“²⁰ Ja, er hat ein solches, noch größeres Glück in Aussicht. Handelt er aber um der Erlangung dieses größeren Glückes willen, dann verwirklicht er nicht mehr das Gute um des Guten selbst willen. Nur wer bewusst ein universal Gutes verwirklicht, weil er es als universales Gut verwirklicht wissen will, unabhängig davon, was es für sein persönliches Glück bedeutet, der verwirklicht das Gute um seiner selbst willen, ganz gleich ob das persönliche Glück irdisch oder jenseitig konzipiert wird, ganz gleich auch ob das Motivati-

¹⁹ Roth, Illusion, 66.

²⁰ Roth, Illusion, 67.

onsbündel, das seinem Handeln zugrunde liegt, auch noch andere, unbewusste Motivationen enthält. Für jemand aber der die Aussicht auf ein größeres als das irdische Glück hat, ist es *sinnvoll*, das Gute um seiner selbst willen zu wollen, für jemand, der sie nicht hat, nicht.

Im Fall des Theisten unterscheide ich zwischen dem Theisten rein aus Vernunftgründen – eventuell auch lediglich aus subjektiven Gefühlsgründen, aber diesen Fall blende ich hier aus – und dem Theisten nicht nur aus Vernunftgründen, sondern auch aus Offenbarungsgründen. Der Einfachheit halber nenne ich den ersten einen Theisten aus Vernunftgründen, den zweiten einen Offenbarungstheisten. Wohl wegen dieser Unterscheidung reiht mich Roth kurzerhand in das Zwei-Stockwerk-Modell des I. Vatikanum ein.²¹ Als Theologe vertrete ich in der Tat die Auffassung, dass weder die Existenz der Trinität noch die Behauptung der Inkarnation Gottes in Jesus Christus in irgendeiner Weise von der Vernunft her begründbar sind. Insofern enthält der christliche Glaube Annahmen, die nicht aus einer Vernunftseinsicht hervorgehen, und das versteht auch das I. Vatikanische Konzil nicht anders. Alle weitere Anlehnung an das I. Vatikanum oder an eine gewisse Interpretation davon, die Roth in meinen Ansatz hineinliest, ist jedoch freie Erfindung.

Ich komme zunächst auf den Theisten aus Vernunftgründen zu sprechen. Roth unterstellt mir hier, ich würde die Auffassung vertreten (wie auch das I. Vatikanum es tut), „die Vernunft sei in der Lage, eine logisch einwandfreie Herleitung von Gott als erster Ursache zu leisten“.²² Eine solche Herleitung habe ich jedoch überhaupt nicht angesprochen. Ich wiederhole noch einmal mein Argument: Der Theist aus Vernunftgründen kann die Hoffnung auf Vollkommenheit nur bedingt für sich in Anspruch nehmen, denn, selbst wenn er die absolute Güte und Vollkommenheit Gottes aus der Tatsache der Existenz einer ersten Ursache von allem rein mit Hilfe der Vernunft logisch einwandfrei herzuleiten vermag – das ist die Herleitung die ich meine, und die Thomas von Aquin mit den Mitteln der aristotelischen Philosophie m.E. sehr stringent dargelegt hat –, wüsste der Theist aus Vernunftgründen angesichts des Übels, das ihm überall in Gottes guter Schöpfung begegnet, dennoch nicht so genau, was es mit dieser Güte auf sich hat. Der Theist aus Vernunftgründen kann zwar davon ausgehen, dass ein absolut gütiger Gott alles zu einem absolut guten Ende führt, aber es bleiben für ihn Zweifel, was das für das einzelne Individuum genau bedeutet. Damit scheitert die von mir ge-

²¹ Roth, Illusion, 64.

²² Roth, Illusion, 65.

meinte Herleitung aus genau dem Grund wie für Roth eine Herleitung von Gott als erste Ursache (von der bei mir gar nicht die Rede ist) zum Scheitern verurteilt ist: wegen des „unlösbaren Theodizeeproblems“.²³

Für den Offenbarungstheisten ist die Frage, ob es für ihn sinnvoll ist, das Gute um seiner selbst willen zu verwirklichen, positiver zu beantworten als für den Theisten aus Vernunftgründen. Der Offenbarungstheist geht ebenfalls davon aus, dass ein personaler Gott die Welt mit Absicht und Plan erschaffen hat, und sie damit einen Zweck und einen Sinn hat, und viele Offenbarungstheisten versuchen, diese Annahmen so weitgehend wie möglich auf Vernunftgründe zurückzuführen. Ihr Denken und Handeln gründet jedoch zugleich in der Annahme, dass Gott sich dem Menschen in der Geschichte offenbart hat, d.h. sich ihm mitgeteilt hat, und zwar etwas von sich mitgeteilt hat, was letztlich keiner Vernunftseinsicht mehr zugänglich ist. Die für unseren Zusammenhang entscheidende Mitteilung aber ist die Verheißung einer Zukunft, in der genau das erreicht wird, was der Theist sich erhofft: die Verwirklichung einer Vollkommenheit, in der das Gute, welches er in diesem Leben um seiner selbst willen anstrebt, so umfassend verwirklicht ist, dass es auch das eigene Glück mit umfasst. Der Glaube an die Verheißung einer solchen Vollkommenheit aber macht es für das Individuum sinnvoll, die Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen konsequent zum Maßstab seines Handelns zu machen, sinnvoller als für einen Theisten rein aus Vernunftgründen.²⁴

Auch für den Offenbarungstheisten bestehen natürlich weiterhin die bereits erwähnten Zweifel angesichts des Übels in der Welt. Der Glaube an die Verheißung einer zukünftigen Vollkommenheit als von Gott selbst offenbart ist aber ein Grund, das Gute um seiner selbst willen zu verwirklichen, der über das hinausreicht, was die Vernunft von sich aus an Begründungen zu bieten hat. Dass eine solche Zukunft zu erwarten ist, lässt sich mit den Mitteln der Vernunft wie gesagt

²³ Roth, *Illusion*, 65. Was eine Herleitung der Existenz Gottes als erste Ursache betrifft, würde sich mein Ansatz mehr an Swinburne als an Thomas von Aquin orientieren.

²⁴ Zumindest die christliche Ethik könnte als ein Aufruf ausgelegt werden, konsequent das Gute um seiner selbst willen zu verwirklichen gemäß: „Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten.“ (Mk 8,35) Man kann sich fragen, ob sich nicht Jesu gesamtes Leben als unbedingte Treue zur formalen Ausrichtung des Menschen auf das Gute um seiner selbst willen verstehen lässt. Im Zentrum seiner Wirksamkeit stand jedenfalls die Verkündigung eines Reiches Gottes, dessen Verkörperung er zugleich zu sein beanspruchte. Wie schon der Atheist Ernst Bloch den Eindruck, den die Gestalt Jesu hinterlässt, auf den Punkt gebracht hat: „Ein Mensch wirkte hier als schlechthin gut, das kam noch nicht vor.“ (Bloch, *Prinzip Hoffnung*, 1487).

höchstens daran festmachen, dass die absolute Güte Gottes, wenn sie denn rational plausibel gemacht werden kann, auf einen guten Ausgang der von Gott hervorgebrachten Schöpfung schließen lässt. Die Überzeugung aber, dass Gott den Menschen eine solche Verheißung vermittelt durch ausgewählte Menschen in einem besonderen Akt kommuniziert hat, vermag die sich auftuenden Zweifel weiter zu entkräften. Insbesondere mit Blick auf die Einsicht in die Begrenztheit der Vernunft, metaphysische Fragen zu beantworten, erweist sich für den Theisten die Annahme einer Offenbarung als wichtiger Legitimationsgrund.

Dabei möchte ich in Anlehnung an Gadamer betonen, dass ich es nicht als widervernünftig ansehe, sich einer Überzeugung anzuschließen, die man mit Hilfe der Vernunft weder verifizieren noch falsifizieren kann, soweit es vernünftig ist, in Fragen, über die man aufgrund mangelnder Kenntnis selbst nicht entscheiden kann, sich dann auf das Urteil anderer zu verlassen, wenn man gute Gründe hat anzunehmen, dass diese Anderen über die dafür nötige Kenntnis verfügen. Wäre dem nicht so, so wäre es dem Nichtwissenschaftler unmöglich, die Erkenntnisse der Physik, etwa die Relativitätstheorie, die Quantenmechanik oder die Evolutionstheorie anzuerkennen, denn kein in den entsprechenden Naturwissenschaften unausgebildeter Mensch kann kompetent überprüfen, ob die Forschungsergebnisse der Physik oder der Biologie glaubwürdig sind. So wie der Nichtwissenschaftler dem Physiker vertraut, so ist es auch legitim, dass der Offenbarungstheist dem Religionsstifter, der Offenbarung für sich beansprucht, vertraut, soweit er gute Gründe hat, ihn für glaubwürdig zu halten. Ein wichtiges, aber natürlich immer auch zwiespältiges, weil projektionsverdächtiges Glaubwürdigkeitskriterium wird dabei die Güte dessen sein, was sich ihm als Offenbarung aufdrängt.

Ich finde es schade, dass Roth mir in diesem Zusammenhang auch noch den vom I. Vatikanischen Konzil verwendeten Gehorsamsbegriff unterzuschieben versucht: „Die Rede von einem – auf Verstehen verzichtenden – Gehorsam gegenüber der Autorität der göttlichen Offenbarung ist eine Gedankenfigur, die nicht nur im Bereich eines – dem 1. Vatikanum verpflichteten – römischen Katholizismus, sondern auch innerhalb – strukturidentischer – evangelikaler Theologie anzutreffen (ist?), die von einer ‚Unterwerfung unter das biblische Wort‘ spricht.“²⁵ Ja, da ist eine solche Rede manchmal anzutreffen. Doch was hat das mit meinem Ansatz zu tun? Vielleicht ist Roth ja hier lediglich einem unkontrollierten Reflex kontroverstheologischer Art erlegen. Ich erwähne jedenfalls kein einziges Mal den Begriff des Gehorsams, sondern lasse die Frage, wie ein Mensch dazu

²⁵ Roth, *Illusion*, 65.

kommt, etwas als von Gott geoffenbart anzusehen, betont offen, und deutet auch an, in welche Richtung ich nach einer Antwort suchen würde, indem ich für die Glaubwürdigkeit eines Offenbarungsanspruches als Kriterium auf „die Güte dessen“ verweise, was sich einem Menschen „als Offenbarung aufdrängt“ (wie auch hier im Text).²⁶ Es sollte klar sein, dass es mir um einen erfahrungsorientierten Ansatz geht und nicht um einen (mit „katholisch“ gleichgesetzten) quasi blinden Gehorsam gegenüber einer „göttlichen Autorität“ (die Kirche in ihrer lehramtlichen Funktion) oder um eine evangelikale „Unterwerfung unter das biblische Wort“.²⁷ Die Erfahrung der Güte Gottes mag ein gewisses „Hören auf...“ bewirken, in diesem Sinn könnte man den Begriff des Gehorsams, wörtlich genommen, positiv einbringen, ein solcher „Gehorsam“ gilt dann aber nur dem, was mit der Erfahrung der Güte Gottes in Übereinstimmung gebracht werden kann.

5. Fazit

Aller Kritik Roths zum Trotz komme ich nach wie vor zu dem Schluss: Für den Atheisten ist es sinnvoll, die Glücksmaximierung in diesem Leben zum höchsten Prinzip zu erheben, für den Theisten hingegen die universale Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen; sinnvoll ist letzteres für den Theisten aus Vernunftgründen nur bedingt, für den Offenbarungstheisten auf jeden Fall. Um mit meinen Ausführungen keinen größeren Graben als nötig aufzutun, möchte ich mit der Bemerkung abschließen, dass ein ethisch bemühter Atheist und ein ethisch bemühter Theist sich trotz der von mir hervorgehobenen Differenz wohl in vielen Situationen in ihrem Alltagsverhalten kaum voneinander unterscheiden werden.

Literaturverzeichnis

Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung. Bd. 3. Frankfurt a. M. 1958.

Disse, Jörg: Kierkegaards Phänomenologie der Freiheitserfahrung (Symposion 91), Freiburg i. Br. 1991.

Disse, Jörg: Das Interesse der Vernunft und die Frage nach dem guten Leben, in: Hoesch, Matthias / Rüther, Markus / Muders, Sebastian (Hg.): Glück – Werte – Sinn. Metaethische, ethische und theologische Zugänge zur Frage nach dem guten Leben, Berlin u.a. 2013, 243-262.

²⁶ Disse, Interesse, 263.

²⁷ Roth, Illusion, 65.

- Disse, Jörg, Desiderium. Eine Philosophie des Verlangens, Stuttgart 2016.
- Heckhausen, Heinz, Motivation. Kognitionspsychologische Aufspaltung eines summarischen Konstrukts, in: Psychologische Rundschau 28 (1977), 175-189.
- Roth, Michael, Nichts als Illusion? Zur Realität der Moral (Theologische Interventionen 4), Stuttgart 2018.
- Spaemann, Robert, Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik, Stuttgart ⁴1998.