

Hlavoň, Karel

## Die moralischen Normen und das Individuum

*Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.*  
1963, vol. 12, iss. B10, pp. [65]-93

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106624>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

KAREL HLAVON

## DIE MORALISCHEN NORMEN UND DAS INDIVIDUUM

## I

Die Moral wurde von den marxistischen Ethikern gewöhnlich als Gesamtheit der Regeln, Normen definiert, die (gestützt auf die Überzeugung und öffentliche Meinung) die Handlung des Menschen gegenüber der Gesellschaft, den Klassen, der Partei und den Einzelnen regelten. Das moralische Grundproblem erblickte man somit darin, dass die Einzelmenschen die sittlichen Normen einhalten, die im Verlauf des historisch-gesellschaftlichen Prozesses des revolutionären Kampfes des Proletariats gegen den Kapitalismus und für den Aufbau des Sozialismus entstanden sind.

Das Problem der Einhaltung von Grundnormen der kommunistischen Sittlichkeit gehört zu den Grundproblemen der Ethik.<sup>1</sup> Wie auch immer seine Bedeutung aufgefasst wurde, der konkreten Lösung wurde eine ziemlich einseitige Aufmerksamkeit entgegengebracht. Dem revolutionären Bewusstsein, das anfangs fast ausschliesslich den Konflikt des Proletariats mit der Bourgeoisie widerspiegelte und vielen anderen Konflikten als nicht wesentlichen aus dem Wege ging, erschien das Problem der Einhaltung der Normen als ein Problem des Kampfes gegen die Überbleibsel der bürgerlichen Sittlichkeit. Erst im Zuge des Aufbaus der sozialistischen Gesellschaft wird sich das marxistische ethische Denken dessen bewusst, dass auch eine Analyse von konkreten Lebensbedingungen der Menschen in der sozialistischen Gesellschaft für die Verwirklichung kommunistischer sittlicher Normen erforderlich ist.

Das Problem der Einhaltung von Normen der kommunistischen Moral ist jedoch nicht reduzierbar auf die Frage von objektiven und subjektiven Anregungen zum Handeln, das sich mit den sittlichen Normen entweder deckt oder ihm widerspricht. Sobald die Forderung erhoben ist, entsprechend den Normen der kommunistischen Sittlichkeit zu handeln, taucht eine Reihe von Problemen auf, die diese Normen berühren. Vor allem ist es das Problem, inwieweit, in welcher Gestalt und unter welchen Bedingungen die sittlichen Normen die Rolle eines wirklichen Regulativs des menschlichen Handelns spielen. Nicht nur in einer Reihe nichtmarxistischer ethischer Systeme, sondern zeitweilig auch in der marxistischen Ethik wurde die Aufgabe der sittlichen Normen in der Moral falsch begriffen: die Moral wurde im wesentlichen auf Normen reduziert. Demgegenüber sprechen andere nichtmarxistische Theorien den sittlichen Normen die Bedeutung von Regulativen der menschlichen Handlung ab — eine analoge Tendenz kam auch in der marxistischen Theorie zum Vorschein.

Das Problem, das durch diesen Widerstreit zweier entgegengesetzter Standpunkte in den Vordergrund gerückt ist, ist meines Erachtens sehr wichtig. Einerseits ist es ein Problem, in dem sich eine ganze Reihe weiterer Fragen konzentriert. Andererseits hängt von seiner Lösung auch die Ausrichtung der Ethik ab:

ob, in welchem Masse und wie sie sich mit der Problematik der Normen auseinandersetzen wird. Für falsch halte ich sowohl den Standpunkt, der die Moral auf Sittennormen reduziert und die unmittelbare Wirkung der Normen im sittlichen Leben des Menschen überschätzt, als auch denjenigen, der die Bedeutung der sittlichen Normen als Regulativ des menschlichen Handelns leugnet. Da ich jedoch einige Bemerkungen zu dem ersten Standpunkt anderweitig<sup>2</sup> dargelegt habe, werden sie im vorliegenden Aufsatz nur im Zusammenhang mit den Bemerkungen zu dem anderen Standpunkt ergänzt.

Die Forderung, im Einklang mit den Normen der kommunistischen Moral zu handeln, bringt ferner ein nicht weniger gewichtiges Problem der Beziehung zwischen dem subjektiven und dem objektiven Moment der sittlichen Normen mit sich, das Problem des Anteils von Einzelnen an ihrer Gestaltung, Auffassung und Anwendung. Auch in dieser Hinsicht begegnen uns in der Ethik verschiedene Standpunkte: die Auffassung, wonach die sittlichen Normen dem Individuum „von oben“ (es sei denn als übernatürliches oder ein zwar menschliches, doch absolut überpersönliches Produkt) gegeben sind, und die Auffassung, wonach die moralischen Imperative eine ausschliesslich individuelle Schöpfung sind.

Die Lösung dieses Problems hat auch für die Frage, welche Rolle die sittlichen Normen in dem sittlichen Leben spielen, eine Bedeutung. Denn sowohl der Standpunkt, der die Überpersönlichkeit, Überindividualität der sittlichen Normen, als auch derjenige, der das individuelle Moment absolutisiert, führt zwangsweise zu einer Entwertung der moralischen Normen. Darum werde ich die Lösung der Frage, ob die sittlichen Normen als Regeln des Handelns überhaupt einen Sinn haben, mit dem Problem der individuellen moralischen Aktivität des Menschen verbinden.

Einige Seiten der erwähnten Probleme sind in der marxistischen Literatur bereits — in Gestalt einer Diskussion über den Kodex der kommunistischen Moral — aufgetreten. Die Forderung nach einer Formulierung der Gesamtheit von Grundsätzen der kommunistischen Moral wurde im Zusammenhang mit der Kritik der religiösen Moral vorgebracht (anstelle des Religionskodexes sollte ein neuer Kodex aufgestellt werden). Anlass zu einer diesbezüglichen Diskussion gab in der Zeitschrift *Tvorba Lahulek-Faltys*, der gleichfalls auf die Notwendigkeit eines kommunistischen Moralkodexes für die Erziehungszwecke hinwies.<sup>3</sup> Der Konflikt der Anschauungen von der Nützlichkeit und Zweckmässigkeit des Moralkodexes wurde schliesslich zu einer Streitfrage unter Experten in der marxistischen Philosophie (A. Schaff—A. Kolman) und nahm sogar den Charakter einer internationalen Diskussion an.<sup>4</sup>

Unterdessen formulierte der erste Sekretär des ZK SED Walter Ulbricht zehn sozialistische moralische Prinzipien und später wurde auf dem XXII. Parteitag der KPSU ein Programm für den Aufbau der sozialistischen Gesellschaft angenommen, das eine Zusammenstellung der grundlegenden moralischen Prinzipien enthält, die als der moralische Kodex des Erbauers des Kommunismus bezeichnet wurde.<sup>5</sup> Die Idee des Kodexes wurde somit zu einem vom Parteitag der KPSU genehmigten Dokument. Anscheinend könnte der Widerstreit als abgeschlossen betrachtet werden. In Wirklichkeit wurde er nicht endgültig gelöst. Es handelte sich nämlich nicht nur darum, wie man die Grundprinzipien der kommunistischen Moral kurz zusammenfassen könnte. Es ging in erster Linie darum, wie die Funktion der sittlichen Prinzipien und Normen aufzufassen und anzuwenden ist. Die Diskussion über den Kodex hängt daher in beträchtlichem Masse mit der

Problematik meines Aufsatzes zusammen. Und es wird sich später zeigen, dass die Auffassung des Kodexes sogar das entscheidende Moment bei der Lösung der Frage von Bedeutung und Wirkung der sog. moralischen Prinzipien ist. Doch auch umgekehrt hat die Auffassung der sittlichen Normen für die Stellungnahme zu dem Kodex als einer Zusammenfassung dieser Normen eine grosse Bedeutung. Daher wird die Problematik der Normen und des Kodexes in den weiteren Folge des Aufsatzes oft ineinandergreifen.

## II

Aus den vorhergehenden Darlegungen und Bemerkungen sind bereits einige weitere Aspekte des Widerstreits um die sittlichen Normen und den Kodex ersichtlich: es geht darin u. a. um das Problem der Veränderlichkeit des Lebens und der relativen Beständigkeit der Normen, d. h. um das Problem des Dialektischen und Nichtdialektischen des moralischen Kodexes, um das Problem der dogmatischen und undogmatischen Moral. Einige weitere Aspekte dieser Problematik werden klarer in Erscheinung treten, wenn wir an das Problem so herantreten, wie es sich in den verschiedenen Typen des ethischen Denkens geäussert hat. Es ist nicht belanglos, dass die Widersacher des Kodexes auf die Tatsache hinweisen, dass die Bemühungen um eine Kodifizierung der sittlichen Normen für dogmatische (insbesondere religiöse) moralische Systeme charakteristisch ist, und machen auf die positivistischen Momente in der marxistischen Philosophie während des Persönlichkeitskults aufmerksam. Ihre Gegner werfen ihnen andererseits vor, dass die ablehnende Stellungnahme zu dem moralischen Kodex einen spürbaren Einfluss der existentialistischen Philosophie aufweist. Daher dürfte es nützlich sein, zumindest diesen nichtmarxistischen Auffassungen der sittlichen Normen die Aufmerksamkeit zu schenken.

Die religiösen sittlichen und ethischen Systeme werden mit Recht als dogmatisch und heteronom bezeichnet. Die sittlichen Aufträge fürs „Diesseits“ werden aus dem „Jenseits“ abgeleitet. Sie werden als „ewig“ aufgefasst. Sie sind heteronom nicht nur gegenüber dem Individuum, sondern auch gegenüber der ganzen Menschheit — ihre Quelle sowie die Quelle ihrer Verbindlichkeit sind die dem Menschen fremden Kräfte, die moralische Ordnung steht über dem Einzelnen und über der Welt als etwas, dem man sich unterordnen muss. Allerdings begegnen uns auch im Rahmen der religiösen Anschauung Unterschiedlichkeiten in bezug auf die Auffassung von sittlichen Normen und den Kodex — wir finden hier einen Streit sui generis um die Auffassung der Moral. Im Rahmen des Christentums kommt dies besonders in der unterschiedlichen katholischen und protestantischen Auffassung zum Vorschein.<sup>6</sup>

Diese beiden christlichen Richtungen sind von den „geoffenbarten“ moralischen Postulaten ausgegangen. Sie setzen folglich voraus, dass die Moral übernatürlichen Ursprungs sei, dass sie den Menschen gegeben sei, Aufgabe des Menschen ist es, ihr entsprechend zu leben, ihre Gebote einzuhalten.

Der Katholizismus liess es aber nicht bei den Postulaten des Neuen Testaments bewenden, die die Sphäre des alttestamentarischen Kodexes beträchtlich einengten.<sup>7</sup> Er arbeitete neuerlich einen umfangreichen Kodex von Geboten und Verboten aus, die mit einer noch umfangreicheren Kasuistik ergänzt wurden. Die Kirche machte sich das Monopol zu eigen, die „geoffenbarten“ Gebote aus-

zulegen. Die vermeintliche göttliche Autorität wurde durch die gleichfalls absolut aufgefasste Autorität der Kirche ergänzt. Das glaubende Individuum bekommt den Moralkodex fertig, in alle einkalkulierten Details ausgearbeitet. Unvorgesehene Fälle kann nur der Priester oder ein kirchliches Organ beurteilen. Die Forderung der Moralität des Individuums wird also auf die Forderung der blossen Befolgung des „Gesetzes“ reduziert — was letzten Endes die Befolgung der Kirche bedeutet. Dem Gläubigen steht das Recht nicht zu, zu entscheiden, was sittlich und was nicht sittlich ist. Ebenso ist er für die Auslegung der sittlichen Forderungen nicht verantwortlich. Seine moralische Pflicht besteht nur darin, sich danach zu richten, in dem Sinne, wie ihn es die „Vertreter Gottes“ auf Erden lehren. Die katholische Moral tritt also gegenüber dem Gläubigen in jeder Hinsicht als ein Dogma auf. Die Absolutisierung der moralischen Ordnung ist darin in alle Konsequenzen durchgeführt. Der umfangreiche Kodex der moralischen Dogmen machte es der katholischen Kirche möglich, nicht nur in die grosse Sphäre des menschlichen Lebens einzugreifen, sondern auch das Gefühl der Sündhaftigkeit und Abhängigkeit von der Kirche im Bewusstsein des Gläubigen zu stärken.

Der Protestantismus, der gegen die feudale katholische Kirche Stellung nahm, wies dagegen eine Vermittlung der Beziehung zwischen dem einfachen Gläubigen und Gott zurück, leugnete die Abhängigkeit der Gläubigen von der Kirche und nahm so dem umfangreichen System der Normen, das der Katholizismus ausgearbeitet hat, seinen Sinn. Der sittliche Kodex wurde auf abstrakte Prinzipien der neutestamentarischen Moral vereinfacht, deren Sinn für verschiedene Lebenslagen der Einzelne selbst suchen soll. Während also im Katholizismus die moralischen Normen völlig über dem Individuum stehen, (sie sind von Gott gegeben und durch die Kirche ausgelegt), sind die im Protestantismus zwar dem Individuum ebenfalls übergeordnet (die Grundprinzipien sind die geoffenbarten Gebote Gottes), doch gleichfalls von ihm abhängig, davon, wie er sie begreift und entsprechend der gegebenen Situation anwendet. Die katholische Absolutisierung der religiösen Gebote, den umfangreichen katholischen Kodex, der zum Gefühl nicht wiedergutzumachender Sündhaftigkeit die Menschen führte, ersetzte der Protestantismus durch die Absolutisierung der Sündhaftigkeit selbst. („Es gibt keinen, der Gutes täte, es gibt keinen einzigen.“) Dadurch aber, dass er auf die aktive Rolle des Einzelnen bei der Suche, bei den Bemühungen, das Gesetz Gottes zu begreifen und zu erfüllen hervorhob, erweckte er gleichzeitig die Illusion einer humanistischeren Religion. Angesichts der katholischen „geistigen Hörigkeit“ erweckte er den Anschein, die Religion des freien Menschen zu sein.

Auch bei dieser flüchtigen Gegenüberstellung zweier Typen einer religiösen Lösung der Beziehung zwischen dem Individuum und den sittlichen Normen liegen einige weitere Momente des Problems auf der Hand: eine unterschiedliche Auffassung der Beziehung zwischen dem Individuum und den sittlichen Normen ist auch im Rahmen ein und derselben Lösung der weltanschauungsmässigen Fragen möglich. Beide Typen einer religiösen Lösung sind auf der Absolutisierung einer Seite der Moral gestützt: der Katholizismus absolutisiert die sittlichen Normen und ihre übernatürliche Quelle, der Protestantismus absolutisiert das, wozu die katholische Absolutisation führt — die Lehre von der unüberwindlichen Schlechtigkeit des Menschen. Die Unterschiede in den religiösen Auffassungen der sittlichen Normen und der Rolle des Menschen sind letzten Endes (nicht

bei allen Individuen, sondern im Rahmen ganzer Richtungen) das Abbild einer unterschiedlichen politischen Stellungnahme (dies liesse sich an Hand von Veränderungen verfolgen, die das Frühchristentum auf dem Wege zum Katholizismus durchmachte, auf Grund der Einstellung mittelalterlicher Häresien zum katholischen moralischen Dogmatismus, des Zusammenhangs zwischen der Entstehung des Protestantismus und der Entfaltung der Bourgeoisie usw. erweisen).

2. Nicht nur in der Religion, sondern auch in der bürgerlichen Philosophie, die die religiöse Auslegung der Moral ablehnt, kommen verschiedene Auffassungen in bezug auf die Beziehung zwischen Individuum und sittlichen Normen zum Vorschein. Widmen wir nun von dieser Warte her den beiden entgegengesetzten Typen der ethischen Theorien unser Augenmerk, deren Namen in der Diskussion über den Kodex nicht zufälligerweise aufgetaucht sind: dem Positivismus und dem Existentialismus.

Der **Positivismus** ersetzt die religiöse Auslegung der Moral durch die sog. natürliche Auslegung, d. h. die wissenschaftliche Ethik. Die Wissenschaftlichkeit seiner Theorie erblickt er namentlich in der Einführung des Prinzips der Ursächlichkeit in die Sittenlehre: die Ethik untersucht in erster Linie die Beziehung zwischen dem Handeln und seinen Folgen. Nach Spencer „hat die Sittenlehre, also die Wissenschaft der richtigen Handlung, die Aufgabe, zu bestimmen, wie und warum gewisse Handlungsweisen schädlich, andere wohlthuend sind“. <sup>8</sup> Zwischen dem Handeln und den nutzbringenden oder schädlichen Folgen gibt es zwangsweise eine kausale Beziehung: „Diese guten und schlechten Ergebnisse können nicht zufällig sein, sondern sie müssen unausweichlich die Folgen des natürlichen Charakters der Sache sein.“ <sup>9</sup> Ebenso wie die Folgen eines Handelns für den Menschen müssen auch die Regeln des richtigen Handelns aus dem „natürlichen Charakter der Sache abgeleitet sein“, d. h. „aus den Gesetzen des Lebens und den Bedingungen des Seins“. In diesem Sinne grenzt Spencer ferner die positivistische Auffassung der Ethik ab: „ich erachte als Gegenstand der Sittenlehre, aus den Gesetzen des Lebens und den Bedingungen des Daseins abzuleiten, welche Betätigungen zwangsweise darauf abgezielt sind, Glück zu verursachen, und welche Betätigungen zwangsweise darauf hinzielen, Unglück zu verursachen.“ <sup>10</sup>

Die sittlichen Normen sollen also aus dem wissenschaftlichen Gesetz abgeleitet werden. An diese Auffassung knüpfen viele späteren Positivisten an. So z. B. nach Fr. Krejčí „muss die Norm der apodiktische imperative Ausdruck des Gesetzes sein . . . Die Normen sind nicht anders festzulegen, als durch ihre Ableitung vom Gesetz, wenn sie nämlich eine wissenschaftliche Autorität besitzen und dadurch im Innern des Menschen das Bewusstsein der Pflichterfüllung erwecken sollen . . . Überall ist die Gesetzmässigkeit des wirklichen Geschehens zu ergründen und auf Grund dessen bewusst zu werden, wie man sich verhalten soll, um die Gesetzlichkeit nicht zu verletzen.“ <sup>11</sup>

Angesichts der Theorien, die die Existenz einer besonderen, selbständigen Welt der Normen voraussetzen, kann dieses methodologische Prinzip des Positivismus als dem Marxismus sehr nahestehend erscheinen. Doch ist es im Zusammenhang mit den weiteren Zügen des Positivismus aufzufassen, auf die bereits in einer Reihe von Arbeiten <sup>12</sup> die den positivistischen Naturalismus und Scientismus betreffen, hingewiesen wurde.

Der Mensch ist ein Bestandteil der Natur — der physikalischen, biologischen, psychischen Welt. Dabei ist er auch Bestandteil der Gesellschaft. Entsprechend

dem Positivismus darf also sein Handeln mit der Gesetzmässigkeit keiner dieser Sphären im Widerspruch stehen. Die Ethik schliesst in sich die „universellen“ Gesetze der Physik ein (Zusammenhang, Bestimmtheit, Gleichgewicht, Bewegung), der Biologie (Lebenserhaltung des Individuums und des Menschengeschlechtes, Entwicklung, Wechselbeziehungen der Funktionen des Organismus) und der Psychologie. Inbegriffen in ihr ist schliesslich die „soziale Physik“, d. h. die naturalistische Auffassung der Gesellschaft. Die naturalistisch aufgefasste Gesetzmässigkeit, die die Quelle der Erkenntnis moralischer Postulate ist, verleiht auch diesen Postulaten den naturalistischen Charakter. Die sittlichen Normen sind auf diese Weise — was ihren Inhalt anbelangt — als von der praktischen menschlichen Aktivität absolut unabhängig aufgefasst. Die einzige Tätigkeit, die sie betrifft, ist die, sie aus dem Gesetz abzuleiten und sich ihnen unterzuordnen. Völlig im Einklang damit definiert Fr. Krejčí die Moral wie folgt: „Sittlichkeit ist das Bewusstmachen von Lebensbedingungen. Sittlich leben bedeutet auch im Sinne der Daseinsbedingungen zu handeln, d. h. das zu verrichten, was notwendig ist, damit der Mensch seine Existenz für die Gegenwart behaupten und sie für die Zukunft sichern könnte.“<sup>13</sup>

Das richtige Verhalten des Menschen ist also ganz und gar objektiv abgegrenzt — der Mensch erkennt nur, welche Handlung im Einklang mit der objektiven Gesetzmässigkeit ist und welche es nicht ist. Die Sittlichkeit ist zwar einer Entwicklung unterworfen. Doch herrscht in der positivistischen Auffassung der Entwicklung wiederum der Naturalismus vor — die Absolutisierung des Elementarhaften. Wenn die Moral das richtige Verhalten angesichts der Lebensbedingungen ist, so ändert sie sich mit dem Wandel dieser Lebensbedingungen, und diese ändern sich wiederum sukzessiv, gefesselt durch die lange Kette von Ursachen und Folgen, einer Kette, in der kein Glied ausgelassen werden kann und in der der Mensch und seine Bemühungen nicht das Hauptglied sind. Die positivistische Ethik hat einen scientistischen, spekulativen Charakter. Der Mensch erkennt bloss die sittlichen Normen (beispielsweise ist auch der Selbsterhaltungstrieb bei Fr. Krejčí kein vor allem schöpferisches, sondern erkenntnismässiges Prinzip).

Zweifelsohne ist es ein grosser Unterschied, wenn die sittliche Autorität auf religiösem Gedanken beruht oder aber als die Autorität der wissenschaftlichen Erkenntnis aufgefasst wird. Die positivistische Ethik ist eine autoritäre Ethik — zwar anderer Art als die religiöse Ethik, nichtsdestoweniger ist sie es doch. Der Positivismus ersetzte die religiöse Auslegung der Moral durch die sog. natürliche Auslegung, die kirchliche Autorität durch die Autorität der positivistischen Wissenschaft. Sollen die sittlichen Normen „im Innern des Menschen das Pflichtbewusstsein erwecken“, so müssen sie „wissenschaftliche Autorität besitzen“. Als ob nur die wissenschaftliche Autorität das Bewusstsein der Pflichterfüllung von sittlichen Normen erwecke.

Der Positivismus leugnet zwar nicht, dass sich die Menschen sittliche Forderungen auch ohne Hilfe der Wissenschaft schaffen — auf Grund des Selbsterhaltungstriebes, durch den sie ihr Verhalten gegenüber der Umwelt korrigieren. Doch sobald die positivistische Wissenschaft aus der Moral entstanden ist, wird die entscheidende Rolle bei der Festlegung der sittlichen Normen und des Moral-kodexes ihr zugeschrieben. Auf diese Weise werden dem Einzelnen durch die Wissenschaft Normen für verschiedene Lebenslagen vorgeschrieben und ihm steht es zu, sich diesen Normen unterzuordnen. Einige positivistische Ethiker

wandten detaillierte Aufmerksamkeit dem gesellschaftlichen und individuellen Leben des Menschen zu mit der Zielsetzung festzustellen, welches Handeln sittlich oder nicht sittlich ist. Dem umfangreichen katholischen Moralsystem wurde ein umfangreicher positivistischer Kodex gegenübergestellt. Diese moralisatorische Tendenz wurde nicht nur von den Widersachern des Positivismus, sondern auch von einigen Positivisten abgelehnt.<sup>14</sup> Was der Katholizismus im Gottes Namen getan hat, hat der Positivismus im Namen der Wissenschaft getan: er hat das einfache Individuum<sup>15</sup> der Verantwortlichkeit für die Auffassung der sittlichen Normen selbst entledigt. Die vom Positivismus bestimmte sittliche Ordnung soll vom Individuum nur begriffen, angenommen und respektiert werden. Obwohl der positivistische sittliche Kodex nicht dogmatisch sein sollte (der Positivismus erkannte auch die moralische Evolution), war er dennoch dogmatisch: die „wissenschaftlich“ festgelegten Regeln waren erstarrte Grundsätze, die den Widerspruch der Lebensbedingungen, Interessen und Bedürfnisse der Gesellschaft und des Menschen nicht berücksichtigten.

Eine der Bedeutungen des Terminus „positiv“ ist nach A. Comte der Begriff der Gewissheit. Mit diesem Begriff lässt sich sehr adäquat eine der wichtigsten Tendenzen des Positivismus erfassen. Comte selbst machte kein Hehl daraus, dass seine Lehre mit der Philosophie des Zweifels (die ein Gegensatz zu der „Philosophie der Sicherheit“ ist) mit der kritischen, „negativen“, der Idee der Ordnung widersprechenden Philosophie Schluss machen soll. Sogar das berühmte positivistische Unerkennbare kann man — obwohl es paradox erscheinen mag — als die Art und Weise qualifizieren, durch die die Unsicherheitssphäre beseitigt werden sollte. Diese Tendenz kommt auch in der positivistischen Ethik zum Vorschein. Wenn einige ethische Lehren das sittliche Dasein des Menschen als die Gesamtheit vieler offener Probleme hingestellt hat, setzte der Positivismus Probleme gleichzeitig mit ihrer Lösung vor — nichts Offenes (keine Hintertür zur Unsicherheit) wollte er hinterlassen. Dies bezog sich auch auf die Sphäre der sittlichen Normen. Wenn die Ethik nach Spencer ausser der sog. relativen Ethik (die die richtige Handlungsweise für die Bedingungen einer bestimmten Evolutionsstufe der Gesellschaft sucht) auch die absolute Ethik (die die Handlungsweise eines vollkommenen Menschen in einer vollkommenen Gesellschaft untersucht) in sich schliesst, dann kann man auch dies als einen Beitrag zur Absolutisierung der positivistischen Ethik auffassen. Die Ableitung der Norm aus dem Gesetz, die Einführung des Kausalitätsprinzip in die Ethik — all das schuf in der positivistischen Interpretation aus den bürgerlichen sittlichen Postulaten ebenso „bestimmte“ Normen, wie es auch die Religion mit ihrer Berufung auf Gott erreichte.

3. Die „Philosophie der Sicherheit“, die die ethische Theorie und die sittlichen Postulate angeblich aus der Erfahrung ableitet, gerät mit der Vertiefung der Widersprüche des Kapitalismus in einen krassen Widerspruch zu der „Erfahrung über die Unsicherheit“, der immer breitere Schichten der kapitalistischen Gesellschaft einschliesslich der Intelligenz zum Opfer fallen. Wenn die Idee einer kausalen Beziehung zwischen dem Handeln und seinen Folgen (als Grundlage für die Ableitung der sittlichen Postulate) die Quelle des positivistischen „ethischen Optimismus“ war, wird diese Beziehung für das bürgerliche Denken immer weniger begreiflich: der Mensch weiss nicht, was er durch seine Tat verursachen wird, die Folgen des Handelns scheinen unvorausehbar zu sein. Der positivistische Determinismus, der unfähig ist, die Rolle der wesentlichen gesellschaftlichen

Ursachen des sittlichen Geschehens zu erfassen, stellt sich als machtlos heraus. Er scheitert auch an seine eudämonistischen Gerichtetsein — die aus der Sehnsucht nach Glückseligkeit oder aus dem Selbsterhaltungstrieb abgeleiteten Postulate können das versprochene Ziel nicht herbeiführen. Und schliesslich werden auch die einzelnen sittlichen Postulate, die „sittliche Sicherheit“ der bürgerlichen Moral, denen der Positivismus einen „wissenschaftlichen Heiligenschein“ verliehen hat, vom wirklichen Leben von ihrem „wissenschaftlichen Piedestal“ gestürzt, — es stellt sich heraus, dass in ihrem Namen in Übereinstimmung mit ihnen schlechte Taten verübt werden, wenn sie auch sittlich gerechtfertigt sind.

Allerdings tut in dieser Unsicherheit eine Sicherheit<sup>17</sup> not. Diese ist im wesentlichen auf doppeltem Wege zu erreichen. Entweder dadurch, dass man eine neue, auf dem Verständnis und der Verneinung der gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse und der Aufnahme revolutionärer Ziele beruhenden Sicherheit findet. Oder aber dadurch, dass man die Unsicherheit zu einem ethischen und moralischen Prinzip erhebt. Den ersten Weg betrat der Marxismus, den anderen der Existentialismus.

Der Existentialismus (und am ausgeprägtesten seine Sartresche Form) steckte das Problem der Beziehung zwischen Individuum und den sittlichen Normen ab. Mit Religion lehnte Sartre auch sog. Laienmoral ab, die zwar Gott streicht, jedoch zu den gleichen Normen der Rechtschaffenheit, des Fortschritts und Humanismus wie eine den Gott voraussetzende Moral gelangt. Dem Existentialismus nach verschwindet jedoch mit der Ablehnung der Religion die Möglichkeit, Systeme sittlicher Werte und Normen zu schaffen, es „erlöscht jede Möglichkeit, Werte in dem intelligiblen Himmel zu finden; es gibt kein aprioristisches Gutes mehr... es ist nirgends geschrieben, dass das Gute existiert, dass man sitzsam sein muss, nicht lügen darf... alles ist erlaubt, wenn es keinen Gott gibt, und der Mensch ist verlassen, da er in ihm und ausserhalb seiner keine Möglichkeit findet, sich an etwas zu klammern... wir haben keine Werte oder Aufträge vor uns, die unser Handeln rechtfertigen“.<sup>18</sup>

Die Ablehnung der aprioristischen Werte und Normen bedeutet hier nicht nur eine blosser Ablehnung des Apriorismus als eine Art der Ableitung und des Beweisens von moralischen Werten und Normen unabhängig von der Erfahrung. Es bedeutet eine Ablehnung der allgemeinen Werte und Normen überhaupt — denn jeder Wert und jede Norm als Bestandteil des moralischen Systems ist in gewissem Sinne aprioristisch: auch wenn sie aus Erfahrungen abgeleitet ist, geht sie der konkreten Erfahrung der Situation und des Handelns voran, besteht vor diesem bestimmten Fall, ist davon unabhängig. Im Namen der Ablehnung des Apriorismus gelangt man hier also mit Hilfe des äussersten Empirismus zur Ablehnung des Moralkodexes.

Kein Moralkodex ist nach Sartre imstande uns zu helfen, wenn wir uns in einer konkreten Lage, wo wir vor eine Wahl gestellt sind, zu entscheiden haben. „Keine allgemeine Moral kann euch zeigen, was ihr zu tun habt; es gibt kein Zeichen in der Welt.“ Und wenn es auch etwaige Zeichen gäbe, „wähle ich selbst, welchen Sinn sie haben“, „der Mensch entziffert die Zeichen selbst, wie es ihm gefällt“.<sup>19</sup> Die Absolutisierung des Konkreten und Einzelnen tritt hier also samt der unausweichlichen Folge — der Willkür auf, die in weiterer Folge zum Prinzip der Freiheit erhoben wird.

Der Inhalt der Moral ist in Sartres Auffassung eben deshalb veränderlich, weil er konkret und subjektiv ist. Das bedeutet, dass er nicht vorzubestimmen

und zu verallgemeinern ist. Das einzige Universelle ist die Form der Moral: „ob sie im Namen der Freiheit erfunden wird“. Die Freiheit als Ziel ist Wert und Postulat, angesichts dessen alles null und nichtig ist: auch „zwei widerspruchsvolle Moralen sind äquivalent, wenn die Freiheit als Ziel gesetzt ist“.<sup>20</sup> Das Postulat der Freiheit allein ist jedoch ebensowenig fähig, die Tätigkeit in einer konkreten Lage abzugrenzen wie jedes abstrakte Prinzip. Es entledigt den Menschen nicht der Wahl, es sagt ihm nicht, was wählen. „Man kann alles wählen, wenn es auf dem Plan der freien Verpflichtung steht.“ Die moralische Unsicherheit wird in ihrem negativen Sinn vermeintlich dadurch im Existentialismus überwunden, dass man sie zum positiven Freiheitsprinzip erhebt. In Wirklichkeit wird dadurch die Absolutisierung der Unsicherheit weiter bestätigt.

Die ganze Sartresche ethische Theorie durchdringt die Bemühung, den Menschen der Möglichkeit zu entledigen, sein Handeln durch einen Hinweis auf etwas ausser ihm Seiendes zu entschuldigen. Dies dürfte eine der Hauptwurzeln seiner Lehre der Nachkriegszeit sein. Deshalb lehnt er den Determinismus ab, den er als unehrlich bezeichnet, er lehnt den Materialismus ab, den er als eine Art Fatalismus auffasst (weil er „dazu führt, dass wir Menschen, einschliesslich uns selbst, als Gegenstände auffassen, das heisst als Gesamtheit determinierter Reaktionen“).<sup>21</sup> Deshalb lehnt er ab die sog. Naturhaftigkeit des Menschen und behauptet, die Existenz geht der Essenz voran. Deshalb lehnt er von vornherein die gegebenen Normen und Werte ab, die zur Rechtfertigung von Verbrechen werden können (und auch geworden sind). „Wir haben vor uns keine Werte oder Aufträge, die unser Handeln rechtfertigen werden. Wir haben also weder vor noch hinter uns, in dem strahlenden Bereich von Werten, Rechtfertigungen oder Entschuldigungen. Wir sind allein, entschuldigungslos.“<sup>22</sup> Die Beziehung zwischen Normen und Individuum wird hier also als ein Problem der sittlichen Verantwortlichkeit des Menschen für seine Entscheidungen und Taten gelöst.

Nach Sartres Meinung steht jeder Mensch allein und selbst bildet er Normen aus. Jede seiner Entscheidungen ist normativ. Dadurch, dass er wählt, wählt er nicht nur für sich, sondern für die ganze Menschheit. Im Existentialismus tritt somit die bekannte Kantische Idee des Menschen als des Gesetzgebers, Kants kategorischer Imperativ „handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wolen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde“ steht der existentialistischen These nahe: Dadurch, dass der Mensch sich selbst, wählt, wählt er die ganze Menschheit. Während jedoch Kant die allgemeine sittliche Gesetzgebung im Sinn hatte, geht die existentialistische Wahl über den Rahmen des wählenden Einzelnen nicht hinaus. Der Mensch selbst bildet Normen für sich selbst. Und nicht nur das. Für jede konkrete Lage muss sich das Individuum eine neue Norm, ein neues Gesetz herausbilden. Sobald er aufhört, Situationen immer von neuem, unabhängig von den vorhergehenden Lösungen zu lösen, sobald er bestimmte (auch die „seinen“) Normen annimmt, die er an diese Situationen anwendet, hört er auf, eine freie Persönlichkeit zu sein, sein „Ich“ ändert sich in ein „Er“, er hört auf, vollwertiger Mensch zu sein. Das Motiv dieser Sartreschen Lösung liegt auf der Hand: sie ist gegen die sittliche Erstarrung, Verknöcherung, gegen die unsittliche moralische Behäbigkeit gerichtet. Doch die Lösung selbst ist wiederum gegen die ideelle Grundlage der Moral überhaupt gerichtet — gegen die allgemeinen sittlichen Normen und den Moral-kodex. Wiederum ist hier die Konkretheit, Einmaligkeit, Diskontinuirlichkeit verabsolutisiert.

Die Folgen dieser Einseitigkeiten sind bekannt: Erhebung der Einsamkeit aufs Prinzip, die der Unsicherheit auf Quelle der moralischen Qualität des Menschen (mit ihrem Untergang schwindet auch die Persönlichkeit). Unberechenbarkeit, Wankelmut, Unverlässlichkeit, Hasard. Abstrakte, leere Verantwortlichkeit.

Die existentialistische Philosophie kann man jedoch lediglich nicht nur unter dem Schwinkel der angeführten negativen Seiten beurteilen, wiewohl sie für unsere Stellungnahme zu dieser Richtung ausschlaggebend sind. In der marxistischen Literatur wurde schon auf die Tatsache hingewiesen, dass der Existentialismus einige gewichtige Probleme gebracht hat, die auch in unserer Ethik und für unsere Gesellschaft zu lösen sind. A. Schaff erwähnt zwei Themenkreise, die der Existentialismus aufgeworfen hat: a) Problem der persönlichen Verantwortlichkeit für vollstreckte Taten, einschliesslich der politischen, namentlich in Situationen, die einen Konflikt verschiedener sittlicher Normen implizieren, b) Problem des Standorts und der Rolle des Individuums in der Welt...<sup>23</sup> Vom Standpunkt unseres Themas aus kann man hierzu hinzufügen, dass der Existentialismus ungewöhnlich scharf und vielseitig das Problem der Beziehung zwischen den sittlichen Normen und dem Individuum aufgestellt hat. Alle weiteren Probleme — die Frage der sittlichen Verantwortlichkeit für die Moral selbst, das Problem der individuellen sittlichen Selbstformung, Problem der Beziehung zwischen dem allgemeinen und einmaligen, abstrakten und konkreten Moment in dem sittlichen Geschehen — sind nur verschiedene Seiten des Problems, welche Rolle die sittlichen Normen in dem Menschenleben spielen. Das Verdienst des Existentialismus besteht darin, dass er — unmittelbar, doch manchmal auch indirekt — Anlass zum Bewusstmachen dieser Probleme gab, auch wenn sie vor den Marxismus nicht nur vom Existentialismus, sondern auch — und vielleicht in erster Linie — von dem Leben selbst gestellt werden. Die Kritik der existentialistischen Philosophie setzt voraus, dass die aufgeführten Probleme gelöst werden. Ihre Lösung muss jedoch auch vom Standpunkte der Bedürfnisse unserer Gesellschaftspraxis aus erfolgen.

\* \* \*

Die bisherigen Darlegungen haben gezeigt, dass die Lösung des Problems der Beziehung zwischen den sittlichen Normen und dem Individuum eine Reihe von Teilproblemen in sich schliesst:

1. Vor allem Fragen, die die Wirksamkeit der sittlichen Normen als Regulative des menschlichen Handelns betreffen: die Frage, ob die sittlichen Normen nicht im Widerspruch mit der Dialektik sind, d. h. das Problem der Beständigkeit der Normen in bezug auf die Veränderlichkeit der Lebenslagen; Problem der Beziehung zwischen Allgemeinem und Abstraktem (den Normen) und Einzelnem und Konkretem (in bezug auf eine Lage und eine Tat); Problem der Beziehung der Kontinuierlichkeit und Nichtkontinuierlichkeit in dem moralischen Leben des Individuums und der Gesellschaft.

2. Ferner sind es Fragen, die die Rolle des Individuums bei der Gestaltung und Anwendung der sittlichen Normen betreffen: damit hängt zusammen die Frage der Beziehung zwischen den sittlichen Normen, den wissenschaftlichen Gesetzen und der Individualwahl; Problem der Heteronomie oder Autonomie

der Moral; die Frage der sittlichen Sicherheit und Unsicherheit in dem sittlichen Leben des Menschen.

Gemeinsam mit den Problemen kamen bereits einige Tendenzen bei der Lösung zutage. Die nichtmarxistischen ethischen Lehren stützen ihre Lösungen auf der Absolutisierung irgendeines Moments der dialektischen Beziehungen in dem moralischen Geschehen: einerseits absolutisieren sie die Objektivität, die überindividuelle Autorität der sittlichen Normen und gleichzeitig damit überschätzen sie das Allgemeine und das Abstrakte in der Moral, vergrössern die Rolle der moralischen Sicherheit und des Gehorsams. Dies ging im Katholizismus Hand in Hand mit der Verabsolutisierung des göttlichen Prinzips und der Kirche, im Positivismus mit der Überschätzung der Funktion der Wissenschaft in bezug auf das Pflichtbewusstsein. Andererseits begegnen wir einer Absolutisierung des Subjektiven, Individuellen und Diskontinuierlichen im sittlichen Geschehen und gemeinsam damit mit der Überschätzung des Konkreten und mit einer falschen Auffassung des Konflikthaften der Normen für die Moral. An Stelle der Sicherheit ist die Unsicherheit gestellt, anstatt des Gehorsams die absolute Freiheit, verbunden mit der Betonung der abstrakten Verantwortlichkeit.

Die angeführten Probleme sind zu lösen, die irrtümlichen Tendenzen zu überwinden. Die nachfolgenden Ausführungen sollen zu dieser Aufgabe wenigstens durch Teilnotizen beitragen.

### III

Es wäre ein Irrtum, wenn man annehmen würde, dass der Streit um die Auffassung der sittlichen Normen und um den Kodex im Rahmen des Marxismus eine blosse Äusserung dieser oder jener nichtmarxistischen Theorien. Wenn es im marxistischen Denken wirklich bestimmte, für nichtmarxistische Theorien charakteristischen Einseitigkeiten gibt, dann muss man sich nicht nur nach äusseren, sondern in erster Linie nach inneren Ursachen fragen.

Die Diskussion über den Moralkodex tritt als der Streit von relativ klar ausgeprägter Standpunkte in einem wichtigen Zeitpunkt in der Entwicklung des sozialistischen Lagers auf — in der Periode der Überwindung von Folgen der Persönlichkeitskults. Es ist kein Zufall, dass in der Zeit des Kampfes gegen den Dogmatismus, der durch den XX. und später erneut den XXII. Parteitag der KPSU ausgelöst wurde, eine antidogmatische Tendenz auch im Bereich der Ethik in Erscheinung tritt. Eine Reaktion auf die vorhergehende Periode ist auch eine erhöhte Betonung des Individuums, auf dessen Anteil am sittlichen Geschehen, auf die Konkretheit und Widersprüchlichkeit der zu lösenden Situationen, auf die moralische Verantwortlichkeit für die Moral selbst. Und wenn diese Reaktion mitunter zu gewissen Einseitigkeiten gelangt, hat das zweifellos in einigen Einseitigkeiten der vorhergehenden Auffassung seine Wurzeln.

#### *1. Die Auffassung der Moral als der Gesamtheit unpersönlicher, objektiver Normen*

Der marxistischen Ethik (so wie sie in der vergangenen Periode gestaltet war) kann man vorwerfen, dass sie das Individuum beiseite liess und durch die ganze Auslegungsart zu einer Auffassung der Moral geführt hat, wonach die sittlichen

Normen lediglich über dem Individuum, als eine Art unpersönlicher, objektiver sittlicher Notwendigkeit existieren. Trotzdem man in ethischen Veröffentlichungen immer wieder betont hat, dass die moralischen Grundsätze ein Bestandteil der inneren Überzeugung des Menschen werden müssen,<sup>24</sup> wurden die sittlichen Normen nur als ein Ausdruck der objektiven gesellschaftlichen Gesetzmässigkeit (die sich in die normative Sphäre durch gesellschaftliche Erfahrung und durch Theorie durchsetzte), als blossе gesellschaftliche und nicht individuelle Erscheinung untersucht.

Die marxistische Auffassung der sittlichen Normen und Prinzipien als des spezifischen Ausdrucks der erkannten Gesetzmässigkeit hebt sich allerdings von der positivistischen Auffassung wesentlich ab. Der Unterschied besteht darin, welche Gesetzmässigkeiten im Positivismus und welche im Marxismus in eine Beziehung zu den sittlichen Normen angeführt werden (der Unterschied geht aus der grundsätzlich unterschiedlichen Auffassung der Bedingtheit von gesellschaftlichen Erscheinungen hervor). Im Unterschied zum Positivismus fasst der Marxismus die sittlichen Normen nicht als ein passives Abbild der Gesetzmässigkeit auf: die Normen stellen gleichfalls einen Ausdruck der subjektiven Stellungnahme zu der gegebenen Wirklichkeit und zu der vorgestellten Zukunft dar. Die Beziehung zwischen dem Gesetz als Erkenntnis der objektiven Notwendigkeit und der sittlichen Norm hat also in der richtigen marxistischen Auffassung einen mobilisierenden Charakter: sie ist keine Konsekration der Notwendigkeit im Sinne dessen, was da ist, sondern sie ist eine Konsekration der Ziele, Perspektiven, die man anstreben muss. Die marxistische Ethik hebt sich wesentlich von der positivistischen Ethik ab, nichtsdestoweniger verfiel sie in gewisse Einseitigkeiten, die eben für den Positivismus kennzeichnend sind.

Die Idee der Notwendigkeit hat eine grosse Rolle in allen Etappen der revolutionären proletarischen Bewegung gespielt, sei es wie die Idee des unausweichlichen Untergangs des Kapitalismus und des Aufbaus einer klassenlosen Gesellschaft, oder als Überzeugung von der Notwendigkeit in der Anwendung bestimmter Mittel und Wege für die Tätigkeit der Partei und der Einzelnen. Es war eine mobilisierende und organisierende sowie begründende Idee, die die revolutionäre Betätigung und ihre Normen rechtfertigte. Das historische Notwendige war für den Proletariat zugleich das Erwünschte. Die revolutionäre Avantgarde fühlte sich daher in keiner Weise durch die Idee degradiert, dass sie ein Instrument, Vollstrecker der historischen Notwendigkeit ist. Da ihre Rolle schöpferisch war, fühlte sie sich im Gegenteil durch ihre Beziehung zur Notwendigkeit zur wahren Freiheit erhoben.

In der Übergangsperiode trat die Aufgabe der Erziehung und Umerziehung von Bürgern in Übereinstimmung mit den Bedürfnissen des Aufbaus der neuen Gesellschaft in den Vordergrund. Gleichzeitig erschien es als notwendig, das Handeln der Einzelnen, die durch ihre Interessen dazu nicht geführt wurden, diesen Bedürfnissen unterzuordnen. In den neuen Bedingungen traten neue Forderungen an das Handeln auf — neu auch für den revolutionären Teil der Gesellschaft. Die Prinzipien der sozialistischen Moral mussten nicht nur systematisch ausgelegt, sondern auch begründet werden. Sie waren nicht mehr bloss für das Proletariat beziehungsweise seine Avantgarde bestimmt, sondern für alle Bürger. Daher mussten sie für alle begründet, auf Argumenten gestützt werden, die unabhängig von den persönlichen Interessen des Individuums gelten. Zu diesen Argumenten gehört eben die Berufung auf die Notwendigkeit. Die Ethik

hörte zwar nicht auf, darauf hinzuweisen, dass das von den Normen der sozialistischen Moral verlangte Handeln im Einklang mit den Interessen der Gesellschaft steht und dass die Interessen der Gesellschaft sich im wesentlichen mit denen des Individuums decken, doch die Idee der Notwendigkeit als Begründung der sittlichen Normen begann vorzuherrschen.

Unter dem Einfluss der in der Periode des Persönlichkeitskults angewandten Praktiken wuchs die Notwendigkeitsidee in der Moral noch mehr an. Manches davon, was subjektiv als ungewollt empfunden wurde, wurde begründet und als objektiv notwendig gerechtfertigt. Die falschen Methoden in der Arbeit mit den Menschen, die Massnahmen und Sanktionen, die dem echten sozialistischen Humanismus zuwiderliefen, wurden als notwendig, den Gesetzmässigkeiten des Klassenkampfes entsprechend erklärt. Das, was vom Standpunkt der Erreichung des revolutionären Ziels (das gleichzeitig das höchste sittliche Ziel ist) als notwendig ist, ist eo ipso auch sittlich. Durch die Idee der Notwendigkeit wurde also auch das Unrichtige, Schlechte gerechtfertigt.

Der Widerstand des Existentialismus gegen die objektive Begründung der sittlichen Normen (damit wir selbst entschuldigungslos seien) scheint erneut bestätigt zu sein. In der Tat trägt jedoch die Idee der Notwendigkeit selbst keine Schuld daran, dass sie missbraucht wurde. Die Normen der kommunistischen Moral schliessen wirklich das objektive Moment ein, soweit sie richtig formuliert und begriffen sind. Es gibt tatsächlich eine Beziehung zwischen der Gesetzmässigkeit des fortschrittlichen Gesellschaftsentwicklung und der Moral, zwischen der Notwendigkeit, die die Umwandlung der Gesellschaft, die Mittel zur Verwirklichung dieser Umwandlung betrifft, und zwischen den Normen, die diese Notwendigkeit ausdrücken. Eine Aufhebung dieser Beziehung würde in der Ethik (wie es eben der Existentialismus bezeugt) Willkür, Unmöglichkeit eines objektiven Kriteriums der Moral, Unmöglichkeit jedweder Form einer Allgemeingültigkeit und Verbindlichkeit der sittlichen Normen bedeuten, und weil — wie wir noch beweisen wollen — die Allgemeingültigkeit der sittlichen Normen ihr unabtrennbares Merkmal ist, bedeutet das letzten Endes eine Negation einer Möglichkeit der Moral überhaupt. Die richtigen Normen der kommunistischen Moral sind imperativer Ausdruck der erkannten objektiven Notwendigkeit (sie bringen freilich auch das Interesse und das Wollen zur Anwendung dieser Erkenntnis in der Tätigkeit zum Ausdruck). Sie besitzen eine objektive Seite, die der Grund ihrer Richtigkeit ist.

Der Fehler liegt also nicht darin, dass in der marxistischen Ethik und in der kommunistischen Moral der Begriff der Notwendigkeit gebraucht wurde, sondern darin, wie die Idee der Notwendigkeit im Zusammenhang mit der Moral aufgefasst, an welche Grundsätze und wie sie angewandt wurde. Die Handlungsweisen, die vom Standpunkt der revolutionären Entwicklung aus unrichtig waren, wurden für notwendig (und folglich moralisch) erklärt. Die moralischen Fehler und Irrtümer der Periode des Personenkults sind also nicht eine Folge der Anwendung der Notwendigkeitsidee in der sittlichen Sphäre, sondern — soweit sie gnoseologische Wurzeln hatten — eine Folge von Fehlern und Irrtümern im Erkenntnisprozess dessen, was in der gegebenen Entwicklungsetappe notwendig ist.

Noch wichtiger war jedoch die allzu enge Auffassung der Notwendigkeit in ihrer Beziehung zu moralischem Ziel und folglich auch zu den Normen. In Betracht wurde nur die gesellschaftliche Notwendigkeit und nicht die Notwendig-

keit in der Beziehung zum Individuum gezogen. Der Mensch ist ein Schnittpunkt der gesellschaftlichen Beziehungen, doch sein Bewusstsein ist bestimmten Gesetzmässigkeiten unterworfen, die sich mit den gesellschaftlichen Gesetzmässigkeiten nicht decken. Während sich einige ethische Theorien einseitig auf die moralischen Reaktionen des Individuums ausrichten, auf sein Abbild moralischer Konflikte und der Lebenslagen (ohne dabei den gesellschaftlichen Charakter des Menschen in Erwägung zu ziehen), wurde diese Sphäre von der marxistischen Ethik und Psychologie gemieden. Der Absolutisierung des Individuums in den bürgerlichen Gesellschaftstheorien (Gesellschaft als Summe von Individuen) wurde die Auffassung gegenübergestellt, in der zwar die entscheidende Rolle der gesellschaftlichen Beziehungen richtig betont, die gesellschaftliche Rolle der Gesetzmässigkeit des individuellen Bewusstseins jedoch in falscher Weise nivelliert wurde. Als sittlich schlecht wurde mit Recht das den objektiven Bedürfnissen des sozialistischen Aufbaus widersprechende Handeln angesehen, doch stellte und löste man nicht die Frage aufmerksam, welche Arbeitsmethoden und Beziehungsformen zum Menschen im Individuum zwangsweise unerwünscht und dabei historisch keineswegs notwendige Stellungnahme hervorgerufen. Das bedeutet nicht, dass man auf jedes Individuum eine allseitige Rücksicht nehmen sollte (bestimmte negative Reaktionen waren historisch notwendig), sondern dass die sittlichen Normen auch angesichts der allgemeinen Gesetzmässigkeit der menschlichen Psychik auf der gegebenen Entwicklungsstufe der Gesellschaft festgelegt werden müssen. Die Normen, die die „gesellschaftliche Notwendigkeit“ widerspiegeln, können nur im Zusammenhang mit den die „individuelle Notwendigkeit“ widerspiegelnden Normen richtig begriffen und angewendet werden. Das Bewusstmachen dieser wechselseitigen Beziehung verhindert die theoretische Rechtfertigung der Bequemlichkeit, Vereinfachung und des Subjektivismus bei der Wahl der Wege, die zur Verwirklichung der notwendigen historischen Tendenzen und der gesellschaftlichen Bedürfnisse notwendig sind.

Schwerwiegende Folgen hatten auch die Anwendungsweise der Notwendigkeitsidee, durch die das Individuum der Verantwortlichkeit für die Auffassung selbst und für die Applikation der sittlichen Grundsätze entledigt wurde. Auf Grund der irrigen These von der Verschärfung des Klassenkampfes in der Periode des Aufbaues des Sozialismus und auf Grund einer Überbewertung der Möglichkeiten der feindlichen Agenturen und der Ideologie bei ihrer Eindringung in die revolutionäre Bewegung wurde das Prinzip des Vertrauens gegenüber den einfachen Bürgern und Funktionären geschwächt (durch die Methoden des Kults wurde dabei ein grenzenloses, unkritisches Vertrauen zu bedeutenden Persönlichkeiten gepflegt). Falsche Arbeitsmethoden, vereinfachte Einschätzung, die manchen richtigen Ansichten als bürgerliche Überbleibsel oder Abweichungen bezeichnet, schwächten auch das Selbstvertrauen des Einzelnen, das Vertrauen auf die Reinheit seines revolutionären Gesinnung ab. Daraus ging freilich hervor, dass das gesellschaftliche Leben sowie der Anteil des Einzelnen daran in allen Einzelheiten „von oben“ gelenkt werden muss. Man erklärte zwar die Überzeugung für die grundlegende Arbeitsmethode bei der Beeinflussung des Einzelnen, doch in Wirklichkeit wurde an erste Stelle Disziplin, Gehorsam gestellt, die nicht selten der bewussten Disziplin fälschlicherweise gleichgestellt wurde.<sup>25</sup>

Diese Tendenzen traten auch in der moralischen Sphäre in Erscheinung. Die Moral wurde als eine Zusammenstellung offizieller Normen aufgefasst, die teils aus der Erfahrung der revolutionären Bewegung, teils aus der Erkenntnis der

Gesetzmässigkeiten des Klassenkampfes abgeleitet wurden. Das System der Verhaltensgrundsätze nahm auf diese Weise die Gestalt einer unpersönlichen objektiven Ordnung an, deren Interpretation den Autoritäten zusteht und der man sich unterordnen muss. Der Anteil des Individuums an der Auffassung und Anwendung der Normen wurde nicht in Betracht gezogen, denn ihm wurde einfach der Auftrag erteilt, diese einzuhalten. Die Ethik sah nicht ein, dass diese „Einhaltung“ der sittlichen Normen (angesichts ihrer Allgemeingültigkeit und Abstraktheit) ein sehr komplizierter Prozess ist.

Auf diese Weise entstand jene „dogmatische“ unpersönliche Auffassung der Moral, die einerseits alle Normen des parteilichen und öffentlichen Lebens als Abbild der objektiven Notwendigkeit hinstellte, doch andererseits den Weg für die willkürliche Auslegung und Anwendung dieser Normen freigab. Diese einseitig „objektivistische“ Tendenz hat auch die Arbeitsmethoden in der Ethik beeinflusst: die sittlichen Normen, worin der wesentliche Bestandteil der Moral erblickt wurde, fasste man als ausschliesslich gesellschaftliche Erscheinungen auf, man vernachlässigte ihre Verknüpfung mit den Einzelnen und den komplizierten Transformationsprozess der gesellschaftlichen sittlichen Postulate in persönliche Grundsätze des Individuums und umgekehrt die Widerspiegelung dieser persönlichen Grundsätze und Interessen auf die Auffassung der gesellschaftlichen sittlichen Ideen. Alle ethischen Arbeiten blieben bei den allgemeinsten sittlichen Prinzipien stehen, begründeten sie durch die allgemeinsten Erkenntnisse der marxistischen Lehre von der Gesellschaft und setzten sie — als relativ vollkommene Grundsätze — den Leuten zur Befolgung vor. In dieser Gestalt hatten die ethischen Arbeiten, ebenso wie der darin enthaltene Kodex, einen moralisierenden Charakter, denn sie bleiben bei der Abstraktion stehen — bei einer Moral die über den Einzelnen steht und von ihnen unabhängig ist — und vermochten nicht auf der Ebene des abstrakten Denkens zur Konkretheit zu gelangen, d. h. die Moral als eine Einheit des Gesellschaftlichen und Individuellen, Objektiven und Subjektiven aufzufassen.

## *2. Die sittlichen Normen als gesellschaftliche und individuelle Erscheinungen.*

Die Auffassung der sittlichen Normen als der gesellschaftlich bedingten und gesellschaftlich wirkenden Erscheinungen bildet eines der Grundprinzipien der marxistischen Ethik. Die sittlichen Grundsätze sind das Produkt gesellschaftlicher Interessen und Beziehungen (in der Klassengesellschaft der klassenmässigen), sie gestalten sich in verschiedener Form im Bewusstsein der Einzelnen — Angehörigen bestimmter Gesellschaftsgruppen — bis sie durch die Ideologen dieser Gruppen formuliert werden und für einen bestimmten Zeitraum eine relativ beständige Gestalt erlangen. So formuliert werden sie dann rückwirkend an Einzelne angewandt — sei es an diejenigen, aus deren oder in deren Interesse sie entstanden sind, oder an die, deren Interessen sie nicht entsprechen. Das Individuum wird sich ihrer als der Grundsätze bewusst, die von ihm unabhängig sind und auf ihn unabhängig von seinem Willen, manchmal sogar gegen seinen Willen einwirken, sei es als äusserer Druck (z. B. öffentliche Meinung), sei es als innerer Druck (ungewollte subjektive Erlebnisse). Die ethischen Theorien neigten dazu, unter sittlichen Normen eben nur diese Stufe der normativen Betätigung der Menschen zu verstehen. Das führt zu einer metaphysischen Ab-

tötung der unaufhörlichen Bewegung der Normen und zu Übertreibung einer einzigen Seite dieser Bewegung.

Die marxistische Ethik fasste im Einklang mit der Höherentwicklungslehre auch die sittliche Sphäre als sich entwickelnd auf. Die dialektische Bewegung der Normen wurde jedoch vor allem in ihrer revolutionären Momenten erblickt — in den grundlegenden Veränderungen der sittlichen Forderungen. Die Bewegung der sittlichen Normen in Rahmen einer jeden Entwicklungsetappe der Moral wurde jedoch vernachlässigt: die fortwährende Bewegung vom Individuellen zum Gesellschaftlichen und umgekehrt vom Gesellschaftlichen zum Individuellen. So wurde in Abhandlungen über die kommunistische Moral dem Prozess ihrer historischen Gestaltung eine Aufmerksamkeit zugewandt, doch auf der gegebenen Entwicklungsstufe wurden unter den Normen der kommunistischen Moral nur die in einer relativ stabilen und präzisen Form ausgedrückten Grundsätze verstanden. Bewegung und Widersprüche wurden vor allem in der Beziehung zwischen dem Individuum und den Normen erblickt, das sittliche Problem wurde als ein Problem der Einhaltung der im wesentlichen fertigen Formen der kommunistischen Moral aufgefasst (fertig für die gegebene Etappe — eine weitere historische Entwicklung wurde allerdings vorausgesetzt).

Die sittlichen Normen auf der Ebene der schriftlich festgehaltenen, kodifizierten Normen sind nur eine abstrakte erkenntnismässige Widerspiegelung der wirklichen sittlichen Normen. Die sittlichen Normen sind in ihnen nur als sittliche Ideen ausgedrückt, sie abstrahieren sich von allem übrigen, was die sittliche Norm die sittliche Norm ausmacht. Die wirklichen sittlichen Normen sind dann diese Ideen erst in der Gestalt und in denjenigen zusammenhängenden, in denen sie auf das Bewusstsein und das Handeln des Individuums einwirken. Als wirkliche sittliche Normen heben sie sich jedoch auch durch ihre gedankliche Gestalt von den im Kodex festhaltenden Formeln beträchtlich ab. Gleichzeitig jedoch haben sie (soweit sie Bestandteil ein und desselben sittlichen Systems sind) denselben Sinn und denselben grundlegenden Inhalt. Die sittlichen Normen existieren daher nur in Verbindung des Gesellschaftlichen mit dem Individuellen.

Dieses Einssein verwirklicht sich durch eine unaufhörliche Lösung des Widerspruchs zwischen diesen Momenten. Die Einzelnen lösen immer wieder neue Situationen, korrigieren die Auffassung der kodifizierten Normen, die diese Lösung gleichzeitig beeinflussen und früher oder später in ihnen die vergesellschaftlichen individuellen Veränderungen widerspiegeln. Eine Vernachlässigung eines dieser Momente ist falsch und führt a) bei Nichtberücksichtigung des gesellschaftlichen Momentes zum Individualismus, b), bei Nichtberücksichtigung des individuellen Momentes zum „unpersönlichen Objektivismus“, zur Loslösung der von der Theorie formulierten Normen von denen, entsprechend denen man lebt.

### *3. Die Allgemeinheit und Abstraktheit der Normen — Einmaligkeit und Konkretheit der Situationen*

Die Ansichten, die die Bedeutung der sittlichen Normen als Regulative des menschlichen Handelns leugnen, stützen ihre Argumente auf die Behauptung, dass die allgemeinen sittlichen Normen wegen ihrer Abstraktheit den konkreten Situationen gegenüber machtlos sind. Anders gesagt werfen sie diesen Normen

vor, dass sie dem Menschen nicht sagen, was er in einer gegebenen Situation zu tun hat oder nicht hat. Sie setzen also voraus, dass sie es sagen sollten, gleichzeitig lehnen sie jedoch ab, dass sie es sagen (Widerstand gegen die Kasuistik) und werfen ihnen vor, es nicht zu sagen. So gelangen sie zu der Ansicht, dass diese Normen ihre Funktion nicht erfüllen und folglich keinen Sinn haben.

Beide Extreme sind irrig: sowohl die Überschätzung als auch die Entwertung des Allgemeinen und Abstrakten in der Sphäre der sittlichen Normen.

Zuerst ein Paar Worte darüber, warum die allgemeinen abstrakten sittlichen Normen in unserer Gesellschaft möglich und nötig sind. Das Allgemeine der sittlichen Normen ist durch das Allgemeine des Begriffs gegeben, durch den das Subjekt, für welches diese Norm als Regel des Handelns und Gradmesser für die Bewertung seiner Taten gilt, abgegrenzt ist. In den sog. absoluten Moralien war dieses Subjekt der Mensch überhaupt, d. h. die Menschen aller Zeiten, Gesellschaften, Klassen. In dem Moralkodex, der in fast allen marxistischen Publikationen enthalten und im Programm der KPdSU kurz formuliert ist, ist das Subjekt durch den Begriff „Erbauer des Kommunismus“ ausgedrückt. Es handelt sich also nicht um das traditionelle Allgemeine der absoluten Moralien. Die im Kodex enthaltenen Normen haben allerdings eine hohe Stufe an Allgemeinem (wir kennzeichnen sie als Prinzipien), denn der Begriff Erbauer des Kommunismus ist zweifellos als „Bürger der den Kommunismus aufbauenden Gesellschaft“ gedacht. Die sittlichen Prinzipien unserer Gesellschaft sind also soweit allgemein, das man erfordert, dass alle Bürger sich darnach richten und darnach beurteilt werden.

Grund dieser Allgemeinheit ist einerseits die Allgemeinheit des subjektiven Interesses aller Bürger an ihrer Einhaltung (obwohl in ihrem Bewusstsein ein zur Verletzung der Normen führendes Interesse die Oberhand gewinnen kann), in erster Linie jedoch das allgemeine, d. h. gesellschaftliche Bedürfnis, entsprechend diesen Prinzipien zu handeln. Das Handeln der Bürger, die die kommunistische Gesellschaft aufbauen, ist unermesslich verschiedenartig, doch vom Standpunkt der Gesellschaftsentwicklung aus ist es notwendig, dass in dieser Verschiedenartigkeit eine gewisse Einheit bestünde. Die allgemeinen sittlichen Grundsätze sind eine Widerspiegelung der Brauchbarkeit dieser Einheit.

Auf Grund sowohl der Erfahrungen wie auch der theoretischen Betrachtungen kann man viele Taten und Stellungnahmen, die in den Einzelheiten voneinander sehr abweichen, als gesellschaftlich entweder erwünscht oder unerwünscht qualifizieren. Trotz dieser wechselseitigen Unterschiedlichkeit, trotz der Verschiedenartigkeit der Situationen und der konkreten Lösungen beinhalten sie gewisse Seiten, die sie eben erwünscht oder unerwünscht machen. Wenn wir diese Seiten erfassen, können wir dazu in positivem oder negativem Sinne Stellung nehmen. Eben indem wir diese Seiten kennenlernen, gelangen wir zu einer tieferen bewertenden Erkenntnis, denn wir werden uns nicht nur dessen bewusst, dass eine gewisse Handlung unerwünscht (schlecht) ist, sondern auch wodurch es schlecht, unerwünscht ist. Einige Stellungnahmen und Taten sind jedoch nur bei den Menschen möglich, die sich in analoger Lage befinden (Schüler, Lehrer, Leiter, Untergebene, Eheleute, Eltern, Kinder u. ä.). Es gibt jedoch gewisse Merkmale, die in einer Handlung jedweder Art eines jeden Bürgers unserer Gesellschaft unerwünscht sind. Die Regeln, die es erfordern, dass eine Stellungnahme oder eine Handlung von einem solchen Merkmal frei oder nicht sei, sind die allgemeinsten sittlichen Normen. Sie sind gleichzeitig die abstraktesten Nor-

men, denn sie verlangen oder verbieten nur eine bestimmte Seite des Verhaltens eines Menschen.

Gerade in diesem Allgemeinen und Abstrakten beruht ihre Stärke und ihre Schwäche. Die sittlichen Grundsätze, in denen das Handeln durch allgemeine abstrakte Begriffe bestimmt ist, wären durch konkrete Regeln nicht restlos zu ersetzen. In den konkreten Regeln ist nämlich das Handeln durch eine grössere Zahl der Merkmale bestimmt, ohne dass es offensichtlich wäre, für welches Merkmal eine Stellungnahme oder ein Handeln verlangt, oder abgelehnt wird. (Eine begrenzte Reichweite der konkreten Gebote oder Verbote kann man z. B. bei den Kindern beobachten.) Es täte daher not, eine riesige Menge von konkreten Fällen aufzuzählen.

Ausserdem wäre es einer Untersuchung wert, ob die historische Entwicklung der Moral nicht die Stufe erreicht hat, wo als moralische Grundsätze vor allem Normen von einem verhältnismässig hohem Grad des Allgemeinen (und somit auch des Abstrakten) angesehen werden, d. h. solche, die der Einzelne als für eine ganze gesellschaftliche Gruppe (Klasse, Gesellschaft), bzw. für die Leute empfindet, unter denen eine bestimmte Beziehung vorhanden ist (Eheleute, Eltern, Kinder, Vorgesetzte, Untergebene u dgl. m.). Allerdings aber nur darum, dass wir überzeugt sind, dass sie sich aus irgendeinem allgemeinen Grundsatz ergeben. (Es dürfte genügend klar sein, dass diese Annahme, die Rahmen dieses Artikels weiter nicht aufgerollt werden kann, keinen Versuch um eine Rehabilitation der sog. absoluten Moralen ist.)

Ich nehme also an, dass die allgemeinen abstrakten Normen im System der kommunistischen Moral notwendig sind. Es wäre jedoch falsch, ihre Bedeutung zu überschätzen ebenso wie sie zu unterschätzen. Wiewohl in der marxistischen Ethik eine Abneigung zur Formulierung eines stichwortartigen Kodexes überwiegte, waren gewisse Formen einer solchen Überschätzung vorhanden. Die Moral wurde in erster Linie als eine Gesamtheit der Normen aufgefasst, doch unter diesen Normen wurden nur die allgemeinsten und abstraktesten verstanden, die in den systematischen Interpretationen der „Grundzüge der sozialistischen Moral“ enthalten waren. Die Moral wurde im wesentlichen mit nur einer — und zwar der abstraktesten — ihrer Komponenten identifiziert. Unter diesen Bedingungen kann der Konflikt zwischen Abstraktem (d. h. den abstrakten sittlichen Normen, die als Moral angesehen werden) und Konkretem (d. h. verschiedenen Situationen, in welchen das Individuum Entscheidungen zu treffen hat) abgrundtief erscheinen. Er schwächt sich jedoch ab, wenn wir der Beziehung dieser Normen zueinander und zu dem Handeln als vermittelt auffassen und aus dessen bewusst werden, dass die Wirkung hoch abstrakter Normen (und der Normen überhaupt) keine einzige Form der sittlichen Wirkung ist, dass die Normen im Moralsystem nicht vereinzelt und voneinander getrennt bestehen.

Die abstrakten, im Moralkodex formulierten sittlichen Normen stellen einerseits den Gipfel des Verallgemeinerungs- und Abstrahierungsprozesses dar, andererseits sind sie jedoch blosser Ausgangspunkt für den Individualisierungs- und Konkretisierungsprozess. Sie bieten keine Anleitung, was der Mensch in einer gegebenen Situation zu tun hat oder nicht hat. Es sind Normen des Handelns, in dem Sinne, dass ihr Einfluss bis zu Taten reichen soll, gleichzeitig sind sie aber auch Normen und Anlässe des Denkens — sie werden zum Moment des Entschlusses, der Lösung einer konkreten Situation. Allerdings bloss ein Moment, nicht die Lösung selbst. An der Lösung muss auch der Einzelne Anteil nehmen

— seine schöpferische Aufgabe und Verantwortlichkeit werden keineswegs ge-  
leugnet (durch die Theorie dürfen sie jedoch weder vernachlässigt noch über-  
trieben werden).

Die Fehler des theoretischen Denkens finden nicht immer in fehlerhaften  
Thesen ihren Ausdruck. Sie sind manchmal vielmehr in der Art und Weise des  
Überlegens enthalten. So z. B. hat niemand von den marxistischen Ethikern  
behauptet, dass es keine unmittelbare Beziehung zwischen den allgemeinen  
abstrakten Normen und dem Handeln gäbe. Es wurde lediglich behauptet, dass  
diese Normen die Normen des Handelns sind, ohne dass man den Prozess  
analysiert hätte, in welchem sie diese Funktion erfüllen. Man ging so vor, als  
ob es eine unmittelbare Beziehung zwischen diesen Normen und dem Handeln  
gäbe. In Wirklichkeit handelt es sich um eine in beträchtlichem Masse vermittelte  
Beziehung. Die eine Vermittlungsform innerhalb der Wirkung der allgemeinsten  
und abstraktesten sittlichen Normen besteht darin, dass sich zwischen ihnen  
und dem Handeln in der wirklichen Moral (auch wenn es in ihrer theoretischen  
Widerspiegelung nicht der Fall sein muss) noch eine Sphäre „mittlerer“ Normen  
befindet, d. h. solcher, die die Denkweise und die Wesenszüge des Handelns  
bei den Menschen nicht nur als blossen Bürgern unserer Gesellschaft überhaupt  
bestimmen, sondern als Bürger mit einer bestimmten Art des Berufs, der Auf-  
gaben und der Situationen, die sie lösen müssen.

Ist z. B. im Moralkodex die Anforderung einer gewissenhaften Arbeit für die  
Gesellschaft enthalten, so ist diese Anforderung in die Sphäre mittlerer Normen  
auf verschiedene Arten von Arbeitenden bezogen und kann unterschiedlich auf-  
gefasst werden. Die Gewissenhaftigkeit der Arbeit eines politischen Funktionärs  
kann dann in „operativen“ Sicherungsmassnahmen hinsichtlich der von oben  
aufgegebenen Aufträge, in der vorbehaltlosen Befolgung der Vorgesetzten (wie  
es oft früher aufgefasst wurde), oder aber kann sie als Anspruch auf die grösst-  
mögliche Initiative, Mut und Verantwortlichkeit aufgefasst werden. Die kon-  
kreten Formen der Gewissenhaftigkeit und eines hohen Bewusstseins des gesell-  
schaftlichen Pflichtgefühls können übertriebene Pedanterie, Bürokratismus,  
Hemmnis des Fortschritts bedeuten. Ein anderes Beispiel: Der Moralkodex bein-  
haltet das Prinzip, das Unversöhnlichkeit gegenüber der Verletzung der Gesell-  
schaftsinteressen erfordert. Freilich handelt es sich darum, welche Handlung  
die Interessen der Gesellschaft verletzt. Die Beantwortung dieser Frage ist für  
verschiedene Sphären des gesellschaftlichen Lebens verschieden. Die Richtigkeit  
dieser Antworten hängt dabei davon ab, in welchem Masse der Mensch die  
marxistische Lehre bewältigt hat und wie tief er die gesellschaftliche Problematik  
begreift. Die Wirkung der allgemeinen abstrakten Moralnormen ist also von  
einer Reihe anderer Ansichten, Bewertungen, bzw. Normen abhängig. Diese  
Zusammenhänge aufzudecken gehört zu den bedeutendsten — aber auch am  
meisten vernachlässigten — Aufgaben der Ethik. Vielleicht wäre dies darauf  
zurückzuführen, dass sie oft weder schriftlich festgehalten noch mündlich über-  
liefert werden und man wird sich ihrer in ihrer wahren Gestalt nicht bewusst  
(in der Periode des Personenkults wurde nicht geistloser Gehorsam, sondern  
bewusste Diszipliniertheit verkündet). Man wird sich nicht immer ihres Zusam-  
menhangs mit den Grundsätzen des Moralkodexes bewusst (die Loslösung der  
abstraktesten Prinzipien von konkreteren Normen war eine der Bedingungen,  
des Zwiespalts des sittlichen Bewusstseins — beispielweise wurde auf Grund  
einiger Normen Aufrichtigkeit gegenüber der Partei verlangt, nach anderen Nor-

men jedoch wurde diese Aufrichtigkeit verhindert, ohne dass man sich des Widerspruchs bewusst würde).

Die allgemeinsten und abstraktesten sittlichen Normen sind das Fundament des Moralsystems, die konkreten Normen sind die Äusserung seiner Verschiedenartigkeit. Die kommunistischen sittlichen Normen sind sowohl einheitlich als auch verschiedenartig für alle, die sie anerkennen. Es handelt sich also nicht darum, die Bemühungen um die Formulierung der höchsten moralischen Prinzipien unserer Moral abzulehnen, sondern darum, dass dieses Streben mit einer Analyse von konkreteren Grundsätzen verbunden sei, die das Verhalten des Menschen gegenüber anderen Menschen und der Gesellschaft regeln. Dabei sind diese Grundsätze im Zusammenhang mit den Anschauungen (die auf die Moral sehr oft von anderen Sphären her einwirken — beispielsweise die politischen Anschauungen) zu untersuchen, die Inhalt und Auffassung der sittlichen Normen näher bestimmen. Das ist weder die Forderung nach einer Vermehrung der sittlichen Normen (sie sind in Wirklichkeit zahlreicher als der Moralkodex erfassen kann) noch die Forderung, alle diese Normen in einem System festzuhalten. Es handelt sich in erster Linie darum, sie einer Analyse zu unterwerfen und auf falsche Auffassungen hinzuweisen. Das hat allerdings zur Voraussetzung, sie im sittlichen Bewusstsein ausfindig zu machen, entweder durch Methoden der ethischen Erforschung, der Introspektion, oder durch die ethische Analyse der normativen Handlungsfunktionen (die wir später erwähnen werden).

Das Problem der Beziehung zwischen Abstraktem und Konkretem in der sittlichen Sphäre ist jedoch lediglich auf dem Wege einer Konkretisierung der einzelnen Normen zu lösen. Die Lösung besteht auch darin, dass die Gesamtheit der höchsten moralischen Prinzipien der kommunistischen Moral als unteilbares Ganzes aufzufassen ist. Gerade in dieser Totalität beruht die Pluralität der normativen Handlungsbestimmung. Ähnlich wie in der nichtnormativen Sphäre beruht auch in der Sphäre der Normen die gedankliche Konkretheit in der Vielfalt der abstrakten Bestimmungen. Die marxistische Ethik hat in der Vergangenheit auf dieses wesentliche Merkmal des Systems der höchsten sittlichen Prinzipien nicht ausreichend hingewiesen.

Wenn nun die Totalität des Systems der höchsten sittlichen Prinzipien vernachlässigt ist, dann ist eine fehlerhafte Anwendung der einzelnen Grundsätze möglich. Dann kann es dazu kommen, dass man beispielsweise im Namen der Ergebenheit der Sache des Kommunismus die Forderung der Wahrhaftigkeit für eine bestimmte Lage nicht in Erwägung zieht oder dass man in Namen der Unversöhnlichkeit gegen die Verletzung der gesellschaftlichen Interessen aufhört, die Forderung einer humanen Beziehung zum Menschen aufrechtzuhalten (wie es in der Periode des Personenkults der Fall war). Mit anderen Worten ausgedrückt: im Namen des einen Prinzips wird die Gültigkeit des andern aufgehoben. Die Beziehung des Untergeordnetseins der sittlichen Normen existiert zweifellos und unter bestimmten (in der Regel ausserordentlichen) Umständen im Leben der Gesellschaft (doch mitunter, auch im Leben des Einzelnen) ist es möglich, dass eine Norm die Gültigkeit einer andern aufhebt. Die Prinzipien der kommunistischen Moral als die höchste sittliche Grundsätze sind jedoch als einander gleichwertig, sich wechselseitig ergänzend und ein Ganzes bildend anzusehen. Es ist also nicht möglich, im Namen des einen Prinzips die Gültigkeit des andern zu leugnen oder es nicht zu berücksichtigen. Alle diese Prinzipien spiegeln nämlich Handlungsmerkmale wider, die für das Zusammen-

leben der Gesellschaft höchst nötig sind. Das Entscheiden in einer konkreten Lage wird also nicht durch bloss eine abstrakte Norm, sondern eine ganze Reihe von Normen beeinflusst: man fordert der Handlung ab, dass sie nicht ein oder kein Merkmal habe, sondern mehrere Merkmale. Die Abstraktheit der einzelnen Bestimmungen geht zwar nicht verloren, doch auf der Ebene des abstrakten Denkens wird ihr der Charakter der Konkretetheit zuteil.

Das Problem moralischer Konflikte (auf das gerade im Zusammenhang mit dem Problem der Wirkungskraft der sittlichen Normen hingewiesen wird), wo Normen desselben moralische Systems in Widerspruch geraten, wird dadurch aber nicht beseitigt, sondern im Gegenteil noch vertieft. Denn während die „Atomisierung“ des Moralkodexes, die eine beliebte Wahl unter moralischen Prinzipien ermöglichte, es möglich machte, einen solchen Konflikt (ohne dass er gelöst würde) im Namen einer Form einseitig zu „beseitigen“, steht die ganzheitliche Auffassung des Kodexes dieser Praktik im Wege. Die Gegner des Moralkodexes werfen den allgemeinen und den abstrakten Normen vor, (und das könnte den sittlichen Normen überhaupt vorgehalten werden), dass sie der Lösung derartiger Konflikte nicht Vorschub leisten. Sie vergessen jedoch, dass dieser Konflikt lediglich dank den sittlichen Normen in der moralischen Sphäre in Erscheinung tritt. Und dank dem Umstand, dass die wechselbezüglichen Konflikte der sittlichen Normen im sittlichen Bewusstsein zutage treten, sind die Menschen dazu geführt, die Ursachen, die die Grundlagen dieser Konflikte bilden (denn, wie sehr richtig J. Popelová in ihrer Ethik<sup>26</sup> aufgezeigt hat, sind die sittlichen Konflikte nur ein Aspekt, eine Äusserung der gesellschaftlichen Konflikte). Die sittlichen Normen sind also eine der Bedingungen des Sichbewusstwerdens der Konflikte und dadurch auch eine der Bedingungen ihrer Lösung. In diesen Fällen sind sie nicht als Lösung anzusehen, denn wenn man sich lediglich auf eine der Konfliktnormen beschränkte, führe das zu einer bloss scheinbaren Konfliktlösung. Sie sind aber auch nicht zu unterschätzen, wenn sie diese Lösung nicht bieten. Darin besteht zwar ihre Schwäche, doch in dieser Schwäche liegt gleichzeitig auch ihre Stärke: sie setzen dem Menschen die zu lösenden Probleme vor. Die sittlichen Normen erscheinen so nicht wie ein Hemnis, sondern als eine Triebfeder der menschlichen moralischen Schaffenskraft.

#### *4. Die normativen Handlungsfunktionen — die moralische Verantwortlichkeit für die Moral*

Die kantische Ethik brachte die Idee von der Beziehung zwischen dem individuellen Wollen und der allgemeinsten moralischen Gesetzgebung hervor („Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werden“).<sup>27</sup> Bei Kant ist es eine Formel, die die Übereinstimmung des individuellen Wollens mit der a priori gegebenen höchsten moralischen Norm sichern soll. Das Sartresche „der Mensch, indem er für sich selbst Wahl trifft, für die ganze Menschheit wählt“, erinnert an den Kantischen Imperativ, hat jedoch im Rahmen des existentialistischen Lehre eine andere Aufgabe: es ist weder ein Prinzip, das das Individuum einer allgemeinen Norm unterstellt, noch ein Prinzip des Schaffens von allgemeinen Formen, sonst ein Prinzip der abstrakten Verantwortlichkeit des Menschen für seine Entscheidungen. Keine dieser Ideen kann in der Gestalt und in dem Kontext übernommen

werden, wie sie von Kant oder von Sartre verkündet wurden. Nichtsdestoweniger kann man, von ihnen ausgehend, zum Bewusstwerden einer sehr wichtigen Erscheinung in der sittlichen Sphäre gelangen.

In der marxistischen Ethik ist die Aufgabe des Individuums als des Musters, moralischen Exemples bekannt. Das wurde vorwiegend so aufgefasst, dass sich im Handeln des Individuums die gegebenen sittlichen Grundsätze äussern (wenn es diese einhält, so handelt es sich um ein positives Exempel, wenn es sie verletzt oder sich nach den Normen der bürgerlichen Moral richtet, liegt ein negatives Beispiel vor). Das Handeln des Menschen anderen Menschen und der Gesellschaft (der Partei, Klasse, dem Vaterland) gegenüber ist jedoch keine blosser Anwendung der Normen (denn die Normen bestimmen es nicht immer und bestimmen es nicht in allen Einzelheiten), sondern gleichzeitig eine schöpferische Tat. Die Lebensbedingungen, auf die sowohl das Individuum als auch das Kollektiv reagieren muss, ändern sich eher als die Normensphäre. Die Menschen sind zwar in neuen Situationen nicht völlig haltlos (die allgemeinen sittlichen Normen bleiben während eines längeren historischen Zeitraums geltend), doch gleichzeitig müssen sie neue Lösungen suchen. Äusserlich manifestieren sich diese Lösungen in Form von Handeln, in verschiedenen Massnahmen. Das Handeln oder die Massnahmen treten somit als Modelle für die Lösung bestimmter Situationen auf. In dieser Form stellen sie keine blosser Anwendung von Normen, sondern vor allem die Schöpfung der Normen dar (das Verständnis der normativen Funktion des Handelns macht es möglich, die elementare Entwicklung der Moral zu begreifen). Das Handeln wird eine Norm *sui generis* noch bevor man sich dieser Norm bewusst wird und bevor man sie formuliert.

Die Reichweite der normativen Funktion des Handelns ist bei allen Menschen und Kollektiven nicht immer dieselbe. Manchmal beschränkt sie sich auf einen engen Kreis von Menschen (Familie, Freunde, Mitarbeiter), in anderen Fällen hat es aber eine sehr weite Wirkung. Vor allem die öffentlichen Funktionäre, Menschen, die sich auf eine gesellschaftliche Autorität (z. B. auf die Autorität der Partei) stützen, wirken normativ nicht nur dadurch, welche Grundsätze sie verkünden, sondern auch dadurch (und in erster Linie dadurch), wie sie handeln (Konkretheit, Anschaulichkeit des Handelns spielt hier zweifellos eine bedeutende Rolle). In ihren Taten wird nicht nur die Äusserung bestimmter Grundsätze erblickt, sondern die Taten selbst (auch wenn der Handelnde dies überhaupt nicht im Sinne hatte) werden zu Grundsätzen erhoben. Daher jene Verantwortlichkeit für die Tat, die über den Rahmen der unmittelbaren Folgen des Handelns hinausgeht und bis zu fernliegenden Folgerungen reicht — zu Grundsätzen, nach denen sich die Menschen in ihren Beziehungen zu anderen Menschen richten. Der Mensch, der einen anderen Menschen betrogen hat, bestärkte im letzteren vielleicht den Grundsatz, dass man den Menschen nicht vertrauen darf; die Äusserungen einer übertriebenen Vorsicht können zu Normen der Wachsamkeit erhoben werden usw. Jeder Mensch schafft durch sein Handeln in seiner Umgebung nicht nur die Moralität, sondern auch die Moral selbst mit. Es liegt also auf der Hand, dass die sittlichen Normen und der sittliche Kodex die Menschen der Verantwortung für die Moral selbst, für die Auffassung, Auslegung und Entwicklung der sittlichen Normen nicht entledigen. Diese Verantwortlichkeit hervorzuheben, diese Beziehung zwischen dem Handeln und den sittlichen Grundsätzen noch tiefer zu analysieren, gehört zu den bedeutenden Aufgaben der marxistischen Ethik.

Aus der Erkenntnis der normativen Funktion ergeben sich jedoch nicht nur für die Lehre von der moralischen Verantwortlichkeit, sondern auch bedeutende methodologische Folgerungen. Die marxistische Ethik als eine relativ junge Wissenschaft verfügt über eine bisher nur sehr ungenügend ausgearbeitete Forschungsmethodologie. Die bisherige deduktive Methode (Ableitung von Prinzipien aus den allgemeinsten Erkenntnissen über die Gesellschaft) reicht nicht aus; einerseits kann sie die Grenze der hohen Allgemeinheit und Abstraktheit nicht überschreiten, andererseits (wenn sie in den ethischen Arbeiten vorwiegt) wirkt sie sich in einer unangenehmen Weise als Moralisieren aus. Beispiele, die aus dem moralischen Leben des Individuum sowie der Gesellschaft herangezogen wurden, sollten diesem Vorgang den Charakter von konkreten Betrachtungen verleihen. Es handelte sich jedoch nur um scheinbare Konkretheiten, denn die einzelnen Fälle dienten nicht als der Ausgangspunkt, sondern nur als eine Art Ergänzung. Das Verständnis der Beziehung zwischen Handeln und Normen eröffnet einen der weiteren Wege für die ethische Forschung. Bisher haben wir das Handeln nur von dem Standpunkt aus gewertet, ob es im Einklang mit den gegebenen sittlichen Grundsätzen steht oder nicht. Man muss jedoch weiter gehen und untersuchen, auf welchen Grundsätzen diese oder jene Taten (vielleicht auch unbewusst) basieren, oder zu welchen Grundsätzen sie führen. Es handelt sich also um eine Analyse von wirklichen Beziehungen unter den Menschen, der Praktiken, die bei der Sicherstellung der Aufgaben gebraucht werden, der breit angewandten Methoden des Umgangs mit Menschen, um eine Analyse von verschieden ökonomische und politische Massnahmen usw. von der Werte ihres Einflusses auf die Gestaltung des sittlichen Bewusstseins des Menschen. Diesen Vorgang nenne ich die normative ethische Analyse des Handelns. Die Anwendung dieser Methode kann viel Neues für das Verständnis der moralischen Problematik des Individuums sowie unserer Gesellschaft bringen.

### *5. Das Problem der moralische Sicherheit und Unsicherheit*

Die absolute Unsicherheit in der Beantwortung der Frage, was gut und was schlecht ist, führt zum Relativismus und zur Skepsis. Das Bewusstsein der uner-schütterlichen Sicherheit, die Vermutung, dass alle moralische Probleme unserer Gesellschaft in der Theorie (wenn auch noch nicht in der Praxis) gelöst sind, dass die von Autoritäten gebotenen Lösungen (es wäre töricht, den Kampf gegen die Überbleibsel des Persönlichkeitskults als einen Kampf gegen Autoritäten jeder Art aufzufassen) völlig richtig sind, führt auf der anderen Seite zwangsweise zur moralischen Erstarrung. Wer keine Stütze in einem relativ stabilen Moralsystem hat, sieht nur lauter sitliche Probleme, ohne dass er fähig wäre, sie zu lösen. Wer den Eindruck hat, dass es genügt, sich der Gesamtheit der von oben gegebenen Normen unterzuordnen (ohne dass er sich seiner Aufgabe bei ihrer Anwendung und Schöpfung bewusst wäre), der sieht in der Regel die moralischen Konflikte und Probleme nicht und ist nicht fähig, diese schöpferisch zu lösen.

In Sartres Ethik ist die Diskontinuität des moralischen Lebens des Individuums absolutisiert. Auf der einen Seite ist dies ein Ausdruck des Verlustes der moralischen Ziele des Menschen, die eben eine Quelle der Kontinuität und Einheit der moralischen Persönlichkeit sind. Auf der anderen Seite weist der Existential-

lismus eben hier auf die Gefahr von Schemata hin, die Situationen zu überleben pflegen, denen sie entsprungen sind und auch an Situationen angewandt werden, auf die sie sich nicht mehr beziehen. Die Angewohnheiten im Denken, die einen sehr wichtigen Bestandteil der Moral bilden und die die Erziehung zu festigen strebt, zeigen von diesem Standpunkt aus ihre negative Seite.

Eine übermässige Sicherheit führt zu moralischen Behäbigkeit. Sie ist zwar imstande, ein starkes Gefühl der Verantwortlichkeit für die Einhaltung sittlicher Normen, jedoch nicht das Bewusstsein der Verantwortlichkeit für die Auffassung selbst dieser Normen zu erwecken. Das bedeutet zwar nicht, dass es richtig ist, zu andern Extrem überzugehen, doch bedeutet das, dass die Moral und der Moralkodex als Einheit beider dieser Momente aufzufassen ist: der Sicherheit in der Unsicherheit und der Unsicherheit in der Sicherheit. Es scheint, als ob der Entwicklungsprozess unserer Gesellschaft auf diese Synthese hinziele. Nach einer Periode, in der beim fortschrittlichen Teil unserer Gesellschaft das Gefühl einer sozusagen unerschütterlichen moralischen Sicherheit überwog, wird das fortschrittliche moralische Bewusstsein unter dem Druck schwerwiegender Enthüllungen erschüttert. Begreiflicherweise wird dies bei manchen Menschen zumindest zeitweilig (die Tiefe dieser Spuren ist allerdings nicht zu unterschätzen) zum andern Extrem. Die Gesellschaftsentwicklung wird jedoch zweifellos zur Überwindung dieser unerwünschten Erscheinung und zur Ausbildung des richtigen Typs der kommunistischen moralischen Überzeugung führen: zur kritischen Sicherheit und bewussten Unsicherheit. Das durch die positiven und negativen Seiten der persönlich erlebten Geschichte belehrte Individuum wird sich auf eine höhere Stufe erheben und zu einer aktiven, suchenden und verantwortlichen Persönlichkeit werden.

\*

Fast alle Abschnitte dieses Artikels wurden in doppelter Richtung getragen — jeweils gegen die beiden entgegengesetzten falschen Lösungen der Problematik der sittlichen Normen. In den Bemerkungen über das erste einleitend aufgestellte Grundproblem, d. h. in der Frage der Bedeutung der sittlichen Normen als unmittelbarer Regulative des menschlichen Denkens und Handelns (die vermittelte Wirkung — z. B. die Erziehung — habe ich hier wissentlich unberücksichtigt gelassen), versuchte ich, sowohl die allgemeinen sittlichen Normen zu verteidigen, als auch auf einige Gründe hinweisen, warum ihre Bedeutung und Möglichkeiten nicht überschätzt werden können. Im Rahmen dieser Darlegungen war ich wiederum gezwungen, die weiteren gegesätzlichen Lösungen von Teilfragen zu beachten, in denen die Ethik und die Philosophie ineinandergreifen: die Überschätzung des Konkreten, Einmaligen, Individuellen auf der einen Seite, und die falsche Auffassung der Notwendigkeit, Objektivität, vom Individuellen losgelösten Gesellschaftlichkeit und der Sicherheit in der Moral auf der anderen Seite. In allen Ausführungen kam es zum Vorschein, dass die grundlegende theoretische Ursache von falschen Auffassungen die Absolutisierung irgendeiner Seite des sittlichen Geschehens ist. Die bekannte — in der Sphäre des reinen philosophischen Denkens fast banale Erkenntnis, dass die Absolutisierung eines Moments des Ganzen weitere Irrtümer bedingt, verliert — sobald sie aufhört blosser Phrase zu sein — ihre Banalität und zeigt sich — im Lichte von Fehlern und Irrtümern — als bedeutend und im wirklichen Denken noch nicht alltäglich

geworden. In diesem Artikel versuchte ich allerdings nicht nur einige Fehler bei der Lösung der Frage über die Bedeutung allgemeinen sittlichen Normen und das Problem des Anteils des Individuums an ihrer deren Gestalt aufzuzeigen, sondern auch einige Aufgaben anzudeuten und zu lösen die sich aus diesen Problemen für die marxistische Ethik ergeben.

Aus den Darlegungen, die der Frage der Beziehung zwischen Gesetzmässigkeit und Norm gewidmet sind, ergibt sich nicht nur das Bedürfnis, die Beziehung zwischen gesellschaftlicher Notwendigkeit und menschlicher Aktivität zu lösen, sondern auch die Aufgabe, die Richtigkeit der bisherigen Auffassungen und der bisherigen Anwendung von philosophischen, ethischen und politischen Kategorien (z. B. des Begriffs Pflicht, Diszipliniiertheit, Ehre u. ä.) in der Ethik zu überprüfen. Im Rahmen des Bedürfnisses die Wirkung der allgemeinsten moralischen Normen zu untersuchen, erachte ich es als notwendig, den Kodex der allgemeinsten Normen der kommunistischen Moral vom Standpunkte seiner Totalität aus zu untersuchen, d. h. zu versuchen, die Gesamtheit dieser Normen abzugrenzen, die in den gegebenen Bedingungen der Entwicklung unserer Gesellschaft gleichwertig sind, d. h. die derart gesellschaftlich gewichtige Handlungsformen erfordern, dass sie in diesen Bedingungen kein augenblickliches Bedürfnis und keine andere moralische Norm abschaffen kann.

Die in diesem Artikel kurz dargelegte Auffassung der Normen setzt in der Sphäre der Normen eine dialektische Bewegung vom Individuellen zum Gesellschaftlichen und umgekehrt vom Gesellschaftlichen zum Individuellen voraus. Im sittlichen Leben wirken nicht nur die allgemeinen abstrakten Normen, sondern gleichfalls die sittlichen Normen in Gestalt von konkreteren Normen, von persönlichen Lebensgrundsätzen usw. Daraus ergibt sich die Aufgabe, sich sowohl mit der gesellschaftlichen Form der Existenz der Moral als auch mit ihrer individualisierten Existenzform auseinanderzusetzen. Nach einer Periode der Vernachlässigung der anderen Seite ist jetzt die Untersuchung der Rolle des Individuums im sittlichen Geschehen zu unterstreichen.

All dies stösst jedoch schwieriges Problem: „Wie?“ Die Methoden der ethischen Untersuchung auszuarbeiten gehört zu den dringlichsten Aufgaben. Meines Erachtens sind in erster Linie die Möglichkeiten zu beachten, die die Methode einer Ausnutzung individueller Erfahrungen (sowohl eigener als auch fremder, die z. B. in der Literatur festgehalten sind) in der Ethik<sup>28</sup> und die Berücksichtigung der Möglichkeiten, die die Methode „der normativen Analyse des Handelns“ bietet. Da die Auffassung und Anwendung der sittlichen Normen von einer Reihe verschiedener (gesellschaftlicher und individueller Anschauungen abhängig ist, wäre es vorteilhaft, auch die normative Funktion der nicht-normativen Denkformen zu untersuchen.

Gegenstand des vorliegenden Aufsatzes bildet sehr abstrakte Probleme. An manchen Stellen dürfte es jedoch offensichtlich sein, dass diese Abstraktionen mit dem Leben und seinen Problemen eng zusammenhängen. Die Mehrzahl der Probleme sind im Artikel aufgestellt und ungelöst gelassen. Wir sind jedoch lange Zeit an Problemen ohne Beachtung gegangen und daher bildet die Tatsache, dass wir uns ihrer bewusst werden, den Anfang zu ihrer Lösung.

## BEMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Mit manchen gesellschaftlichen Aspekten dieses Problems habe ich mich in dem Artikel „K problémům zkoumání nežádoucích mravních jevů“ (*Zur Problematik der Untersuchung unerwünschter sittlicher Erscheinungen*) (Přehled 1963, Nr. 3–4, S. 58–79) befasst. Deshalb wende ich mich nun den Fragen des Problems zu, die in den angeführten Artikel nicht mit einbezogen wurden.
- <sup>2</sup> „K otázce předmětu marxistické etiky“ (*Zur Frage des Gegenstandes der marxistischen Ethik*) (Filosofický časopis 1963, Nr. 3, S. 390–411).
- <sup>3</sup> Den Anlass zur Diskussion gab Z. D. Lahulka-Faltys mit seinem Artikel: „O jednom předsudku vědecké etiky“ (*Über ein Vorurteil in der wissenschaftlichen Ethik*) (Tvorba 1959, Nr. 16, S. 368–369). Der Verfasser des genannten Artikels trat gegen die Behauptung auf, welche das Buch von J. Engst „Některé problémy vědecké etiky“ (*Einige Probleme der wissenschaftlichen Ethik*) beinhaltet, dass . . . „es unmöglich sei eine bis in die Einzelheiten durchgearbeitete Stufenleiter von Werten sowohl in Hinsicht auf lange Zeitabschnitte — in Anbetracht der ganzen bisherigen Entwicklung — als auch in Hinsicht auf die Gegenwart auszuarbeiten. Aus demselben Grunde wäre es falsch sich um eine Zusammenstellung eines „Katechismus“ der kommunistischen Moral zu bemühen. Die Tatsache, dass bisher kein solcher Katechismus hergestellt wurde, ist keinesfalls ein Versehen oder ein Mangel, aber es ergibt sich so aus der dialektischen Natur der Wirklichkeit . . . Die Ausarbeitung von solchen Katechismen war immer und bleibt auch jetzt ein unsinniges Vorgehen, denn die Wirklichkeit liess sich nie und lässt sich auch in der Gegenwart nicht durch eine erstarrte Schablone fesseln.“ (S. 115.) Lahulka-Faltys teilt nicht die Ansicht, dass die Veränderlichkeit der sittlichen Normen ihre Kodifikation unmöglich macht. Er stimmt ebenfalls nicht mit dem Vergleich zwischen dem Moralkodex und einer erstarrten Schablone überein und weist auf die Tatsache hin, dass die Schablonen der Ausbeutungsmoral die Wirklichkeit fesselten. Das Prinzip der Entwicklung der Moral wurde nach Lahulka-Faltys von der Ethik durch die Unbeständigkeit, die Unermittelbarkeit der Moral und keine Kodifizierungsmöglichkeiten ihrer Normen vertauscht. Aber eine Moral ohne Regeln (kodifizierte Regeln) ist ein contradictio in adjecto. Die Moral muss notwendig kodifiziert werden. Das bedeutet aber nicht ihre Verewigung. — J. Engst erklärt in seiner Replik (Tvorba 1959, Nr. 29, S. 678), dass in dem zitierten Abschnitt aus seinem Buche überhaupt nicht „gemeint war, dass es nicht möglich wäre, die Hauptgrundsätze, Züge und Prinzipien der kommunistischen Moral für den oder jenen Abschnitt der historischen Entwicklung auszuarbeiten“. Engst beharrt jedoch auf der Ansicht, dass „man nicht eindeutig im Vorhinein feststellen könne, wie sich in der oder jener Lebenssituation der eine oder der andere benehmen soll, d. h. dass man ihm die kommunistische Moral durch das Einpacken einer universalen Regel (du sollst nicht stehlen, du sollst niemanden töten u. ä.) nicht beibringen könne“. Mit Rücksicht auf den Diskussionsbeitrag von Lahulka-Faltys ist die Bemerkung von Engst sehr wichtig: „Jedenfalls ist es natürlich notwendig, dass solche Teilnormen und Regeln nicht in die Form von strikten Verboten und Geboten gekleidet würden.“ Engst betont „der wirklichen Entschluss, der aus der Tiefe der sittlichen Überzeugung und aus der Abwägung der gegebenen Situation entspringt“. Alles muss man auf die Grundlage der kommunistischen Moral — auf den sozialistischen Humanismus stützen. — Lahulka-Faltys reagierte wieder auf den Artikel von Engst (Tvorba 1959, Nr. 29, S. 679). Vom Standpunkt unseres Artikels ist seine Auffassung der „von oben“ festgesetzten Moral wichtig, zu der er auf Grund der Ansicht gelangt, dass „die Moral nicht von selbst entsteht, dass sie immer bestimmt wird und dem Kollektiv durch die regierende Klasse, durch deren Monopol der öffentlichen Meinung, der Erziehung und des Unterrichts beigebracht wird“. Im Namen einer einheitlichen Moral für alle besteitete Lahulka-Faltys die moralische Aktivität des Einzelnen. („Wenn jeder Bürger die Moral nach seiner Art gestalten dürfte, gäbe es keine Moral im wahren Sinne dieses Wortes.“) Die Moral muss man nach seiner Meinung vorschreiben: „Die Behauptung der Ethiker, dass man die Moral nicht vorschreiben könne, widerspricht dem Gedanken der Diktatur des Proletariats und der Aufgabe der Kommunistischen Partei der Tschechoslowakei als der klassenbewusstesten Vorhut unserer Arbeiterklasse.“ Ohne eine Analyse, ja sogar ohne sich des Problems bewusst zu werden, lehnt er auch Engsts Hinweis auf die beschränkte Geltung der sittlichen Normen in konkreten Situationen ab: „Die Berufung darauf, dass man sittliche Normen für jede Lebenssituation nicht festsetzen könne, das heisst den Grundsatz zu vertreten: Entweder alles, oder nichts!“ — In der weiteren Replik (Tvorba 1959, Nr. 48, S. 1144–1145) weist Engst wiederum auf die Unmöglichkeit hin, eine Stufenleiter moralischer Werte und Normen bis in alle

Einzelheiten auszuarbeiten und erwähnt dabei die Konflikte zwischen Liebe und Gehorsam, zwischen den Pflichten zur Familie und den Pflichten zum Freunde, zur Heimat u. ä. Er zeigt auf, dass man den Vorrang einer Norm vor der anderen nicht absolutisieren könne: „Jedwede Absolutisierung des Vorranges einer Norm vor der anderen ist imstande das gewollte Gute in seinen Gegensatz umzustoßen, zu einer erstarrten und lächerlichen Rigorosität und Steifheit, zu einer geistlosen Autoritätetelei, zu einer Unwahrhaftigkeit des Lebens, zu einer Unaufrichtigkeit zu sich selbst, zu anderen, zum Leben zu führen.“ Engst weist daraufhin, dass der Drill, die Forderung eines geistlosen Gehorsams der oktroyierten Gebote typisch für die Moral der Ausbeutungsklassen ist. Die Menschen werden nicht durch das ständige Wiederholen von strikten Geboten erzogen. Jedem eine genaue Anleitung geben zu wollen, wie er sittlich handeln soll ohne Rücksicht auf die konkrete Lebenssituation, bedeutet, die Intelligenz und das sittliche Gefühl der Menschen zu unterschätzen. — An der Diskussion beteiligte sich weiter J. a. B. r a d á č o v á mit dem Artikel „Komunistická morálka a morální normy“ (*Die kommunistische Moral und die moralischen Normen*) (Tvorba 1959, Nr. 48, S. 1146). Ihrer Meinung nach ist es nicht möglich eine Anleitung für das Handeln in konkreten verschiedenartigen Situationen auszuarbeiten, es ist aber berechtigt Normen für einfachere Situationen zu verlangen, wobei jedoch nicht der Eindruck von der Allmächtigkeit des Kodexes entstehen darf. Sehr wichtig ist ihr Gedanke, dass „die Sittlichkeit unseres Verhaltens in grösstem Masse von unserer Fähigkeit die Grundsätze der kommunistischen Moral ins Leben zu rufen, abhängig sein wird“.

Der polnische Philosoph A. S c h a f f trat in seiner Arbeit „*Marxismus und Existentialismus*“ (Marxizm a egzystencjalizm, Warszawa 1961) denen entgegen, die erwarten, dass man die Schwierigkeiten auf dem Gebiete der gesellschaftlichen Veränderungen durch irgendeinen moralischen Kodex überwinden könnte. Solch eine Voraussetzung ist naiv und unmarxistisch. Denn jeder Marxist „muss wissen, dass die Moralkodexe aus dem Leben entstehen, als eine spezifische Widerspiegelung der bereits geformten gesellschaftlichen Verhältnisse im Bewusstsein der Menschen, dass die Moralkodexe nicht dekretiert und willkürlich auferlegt werden können“ (S. 132). Der Moralkodex kann also kein Werkzeug der Veränderung sein, denn er ist die Widerspiegelung der Beständigkeit. Er kann nicht „von oben“ formiert werden, sondern er muss „von unten“ entstehen. Schaff lehnt weiter die Möglichkeit eines kommunistischen moralischen Kodexes deswegen ab, weil die bisherigen Kodexe auf der Voraussetzung der Existenz einer dem Menschen fremden Welt gegründet waren. Der Marxist muss wissen „dass die traditionelle Moralistik nur auf Grund der Anerkennung der Heteronomie der moralischen Normen möglich war und gerade deshalb hatte und hat sie einen religiösen Charakter, ja sogar auch dann, wenn sie die Form der Laienmoralistik trägt (die sich doch auch auf die Ansicht stützt, dass die moralischen Normen heteronom und gerade deshalb absolut seien)“ (Dortselbst). Die Gestaltung von Moralkodexen entspricht der traditionellen Moralistik. Gleichzeitig mit ihr wurde sie durch die neue Auffassung des Menschen widerlegt: „Wenn die These angenommen wird, (die aus der ganzen gegenwärtigen Wissenschaft über den Menschen hervorgeht), dass der Mensch der Schöpfer seiner Schicksale sei, d. h. wenn der schöpferische Charakter der gesellschaftlichen und individuellen Praxis der ganzen Konzeption des Einzelnen, der Gesellschaft und auch der Geschichte zugrunde liegt — wird die These von der Heteronomie der moralischen Normen und die Möglichkeit der Moralistik im traditionellen Sinne des Wortes aufgehoben“ (dortselbst). A. Schaff hat Recht in Hinsicht auf diejenigen, welche die absolutisierende Aufgabe der sittlichen Normen im Leben des Menschen überschätzen. Die Auffassung der Moral als Zusammenfassung sittlicher Normen führte zu dieser Überschätzung und war auch ihr Ausdruck. Das Problem der Sittlichkeit und Ethik wurde dann auf die Fragen der Beziehung des Menschen und seiner Taten zu den sittlichen Normen reduziert. Es wurden die sittlichen Probleme des Einzelnen übergangen, deren Lösung auf sein Verhalten oft einen mächtigeren Einfluss ausübt, als die sittlichen Postulate. Schaff kritisiert mit Recht diesen Mangel. Dabei scheint es ihm, dass die Ethik nicht imstande sei diesen Mangel zu beseitigen — ethische von der Ethik vernachlässigte Probleme werden in seiner Auffassung zum Gegenstand der sogenannten Philosophie des Menschen. — Der polemische Artikel von A. K o l m a n (*Marxismus-Leninismus und die „Philosophie des Menschen“*) *Marxismus-leninismus a „filosofie člověka“* (Tvorba 1962, Nr. 20, S. 472) lehnte zugleich mit Schaffs Ansichten über die „Philosophie des Menschen“ auch dessen Ansichten über den Kodex der Normen der kommunistischen Moral ab. Mit manchen Schlussfolgerungen Kolmans kann man nicht übereinstimmen. Von einem gewissen Mangel an Verständnis der heutigen ethischen und sittlichen Problematik zeugt zum Beispiel Kolmans Behauptung, dass „die Unlust mancher marxistischer Philosophen, die mit

dem Projekt der ‚Philosophie des Menschen‘ auftreten, sich mit Fragen, die aus dem kommunistischen Moralkodex hervorgehen, zu befassen, man nicht anders betrachten könne, als ein Entkommen vor konkreten brennenden Aufgaben der gesellschaftlichen Praxis, ein Entkommen in das Reich der reinen abstrakten philosophischen Spekulationen“. In der Tatsache ist eine Reihe von Fragen, die von Schaff aufgezeigt wurden, sehr eng mit den brennenden Aufgaben der gesellschaftlichen Praxis verbunden. A. Kolman hat aber Recht in dem Sinne, dass die Gestaltung, die Bearbeitung und Popularisierung des Moralkodexes noch kein Moralpredigertum bedeuten muss. Er hat auch darin Recht, wenn er bestreitet, dass „die Festlegung genauer moralischer Regeln, deren Einhalten pflichtig für jedes Mitglied der sozialistischen Gesellschaft und desto eher für einen Kommunisten wäre, im Widerspruch mit der Dialektik stehe“. Er hat aber nicht völlig begriffen, worin die Möglichkeit einer undialektischen Auffassung des Moralkodexes beruht und deshalb beschränkte er sich auf die Behauptung, dass „nicht einmal die Regeln unseres Moralkodexes dogmatische „Zehngebote“ sind, dass sie nicht für ewige Zeiten gelten, dass sie sich nach Bedarf ändern werden, dass sie durch die Lebenspraxis, aus der sie entstanden sind, korrigiert werden“. Die Dialektik wird durch diese Beweisführung nur auf die historische Veränderlichkeit der Moral reduziert und der Wandel und die Widersprüche in den sittlichen Normen auch zur Zeit ihrer relativen Beständigkeit werden übergangen. Die dialektische Auffassung des Kodexes besteht dann nach dieser Argumentation darin, dass die Normen als ewig und unveränderlich betrachtet werden. Das ist natürlich eine Vereinfachung, eine Verengung der Dialektik. Auch in anderen Richtungen (das Problem der Beziehung zwischen dem Abstrakten und Konkreten, das Problem der sittlichen Verantwortlichkeit a. ä.) hat A. Kolman Schaff nicht begriffen.

<sup>5</sup> Es wäre natürlich falsch den Kodex aus dem ganzen Kontext der Verhandlungen des Parteitag herausreissen zu wollen. Das sittliche Problem wurde auf dem Parteitag nicht allein durch den Kodex gelöst. Die bedeutendsten sittlichen und ethischen Probleme wurden im Zusammenhang mit der Kritik der Epoche des Personenkultus und der Kritik des Dogmatismus hervorgehoben. In diesem Zusammenhang und in diesem Geiste muss man auch den Kodex auffassen und die mit ihm zusammenhängende Problematik lösen.

<sup>6</sup> Wir zeigen dies nur auf den grundlegenden Merkmalen der katholischen und protestantischen Auffassung, ohne die Unterschiede innerhalb beider Richtungen zu analysieren.

<sup>7</sup> Viele Gebote des alttestamentarischen Kodexes verloren durch die Entwicklung des Rechtes ihren Sinn.

<sup>8</sup> H. Spencer, *Dané pravdy pravoučné (Gegebene sittliche Wahrheiten)*, Píerov 1895, S. 55.

<sup>9</sup> Dortselbst.

<sup>10</sup> Dortselbst, S. 56.

<sup>11</sup> Fr. Krejčí, *Positivní etika (Positive Ethik)*, Praha 1922, S. 20.

<sup>12</sup> Siehe z. B. I. Dubský, *Hlavní tendence buržoazního myšlení v období rozmachu průmyslové revoluce (Haupttendenzen des bürgerlichen Denkens zur Zeit des Aufschwungs der industriellen Revolution)* (Filosofický časopis 1958, č. 2, str. 236 f).

<sup>13</sup> Fr. Krejčí, *Positivní etika*, S. 77.

<sup>14</sup> Z. B. V. Sobotka.

<sup>15</sup> Dabei wurde die Aufgabe hervorragender Einzelner, der sittlichen Reformatoren hervorgehoben.

<sup>16</sup> A. Comte, *Abhandlung über den Geist des Positivismus*, Leipzig 1915, S. 50.

<sup>17</sup> Diese Erschütterung der sittlichen „Sicherheiten“ der Bourgeoisie war jedoch nicht allen bewusst; ihre Hinfälligkeit wurde von der burgeoisen Ideologie verschiedenartig verschleiert.

<sup>18</sup> J. P. Sartre, *Existentialismus ist Humanismus (Existencialismus je humanismem)*, Listy 1947, I. S. 423.

<sup>19</sup> Dortselbst, S. 425.

<sup>20</sup> Dortselbst, S. 431.

<sup>21</sup> Dortselbst, S. 428.

<sup>22</sup> Dortselbst, S. 423.

<sup>23</sup> A. Schaff, *Marxizm a egzystencializm*, S. 33.

<sup>24</sup> Aber vorallem als angenommene und nicht mit gestaltete und bearbeitete Grundsätze.

<sup>25</sup> Die Diszipliniertheit, die Fähigkeit eigene Interessen zu unterdrücken ist sicher eine wichtige Seite des Klassenbewusstseins, ein ausschlaggebendes Moment ist jedoch meiner Meinung nach die Initiative, die Aktivität des Menschen, der Wege zur Verwirklichung fortschrittlicher Ziele sucht.

<sup>26</sup> J. Popelová, *Etika*, Praha 1962, S. 417.

<sup>27</sup> Immanuel Kant, *Grundlagen zur Metaphysik der Sitten*, Prag 1910, S. 44.

<sup>28</sup> Manche mit dieser Methode verknüpfte Probleme erwähnte ich im Artikel „Zu der Problematik der Untersuchung unerwünschter Sittenscheinungen“, *Přehled* 1963, Nr. 3–4, S. 76 bis 77.

*Übersetzt von Rudolf Merta*

### MORÁLNÍ NORMY A JEDNOTLIVEC

V článku jsou nejprve položeny dvě základní otázky: problém významu morálních principů pro mravní rozhodování člověka a problém vztahu mezi subjektivním a objektivním momentem mravních norem, neboli problém podílu jednotlivců na jejich tvoření, pojetí a aplikaci. V první části článku autor připomíná některé důležité typy nemarxistického řešení těchto otázek (katolicismus a protestantismus, pozitivismus, existencialismus). Ve druhé části pak poukazuje na význam chybného užití ideje nutnosti v morálce a etice, kritizuje „objektivistickou“ tendenci v marxistické etice a pokouší se řešit rozpor mezi obecností a abstraktností norem a jedinečností, konkrétností situací, které mají být pomocí těchto norem řešeny. Mravní odpovědnost člověka za morálku spojuje s důsledky činu jednotlivce, které nazývá normativní funkcí jednání. Závěrem hledá odpověď na otázku významu jistoty a nejistoty v morálce. Článek je příspěvkem k řešení problému předmětu, úkolů a metod etiky.

