

Klaus-Jürgen Grün

Moralische Ängste

Ihr Entstehen

Moralische Ängste entstehen aus der gleichzeitigen, aber unverträglichen Präsenz von feindseligen und freundlichen Aspekten in unseren Empfindungen. In dieser Unverträglichkeit gewinnen stets die freundlichen Aspekte den Vorrang im Bewusstsein, indem sie die feindseligen verdrängen und im Unbewussten halten. Wir alle erkennen diese Unverträglichkeit an unserem Wunsch, anderen zu gefallen. Denn dabei sind wir immer bestrebt unsere Vergehen auch dadurch zu verteidigen, dass wir das „Gute“ an ihnen hervorheben.

Aber nicht nur unsere kleinen Vergehen, sondern selbst die übelsten Verbrechen gegen die Menschlichkeit haben Täter in den Mantel der Menschenfreundlichkeit hüllen und dadurch mit gutem Gewissen verrichten können. Hexenprozesse, Völkermorde und Eugenik nicht weniger als die Experimente am lebendigen Leib von Menschen durch nationalsozialistische Ärzte haben ihre Vollstrecker stets in den Dienst der Abwendung von Unheil vom Menschen zu stellen verstanden. Kein Krieg der Menschheitsgeschichte gab sich selbst zu erkennen als die Ausgeburt der Feindseligkeit; stets hat er sich selbst maskiert mit dem guten Gesicht, das Böse bekämpfen und das Gute mit Gewalt durchsetzen zu müssen.

Feindseligen Aspekten begegnen wir überall, sie fehlen nirgendwo; doch gefallen wir Menschen uns nicht in dem Bewusstsein, feindselig zu sein oder auch nur sein zu können. So sind wir stets dispositioniert, das Feindselige auszublenden und zumindest dem Schein der Menschenliebe den Vorrang zu geben. Ist dies vielleicht der Grund, warum uns ängstlichen und neurotischen Zivilisationsmenschen Moral und Ethik so wichtig scheinen? Der Mensch ist eben nicht von Natur aus böse. Aber er ist eben auch nicht in dem Sinne von Natur aus gut, wie das fromme Individuen gerne hervorheben, weil sie zwanghaft jede Erinnerung an ihre eigene Feindseligkeit verdrängen müssen. Solche Menschen nett, umgänglich und ducken sich lieber, wenn sie auf Widerstand stoßen statt sich zu wehren. Wo immer es geht, halten sie sich aus Kontroversen heraus, und lernen frühzeitig, jederzeit gefällig zu sein, nicht anzuecken und immer vorsichtig auf sich aufzupassen. Während sie sich an vertrauten Objekten festhalten, halten sie zugleich ihre Trennungsangst in Schach. Aber Aussagen wie diejenige Richard Nixons weisen sie energisch zurück, weil sich fürchten, sie könnte wahr sein: „People react to fear, not love. They don't teach that in Sunday school, but it's true.“ (Zit. nach Barry Glassner, *The Culture of Fear. Why Americans Are Afraid of the Wrong Things*, Basic Books New York 1999, S. XXVIII.)

In unserem Haushalt der moralischen Wertungen haben die freundlichen, liebenden Aspekte nicht nur die Aufgabe, Menschenliebe, Ethik und Altruismus zu pflegen, sondern auch die Erinnerung an Feindseligkeiten mit geeigneten Mitteln abzuwehren. Schon ein freundlicher Gruß wie das selbstverständliche „Guten Morgen“ rücken in Vergessenheit, dass wir feindselige Gesinnung gegenüber einem anderen haben könnten, den wir grüßen. Was sind feindselige Aspekte?

Scham vor der Lust

Feindselige Aspekte bestehen nicht in erster Linie aus bösen Absichten, sondern aus individuellen Neigungen, die ein Mensch zur Verminderung von Unlust sowie zum Erlebnis der Lust, aber auch zum privaten Vergnügen zeigt. Im weitesten Sinn, sind dies die egoistischen, aber auch die dem Selbsterhalt dienenden Wünsche, Erwartungen, Interessen, Bedürfnisse und Werte (WEIBs). Nur der unbefangene Mensch kann sie im vollen Umfang

genießen und sich ihrer erfreuen. Von anderen wird ein solcher aber als schamlos, egoistisch und rücksichtslos wahrgenommen. Zum Glück schämen wir uns meistens dieser unverträglichen Charaktereigenschaften und verhalten uns rücksichtsvoll. Schamlos sind die wenigsten von uns, und Schamlosigkeit lässt sich nicht als Tugend anpreisen. Schamlose Menschen benötigen eigentlich keine Moral, denn sie haben keine Angst vor Scham. Denn mit Moral halten wir egoistische Interessen, die wir uns nicht erlauben, in der Verdrängung.

Schamlose Menschen erlauben sich aber alles. Sie kennen daher die feindselige Haltung gegenüber eigenen Ansprüchen nicht. Mögen sie unbeliebte Zeitgenossen sein, diesen einen Vorzug vor anderen haben sie: Sie artikulieren ihre Ansprüche unmissverständlich. Aber sie verfügen über wenige Strategien, sozial integrativ zu wirken. Ein wenig Angst vor Tabubrüchen ist sicher weniger schädlich als vollkommene Schamlosigkeit. Dass sich im evolutionären Prozess Schamlosigkeit nicht als Erfolgsfaktor hat durchsetzen können, liegt eben an ihrer sozialen Unverträglichkeit. Wer dauerhaft die Moral- und Schamgefühle der Gemeinschaft verletzt hatte, wurde automatisch von dieser ausgegrenzt und war somit größeren Gefahren ausgesetzt, die seine Überlebenschancen verminderten, selbst wenn er sonst zu den Tüchtigsten gehörte. Erziehung sowie kulturelle Gewohnheiten verstärken Schamhaftigkeit, wenn sie nicht sogar deren Ursache sind.

Feindselige Aspekte müssen in ihrer Feindseligkeit nicht sonderlich auffällig sein. Sie können sich an alltäglichen Begebenheiten zeigen, wie etwa auf dem Weg zu einer Parkbank am Weg, auf die ich zugehe, um mich zu setzen. Gleichzeitig mit mir mag ein anderer dort ankommen, der ebenfalls Platz nehmen will. Wir könnten uns die Bank zwar teilen, aber der Genuss ist nicht so groß wie er wäre, wenn ich mich dort alleine hätte breit machen können.

Unser menschliches Sozialverhalten kommt auch dadurch wirkungsvoll zustande, dass wir auf kleine und kurzfristige Bequemlichkeiten verzichten oder diese aufschieben können, um nicht größere Nachteile oder einen Streit sofort zu riskieren. Daher wird nur selten eine Parkbank der Auslöser einer handfesten Streitigkeit sein. Aber selbst in einem so einfachen Sozialakt wie dem Teilen einer Parkbank mit einem Fremden begegnen sich feindselige und liebende Aspekte. Feindselig ist der Gesichtspunkt, dass Ruhebedürfnis, Bequemlichkeit und Anspruch auf eigenes Territorium jeden Anderen, mit dem ich die Parkbank teile, so erscheinen lassen, als wäre es besser, wenn dieser nicht da wäre. Dieser Wunsch mag schwach oder stark ausgeprägt sein. Ist er stark ausgeprägt, steht er auch stärker in Konkurrenz mit liebenden Aspekten. Sie bestehen unter anderem aus meinem eigenen Bedürfnis nach Sozialkontakten, aus meiner Fähigkeit, das Bedürfnis nach Bequemlichkeit des Anderen bei mir nachzufühlen, und auch aus natürlicher Bereitschaft zur Rücksichtnahme. Sind beide Aspekte gegenwärtig, so finden die liebenden Aspekte leichter Eingang in das Bewusstsein und verdrängen die feindseligen. Ist die Verdrängung eines großen Maßes an Feindseligkeit so perfekt, dass das Individuum im Bewusstsein nichts mehr von ihnen wahrnehmen kann und deswegen auch diese bei sich selbst nicht mehr bekämpfen zu müssen glaubt, dann ist der Boden bereitet für neurotisches Verhalten. Wer sich feindselig zu eigenen Lustmomenten verhält, ohne sich dessen bewusst zu sein, muss diese Feindseligkeiten bei anderen Menschen aufspüren und oftmals mit ins Maßlose gesteigerter Intensität auch dort bekämpfen. Denn was sich im eigenen Leib nicht mehr abwehren lässt, weil es sich vollkommen unsichtbar gemacht hat, benötigt ein anderes Objekt, um wahrgenommen zu werden. Hier wandelt sich die moralische Angst vor der eigenen Feindseligkeit von einem hilfreichen Faktor sozialer Bindungsfähigkeit in sozialen Sprengstoff. Wie sieht diese Wandlung bei genauerem Hinsehen aus?

Ein Quäntchen stärker als im Beispiel mit unserer Parkbank kommt der feindselige Aspekt zu Geltung, wenn ich in der überfüllten Straßenbahn sitze und ein älterer oder gebrechlicher Mann steht auffällig neben mir. Der feindselige Aspekt bildet sich jetzt vor allem aus meiner Bequemlichkeit, sofern ich sonst nichts weiteres gegen diesen Mann habe. Ich möchte eigentlich nur sitzen bleiben, statt dem anderen den Platz zu räumen. Wenn auch nur schwach, so bildet sich doch der Wunsch, dass der andere gar nicht da wäre. Es ist dies wieder der Aspekt der Feindseligkeit, der aus meinen WEIBs - und in diesem Fall meiner Bequemlichkeit - entsteht.

Diese Situation wird von mittelstarken Unlustgefühlen begleitet, wie jeder leicht nachvollziehen kann. Der Zustand ist mir unangenehm. Ohne mein bewusstes Zutun stellen sich daher sofort Abwehrreaktionen ein. Eine nahe liegende Abwehrreaktion ist es, einfach so zu tun, als hätte ich den Mann gar nicht gesehen. Wenn dies nichts hilft, treten Rationalisierungen in meinem Bewusstsein auf. Ich werde mein Verhalten vor mir und gegebenenfalls vor anderen rechtfertigen, indem ich mir sage, dass ich schließlich den selben Fahrpreis entrichtet habe. Ich rede mir also ein, das gleiche Recht auf den Sitzplatz zu besitzen wie der Schwächere. Auch könnte ich mir einreden, dass ja ein anderer Fahrgast - ein jüngerer - aufstehen und dem Schwächeren seinen Platz anbieten möge.

Von hier aus ist der Schritt zum Moralisieren nicht mehr weit. Er kommt zum Vorschein, wenn ich mein Verhalten dadurch rechtfertige, dass ich vom Standpunkt der Allgemeinheit aus argumentiere. Dann sage ich mir zunächst, dass in meiner Situation schließlich jeder andere auch so handeln würde. Dabei kommt das verallgemeinernde „man“ zur Geltung: „Man muss ja nicht jedem seinen Platz anbieten“; oder: „Man muss ja nicht so aufdringlich neben einem sitzenden Fahrgast auf seine Gebrechen aufmerksam machen, um an einen Sitzplatz zu kommen“. Wir werden später sehen, wie uns dieses kleine Wörtchen „man“ ein großes Maß an Angst vermindern kann. Schließlich treten die feindseligen Aspekte voll zum Vorschein, wenn ich einen Grund finde zu sagen: „Schon wieder ein bettelnder Ausländer“.

Alle Rationalisierungen haben die eine Funktion, mir den feindseligen Aspekt meines Gefühls vom Bewusstsein fern zu halten. Es soll mir nicht in den Sinn kommen, dass ich eigentlich nur zu bequem bin aufzustehen; dass ich keine Lust dazu habe und dass ich den Umfang meiner Bedürfnisse im Sitzen leichter befriedige. Ich habe also Angst vor der bewussten Einsicht in meine Bequemlichkeit.

Die meisten Menschen schämten sich, wenn sie öffentlich zugeben sollten, dass sie - wenn auch nur ein bisschen - bequem sind. Lieber haben sie es, wenn sie statt von der eigenen Bequemlichkeit zu sprechen, sich auf die allgemeine Bequemlichkeit beziehen können. Sie sagen dann: „Man muss sich auch mal eine Ruhe gönnen dürfen.“ Wer sich in einem Fall nach unserem Sitzplatzbeispiel nicht schämt und keine Unlust verspürt, wenn er sitzen bleibt, während andere seinen Sitzplatz mit einem gewissen Recht beanspruchen, gilt als schamlos.

Wer allerdings der Scham fähig ist, entwickelt im Bewusstsein rationale Gründe dafür, warum sein Verhalten nicht feindselig, sondern in jedem Fall menschenfreundlich sein könnte. Wie Aristoteles bereits erkannte, sind wir Menschen soziale Wesen. Dies bedeutet allerdings auch, dass wir uns in der geheuchelten Menschenfreundlichkeit immer noch besser gefallen als in der offenen Feindseligkeit. Leider ist dieser Vorgang in dem Maße neurotisch, wie er in erster Linie dazu dient, Feindseligkeit in den anderen hinein zu projizieren, weil diese zwar im eigenen Leib vorhanden, dort aber nicht mehr wahrgenommen wird. So kann es passieren, dass sich plötzlich ein feindseliges Individuum selbst als Opfer fremder Feindseligkeit erlebt, das sich nur rechtmäßig verteidigt. Es verteidigt sein Recht auf den

Sitzplatz. Denn in seiner Wahrnehmung ist jetzt der andere entweder aufdringlich oder Mitglied einer als minderwertig angesehenen Volksgruppe oder sogar hinterlistig. Die Verteidigung seines Rechts ist der anerkannte Ausdruck der Verteidigung eigener Ansprüche unter dem Schutz des Moralwortes „Gerechtigkeit“.

Am liebsten möchte jeder natürlich seine Bequemlichkeit als reine Menschenfreundlichkeit auslegen. Doch hierzu muss unser Sitzplatzbeispiel schon ziemlich verzerrt werden. Die reine Menschenfreundlichkeit herauszulesen wird uns an anderer Stelle besser gelingen.

Ich kann die Situation gleichwohl auch von vorn herein menschenfreundlich gestalten. Um mich als menschenfreundlich zu erleben und um den feindseligen Aspekt vollkommen zum Verschwinden zu bringen, könnte ich meine Bequemlichkeit überwinden. Ich stehe also auf und biete dem Schwächeren meinen Platz an. Plötzlich fühle ich mich sogar gut dabei. Ich kann dieses gute Gefühl obendrein noch steigern, indem ich das Platzangebot mit einem Unterton in meiner Stimme versee, der etwa Folgendes zum Ausdruck bringt: „Bitte setzen Sie sich doch, Sie haben es nötiger als ich.“ Aber dieser Unterton ist gefährlich - nicht für den anderen, sondern für mich. Zu leicht durchschaue ich meinen feindseligen Aspekt jetzt in dem Zusatz und schäme mich erneut. Dann muss ich mir sagen, dass ich selbst es nicht nötig habe, mich derart auffällig und primitiv über den anderen zu erheben. Daher werde ich in Zukunft solche Bemerkungen unterlassen.

Der moralische Mensch

Wenn es mir gelungen ist, jeden noch so kleinen Anflug von Feindseligkeit in meiner Geste der Aufmerksamkeit dem anderen Mann gegenüber auszublenden, lebe ich in einer moralischen Selbstverständlichkeit. Ich werde ohne sonderliche Neigung und Anteilnahme einem Älteren oder Schwächeren in der Straßenbahn meinen Platz anbieten, und zwar mit dem emotionslosen Grund, weil „man“ das eben so macht. Ich bin mir im Moment des Handelns meiner Gründe hierfür nicht bewusst. Die feindseligen Aspekte sind der vollkommenen und selbstverständlichen Güte - in diesem Fall zumindest - gewichen. Es ist dies der Zustand, in dem wir uns Menschen in unserer Umgebung wünschen. Unserer moralische Erziehung zielt darauf hin, solche Menschen zu haben. Wir sagen zu jemandem, der so ist, er sei gut. Ihn soll möglichst die ungeheuchelte Menschenliebe zum guten Handeln drängen. Leider ist es nicht möglich, exakt festzustellen, wann die Menschenliebe echt und wann sie nur die Maske der Feindseligkeit ist.

Eine Gesellschaft funktioniert am besten mit Menschen, die sich ohne innere Widerstände rücksichtsvoll verhalten können. Ihnen fällt deswegen - in moralischer Hinsicht - eine Vorbildfunktion zu. Nach ihrem Muster haben wir unser Ideal von lieben Menschen gebildet. Ihre Fähigkeit zur Selbstlosigkeit, ihre Geduld, ihre Belastbarkeit sehen wir gerne. Den Gedanken, dass auch diese Menschen ein gewisses Maß an Angst verdrängen, wehren wir ab. Wir wollen sie uns als Vorbild einer reinen Wirkung des Guten erhalten. Aber gleichwohl ist auch hier nicht alles gut, was glänzt. Und zudem leben wir stets in der Angst, die Ideale zu verlieren. Wer den Glaube an die Selbstlosigkeit missbraucht, den trifft drakonische Verachtung.

Wie kompliziert der Mechanismus des Verdrängens feindseliger Aspekte in ihrem Verhältnis zu aufrichtiger Anteilnahme am Schicksal eines Schwächeren ist, variiert von Individuum zu Individuum. Meistens können wir nicht erkennen, ob eine gute Tat stärker motiviert wurde durch die Verdrängung eigener Feindseligkeit oder von aufrichtiger Einfühlung in das Gefühlsleben und in die Bedürftigkeit des Nächsten.

Großen Schaden richten starke, aber erfolgreich verdrängte feindselige Gefühle an, die

gleichwohl nach außen als gute Tat maskiert sind. Denn sie drohen wieder in Erinnerung zu kommen. Die Erinnerung wird ausgelöst, wenn ich einen anderen Menschen erlebe, der nicht in der für mich geltenden moralischen Selbstverständlichkeit lebt. Der soziale Sprengstoff liegt in der geheuchelten Menschenliebe, die wir oftmals nicht als solche erkennen. Wir können nach außen Hilfsbereitschaft mimen, obgleich wir dabei starke Kräfte aufbringen müssen, unsere wahren Absichten vor uns und anderen zu verbergen. So kann im schlimmsten Fall ein vermeintlich guter Mensch an seine eigene Lust, die er bei sich nicht zulässt, erinnert werden, wenn er mit ansehen muss, wie ein anderer ungeniert seine Lust, in der überfüllten Straßenbahn zu sitzen, vollkommen genießt und keine Scham empfindet, obwohl ein älterer und gebrechlicher Mensch neben ihm stehen muss. Sehr wahrscheinlich ruft dieses Erlebnis bei Menschen mit dem Dünkel des Guten die ursprünglichen, starken Gefühle seiner Feindseligkeit wieder an die Schwelle zum Bewusstsein. Das Erlebnis der Schamlosigkeit des anderen ist jetzt ein willkommener Anlass. Denn nicht mehr der vermeintlich Gute selbst erlebt sich als Träger feindseliger Gefühle, sondern ganz offensichtlich ist der Schamlose feindselig, der sich auf einem Sitzplatz gemütlich breit gemacht hat, während ein Bedürftiger stehen muss, der den Platz eindeutig nötiger hätte als der Schamlose. Ja, der „gute“ Mensch kann nun sogar seine Feindseligkeit in vollen Zügen genießen, was er sich ja nicht erlaubt hätte, wenn er selber schamlos sitzen geblieben wäre. Seine Feindseligkeit richtet sich jetzt laut gegen denjenigen, der die moralische Ordnung verletzt hat.

Dieser Genuss, die eigene Feindseligkeit zu Recht, aber unbemerkt vom eigenen Bewusstsein auf den anderen Fahrgast projizieren zu dürfen, entspannt den Gefühlshaushalt neurotischer Menschen. Sie werfen den anderen nämlich vor, unmoralisch zu sein und üben moralisierenden Zwang aus, obwohl sie sich selbst damit treffen wollen. In diesem Erlebnis gewinnen viele vermeintlich gute Menschen ein Stückchen Befriedigung ihres Machtbedürfnisses, das sie andernfalls bei sich niemals zugelassen haben würden.

Vorwürfe, die wir dem Anderen machen, die moralischen Zwänge und die Macht, die wir durch sie ausüben, haben mehr oder weniger den Zweck, die Angst davor zu vertreiben, uns selbst eingestehen zu müssen, dass wir den Wunsch haben könnten, unserer Bequemlichkeit nachzugeben. Die Angst, die verdrängt werden muss, ist um so größer, je mehr meine Menschenfreundlichkeit geheuchelt ist. Unsere moderne Gesellschaft mit ihrem sozialen Anpassungsdruck begünstigt die Ausbildung geheuchelter Menschenfreundlichkeit. Damit jene Angst nicht andere Schäden anrichtet, benötigt sie von Zeit zu Zeit eine Projektionsfläche. Das ungute Gefühl, das sich bei mir einstellte, also die Scham, die mich überfiele, wenn ich an Stelle des Anderen in der Straßenbahn den Sitzplatz nicht geräumt hätte, muss ja abgewehrt, muss verdrängt werden. Wenn ich es aber nicht unmittelbar bei mir abwehren kann, ist der schamlose Fahrgast, der an meiner Statt sitzen geblieben ist, die Projektionsfläche für meine Abwehrreaktionen. Er muss den Groll ertragen, der eigentlich gegen mich selbst gerichtet ist. Aber es ist mir erlaubt, diesen Groll offen zu zeigen. Ich werde Sympathien bei vielen anderen Fahrgästen wecken. So werde ich also noch belohnt dafür, dass ich nicht bei mir selbst Angst vor der Lust abgewehrt habe. All dies war möglich, weil ein „Schamloser“ mir Gelegenheit gab meinen Triebhaushalt in Ordnung zu bringen. Meine Feindseligkeit gegen die Lust auf Bequemlichkeit konnte gegenüber dem anderen offen zutage treten, wobei sie sich entspannte. Ich habe mich einmal aufregen dürfen. So wird es mir leichter, weiterhin die eigene Lust auf Bequemlichkeit in der Verdrängung zu halten, und ich muss geringere Kraft für geheuchelte Menschenfreundlichkeit aufwenden.

Freilich verspürt nicht jeder den neurotischen Zwang sich aufregen zu müssen. Nicht jeder

verbraucht Energien, um seine Lust zu verdrängen, um Nächstenliebe zu heucheln. Die eigentlichen Träger des guten Benehmens können auf manche Bequemlichkeit verzichten, ohne ihre Lust darauf zu jeder Gelegenheit bekämpfen zu müssen. Sie bedürfen der Rolle des Sittenwächters weniger, weil sie bei andern nicht bekämpfen müssen, was sie bei sich nicht mehr wahrnehmen können. Sie werden weniger beherrscht vom Übermaß an verdrängter Lust. Menschen mit einem ausgeglichenen Lusthaushalt leiden daher weniger an der Sucht zum Moralisieren als andere, während sie sich rücksichtsvoll verhalten. Moralische Ängste treten daher verstärkt im neurotischen Charakter auf. Aber in den wenigsten Fällen sind wir nicht neurotisch; und die Konstellationen unserer modernen Gesellschaft befördern zwangsneurotische Handlungen. Im Schutz der Gesellschaft leben immer noch diejenigen am besten, die den Schein des Guten vor sich her tragen. Sie erlauben sich selbst keine Verletzung von Tabus, aber sie jagen mit besonderer Eifrigkeit jenen nach, die öffentlich Tabus verletzen. Die moralischen Ängste beherrschen unsere Gesellschaft und prägen einen Großteil ihres neurotischen Verhaltens.

Wie moralische Ängste neurotisch machen

Wenn wir vorhin gesagt haben, dass schamlose Menschen keine Moral benötigen, weil sie die Angst nicht kennen, die sich normalerweise einstellt, wenn wir ungehemmt unsere Bedürfnisse oder Lüste bekunden, dann bereitet diese Formulierung Unbehagen. Sie raubt uns das gute Gefühl, das uns Moral eigentlich vermitteln sollte. Wir wollen es nicht hören, dass das Moralisieren oftmals eher einer Zwangsneurose ähnelt als dem guten Leben. Das moralische Empfinden wehrt solche Beschreibungen ab. Man könnte sogar sagen, dass das moralische Empfinden Angst hat vor der Entzauberung der Moral.

Deshalb lässt die Wirkung moralischer Gefühle bestimmte Beschreibungen für moralische Handlungen automatisch nicht zu. So passt es mit unserem moralischen Gefühl nicht zusammen, wenn wir sagen, moralische Handlungen seien böse oder auch nur schlecht. Das Moralische soll gut sein und es muss uns die Erinnerung an Feindseliges abwehren. In dieser Wahrnehmung fallen uns wesentliche Aspekte moralischer Urteile schwerlich oder gar nicht auf. Aber Moral ist nicht nur gut, sie kann auch schädlich sein.

Zwei jener wesentlichen Aspekte moralischer Urteile heben wir in diesem Buch mehrfach hervor: Moralische Urteile arbeiten mit den Kraftmomenten Zwang und Tabu. Setzt doch die Forderung nach Moral stets das Bewusstsein von Freiheit voraus. Kaum ein Gedanke der naturwissenschaftlichen Forschung widerspricht der Selbstwahrnehmung der Funktione des Moralischen so sehr, wie die These, dass Freiheit eine Illusion sei. Die Worte Zwang und Tabu in Verbindung mit Moral erinnern uns aber an Unfreiheit sowie Lust und sind deswegen selbst tabu. Denn genau diese Erinnerung sollten moralische Urteile tilgen. Nicht ohne Grund verwendet akademische Terminologie für „Zwang“ bevorzugt das Wort „das Gesollte“. Hierbei kann uns die Illusion der Freiheit erhalten bleiben, während wir Zwängen gehorchen. Man kann das Wort „das Gesollte“ aussprechen, ohne irgendwelche Emotionen dabei zu empfinden. Moralphilosophen berufen sich dementsprechend bevorzugt auf Immanuel Kant, der forderte, dass der eigentliche Wert der moralischen Handlung nur in der kategorischen Abwesenheit von Neigungen und Interessen zu suchen sei. Im kategorischen Sinn ethisch-moralisch sei nur derjenige Imperativ, der von keiner Lust, keinen Bequemlichkeiten, keinen Neigungen bestimmt werde. Er soll als eine Art unverursachter Ursache von selbst zum ethisch-moralischen Handeln führen. Dies ist Kants Vorstellung der Freiheit als dem wichtigsten Motiv der moralischen Handlung: eine unverursachte Ursache. Freilich verbirgt sich dahinter die Angst, sich selbst und seine Handlungen durch den Naturdeterminismus verursacht verstehen zu müssen. Das „Gesollte“ hält diese

Angst auf wundersame Weise in der Verdrängung.

Das Wort „Tabu“ hingegen hat etwas Anrüchiges und kommt seltsamerweise in der Literatur über Ethik so gut wie überhaupt nicht vor. Dies verstärkt den Eindruck, dass es nichts mit Ethik und Moral zu tun habe. Das Verdrängen der Erinnerung an die Wurzel unseres moralischen Wertens ist mit dem Wort „Tabu“ nicht zu leisten. Es konfrontiert uns im Gegenteil mit dem Verdrängten selbst. Es macht uns geradezu neugierig auf das Verbotene.

Die andere Wirkung wiederum erzielt das Wort „unethisch“. Tabus sind in unserer Welt das „Unethische“. Wenn etwas „unethisch“ ist, dann spürt eine Sprachgemeinschaft, die dieses Wort verwendet, keine Lust mehr auf das Verbotene. Überhaupt hat das Wort „Ethik“ etwas „Ethisches“ an sich. Es legitimiert sich buchstäblich durch sich selbst. Viele Vegetarier finden es „unethisch“, Fleisch zu essen. Allein durch die Verwendung des Wortes „unethisch“ können sie andere mit ihrer Angst vor Fleischgenuss anstecken. Wer glaubt, dass etwas ethisch oder unethisch sei, benötigt keine weiteren Begründungen mehr für seinen Glauben. Kaum ein anderes Mittel eignet sich heute zur massenhaften Manipulation von Meinungen besser als die Belegung einer Handlung mit dem Zauberwort „unethisch“.

Aber das Unethische ist nichts anderes als das Tabu. Nur führt uns das Wort „Tabu“ zu einer gar nicht so ethischen Voraussetzung unseres ethisch-moralischen Wertens. Es ruft uns nämlich in Erinnerung, dass alle moralischen Verbote keineswegs durch sich selbst verboten sind, wie sie uns glauben machen. Das Ethisch-Moralische erklärt sich nicht durch sich selbst, obwohl wir stets das starke Gefühl haben, es sei so. Moralische Verbote - Tabus - beruhen auf der heimlichen Lust zu dem, was das Tabu unter Verbot stellt. Dass wir im Tabu das Ersehnte unterlassen, beruht auf der antrainierten Angst vor dem Tabu. Die Wirkung der Moral stützt sich daher auf den Mechanismus der Angst. Wären wir nicht zur Angst fähig, gäbe es weder Moral noch Ethik. Die Angst ist das Geheimnis der Moral. Weil aber Angst stets die Abwehr von imaginären Gefahren ist, besteht die eigentliche Gefahr der Moral darin, dass wir mit ihr allzu oft Dinge abwehren, die nicht wirklich gefährlich sind.

Warum gibt es beispielsweise kein moralisches Verbot, das uns sagte: „Du sollst nicht hungern“? Oder: „Du sollst nicht auf eine heiße Herdplatte fassen“?

Wir alle wissen, dass ein Kind, das sich einmal an einer heißen Herdplatte verbrannt hat, diese nicht ein zweites Mal anfassen wird. Es wird also in Zukunft sich um die heiße Herdplatte in einem gebührenden Abstand bewegen, so als wäre das Anfassen ein Tabu. Das Kind verhält sich so, als hätte eine Autorität gesagt: „Du sollst nicht auf eine heiße Herdplatte fassen!“ Aber das Aussprechen des Verbots ist keine notwendige Bedingung für das Unterlassen der Handlung. Es bedarf der gebietenden Stimme in diesem Fall nicht, um seine Wirkung hervorzurufen. Denn das Kind würde auch ohne das Aussprechen des Verbotes den Schmerz vermeiden wollen.

Diese Emotion des Kindes, die sein Handeln motiviert, ist nur dadurch von einer moralischen Handlung verschieden, dass es aus natürlicher Furcht vor dem körperlichen Schaden, den der Griff auf die heiße Platte bewirken würde, diesen unterlassen wird. Es ist also gar nicht nötig, dass eine Autorität ein Verbot erlässt, das den Griff auf die heiße Herdplatte untersagte. Die Handlung unterbleibt automatisch. Es regeln die natürliche Einschätzung einer realen Gefahr und die ihr korrespondierende Furcht das Handeln des Kindes ohne Hilfe moralischer Wertungen.

Es gibt deswegen kein moralisches Gebot, das lautete: „Du sollst nicht auf eine heiße Herdplatte fassen“, weil es gar keine Lust gibt, die durch ein solches Verbot, durch ein sol-

ches Tabu zum Verschwinden gebracht werden müsste. Nur als Protesthaltung könnte die Lust entstehen, das Verbot zu überschreiten. Aber diese Protesthaltung setzt neurotische Prägung bereits voraus; denn der Protest protestiert gegen eine aufgezwungene Verdrängung der Lust. Dass das gebrannte Kind das Feuer scheut, beruht auf einem Naturgeschehen. Und dass Naturgeschehnisse vollkommen verschieden sind von unserem moralischen Werten, Urteilen und Handeln betonen selbst Ethiker und Moralisten. Aber sie erklären den Unterschied aus der unterschiedlichen Natur von Geist und Materie. Moral und Ethik gehörten nach ihrer Denkweise dem Geistigen an, während Naturgeschehnisse aus den Gesetzen der materiellen Welt folgten. Moralisten und Ethiker haben sich dadurch eine neue Angst geschaffen, die Angst vor dem Verlust des Geistes und der Reduktion allen Seins auf physische Natur. Können wir das Besondere der moralischen Wertungen auch erklären, ohne uns auf etwas zu berufen, wie den Geist? Schließlich würden wir durch die Verwendung des Wortes Geist etwas erklären wollen, wobei wir ein Wort verwendeten, das wir noch weniger verstehen als das zu Erklärende. Betrachten wir die Wirkung moralischer Ängste, dann versteht sich ihre Abwehr natürlicher Erklärungen von selbst.

In Bereich des Moralischen erleben wir Verbote als eine notwendige Bedingung für das ihnen gemäße Unterlassen einer Handlung. Wir glauben, dass sie ohne den Machtspruch der Autorität nicht zustande kommen würde. Hinzu kommt, dass im Ethisch-Moralischen nicht Handlungen geboten oder verboten werden, die eine reale und direkte Gefahr für uns bedeuteten, und die wir aus Furcht vor ebenso realem Schaden von selbst unterlassen oder vornehmen würden. Vielmehr sind im Reich des Moralischen solche Handlungen unter Tabu gestellt, die zu verrichten wir eine unausgesprochene Tendenz, eine heimliche Neigung oder eine unheimliche Lust verspüren. In einem weiteren Sinn mögen uns diese Handlungen manchmal auch Schaden zufügen können, doch zunächst sind sie deswegen tabu, weil eine heimliche Lust, sie zu begehen, herrscht, die wir uns aber keinesfalls zugehen wollen.

Oft genügt es, dass wir diese Lust kennen, ohne sie selbst zu verspüren. So verspüren nur die wenigsten Väter ihrer Töchter eine Lust auf inzestuöse Beziehungen, aber allen diesen Vätern ist sie bekannt. Nicht schwer ist es, sich in die Stimmung eines Vaters hinein zu versetzen, der seinen Töchtern gegenüber keine inzestuösen Wünsche fühlt, aber sie bei einem anderen Vater dessen Töchtern gegenüber wahrnimmt. Er wird die Handlungen oder Gefühle des zum Inzest neigenden Vaters um so heftiger moralisch verurteilen, je mehr er fürchten muss, durch das Beispiel des anderen bei sich selbst bislang verdrängte Wünsche geweckt zu sehen. Auch lieben und hassen wir nur dasjenige, was ein Teil von uns selbst sein könnte.

Übertragene Angst

Wir können den Umschlag der Moral von einer nützlichen sozialen Einrichtung in eine neurotische Konditionierung der Individuen als „Moralisieren“ bezeichnen. Es ist meist schon die übersteigerte Ängstlichkeit der Autoritäten, die ein Kind durch Moralisieren zu prägen versucht. Dabei verlagern sie die Furcht vor realen Gefahren auf die Angst vor der Autorität. Verbote werden dabei zu einer scheinbar notwendigen Bedingung für das Unterlassen einer Handlung. Bald erscheint es, als funktionierten nur diejenigen Systeme, die durch Zwang und Tabu geregelt werden. Denn wie wir gesehen haben, werden im Ethisch-Moralischen nicht solche Handlungen geboten oder verboten, die eine reale und direkte Gefahr für uns bedeuteten, und die wir aus Furcht vor ebenso realem Schaden von selbst unterlassen oder vornehmen würden.

Tabu und Zwang handeln nicht mit realen Gefahren, sondern mit der Irrationalität der Ängste. Mag es hinter ihnen auch eine reale Gefahr geben, die moralischen Ängste stammen stets aus der Illusion des Gefährlichen. Daher ist es nicht schwer, Kinder für neurotische Charakterstrukturen zu dispositionieren. Betrachten wir hierzu das Kind und die heiße Herdplatte erneut. Ängstliche Erwachsene könnten sich stärker als nötig verantwortlich fühlen, das Kind vor einem imaginierten Schaden bewahren zu wollen. Ein Erwachsener würde dann vielleicht schon die Annäherung des Kindes an die heiße Herdplatte als bedrohlich empfinden und dem Kind die Warnung aussprechen: „Ich habe dir doch gesagt, dass du nicht auf die heiße Herdplatte fassen sollst.“ Wenn Erwachsene selbst neurotisch sind, werden sie sich vielfach ähnlich verhalten. Schnell lernt das Kind dann, nicht wegen der Gefahr die heiße Herdplatte zu meiden, sondern weil es die Autorität verboten hat. Es hat dann eine Übertragung der Furcht vor der Gefahr auf die Angst vor der Autorität vorgenommen. Vielleicht befinden sogar besonders neurotische Menschen einmal, dass das Anfassen einer heißen Herdplatte gefährlich für Kinder ist. Sie werden es dann wahrscheinlich für einen nicht hinnehmbaren Mangel ansehen, dass es keine gesetzliche Regelung für das Anfassen von heißen Herdplatten gibt und eine solche fordern. Dadurch wird die Verwandlung eines Prozesses, der sich auf natürliche Weise selbst regeln würde, in einen durch rechtliche Verordnung geregelten Prozess vollkommen. Weil jedes Rechtssystem die Tendenz hat, sich selbst regulierende natürliche Prozesse durch Rechtsordnungen und bürokratische Strukturen zu ersetzen, sind wir alle ständig einer Neurotisierung ausgesetzt, in der unsere Sicherheit in der Wahrnehmung einer wirklichen Gefahr zugunsten der irrationalen Angst vor Autoritäten geschwächt wird. Ethik und Moral folgen derselben Tendenz, in der wir bestimmte Regeln nicht deswegen übertreten, weil dies gefährlich ist, sondern weil es verboten ist. Auf der Höhe ihres Zenits die unnatürliche Begründung der Ethik durch Immanuel Kant (1724-1804) ihren bis heute weit verbreiteten akademischen Ausdruck. Nicht die Befolgung eines Gebots, weil seine Übertretung Schaden bringen könnte, fordert diese künstliche Moral, sondern Befolgung weil es der Kategorische Imperativ befiehlt. Ethiken von der Struktur der Kantschen Moral- und Rechtsphilosophie konditionieren uns, unser Handeln weniger auf die Wahrnehmung realer Gefahren, sondern auf die Angst vor der Überschreitung einer Regel, eines Gesetzes oder eines Tabus auszurichten. Wir wenden uns später noch einmal dem Verdrängungshelfer Immanuel Kant zu.

Moralisieren als Ausdruck ungelebten Lebens

Der Psychoanalytiker Erich Fromm hat in seinem moral-kritischen Werk Die Furcht vor der Freiheit auf den Zusammenhang zwischen „Destruktivität“ als dem „Ergebnis ungelebten Lebens“ und der Tendenz, „Feindseligkeit ... unter dem Deckmantel der moralischen Entrüstung zum Ausdruck“ zu bringen, hingewiesen. (Erich Fromm, Die Furcht vor der Freiheit, aus dem Englischen von Lieselotte und Ernst Mickel, München 1990, Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 136 f.) Seit den achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts warnt der Psychoanalytiker Horst-Eberhard Richter vor den gesellschaftlichen Gefahren, die durch Moralisieren als dem Verschieben der Furcht vor einer realen Gefahr auf die Angst vor Tabuverletzungen allererst entstehen. Als Beispiel führt er die Aids-Paranoia an. „Von einem regelrechten Aids-Paranoid ist zu sprechen“, führt Richter aus, „wenn sich die Ansteckungsangst in stärkerem Grad mit Haß auf die Infektionsträger und die sogenannten Risikogruppen mischt. Das Böse wird von den Viren auf ihre ‘Verbreiter’ verschoben. Homosexuelle, Prostituierte, Drogenabhängige werden zu einem Feindbild verschmolzen. Der neu geschaffene Begriff ‘Verbreiter’ läßt an Täter denken. Anstelle des vorläufig unsiegbaren Virus hat man es nun mit ohnehin stigmatisierten Minderheitsgruppen zu tun, gegen die man zu Felde ziehen kann.“ (Horst-Eberhard Richter, Umgang mit Angst, Psy-

chosozial-Verlag Gießen 2008, S. 171.)

Moralisieren dient kaum dem Erhalt und der Beförderung sozialer Lebendigkeit, sondern es dient vorwiegend oder allein der Abwehr von Angst im Individuum, das sich moralisch wertend äußert. Moralische Ängste - das Motiv des Moralisierens - werden neurotisch, wenn sie nicht mehr dem Lebensimpuls folgen, sondern Leben unterdrücken.

Im Einzelfall können wir nicht erkennen, ob beispielsweise ein Partner dem anderen rät, sparsam mit der Haushaltskasse umzugehen, weil er weitsichtig und an der Lebendigkeit des gemeinsamen sozialen Systems interessiert ist. Es könnte nämlich auch sein, dass er vom Charakter des Geizes beherrscht ist, der nur darauf wartete, sich bei Gelegenheit der knappen Haushaltskasse in der rationalen Maske des Gebots der Sparsamkeit sich zu offenbaren. Dem Geizigen kann das funktionierende soziale Leben völlig gleichgültig sein. Sein Impuls zum Geiz entsteht aus der neurotisch gewordenen Angst vor der eigenen Ohnmacht, die sich in den Charakter des Geizes geflüchtet hat. Seine Angst muss er mit Geiz und Moralisieren abwehren, nicht jedoch die Gefahren für das soziale Ganze. Aber das vorgeschobene Interesse am sozialen Ganzen ist für moralisierende Menschen eine wirkungsvolle Verkleidung ihrer überwältigenden inneren Zwänge, die sich aus ihrem ungeliebtem Leben bilden können.

Nicht die Angst vor eigenem ungeliebtem Leben, sondern die Pflege des lebenden Lebens sollte in die ethisch-moralische Motivation einfließen. Wenn vielfach Angst noch Schutz vor Gefahren sein kann, im ist sie ein Zeichen falscher Empfindlichkeit. So sollten wir uns weniger mit Moralisieren als mit den realen Folgen unseres Handelns auseinandersetzen. Die Betrachtung der Mechanismen unserer modernen Gesellschaft und ihrer Sozialwissenschaften wecken jedoch den Verdacht, dass wir nach wie vor unnötige Kraft und Energie auf moralische Ängste und Moralisieren verwenden, statt diese lähmenden Kräfte zu vermindern.

Selbst der konservative bekannte Wirtschaftsethiker Karl Homann leitet seine Theorie der Ökonomik ein mit der Plädoyer Wider die Erosion der Moral durch Moralisieren. Mit Recht hebt er hervor, dass durch einen bestimmten Gebrauch moralischer Urteile und Wertungen Schaden für Moral in der Gesellschaft im Allgemeinen und in der Wirtschaft im Besonderen entstehe. Der Schaden entstehe dadurch, dass gekränkte moralische Gefühle dazu neigten, dem Wirtschaftsprozess äußerlich Werte überzustülpen, die das irrationale Ziel verfolgten, der Wirtschaft ein moralisches Angesicht zu verleihen. „Für die gegenwärtigen Krisen wie Armut und Unterentwicklung in weiten Teilen der Welt, Bevölkerungsexplosion und drohende Armutmigration, Kriege und fortgesetzte Umweltzerstörung gibt es keine Lösungen“, schreibt Homann. „Sie beunruhigen viele nachdenkliche und moralisch sensible Menschen. Nicht wenige von ihnen führen diese Zustände auf den Verfall der Moral und den Verlust der Tugend zurück, auf Materialismus, Konsumismus, Egoismus und Profitgier, wofür vor allem ‚die Wirtschaft‘ verantwortlich gemacht wird. Als probate Sofortmaßnahme zur Lösung der drängenden Probleme werden Bewusstseinsänderung, Umkehr und die Restitution von Tugend und Moral empfohlen. In der öffentlichen und z.T. auch wissenschaftlichen Diskussion ist moralische Aufrüstung angesagt, und die Tatsache, dass diese in aller Regel nichts bewirkt, wird als Indiz für das Verderbnis des Zeitalters genommen.“ Homann vertritt dagegen die These, „dass für den Verfall der Moral, wenn er denn wirklich stattfindet, eher das Moralisieren der moralisch sensiblen Zeitgenossen als die Handlungsmotive der (Akteure in der) Wirtschaft verantwortlich zu machen sind. Moral lässt sich nicht gegen die Funktionserfordernisse der moderne Wirtschaft zur Geltung bringen, sondern nur in ihnen und durch sie.“ (Karl Homann, *Wider die Erosion der Moral durch Moralisieren* (1993), in: *Vorteile und Anreize, Zur Grundlegung einer Ethik der Zukunft*, herausgegeben

von Christoph Lütge, Tübingen 2005, Mohr Siebeck, S. 3-20.)

Es spricht vieles dafür, dass durch die Angst vor der Gefahr des Moralverlusts eine größere Gefahr allererst geboren wird. Und Moralisieren können wir definieren als die Umwandlung der Furcht vor einer natürlichen Gefahr in die Angst vor der Verletzung eines moralischen Tabus. Natürliche Gefahren müssen wir fürchten, damit wir reale Schäden vermeiden. Moralische Ängste vor dem Überschreiten von Tabus sind jedoch nicht notwendig, weil sie oftmals keine reale Gefahr darstellen.

Angst vor Nonkonformismus

Den Schaden, den die neurotisch gewordenen moralische Ängste anrichten, können wir erahnen, wenn wir uns klar machen, wie viel Behinderung unbefangene Menschen in Bildung, Wissenschaft und Wirtschaft erfahren, weil sie durch Angst vor Nonkonformismus zur Anpassung an herrschende Meinungen, Vorgesetzte und Normen gezwungen werden, statt ihre Energie in die Verwirklichung originärer Ideen und Vision stecken zu dürfen. „Hinter der politisch forcierten Idee einer umfassenden Kontrolle der Forschung“, teilte kürzlich der betroffene Universitätsprofessor Klaus Richter im renommierten Hochschullehrermagazin *Forschung & Lehre* mit, „hinter der Absicht, alle staatlich bezuschußten Forscher durch ständiges peer review auf Linie zu bringen, indem man Einkommen, Renommee und Publikationschancen an die Nachgiebigkeit gegenüber dem Meinungsdruck der Kollegen koppelt, hinter der Forderung, Forschungsprojekte und Forschungsprogramme im Interesse größtmöglicher Effizienz im Konsens und in Kooperation mit anderen - als Netzwerkforschung - zu verfolgen, verbirgt sich ein fundamentales Mißverständnis der Wissenschaftsentwicklung.“ (Klaus Fischer, *Außenseiter der Wissenschaft. Besichtigung einer Lebenslüge kollektiv organisierter Wissenschaft*, in: *Forschung & Lehre* 10/2006, S. 560-563.)

Die Angst vor dem Nonkonformismus frisst unserer wissenschaftliche Exzellenz auf, daran ändert der Etikettenschwindel mit den Exzellenzclustern nichts. Konformismus vermindert Angst, und unsere herrschenden Strukturen belohnen Konformität. Funktionäre sind durch Konformität mächtig geworden, und sie fürchten sich nur vor dem Verlust ihrer Funktionalität. Aber Funktionslosigkeit, die Funktion mimt, ist ein Zeichen innerer Abgestorbenheit. Sie taugt nicht dazu, Leben zu befördern, sondern nur dazu, es zu hemmen. Wenn wir uns bewusst machen, dass inzwischen weder in Politik noch in Bildung, Wissenschaft und Wirtschaft eine Karriere ohne vollständige Anpassung an eine Vielzahl von durch Angst vor Funktionslosigkeit getriebener Funktionäre kaum mehr möglich ist, dann erlangt die mit seinem Film *Angst essen Seele auf* ausgesprochene Warnung des Regisseurs Reiner Werner Fassbinder eine erschreckende Realität.

Statt Konformität sollten wir Vertrauen suchen. Aber so wie Angst Geiz und Gier weckt, so ist sie die Quelle des Misstrauens, der Missgunst und schließlich ebenso ein Hemmnis für die soziale Gemeinschaft wie auch ein Hindernis der Produktivität in wirtschaftlichen Unternehmen. Eine Atmosphäre des Vertrauens hingegen entzieht jenen Ängsten ihre Nahrung.