

Drei Tugenden: Duldsamkeit, Verschwiegenheit, Standhaftigkeit*

Aus philosophischer Ethik

In Mozarts „Zauberflöte“ wird Tamino von den drei Knaben ermahnt: „Sei standhaft, duldsam und verschwiegen!“ Das ist eine seltsame Mahnung, die uns, wenn die Oper verklungen ist, noch weiter nachgeht und zur Besinnung anhält. Wie kommen die drei Forderungen, die drei Tugenden, zusammen? Warum werden gerade diese und keine andern ausgewählt? Je mehr wir darüber nachsinnen, desto seltsamer wird die Zusammenstellung; denn wir spüren sogleich, es sind ganz verschiedene Welten, ganz verschiedene Lebenshaltungen, die hier zur Einheit zusammengenommen werden.

Zunächst zum ersten der Begriffe, der Standhaftigkeit: „standhaft“ ist ein Wort, das im heutigen Sprachgebrauch so gut wie ganz verschwunden ist. Man spricht kaum mehr von der Standhaftigkeit, selten noch vom Menschen, und gar nicht mehr, was früher durchaus üblich war, von der Standhaftigkeit eines Gebäudes oder eines Gerüsts. Eher würde man dort von einer Standfestigkeit sprechen. Aber das kann man wiederum kaum von einem Menschen aussagen. Es ist ein altertümlicher Klang, der dem Wort anhaftet. Aber eben dieser läßt uns aufhorchen und nach den geschichtlichen Hintergründen fragen, aus denen das Wort - und das darin ausgesprochene Lebensideal - hervorgegangen ist.

Die Standhaftigkeit war eine Grundtugend des Barock und von einem eigentümlichen barocken Lebensgefühl getragen. In der barocken Oper - ich erinnere an Händel - tritt uns die Stand- [1055/1056] haftigkeit als Grundtugend entgegen, und in dieser Tradition ist sie auch noch Mozart gegenwärtig. Es ist die alte Römertugend der constantia, die im Barock bewußt wieder aufgenommen wird: die Festigkeit der Seele, die auch in Schicksalsschlägen unerschütterlich standhält. Bei Gryphius heißt es in fast wörtlicher Übersetzung aus Horaz: „Ja wirf den Himmel ein, Beständigkeit wird stehn.“

Es wäre verlockend, den Begriff der Standhaftigkeit als den immer wiederkehrenden Grundbegriff des Barock weiter zu verfolgen und zu sehen, wie er darüber hinaus auch in der Folgezeit nachwirkt.

Aber ich will nicht historische Beispiele häufen. Worauf es mir ankommt, ist allein die Lebenshaltung, die sich in der Bewertung der Standhaftigkeit als der beherrschenden Tugend ausspricht. Es ist eine dynamische Auffassung: das Leben als Kampf, als immerwährender Kampf. Und so ist die Standhaftigkeit eine Tugend, die im Barock in besonderem Maße dem Helden zukommt. Aber standhaft ist der barocke Held nicht in seiner unwiderstehlichen Kraft, nicht in seinem mutigen und entschlossenen Vorwärtsdringen und nicht in seinen schöpferischen Leistungen, sondern im Standhalten gegenüber der Bedrohung. Daher das Bild vom Fels in der Brandung. Es ist keine Tugend im Handeln, sondern im Leiden, nicht der Aktion, sondern der Reaktion, und von daher primär negativ bestimmt: als ein Nicht-nachgeben gegenüber der auf den Menschen hereinbrechenden Bedrohung. In alledem ist die Standhaftigkeit eine heldisch-aristokratische Tugend, von einem stolzen, seiner Kraft sicheren Selbstbewußtsein getragen. Auf das bürgerliche Leben angewandt, würde der Begriff merkwürdig deplaziert wirken; denn die Geborgenheit einer friedlich geordneten Welt bietet wenig Raum, diese Tugend zu entfalten. Von einem standhaften Handwerker oder einem standhaften Kaufmann zu sprechen, wirkt unangemessen. Selbst die viel beschworene, aber wenig praktizierte Civilcourage ist noch etwas anderes.

* Erschienen in: Universitas, 35. Jg. 1980.S. 1055-1066. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

Sodann zur Verschwiegenheit. Um zunächst das Begriffsfeld etwas genauer abzustecken, so ist die als Tugend geforderte Verschwiegenheit etwas anderes als das einfache Schweigen, das wiederum noch sehr verschiedener Art sein kann und je nachdem sehr verschieden zu bewerten ist, vom furchtsamen Schweigen des Menschen, der es nicht wagt, sich offen auszusprechen, und der natürlichen Schüchternheit bis zum Schweigen der Scham [1056/1057] vor den tieferen Regungen der Seele und dem ehrfürchtigen Schweigen, wo im Angesicht des Heiligen die Sprache versagt. Von Verschwiegen kann man erst sprechen, wo etwas Bestimmtes, durchaus Bekanntes, bewußt zurückgehalten wird. Man schweigt, wo man in einem allgemeinen Sinne nicht spricht, aber man verschweigt immer etwas Bestimmtes.

Aber hier sind noch einmal zwei Möglichkeiten zu unterscheiden. Von Verschwiegenheit im Sinne einer Tugend kann man natürlich nicht sprechen, wo ein bestimmter Umstand, dessen Bekanntwerden dem Menschen nachteilig werden könnte, eine Schuld etwa, verschwiegen wird. Hier ist vielmehr das ehrliche Bekenntnis gefordert. Von Verschwiegenheit in dem hier gemeinten positiven Sinn kann nur da gesprochen werden, wo ein bestimmtes, dem Menschen bekannt gewordenes Wissen aus dem Bewußtsein der Verantwortung heraus nicht an Unbefugte preisgegeben wird. Die Verschwiegenheit bezieht sich immer auf ein zu wahrendes Geheimnis. Sie ist in diesem Sinn die besondere Berufstugend des Arztes, des Geistlichen, des Diplomaten usw., kurz aller Berufe, die in ihrer Berufseigenschaft Träger eines ihnen anvertrauten Wissens sind. Verschwiegenheit wird darüber hinaus von jedem Menschen verlangt, dem ein Geheimnis „unter dem Siegel der Verschwiegenheit“ anvertraut ist. Im betonten Sinn ist die Verschwiegenheit aber die Forderung der „geheimen Gesellschaften“, wie sie schon bei den alten Mysterienkulten bestanden und wie sie dann im 18. Jahrhundert in verschiedenen Formen entstanden sind, so bei den Rosenkreuzern, im Illuminatenorden und bei den Freimaurern. Auf die Geistesgeschichte der „geheimen Gesellschaften“ kann ich hier nicht eingehen¹.

Ich möchte mich darauf beschränken, einige allgemeine Züge herauszuheben, die mir für das Verständnis der Verschwiegenheit wichtig zu sein scheinen. Die Forderung der Verschwiegenheit hat einmal die Aufgabe, durch ein besonderes, als Geheimnis zu bewahrendes Wissen einen engeren Kreis von Menschen gegen die Außenwelt abzugrenzen und im Bewußtsein dieses gemeinsamen Wissens die Zusammengehörigkeit tiefer zu begründen. Dabei habe ich aber, wie ich gestehen muß, eine gewisse Schwierigkeit gehabt; denn die Wahrheit, so scheint es mir, muß für jeden offen sein, der ernsthaft danach strebt, und [1057/1058] kann sich nur in der Auseinandersetzung mit den anderen bewähren. Es gibt, so hatte ich es formuliert, keine esoterische Wahrheit². Die Auflösung scheint mir in dem Sinne möglich zu sein, daß man die Wahrheit im allgemeinen Sinn im Verständnis von Leben und Welt, wie sie der Gegenstand philosophischer Besinnung ist, von dem Wissen über besondere Fakten, Umstände, Ereignisse, Überlieferungen usw. unterscheiden muß. Nur auf dieses letztere kann sich, wenigstens meiner Auffassung nach, die Forderung der Verschwiegenheit beziehen.

Dabei kommt es, wenn mir dieser etwas leichtfertig erscheinende Gedanke erlaubt ist, nicht einmal so sehr auf den Inhalt dieses Geheimnisses an als vielmehr darauf, daß überhaupt ein Geheimnis da ist, das es zu bewahren gilt. Die Funktion der Verschwiegenheit liegt hier neben ihrer gemeinschaftsbildenden Wirkung in ihrer disziplinierenden Kraft, darin, daß der Mensch unter ihrem Anspruch es lernt, dem natürlichen Mitteilungsdrang, der Neigung zur unbedachten Geschwätzigkeit zu widerstehen, daß er damit in einem allgemeineren Sinn es lernt, sich zu beherrschen und sich durch die Kraft seines sittlichen Willens über seine natürlichen Neigungen zu erheben. Das rückt die Verschwiegenheit in die Nähe der

¹ Vgl. „Geheime Gesellschaften“ in den „Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung“, Heidelberg 1979.

² Vgl. O. F. Bollnow: „Das Gespräch als Ort der Wahrheit“, in „Universitas“, 2/1980, S. 113 f.

Standhaftigkeit, ja es macht sie gradezu zu einem Mittel, die Standhaftigkeit zu erproben. So ist es ja wohl auch in der „Zauberflöte“ gedacht. Und insofern sind beide Tugenden eng miteinander verbunden.

Aber die Verschwiegenheit hat darüber hinaus noch einen anderen und tieferen Sinn. Sie wird überall da gefordert, wo der Mensch, ob beabsichtigt oder unbeabsichtigt, zum Mitwisser des geheimen Lebens eines Mitmenschen geworden ist. Sie ist dann der Ausdruck des Takts und der ehrfürchtigen Scham vor dessen verschwiegenem inneren Leben. Die Liebe und Güte und die Fürsorge für einen andern Menschen gedeiht nur in einem Hof der Verschwiegenheit.

Etwas anders steht es dagegen mit der Duldsamkeit. Sie gehört in einen völlig anderen Zusammenhang. Sie ist, kurz vorweggenommen, eine Tugend der Aufklärung, dieser großartigen, immer noch verkannten geistigen Bewegung, in der überhaupt die abendländische Gesittung zu ihrer vollen Reife gekommen ist.

Auch die Duldsamkeit ist keine Eigenschaft, die dem Menschen schon von Natur aus mitgegeben ist. Er muß sie erst in einem [1058/1059] schmerzlichen Reifungsprozeß erwerben. Und doch wird man sagen müssen, daß die Duldsamkeit die unabdingbare Voraussetzung aller voll entfalteten Menschlichkeit ist. Wie es sich in jedem kleinen Kinde wiederholt, betrachtet der natürliche Mensch jeden Fremden zunächst als Feind, den man fürchtet und den es zu bekämpfen gilt. Wir kennen das aus dem noch im heutigen Sprachgebrauch nachwirkenden Urteil der Griechen über die Barbaren. Das mußte um so krasser empfunden werden, wenn fremde Eigenart und fremde Überzeugung nicht erst am Rande der bekannten Welt in fremden Völkerschaften sichtbar wurde, sondern im eignen Lebensbereich auftrat, wo man ihnen nicht ausweichen konnte, sondern sich so oder so mit ihnen auseinandersetzen mußte. Das war in Deutschland seit der Reformation und Gegenreformation der Fall, wo sich die Konfessionen in blutigen Kriegen zerfleischten. Wenn die eine Lehre im Recht war, dann mußte sie um ihres Glaubens willen die andre auszurotten versuchen, nicht aus Bedenkenlosigkeit, sondern eben, weil es ihr mit ihrem Glauben ernst war.

Vor diesem düsteren Hintergrund der Glaubenskriege und Glaubensverfolgungen, der Inquisition und Ketzerverbrennungen entstand das Problem der Toleranz, der wechselseitigen Duldung der Konfessionen, aus der bitteren Notwendigkeit, dieser Selbstzerfleischung ein Ende zu machen. So verstehen wir die Bemerkung Friedrichs des Großen, daß in seinen Ländern jeder auf seine Façon selig werden könne, so das Toleranzedikt Josephs II. in Österreich. Aber das kann ich hier nicht weiter verfolgen. Der klassische Ausdruck dieser Toleranz ist die berühmte Fabel von den drei Ringen in Lessings „Nathan der Weise“ (1779). Sie bedeutet, auf das Verhältnis der Religionen, speziell von Judentum, Christentum und Islam, angewandt: Welche Religion die Wahrheit für sich in Anspruch nehmen kann, läßt sich nicht entscheiden. Und so pflegt man die Parabel zu zitieren und dann, etwas resigniert, zur gegenseitigen Duldung überzugehen. Aber wenn wir dem Gleichnis etwas weiter nachgehen, spitzt sich die Frage sehr viel ernsthafter zu: Jeder der drei Brüder muß damit rechnen, daß nicht er, sondern der Bruder den echten Ring hat, d. h. jeder Angehörige der einen Religion muß mit der Möglichkeit rechnen, daß die Wahrheit bei der andern liegt, aber jeder muß zugleich hoffen, daß sein Ring der echte sei, d. h. die Möglichkeit, daß die Wahrheit bei der andern Religion liegt, darf nicht zur Preisgabe der eignen Überzeugung führen. Der Wider-[1059/1060]spruch zwischen dem eignen Glauben und der Möglichkeit der Richtigkeit des andern Glaubens oder allgemeiner: der Widerspruch zwischen der eignen Überzeugung und der Möglichkeit, daß der andre mit seiner andern Überzeugung recht hat, bleibt vielmehr in aller Schärfe bestehen und muß ausgehalten werden.

An dieser Stelle wird es notwendig, den Begriff der Duldsamkeit genauer zu bestimmen und von einem nachlässigen Gebrauch zu unterscheiden. Diese Unterscheidung scheint mir von

einer ganz entscheidenden Bedeutung zu sein: Die Duldsamkeit besteht nicht in einem gleichgültigen Beiseiteschieben der fremden Überzeugung - daß eben jeder auf seine Façon selig werden solle. Das wäre ein Zeichen von Schwäche und würde bedeuten, daß man den andern nicht ernst nimmt, und damit zugleich, daß man auch sich nicht ernst nimmt, weil man sich dieser Auseinandersetzung entzieht. Duldsamkeit ist nicht Gleichgültigkeit, sondern erfordert, daß man die Berechtigung der andern Überzeugung voll ernst nimmt, sich also selber dadurch in Frage stellen läßt und trotzdem seine eigne Überzeugung nicht einfach preisgibt, sondern sie weiterhin in der Auseinandersetzung, im echten Miteinander-Sprechen, vertritt. Erst im Aushalten dieser Spannung, in der Anerkennung des andern in seiner Andersheit, bewährt sich die echte Duldsamkeit.

In diesem Sinne scheint mir die bisher wenig beachtete Fortsetzung bei Lessing aufzufassen zu sein. Wenn jeder der Brüder nur sich selber liebt, dann zeigt das, daß sein Ring keine Kraft gehabt hat. Dann kann er also nicht der echte sein.

Die Duldsamkeit, die Offenheit für das, was der andre zu sagen hat, und die Bereitschaft, darauf hinzuhören, die Bereitschaft also zum offenen Gespräch, ist die unerläßliche Voraussetzung der Wahrheit. Der Unduldsame aber verschließt sich und ist in dieser Verslossenheit immer im Unrecht.

Duldsamkeit ist darum alles andre als bloße Gleichgültigkeit, die fremde Meinung beiseite schiebt, aber auch mehr als bloße Menschenfreundlichkeit, die dem andern nicht durch den Widerspruch wehetun möchte, und auch kein bloßes „Leben-und-leben-lassen“, sondern das gesprächsbereite Hinnehmen des andern in seiner Andersheit. Das gilt vom Leben der Religionen und der Kulturen wie für das Zusammenleben der einzelnen Menschen.

Wenn wir von hier aus noch einmal auf die Situation zurückblicken, in der Lessing seinen „Nathan“ geschrieben hat, dann hat sich für uns die Lage wesentlich verändert. Sie ist schwieriger geworden. Für Lessing ging es um das Verhältnis der drei, aus gemeinsamem Ursprung hervorgegangenen und im Monotheismus übereinstimmenden Religionen. Das war noch eine übersehbare Welt. Für uns aber sind die großen außereuropäischen Religionen, der Buddhismus vor allem, in unser Blickfeld getreten. Hier muß die Auseinandersetzung ganz neu ansetzen. Statt der drei Ringe haben wir heute eine unübersehbare Anzahl.

Lassen Sie mich etwas weiter ausholen und an einige Tatsachen erinnern, die zwar bekannt sind, die mir aber im Zusammenhang unserer Überlegungen eine neue Bedeutung zu erhalten scheinen.

Europa hat heute seine Stellung als Mittelpunkt der Welt verloren. Zwar hat die aus der europäischen Geisteshaltung hervorgegangene moderne Technik weitgehend die Welt erobert. Aber sie ist nicht mehr im Alleinbesitz der europäischen Völker. Heute haben wir eine um verschiedene Mittelpunkte zentrierte Welt, von denen keiner eine Vorzugsstellung beanspruchen kann. Wir haben nicht nur in Europa eine pluralistische Gesellschaft, wir haben überhaupt eine pluralistische Welt, in der wir leben und in der die verschiedenen Völker und Kulturen und auch Wirtschaftsordnungen zu einer spannungshaften Einheit zusammengewachsen sind. In diesem Sinn haben wir zum ersten Mal eine zur realen Einheit zusammengewachsene Menschheit und darum auch eine auf diese bezogene wirkliche Weltgeschichte, in der die verschiedenen Staaten so miteinander verflochten sind, daß an keiner Stelle der Welt etwas passieren kann, was nicht zugleich die Menschheit im ganzen berührt.

Ich kann diese Entwicklung hier nicht verfolgen. Ich kann nur das hervorheben, was unsre besondere Fragestellung, das Problem der Duldsamkeit, unmittelbar angeht. Da ist zunächst, was ich schon streifte, das Verhältnis zu den großen asiatischen Kulturen, an erster Stelle heute wohl zur japanischen Welt. Zwar ist Japan seit langem schon einbezogen in die Welt

der modernen Naturwissenschaft und Technik und auf wirtschaftlichem Gebiet ein überaus aktiver, manchmal schon bedrohlich erscheinender Partner. Auf geistigem Gebiet aber, in bezug auf die in der alten japanischen Kultur ausgeprägte Form der Menschheit, steht diese Auseinandersetzung noch vor uns. Aber wenn wir die Idee der Duldsamkeit in dem betonten fordernden Sinn zur Leitlinie unsres Lebens machen, dann müssen wir diese Kultur in dem selben Sinn ernst nehmen, wie Lessing seinerzeit das Judentum und [1061/1062] den Islam. Das bedeutet: es genügt nicht, von diesen fremden Möglichkeiten Kenntnis zu nehmen und sie mit unverbindlicher Neugier zu betrachten, sondern wir müssen sie als echten Partner annehmen und müssen uns durch die hier verwirklichte andre Lebenshaltung in der Selbstverständlichkeit unsrer eignen, christlich-abendländischen erschüttern lassen, wir müssen uns in Frage stellen lassen, wir müssen in der Begegnung mit diesen fremden, oft erschreckend fremden Möglichkeiten zu einem tieferen Verständnis des Menschseins gelangen, indem wir unsre Einseitigkeiten erkennen und den daraus erwachsenden Gefahren besser begegnen können.

Aber Japan ist nur ein Beispiel, das mir vielleicht besonders nahe liegt. Das gilt allgemein von den Formen asiatischer Religion und Geisteshaltung, wie sie beispielsweise in Indien verkörpert sind. Und wer weiß, welche Formen menschlicher Lebenshaltung und Weltdeutung uns in der Begegnung mit der afrikanischen Welt noch einmal wichtig werden. Das heißt nicht, daß wir die fremden Formen einfach übernehmen, weil wir unsrer eignen erstarrten und veräußerlichten Lebensformen überdrüssig geworden sind. Wir verstehen, daß viele Menschen, besonders junge Menschen, diesen Weg zu gehen versuchen und ihr Heil beispielsweise in indischen Formen der Versenkung sehen. Aber im letzten wäre das Flucht. Wir dürfen unsre eigne, abendländische Überlieferung nicht aufgeben. Worauf es ankommt, ist vielmehr dies: in der Gegenüberstellung der Möglichkeiten, im Hineinnehmen des im Fremden als fruchtbar Erkannten und im Aushalten des dazwischen bestehenden Widerspruchs, aber auch in der Bemühung um einen gemeinsamen Grund zu einer Erweiterung und Vertiefung im Verständnis des Menschseins zu gelangen, wobei wir uns klar sein müssen, daß diese kaum in einer einfachen Synthese zu gewinnen sein wird. Diese Kulturbegegnung hat heute, trotz aller äußeren Verbindungen, eben erst begonnen. Sie steht als Aufgabe noch vor uns. Sie könnte vielleicht eine ähnliche Bedeutung gewinnen wie seinerzeit die Begegnung der griechisch-römischen Antike mit dem frühen Christentum. Doch das genauer zu begründen würde hier zu weit führen. Ich beschränke mich auf diese Andeutung und möchte das Problem der Duldsamkeit noch nach einer anderen Richtung etwas weiter verfolgen.

Die Verhältnisse sind in den letzten Jahren sehr viel komplizierter geworden, seit es sich nicht mehr nur um die großen Kul- [1062/1063] turen Asiens handelt, sondern die vielen bevölkerungsstarken Völker der sogenannten dritten Welt, die sogenannten Entwicklungsländer, die bisher lediglich als auf Europa bezogene und von Europa zu zivilisierende Kolonialgebiete betrachtet wurden, als voll gewichtig zu nehmende Partner in die Geschichte eingetreten sind und damit das Verständnis dessen, was Menschheit ist, wesentlich verändert haben. Ich kann nur mit großer Zurückhaltung sprechen; denn ich habe hier keine eigene Erfahrung. Aber gewisse Grundzüge ergeben sich aus unsern allgemeinen Überlegungen und sollten von jedem von uns, der sich über die Entwicklung Rechenschaft geben will, einmal durchdacht werden.

Da ist zunächst das Problem der Entwicklungshilfe. Daß der bittere Hunger, der in weiten Gebieten der Erde herrscht, unsre tätige Hilfe erfordert, ist selbstverständlich. Ebenso klar ist aber auch, daß es mit bloßen Almosen, auch wenn sie noch so großzügig sind, nicht getan ist, daß wir vielmehr den Völkern helfen müssen, sich selber zu helfen, d. h. eine bestandsfähige Wirtschaft aufzubauen. Und da entsteht das Problem. Wir sind zunächst geneigt, unsre Lebensauffassung und unsre Lebensordnung als auch für diese Völker richtig anzunehmen

und zu meinen, daß es darauf ankomme, diese in der richtigen Weise zu übermitteln. Das ist in gewissen Grenzen auch richtig. Wir wissen viel und können viel, was wir sie lehren können: rationale Methoden im Anbau von Nutzpflanzen, Ausnutzung der Wasserkräfte durch Staudämme usw., kurz, alle Möglichkeiten der modernen Technik.

Aber da ergibt sich jetzt die ganze Schwierigkeit. Der Pädagoge Spranger hat in bezug auf die erzieherischen Maßnahmen von einem Gesetz der ungewollten Nebenwirkungen gesprochen³. Der Mediziner Plügge hat mit Nachdruck auf das alte ärztliche Prinzip des nihil nocere hingewiesen: daß man vor jeder therapeutischen Maßnahme zunächst zu fragen habe, welchen Schaden sie möglicherweise anrichten könne. Das gilt ganz entsprechend für die Entwicklungshilfe und wird hier viel zu wenig bedacht. Jede technische und wirtschaftliche Hilfe ist zugleich ein Eingriff in die dortige Lebensordnung mit ihren gesellschaftlichen und religiösen Vorstellungen. Jede technische Hilfe droht die überlieferte Kultur zu zerstören. Und das Zugrundegehen jeder [1063/1064] noch so kleinen Kultur bedeutet, wie Humboldt es einmal in bezug auf das Aussterben einer Sprache betont hat, einen unersetzlichen Verlust für die in ihrer Vielgestaltigkeit zu erhaltende Menschheit.

Es ist also das Problem, wie die Hilfe der Industriestaaten möglich ist, ohne die überlieferten Lebensordnungen in Unordnung zu bringen. Das Vordringen der Technik ist nicht aufzuhalten. Das wäre auch nicht wünschenswert. Aber die Frage ist, wie der technische Fortschritt angeeignet werden kann, ohne die überlieferte Kultur zu zerstören. Das ist ja auch bei uns ein sehr schwerwiegendes Problem, das tritt in bedrohlicher Doppelgesichtigkeit in Japan hervor. Das wirkt sich aber in gesteigerter Form bei den Entwicklungsländern aus, die vielleicht weniger Widerstandskraft haben als etwa die stärker gefestigte japanische Kultur. Und hier bekommt die Forderung der Duldsamkeit erst ihr volles Gewicht. Sie bedeutet, daß wir nicht ängstlich darüber wachen dürfen, wie diese Länder unsre Hilfe verwenden, daß wir dabei nur vorsichtig beratend dabeisein dürfen und nicht gleich über einen schmähhlichen Mißbrauch klagen dürfen, wenn wir aus unsrer europäischen Sicht ihren Gebrauch nicht recht verstehen, ja uns dieser gelegentlich als ein krasser Mißbrauch erscheint. Das alles sind sehr schwierige Fragen, die volle Zurückhaltung in der Anerkennung anderer Eigenart und anderer Lebensweise erfordern.

Nach diesem Ausblick in die Weite kehre ich zurück in unsre unmittelbare Lebensumgebung; denn mir scheint, daß das, was wir soeben am großen Modell überlegt haben, uns zugleich eine Hilfe sein kann, die Verhältnisse in unserm eignen Leben besser zu durchschauen. Es ist auch hier das Problem von Rat und Hilfe. Denn unseres Rats und unserer Hilfe bedürftige Not finden wir auch in unsrer nächsten Lebensumgebung. Auch hier sind wir zu Rat und Hilfeleistung aufgerufen. Das ist eine nach zwei Seiten schwierige und undankbare Aufgabe, und es ergibt sich die Aufgabe, die man als die einer Ethik der Beratung und der Hilfeleistung bezeichnen könnte.

Auf der einen Seite: wo ich sehe, daß ein anderer Mensch einen Fehler macht und dadurch ins Unglück gerät, da muß ich mit Rat und Warnung eingreifen. Das ist im Sinne der Lebensklugheit oft ein sehr unzweckmäßiges Verhalten; denn meist wird er es als unerwünschte Einmischung empfinden. Ich mache mich unbeliebt und setze meine Freundschaft aufs Spiel. Klüger ist es in [1064/1065] jedem Fall, sich damit zufriedenzugeben, daß mich das ja gar nichts angehe und der Mensch seine Nase nicht in fremde Angelegenheiten stecken solle. Trotzdem muß ich es wagen, muß es in Kauf nehmen, mich unbeliebt zu machen, um meiner Verantwortung für den andern Menschen willen.

Jeder, der einen Rat gibt, ist in der Gefahr, diesen für den einzig richtigen zu halten und eifersüchtig auf dessen Befolgung zu achten. Hier kommt jetzt das Problem der Duldsamkeit

³ Eduard Spranger: Das Gesetz der ungewollten Nebenwirkungen in der Erziehung. Heidelberg 1962; auch italienische Ausgabe.

ins Spiel, wie wir es bei den Entwicklungsländern besprochen hatten. Der Rat ist ein Angebot, und was der andre daraus macht, wie er ihn von sich aus aufnimmt und in sein eignes Leben einbezieht, das ist seine Sache, die ich ihm überlassen muß; denn solange ich ihm den Rat von mir aus aufdränge, verhalte ich mich autoritär und habe den andern Menschen nicht als Menschen in seiner vollen menschlichen Würde und Gleichberechtigung angenommen. Das aber erfordert nicht nur Takt und Geschicklichkeit im Umgang, sondern darüber hinaus eine tief verstandene Duldsamkeit, die den andern Menschen in seiner Andersheit und Freiheit anerkennt. Nur auf diesem Boden ist echte Gemeinschaft zwischen sich gegenseitig in ihrer grundsätzlichen Gleichberechtigung anerkennenden Menschen möglich.

Zum Schluß kehren wir zu der Ausgangsfrage zurück, warum aus dem weiten Umkreis menschlicher Tugenden grade diese drei, die Standhaftigkeit, Duldsamkeit und Verschwiegenheit, herausgehoben und zur Einheit zusammengenommen sind. Diese Frage erscheint um so berechtigter, als sie ja, wie wir sahen, eine ganz verschiedene geschichtliche Herkunft haben. Hinzu kommt, daß in Mozarts Oper die eine von ihnen, grade die, die uns am meisten beschäftigte, die Duldsamkeit, nicht weiter in Erscheinung tritt. Sie dürfte ja überhaupt, im Unterschied zu den beiden andern Tugenden, schwer durch eine Probe bewiesen werden können. Die Antwort scheint mir in den bisherigen Überlegungen schon enthalten zu sein und braucht nur noch einmal ausdrücklich hervorgehoben zu werden: Es handelt sich um keine Tugenden des sich unmittelbar entfaltenden Lebens wie Mut, Klugheit, Liebe usw., sondern um solche einer Selbstüberwindung und Selbstdisziplinierung, um Tugenden also, die in bewußter Anstrengung den spontanen, selbstbezogenen Lebensdrang um einer sittlichen Anforderung willen zurückstellen. Bei der Standhaftigkeit ist das ganz deutlich. Der Standhafte hält in der Gefährdung aus, gibt nicht nach, wo andre Menschen ihr Leben lieber durch Nachgeben in Sicherheit bringen würden. Auch bei der Verschwiegenheit ist es ohne weiteres einsichtig. Sie ist ein Zurückhalten des Worts, wo die natürliche Neigung zur offenen Mitteilung drängen würde. Sie fordert eine ständige Aufmerksamkeit auf das, was man sagt, und ist insofern geeignet, als Probe für die Standhaftigkeit eines Menschen zu dienen. In anderer Weise, aber nicht weniger entschieden, erfordert die Duldsamkeit, wie wir sie verstanden, eine große Leistung in der Überwindung der natürlichen Selbstbefangenheit des Menschen; denn indem er fremde Überzeugung und fremde Eigenart als gleichberechtigte Möglichkeit anerkennt, muß er auf die Geborgenheit in einem als selbstverständlich übernommenen Weltverständnis verzichten und sein Leben einer früher nicht gekannten weltanschaulichen Ungeborgenheit aussetzen.

In allen drei Fällen handelt es sich also um Tugenden einer Selbstdisziplinierung, in denen der Mensch sein Leben bewußt und verantwortlich in die Hand nimmt, oder anders ausgedrückt: es sind Tugenden, in denen die Askese geübt wird, die nun einmal, wie nicht genug zu betonen ist, die Voraussetzung aller Kultur und aller menschlichen Größe ist. In einer Zeit, in der das ungehemmte Sich-ausleben unter der modischen Bezeichnung der Selbstfindung und Selbstverwirklichung gefordert wird und jeder Widerstand gleich als Frustration empfunden und verurteilt wird, erhält die Mahnung der „Zauberflöte“ eine uns heute noch und heute wieder unmittelbar angehende Bedeutung: Sei standhaft, duldsam und verschwiegen!