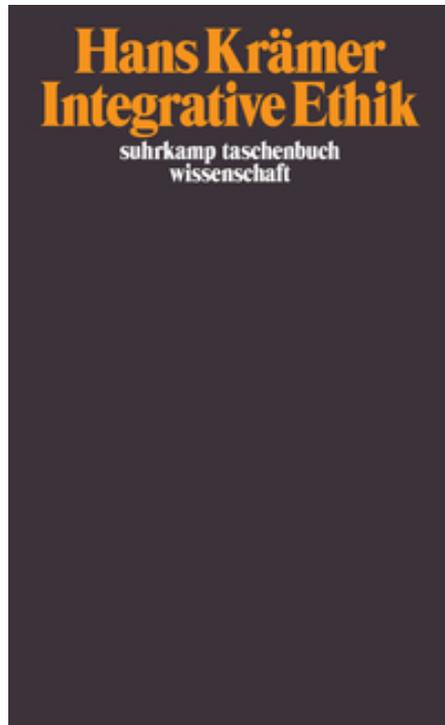


Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Krämer, Hans
Integrative Ethik

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1204
978-3-518-28804-7

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1204

Nach der langwährenden Alleinherrschaft der Sollens- oder Pflichtethik in Gestalt der Moralphilosophie wird heute auch bei Fachphilosophen die Erweiterung der Ethik durch eine Lebenskunstlehre, eine Strebens- oder Glücksethik, als Desiderat empfunden. In *Integrative Ethik* geht es Hans Krämer darum, eine systematische Klärung der Bedingungen herbeizuführen, unter denen die Erneuerung eines solchen Ethiktyps heute und künftig möglich ist. Er versucht ferner, die Grundlegung einer solchen Ethik unter den veränderten Voraussetzungen der Moderne und Postmoderne einige Schritte weiter voranzutreiben. Dies bedeutet konkret, daß mit der postteleologischen und -kanonischen Situation einer zeitgemäßen Ethik ernst gemacht und der Geschichtlichkeit und paritätischen Pluralität von Lebensformen Rechnung getragen wird, ohne daß dadurch der präskriptive Anspruch der Ethik aufgegeben würde.

Hans Krämer
Integrative Ethik

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

2. Auflage 2018

Erste Auflage 1995

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1204

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1992

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

Satz: Wagner GmbH, Nördlingen

Umschlag nach Entwürfen von

Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28804-7

Inhalt

Vorbemerkung	7
I Moral und Moralphilosophie	9
II Zwei Ethiktypen	75
III Grundlegung einer postteleologischen Strebensethik (Güter-, Glücks-, Klugheits-, Selbstethik)	127
IV Ethische Anthropologie und praktische Subjektivität . .	213
v Spezielle Ethik	261
VI Anwendung und Beratung	323
VII Ethische Systematik	366
VIII Ethik und Praktische Philosophie	393
Personenregister	410
Sachregister	413
Ausführliches Inhaltsverzeichnis	428

Mir selbst zugeeignet

Vorbemerkung

Das seit eineinhalb Jahrzehnten angekündigte Buch reicht in der ersten Konzeption noch viel weiter, nämlich um mehr als die doppelte Zeitspanne zurück. Es ist aus verschiedenen Gründen erst jetzt zu einem Abschluß gelangt, der gleichwohl nur als Zwischenbilanz zu verstehen ist.

Irgendein Zusammenhang – etwa biographischer Entwicklung – mit den Arbeiten des Verfassers zum Platonismus besteht nicht, da diese immer nur historisch, nicht systematisch intendiert waren, während im vorliegenden Buch eine eigene philosophische Position zum Ausdruck kommt.

Für klärende Gespräche sei auch an dieser Stelle gedankt Otto Friedrich Bollnow, der die Publikation leider nicht mehr erleben konnte, Andreas Breuninger, Christina Greiner-Kornher, Heinz Happ, Josef Hohmann, Bernhard Klasing und Gisela Walter-Zimmermann, für eine Durchsicht der Fahnen Margarita Kranz sowie meinem Mitarbeiter Panagiotis Thanassas. Gedankt sei ferner den zahlreichen Studenten, die meine Bemühungen über die Jahre hinweg anteilnehmend oder kritisch begleitet haben.

Tübingen, im Februar 1991

H. K.

Für die Taschenbuchausgabe hat Martin Endreß ein ausführliches Inhaltsverzeichnis erstellt, das am Ende des Bandes eingefügt ist und seine Benutzung erleichtern wird. Ihm sei dafür nachdrücklich gedankt.

z. Zt. Wien, im Juni 1995

H. K.

1 Moral und Moralphilosophie

Der Buchtitel ›Integrative Ethik‹ steht für einen vervollständigten, nicht-restriktiven und nicht-reduktionistischen Begriff von Ethik, der in sich differenzierbar und dadurch leistungsfähiger ist und der andererseits Probleme, die bisher zwischen Ethischem und Außerethischem bestanden, als ethikinterne Probleme thematisierbar macht. Das gegenwärtig bei den Philosophen vom Fach, aber auch im allgemeinen Sprachgebrauch geläufige Verständnis von Ethik bezieht sich demgegenüber auf einen ganz bestimmten, speziellen Begriffsgehalt: Ethik ist danach die philosophische Theorie von Moral oder Moralen, die angibt, was jedermann verbindlich zu tun oder zu unterlassen hat, und zwar primär in sozialen Bezügen. Diese Auffassung setzt Ethik mit *Moralphilosophie* synonym an, wobei der Unterschied zwischen universaler und gruppenspezifischer Moral, zwischen Moralität und Sittlichkeit vorläufig vernachlässigt werden kann.

Moralphilosophie im heutigen Verstande gibt es streng genommen erst seit dem achtzehnten Jahrhundert. Die entscheidende und am weitesten reichende Zäsur liegt bei Kant, während der gleichzeitig entstehende Utilitarismus eher die Ethik des moralischen Sinnes bei den Engländern weiterführt, also gemessen an Kant vormodern wirkt, auch wenn er sozialetisch zunehmend mit dem Kantianismus konvergiert. Die Profanethik der frühen Neuzeit bis ins achtzehnte Jahrhundert hinein hatte jedoch weitgehend die Grundposition der antiken und mittelalterlichen Ethik weitergeführt, d. h. sie war keine Ethik der unbedingten Verpflichtung und des kategorischen Sollens, sondern Strebensethik wie die ältere philosophische Ethik insgesamt gewesen. Es ist jedenfalls ein Irrtum, irgendwo in der Antike eine derartige Sollensethik zu unterstellen. Nach der Aufklärung der Sophistik mit der kritischen Destruktion der traditionellen Moral konnte die philosophische Ethik nur noch auf das Selbstinteresse des Einzelnen gestellt werden, und von Sokrates an wetteiferten alle Philosophenschulen in dem Bemühen zu zeigen, daß die Anforderungen der Sozietät sich mit den wahren Interessen des Individuums decken, denn nur

so waren sie überhaupt zu rechtfertigen. Die gesamte antike Ethik war darum ausschließlich Strebensethik in dem Sinne, daß es ihr primär um das gelingende Leben des Einzelnen ging, alles weitere erhielt seine Rechtfertigung nur dadurch, daß es in den Dienst dieses Letztziels gestellt wurde. Es gab daher, kantisch gesprochen, keine kategorischen, sondern nur hypothetische Imperative, die vom eigenen Wollen und Streben des Einzelnen her begründet werden mußten. Natürlich waren auch damals in der gesellschaftlichen und politischen Wirklichkeit unbedingte Forderungen bekannt und anerkannt, aber die philosophische Theorie hat im Bann des Begründungszwangs davon keine Notiz genommen. Sie hat vielmehr die Sollensphänomene verdrängt oder in hypothetische Imperative abgeschwächt und umgedeutet. Es ist dies ein empfindlicher Mangel der älteren Ethik, daß sie den Unterschied zwischen Strebens- und Sollensethik grundsätzlich verwischt und verschleiert.

Die nachkantische Ethik gewichtet entgegengesetzt und entwickelt auf dem Wege eines Paradigmenwechsels das konträre Gegenstück zur älteren Ethik. Sie ersetzt die Monopolansprüche der Strebensethik durch diejenigen der *Sollensethik*, die zunehmend wie selbstverständlich als die Ethik schlechthin angesehen wird, während die Strebensethik entweder explizit aus der philosophischen Ethik ausgebürgert oder ins Abseits des Irrelevanten verdrängt wird. Die Umkehrung der Paradigmen erfolgte jedoch nicht unvorbereitet: Von der spätantiken Patristik an waren in die *theologische* Ethik, die Nachfolgerin der philosophischen in der christlichen Ära, deontologische Elemente eingedrungen. Sie waren allerdings noch zu schwach gewesen, um den strebensethischen Rahmen zu sprengen. Der monotheistische Gott des Christentums war zwar oberster Gesetzgeber und Richter und als solcher Urheber unbedingter Imperative (wie im Dekalog), aber zugleich auch Schöpfer und Erhalter und daher ebenso für die Belange der Erhaltung und Glückserfüllung, also die Anliegen der Strebensethik zuständig. Die Omnipotenz Gottes und umgekehrt die schlechthinnige Dependenz des Menschen von Gott, dem Seinsgrund und Inbegriff der Realitätsfülle, verhinderten deshalb in der christlichen Ära das Herausreflektieren einer *reinen* Sollensethik aus dem komplexen Motivationssyndrom der christlichen

Religion und Theologie. Immerhin gab es vom Beginn der Neuzeit an theologische Ansätze, die die Hingabe an Gott von der Hoffnung auf das Seelenheil zu lösen und auch bei der Gewißheit persönlicher Verdammnis aufrechtzuerhalten suchten (*resignatio ad infernum*: Luther) oder die in der Nachfolge der Mystik interessensfreie Selbstlosigkeit, Demut und Gehorsam gegenüber Gott unter Absehen von jeder Glückserwartung forderten (Bewegung des *amor purus* etwa bei Fénelon, auch in der philosophischen Ethik von A. Geulincx). Kant ist – wie nachweisbar später Hegel – vermutlich über den Pietismus von solchen Überlegungen beeinflusst worden (aufschlußreich dafür der Wilmans-Brief im ›Streit der Fakultäten‹: VII 69 ff.). Doch erst bei Kant kommt es zu einem konsequenten Bruch mit der philosophisch-ethischen Tradition seit Sokrates, indem moralische Leistung und Lebenserfüllung, die in bloße Glückswürdigkeit zurückgenommen wird, durch einen Hiat geschieden und in ein streng synthetisches Verhältnis zueinander gesetzt werden. Damit war in die Ethik die Kategorizität eines reinen Sollens eingeführt. Die imperativische Energie der Sollensethik hat Kant ersichtlich der Moralthologie entnommen, nicht ohne sie in charakteristischer Weise zu säkularisieren und profanethisch umzudeuten. Dies zeigt der Vergleich mit Ch. A. Crusius (1744/72), dem Kant oft bis ins Detail folgt, nur daß er die Theonomie durch die Autonomie des Vernunftwillens ersetzt und damit die Gewichte der Moralthologie umkehrt: War die Vernunft bei Crusius Stellvertreter Gottes, so rückt sie bei Kant zum Äquivalent Gottes auf, der seinerseits zu ihrem Satelliten herabgestuft wird. Die bei Kant auftretende profane Sollensethik ist ihrer Genesis nach eine radikalisierte theologische Ethik ohne Theologie, radikalisiert insofern, als sich das durch die Allmacht Gottes gegebene Motivationssyndrom hier endgültig auflöst und ein reines, um seiner selbst willen zu befolgendes Sollen freisetzt. Die Frage, weshalb gerade die von der Theologie sich emanzipierende Profanethik der Aufklärung die Form einer Sollensethik annahm, ist wohl am ehesten so zu beantworten, daß hier, kulturmorphologisch betrachtet, ein Kompensationsmechanismus spielte, der den Säkularisationsschub aufzufangen und das sich damit anbahnende Autoritätvakuum auszugleichen bestimmt war: In dem Augenblick, da die Moralthologie in breiteren Volksschichten ihren

Einfluß verlor, übernahm die von ihr emanzipierte Profanethik ihre Funktionen mit. Darin war auch ein Konkurrenzverhältnis gegeben, insofern die Profanethik den Nachweis ihrer äquivalenten Leistungsfähigkeit anzutreten sich erbot und damit zugleich den Tribut für ihre Emanzipation entrichtete. Die philosophische Ethik hat diese in der Aufklärung eröffnete Konstellation bis heute weltweit konserviert, und zwar so gründlich, daß für den Ansatz einer Strebensethik kaum mehr Raum zu bleiben scheint. Das Bedürfnis nach Verbindlichkeit und Unbedingtheit ist jedenfalls bei den Theoretikern von Profession noch immer so groß, daß Orientierungsbedürfnisse anderer Art sich daneben als fast irrelevant darstellen. Die kritische Frage ist demgegenüber angezeigt, ob damit nicht eine exzeptionelle und transitorische geschichtliche Situation über Gebühr perpetuiert und zu einer systematischen Engführung und zu einem Monopolismus verfestigt wurde, obwohl die Säkularisationskrise mittlerweile in einem langfristigen Gewöhnungs- und Anpassungsprozeß verwunden worden ist, wie er für tiefgreifende Bewußtseinsveränderungen typisch zu sein scheint (Heliozentrismus, Deszendenztheorie, Tiefenpsychologie, Historismus, offene Gesellschaft) und der auch in diesem Fall bereits zu Abnutzungs- und Verschleißerscheinungen des Sollens-Paradigmas geführt hat, die das Pendel schon ins Gegenextrem ausschlagen lassen.

Die Wendung zum deontologischen Paradigma hat sich bei Kant nur schrittweise vollzogen (unter Ausgrenzung einer zunächst anerkannten partiellen Analytizität zwischen Vernünftigkeit und Glück in einer apriorischen Glückseligkeit der Vernunft sowie der postmortalen Glückserwartung als Zusatzmotiv) und bis zuletzt wesentliche Bestände der antiken und frühneuzeitlichen Strebensethik bewahrt. Die Grundlagen der kantischen Ethik entstammen in der Tat dem Neostoizismus (Begriffe der Vernunft, Würde, Pflicht; Apathieideal, Vergleichsgültigung der Weltgüter) oder Neopikureismus (hedonistischer Glücksbegriff) der Neuzeit; Einflüsse des (christlichen) Platonismus treten hinzu (Freiheits- und – mittelbar – Autonomiebegriff, bezogen auf das Beisichselbstsein der Vernunft als Glied der intelligiblen Welt). Die Ethik Kants repräsentiert und inauguriert damit insgesamt einen *Mischtypus*, der zwei verschiedene Traditionen zu amalgamieren sucht:

die bis dahin herrschende, mehr oder weniger profane philosophische Strebensethik und die vorphilosophischen, nämlich religiösen und gesellschaftlichen Sollensforderungen, die erst jetzt ins Zentrum der philosophischen Ethik Eingang finden. Man muß dabei den Gesichtskreis über die christliche Moraltheologie, an die Kant primär angeknüpft hat, hinaus erweitern und religionsphilosophisch und -soziologisch generalisierend Religionen als Exponenten von Sozietäten und Kulturen und die Gott-Mensch-Relation als für Intersubjektivität prototypisch betrachten. Dann bieten sich die folgenden typologischen Unterscheidungen an: I. Die konventionelle Sollensmoral geschlossener Gesellschaften, die von der vorgeschichtlich-archaischen Epoche bis zur Gegenwart reicht und noch immer, aber nicht mehr ungebrochen, den Großteil faktisch geltender Normen und Verpflichtungen ausmacht. Die elementare Struktur solcher Gruppenmoralen spiegelt sich in der Neuzeit etwa in den Moraltheorien von Hume, Hegel oder Gehlen. II. Die philosophisch aufgeklärte, soziale Verpflichtungen im Eigeninteresse des Individuums begründende Moralauffassung, die die Ethik von der antiken Sophistik bis zum achtzehnten Jahrhundert bestimmt und die das moralische Sollen der Sache nach weitgehend eliminiert hat. Ein unbedingtes, kategorisches Sollen ist hier deshalb ausgeschlossen, weil es, wie Kant richtig bemerkt (VI 386), eine Überdetermination des originären Selbstverwirklichungsstrebens mit sich brächte. III. Der Mischtypus der neuzeitlichen Aufklärungsmoral, der mit dem Autonomie- und Vernunftprinzip die philosophische Tradition von II fortführt, aber im Gedanken der Selbstverpflichtung das Sollen des Elementartyps I zum wenigsten analogisch-metaphorisch – in einer Art von Über-Sollen – einzuholen und aufzuheben trachtet. Die Aufklärungsmoral verschärft sogar die Sollensforderung, indem sie deren Kategorizität erstmals rein herausarbeitet und ausschließend gegen das Selbstinteresse des Typus II kehrt, während Typus I sich dazu noch indifferent verhalten hatte. Die Ethiktypen II und III stehen sich seither als teleologischer und deontologischer Ethiktypus gegenüber, beide primär philosophischer Herkunft – auch im Universalismus von III – und dadurch vom vorphilosophischen und meist auch vorrationalen Typ I unterschieden.

Indem Kant im Autonomiegedanken den Kern der philosophischen Ethik, die Selbsterhaltung und -verwirklichung der Vernunft, bewahren, andererseits aber das Moment unbedingten Sollens damit verbinden möchte, gelangt er zur Vorstellung einer Selbstverpflichtung, also zu einer internalistischen Moralauffassung. Die Pflichten gegenüber sich selbst gewinnen in der Tat bei Kant einen zentralen systematischen Stellenwert, denn sie fundieren die Verpflichtungen gegenüber anderen Personen. Ein solches kombinatorisches Konzept ist aber mit unüberwindlichen Schwierigkeiten behaftet und erweckt insbesondere begründete Zweifel an der Konsistenz der Theorienbildung. Das ›Ich will‹ und das ›Ich soll‹ können nämlich nicht beide die erste Stelle einnehmen. Wenn das *Wollen* erstbestimmend ist, können nur noch hypothetische, aber keine kategorischen Imperative folgen. Von einem *unbedingten* Sollen könnte dann nur um den Preis einer Bedeutungsverschiebung ins Uneigentliche und Metaphorische die Rede sein. Nähme man dagegen die Unbedingtheit ernst, so führte der Gedanke der Selbstverpflichtung zu einer ineffizienten Zirkularität nach Art einer Münchhausiade: Wozu wir uns selbst verpflichten, wäre vom freien Wollen her jederzeit revidierbar und daher nicht letztverbindlich. Verbindlich kann *stricto sensu* nur dasjenige Gebot sein, das unserer eigenen Verfügung entzogen ist. Nur dann ist zu einem als nötigend einsehbaren Sollen zu gelangen. Setzt man aber auf Grund dieser Sachlage umgekehrt das Sollen als primär an, wie Kant dies von 1787 an mit dem Hinweis auf das ›Faktum der Vernunft‹ (die ursprüngliche Erfahrung des Verpflichtetseins) tut, dann ist nicht mehr einsehbar, welche Rolle die Selbstbestimmung daneben noch spielen könnte. Der Ethiker steht also vor einem Dilemma: Er muß sich zwischen dem Primat des Wollens oder des Sollens entscheiden. Dann gelangt er im ersten Fall zur traditionellen Strebensethik zurück, im zweiten zum Postulat einer streng deontologischen Ethik, bei der jedoch unklar bleibt, von welcher Instanz denn das Sollen ausgeht, wenn das Eigenwollen als Sollensquelle auszuschließen ist. – Kant hat das Problem recht wohl gesehen und durch einen metaphysischen Dualismus zu lösen versucht, demzufolge der Mensch Bürger zweier Welten sei und als Vernunftwesen das *wolle*, was er als Sinnenwesen *nur solle*. Indessen sind damit die bekannten Verhält-

nisse der traditionellen Strebensethik, insbesondere des Platonismus, ohne Not umgedeutet, nämlich dramatisierend überinterpretiert. Für die ältere Strebensethik ist es evident, daß Selbstimperative, die vom Vernunftwollen ausgehen, nur hypothetische Imperative sein können – und das mit vollem Recht. Auch wenn wir uns an einer allgemeinen Vernunft orientieren, bedürfen wir, soweit wir uns mit ihr identifizieren, in unserem eigentlichen Wollen keines unbedingten Sollens, und alles weitere Sollen hängt hypothetisch vom eigentlichen Wollen ab; soweit wir uns dagegen von jenem allgemeinen Vernunftwollen ab externo genötigt fühlen (als Sinnenwesen), läuft dies auf einen metaphysischen *Externalismus* des Sollens hinaus, der Selbstbestimmung gerade ausschließt. Das metaphysische Vernunftwollen ist dann nämlich unserem empirischen Selbst von Hause aus ein Fremdes und Äußeres. Diesem zweiten Fall der Alternative nähert sich Kant mit der Version vom ›Faktum der Vernunft‹ an, bei dem nur das Sollen phänomenal bezeugt ist und das Wollen ganz im Hintergrund bleibt. Auch hier ist Kant natürlich auf Selbstbestimmung angewiesen, um heteronome Erklärungen des ›Faktums‹ bis hin zu psychopathologischen Zwangsvorstellungen fernzuhalten. Selbstbestimmung darf aber dann keine bloß postulierte, imputierte oder eingeredete sein, sondern muß ebenso gut phänomenal ausweisbar sein wie das Sollen. Eine unbewußte, nicht in Entscheidungsprozessen greifbare ›Selbstbestimmung‹, die nur hinter unserem Rücken wirksam sein soll, ist widerspruchsvoll und für die Praxis unerheblich. Zum wenigsten muß Sollen in explizites Wollen überführbar sein, andernfalls bleibt es beim *bloßen* Sollen externer und heteronomer Art und wir bewegen uns in einer rein deontologischen Ethik, aus der Autonomie faktisch getilgt oder in ein *otium cum dignitate* versetzt ist. Wir finden uns also auch unter der Voraussetzung eines metaphysischen Dualismus auf das vorige Dilemma zurückgeworfen: In Kants Konstruktion kommt entweder das Sollen oder das Wollen zu kurz. Nimmt man den Gedanken der Selbstbestimmung ernst, dann läuft das (unbedingte) Sollen leer, nimmt man das unbedingte Sollen als Grunddatum, dann wird Selbstbestimmung fiktiv oder unter der Hand in eine metaphysische Fremdbestimmung verkehrt. Die Fehlerquelle liegt darin, daß die Vorstellung einer kategorischen Selbstverpflichtung widersprüch-

lich und illusorisch ist. Autonomie und Kategorizität des Sollens schließen einander aus. Der Weg einer internalistischen Moralauffassung, den Kant zu gehen versucht, ist grundsätzlich nicht gangbar und führt dazu, daß die Entdeckung des unbedingten Sollens für die philosophische Ethik wieder verspielt, andererseits aber das Selbstverhältnis des Menschen unnötig belastet wird. Diese Klärung ist von allgemeiner Bedeutung, weil ein Moralinternalismus auch in der Gegenwart in verschiedenen Versionen – auch außerhalb der Tradition des Kantianismus – vertreten wird.

Die Schwierigkeiten internalistischer Moraltheorie lassen sich exemplarisch verfolgen an der Annahme von sogenannten *Pflichten gegen sich selbst*, in denen sich die Selbstbindung konkretisiert. Zur Auflösung diene zunächst ein historisches Argument: Der philosophische Pflichtbegriff entstammt, ob auf »Pflichten« gegen sich selbst, andere oder Gott bezogen, einem strebensethischen Kontext und bezeichnet ein »richtiges, gemäßes Handeln« auf Selbsterhaltung und -verwirklichung hin, also im Status eines hypothetischen Imperativs; erst im achtzehnten Jahrhundert und speziell bei Kant wird er mit einem unbedingten Sollen verbunden. Der gängige Sprachgebrauch hätte aber beim Selbstverhältnis vor einer solchen Verschärfung warnen sollen: Man kann sich selbst so wenig kategorisch verpflichtet sein wie sich etwas versprechen, verzeihen, sich selber dankbar sein oder vor sich selbst entschuldigen. Analysiert man das, was heute semantisch ungeschieden mit Ausdrücken wie Selbstverpflichtung, Sich-selber-etwas-schuldigsein und dergleichen verbunden wird, dann ergeben sich wenigstens vier verschiedene Verwendungsweisen: 1.) *Anforderungen*, die man selbst an sich stellt, aber natürlich jederzeit zurücknehmen kann (z. B. bis zum Examen keinen Alkohol zu trinken, nicht tanzen zu gehen usw.). Es ist klar, daß es sich hier um Vorsätze der individuellen Lebensführung mit den zugehörigen hypothetischen Imperativen handelt, die zur Strebensethik und nicht zur Moralphilosophie gehören. 2.) Ähnlich steht es mit Sätzen wie »Ich bin mir etwas schuldig« (z. B. einmal Urlaub zu machen, auszuspannen oder auf meine Gesundheit zu achten) oder »Ich sollte mir etwas gönnen« (z. B. ein gutes Buch zu lesen, ins Theater zu gehen, am Geburtstag eine Flasche Champagner zu

trinken usw.): Hier artikuliert sich die Stimme des wahren Selbstinteresses und das Streben nach Selbstverwirklichung und -erhaltung im ganzen, d. h. dessen, was ich eigentlich will, gegenüber weniger wichtigen, peripheren Bestrebungen. Es geht also wieder um eine Selbstklärung auf dem Boden der richtigen Lebensführung, die zur Strebensethik, aber nicht zur Moralphilosophie gehört. 3.) Wieder anders gelagert sind Pflichten gegenüber *anderen* in *Bezug auf sich selbst*, z. B. wenn ein Familienvater oder Politiker auf sich achten muß, um Verpflichtungen gegenüber seiner Familie oder der Sozietät nachkommen zu können. Dies sind in Wahrheit indirekte Pflichten gegenüber *anderen*, moralisch, aber extern orientiert und nicht primär auf das Selbstverhältnis bezogen. – Davon ganz verschieden sind jedoch 4.) Formen internalisierter Fremdbestimmung, die undurchsichtbar zur Selbstrepression durch scheinbar objektive Pflichten gegen sich selbst geworden sind. Diese Kategorie ist selbstwidersprüchlich, da sie ein Selbst als fordernde Instanz und als Adressaten von unbedingt geforderten Leistungen fingiert, die von der eigenen Zielsetzung gleichwohl unabhängig sein sollen. Es handelt sich bei solchen vermeintlichen Pflichten gegen sich selbst um stellvertretende Selbstüberwachung im Agentenstatus – pseudomoralisch, da die Außensteuerung verschleiert wird, ja unmoralisch auf Seiten der Einflußnehmenden, von Ausnahmefällen eines begründeten Paternalismus abgesehen (etwa bei Kindern oder geistig Behinderten). Zu solcher verdeckter Fremdbestimmung können bereits fundamentalistisch fixierende Aussagen über »den Menschen« gehören, die objektiv festlegen, wie er sein Selbstverhältnis zu gestalten habe. Systematisch gesehen kann es also unbedingte Pflichten gegenüber sich selbst in eigentlicher Bedeutung nicht geben. Das Selbstverhältnis fällt vielmehr – von den unter 3.) aufgeführten Ausnahmen abgesehen – insgesamt in die Zuständigkeit der Strebensethik.

Entsprechendes trifft für den verwandten, aber neuerdings häufiger gebrauchten Begriff der *Selbstverantwortung* zu, bei dem ein mehrfach selbstbezügliches Verantwortungsverhältnis mit der Identität von Subjekt, Objekt (»für«) und Adressat (»vor«) der Verantwortung unterstellt wird. Auch dieser Gedanke ist jedoch illegitim und irreführend. Er ist hervorgegangen aus der Analogie-

bildung zur angeblichen Selbstverpflichtung und der Sache nach aus einem fehlerhaften Schluß von der Nichtverantwortlichkeit der Anderen auf eine Selbst- oder Eigenverantwortung des Betroffenen für sich selbst. Zugrunde liegt jedoch lediglich der phänomenale Befund, daß der Betroffene für die Folgen seines Handelns oder Nichthandelns selber aufkommen muß, daß er auf eigenes Risiko handelt und darin auf sich selbst gestellt ist, ohne auf andere Personen rekurrieren zu können. Dies einzusehen, ist jedoch nicht Sache moralischer Verantwortung, sondern der Klugheit und einer richtigen, d. h. rationalen und ökonomischen Lebensführung. Auch hier ist nicht die Moralphilosophie, sondern die Strebensethik gefragt, die über die Tatsache des Aufsichselbstgestelltseins aufklärt und ferner dazu anhält, präventives Verhalten einzuüben und Maßnahmen zur Bewältigung etwaiger Folgelasten bereitzustellen; insbesondere auch, sich rechtzeitig über einschlägige Chancen und Risiken zu informieren und informieren zu lassen. Diesen nichtmoralischen Sachverhalt künstlich zu dramatisieren und durch die Ausdrücke Selbst- oder Eigenverantwortung mit einem quasi-moralischen Appellcharakter zu verbinden – sei es von Seiten der Anderen oder des Betroffenen selbst –, ist nicht sachgerecht, weil die wesentlich interpersonale Verantwortungsrelation intrapersonal nicht reproduzierbar ist und weil die inflationäre Überbeanspruchung des Moralischen hier wie anderwärts auf lange Sicht einen demoralisierenden Effekt hat. Davon zu unterscheiden ist dagegen die durchaus legitime Frage, ob die einen oder die andern die Verantwortung für bestimmte Vorkommnisse oder Zustände tragen, ob jemand allein oder mit andern zusammen verantwortlich ist und wie sich die verschiedenen Verantwortungsträger anteilig zur Gesamtverantwortung verhalten. Sinnvoll und legitim, weil gleichfalls interpersonal orientiert, ist auch noch die weitere Frage, ob jemand für sich selbst – seine eigenen Handlungen, Widerfahrnisse und Zustände – *vor* und *gegenüber anderen* Verantwortung trägt oder nicht. (Das letztere ist der Regelfall, das erstere der Ausnahmefall, der dem der Pflichten gegenüber anderen in Bezug auf sich selbst S. 17 Nr. 3. entspricht. Das Verhältnis zu sich selbst kann dann eine abgeleitete moralische Qualität gewinnen, wenn und soweit es in eine externe, interpersonale Verantwortungsrelation einbezogen

wird und daran teilhat.) Die Mehrzahl der Fälle hingegen, wo illegitimerweise von Selbstverantwortung *stricto sensu* (mit der Implikation einer Verantwortung *vor sich selbst*) die Rede ist, lassen sich auf eine undurchschaute oder gar bewußt verdeckte Generalisierung eben jenes Ausnahmefalles zurückführen und entsprechen damit der Struktur internalisierter sozialer Verpflichtungen, die als objektive Pflichten gegenüber sich selbst ausgegeben werden (S. 17 Nr. 4.).

Die Idee einer zirkulären Selbst-Bestimmung – als Verpflichtung, Verantwortung und in der Folge auch Verschuldung gegenüber sich selbst – ist mithin aus der Moralphilosophie ganz zu verabschieden und durch einen prinzipiellen Externalismus zu ersetzen. Moral ist wesentlich ein *soziales* Phänomen, nach Genesis, Geltung und Exekution. Nur unter dieser Voraussetzung, die den gesellschaftlichen und religiösen Gegebenheiten des Elementartypus (1) entspricht, kann Kants philosophische Thematisierung eines unbedingten Sollens auf eine tragfähige Grundlage gestellt werden. Insofern war Kants Versuch eines Paradigmenwechsels in der Ethik noch nicht radikal genug.

Immerhin finden sich bei Kant gewisse Ansätze zu einem Moral-externalismus im sogenannten Reich der Zwecke, der Gemeinschaft aller Vernunftwesen, die zwar nur ein »praktisches Ideal« darstellt, aber für die moralische Orientierung wegweisend sein kann und darum vom Neukantianismus (H. Cohen) zu Recht aufgewertet und ins Zentrum der Ethik gerückt worden ist. Kant selbst hat freilich den hier drohenden Externalismus durch die kontraktualistische Metaphorik der dritten Formel des Kategorischen Imperativs (»Handle als ob Du gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reich der Zwecke wärst«) zu Unrecht aufzufangen gemeint.¹

1 Wenn Kant allein Gott als Oberhaupt im Reich der Zwecke »keinem Willen eines anderen unterworfen« sein läßt, ist dies sinnvoll nur, wenn die Teilnahme an der Gesetzgebung nicht *eo ipso* Autonomie bedeutet und das Sollen nicht voll in Wollen auflösbar ist. In der Tat sind wir alle *ganze* Adressaten moralischer Forderungen der Sozietät, aber nur sehr *partikulär* deren Urheber, die in jedem Falle der Majorisierung unterliegen und deren Mitbestimmung sich auf die Zustimmung zur moralischen Nötigung reduziert, die vom allgemeinen Konsens ausgeht.

Wer die externalistische, sozialetische Rekonstruktion der kantischen Ethik ablehnt, sieht sich hinsichtlich des unbedingten Sollens schwerwiegenden Geltungs- und Motivationsproblemen ausgesetzt. Die Kategorizität des Sollens wird dann entweder stillschweigend unter Streben und Wollen subsumiert und dadurch aufgehoben – der Paradigmenwechsel der neuzeitlichen Ethik wäre dann nur ein scheinbarer gewesen – oder die Rede vom unbedingten Sollen ist ernst gemeint, wird aber geltungstheoretisch ortlos und motivationspsychologisch chimärisch und illusorisch. Wenn wir nämlich vom Reich der Zwecke absehen und andererseits die vermeintliche Selbstverpflichtung auf eine Strebensethik zurückführen, bleibt zunächst die Geltungsquelle der Verbindlichkeit unklar: Von welcher Instanz geht die unbedingte Sollensforderung aus, wenn nicht von Gott noch von der Sozietät noch auch eigentlich vom Selbst? Zweitens tut sich mit der Herauslösung aus allen sozialen und religiösen Zusammenhängen ein Motivationsdefizit auf, das mittelbar auf die Geltungsfrage zurückschlägt. (Zwar werden die Motivationsfragen von den Moralphilosophen in der Regel nicht behandelt, weil sie psychologischer Art und geltungstheoretisch unerheblich seien; doch besteht insofern ein Zusammenhang, als dadurch die Praktikabilität einer Moral oder Moraltheorie tangiert und prinzipiell in Frage gestellt wird, denn in diesem Falle kann die Moral auf längere Sicht auch nicht gültig sein.) Machen wir uns klar: Traditionsgeschichtlich gesehen ist Kants Ethik des unbedingten Sollens eine radikalisierte theologische Ethik ohne Theologie. Genauer hat Kant den Gott der Moraltheorie durch eine stoizisierende Tugendautarkie und umgekehrt das Lebensziel des geglückten Lebens (Eudämonie) durch ein quasi-theologisches unbedingtes Sollen jeweils substituiert und kompensiert. Es liegt mithin ein unbedingtes Sollen ohne Gott und eine Moralität ohne Glück vor. (Kant versteht das ›Glück‹ hedonistisch, was objektive Formen partieller Selbstverwirklichung nicht ausschließt. Doch ist Kant zuzugeben, daß in der Tradition die Selbstverwirklichung immer mit einer hedonistischen Komponente verbunden war, und diese sucht Kant als Beweggrund auszuschließen.) Kants puristische, von Gott und Glück gleichermaßen gereinigte Sollensforderung mutet also dem moralischen Subjekt einiges zu: einen Hypertheologismus und