

Moralphilosophie

Beitrag von Prof. Dr. Günter Schulte zur Ringvorlesung *Disziplinen der Philosophie* im W.S. 2000/1

1.

Was ist Moral? - Mit dem Wort 'Moral' kann dreierlei gemeint sein.

1. bedeutet das Wort 'Moral' soviel wie Kampfgeist oder Stimmung. Man spricht von der Moral einer Truppe oder Mannschaft. Moral wäre in diesem Sinne eine Art Willensmotivation für gemeinschaftliche Handlungen, insbesondere für strapaziöse und riskante, die Mut und Durchhaltevermögen, ja Selbstüberwindung und sogar Selbstopfer erfordern.
2. spricht man von der Moral einer Geschichte. Moral wäre dann das, was diese Geschichte für mein Tun, mein Leben bedeutet, was ich aus ihr lernen kann, was für Verhaltensweisen oder Normen sie mir zur Befolgung nahelegt.
3. bedeutet Moral die für die gesellschaftliche Praxis zugrunde liegenden, als verbindlich akzeptierten und eingehaltenen ethisch-sittlichen Normen oder Normensysteme des Handelns. Auf diese dritte Wortbedeutung, mit der natürlich die beiden anderen verwandt sind, bezieht sich die Philosophie der Moral oder Moralphilosophie.

Das Wort 'Moral' stammt aus dem Lateinischen: *mos, moris*, und bedeutet soviel wie Sitte oder auch, mit dem griechischen Wort, Ethos. So kommt es, dass man statt Moralphilosophie auch Ethik und Sittenlehre sagt. Sitte und Sittenlehre sowie Ethos und Ethik sind also Begriffspaare ähnlichen Umfangs wie Moral und Moralphilosophie. Eine einheitliche Sprachregelung bzw. verbindlich Abgrenzung der Wortbedeutungen gibt es nicht. Ich verwende Ethik als synonym (also gleichbedeutend) mit Moralphilosophie. Kant macht das weitgehend auch so. Es sei aber erwähnt, dass manche Autoren den Titel Moral für die Regeln der Interaktion zwischen Menschen, also für soziales Handeln, reservieren und den Titel Ethik für individuelle, private Strategien der Selbstwahl, Selbsterhaltung, Selbstverwirklichung und Selbststeigerung. Ethik hieße dann Lehre vom gegliückten Leben. Ich mache das hier nicht so, schließe aber die Lehre vom gegliückten Leben nicht aus der Moralphilosophie aus.

Ich verstehe hier unter Moralphilosophie oder Ethik also **Wissenschaft von der Moral**. Sie hat im Wesentlichen drei Aufgaben:

1. Sie diskutiert, welche Moral die richtige ist.
2. Sie untersucht die psychologischen, biologischen, sozialen und historischen Grundlagen moralischer Phänomene.
3. Sie fragt nach den Grundlagen moralischer Urteile, d.h. nach einer Regel oder einem Prinzip für die Begründung und Rechtfertigung von Normen.

Man könnte in den Aufgaben eins und drei, also in der Lehre vom Guten und in der Rechtfertigung von Normen, das spezifisch Philosophische einer solchen Wissenschaft sehen, während bei der Aufgabe zwei, der Beschreibung moralischer Phänomene und ihrer Grundlagen, Soziologie, Psychologie und Ethologie, also mehr empirische Wissenschaften, zum Zuge kommen.

Kants Moralphilosophie oder Ethik ist z.B. ganz auf das absolut Gute (das ist bei ihm der gute Wille) und eine allgemeine Begründungsregel für moralische Normen fixiert, die er im kategorischen Imperativ der reinen praktischen Vernunft findet. Kant widmet sich also nur den Aufgaben eins und drei. Denn er will eine "reine Moralphilosophie". Er sucht und rechtfertigt (deduziert) apriorische, nicht-empirische oder rein-vernünftige Prinzipien der Moral und liefert dadurch eine Metaphysik der Moral, genannt "Metaphysik der Sitten". Er schließt die erfahrungswissenschaftliche Untersuchung der menschlichen Handlungsweisen und Normen, also Aufgabe zwei, aus seiner philosophischen Moralwissenschaft aus. Als sei Moral eine Sache der reinen Vernunft. Außerdem sucht er und findet dann auch ein einziges "oberstes Prinzip der Moralität" (vgl. Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Vorrede). Als könnte es nicht mehrere geben?

(Anm.: Zu Kants Vernunftmoral vgl. meine Ausführungen in G. Schulte: *Neuromythen. Das Gehirn als Mind Machine und Versteck des Geistes*. Zweitausendeins: Ffm 2000, S.37 ff)

Ich möchte im Folgenden zunächst die pluralistische Ethik von Arnold Gehlen aus seinem Buch *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik*. Athenäum: Ffm 1969 skizzieren. Gehlens Moralphilosophie ist auch Anthropologie, Verhaltensforschung und Soziologie der Moral. Mit dieser Moralphilosophie scheint es mir möglich, verschiedene andere Moralen und Moralphilosophien (die der alten Griechen und Römer, dann die von Kant, Schopenhauer und Nietzsche) als besondere Ausprägungen und Optionen zu verstehen.

(Anm.: Dieser Vortrag soll auch eine Vorbereitung sein für mein Hauptseminar in diesem WS, das Nietzsches *Morgenröte* behandelt. Nietzsches Buch von 1881 trägt nämlich den Untertitel *Gedanken über moralische Vorurteile*.)

2.

Arnold Gehlen unterscheidet mehrere verschiedene moralische Instanzen oder Arten der sozialen Regulierung. Damit widerspricht er der abstrakten Ethik der Aufklärung, z.B. Kants und Voltaires. Voltaire sagte: "Es gibt nur eine Moral, wie es nur eine Geometrie gibt." Bei Gehlen gibt es, wie wir gleich sehen werden, vier verschiedene Moralen, die sich mehr oder weniger bestreiten oder mehr oder weniger zusammengehen können. D.h.: Es sind für das Leben der Menschen in Gesellschaft mehrere Verhaltensstile relevant, die einerseits das Zusammenleben in typischen Situationen der Begegnung erträglich machen, andererseits "der Robustheit und dem Durchsetzungswillen Raum geben" (vgl. Gehlen, *Moral und Hypermoral*, S.38), also auch der Aggressivität. Aggressivität weist sich nicht nur im tätlichen Angriff auf Artgenossen (im Kampf von Gruppen) aus, sondern im lebenswichtigen Neugier- und Forschungsverhalten und in der Bewältigung des physischen Widerstandes der Natur bei körperlicher Arbeit.

Moral insgesamt bezieht sich immer auf die im Vergleich zu den anderen Primaten übermäßige Aggressivität der Menschen, kompensiert und kanalisiert sie, d.h. macht sie im gewissen Sinne sozial, oder gesellschaftsfähig. Gehlen schreibt (S.42): "Vielleicht muss man bis auf die dauerwache sexuelle Ansprechbarkeit aller Menschen durch alle (Menschen) zurückdenken, um zu verstehen, welche Kräfte den enormen Aggressionsquanten entgegenwirken." Das kann aber hier nicht ausgeführt werden (vgl. dazu G.Schulte: *Die grausame Wahrheit der Bibel. Eine Anthropologie unserer Vernunft und Moral*. Campus: Ffm 1995).

Die verschiedenen Moralen oder Verhaltensstile können bis zum Widerstreit in ein und demselben Herzen polarisiert sein. Sie bilden im Alltag geradezu ein praktisch-moralisches Durcheinander von Verhaltensstilen, die auch klassenmäßig verschieden sein können. Ein herrschendes Ethos aus einem Guß und eine entsprechende Ethik könnte es nur geben, wenn ein Ethos sich alle anderen untergeordnet hätte, d.h. wenn eine entsprechende gesellschaftliche Schicht die Herrschaft übernommen und ihr eigenes Ethos proklamiert und durchgesetzt hätte.

Gehlen macht also eine Pluralität von sozialen Regulationen geltend. Wo kommen sie her? Sie gründen auf triebhaften Anlagen, auf rudimentären Instinkten. Man kann auch sagen: auf Gefühle. Die schwierige Frage, wie Gefühle und Instinkte zusammenhängen, kann ich hier nicht erörtern. Unter Instinkt kann man aber, ich zitiere Kant (aus seiner Religionsschrift von 1793), "ein gefühltes Bedürfnis" verstehen, "ein gefühltes Bedürfnis, etwas zu tun oder zu genießen, wovon man noch keinen Begriff hat." Instinktiv heißt dann, einem sicheren Gefühl folgend, gefühlsmäßig und unwillkürlich. Und so erfolgt nach Gehlen die soziale Regulation, also in gewisser Weise gefühlsmäßig oder instinktiv. Allerdings sind die Gefühlsimpulse oder Instinktimpulse unsicher. Die Instinktimpulse bedürfen der Lenkung und institutionellen Stützung. Gehlen erklärt das durch seine Lehre von der Instinktreduktion beim Menschen, der Instinktentlastung und Entdifferenzierung, d.h. der Abkopplung von Antriebsquanten von angeborenen Bewegungsformen. Beim Menschen gibt es, anders als bei Tieren, keine vollständig instinktdeterminierten Verhaltensweisen. Der Mensch hat, von der Handlung her gesehen, nur Instinktresiduen, Ansätze zu Instinkten. Es sind angeborene Antriebe mit verzweigter Auswirkung. Entwicklungsverzögerung und Cerebration haben die Ausbildung differenzierter, spezifischer Instinkte unmöglich gemacht (S.58).

Die menschlichen Instinktimpulse äußern sich in Gefühlen mit normativer Kraft, zum Beispiel Zorn und Scham: Zorn bei unmoralischen Handlungen anderer, Scham bei eigenen unmoralischen Handlungen. (Anm.: Das müßte genauer untersucht werden. Ich verweise hier auf die Gefühlslehre von Hermann Schmitz in seinem *System der Philosophie*, bes. Bd. III,3 *Der Rechtsraum*.)

Die gleich im einzelnen zu benennenden verschiedenen sozialen Regulationen bestimmen in großen Linien die Harmonien und Konflikte des gesellschaftlichen Lebens (S.38). Es sind bindende, einen symbiotischen Klebstoff bildende Kräfte im Gegensatz zu den sprengenden Kräften der ebenfalls instinktmäßig angelegten Aggression. Den Aggressionskräften wirken sie entgegen und gleichen die Aggressionsneigung aus, so dass gesellschaftliches Leben überhaupt erst möglich wird. Camille Paglia (in ihrem Buch *Die Masken der Sexualität*, Byblos: Berlin 1992, S.13) sagt es pointiert so: "Gesellschaft ist die Kraft, die das Verbrechen in Zaum hält." Und Gesellschaft, Leben in Kontakt mit anderen Menschen, also in Familien, Sippen, Gruppen, Staaten, ist die Lebensform, mit der die Menschengattung bisher überlebt hat.

Gehlen unterscheidet (in *Moral und Hypermoral*, Bonn 1969, S.47) vier triebartig angelegte moralische Instanzen oder soziale Regulatoren, über deren Entfaltung die Summe der je vorhandenen objektiven Umstände entscheidet. - Es sind die folgenden vier:

1. Das aus der Gegenseitigkeit entwickelte Ethos.

2. Eine Mehrzahl instinktiver, verhaltensphysiologisch greifbarer Regulationen, einschließlich der Ethik des Wohlbefindens und des Glücks (Eudämonismus).
3. Das familienbezogene ethische Verhalten samt den daraus ableitbaren Erweiterungen bis zum Humanitarismus.
4. Das Ethos der Institutionen, einschließlich des Staates.

Diese vier Arten von Sozialregulation sind nun im einzelnen zu erläutern.

3.

Die **erste** Art von Moral ist das Gegenseitigkeitsethos. Gegenseitigkeit oder Reziprozität des Verhaltens gilt als ein natürliches, nämlich instinktgestütztes Fundament menschlichen Verhaltens. In jeder Gesellschaft akzeptiert man z.B. die Regel, Gutes mit Gutem zu vergelten. Allerdings funktioniert der Instimpuls dazu nicht immer situationsrichtig. Deshalb heißt es auch: Man *soll* Gutes mit Gutem vergelten. Sitte und Recht zeichnen gemäß dem allgemeinen Konsens ein ideal situationsgerechtes Verhalten vor. Verhält man sich dann nicht so, hat man die Sanktionen der Gesellschaft zu erwarten.

Der Ethnologe Marcel Mauss (*Essay über die Gabe*, 1923) erkannte in der Gegenseitigkeit das Aufbauprinzip der primitiven Gesellschaften, die er erforschte, und zwar speziell in der Gegenseitigkeit der Ehebeziehungen, d.h. des Mädchentauses. Der Bruder kann für die weggegebene Schwester ein anderes Mädchen beanspruchen. Wird dieser Tausch obligatorisch, institutionalisiert sich zugleich das universell verbreitete Inzestverbot.

Die Gegenseitigkeit ist als eine durchlaufende menschliche Stilkonstante anzusehen. Hier meldet sich der Geist auf der Instinktebene, sagt Gehlen. Die menschlichen Antriebe tasten sich dabei an den Reaktionen der Anderen entlang. D.h.: Sprachmäßigkeit ist vorgezeichnet, denn in der Rede steuert die Erwartung der vorgestellten Antwort und Haltung des Anderen die eigene Handlung. Die bestätigende Reaktion des Anderen kann man als ein menschliches Dauerbedürfnis ansehen.

Ich komme auf dieses Gegenseitigkeitsethos am Schluss noch einmal zurück. Denn zu ihm gehört der zuerst von Adam Smith in seiner *Theorie der ethischen Gefühle* von 1759 formulierte Standpunkt des "unparteiischen Zuschauers" oder des "verallgemeinerten Anderen". Er ist die Grundlage für Kants Moralprinzip des kategorischen Imperativs, in dem gefordert wird, die Maxime der eigenen Handlung vom Standpunkt der menschlichen Allgemeinheit aus zu betrachten und zu prüfen, ob sie als allgemeines Gesetz gedacht und gewollt werden kann. Dieser Standpunkt spielt auch für die am Schluss vorzustellende Ethik von Peter Singer und die Gerechtigkeitstheorie von John Rawls eine entscheidende Rolle.

4.

Nun zu der von Arnold Gehlen aufgezeigten **zweiten** Art der Sozialregulation. Sie erfolgt durch Handlungsweisen von arterhaltender Zweckmäßigkeit, die instinktiv verwurzelt oder doch leibnah sind,

wie das Brutpflegeverhalten. Gemeint ist die Schutz- und Pflegereaktion im Verhältnis zu kleinen Kindern, auslösbar durchs sog. Kindchenschema des Rundlichen, Weichen, Niedlichen. In der Nähe (im Radius der Sinne) funktionieren die Instinkt- oder Gefühlsimpulse ziemlich verlässlich. Bei Erweiterung auf alles irgendwie Tüppische und Niedliche oder auf nicht leibnahe, z.B. nur im Fernsehen präsentierte notleidende Kinder, werden sie wegen der abnehmenden Merkmalsfülle beim Auslöser weniger verlässlich. Solche Erweiterung wird nötig mit der Vergrößerung der sozialen Gruppen zu solchen, die auch nicht sichtbare, nicht leibnahe Mitglieder einschließen.

Soziale Primärerfahrungen wie die Schutz- und Pflegereaktion werden sogar über die Lebenden hinaus erweitert - auf die toten Ahnen, ihre Geister und Dämonen übertragen. Der ethische Impuls wird dabei immer abstrakter. So erklärt sich die Erscheinung des Sollens. Sozialer Druck konsolidiert dann womöglich die sozialen Verpflichtungsgefühle. "Der leidenschaftliche handelnde Impuls einer Nächstenhilfe verläuft von innen her ohne das Bewußtsein eines Sollens, das als Stimme des Gewissens erst laut wird, wenn eine innere Hemmung (z.B. Angst) "ihn nicht zur Tat kommen ließ." (S.58 f)

Das Rote Kreuz ist so eine institutionelle Nachhilfe. Henri Dunant gründete es angesichts des Elendes der Verwundeten nach der Schlacht von Solferino. Und auch Schopenhauers Mitleidsethik hat hier ihren Ursprung: Er hatte die Galeerensträflinge im Hafen von Toulon gesehen. Andere Antriebe zu sozialen Verpflichtungen als die Mitleidsreaktion auf anschaulich physisches Leid konnte er wohl nicht in sich entdecken. Er machte deshalb in seiner Schrift *Über die Grundlage der Moral* von 1839 das Mitleid zum Prinzip der Moral, d.h. er erklärte das Mitleid zur alleinigen echten moralischen Triebfeder. Außer solchen Handlungen, die sich auf Mitleid oder wie er auch sagt: uneigennützig Menschenliebe gründen und ausschließlich das Wohl und Wehe des Anderen fördernd und vermeidend als Motiv im Auge haben, ließ er keine anderen als moralisch gelten.

5.

Zur zweiten Gruppe instinkt- oder gefühlsmäßig veranlagter Sozialregulationen gehört auch ein normatives Gefühl ganz anderer Art, nämlich das gegenüber dem Wohlgeratenen oder Schönen. Nicht nur anschauliches Leiden, auch der Anblick menschlicher Schönheit, anschaulicher Lebenskraft und Daseinsfreude haben einen instinktresidualen Reiz, erzeugen ein Verpflichtungsgefühl der beglückten Bewunderung. Die Künste könnten hier - im Sinne einer Nachahmung - ihren Ursprung haben. Dieses Verpflichtungsgefühl gilt dem Ideal des Wohllebens und Wohlhabens, das damit ethisiert wird. Es enthält die Forderung: Alle sollen glücklich und schön sein! Und wehe, wenn nicht. Die Macht der Schönheit ist die sozial unerbittlichste.

Diese humanitäre Moral des ethisierten Wohllebens ist die Moral der Aufklärung in Europa. Das Individuum verlangt für sich das Glück, und zwar sofort. Der Staat ist dabei der Vermittler dieses beanspruchten Glücks. So erklärte der Anarchist Bakunin: "Der Sozialismus vertritt die positiven Rechte auf Leben und alle intellektuellen, moralischen und physischen Genüsse des Lebens, er liebt das Leben und will es auskosten." Aber jede Radikalisierung einer Ethosform, so Gehlen, enthemmt Aggressivität. So war es schon bei Jesus, der sagte, er sei nicht gekommen um Frieden zu bringen, sondern das Schwert - gegen alle jene, die ihn nicht lieben.

Jede Gesellschaft enthält also verschiedene, ihrer Herkunft nach heterogene und unter gewissen

Umständen in einer Gesellschaft nicht zu vereinbarende Verhaltensnormen. Als die eudämonistisch-naturalistische Einstellung in der Forderung nach dem allgemeinen Volkwohlleben im Interesse des Bürgertums entworfen wurde, gab es auch noch andere Haltungen und Normen, die nicht zum letztgenannten Verpflichtungsgefühl der Bewunderung gegenüber dem Schönen und Wohlgeratenen gehören, z.B. die Ideale der Ehre des Großmutes oder der Tapferkeit, die das Bürgertum übernahm. Die Menschen leben durchweg immer auf verschiedenen moralischen Ebenen und innerhalb der dann notwendigen Kompromisse und Unschärfen.

Eine weitere Moralart in der zweiten Gruppe, also der Gruppe der verhaltensphysiologisch greifbaren Regulationen, sei noch erwähnt: den zur Moral des Wohllebens gegenläufigen Antrieb zur Askese. Asketismus bringt anscheinend eine Konzentration und Intensitätssteigerung des Gefühls der Präsenz und Selbstmacht mit sich, meint Gehlen. Diese höhere Macht, auch Macht über die Götter bei den Schamanen, würde durch die hemmungslose Hingabe an die Fülle der Lebensgüter verhindert.

6.

Nach der Ethik des Wohlbefindens und des Glücks bzw. des Masseneudämonismus betrachten wir jetzt die **dritte** Moralquelle: das familienbezogene Ethos und seine Erweiterung zum Humanitarismus. (Das ist eine Wortprägung Gehlens.) Humanitarismus bedeutet die zur ethischen Pflicht gemachte unterschiedslose Menschenliebe. Was dieses Ethos kennzeichnet, sind "Pazifismus, der Hang zur Sicherheit und zum Komfort, das unmittelbare Interesse am mitfühlbaren menschlichen Detail, die Staatswurstigkeit" (S.149). Keimzelle des von Gehlen also ziemlich abschätzig behandelten Humanitarismus ist der Solidaritätskomplex Familie und Sippe. Er wird durch sympathisierende Impulse erhalten. In Erweiterung der Partner bis hin zur bloß schematischen Vorstellung Mensch werden schließlich alle Menschen zu Brüdern erklärt. Gehlen schreibt: "Das Humanitätsethos ist das erweiterte Ethos der Großfamilie, es enthält also von vornherein sowohl biologische, sogar feminine, als auch institutionelle Einschlüsse." Allerdings redet man nur von Brüdern, zu denen alle Menschen werden, nicht Schwestern. Also handelt es sich wohl nur um die patriarchale Familie. Und die kennt Rangordnung und Unterschiede. Dies Ethos wird, so erklärt Gehlen, durch Kirchen oder Logen gestützt.

Der Humanitarismus entspricht weitgehend der stoischen Ethik, meint Gehlen. Er kam in der Spätantike (im Hellenismus des 4. Jahrhundert), also in der griechischen Zerfallszeit auf, und zwar im Zuge einer allgemeinen Friedenssehnsucht einerseits und einer immensen Ausweitung des griechischen Kulturraums durch Alexander andererseits. Der Humanitarismus ist ein Weltreichsethos. Zu ihm gehört ein Gattungsbewußtsein der Menschheit, also die Vorstellung der Menschheit überhaupt. Erst in der Aufklärung verband sich der Humanitarismus mit dem Eudämonismus, der Ethik allgemeinen Wohlergehens (jener eben behandelten zweiten Moralart). Diesem Menschheitsethos aus dem Verbund von Humanitarismus und Eudämonismus entsprechen die sog. Menschenrechte, wie Recht auf Gleichbehandlung, auf Eigentum, auf freie Religionsausübung und körperliche Unversehrtheit. Solange es allerdings keine einheitliche Weltgesellschaft in einem Weltstaat gibt, ist die Alleinherrschaft dieses Ethos auch eine Gefahr. Es gehört zur westlichen, europäischen und bürgerlichen Zivilisation und ist womöglich Ausdruck spezifischer Interessen dieser Zivilisation bzw. der Industrienationen. Deren Eigeninteressen müssen nicht die der gesamten Menschheit sein. (S.84)

7.

Für Friedrich Nietzsche ist der Humanitarismus im Wesentlichen eine "Sklavenmoral." Er sieht aber nicht, dass der Humanitarismus eigentlich das erweiterte Familienethos ist. Allerdings scheint sein Ekel vor diesem Humanitärethos der allgemeinen Brüderlichkeit und Sympathiebereitschaft seinem Ekel vor dem Ethos der eigenen Herkunftsfamilie, einem großfamiliären Pastorenhaushalt, zu entsprechen. Das erweiterte Familienethos war als sozialhumanitäre Einstellung in der Industrieperiode, also auch zu Nietzsches Zeit, vorherrschend. Nietzsche kennzeichnet dieses Ethos seiner Zeit und seiner Gesellschaft durch Mitleid, warmes Herz, Geduld, Fleiß, Demut und Freundlichkeit, also gänzlich als Familienethos. Und er identifiziert es mit dem Christentum, dem tatsächlich von vornherein ein humanitäres Ethos eingelagert ist (S. 80), sofern die Vorstellung der Gotteskindschaft eine Erweiterung der Familienzugehörigkeit ist. Dieses Ethos bestimmte Nietzsches Herkunftsfamilie.

Nietzsche stellt der humanitären christlichen Moral, die er Sklavenmoral nennt, die Herrenmoral mit ihrem Instinkt der Freiheit gegenüber. Ihre Repräsentanten sind Cesare Borgia oder Napoleon. Sie wird von unten, von den sogen. Sklaven aus, als böse qualifiziert. Die Polarisierung von böser Herrenmoral und guter Sklavenmoral entspricht dem Gegensatz der beiden Tendenzen der Instinktimpulse beim Menschen: dem Gegensatz von aggressiven, dissoziierenden Tendenzen einerseits und den sozialen, bindenden Tendenzen (jenen vier Moralquellen Gehlens) andererseits. Nietzsche selbst ist für das Böse oder Dissoziierende. Ihm liegt überhaupt nichts am Sozialen und damit an der Moral. Die Herrenmoral, die er propagiert ist die Aggression pur, oder, wie Nietzsche sagt, Wille zur Macht.

Nietzsches Herrenmoral steht also überhaupt nicht für ein neues Konzept von intersubjektiver Moral, bemerkt zurecht Ernst Tugendhat (in *Die Zeit* Nr.38, 14.Sept. 2000, S.51): "Nietzsche hat ... keine Möglichkeit, im Sozialen überhaupt einen positiven Sinn zu sehen", sagt Tugendhat. Nietzsche erklärt (in seiner *Genealogie der Moral*, III. Abh. Nr.18): Die Starken (die Individuen der "solitären Raubtier-Species Mensch") "streben ebenso naturnotwendig *auseinander*, als die Schwachen *zueinander*; wenn erstere sich verbinden, so geschieht das nur in der Aussicht auf eine aggressive Gesamt-Aktion und Gesamt-Befriedigung ihres Willens zu Macht." Nietzsche reduziert Moral auf Instinkte, und die Tugenden auf physiologische Zustände. "Es gibt keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Interpretation derselben", sagt er.

Arnold Gehlen resümiert seine Ausführungen zum Humanitärethos, also seiner dritten Moralquelle, mit nietzscheanischem Grundton so: "Die Familie brachte eine edle, ausweitungsfähige Binnenmoral hervor, sie ist unentbehrlich für eine lebenslange seelische Gesundheit; aber alles, was Größe hat: Staat, Religion, Künste, Wissenschaft wurden außerhalb ihres Bereiches hochgezogen, und selbst die Wirtschaft nahm erst große Dimensionen an, als sie sich aus ihrem Verbands löste." (S.93) - Und Nietzsche wollte Größe. Seelische Gesundheit war ihm nicht vergönnt. Nach seinem Zusammenbruch nahm ihn die Familie mit ihrem verhassten Familienethos wieder zu sich.

8.

Wenden wir uns nun (nach dem Ethos der Gegenseitigkeit, dann dem physiologisch festzumachenden Ethos des Eudämonismus und schließlich dem Ethos der Großfamilie) der **vierten** Moralform zu: dem Ethos der Institutionen. Es ist im Wesentlichen ein Verantwortungsethos.

Institutionen sind Einrichtungen oder, wie man auch sagt: Funktionssysteme wie Ehe, Familie, Beruf, Recht, Wissenschaft, Kirche, Staat. Sie werden vom Einzelnen als überpersönliche Verhaltensmuster vorgefunden, in die er sich einordnet. (So endet die Freigeisterei in Sachen Ehe, wie Gehlen bemerkt, zuerst bei der jungen Mutter. S.98) In den Institutionen werden die Zwecke des Lebens gemeinsam angefaßt und betrieben. Sie bieten Freiheit durch Selbstbegrenzung. Der Mensch, meint Gehlen, weiß nämlich nicht, was er ist, er kann sich deshalb nicht direkt verwirklichen, er muss sich durch die Institutionen vermitteln lassen.

Institutionen bilden eine soziale Ordnung, die Aggression gegen Gruppenmitglieder bindet, also Sicherheit bietet. Mit Auflösung der Institutionen, wovor Gehlen warnt, geht die Handlungssicherheit verloren. Aggressionen werden frei, weil die institutionellen Grenzziehungen negiert werden. Was diese Auflösung betreibt, ist Gehlens Meinung nach die Freigeisterei oder Aufklärung. Er beruft sich auf Mme. de Stael. Sie definierte: Aufklärung ist die Emanzipation des Geistes von den Institutionen. D.h., Aufklärung ist gefährlich für das gesellschaftliche Leben. Sie löst die Treuepflicht zu außerrationalen Werten, hebt die Bindungen ins Bewußtsein, stellt sie in Frage, wirft den Einzelnen, das Individuum, auf sich selbst zurück in den dauernden Notstand, zu entscheiden, was denn zu tun sei jetzt und jetzt. Öffentliche Probleme müssen dann in private Interessen übersetzt werden. Der Einzelne findet sich ständig auf der Talsohle der Wirklichkeit, in der man immer von vorne anfangen muss.

Woher kommen die Institutionen? Sie stammen aus gelingenden kollektiven Problemlösungen. Eine besondere Instinktbasis haben sie anscheinend nicht. Sie bilden sich im Zuge jedweder sozialen und d.h. auch schon ethischen Handlungen. Sie stellen solche Handlungen auf Dauer, indem sie Handlungsmuster vorschreiben. Wenn nämlich kollektive Problemlösungen gelingen und dafür Regeln erkennbar sind, werden diese Regeln zu Normen. (Die Regel, schreibt Gehlen, ist dabei der kleinste gemeinsame Nenner, auf den sich Menschen mit geringster Beeinträchtigung ihrer Freiheit zusammenfinden können.) Diese Gerechtigkeit entlastet. Denn die Institutionen bewirken ein automatisches schon Verständigtsein oder wohlthätige Fraglosigkeit.

Die Institutionen haben einen überpersönlichen Verpflichtungscharakter, wie man am Beispiel von König Ödipus bei Sophokles sehen kann: Er ist subjektiv schuldlos am Tod seines Vaters und doch haftet er dafür, weil er gegen die Familienordnung verstieß. Institutionsmoral ist wesentlich Verantwortlichkeit. Gehlen beklagt den Rückgang der Institutionenmoral, jener Verantwortlichkeit, die aus der Identifikation des Einzelnen mit überpersönlichen Ordnungen und Handlungsmustern kommt. So entsteht denn heute, wie Gehlen sagt, eine Moralhypotrophie aus der Vereinigung von Humanitarismus und Masseneudämonismus: eine Gesinnungsethik, deren moralische Forderungen immer unerbittlicher und universeller werden, zugleich auch immer abstrakter und weniger einlösbar, wie es sich konkret in der wachsenden Toleranzbreite zeigt. Auf dem Wege ihrer Verbreitung, so Gehlen, bleibt nur der leere Individualismus.

9.

Ich komme nun zum Schluss noch einmal auf das Gegenseitigkeitsethos, die **erste** von Gehlen angeführte Sozialregulation, zurück. Sie impliziert den Standpunkt des verallgemeinerten Anderen, der Kants Basis des kategorischen Imperativs ist und auch Peter Singers Basis für die Akzeptanz ethischen Handelns. Ich beziehe mich auf Peter Singers Buch *Praktische Ethik* von 1979 (auf deutsch bei Reclam: Stuttgart 1984). Singer behandelt Probleme von aktueller Bedeutung wie die Verantwortlichkeit der

Reichen gegenüber den Armen, die Abtreibung, das Essen von Tieren, die Euthanasie. Ethisches Verhalten kennzeichnet er durch das Verfolgen umfassenderer Interessen als es das Einzelinteresse ist. Ethisches Handeln ist akzeptabel und erscheint als sinnvoll zu Vollziehendes vom Standpunkt des unparteiischen Beobachters von Adam Smith. Singer nennt ihn den ethischen oder universalen Standpunkt. Singer schreibt (S.20): "Der Begriff der Ethik enthält die Vorstellung von etwas Größerem, als es das Individuum ist." Das Größere ist das größere Publikum, letztlich die Menschheit. Singer: "Wenn ich mein Verhalten mit moralischen Gründen vertreten will, kann ich mich nicht nur auf die Vorteile beziehen, die es mir bringt. Ich muss mich an ein größeres Publikum wenden." Ich muss von meinem Eigeninteresse abstrahieren, wenn auch nicht darauf verzichten. Ich muss meine Handlung vom Standpunkt menschlicher Allgemeinheit betrachten.

Diesen Standpunkt gewinne ich, indem ich mich in die Rolle des anderen versetze. Ich kann dann, meint Singer, z.B. die goldene Regel (Mt 7,12) "Füge anderen zu, was du willst, dass man dir antue!" akzeptieren (wenn man sie nicht zu genau nimmt, denn dadurch, dass ich mich gern von anderen abküssen lassen möchte, ist wohl nicht gerechtfertigt, andere dauernd abzuküssen). Auch die Regel "Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!" würde als normativ einleuchten, meint Singer. (Aber wie liebt man sich denn selbst? Küssen gäbe es dann wohl nicht mehr bei der Liebe.)

Singer sieht in der Universalisierbarkeit das logische Merkmal moralischer Urteile, - ganz im Sinne von Kants kategorischem Imperativ, der so formuliert werden kann: Handle nur nach universalisierbaren Maximen, also solchen, die man als allgemeine Naturgesetze denken und wollen kann! Die Ethik verlangt von uns, schreibt Singer, dass wir über Ich und Du hinausgehen "zu dem universalen Gesetz, dem universalisierbaren Urteil, dem Standpunkt des unparteiischen Betrachters oder Idealen Beobachters." (S.22)

Aber warum sollten wir moralisch handeln, auch wenn wir den Standpunkt des unparteiischen Beobachter eingenommen haben? - Unser Leben wäre sonst nicht sinnvoll, meint Singer. Als Ganzes hat Leben, also Leben überhaupt von den Pflanzen angefangen bis zu den Menschen, keinen Sinn, wenn man nicht an einen lieben Gott glaubt, meint Singer. Und wer tut das schon? Er nicht. Er hat statt Gott die Evolution. Was ist dann schon das Leben: "Beginnend mit einer zufälligen Kombination von Gasen entwickelte es sich durch willkürlich Mutationen und natürliche Selektion", schreibt Singer. (294) Die Evolution geht über die einzelnen Individuen hinweg.

Obzwar das Ganze sinnlos ist, können doch nach Meinung Singes die Einzelleben Sinn haben, und zwar durch gewisse Zustände, die das einzelne Lebewesen bei sich selbst anderen Zuständen vorzieht. Singer denkt an Glückserfahrung. Die gibt es, laut Singer, durch soziales Handeln. Ein Leben mit ausschließlichem Blick nach innen auf die Vergnügungen des gegenwärtigen Augenblicks hält er für das eines Psychopathen. Er schreibt: "Psychopathen mögen nach allem, was ich weiß, einfach unfähig sein, in der Sorge um andere so viel Glück zu erfahren, wie es ihnen durch antisoziale Handlungen zuteil wird." Anders gesagt: Sie haben mehr Spaß am Asozialen als am Sozialen. Wenn man aber sich seiner Situation in der Welt bewusst würde, meint Singer, und über ihre Ziele mehr nachdenkt, dann "bietet der ethische Standpunkt einen Sinn und Zweck im Leben, dem man nicht entwächst (S.298)."

Also gilt es wohl, den Sozialinstinkten Gehlens zu folgen und sich durch ein ihnen entsprechendes Verhalten Glücksgefühle zu verschaffen. Aber warum sollte nicht in Aggressionsinstinkten und entsprechendem Verhalten auch Glücksgefühl und vielleicht noch stärkeres zu finden sein? Nun: Dieses Glück ist nicht moralisch, weil der unbeteiligte Zuschauer nicht glücklich dabei wäre. Denn er ist doch

der verallgemeinerte Andere. Er muss sich mit jedem möglichen anderen identifizieren, in ihn sich hineinversetzen können. Er wird dann die Aggression nicht billigen, weil er sich auch mit dem Opfer, das nicht glücklich ist, identifizieren können muß. So läuft diese Ethik auf die Reziprozitätsregel hinaus: "Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg´ auch keinem anderen zu!" Aber niemand handelt als unbeteiligter Zuschauer, sondern als Beteiligter in Situation - Gefühls- oder Instinktimpulsen folgend. Warum nicht nach dieser, für einen unbeteiligten Zuschauer erkennbaren Regel handeln: "Füge zu, was du nicht willst, dass man dir tu!", z.B. den Tod? Deine potentiellen Mörder werden dann immer weniger; du bist auf dem Unsterblichkeitstrip: "Behauptung des eigenen Seins, Leugnung des Seins eines anderen. Selbstschöpfung durch Vernichtung" (Philipp Kerr: *Das Wittgensteinprogramm*. Rowohlt: Reinbek 1994, S.101).

10.

Moral lässt sich nur dadurch begründen, dass man moralisch handeln will. Also nur zirkulär. So ist es auch in der berühmten *Theorie der Gerechtigkeit* (aus dem Jahre 1971) von John Rawls. In ihr geht es um die gerechte Verteilung von gesellschaftlichen Grundgütern, von denen jeder, der ein aufgeklärtes Selbstinteresse hat, einen möglichst großen Anteil sucht: 1. Rechte und Freiheiten, 2. Chancen und Macht, 3. Einkommen und Wohlstand. Nach welchen Prinzipien soll nun die Verteilung erfolgen? Rawls greift auf den unparteiischen Zuschauer von Adam Smith zurück. Er sagt: Die Prinzipien der Verteilung sollten unter dem "Schleier der Unwissenheit", d.h. in einem fiktiven Urzustand gewählt werden, nämlich unter Abstraktion von den eigenen Interessen und Fähigkeiten. Dann würden die gewählten Prinzipien nicht dem *einzelnen* Selbstinteresse entspringen, sondern einem *allgemeinen* Selbstinteresse, dem das Wissen um den eigenen Platz in der Gesellschaft und die eigenen Fähigkeiten fehlt. So könnte Gesellschaft ein Kooperationssystem sein, aus dem jeder einen möglichst großen Vorteil ziehen kann.

Der Zirkel liegt darin, dass bereits der fiktive Urzustand ein Gerechtigkeitsinteresse enthalten muss. Nur der an Gerechtigkeit Interessierte wählt die Gerechtigkeitsgrundsätze. Sind wir aber daran interessiert? - Ich meine, das hängt davon ab, wie weit das Sein in Gesellschaft (unser In-der-Gesellschaft-Sein) den Sinn unseres Lebens ausmacht, oder doch mitbestimmt, also wieweit ich durch die Anderen bin, was ich bin. Es hängt davon ab, wie weit und ob überhaupt die Gesellschaft, die Anderen, meinem singulären Sein, das der Tod tilgt, eine todesenthobene Bedeutung verleihen. Solange ich auch nur vermute oder hoffe, durch Andere, d.h. im Zusammenleben mit Anderen wirklicher, und d.h. unsterblicher zu sein, als ich es nur für mich bin, werde ich ein gewisses soziales Interesse, womöglich auch Rawls´ Gerechtigkeitsinteresse aufbringen können.