

„Selbstzweckformel“

Inhaltsverzeichnis

[1. Einleitung](#)

[2. Hauptteil](#)

[2.1 Merkmale von Kants „Kategorischem Imperativ“](#)

[2.2 Kants „Selbstzweckformel“ im Überblick](#)

[2.3 Die Selbstzweckformel in der Anwendung](#)

[2.3.1 Das Verbot des Selbstmordes](#)

[2.3.2 Das Verbot eines falschen Versprechens](#)

[2.3.3 Das Gebot der Kultivierung der eigenen Anlagen](#)

[2.3.4 Das Gebot der Hilfe](#)

[2.3.5 Fazit](#)

[3. Schlussbemerkung](#)

[4. Quellen- und Literaturverzeichnis](#)

1. Einleitung

Bei der Beschäftigung mit Ethik und Moral stößt man unwiderruflich auf die philosophischen Überlegungen von Immanuel Kant (1724–1804) und die von ihm proklamierte „Selbstzweckformel“. Diese ist Teil des „Kategorischen Imperativs“ (KI). Insgesamt formulierte Kant fünf Fassungen des kategorischen Imperativs. Einen maßgeblichen Beitrag zur Unterteilung der Formeln des kategorischen Imperativs leistete Herbert James Paton in seiner Schrift „Der kategorische Imperativ: eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie“. Unstrittig ist, dass die Überlegungen Kants rund um den kategorischen Imperativ auf geisteswissenschaftlichem Gebiet, speziell in der Ethik, sehr einflussreich sind. Für den momentan an der Humboldt Universität lehrenden Philosophen und Kant-Experten Volker Gerhardt, bei dem ich während meiner Uni-Zeit ein paar interessante Veranstaltungen besuchte, ist der kategorische Imperativ „das eingeschriebene Prinzip einer jeden Moral, die auf Begriffe gegründet ist.“[1. Gerhardt, Volker: Immanuel Kant. Vernunft und Leben, Stuttgart 2002, S. 222.]

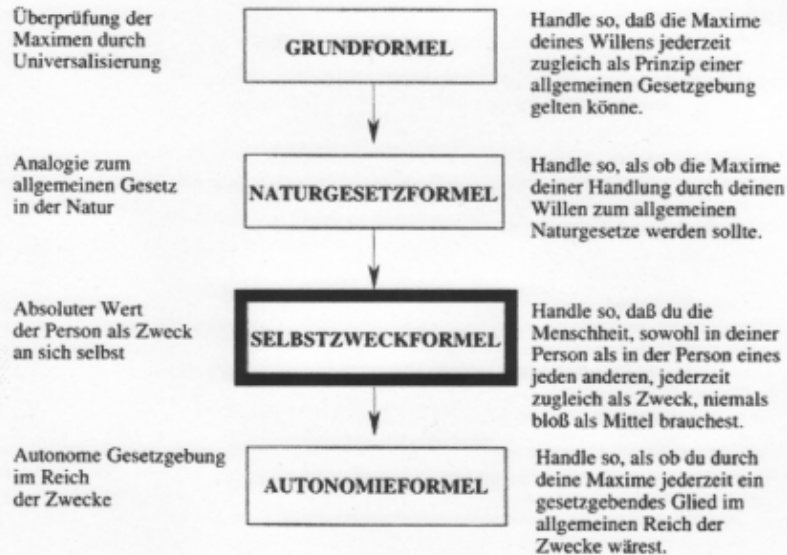
Von den Kritikern des kategorischen Imperativs ist dagegen oft zu lesen, dass es sich bei diesem nur um eine bloße Leerformel handelt, wie der Philosoph Arthur Schopenhauer (1788–1860) einst feststellte, oder dieser rein formalistisch sei, wie sich beispielsweise aus der Kritik des Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) an der kantischen Ethik schlussfolgern lässt. Der kategorische Imperativ bzw. die kantische Ethik wird in der heutigen Forschung dem Nicht-Konsequentialismus zugeordnet, dem der Konsequentialismus gegenübersteht. Während die Vertreter letzterer Position (am weitesten verbreitet ist die utilitaristische Ethik) der Überzeugung sind, dass Handlungen allein danach zu beurteilen sind, wie erstrebenswert oder gut ihre Folgen sind, stellen die Vertreter der nichtkonsequentialistischen Ethik heraus, dass die (Vor-)Überlegungen zu einer Handlung wichtiger als deren Folgen sind. Für Kant ist am bedeutungsvollsten, welche Gesinnung bzw. Maxime hinter einer Handlung steht. Im Folgenden werde ich zunächst die wesentlichen Merkmale des von Kant formulierten kategorischen Imperativs kurz skizzieren und anschließend auf die von ihm formulierte „Selbstzweckformel“ zu sprechen kommen. Bezüglich der Anwendung der Selbstzweckformel gehe ich auch auf die vier berühmten Beispiele Kants ein.

Zur besseren Orientierung eine Grafik zur Einordnung der Selbstzweckformel:

Wie lautet die Formel des Zweckes an sich selbst (Selbstzweckformel)?

„Handle so, daß Du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“ (GMS, S. 429)

Wie ist die Selbstzweckformel im Rahmen des KI einzuordnen?



Wie leitet sich die Selbstzweckformel her und was sagt diese aus?

1. Da ich ein vernünftiges Wesen bin, verfüge ich über einen autonomen Willen.
2. Ergo: Alle anderen vernünftigen Wesen haben so wie ich einen freien Willen.
3. Alle Menschen setzen sich in ihrem Handeln und Wollen Zwecke.
4. Durch Handlungen entsteht das Reich der Zwecke.
5. Nur der Mensch (bzw. die Person) ist Zweck an sich selbst.
6. Nur der Mensch hat einen absoluten Wert an sich.

Was sind wichtige Beispiele für Verstöße gegen das „Zweck an sich selbst sein“?

1. Selbstmord
2. Lügenhaftes Versprechen geben

Worin liegt die Bedeutung der Selbstzweckformel?

Kant unterscheidet im Bereich menschlicher Zwecksetzungen zwischen dem, was einen Preis hat, und dem, was eine Würde hat (GMS, S. 435): „Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürfnisse bezieht, hat einen Marktpreis, das, was, auch ohne ein Bedürfnis vorauszusetzen, einem gewissen Geschmacke, d. i. einem Wohlgefallen am bloßen zwecklosen Spiel unserer Gemütskräfte, gemäß ist, einen Affektionspreis; das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d. i. einen Preis, sondern einen innern Wert, d. i. Würde.“

► Ergo: Da der Mensch eine Würde besitzt, ist er nicht instrumentalisierbar!

Worin findet die Würde des Menschen nach Kant ihre Begründung?

„Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“ (GMS, S. 435)

- Die Würde des Menschen, also sein absoluter bzw. innerer Wert, ist in dessen Autonomie begründet, in Freiheit einem Gesetz unterworfen zu sein bzw. sittlich sein zu können.
- Die Würde ist eine angeborene Qualität aller Vernunftwesen, also die Fähigkeit und das Bewusstsein, sich selbst Gesetze zu geben, die man zugleich als verpflichtend achtet.

► Ergo: Die Würde des Menschen liegt in seiner Selbstzweckhaftigkeit begründet!

2. Hauptteil

2.1 Merkmale von Kants „Kategorischem Imperativ“

Kants ethische Überlegungen rund um den kategorischen Imperativ haben die philosophische Disziplin der Ethik bis in die heutige Zeit hinein maßgeblich geprägt und auch darüber hinaus eine nicht unerhebliche Wirkungsmacht entfaltet. Es stellt sich die Frage: Was soll der kategorische Imperativ Kants leisten? Dazu zitiere ich zunächst einmal eine prominente Fassung der dem kategorischen Imperativ zugeordneten Formeln aus der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (GMS):

„Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“[2. Kant, Immanuel: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, hrsg. v. T. Valentiner u. eingel. v. H. Ebeling, Stuttgart 2004, S. 68.]

Bereits an dieser Formel lässt sich erkennen, worauf Kant abzielt. Für ihn ist der kategorische Imperativ eine Art von universeller Orientierungsregel. Die Grundlage seiner Moralphilosophie ist also die Frage: Wie soll ich handeln? Der kategorische Imperativ ist in diesem Zusammenhang kein konkretes Handlungsziel, sondern ein universeller Maßstab, an dem die ethische Qualität des eigenen Handelns bewertet werden soll und der dazu verpflichtet, die eigene Handlungsorientierung und die der Mitmenschen in Übereinstimmung zu bringen. Für Kant steht das autonome, mit Vernunft[3. Anm.: Nach Kant ist die Vernunft (als oberstes Erkenntnisvermögen) das Vermögen der Ideenbildung, die geistige Fähigkeit des Menschen, alle Einzelerfahrungen auf regulative Ideen wie »Welt«, »Seele« usw. hin zu orientieren und sie dadurch zu einer Gesamterfahrung zusammenzuschließen, vereinfacht gesagt also die Fähigkeit des menschlichen Geistes, universelle Zusammenhänge in der Welt sowie deren Bedeutung zu erkennen und nach diesen zu handeln.] und Wille[4. Anm.: Der Wille ist für Kant „ein Vermögen, nur dasjenige zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch notwendig, d.i. als gut, erkennt.“ (Kant, GMS, S. 56)] ausgestattete Individuum im Mittelpunkt, das dazu fähig ist, sein Handeln selbst zu bestimmen. Um moralisches Handeln zu beschreiben, verwendet Kant Begriffe wie guter Wille, Pflicht und Maxime. Für Kant ist der „gute Wille [...] nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zu Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein

durch das Wollen, d.i. an sich gut“[5. Kant, GMS, S. 29.]. Mit anderen Worten: Der Zweck heiligt nicht die Mittel, sondern die Gesinnung bzw. Absicht des handelnden Menschen ist entscheidend. Demnach ist ein Handeln dann ein moralisches, „wenn es aus einem guten Willen erfolgt, der aber Pflichten benötigt, die ihrerseits irgendwie allgemein oder regelhaft sein müssen, also Maximen einschließen.“[6. Leist, Anton: Die gute Handlung. Eine Einführung in die Ethik, Berlin 2000, S. 251.] Diese Maximen (Prinzip des Wollens) sind laut Kant ein subjektiver bzw. persönlicher Grundsatz des Wollens eines bestimmten Menschen, der seine Maxime mittels des KI auf ihre Verallgemeinerungsfähigkeit zu überprüfen hat, da die Maxime nur dann moralisch richtig sei, wenn sie als ein objektives Gesetz gelten könne.

2.2 Kants „Selbstzweckformel“ im Überblick

Kants Formel des „Zweckes an sich selbst“ (Selbstzweckformel) lautet wie folgt:

„Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“[7. Kant, GMS, S. 79.]

Was will uns Kant damit sagen? Um darauf eine adäquate Antwort geben zu können, ist es zunächst einmal wichtig zu wissen, was Kant unter dem in der Selbstzweckformel genannten „Zweck“ überhaupt versteht. Dazu schreibt er, dass „das, was dem Willen zum objektiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient, der Zweck“[8. Ebd. S. 77.] sei. Hinsichtlich seiner Überlegungen rund um den kategorischen Imperativ kommt Kant zu dem Schluss, dass es mehr als nur relative Zwecke gebe, nämlich Zwecke, die von allen vernünftigen Wesen notwendig bei ihren Handlungen zu verfolgen oder zu berücksichtigen seien – damit meint er absolute Zwecke, also Zwecke an sich. Dagegen hätten relative Zwecke nur für uns selbst einen Wert, da diese nur den Wunsch oder das Streben nach einem noch nicht existenten Gegenstand oder Zustand bedeuten würden – also Zwecke, die wir uns empirisch setzen und die ausschließlich Mittel zur Befriedigung unserer eigenen Bedürfnisse seien. Beispielsweise der Wunsch, ins Kino zu gehen, oder das Bestreben, meine eigene Lebenssituation zu verbessern. Demgegenüber seien Zwecke an sich selbst objektive Zwecke, die unabhängig von subjektiven Interessen und Mittel-Zweck-Beziehungen einen absoluten Wert besäßen. Kant unterscheidet im Bereich menschlicher Zwecksetzungen zwischen dem, was einen Preis hat, und dem, was eine Würde besitzt. Er führt aus, dass all

jenes, was „sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürfnisse bezieht, [...] einen Marktpreis, [und] das, was, auch ohne ein Bedürfnis vorauszusetzen, einem gewissen Geschmacke, d. i. einem Wohlgefallen am bloßen zwecklosen Spiel unserer Gemütskräfte, gemäß ist, einen Affektionspreis [hat]; das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d. i. einen Preis, sondern einen innern Wert, d. i. Würde.“[9. Ebd. S. 87.] Hierbei unterscheidet Kant zwischen Sachen und Personen - unter letzterem versteht er autonome Vernunftwesen. Während für ihn eine Sache nur einen relativen Zweck, also einen Preis, hat, sind Personen Zwecke an sich selbst und besitzen Würde. Dabei kommt der Autonomie eine zentrale Rolle zu, denn nur sie sei „der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“[10. Ebd. S. 89.] Allein diese Autonomie würde dazu befähigen, moralische Gesetze frei und selbstbestimmt aufstellen und befolgen zu können. Ein Vernunftwesen bzw. eine Person wiederum würde entweder als Glied oder sogar als Oberhaupt, „wenn es gesetzgebend keinem Willen eines andern unterworfen ist“[11. Kant, GMS, S. 86.], dem sogenannten Reich der Zwecke „sowohl der vernünftigen Wesen als Zwecke an sich, als auch der eigenen Zwecke, die ein jedes sich selbst setzen mag“[12. Ebd. S. 85.], angehören, „wenn es darin zwar allgemein gesetzgebend, aber auch diesen Gesetzen selbst unterworfen ist.“[13. Ebd. S. 86.] Das Reich der Zwecke resultiert für Kant aus der „systematischen Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze“[14. Ebd. S. 85.] und ist nur durch die Freiheit des Willens möglich. Doch damit dies auch zu gelingen vermag, bedarf es nach Kant der Einsicht, dass sowohl die eigene menschliche Existenz als auch die Existenz der anderen Vernunftwesen als etwas objektiv Wertvolles, als Zweck an sich verstanden wird.

2.3 Die Selbstzweckformel in der Anwendung

Nachdem ich im vorherigen Kapitel Kants Selbstzweckformel zu beschreiben versucht habe, gehe ich nun auf ihre Anwendung ein. Es stellt sich die Frage, was Kant mit der Selbstzweckformel aussagen wollte, dass man also niemals jemanden bloß als Mittel, sondern zugleich auch als Zweck behandeln solle. Interessant sind in diesem Zusammenhang Kants vier berühmte Beispiele in der GMS:

2.3.1 Das Verbot des Selbstmordes

Kant argumentiert, dass ein potentieller Selbstmörder sich gemäß dem Begriffe der notwendigen Pflicht gegen sich selbst fragen müsse, „ob seine Handlung mit der Idee der Menschheit als Zwecks an sich selbst zusammen bestehen könne“[15. Kant, GMS, S. 79.] und kommt zu dem Schluss, dass ein Mensch, der, „um einem beschwerlichen Zustande zu entfliehen, sich selbst zerstört, [...] sich einer Person bloß als eines Mittels zur Erhaltung eines erträglichen Zustandes bis zu Ende des Lebens“[16. Ebd. S. 79-80.] bediene. Jedoch könne der Mensch in meiner Person nicht bloß als Sache bzw. Mittel gebraucht werden, da er ja zugleich auch immer Zweck an sich selbst sei. Damit unterstellt Kant also, dass der potentielle Selbstmörder sein eigenes Leben bloß als Mittel zum Erreichen einer wie auch immer gearteten Glückseligkeit (hier: die Erlösung vom leidvollen Leben durch Selbstmord) ansieht und nicht als Selbstzweck, womit er einen relativen Wert (Glückseligkeit) einem absoluten Wert (Der Mensch in meiner Person als Zweck an sich selbst) vorzieht. Meint Kant damit vielleicht, dass es einen Wert gibt, den der Mensch noch höher als das eigene physische Leben zu schätzen hat? Ja, nämlich den ihm als Vernunftwesen innewohnenden Wert der Würde (siehe Kapitel 2.2). Im konkreten Bezug auf den Selbstmord eines Menschen führt er in der Metaphysik der Sitten (MdS) aus, dass das Vernichten des Subjekts „der Sittlichkeit in seiner eigenen Person [...] eben so viel [ist], als die Sittlichkeit selbst ihrer Existenz nach [...] aus der Welt [zu] vertilgen, welche doch Zweck an sich selbst ist.“[17. Kant, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten., In: ders., „Werke in zwölf Bänden“, Bd. 8, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 1968, S. 555.] Damit verbunden präsentiert Kant ein praktisches Beispiel, das für das Verständnis der Selbstzweckformel äußerst dienlich ist:

„Sich eines integrierenden Teils als Organ berauben (verstümmeln), z. B. einen Zahn zu verschenken, oder zu verkaufen, um ihn in die Kinnlade eines andern zu pflanzen, oder die Kastration mit sich vornehmen zu lassen, um als Sänger bequemer leben zu können, u. dgl. gehört zum partialen Selbstmorde; aber nicht, ein abgestorbenes oder die Absterbung drohendes, und hiemit dem Leben nachteiliges Organ durch Amputation, oder, was zwar ein Teil, aber kein Organ des Körpers ist, z. E. die Haare, sich abnehmen zu lassen, kann zum Verbrechen an seiner eigenen Person nicht gerechnet werden; wiewohl der letztere Fall nicht ganz schuldfrei ist, wenn er zum äußeren Erwerb beabsichtigt wird.“[18. Ebd. S. 555.]

Die vorhergehende Aussage Kants lässt den Schluss zu, dass der Körper des Menschen einen besonderen Status gegenüber anderen äußeren Sachen einnimmt. Doch was macht diesen so besonders? Seine bloße materielle Existenz? Nein, der Mensch als eine Kombination aus Sinnwesen und Vernunftwesen spielt die entscheidende Rolle. Tötet er sich nun selbst, dann zerstört er beides. Zur Vermeidung eines weiteren bzw. künftigen körperlichen Leidens opfert er seine Persönlichkeit bzw. die ihr innewohnende Würde als Preis für die Beförderung der eigenen Glückseligkeit (= Beendigung seines Leidens durch Selbstmord). Damit verkommt die Persönlichkeit bzw. Person des Menschen zu einem reinen Mittel zur Befriedigung seiner Glückseligkeit. Und was ist daran so schlimm? Laut Kant ermöglicht nur die eigene Persönlichkeit dem Menschen, „sich als moralisches Subjekt zu verstehen und entsprechend zu handeln. Wenn es moralisch erlaubt wäre, die eigene Persönlichkeit nicht in allen Handlungen zugleich als Zweck an sich selbst zu respektieren, dann wäre es moralisch erlaubt, die Möglichkeit, moralisch zu sein, zu vernichten.“[19. Fischer, Peter: Moralität und Sinn. Zur Systematik von Klugheit, Moral und symbolischer Erfahrung im Werk Kants, München 2003, S. 225.] Auf der anderen Seite hält es Kant für legitim, zu Gunsten eines Zweckes wie der Selbsterhaltung Glieder des eigenen Körpers zu amputieren oder sich einer Lebensgefahr auszusetzen. Denn hier bleibt die Achtung der Persönlichkeit bzw. Würde des Menschen gewahrt. Kant geht es hierbei um etwas Grundsätzliches, nämlich um nichts anderes als das Grundgerüst seiner Ethik. Denn würde man durch Selbsttötung eine Selbstaufhebung der Freiheit, die ja bei Kant die Autonomie darstellt, zulassen, dann würde die Grundlage für die Moral bzw. Würde des Menschen, so wie sie Kant versteht, wegfallen. Es könnte nichts mehr moralisch begründet werden, da nunmehr die Verbindlichkeit der Moral entfällt.

Kant fragt nun, ob „beim Menschen die Freiheit, die der höchste Grad des Lebens ist und den Wert desselben ausmacht, ein Principium sein [soll], sich selbst zu zerstören? Dieses ist das Erschrecklichste, was sich denken läßt, denn wer es soweit gebracht hat, daß er jedesmal ein Meister über sein Leben ist, der ist auch Meister über jedes anderen sein Leben, dem stehen Türen zu allen Lastern offen, denn ehe man ihn habhaft werden kann, ist er bereit, sich aus der Welt wegzustehlen.“[20. Kant, Immanuel: Eine Vorlesung über Ethik, Mit einer Einleitung von Paul Menzer, Herausgegeben von Gerd Gerhardt, Frankfurt am Main 1990, S. 226.] So wird deutlich, warum der Selbstmord im Sinne von Kants Ethik ein Problem darstellt. Denn mit dem Akt der Selbsttötung zerstört der

Mensch das, was ihn zu einem selbstbestimmten Vernunftwesen macht, nämlich seine Autonomie, die es ihm ermöglicht, sich als Wesen der Freiheit zu begreifen und aus dieser Freiheit heraus zu handeln. Doch genau dieses Handeln aus Freiheit bedeutet nach Kant, dass man eben nicht alles tun kann, wonach es einem beliebt, sondern dass man sich selbst auch gewisse Grenzen im Handeln setzt (= Selbstgesetzgebung). Diesen Ansatz Kants halte ich für sehr wichtig, da deutlich gemacht werden soll, dass mit einem Handeln aus Freiheit auch immer Verantwortung für selbiges einhergeht.

Nehmen wir an, dass ich Selbstmordgedanken hege, weil ich mich in einer schwierigen oder ausweglos erscheinenden Lebenssituation zu befinden denke. Vielleicht habe ich gerade meinen Job verloren, zugleich ist meine Beziehung zu Bruch gegangen und ich habe einen enorm hohen Kredit zurückzuzahlen (Beispiel 1) oder ich leide an einer unheilbaren und schmerzverursachenden Krankheit (Beispiel 2). Solche Situationen können dem unmittelbar Betroffenen als äußerst tragisch und hoffnungslos erscheinen und in einzelnen Fällen vermag gar der Wunsch zu einer Selbsttötung heranreifen, wenn der Betroffene in Beispiel 1 den inneren und äußeren Druck, der auf ihm lastet, als überwältigend empfindet sowie in Beispiel 2 er keine Aussicht mehr auf ein lebenswertes Leben hat, sich also nichts mehr als ein schnelles Ableben erhofft und dieses dann auch aktiv herbeizuführen gedenkt. Doch auch und gerade in solch tragischen und ausweglos anmutenden Situationen ist es ratsam, zunächst einmal eine Weile innezuhalten und zu hinterfragen, ob es nicht doch einen anderen Ausweg als die Selbsttötung gibt. In Beispiel 1 könnte dies bedeuten, sich zunächst Unterstützung bei guten Freunden (wenn vorhanden), Rat bei einem Psychologen und einer Schuldnerberatung zu holen. Auch in Beispiel 2 wäre es vorstellbar, dass man sich bei seelischen Leiden zunächst an vertraute Menschen (Lebenspartner, bester Freund etc.) wendet oder eine psychologische Beratung einholt und sich bei physiologischen Leiden wie Schmerz ausführlich darüber informiert, ob es medizinische Methoden gibt, die diese zu lindern imstande wären.

Auch sollte man in seine Überlegungen miteinbeziehen, was eine Selbsttötung für Konsequenzen für das soziale Umfeld bedeuten könnte. So z. B., wenn man eigene Kinder hat, die gerade aufwachsen und die mit dem Vater oder der Mutter, die sich aus einem vermeintlich unerträglichen Zustand durch Selbsttötung zu befreien gedenken, eine für ihre weitere Entwicklung bedeutende

Vertrauensperson verlieren würden. Natürlich sind solche Überlegungen sehr abstrakt und jedes menschliche Schicksal ist ein Fall für sich. Ich will aber zum Ausdruck bringen, dass man sich bei noch klarem Verstande stets die Konsequenzen eigenen Handelns sowohl für einen selbst als auch andere stets vor Augen halten und nicht leichtfertig handeln sollte, schon gar nicht bei Entscheidungen über Leben und Tod. Unabhängig davon gibt es sicherlich auch genügend Situationen, wo der Betroffene psychisch so krank ist, dass er die geschilderten Überlegungen nicht mehr durchzuführen imstande ist – hier greifen die ethischen Vorstellungen Kants aber nicht mehr, da bei einer solchen Person die Fähigkeit, autonom zu handeln, in Frage gestellt wäre. Dabei sei jedoch angemerkt, dass diese Beispiele natürlich keine exakte Auslegung der Überlegungen Kants zur Selbstzweckformel darstellen, sondern deutlich machen sollen, dass ich es für sehr wichtig erachte, dass man sich zumindest ernsthaft mit der Absicht, sich töten zu wollen, auseinandersetzt, wenn man dazu in der Lage ist. Beispielsweise würde ich die Selbsttötung nicht grundsätzlich ablehnen, so wie es Kant tut.

Zwar mag eine Selbsttötung gemäß seiner Überlegungen im Zusammenhang mit der von ihm formulierten Zweck-Mittel-Formel moralisch verwerflich sein. Doch stellen wir uns die Extremsituation vor, in der ein Mensch todkrank ist, die Krankheit seinen Körper nach und nach zerstört und man seine Schmerzen nicht bedeutend zu lindern imstande ist. Wie könnte man in dieser Extremsituation seine Entscheidung, sterben zu wollen, als moralisch verwerflich in Frage stellen? Schließlich gibt es auch rein rational keine Aussicht mehr für ihn, ein lebenswertes Leben zu führen. Wenn der notwendige Antrieb bzw. das notwendige Mittel, wie die Lust am Leben bzw. der Selbsterhaltungstrieb, das ihn dazu bringt, das Weiterleben als höchsten Wert bzw. höchsten Zweck anzustreben, nicht mehr existiert: Wäre dann nicht eine Selbsttötung legitim? Es zeigt sich, dass die Überlegungen Kants zum Verbot des Selbstmordes gewisse Plausibilitätsprobleme aufweisen, da seine strengen metaphysischen Anforderungen an ein moralisch richtiges Handeln nur schwerlich 1:1 ins praktische Leben übertragbar erscheinen. Damit verbunden ist ebenso auffällig, dass es Kant keineswegs gelingt, ausschließlich „eine reine Moralphilosophie zu bearbeiten, die von allem, was nur empirisch sein mag und zur Anthropologie gehört, völlig gesäubert wäre“[21. Kant, *GMS*, S. 21.] und das System moralischer Pflichten „a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft“[22. *Ebd.* S. 22.] zu begründen, was seine Ausführungen zum Verbot des Selbstmordes

recht gut veranschaulichen. Denn Kant setzt – natürlich zu Recht – die empirische Erkenntnis voraus, „daß der Mensch ein organisches Lebewesen ist, zu dessen Funktionieren Lust/Unlustempfindungen erforderlich sind; ferner daß dem Menschen Widrigkeiten zustoßen und diese sich zum Lebensüberdruß anwachsen können; nicht zuletzt, daß der Mensch verletzlich ist und sich selber töten kann.“[22. Höffe, Otfried: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar, Frankfurt am Main 1993, S. 211.]

2.3.2 Das Verbot eines falschen Versprechens

Ging es eben um die Pflicht gegen sich selbst, so kommt Kant nunmehr auf die Pflichten gegenüber anderen zu sprechen. Hier beschreibt er die Situation, in der sich jemand durch Not dazu genötigt sieht, von einem anderen Geld auszuleihen. Selbstverständlich ist sich derjenige, der das Geld zu leihen gedenkt, der Tatsache bewusst, dass er das Geld nur dann bekommt, wenn er fest verspricht, dass er dieses auch zurückzahlen wird. Obwohl er dies natürlich nicht können wird. Kant fragt sich nun, ob ein Handeln des Geldausleihers gemäß der Maxime, dass er das Geld ausleiht, obwohl er weiß, dass er es nicht zurückzahlen wird und doch eben dies dem Geldverleiher verspricht, recht sei, wenn man die Maxime zu einem allgemeinen Gesetz erheben würde. Kant stellt fest, dass solch ein Vorsatz „das Versprechen und den Zweck, den man damit haben mag, selbst unmöglich machen [würde], indem niemand glauben würde, daß ihm was versprochen sei, sondern über alle solche Äußerung als eitles Vorgeben lachen würde.“[24. Kant, GMS, S. 70.] Moralisch von besonderer Bedeutung ist hierbei, dass der Geldausleiher in dem Wissen handelt, dass er dem Geldverleiher das ausgeliehene Geld nicht zurückzahlen kann und diesen damit bewusst belügt. Hierbei geht es Kant vor allem „um die Zustimmungsmöglichkeit des von meiner Handlung Betroffenen. Im Beispiel kann der andere nur der temporären und nicht der endgültigen Abhilfe meiner Geldnot zustimmen.“[25. Schwartz, Maria: Der Begriff der Maxime bei Kant, Berlin 2006, S. 80.] Ergänzend fügt Kant hinzu, dass hinsichtlich von Rechtsverstößen wie bei Angriffen auf das Eigentum und die Freiheit anderer ein Eingriff in die Freiheit des anderen noch deutlicher zu Tage treten würde. Laut Kant kann das falsche Versprechen kein moralisch erlaubtes Mittel zur Erreichung eines pragmatischen Zieles sein, da das Wollen desjenigen, der es abgibt, nicht konsequent ist: „Er muß, um dieses Mittel gebrauchen zu können, wollen, daß die Erfüllung bestimmter Bedingungen allgemein unterstellt wird, und muß zugleich wollen, selbst genau diese Bedingungen nicht zu erfüllen:

Er muß sich also die Ausnahme erlauben, das Privileg für sich in Anspruch zu nehmen, daß ein falsches Versprechen, das nicht als Versprechen gelten kann, ausnahmsweise als Versprechen gelten soll.“[26. Fischer S. 229.]

2.3.3 Das Gebot der Kultivierung der eigenen Anlagen

Im dritten Beispiel erläutert Kant eine weitere Pflicht gegen sich selbst. Er formuliert eine „Maxime der Verwahrlosung seiner Naturgaben“. So heißt es: „Ein dritter findet in sich ein Talent, welches vermittelt einiger Kultur ihn zu einem in allerlei Absicht brauchbaren Menschen machen könnte. Er sieht sich aber in bequemen Umständen und zieht vor, lieber dem Vergnügen nachzuhängen, als sich mit Erweiterung und Verbesserung seiner glücklichen Naturanlagen zu bemühen.“[27. Kant, GMS, S. 70.] Was will uns Kant damit sagen? Seiner Ansicht nach ist es für jeden Menschen geboten, auch dann die Kultivierung der ihm innewohnenden Talente zu betreiben, wenn er sich in einer bequemen Situation befindet, die ihm erlaubt, sich nur seinem Vergnügen hinzugeben. Anders als bei den Beispielen zum Verbot des Selbstmordes und des falschen Versprechens wird in diesem Fall jedoch nicht gleich die Persönlichkeit eines Menschen aufgehoben, wenn er der oben erwähnten Maxime nicht nachkommt. Denn Kant stellt fest, dass „eine Natur nach einem solchen Gesetze immer noch bestehen könne, obgleich der Mensch [...] sein Talent rosten ließe und sein Leben bloß auf Müßiggang, Ergötzlichkeit, Fortpflanzung, mit einem Wort auf Genuß zu verwenden bedacht wäre; allein er kann unmöglich wollen, daß dieses ein allgemeines Naturgesetz werde, oder als ein solches in uns durch Naturinstinkt gelegt sei.

Denn als vernünftiges Wesen will er notwendig, daß alle Vermögen in ihm entwickelt werden, weil sie ihm doch zu allerlei möglichen Absichten dienlich und gegeben sind.“[28. Ebd. S. 70-71.] Für Kant ist die Maxime der „Bequemlichkeit“ also deshalb unmoralisch, weil sie angeblich eine Inkonsistenz im Wollen darstellt. Nicht zu Unrecht wirft er die Fragestellung auf, ob es wirklich sinnvoll sein kann, sich ausschließlich vom glücklichen Verlauf äußerer Umstände abhängig zu machen, die uns ein Leben in Bequemlichkeit und Genuss ermöglichen. Kant wirft die Frage auf, ob die Menschen nicht vielmehr die zur Realisierung der Moral unerlässlichen Fähigkeiten, wie z. B. die Intellektualität, ausbilden und entwickeln sowie lernen [sollen], „sich Geschicklichkeit erwerben, [...] sich Werkzeuge und weiterreichende Institutionen zu ihrer Entlastung und zur Steigerung ihrer Möglichkeiten schaffen“[29. Fischer S. 230.] sollen. Kant

erhebt hier den berechtigten Vorwurf der Fahrlässigkeit, der sich darauf gründet, „daß Menschen, wenn sie ihre menschliche Lebensweise, ihr Sein als weltoffene und bedürftige Wesen und die prinzipielle Unsicherheit ihrer Prognosen ernsthaft bedenken, konsequenter Weise auf Mittel ihrer Lebensführung und ihres unter allen Umständen vorhandenen Strebens nach Glückseligkeit nicht verzichten wollen können.“[30. Fischer S. 230.]

Doch da der Mensch auch dazu imstande ist, der Maxime zu folgen, seine Talente rosten zu lassen, ohne seiner Natur als rationalem Wesen zu widersprechen, zählt das Gebot der Kultivierung der eigenen Anlagen zu den unvollkommenen Pflichten, die zwar als allgemeine Gesetze gedacht, aber nicht widerspruchsfrei gewollt werden können. Die Entwicklung der eigenen Anlagen dient laut Kant als Mittel zum Zwecke der sittlichen Vervollkommnung der gesamten Menschengattung. Hier kommen weitere Überlegungen Kants ins Spiel, die u.a. in der Kritik der Urteilskraft zu finden sind, wo es heißt, dass die „Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit) [...] die Kultur [ist]. Also kann nur die Kultur der letzte Zweck sein, den man der Natur in Ansehung der Menschengattung beizulegen Ursache hat.“[31. Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, In: ders., „Werke in zwölf Bänden“, Bd. 10, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 1968, S. 390.] Dank eben jener Tauglichkeit vermag der Mensch Wissenschaft und Kunst hervorzubringen, die Teil der Kultur sind. Die kulturelle Entwicklung befähigt den Menschen dazu, sich dem Sittengesetz entsprechend zu verhalten, also seine moralischen Fähigkeiten zu entfalten und in Freiheit zu handeln. Kant unterscheidet zwischen zwei Kulturen: nämlich einer „>>Cultur der Geschicklichkeit<<, in der sich der Mensch die äußere Voraussetzung zur Entfaltung und Durchsetzung seiner Ziele verschafft, und einer >>Cultur der Zucht (Disziplin)<<, in der man sich individuell zur höchsten Form der Sittlichkeit steigern kann [...]. [...] Die von der Natur vorgegebene Universalität wird durch die zweite Form der Kultur verstärkt [...]. Diese [...] ist die der individuellen Bildung, die nicht nur auf die äußeren Leistungen von Verstand und Vernunft bezogen ist, sondern auch die [...] moralische Selbsterziehung einbezieht.“[32. Gerhardt S. 260-261.]

Dagegen gehört für Kant zur Kultur der Geschicklichkeit die Perspektive eines weltbürgerlichen Ganzen, also ein System aller Staaten. Diese Überlegungen führte er im Aufsatz „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher

Absicht“ aus dem Jahre 1784 weiter aus. Von zentraler Bedeutung bezüglich des moralischen Gehalts ist hierbei, dass die „<<Civilisierung>> durch das Recht [...] bessere Bedingungen für die <<Moralisierung>> des Einzelnen [schafft]; die Entfaltung von Wissenschaft und Kunst fördert das moralische Empfinden und lässt somit erwarten, dass der Mensch empfänglicher für alles ist, was ihm die Sittlichkeit gebietet.“[33. Ebd. S. 261-262.]

2.3.4 Das Gebot der Hilfe

Im Zuge dieses Beispiels hinterfragt Kant, ob es zur Sicherung und Verbesserung der eigenen Glückseligkeit ein zulässiges Mittel sein kann, anderen Menschen, die sich in Not befinden, nicht zu helfen oder nichts zu ihrem Wohlbefinden beizutragen. Und auch hier kommt er zu dem Schluss, dass gemäß einer solchen Maxime sehr wohl ein allgemeines Naturgesetz bestehen könne, es aber unmöglich wäre, zu wollen, dass ein derartiges Prinzip als Naturgesetz gelte. In Verbindung mit der Selbstzweckformel führt er aus, dass in Ansehung der Pflichten gegen andere die eigene Glückseligkeit der Naturzweck wäre, den alle Menschen hätten. Und weiter heißt es: „Nun würde zwar die Menschheit bestehen können, wenn niemand zu des andern Glückseligkeit etwas beitrüge, dabei aber ihr nichts vorsätzlich entzöge; allein es ist dieses doch nur eine negative und nicht positive Übereinstimmung zur Menschheit als Zweck an sich selbst, wenn jedermann auch nicht die Zwecke anderer, soviel an ihm ist, zu befördern trachtete.“[34. Kant, GMS, S. 81.] Was will uns Kant damit sagen? Sicherlich nicht, dass individuelles Glücksstreben grundsätzlich verwerflich wäre. Vielmehr ist dieses die subjektive Bedingung dafür, sich etwas zum Zweck zu setzen. Dies steht in direktem Zusammenhang mit der zuvor erläuterten Pflicht der eigenen Vervollkommnung, da diese im Sinne Kants nicht grundsätzlich dem Streben nach eigener Glückseligkeit widersprechen darf. Warum? „Es kann wohl niemand verpflichtet werden, <<sich zum Zwecke seiner Vervollkommnung ins Unglück zu stürzen<< [...]. Wenn nämlich Unzufriedenheit, Krankheit und Armut uns zu Zwecken hinreißen, die dem moralischen Gesetz widersprechen, bewahren uns Zufriedenheit, Gesundheit und finanzielles Auskommen, kurz: die eigene Glückseligkeit davor, uns solche Zwecke zu setzen.“[35. Esser, Andrea Marlen: Eine Ethik für Endliche. Kants Tugendlehre in der Gegenwart, Stuttgart 2004, S. 341.]

Dabei ist es wichtig zu wissen, dass Kant zwei Arten der Glückseligkeit unterscheidet: Einerseits beschreibt er diese als einen dem Menschen

zugehörigen Zustand, in dem sich dieser befindet. Dieser Begriff der Glückseligkeit ist empirisch begründet und beschreibt den Wunsch und Willen eines Menschen zur bestmöglichen Befriedigung bestimmter Neigungen. Andererseits spricht Kant von der Idee der Glückseligkeit, die a priori sei, und zwar eine Vorstellung des absoluten Glücks, ein Maximum des Wohlbefindens. Dies ist für ihn das höchste Gut, das niemals von einem Menschen erreicht werden kann. Dagegen ist die empirische Glückseligkeit etwas, das jeder Mensch für sein Leben erlangen will. Die eigene Glückseligkeit nun ist zwar ein Zweck, den jeder Mensch hat, der aber nie eine Pflicht ist. Denn es wäre ja auch geradezu absurd, jemanden verpflichten zu wollen, einen Zustand der Zufriedenheit anstreben zu wollen. Vielmehr ist in der menschlichen Natur bereits angelegt, sich die eigene Glückseligkeit wünschen zu wollen. Dagegen ist die fremde Glückseligkeit ein Zweck, der zugleich Pflicht ist. Denn wenn durch „die allgemeine Beförderung >fremder Glückseligkeit< auch Zwecke unterstützt werden, die andere um ihrer >eigenen Vollkommenheit< willen verfolgen, ist die Beförderung >fremder Glückseligkeit< also schon wegen der Unterstützung der eigenen Vollkommenheit zur Pflicht zu erheben.“[36. Ebd. S. 341.] Kann denn ein rational denkender und bei klarem Verstande seiender Mensch in einer Lebenslage, in der er zwingend auf die Hilfe eines anderen Menschen angewiesen ist, wirklich wollen, dass er die Hilfe nur bekommen würde, wenn der andere Mensch zufällig gerade einmal Lust hätte, ihm diese zu leisten?

Oder müsste er nicht vielmehr wollen, dass der Andere ihm in dieser Situation unabhängig von seiner Lust oder Unlust hilft? Letzteres ist – nicht zuletzt aus eigener Erfahrung heraus – weitaus plausibler. Da es aber gemäß einem allgemeinen Gesetz eine Nötigung bedeuten würde, den anderen dazu zu verpflichten, einem anderen Menschen in der Not zu helfen, kann ich der Maxime, meine eigene Glückseligkeit zu befördern, nur widerspruchsfrei wollen, indem ich in meine Glückseligkeit auch meine Mitmenschen einschließe. Denn schließlich könnte ich mich unter den geschilderten Voraussetzungen nur dann auf die Hilfe der anderen Menschen verlassen, wenn auch diese die Glückseligkeit in ihre Maxime aufnehmen. Somit ist es mir nach Kant nur dann erlaubt, die eigene Glückseligkeit zum Zweck zu machen, wenn ich mir – auch wenn ich dazu weniger geneigt sein möge – zugleich die Glückseligkeit anderer zum Zweck mache. Dabei gilt jedoch die Einschränkung, dass jegliche „Form, sich auf diesem Wege an anderen zu bereichern und ihre Dankbarkeit zu erzwingen, [...] darin ausgeschlossen [wird], ebenso wie das kommunikative Ausschlagen der eigenen

Leistungen und Wohltaten. [...] Die Unterstützung fremder Zwecke entbindet [zugleich] nicht von der kritischen Prüfung dieser Zwecke. Diese aber erweist es zum Beispiel als nicht tugendhaft, für einen anderen zu lügen oder seinen Rechtsbruch durch eine eidesstattliche Erklärung zu decken und aus Freundschaft sich an ein Schweigegebot gebunden zu fühlen, das ein Unrecht deckt.“[37. Esser S. 343-344.] Sich der Glückseligkeit würdig erweist sich der Mensch laut Kant nur dann, wenn er aus Pflicht handelt. Nur dann ist seine Handlung im Sinne des KI moralisch. Zwar lassen sich laut Kant Pflichten wie das Hilfsgebot sowie das Tötungs- und Lügenverbot grundsätzlich nicht konsequentialistisch, also von ihren Folgen her rechtfertigen: Dennoch hat man sich auch die Konsequenzen einer Handlung zu überlegen und ist dazu angehalten, stets zu hinterfragen, ob die beabsichtigte Handlung auch ein wirksames Mittel zum angestrebten Zweck ist.

2.3.5 Fazit

Bei der Auseinandersetzung mit den obigen Beispielen Kants stellte sich heraus, dass er zwei Arten der Überprüfung von Maximen unterscheidet: Einerseits das „nicht denken können“, andererseits das „nicht wollen können“. Er wollte aufzeigen, dass all jene Maximen, die wir nicht widerspruchsfrei denken oder wollen können, andere Menschen immer bloß als Mittel gebrauchen. Dabei unterscheidet er zwischen Pflichten gegen sich selbst (= Verbot des Selbstmordes; Gebot der Kultivierung der eigenen Anlagen) und Pflichten gegen andere (= Verbot eines falschen Versprechens; Gebot der Hilfe). Die Tatsache, dass Kants Argumente in den Beispielen teilweise nicht in sich stimmig bzw. nicht nachvollziehbar sowie auf das praktische Leben bezogen oft unplausibel erscheinen und auch nicht ausschließlich a priori gelten, wie es ja seine Ansprüche rund um den kategorischen Imperativ implizieren, relativiert in keinsten Weise die große Bedeutung seiner Überlegungen in moralischer Hinsicht. Denn alle Handlungen, die an der Selbstzweckformel orientiert sind, „bringen [...] immer die Anerkennung und den Respekt eines existierenden absoluten Wertes zum Ausdruck. Es gibt etwas, das absolut wertvoll ist, und was absolut wertvoll ist, das zerstört oder verletzt oder beeinträchtigt man nicht, sondern das respektiert und achtet man.“[38. Schönecker, Wood S. 150.]

Während es in einer konsequentialistischen Ethik stets darum geht, „wünschenswerte Zustände in einer optimierenden Weise hervorzubringen, wobei prinzipiell alles als Mittel zu diesem Zweck erlaubt sein kann“[39. Ebd. S. 150.],

geht es in Kants „wertorientierter Ethik [...] nicht (primär) um die Hervorbringung eines Zustandes, sondern um die Respektierung eines existierenden absoluten Wertes. Solche Werte setzen Grenzen, die auch mit Aussicht auf eine größere Summe von Glückseligkeit nicht verletzt werden dürfen.“[40. Ebd. S. 150.] Die Selbstzweckhaftigkeit eines jeden Menschen impliziert verbunden mit diesen Überlegungen zugleich, dass als Mensch „kein Arzt, kein Erzieher oder bedeutender Staatenlenker mehr wert sein [kann] als das geringste, scheinbar nutzloseste Mitglied der menschlichen Gesellschaft.“[41. Gerhardt, Volker: Ist jedes Leben gleich viel wert?, In: sueddeutsche.de, Ressort: Wissen, 12.10.2007 (<http://www.sueddeutsche.de/wissen/ethik-ist-jedes-leben-gleich-viel-wert-1.830750>).]

Am Beispiel des Verbots eines falschen Versprechens hat Kant sehr gut dargestellt, wie man zu erkennen imstande ist, was der Selbstzweckhaftigkeit des Menschen widerspricht: nämlich eine Handlung, der nicht alle von ihr Betroffenen zustimmen können. Kants Leistungen im Rahmen der Selbstzweckformel liegen ebenso darin, dass er wesentliche Grundlagen für unser heutiges Verständnis von der Menschenwürde geschaffen hat, wie sie z. B. im deutschen Grundgesetz oder der UNO-Menschenrechtserklärung verankert ist. Darin wird Kants universalistischem Verständnis der Würde gefolgt. Würde kommt dem Menschen bereits als Mitglied der Gattung Mensch zu. Sie gilt für alle Menschen gleich, ohne dass dafür erst bestimmte Leistungen erbracht oder bestimmte Qualitäten erfüllt werden müssten.

3. Schlussbemerkung

Es ist deutlich geworden, dass Kants „Kategorischer Imperativ“ als eine Art universeller Orientierungsregel fungiert, an der die ethische Qualität des eigenen Handelns bemessen werden soll. Dies trägt für Kant die Verpflichtung in sich, die Maximen meines Handelns in einer Art von Gedankenexperiment stets auf ihre Universalisierbarkeit hin zu überprüfen, also zu hinterfragen, ob diese Maximen widerspruchsfrei als allgemeines Gesetz gedacht und gewollt werden können. Bei seinen Überlegungen zur Selbstzweckformel kommt Kant zu der Schlussfolgerung, dass eine Sache nur einen relativen Zweck, also einen Preis, hat, während Personen Zwecke an sich selbst sind und eine Würde besitzen. Er sieht also die eigene menschliche Existenz als auch die Existenz anderer Vernunftwesen als etwas objektiv Wertvolles, als Zweck an sich an. Was genau er

unter der Selbstzweckhaftigkeit versteht, versucht Kant mittels mehrerer Beispiele exemplarisch darzustellen. Er unterscheidet hierbei zwischen Pflichten gegen sich selbst (= Verbot des Selbstmordes; Gebot der Kultivierung der eigenen Anlagen) und Pflichten gegen andere (= Verbot eines falschen Versprechens; Gebot der Hilfe). Kritisch anzumerken im Zusammenhang mit dem KI und Kants aufgeführten Beispielen ist, dass er seinem eigenen Anspruch, nämlich eine von empirischem Wissen vollkommen befreite Moralphilosophie zu begründen, deren System moralischer Pflichten sich a priori aus Begriffen der reinen Vernunft speist, nicht gerecht werden kann und seine Ausführungen mit Blick auf das praktische Leben teilweise unplausibel und realitätsfern wirken. Dennoch ist es Kant recht überzeugend gelungen, mittels seiner Überlegungen zur Selbstzweckhaftigkeit eines jeden Menschen die Bedeutung der Achtung und Anerkennung der Würde des Gegenübers herauszuarbeiten. Als ein wesentliches Mittel zum Zwecke der sittlichen Vervollkommnung der gesamten Menschengattung dient laut Kant die Entwicklung der eigenen Anlagen, die den Menschen in die Lage versetzt, Wissenschaft und Kunst hervorzubringen. In der Endkonsequenz befähigt erst diese kulturelle Entwicklung den Menschen dazu, seine moralischen Fähigkeiten zu entfalten und in Freiheit zu handeln.

4. Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellen:

Kant, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten., In: ders., „Werke in zwölf Bänden“, Bd. 8, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 1968.

Kant, Immanuel: Eine Vorlesung über Ethik, Mit einer Einleitung von Paul Menzer, Herausgegeben von Gerd Gerhardt, Frankfurt am Main 1990.

Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, hrsg. v. T. Valentiner u. eingel. v. H. Ebeling, Stuttgart 2004.

Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, In: ders., „Werke in zwölf Bänden“, Bd. 10, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 1968.

Literatur:

Esser, Andrea Marlen: Eine Ethik für Endliche. Kants Tugendlehre in der Gegenwart, Stuttgart 2004.

Fischer, Peter: Moralität und Sinn. Zur Systematik von Klugheit, Moral und symbolischer Erfahrung im Werk Kants, München 2003.

Gerhardt, Volker: Immanuel Kant. Vernunft und Leben, Stuttgart 2002.

Höffe, Otfried: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar, Frankfurt am Main 1993.

Leist, Anton: Die gute Handlung. Eine Einführung in die Ethik, Berlin 2000.

Schönecker, Dieter / Wood, Allen W.: Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Paderborn 2002.

Schwartz, Maria: Der Begriff der Maxime bei Kant, Berlin 2006.

Gibt es ein grundsätzlich richtiges moralisches Handeln?

Inhaltsverzeichnis

[1. Einleitung](#)

[2. Hauptteil](#)

[2.1 Der Begriff der Moral](#)

[2.1.1 Begriffsgeschichte](#)

[2.1.2 Der Moralbegriff aus moderner Sicht](#)

[2.2 Wer oder was kann bestimmen, was ein grundsätzlich richtiges oder falsches moralisches Handeln ist?](#)

[2.3 Gibt es ein grundsätzlich richtiges moralisches Handeln?](#)

[3. Schlussbemerkung](#)

[4. Quellen- und Literaturverzeichnis](#)

1. Einleitung

Im Folgenden werde ich die Frage zu beantworten versuchen, ob es ein grundsätzlich richtiges moralisches Handeln gibt. Die Beschäftigung mit dieser Fragestellung erwächst aus einem ureigensten Interesse meinerseits: Denn Tag für Tag sehe ich mich im Umgang mit meiner Umwelt vor Situationen gestellt, in denen ich entscheiden muss, wie ich zu handeln oder einen Sachverhalt zu bewerten habe. Zum Beispiel: Ist es in Ordnung, eine auf der Straße gefundene Brieftasche zu behalten, anstatt sie dem Besitzer zurückzugeben? Meine Antwort: Nein! Doch was ist die Ursache für meine Haltung bzw. woran orientiere ich mich bei meiner Entscheidungsfindung? An Recht und Gesetz? Oder vielleicht an der Instanz der Moral? Was ist Moral überhaupt? Gibt es ein richtiges und falsches moralisches Handeln? Sind es allgemeine gesellschaftliche Normen und Werte, die mir Orientierung bieten? Oder eigene moralische Grundsätze? Gibt es eine universelle Moral? All diese Fragen zeigen bereits die Komplexität der Thematik. Nach den Worten von Anton Leist, derzeit Professor für Philosophie an der Universität von Zürich, hat die „akademische Moralphilosophie in den letzten Jahren [...] ausführliche Stellungnahmen und Argumente“[1] zu bestimmten konkreten Problemen, also „solche der Wissenschaft, der Umwelt oder wiederum der Politik, etwa der internationalen Konflikte und Katastrophen“[2], entwickelt. Doch haben in seinen Augen insbesondere die Arbeiten der *Angewandten Ethik* nicht sonderlich zu befriedigenden Problemlösungen beigetragen. Leist befindet, dass die Fragen der Ethik zwar theoretisch mit den Mitteln der Philosophie zu behandeln sind, deren Analysen aber zugleich praktische sein müssen. Sein Anspruch einer Verbindung von Theorie und Praxis in der Ethik hat mich dazu bewogen, unter anderem das von ihm verfasste Werk *Die gute Handlung* als Forschungsliteratur für diesen Beitrag heranzuziehen, wobei mein Hauptaugenmerk auf der *Alltagsmoral* liegen wird. Doch bevor ich hinterfrage, ob es ein grundsätzlich richtiges moralisches Handeln gibt, versuche ich mich zunächst einmal an einer Definition des Begriffes *Moral*. Denn ohne eine Erklärung dessen, was unter *Moral* zu verstehen ist, würde meine Argumentation zur Beantwortung der Hauptfragestellung auf äußerst tönernen Füßen stehen. Anschließend setze ich mich mit der Hauptfragestellung auseinander und werde in der Schlussbemerkung die von mir gewonnenen Erkenntnisse aus meinen Überlegungen zusammenfassen und schließlich ein Resümee ziehen.

2. Hauptteil

2.1 Der Begriff der Moral

2.1.1 Begriffsgeschichte

Der griechische Philosoph Aristoteles, der als Begründer der *Ethik* als eine selbständige Disziplin gilt und diese als praktische Philosophie von der theoretischen unterschied, beschrieb in seinem Werk *Nikomachische Ethik* zwei Arten von Tugenden, die den Charakter eines Menschen prägen, einerseits die intellektuellen (Verstand), andererseits die ethischen (Sittlichkeit) Tugenden: Seinen Überlegungen zufolge „verdankt jene, die intellektuelle, Ursprung und Wachstum am meisten der Belehrung; sie bedarf deshalb der Erfahrung und der Zeit. Die rechte ethische Beschaffenheit dagegen wird durch Gewöhnung erlangt und hat davon auch ihren Namen (Ethos mit langem e) erhalten, der sich von dem Ausdruck für Gewöhnung (Ethos mit kurzem e) nur ganz leise unterscheidet.“[3] Für Aristoteles bezieht sich die Ethik auf das „Handeln des Individuums in einem umfassenden sozialen Gefüge“[4] und beinhaltet „sowohl die Lehre vom Hauswesen, die Ökonomik, als auch die Lehre von der Polis, die Politik als Sozial-, Rechts- und Staatsphilosophie.“[5] Aber was hat all dies nun mit dem Begriff *Moral* zu tun? Antwort: Das lateinische Wort *mos*, das Sitte als auch Brauch, Gewohnheit und Charakter bedeutet, ist eine Übersetzung der beiden eben genannten Ethikbegriffe (*eethos* mit langem e und *ethos* mit kurzem e). Vom lateinischen Substantiv *mos* bzw. Adjektiv *moralis* (sittlich bzw. die Sitten betreffend) leitet sich das deutsche Wort *Moral* ab. Das Wort *moralis* „hat in den indogermanischen Sprachen gemeinsame Wurzeln mit dem deutschen Wort *Mut*.“[6] Gerade im Deutschen und Französischen standen *mos* sowie *mores* (Plural) und ihre Ableitungen „auch für *Lebensart, Anstand, Benehmen* und wurden in Wendungen gebraucht, die eine sittliche Belehrung durch Beispiele oder eine Zurechtweisung ausdrücken“[7], wie z. B. *Die Moral von der Geschichte*. Summa summarum kann man schlussfolgern, dass das Wort *Moral* traditionell der „Inbegriff jener Normen und Werte [ist], die durch gemeinsame Anerkennung als verbindlich gesetzt worden sind und [...] an die Gemeinschaft der Handelnden appellieren“[8], was *Geboten* (Du sollst...) oder *Verboten* (Du sollst nicht...) ist.

2.1.2 Der Moralbegriff aus moderner Sicht

Im modernen Sprachgebrauch wird *Moral* als eine Sammelbezeichnung für das sittliche Empfinden bzw. Verhalten eines Einzelnen oder einer Gruppe als auch die der jeweiligen gesellschaftlichen bzw. kulturellen Praxis zugrunde liegenden und als verbindlich akzeptierten oder zumindest tolerierten ethisch-sittlichen Werte und Normen(-systeme) des Handelns bezeichnet – so jedenfalls steht es in

gängigen Lexika wie der Brockhaus Enzyklopädie. Man kann auch sagen, dass der Begriff der *Moral* aus Konventionen, überlieferten Traditionen bzw. wechselseitigen Anerkennungsprozessen hervorgegangene Ordnungs- und Sinngebilde (Regelsysteme) bezeichnet, die „in Form eines Katalogs materialer Normen und Wertvorstellungen einerseits die Bedürfnisbefriedigung einer menschlichen Handlungsgemeinschaft regeln und andererseits in dem, was von dieser allgemein als verbindlich (als Pflicht) erachtet wird, Auskunft über das jeweilige Freiheitsverständnis der Gemeinschaft geben.“[9] Was das Wort *Moral* genau beinhaltet, ist also abhängig vom *Moralverständnis* der in den jeweiligen Kulturkreisen und Lebensformen (Sozietät, Gemeinde, Gruppe) handelnden bzw. interagierenden Menschen. Oft werden im Alltag die Begriffe *Moral* und *Ethik* [zu griechisch: *éthos* »Sitte«, »Brauch«] beliebig vermischt. Obgleich sie in einem Zusammenhang stehen, sind sie nicht von identischer Bedeutung: Denn *Moral* „ist die Bezeichnung für eine bestimmte soziale Realität, *Ethik* hingegen der Titel für eine Disziplin oder Theorie von dieser Realität“[10], eine Reflexion über moralisches Verhalten, ein Nachdenken über die *Moral*, der „Versuch einer umfassenden Systematisierung, wie er nur in der *Moralphilosophie* üblich ist.“[11]

Mit dem Wort *Moral* verbinden sich im Wesentlichen zweierlei Sachverhalte: Einerseits vollzieht sich das (Zusammen-)Leben von Menschen stets in bestimmten gewohnten und üblichen Bahnen: „Jeder einzelne wird in bestehende sittliche Verhältnisse hineingeboren und dann entsprechend sozialisiert [...], lernt im gewissen Maße [...], was entweder als anständig oder [...] unanständig gilt, wird [...] in bestimmte Bräuche eingeweiht [und] erfährt, welche Lebenspläne die Menschen seiner Sozietät verfolgen.“[12] Eine Abweichung vom Üblichen wird dann oft als unmoralisch oder unsittlich angesehen. Andererseits sprechen wir oft davon, „daß jemand *Moral beweist* oder *Charakter zeigt*, wenn er etwas als richtig Eingesehenes auch gegen den Widerstand derer, die sich auf das Übliche berufen, konsequent zur Regel seines Handelns macht.“[13] Soweit zu den Verwendungsweisen des Wortes *Moral*. Es gibt vier idealtypische Systeme der *Moral*, auf denen in dieser Arbeit jedoch nicht der Schwerpunkt liegen wird:[14]



Stattdessen soll die *Alltagsmoral*, die sich „aus Beständen der traditionell christlichen *Moral* unter Einfluß verschiedener Aufklärungsideen entwickelt hat“,

einer näheren Betrachtung unterworfen werden. Inhaltlich finden sich in ihr Spuren der anderen Moralsysteme: laut Leist verbindet die Alltagsmoral mit ihnen – ausgenommen die spontane Moral – ein wichtiges strukturelles Merkmal: den *moralischen Universalismus*, der beinhaltet, „daß eine bestimmte Zahl moralischer Ge- und Verbote für alle Menschen gleich gilt“[15], wie es sich im politischen Alltag beispielsweise im Anspruch der Menschenrechte zeigt, die jedem Menschen von Geburt an zustehen sollen. Im Zuge der Beantwortung der Eingangsfrage wird u.a. das der Alltagsmoral innewohnende konfliktreiche Verhältnis „zwischen universellen moralischen Forderungen und persönlichen Beziehungen“[16] von Interesse sein, wobei zu klären ist, wer oder was überhaupt bestimmen kann, was ein grundsätzlich richtiges moralisches Handeln ist.

2.2 Wer oder was kann bestimmen, was ein grundsätzlich richtiges oder falsches moralisches Handeln ist?

Nachdem nun der *Begriff der Moral* zu definieren versucht wurde, stellt sich die Frage, wer oder was denn überhaupt bestimmen will bzw. kann, was ein grundsätzlich richtiges moralisches Handeln ist? Darüber wird nicht nur in der Moralphilosophie – seit Jahrhunderten – kontrovers diskutiert. In früheren Jahrhunderten gab es noch eine allgemein anerkannte moralische Instanz[17], wie beispielsweise die römisch-katholische Kirche in Europa, die die Gesellschaftsmoral maßgeblich prägte bzw. das Handeln einer großen Masse von Menschen durch die Aufstellung von Geboten und Verboten stark beeinflusste, während es in der heutigen Zeit mehr und mehr an einer solch dominierenden Institution fehlt. Durch die zunehmende Infragestellung von Dogmen und absoluten Normen befindet sich der Einzelne in einer Situation, wo er mehr denn je selbst über die Art und Weise seines Handelns zu entscheiden hat: ob nun bei der Positionierung zu aktuellen Debatten über Gentechnik, das Klonen von Menschen, aktive Sterbehilfe und Organspenden oder in persönlichen Fragen wie der Art der Partnerschaft, des Sexuallebens und der richtigen Erziehung von Kindern. Die aus dieser Entwicklung hervorgegangene Möglichkeit eines selbstbestimmteren und eigenverantwortlicheren Lebens des Einzelnen ist äußerst positiv zu bewerten.

Doch wo finden wir den Maßstab dafür, ob und wie wir moralisch grundsätzlich richtig oder falsch handeln? Geben uns äußere Instanzen wie Politik, Religion (z. B. Buddhismus, Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus), Medien und Gesellschaft eine adäquate Antwort oder innere wie das sogenannte Gewissen?

Auf geisteswissenschaftlichem Gebiet gab es dazu viele Überlegungen – eine, die die Ethik noch heute maßgeblich prägt, ist beim Philosophen Immanuel Kant mit seinem kategorischen Imperativ[18] zu finden, eine Art von universeller Orientierungsregel, dessen handlungstheoretische Herleitung er in der Betrachtung des moralischen Handelns, so wie wir es im Alltag verstehen, gesehen haben könnte.[19] Für Kant ist also die Grundlage seiner Moralphilosophie die Frage: Wie soll ich handeln? Der Kategorische Imperativ ist in diesem Zusammenhang kein konkretes Handlungsziel, sondern ein universeller Maßstab, an dem die ethische Qualität des eigenen Handelns bewertet werden soll und der dazu verpflichtet, die eigene Handlungsorientierung und die der Mitmenschen in Übereinstimmung zu bringen.

Für Kant steht das autonome, mit Vernunft[20] und Wille[21] ausgestattete Individuum im Mittelpunkt, das dazu fähig ist, sein Handeln selbst zu bestimmen. Um moralisches Handeln zu beschreiben, verwendet Kant Begriffe wie *guter Wille*, *Pflicht* und *Maxime*. Für Kant ist der „gute Wille [...] nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zu Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d.i. an sich gut“[22]. Mit anderen Worten: Der Zweck heiligt nicht die Mittel, sondern allein die Gesinnung bzw. Absicht des handelnden Menschen ist entscheidend. Ähnlich argumentierte später auch Arthur Schopenhauer, der feststellte, dass die „Thaten und Handlungsweisen des Einzelnen und eines Volkes [...] durch Dogmen, Beispiel und Gewohnheit sehr modificirt werden [...], aber an sich [...] alle Thaten (opera operata) bloß leere Bilder [sind], und allein die Gesinnung, welche zu ihnen leitet, [...] ihnen moralische Bedeutsamkeit“[23] gibt. Nach Kant ist ein Handeln dann ein moralisches, „wenn es aus einem guten Willen erfolgt, der aber Pflichten benötigt, die ihrerseits irgendwie allgemein oder regelhaft sein müssen, also *Maximen* einschließen.“[24]

Diese Maximen (*Prinzip des Wollens*) sind laut Kant ein subjektiver bzw. persönlicher Grundsatz des Wollens eines bestimmten Menschen, der seine Maxime mittels des kategorischen Imperativs auf ihre Verallgemeinerungsfähigkeit zu überprüfen hat, da die Maxime laut Kant nur dann moralisch richtig ist, wenn sie als ein objektives Gesetz gelten kann. Diese formalistischen Überlegungen Kants nehmen zwar eine bedeutende Rolle vor allem auf geisteswissenschaftlichem Gebiet ein, werfen aber viele Fragen bezüglich ihrer Relevanz für das praktische Handeln (z. B.: Wie weise ich die

wahre Gesinnung eines Menschen nach?) des Einzelnen auf und sind als moralische Orientierung im Alltag gerade für diejenigen, die nicht Zeit oder Lust finden, sich mit der Kantischen Philosophie eingehend auseinanderzusetzen, weniger tauglich. Wobei man an den kantischen Überlegungen, die bis heute maßgebliche Grundzüge der modernen Ethik widerspiegeln, natürlich nicht vorbeikommt! Im Zuge von massiven Gesellschaftsumwälzungen (z. B. infolge von ökonomischer Globalisierung und technischer Rationalisierung) nimmt das kritische Hinterfragen des eigenen Handelns als auch von traditionell und konventionell geltenden Handlungsnormen – ganz im Sinne Kants – eine immer wichtigere Rolle ein. Christlichen (z. B. Die *Zehn Gebote*) und kantischen Moral-Konzepten ist gemeinsam, dass sie Anspruch auf Allgemeingültigkeit besitzen, nur gegenüber Menschen gelten und der christlich-traditionellen Moral angehören, die „*strikte (unbegrenzte) Verbote und bedingte (begrenzte) Gebote*„[25], umfasst. Die *Alltagsmoral*, die im Folgenden Gegenstand der Betrachtungen sein soll, ist ein *reales Mischprodukt* dieser traditionell-christlichen Moral und verschiedener Aufklärungsideen.

Wie schon festgestellt, bieten in ihr traditionelle Moralinstanzen wie die römisch-katholische Kirche dem Einzelnen immer weniger Orientierung für seine Lebensgestaltung. Zugleich kommt beispielsweise(!) gemeinnützigen Nichtregierungsorganisationen wie u.a. dem Roten Kreuz, Amnesty International oder Oxfam International in punkto *Moralische Instanz* – insbesondere auch im weltweiten Maßstab – eine nicht unbedeutende Rolle zu, da sie sich – ähnlich der Kirche, aber weniger dogmatisch bzw. ideologisch – in ihrem Handeln im Sinne der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* der Beseitigung von sozialen Missständen und Ungerechtigkeiten in der Welt verschrieben haben.[26] Festzustellen ist, dass auch Massenmedien wie Fernsehen und Internet als ein zunehmend beeinflussender Faktor auf die moralischen Wertvorstellungen von – insbesondere jüngeren – Menschen angesehen werden können. Nicht zuletzt gibt es Instanzen wie den Staat, die bestimmte moralische Werte nicht nur vermitteln, sondern diese auch per Gesetz allgemeinverbindlich machen. So wurden „außereheliche Lebensgemeinschaften, uneheliche Kinder oder Homosexualität [...] bis 1969 in Deutschland [...] strafrechtlich verfolgt“[27] und „galten lange Zeit den meisten Menschen als fraglos unsittlich“[28], während diese Wertung heutzutage nicht mehr so dominant ist, was sich in dem sogenannten *Lebenspartnerschaftsgesetz* widerspiegelt, das vom Bundestag am 16. Februar 2001 beschlossen wurde und mit dem in Deutschland gleichgeschlechtliche

Partnerschaften erstmals rechtlich anerkannt wurden.

Was damit verdeutlicht werden soll: Moralvorstellungen bzw. moralische Werte sind nicht statisch, sondern unterliegen historischen Wandlungsprozessen. Mit anderen Worten: Moral ist nicht in Stein gemeißelt! Ganz deutlich wird dies bei der Sexualmoral: War z. B. die Empfängnisverhütung hierzulande noch bis zum letzten Jahrhundert ein weit verbreitetes Tabu, so ist das heute mehrheitlich nicht mehr der Fall – egal, was Papst und Kirche dazu sagen. Insofern kann man feststellen, dass es zwar Autoritäten und Institutionen wie Kirche oder Staat gibt, die bestimmen wollen (ob im Namen Gottes, der Vernunft oder per Gesetz), was grundsätzlich richtiges oder falsches moralisches Handeln ist, ob ihre Ansichten aber richtig bzw. wahrhaftig sind und den Anspruch auf Allgemeingültigkeit erfüllen bzw. ob sie vom Einzelnen akzeptiert werden, steht auf einem ganz anderen Blatt geschrieben. Vielmehr ist es so, dass in unserer zunehmend *pluralistischen Gesellschaft*[29] einheitlich ausgerichtete moralische Bewertungen wie falsch oder richtig immer weniger Gültigkeit besitzen. Beispielsweise bei der Sexualmoral, wo angewandte Sexualpraktiken als legitim angesehen werden, solange sie im gegenseitigen Einvernehmen der beteiligten Personen geschehen.

So bilden sich viele verschiedene Arten von Lebensformen und Subkulturen heraus, die eine identitätsstiftende Wirkung für die Beteiligten haben und sie nach moralischen Werten handeln lässt, die im Gegensatz zur herrschenden Gesellschaftsmoral oder universellen Moralansprüchen stehen können: Ob nun Kommunen (Lebensgemeinschaften), in denen die Mitglieder nach bestimmten politischen und ideologischen Grundsätzen leben oder Bewegungen wie die sogenannte Gothic-Szene.[30] Wenn aber angesichts der eben beschriebenen Entwicklungen äußere Instanzen keine explizite Antwort geben können, welches Handeln hier und dort grundsätzlich moralisch richtig oder falsch ist, wer oder was tut es dann? Vielleicht das Gewissen? Kennen wir nicht alle die sogenannten Gewissensbisse, so ein merkwürdiges Schuld- bzw. Schamgefühl, das eintritt, wenn wir beispielsweise denken, einen anderen in seinen Gefühlen verletzt zu haben?[31] Darüber, was das *Gewissen* sein soll, gibt es ebenso wie in punkto Moral verschiedenste Ansichten und Theorien, jedoch ist die allgemeine Sicht verbreitet, dass es eine Art des persönlichen Bewusstseins vom moralischen Wert oder Unwert des eigenen Handelns ist – sozusagen die Fähigkeit der moralischen Selbstbeurteilung. Auch im deutschen Grundgesetz spielt dieser Begriff eine

Rolle, wenn im Artikel 4, Absatz 3 die Rede davon ist, dass „niemand [...] gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden“[32] darf.

In der Philosophie thematisierten im 18. Jahrhundert beispielsweise Immanuel Kant und Jean-Jacques Rousseau das Gewissen. So argumentierte Kant, dass „jeder Mensch Gewissen [hat], und [...] sich durch einen inneren Richter beobachtet, bedroht und überhaupt im Respekt (mit Furcht verbundener Achtung) gehalten [findet], und diese über die Gesetze in ihm wachende Gewalt ist nicht etwas, was er sich selbst (willkürlich) macht, sondern es ist seinem Wesen einverleibt.“[33] Und im *Emil* von Rousseau liest man: „Gewissen, Gewissen! O du göttlicher Instinkt, ewige und himmlische Stimme, du zuverlässiger Führer eines zwar unwissenden und beschränkten, aber intelligenten und freien Wesens, du unfehlbarer Richter über Gut und Böse, der du dem Menschen Gottähnlichkeit verleihst, dir hat er die Vollkommenheit seiner Natur und die Sittlichkeit seiner Handlungen zu verdanken.“[34] Für Kant ist das Gewissen also eine Art innerer Richter, der das eigene moralische Handeln überprüft, für Rousseau die Stimme Gottes, die der menschlichen Vernunft sagt, was gut und böse ist. Beiden Auffassungen gemeinsam ist, dass sie das Gewissen als eine absolute Instanz ansehen. Ist das aber auch wirklich so? Beispielsweise wird in den Neurowissenschaften der Begriff des Gewissens als stabile Instanz, das sich zu Wort meldet, wenn wir Gefahr laufen, moralisch falsch zu handeln, radikal in Frage gestellt. Vielmehr seien Entscheidungen des Gewissens einerseits instinktiv, andererseits labil und veränderlich, da sie von verschiedenen Faktoren geprägt werden, wie z. B. durch Erziehungseinflüsse und persönliche Erfahrungen sowie rationale Überlegungen und elementare Gefühle.[35]

Jedoch scheint allen Überlegungen gleich zu sein, dass es da etwas gibt, nennen wir es nun Gewissen oder auch nicht, dass uns bei dieser oder jener Handlung in dem Maße beeinflusst, dass wir sagen können: Bei meiner Entscheidung bzw. meinem Handeln und aus der Konsequenz dessen – z. B. durch frühere Erfahrungen, das Wissen von moralischen Regeln oder die Reaktionen eines Anderen bzw. meines sozialen Umfeldes auf mein Handeln – habe ich ein schlechtes (z. B. Schuld oder Scham) oder gutes Gefühl bzw. denke ich, dass gemäß einer kritischen Selbstreflexion dieses Handeln falsch oder richtig ist. Was ich damit meine, möchte ich mithilfe zweier selbst gewählter Beispiele aus meinem Alltag verdeutlichen. Beispiel A: Als ich mir von einem Freund den Film „Das Mädchen mit dem Perlenohrring“ ausleihen wollte, rutschte mir dieser aus

den Händen und fiel zu Boden. Die DVD wurde dabei beschädigt. Ich fühlte mich unwohl, nachdem dies passiert war, obwohl es nicht meiner Absicht entsprang. Dieses Unwohlsein veranlasste mich dazu, ihm die DVD sofort zu ersetzen, ohne dass er dies verlangt hätte. Als ich dies getan hatte, fühlte ich mich wieder besser, da ich dieses Handeln als richtig empfand. Beispiel B: Beim Einkaufen bat mich eine Frau, ihr ein Paket mit Flaschen aus dem obersten Regal zu holen, da sie zu klein war, um es zu erreichen. Ich fand ihre Bitte nachvollziehbar, so dass ich sofort half.

Während in Beispiel A eine Art Schuldbewusstsein mein Handeln bestimmt, schreibe ich dies in Beispiel B dem sogenannten Mitgefühl zu, also der Fähigkeit, mich in die Lage der Frau hineinzusetzen, sozusagen ihre Perspektive einzunehmen. In beiden Fällen handelte ich in dem Bewusstsein, das *Richtige* getan zu haben – worin ich mich durch die Reaktion der Beteiligten bestätigt sah, da sich sowohl mein Freund über die neue DVD als auch die Frau über meine Hilfe freute. Solch ein Handeln würde ich als moralisch richtig bezeichnen, jedoch nicht als *grundsätzlich* moralisch richtig, da es ja eine Folge meines persönlichen Urteils ist, das von vielen individuellen Einflüssen und Entwicklungen abhängt: wie eben die persönliche Prägung durch Erziehung und soziales Umfeld als auch meine „Gefühle, Identität, Geschichte, Bedürfnisse und Interessen“[36]. Verbunden damit ist auch meine weltanschauliche Einstellung, die mich zu einer anderen Bewertung eines Sachverhaltes kommen lassen kann als mein Gegenüber und die mein Handeln bestimmt. Dazu ein aktuelles Beispiel: Der politisch (instrumentalisierte) und religiös geführte Streit um die sogenannten Mohamed-Karikaturen lässt verschiedene Weltanschauungen der daran Beteiligten zum Ausdruck kommen: die einen finden, dass diese Karikaturen die religiösen Gefühle der Muslime zutiefst verletzen und daher nicht hätten veröffentlicht werden sollen, die anderen sehen das ähnlich, verteidigen jedoch die Pressefreiheit bzw. eine freie Meinungsäußerung, wieder andere stören solche Darstellungen überhaupt nicht, ob nun eine Figur wie Jesus oder Mohamed verunglimpft wird, da sie z. B. mit Religionen nichts am Hut haben und solche Debatten aus ihrer Sicht geradezu lächerlich finden usw.

Das zeigt, wie sehr wir von persönlichen Überzeugungen und Wertvorstellungen in unserem Handeln geleitet sind und wie verschieden diese zwischen den Menschen sein können. Nicht nur die vorhergehenden Überlegungen stellen die Existenz eines grundsätzlich richtigen moralischen Handelns in Frage. Auch und

gerade die persönlichen Beziehungen zu anderen Menschen tun dies, was ich anhand folgender konstruierter Extremsituation verdeutlichen möchte: Stellen wir uns vor, ich bin bei der freiwilligen Feuerwehr tätig und werde zu einem Einsatz gerufen. Erschüttert muss ich feststellen, dass der Brand das Haus betrifft in dem ich wohne. Mir ist bewusst, dass womöglich meine Freundin in der Wohnung ist und in Gedanken an sie stürme ich, ungeachtet des Feuers und Rauches, dorthin und finde sie bewusstlos vor. Auf dem Rückweg nach Draußen begegne ich im Treppenflur einer älteren Frau, die keine Kraft zum Weitergehen hat und mich inständig bittet, sie nach Draußen zu tragen. Jedoch kann ich in diesem Moment nur eine Person aus dem Haus tragen. Ich entscheide mich bewusst dafür, zunächst meiner Freundin zu helfen, weil mich mit ihr eine sehr enge persönliche Beziehung verbindet: Ich liebe sie! Nicht zuletzt an dieser Stelle tritt ein Konflikt zutage, der dem „unklaren Verhältnis zwischen der universelle Rechte und Pflichten erzeugenden Wertbasis und eben den speziellen Motiven, Wünschen, Gefühlen, Bindungen, Beziehungen zu und gegenüber einzelnen Personen“[37]entspringt.

Gehen wir einmal davon aus, dass es die allgemeine moralische Pflicht gibt (wie in der Rolle des Feuerwehrmannes in der beschriebenen Extremsituation), einem Menschen in Not zu helfen, so kann es dabei zu gravierenden Interessenskonflikten für den Einzelnen kommen. In dem von mir konstruierten Beispiel bevorzuge ich meine geliebte Freundin bei der Rettung aus den Feuersbrünsten gegenüber einer älteren Dame, zu der ich keine so enge bzw. eine unpersönliche Beziehung habe. Und ich würde auch so handeln, wenn ich wüsste, dass die ältere Dame eine anerkannte Medizinerin ist, die kurz vor der Entwicklung eines Serums steht, das viele Menschen von einer tödlichen Krankheit befreien könnte. Die persönliche Bindung zu meiner Freundin wäre für mein Handeln ausschlaggebend – ich würde gefühlorientiert handeln. Daraus ergibt sich die Schlussfolgerung, dass „wir [...] alles Wertvolle *zunächst* und natürlicherweise von unserem je eigenen Standpunkt *als einzelne*„[38] sehen und „weil uns die Freunde wichtig sind, weil sie *unsere* Freunde sind, sehen wir den Wert dieser Beziehung von unserem Standpunkt, und nicht vom Standpunkt des allgemeinen Wohls.“[39] Denn im Sinne des Allgemeinwohls wäre es sicherlich richtig gewesen, die ältere Dame zu retten, da sie ja mithilfe ihres Serums viele Menschen vor dem Tod hätte bewahren können. In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass sich Immanuel Kant rund um den *Kategorischen Imperativ* vermutlich nie „mit dem Einwand konfrontiert[e], daß [das] von ihm in der

Grundlegung empfohlene strikte Handeln >aus Pflicht<, und nicht aus Gefühlen, die uns etwa mit bestimmten Personen verbinden, [...] in den persönlichen Beziehungen zu Konflikten führen“[40] könne.

Etwas anderes wäre es, wenn ich in der Rolle des Feuerwehrmannes vor die Wahl gestellt würde, zunächst eine von zwei Personen zu retten, die ich beide nicht kenne. Dann würde ich nicht in der Abhängigkeit von der persönlichen Beziehung zu einer Person handeln, sondern würde meine Entscheidung, wem ich zunächst helfe, gefühlsneutraler treffen, also in Abhängigkeit allgemeiner Kriterien, z. B. wer von beiden schwerer verletzt ist, wobei es auch sein kann, dass keine objektiven Bevorzugungskriterien für die *Ersthilfe* erfüllt sind und ich spontan entscheiden muss. So wie ich zu meiner Freundin in einer persönlichen Beziehung stehe, trifft dies natürlich auch auf die Angehörigen (z. B. Ehemann, Tochter etc.) der besagten älteren Frau zu, die dann wohl diese anstatt meine Freundin zuerst gerettet hätten. Somit gilt „den partikularen Beziehungen[41], der zu sich selbst wie den zu den Freunden, [...] ein *praktischer Vorrang* gegenüber den universellen Beziehungen, weil nur durch diesen Vorrang des gemeinsamen Handelns partikulare Beziehungen überhaupt möglich werden.“[42] Und so darf man „im Konfliktfall vorrangig sich oder >seinen Mann< retten, weil die speziellen Partner im gemeinsamen Handeln einen besonderen Schutz verdienen“[43], da partikulare Beziehungen hergestellt werden müssen, wobei „alle persönlichen Beziehungen [...] sich vor dem Standpunkt aller rechtfertigen [müssen], aber eben unter Anerkennung ihres praktischen Vorrangs.“[44] Durch die Tatsache, dass man „nur im gemeinsamen Handeln sich und andere als Akteure erfahren kann [...], werden die sozialen Beziehungen überhaupt wertvolle Beziehungen.“[45] So würde eine „einseitig nur universelle Moral [...] den Wert der sozialen Beziehungen am Entstehen hindern“[46] - sie würden sich dann ausschließlich auf Lust- und Nutzenbeziehungen reduzieren. Somit haben soziale Beziehungen bzw. die Selbstsorge und die persönlichen Pflichten stets einen *praktischen Vorrang* vor universellen moralischen Pflichten, wobei ich mich vor letzteren natürlich zu rechtfertigen habe.

Denn mein Handeln als Feuerwehrmann in der beschriebenen Extremsituation, also die Bevorzugung meiner geliebten Freundin, mag für mich aufgrund der engen sozialen Beziehung zu ihr moralisch richtig bzw. eine moralische Pflicht gewesen sein, ob sie jedoch auch der universellen moralischen Pflicht entspricht, jemandem in Not zu helfen, steht auf einem anderen Blatt geschrieben: Das wird

dann auch von anderen Menschen oder nach allgemeinen moralischen Maßstäben bewertet, beispielsweise meinen Vorgesetzten bei der Feuerwehr, die zu der Schlussfolgerung kommen könnten, dass ich der allgemeinen moralischen Pflicht des Helfens bzw. einer bestimmten moralischen Regel, die auch in Recht und Gesetz bzw. Vorschrift oder Verordnung verankert sein könnte, durch mein parteiisches Handeln nicht nachgekommen bin, was auch die Suspendierung vom Feuerwehrdienst nach sich ziehen könnte. Das bedeutet aber auch, dass ich persönlich moralisch richtig handeln kann, ohne dass dies im Einklang mit universellen moralischen Forderungen oder Pflichten stehen muss. Nehmen wir in diesem Zusammenhang ein so brisantes Thema wie den Schwangerschaftsabbruch: Im Mittelalter wurde - stark beeinflusst durch die katholische Kirche - die Abtreibung eines lebendigen Fötus in den meisten angelsächsischen Ländern in Recht & Gesetz als Mord verstanden.

So wurde die „Halsgerichtsordnung Kaiser Karls V. aus dem Jahre 1532 [...] für die folgenden Gesetzgebungen richtungsweisend“[47] und „führt den vorsätzlichen Schwangerschaftsabbruch unter den Tötungsdelikten auf; ein Mann, der mithilft, soll mit dem Schwert und die Frau durch Ertränken oder sonst hingerichtet werden. Bis Ende des 18. Jahrhunderts verfolgte man Mord, Kindsmord und Abtreibung vielfach mit gleichem Strafmaß.“[48] Auch in der Neuzeit gibt es in Politik, Religion, Philosophie und Gesellschaft heftige Kontroversen darüber, ob eine Abtreibung gerechtfertigt ist oder nicht. In Deutschland gilt der Schwangerschaftsabbruch nach § 218 des Strafgesetzbuches weiterhin als rechtswidrig, wobei er straffrei bleibt, wenn er innerhalb von zwölf Wochen nach der Befruchtung bzw. aus besonderen Gründen (Sexualstraftat etc.) durchgeführt wird und zuvor eine Schwangerschaftskonfliktberatung stattgefunden hat. Auch hier treffen persönliche Beziehung (Mutter-Fötus-Verhältnis) und universelle moralische Forderung (die sich in Form eines Gesetzes äußert) aufeinander: Während beispielsweise Mediziner, Philosophen und Staatsrechtler der Frage nachgehen, ab wann ein ungeborenes Kind ein Recht auf Leben hat bzw. rechtlich geschützt werden muss, sieht sich die betroffene Frau konkret mit der Situation der Schwangerschaft konfrontiert. Sollte diese z. B. ungewollt erfolgt sein, so wird sie vielleicht zu der persönlichen Entscheidung kommen, das Kind abtreiben zu lassen. Und selbst wenn sie es persönlich für moralisch richtig hält, dies zu tun, so wird die universelle Moral (hier in Form des § 218, aus dem sich allgemeine Rechte und Pflichten für die Schwangere ergeben) eine Rechtfertigung von ihr verlangen, wenn sie entgegen

der universellen moralischen (gesetzlichen) Pflicht handelt.

Damit wollte ich noch einmal den Konflikt veranschaulichen, der oft zwischen eigener und universeller Moralauffassung herrscht. In Rekapitulation all meiner bisherigen Ausführungen komme ich zu dem Schluss, dass für mich ein moralisch richtiges Handeln eine Mischung aus dem ist, was ich unter dem Aspekt der Selbstreflexion, also des kritischen Hinterfragens meines Handelns vor dem von mir beschriebenen Gewissen verantworten kann, was mir damit verbunden auch eine Art inneres Wohlgefühl bringt, anstatt Gefühle von Scham oder Schuld, mich sozusagen *gut schlafen lässt*, wobei es bei meinem Handeln zu einem Konflikt zwischen universellen moralischen Forderungen und persönlichen Beziehungen kommen kann. Mir ist bewusst, dass meine Bewertung von dem, was moralisch richtig oder falsch ist, eine subjektive Sicht ist und nicht zum universellen Maßstab für das Handeln anderer gemacht werden kann. Denn das, was ich als erstrebenswert erachte oder mir wünsche, muss nicht zwingend für einen anderen Menschen gelten. Jedoch kann – ganz im Sinne von Anton Leist – die Moral nur dann einen Sinn machen, wenn sie aus dem konkreten Leben eines jeden einzelnen heraus geschieht, so dass „die Moral idealerweise keine Instanz ist, die uns von der Gesellschaft auferlegt wird, sondern ein Wert- und Gebotssystem, das wir selbst hervorbringen müssen.“[49] Gleichzeitig halte ich es aber für wichtig, dass es ein konsensuales Band gibt, das die Mitglieder eines Gemeinwesens zusammenhält, das sozusagen eine universelle Minimalmoral erzeugt.

Die Frage ist aber, inwieweit man sich auf eine „Konzeption der für moralische Rechte und Pflichten grundlegenden Eigenschaften *einigen*„[50] kann. Denn „daß der Universalismus konflikthaltig ist, zeigt sich [nicht zuletzt] in Diskussionen über >multikulturelle< Weisen des Zusammenlebens, wenn sich manche der Beteiligten weigern, starke inhaltliche Rechte zu akzeptieren, sofern sie ihnen gegenüber Forderungen bedeuten [und sie] stellt sich ein, wenn aktuelle Konflikte in der Medizin und der Sozialpolitik nur noch gefühlsorientiert entschieden werden können.“[51] Wollte man diese Konflikte argumentativ lösen, „müßte man sich auf die werthaften Grundlagen von Rechten und Pflichten einigen, man müßte in einer Konzeption derjenigen Eigenschaften übereinstimmen, die ihnen ihre spezifische Geltung verleihen“, wobei sich daraus Widersprüche in den Moralanforderungen ergeben können, „wenn etwa Zweifel, daß eine >einseitig< vernunftorientierte Ethik starke moralische Rechte

fundieren kann, durch Appelle an solche menschliche Eigenschaften flankiert werden, die (wie Gefühle) ihrerseits den universellen Anspruch in Frage stellen.“[52]

2.3 Gibt es ein grundsätzlich richtiges moralisches Handeln?

Im vorherigen Abschnitt habe ich festgestellt, dass z. B. die moralische Bindekraft des Staates oder institutionalisierter Religionen abgenommen hat und sich stattdessen viele verschiedene Lebensformen und Subkulturen entwickeln. Außerdem kommt einer als Gewissen bezeichneten inneren Instanz zur Bewertung des eigenen moralischen Handelns, die mich darüber befinden lässt, was moralisch richtig oder falsch ist, eine große Bedeutung zu. Mit anderen Worten: „Das moralisch richtige Handeln [wird] von einem Bewußtsein des Richtigen begleitet [...], was die unmittelbare Wirksamkeit von Gefühlen nicht ausschließt, also mit dem Gefühlsmotiv vereinbar ist.“[53] Dieses *Bewußtsein des Richtigen* im Zuge meiner Gewissensentscheidung bezieht sich auf mein persönliches moralisches Handeln und ist nicht universell. Nicht zuletzt ist das moralische Handeln elementar abhängig von persönlichen Beziehungen zu anderen Menschen, die im Widerspruch bzw. Konflikt zu universellen Moralforderungen stehen können. Aus all diesen Erkenntnissen leite ich ab, dass es angesichts einer pluralistischen Gesellschaft, wo viele verschiedene moralische Werte und Vorstellungen nebeneinander existieren, kein grundsätzlich richtiges oder falsches moralisches Handeln geben kann. Denn wer oder was ist der Maßstab dafür? Ich habe keinen gefunden! Natürlich ist es legitim, diesen zu suchen, wie es ja seitens der Ethik gemacht wird, aber gefunden wurde meines Wissens ein allgemein akzeptierter Maßstab bis dato noch nicht.

Unabhängig davon halte ich es für notwendig, dass sich die in einer Gemeinschaft (zusammen-)lebenden Menschen auf eine Konzeption von grundlegenden Eigenschaften einigen, die moralische Rechte und Pflichten begründen können. Ein Ansatz dafür könnte die sogenannte goldene Regel sein: *Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem anderen zu*. Ihre Verankerung findet diese moralische Regel – wenn auch in gewisser Abwandlung – in verschiedensten Religionen und Kulturen wie auch beispielsweise im Grundgesetz Deutschlands, wo es den Passus gibt, dass „jeder [...] das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit [hat], soweit er nicht die Rechte anderer verletzt“[54]. Hier würde für mich auch der Ansatz zur Grundlage eines universellen Moralprinzips liegen, sozusagen ein Minimalkonsens, der beachtet, dass sich aus meinem Handeln

anderen Menschen gegenüber auch, über kurz oder lang, rückbezügliche Konsequenzen für mich ergeben können. Das setzt natürlich die Fähigkeit und den Willen des Einzelnen voraus, sich in die Lage seiner Mitmenschen hineinzusetzen, das bereits angesprochene *Mitfühlen*. Wenn für mich nachvollziehbar wird, dass ein behinderter Mensch nicht in dem Maße wie ich einer Arbeit nachgehen kann, weil ihm beispielsweise Arme und Beine fehlen, dann werde ich ihm auch nicht Dinge abverlangen können, die er gar nicht leisten kann.

Und zudem würde ich mich in der Verantwortung sehen, ihm auch eine angemessene Unterstützung und Hilfe für sein alltägliches Leben zukommen zu lassen, die seine Nachteile mir gegenüber auszugleichen versuchen, da er ohne eine solche Zuwendung meinerseits womöglich gravierende Nachteile mir gegenüber hätte sowie stark leiden und im schlimmsten Fall sterben würde. Wenn ich mich in seine Situation hineinfühle, könnte ich dann wollen, dass mir nicht geholfen wird, wenn ich in dieser Art behindert sein sollte? Vorausgesetzt, dass jemand an seinem Leben hänge und es auch möglichst lebenswert führen wollte, dann würde er dies wohl verneinen. Die von mir angesprochene *Goldene Regel* spiegelt sich meines Erachtens in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* wider, die von der UN-Generalversammlung am 10.12.1948 verkündet wurde. Genau hier sehe ich einen guten Ansatz für eine universell bzw. weltweit anerkannte Minimalmoral, die jedem Menschen, unabhängig von seiner Stellung in Staat, Gesellschaft, Familie, Beruf, Religion und Kultur, Rechte bereits durch die Tatsache zuspricht, dass er als Mensch geboren ist. Denn auch andere Merkmale wie Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, politische oder sonstige weltanschauliche Vorstellungen, nationale oder soziale Herkunft lassen die Gültigkeit der mit der bloßen Existenz als Mensch verbundenen Menschenrechte unberührt.[55]

Eine zentrale Aussage dieser Menschenrechtserklärung ist, dass „alle Menschen [...] frei und gleich an Würde und Rechten geboren [sind]. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geist der Brüderlichkeit begegnen.“[56] Die alleinige Existenz dieser Erklärung, die zunächst einmal einen rein empfehlenden Charakter hatte, aber durch die beiden 1976 in Kraft getretenen Menschenrechtspakte der Vereinten Nationen, denen bis heute 135 Staaten beigetreten sind, die Unterzeichnerstaaten völkerrechtlich zur Beachtung der Menschenrechte verpflichtete, garantiert natürlich noch lange nicht, dass alle

Menschen dieser Erde die darin formulierten Rechte auch uneingeschränkt wahrnehmen können oder wollen, was sich zum Beispiel in „kulturellen Praktiken [zeigt], die dem Menschenrechts-Denken unversöhnlich zuwiderlaufen [wie die] Aufforderung, den zu töten, der die Götter lästert, die Praxis, Frauen zu beschneiden oder Witwen zu verbrennen“[57], aber sie ist dennoch ein guter Ansatz für eine universell verbindliche Minimalmoral, da sie eben viele Merkmale enthält, die in allen Kulturen aufzufinden sind: So wissen die Menschen „als sterbliche Wesen [...] um ihre Verletzlichkeit; [...] um ihre Fähigkeit, andere zu verletzen, und sie wissen, daß sie selbst ohne guten Grund nicht verletzt werden wollen. [...] Einen anderen aus Eigennutz zu töten, zu bestehlen oder zu belügen oder die eigenen Pflichten nicht zu erfüllen, wird in allen Kulturen als verwerflich erachtet. Solche Handlungen verletzen universelle minimale Funktionserfordernisse von Gesellschaften.“[58] Dass niemand ein Interesse daran haben kann, ohne guten Grund geschädigt oder verletzt zu werden, findet wohl universell Anerkennung.

Dennoch gibt es interkulturelle Differenzen über die Unverletzlichkeit und Autonomie der Person, was sich beispielsweise in der Verstümmelung weiblicher Geschlechtsorgane zeigt: So werden weltweit, z. B. in den Vereinigten Arabischen Emiraten oder im Sudan, aufgrund archaisch-patriarchaler Vorstellungen jährlich die Geschlechtsorgane von Millionen Mädchen und Frauen beschnitten, um so seitens der Männer insbesondere die Kontrolle über ihre Sexualität und damit auch ihre Lebensgestaltung zu gewinnen. Dieser Brauch findet seine Begründung zumeist in der untergeordneten Rolle, die ihnen von der jeweiligen - von Männern dominierten - Gemeinschaft zugebilligt wird. Hier und bei anderen Menschenrechtsverletzungen gilt es meines Erachtens zuvorderst, einen interkulturellen Dialog zu führen und dem Gegenüber zu zeigen, dass man ihn als Gesprächspartner und seine Vorstellungen zwar ernst nimmt, ihn aber mit dem eigenen moralischen Selbstverständnis konfrontiert und erläutert, weshalb man diese oder jene kulturelle Praxis nicht nachvollziehen kann und ihn zum Nachdenken über sein rituelles oder traditionelles Handeln anregt. Jede Seite kann in diesem Diskurs sein moralisches Selbstverständnis darlegen und begründen. So würde ich auch die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* als Diskussionsbeitrag einbringen, ohne den Eindruck zu erwecken, meinem Dialogpartner diese aufzwingen zu wollen.

Zugleich ist eine „an universellen Menschenrechten - wie sie von Kants

formalistischer Ethik intendiert sind - orientierte Politik, die Lebensweisen nicht in ihrer materialen Bestimmtheit vorschreibt, sondern nur nach dem Freiheitsprinzip limitiert“[59], zu begrüßen. Denn wenn beispielsweise „die Unverletzlichkeit der Person [...] im Interesse der Machterhaltung herrschender Eliten mißachtet (Folterungen, Willkürverhaftungen, Hinrichtungen) [wird] bzw. [...] Glaubensbereitschaften strategisch gesteuert [werden], so sind (zumindest) Anklage vor der Weltöffentlichkeit, Entzug von Unterstützungen für die Regierungen, Asylbereitstellung für Verfolgte, Diskursangebote für ideologisierte Bevölkerungsgruppen“[60] sinnvolle Maßnahmen, die eine solche Politik leisten kann, wobei dieses politische Handeln von Menschenrechtsorganisationen wie *amnesty international* nicht nur flankiert, sondern auch - bei mangelndem politischen Willen der Entscheidungsträger - eingefordert werden kann. Doch wie auch immer die Ansätze, z. B. mit Blick auf die Menschenrechte, und Vorschläge, z. B. seitens der Angewandten Ethik, für eine universelle Minimalmoral aussehen mögen: sie bedürfen der breiten Anerkennung der Menschen aus ihrem jeweiligen moralischen Selbstverständnis heraus und können nicht durch Zwang entstehen.

3. Schlussbemerkung

Zu Beginn dieses Beitrags habe ich zwecks eines besseren Verständnisses davon, was Moral überhaupt bedeutet, die entsprechende Begriffsgeschichte des Wortes Moral rekapituliert und zudem versucht, zu erklären, wie der Begriff der Moral aus moderner Perspektive eingeordnet wird. Dabei bin ich zu dem Ergebnis gekommen, dass sich das deutsche Wort Moral vom lateinischen Wort *mos* (Sitte, Brauch, Gewohnheit, Charakter) bzw. Adjektiv *moralis* (sittlich) ableitet. *Mos* ist wiederum eine Ableitung der von dem Philosophen Aristoteles in seiner *Nikomachischen Ethik* verwendeten Begriffe *eethos* und *ethos*. Insbesondere im Deutschen und Französischen standen *mos* sowie *mores* (Plural) und ihre Ableitungen auch für Lebensart, Anstand und Benehmen, wobei sie in Wendungen verwendet wurden, die eine sittliche Belehrung durch Beispiele oder eine Zurechtweisung ausdrücken. Aus moderner Sicht ist der Begriff der Moral eine Sammelbezeichnung für das sittliche Empfinden, Verhalten bzw. Moralverständnis eines Einzelnen oder einer Gruppe und repräsentiert bestimmte Ordnungs- und Sinngebilde (Regelsysteme) einer menschlichen Handlungsgemeinschaft, die aus Konventionen, überlieferten Traditionen und wechselseitigen Anerkennungsprozessen hervorgehen, wobei deutlich gemacht

wurde, dass die Moral für eine bestimmte soziale Realität in den jeweiligen Kulturkreisen und Lebensformen (Sozietät, Gemeinde, Gruppe) steht, während die Ethik moralische Verhaltensweisen reflektiert und systematisiert, wie es sich in den vier idealtypischen Moralsystemen (Minimalmoral, Traditionelle Moral, Extremmoral, Spontane Moral) widerspiegelt, die jedoch im Rahmen der Beantwortung der Hauptfragestellung, ob es ein grundsätzlich richtiges moralisches Handeln gibt, nicht im Mittelpunkt stehen sollten.

Anstatt dessen wurde in diesem Zusammenhang die *Alltagsmoral*, die sich aus Inhalten der traditionell-christlichen Moral und verschiedener Aufklärungsideen entwickelt hat, näher beleuchtet. Im Zuge der Beantwortung der Fragestellung, wer oder was überhaupt bestimmen kann bzw. will, was ein grundsätzlich richtiges oder falsches moralisches Handeln ist, bin ich zu der Erkenntnis gekommen, dass der Kategorische Imperativ von Kant als universelle moralische Orientierungsregel weniger tauglich für die Alltagsmoral (in punkto: Wie weise ich die wahre Gesinnung eines Menschen nach? etc.) bzw. für diejenigen ist, die sich nicht eingehend mit Kants komplexen formalistischen Überlegungen auseinandersetzen können oder wollen, wobei ich ausdrücklich hervorgehoben habe, dass die Kantische Philosophie bis heute maßgebliche Grundzüge der modernen Ethik widerspiegelt.

Auch äußere Instanzen wie Staat oder Kirche können (ob im Namen Gottes, der Vernunft oder per Gesetz) meines Erachtens nicht bestimmen, was grundsätzlich richtiges oder falsches moralisches Handeln ist, was nicht zuletzt dem Faktum geschuldet ist, dass sich in unserer zunehmend pluralistischen Gesellschaft Lebensformen und Subkulturen herausbilden, in denen unterschiedliche Moralauffassungen bzw. Wertvorstellungen herrschen, die beispielsweise im Gegensatz zu einer übergeordneten Gesellschaftsmoral stehen können. Dagegen messe ich der von mir beschriebenen inneren Instanz des Gewissens als persönlichem Bewusstsein vom moralischen Wert oder Unwert meines Handelns eine bedeutende Rolle zu. So verbinde ich mit einer Art von Wohlbefinden bzw. gutem Gefühl während meines Handelns oder in dessen Konsequenz, dass ich das moralisch Richtige getan habe, bei schlechten Gefühlen (Schuld- oder Schamgefühl) dagegen nicht. Damit geht auch das Einfühlen in meinen Gegenüber, das sogenannte Mitgefühl, einher, das mich seine Perspektive einnehmen und seine Situation nachvollziehbar machen lassen kann. Beeinflusst werde ich in meinem Handeln auch von der persönlichen Prägung durch

Erziehung und soziales Umfeld als auch meinen Gefühlen, Bedürfnissen und Interessen.

Ein besonderes Augenmerk legte ich in diesem Zusammenhang auf die persönlichen Beziehungen zu bestimmten Personen, die im Konflikt mit universellen Moralforderungen stehen können und denen ich – im Sinne von Anton Leist – einen praktischen Vorrang vor universellen Beziehungen einräumte, da man sich und andere Akteure nur im gemeinsamen Handeln erfahren kann, wodurch die sozialen bzw. partikularen Beziehungen überhaupt erst wertvolle werden. Eine ausschließlich universelle Moral würde den Wert der eben genannten Beziehungen am Entstehen hindern und diese auf Lust- und Nutzenbeziehungen reduzieren. Das heißt aber auch, dass ich mein persönliches Handeln, z. B. durch die Bevorzugung meiner Freundin in der beschriebenen Extremsituation, als moralisch richtig bewerten kann, auch wenn es einer allgemeinen moralischen Pflicht oder einem Gesetz widerspricht. Genau deshalb ist es aber kein grundsätzlich richtiges moralisches Handeln, weil jeder Mensch ein anderes Moralverständnis haben kann. Und Moral macht nur dann einen Sinn, wenn sie aus dem konkreten Leben eines jeden einzelnen heraus geschieht, weshalb die Moral keine Instanz sein kann, die uns von der Gesellschaft auferlegt wird, sondern es muss ein aus uns selbst hervorgebrachtes Wert- und Gebotssystem sein. Wenn uns aber, als Schlussfolgerung aus den vorhergehenden Überlegungen, äußere Instanzen wie Kirche und Staat als auch innere wie das Gewissen keine Antwort darüber geben können, was ein grundsätzlich richtiges oder falsches moralisches Handeln ist, so ist es fragwürdig, ob es ein solches überhaupt geben kann.

Dennoch halte ich eine Art von universeller Minimalmoral für notwendig, die moralische Rechte und Pflichten zu begründen imstande ist, wobei ich die sogenannte Goldene Regel (*Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem anderen zu*), die in allen Kulturen verwurzelt ist, als eine gute Basis dafür ansehe und die sich meines Erachtens auch in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* wiederfindet. Denn in der Menschenrechtserklärung lassen sich Merkmale finden, die in allen Kulturen von Bedeutung sind, wie z. B., dass kein Mensch ohne guten Grund verletzt werden will. Ich bin mir des Problems bewusst, dass es schwierig ist, eine Minimalmoral zu begründen, die auch von einer überwiegenden Mehrheit aller Menschen auf der Welt eine Zustimmung findet. Denn eine universelle Minimalmoral kann man nicht erzwingen, sie muss

aus dem moralischen Selbstverständnis eines jeden Einzelnen erwachsen. Die Menschenrechtserklärung jedoch halte ich in diesem Zusammenhang für einen guten Ansatz, der ja auch in der Weltpolitik mittlerweile eine bedeutende Rolle spielt, was sich in internationalen Reaktionen zeigt, wenn die Menschenrechte verletzt werden: Ob im Zusammenhang mit den US-amerikanischen Gefangenenlagern Guantanamo und Abu Ghraib oder den Beschneidungen von Mädchen und Frauen. Vor allem auch Menschenrechtsorganisationen wie *amnesty international* sind es, die weltweit einen großen Zuspruch der Menschen verschiedenster Kulturen finden. Während ich also die Hauptfragestellung dieses Beitrags, ob es ein grundsätzlich richtiges oder falsches moralisches Handeln gibt, hinsichtlich der Schlussfolgerung aus meinen Ergebnissen verneint habe, halte ich die Begründung einer universellen Minimalmoral für sehr erstrebenswert.

4. Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellen:

Aristoteles: Nikomachische Ethik, ins Deutsche übertr. v. Adolf Lasson, Jena 1909.

Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, hrsg. v. d. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1999.

Kant, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten, Werke in zwölf Bänden, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. 8, Frankfurt a. M. 1977.

Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, hrsg. v. T. Valentiner u. eingel. v. H. Ebeling, Stuttgart 2004.

Rousseau, Jean-Jacques: Emil oder Über die Erziehung, frei aus dem Französischen übersetzt v. Hermann Denhardt, Neue Ausgabe, Bd. 2, Leipzig o. J.

Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung, Zürcher Ausgabe, Werke in zehn Bänden, Bd. 2, Zürich 1977.

Literatur:

Fischer, Peter: Einführung in die Ethik, München 2003.

Leist, Anton: Die gute Handlung. Eine Einführung in die Ethik, Berlin 2000.

Louis, Carlen: Die Abtreibung in der Rechtsgeschichte, in: Ders., Kirchliches und Wirkliches im Recht. Aufsätze und. Besprechungen zu Rechtsgeschichte, Kirchenrecht und Staatskirchenrecht, Hildesheim 1988

Nunner-Winkler, Gertrud: Menschenrechte. Zur Universalisierbarkeit und inhaltlichen Reichweite westlicher Vorstellungen, in: Zeitschrift: Wissenschaft & Frieden, Menschenrechte und Militär, 50 Jahre Vereinte Nationen, Ausgabe 4/95, Marburg 1995.

Pieper, Annemarie: Einführung in die Ethik, Tübingen 1994.

Rohls, Jan: Geschichte der Ethik, Tübingen 1991.

Lexika:

Der Brockhaus multimedial 2005 premium (DVD), Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, Mannheim 2005.

Internet:

Hubert, Martin: Die Stimme der Neuronen. Was können die Neurowissenschaften zur Erforschung des Gewissens beitragen?, in: Deutschlandfunk: Sendung „Wissenschaft im Brennpunkt“ vom 10.10.2004, <http://www.dradio.de/dlf/sendungen/wib/310297>.

Sociolexikon: Wissenswertes zur Erwachsenenbildung, http://www.socioweb.de/lexikon/lex_geb/begriffe/pluralis.htm.

[1] Leist, Anton: Die gute Handlung. Eine Einführung in die Ethik, Berlin 2000, S. 2.

[2] Ebd. S. 2.

[3] NE, II, 1, 1103a 14ff.

[4] Rohls, Jan: Geschichte der Ethik, Tübingen 1991, S. 1.

[5] Ebd. S. 1.

[6] Fischer, Peter: Einführung in die Ethik, München 2003, S. 10.

[7] Ebd. S. 10-11.

[8] Pieper, Annemarie: Einführung in die Ethik, Tübingen 1994, S. 30.

[9] Ebd. S. 41. [10] Leist S. 2.

[11] Ebd. S. 3.

[12] Fischer S. 11.

[13] Ebd. S. 11-12.

[14] Vgl. Leist S. 6.

[15] Leist S. 10.

[16] Ebd. S. 331.

[17] Anm.: Wobei hier nicht von absoluter Anerkennung einer moralischen Institution die Rede ist, sondern ausschließlich von deren großer gesellschaftlicher Dominanz und Einflussnahme.

[18] Anm.: Dieser philosophische Begriff steht für ein *unbedingt gültiges sittliches Gebot*, das in Kants Kritik der praktischen Vernunft wie folgt lautet: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“

[19] Anm.: Bezüglich der Herleitung des kategorischen Imperativs handelt es sich um eine These, die Anton Leist aufgestellt hat (Vgl. Leist S. 250).

[20] Anm.: Nach Kant ist die Vernunft (als oberstes Erkenntnisvermögen) das Vermögen der Ideenbildung, die geistige Fähigkeit des Menschen, alle Einzelerfahrungen auf regulative Ideen wie »Welt«, »Seele« usw. hin zu orientieren und sie dadurch zu einer Gesamterfahrung zusammenzuschließen, vereinfacht gesagt also die Fähigkeit des menschlichen Geistes, universelle Zusammenhänge in der Welt sowie deren Bedeutung zu erkennen und nach diesen zu handeln.

[21] Anm.: Der Wille ist für Kant „ein Vermögen, *nur dasjenige* zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch notwendig, d.i. als gut, erkennt.“ (Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, hrsg. v. T.

Valentiner u. eingel. v. H. Ebeling, Stuttgart 2004, S. 56.)

[22] Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, hrsg. v. T. Valentiner u. eingel. v. H. Ebeling, Stuttgart 2004, S. 29.

[23] Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung, Zürcher Ausgabe, Werke in zehn Bänden, Bd. 2, Zürich 1977, S. 458.

[24] Leist S. 251.

[25] Ebd. S. 7. [26] Anm.: Hier spiegeln sich natürlich auch christliche Werte wie Menschlichkeit und Nächstenliebe wider, die auch heute noch, ob bewusst oder unbewusst, Einfluss auf unser Handeln haben können.

[27] Fischer S. 11.

[28] Ebd. S. 11. [29] Anm.: Der Begriff *pluralistische Gesellschaft* steht für „nebeneinander bestehende, unterschiedliche Weltanschauungen und Lebenskonzepte innerhalb einer Bevölkerung. Das Tolerieren zum Teil gegensätzlicher Wertvorstellungen und stark voneinander abweichender Lebensstile ermöglicht dem einzelnen Individuum großen persönlichen Entfaltungsspielraum. Es birgt aber die Gefahr einer abnehmenden sozialen Identifikationsmöglichkeit und wachsenden Orientierungslosigkeit in sich, die zu Verhaltensunsicherheit und Identitätsstörungen führen kann.“ (-> Vgl. Sociolexikon: Wissenswertes zur Erwachsenenbildung, http://www.socioweb.de/lexikon/lex_geb/begriffe/pluralis.htm, Datum: 11.2.06).

[30]Anm.: Hierbei handelt es sich um spontan ausgewählte Beispiele.

[31] Anm.: Natürlich immer unter der Voraussetzung, dass die für „Gewissensentscheidungen“ verantwortlichen Regionen im Gehirn nicht geschädigt sind. Beziehungsweise ist nicht ausgeschlossen, dass es auch Menschen gibt, die nicht in der Lage dazu sind, sich emotional in jemand anderen hineinzudenken bzw. die sozialen Folgen ihres Handelns abzuschätzen.

[32] Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, hrsg. v. d. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1999, S. 13.

[33] Kant, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten, Werke in zwölf Bänden, hrsg. v.

Wilhelm Weischedel, Bd. 8, Frankfurt a. M. 1977, S. 573.

[34] Rousseau, Jean-Jacques: Emil oder Über die Erziehung, frei aus dem Französischen übersetzt von Hermann Denhardt, Neue Ausgabe, Band 2, Leipzig o. J., S. 180.

[35] Vgl. Hubert, Martin: Die Stimme der Neuronen. Was können die Neurowissenschaften zur Erforschung des Gewissens beitragen?, in: Deutschlandfunk: Sendung „Wissenschaft im Brennpunkt“ vom 10.10.2004, <http://www.dradio.de/dlf/sendungen/wib/310297>.

[36] Leist S. 331.

[37] Ebd. S. 332.

[38] Ebd. S. 333.

[39] Ebd. S. 333.

[40] Ebd. S. 334.

[41] Anm.: „Daß eine Beziehung eine partikulare ist, heißt, daß man eine Beziehung zu jemanden hat um >seiner selbst willen<, was konsequenterweise heißt, um seiner als einer *einzigartigen* Person willen.“ (Leist S. 360)

[42] Leist S. 363.

[43] Ebd. S. 363.

[44] Ebd. S. 363.

[45] Ebd. S. 363.

[46] Ebd. S. 364.

[47] Louis, Carlen: Die Abtreibung in der Rechtsgeschichte, in: Ders., Kirchliches und Wirkliches im Recht. Aufsätze und Besprechungen zu Rechtsgeschichte, Kirchenrecht und Staatskirchenrecht, Hildesheim 1988, S. 126.

[48] Ebd. S. 126.

[49] Leist, Anton: Die gute Handlung. Eine Einführung in die Ethik, Berlin 2000,

Buchrückseite.

[50] Leist S. 331.

[51] Leist S. 330-331.

[52] Ebd. S. 331.

[53] Ebd. S. 265.

[54] I. Die Grundrechte: Artikel 2 [Allgemeine Handlungsfreiheit; Freiheit der Person; Recht auf Leben], Abs. 1, in: Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, hrsg. v. d. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1999, S. 13.

[55] Vgl.: Der Brockhaus Multimedial, Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, Artikel: Menschenrechte, Mannheim 2005.

[56] Artikel 1 der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte*, Resolution 217 A (III) der UN-Generalversammlung vom 10. Dezember 1948, in: Der Brockhaus Multimedial, Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, Artikel: Menschenrechtserklärung der UN, Mannheim 2005.

[57] Nunner-Winkler, Gertrud: Menschenrechte. Zur Universalisierbarkeit und inhaltlichen Reichweite westlicher Vorstellungen, in: Zeitschrift: Wissenschaft & Frieden, Menschenrechte und Militär, 50 Jahre Vereinte Nationen, Ausgabe 4/95, Marburg: Dezember 1995, S. 6-11.

[58] Ebd. S. 6-11.

[59] Fischer S. 209. [60] Nunner-Winkler S. 6-11.