

Emanuel John

Die Negativität des Sittlichen

Zur Überwindung
ethischen Leides



BAND 95
PRAKTISCHE PHILOSOPHIE



PRAKTISCHE PHILOSOPHIE



Alber-Reihe
Praktische Philosophie

Unter Mitarbeit von

Jan P. Beckmann, Dieter Birnbacher, Sabine A. Döring,
Andrea Esser, Heiner Hastedt, Konrad Liessmann,
Guido Löhrer, Ekkehard Martens, Julian Nida-Rümelin,
Peter Schaber, Oswald Schwemmer, Ludwig Siep,
Dieter Sturma, Jean-Claude Wolf und Ursula Wolf

herausgegeben von

Bert Heinrichs, Christoph Horn, Axel Hutter und
Karl-Heinz Nusser

Band 95

Emanuel John

Die Negativität des Sittlichen

Zur Überwindung
ethischen Leides

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Emanuel John

The Negativity of Ethical Life

On Overcoming Ethical Suffering

Does an ethical way of encountering problems and conflicts that bring about suffering have any relevance for persons, whose life is shaped by traditions, pursuing interests and technical developments? Aren't technical and strategical means much more efficient for overcoming suffering? Approaches responding to such questions by providing formal principles, a concept of human life or a social form of life, proof to be insufficient, because they cannot provide an understanding of the particular experiences and claims of persons. In contrary, an approach of negative metaphysics, developed in this inquiry in terms of negative ethics, departs from the free person, who is vulnerable and disposed to evil. In consciousness of ethical suffering, encountering problems and conflicts ethically turns out to be meaningful. Furthermore, problems and conflicts can be grasped as contradictions to the universal claims of practical reason. Based on an understanding of the consciousness of ethical suffering, ethical subjectivity is then to be understood in the expression of lament about suffering. Ethical deliberation is to be traced back to the act of negating suffering. Ethical progress has to be conceived as a process in which suffering is overcome and a new way of realizing universal claims of practical reason is developed.

The Author:

Emanuel John is Senior Lecturer for Ethics and Intercultural Competence at the University of Applied Sciences for Public Administration and Management of North Rhine-Westphalia. He received his PhD from Potsdam University.

Emanuel John

Die Negativität des Sittlichen

Zur Überwindung ethischen Leides

Hat für Personen, deren Leben durch kulturelle Traditionen, Einzelinteressen und technische Entwicklungen geprägt ist, eine ethische Auseinandersetzung mit ihrem Leiden an Problemen und Konflikten eine Bedeutung? Sind strategische und technische Lösungen zur Überwindung des Leides nicht viel effizienter? Ansätze, die diese Frage in Begriffen formaler Prinzipien, menschlicher Lebensformen oder sozialer Praktiken behandeln, erweisen sich als unzureichend, weil sie die singulären Erfahrungen und Ansprüche einzelner Personen nicht einbegreifen können. Eine Denkweise negativer Metaphysik, die in dieser Abhandlung in Form einer negativen Ethik entwickelt wird, geht hingegen von der einzelnen Person aus, deren Freiheit die Möglichkeit zum Bösen beinhaltet und die der Gefahr, verletzt zu werden, ausgesetzt ist. Die Bedeutung einer ethischen Auseinandersetzung mit Problemen und Konflikten im Sittlichen zeigt sich dann im Bewusstsein ethischen Leides. Darin werden sie als Widerspruch zum Anspruch praktischer Vernunft, das allgemein und unbedingt verbindlich Gute zu realisieren, begriffen. Ausgehend davon, ist ethische Subjektivität in der Klage über Leid zu begreifen, worin der Widerspruch von Allgemeinem und Partikularem artikuliert wird. Daraus folgt ein Verständnis ethischer Überlegungen als Negation von Leid und ethischer Fortschritt als Überwindung von Leid, worin eine neue Auffassung von deren Verhältnis und der Wirksamkeit praktischer Vernunft hervorgeht.

Der Autor:

Emanuel John ist Dozent für Ethik und Interkulturelle Kommunikation an der Fachhochschule für öffentliche Verwaltung NRW und promovierte mit vorliegender Abhandlung an der Philosophischen Fakultät der Universität Potsdam.

Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) –
816681/GRK1185

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2019
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-49059-4
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-82069-8

Inhalt

Einleitung	9
----------------------	---

Erster Teil: Die Grenze ethischen Denkens

Kapitel 1: Normativer Anspruch und kritische Reflexion	25
I. Die philosophische Reflexion auf das ethisch Gute	26
II. Die Formanalyse ethischen Wissens	43
III. Der Bezug auf praktische Umstände	56
Kapitel 2: Sittlichkeit und Person	70
I. Die immanente Analyse der Moral	71
II. Die substantielle Deutung der Sittlichkeit	83
III. Die formale Deutung der Sittlichkeit	102
Kapitel 3: Verdrängung und Freiheit	120
I. Die Verdrängung der Person	121
II. Die Freiheit der Person	140
III. Die Verletzlichkeit der Person	159

Zweiter Teil: Der Anfang ethischen Denkens

Kapitel 4: Ethisches Leid	181
I. Das praktische Bewusstsein als Bewusstsein vom Widerspruch	182

Inhalt

II.	Das Bewusstsein ethischen Leides als Verhältnis zum Sittlichen	196
III.	Die Klage über ethisches Leid als Ausdruck von Freiheit . . .	211
Kapitel 5: Praktische Negation		227
I.	Die Negation von Leid als Anfang ethischer Überlegungen . .	228
II.	Ethische Argumente als Interventionen	247
III.	Solidarität als Form ethischer Überlegungen	263
Kapitel 6: Ethischer Fortschritt		283
I.	Ethischer Fortschritt als praktische Entwicklung	284
II.	Ethischer Dialog als Überwindung ethischen Leides	300
Literatur		319
Danksagung		331
Sachregister		333
Personenregister		337

Einleitung

1. Das Leben in der Ethik

Für die Beantwortung der Frage, worin ein gutes, gelingendes Leben besteht, bietet sich in einer Untersuchung der philosophischen Ethik die Auseinandersetzung mit verschiedenen Positionen an. So ist die Meinung, die Berücksichtigung der individuellen Lebensführung einer Person sei mit dem Respekt vor deren Wünschen und Interessen verbunden, weit verbreitet. Ebenso häufig wird man der Ansicht begegnen, dass nur durch Aufrechterhaltung kultureller Traditionen und Gemeinschaft das Leben einer Person gelingen kann. Eine weitere verbreitete Annahme besteht darin, dass die Entwicklung technischer Mittel sich verbessernd auf verschiedene Lebensbereiche der Menschen auswirken kann. Gegeben, dass die Lebensumstände von Personen zuvorderst durch das Verfolgen individueller Wünsche und Interessen, das Erlernen kultureller Gepflogenheiten und die Anwendung technischer Mittel geprägt sind, argumentiert diese Abhandlung, dass das Sittliche, was die Weise des Lebensvollzugs einer Person bestimmt, in Reduktion auf diese drei Aspekte unvollständig begriffen wird. Es wird hingegen gezeigt, dass die Beantwortung der Frage nach dem gelingenden Leben eines Verständnisses des ethisch Guten bedarf, das allgemein ist, weil es über die konkreten Prägungen des Lebensvollzugs einer Person hinausgeht, und das unbedingt verbindlich ist, weil es andere Antworten ausschließt und als Gründe für ein Misslingen des Lebens begreift.

Einige Ansätze der philosophischen Ethik verfolgen diesen Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit, indem sie einen Standpunkt formulieren, der in Abstraktion von den vielfältigen Interessen und Wünschen, kulturellen Traditionen und technischen Mitteln als fester und ruhiger Bezugspunkt verstanden wird. Die verschiedenen Ansätze werden dann in den Begrifflichkeiten unterschieden, in denen ein solcher Standpunkt formuliert wird.

Ansätze einer Tradition nehmen sich etwa vor, diesen in einem Begriff vom gedeihenden menschlichen Leben zu fassen, der dann etwa in einem Verständnis von Tugenden dargestellt wird. Andere gehen hingegen von universellen, moralischen Prinzipien aus, die als Maßstab für moralische Verpflichtungen dienen. Die Aufgabe der philosophischen Ethik bestünde dann darin, im argumentativen Streit für und wider verschiedene Standpunkte eine Stellung zu beziehen. Doch gehen wir zunächst von unbegriffenen und unüberwundenen praktischen Problemen, Konflikten und Widerständen aus, die dem Gelingen des Lebens einer Person entgegenstehen, somit Leid hervorrufen, wirkt der Streit der Ethik um verschiedene Standpunkte leer. Verharrt man in diesem Streit, wundert es nicht, wenn wiederum die Auffassung verbreitet ist, wonach der Gedanke vom allgemein, unbedingt verbindlich Guten für das Leben einer Person nicht relevant sei, da dessen Gelingen viel besser in Bezug auf partikuläre Wünsche oder Interessen, eine kulturelle Tradition oder durch Anwendung technischer Mittel zu verstehen sei, die das Leben einer Person unmittelbar prägen und darin wirken.

Um nun solchen Auffassungen ihre Überzeugungskraft zu nehmen, ist zu zeigen, dass für die einzelne Person in ihrem Lebensvollzug ein Verständnis dessen, was allgemein und unbedingt verbindlich gut ist, eine Bedeutung hat. Dies ist durch die Abstraktion auf einen Standpunkt als fester Bezugspunkt für ethische Urteile und Begründungen nicht zu leisten, da dann die Realität des partikularen Lebensvollzugs einer Person, somit die Probleme, Konflikte und Widersprüche, die sie prägen, aus dem Blick geraten. Folglich hat diese Untersuchung zunächst von der negativen Einsicht auszugehen, dass die philosophische Reflexion keinen Standpunkt begründen und formulieren kann, der einer Person als ruhiger und fester Bezugspunkt inmitten von praktischen Problemen, Konflikten und Widerständen dienen kann. Hingegen gilt es zu zeigen, wie eine Person diese, die Unruhe, Unstetigkeit und Leid in ihrem Lebensvollzug hervorrufen, überwinden kann.

Indem wir uns dieser negativen Einsicht stellen, scheinen wir jedoch in ein Dilemma zu geraten. Entweder müssen wir unsere Auffassung davon, was es heißt, philosophische Ethik zu betreiben, dahingehend ändern, dass der ethische Anspruch, die Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit einer Vorstellung des ethisch Guten zu begründen, aufgegeben wird. Diese kann dann nur Weisen des Umgangs mit praktischen Problemen, Konflikten und Widersprü-

chen diskutieren, die Bezug auf partikulare Wünsche und Interessen, tradierte kulturelle Normen oder technische Fertigkeiten nehmen. Oder aber wir müssen auf die negative Einsicht reagieren, indem wir gegen sie selbst Argumente vorbringen und wiederum für einen Stand- oder Orientierungspunkt argumentieren, der durch die praktischen Probleme, Konflikte und Widersprüche, mit denen eine Person konfrontiert ist, nicht in Frage gestellt werden kann. Aufgrund dieses Dilemmas wird die philosophische Ethik also entweder verflacht und unfähig den Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit zu stellen oder sie wird unfähig, konkrete praktische Probleme, Konflikte und Widersprüche zu begreifen, weil sie vom partikularen Lebensvollzug einer Person abstrahiert.

Ein Ausweg aus diesem Dilemma besteht in den folgenden Schritten: Erstens ist eine Hinwendung zur einzelnen Person zu vollziehen. Zweitens ist zu zeigen, dass damit ein Verständnis des allgemein, unbedingt verbindlich Guten einhergeht, das die Pluralität der Auffassungen vom guten Leben und die Vielfalt der Erfahrungen einbegreift. Entsprechend wird in dieser Abhandlung ein Verständnis der negativen Einsicht dargestellt werden, für das der ethische Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit des Verständnisses des Guten genauso unabweisbar ist, wie die Pluralität von Vorstellungen vom guten Leben, die mit jeweils verschiedenen praktischen Problemen, Konflikten und Widerständen konfrontiert werden können.

2. Ethischer Subjektivismus

Die negative Einsicht, die zur Kritik von ethischen Standpunkten führt, die vom Lebensvollzug einzelner Personen abstrahieren, geht Hand in Hand mit einer Kritik einer bestimmten Auffassung von Metaphysik und Ethik. Gegenstand der Kritik ist die Auffassung von Metaphysik und der damit zusammenhängenden Auffassung von Ethik, die bestrebt ist, eine theoretische Fundierung eines Begriffs des guten Lebens zu liefern. Im Rahmen einer solchen Auffassung von Metaphysik und Ethik wird Philosophie dann mit dem Anspruch betrieben, partikulare Lebensvollzüge in einer vernünftigen Ordnung der Welt vorzustellen, etwa indem normative Eigenschaften von Handlungen oder ein Endzweck, auf den hin diese geordnet sind, angegeben werden. David Hume, und in erneuerter Form der logische

Positivismus, formulieren eine Kritik an einer solchen Auffassung von Metaphysik und Ethik in einem empiristischen Sinnkriterium. Danach sind Normen, Zwecke oder Werte nicht als Teil der Welt zu verstehen, die durch die Naturwissenschaften beschrieben werden können, weshalb diesen keine Objektivität zukomme. Daraus folgt: Wertaussagen oder Sollsätze haben kein Objekt, mit dem sie korrespondieren, sondern bringen allein die subjektive, zufällige evaluative Haltung einer Person zum Ausdruck.¹ Mit dieser Kritik von Metaphysik und Ethik geht jedoch zugleich eine Wende zum Leben in der Ethik einher, insofern jegliche Art der Begründung oder Theorie über solche Aussagen, in Bezug auf eine höhere normative Ordnung der Welt oder einen Endzweck menschlichen Lebens, als sinnloses, wenn nicht gar schädliches Unterfangen betrachtet wird.

Dem empiristischen Sinnkriterium und der daraus folgenden Kritik von Metaphysik und Ethik wird in vielfachen Widerlegungen seine Überzeugungskraft genommen, indem es seiner eigenen Naivität und seines eigenen Dogmatismus in Bezug auf die zugrunde gelegte Auffassung von Aussagen und Tatsachen überführt wird.² Der Einfluss dieser Kritik der Metaphysik und Ethik wirkt jedoch in den Antworten, die sie hervorruft, fort. Als Antworten darauf sind Ansätze zu verstehen, die versuchen, eine positive Bestimmung der Allgemeinheit oder Objektivität von Wertaussagen in die zufälligen, subjektiven evaluativen Haltungen sowie Vorstellungen vom guten Leben hineinzutragen. Es lassen sich drei Arten solcher Antworten unterscheiden:

(1) Die erste Art der Antwort bestreitet nicht die Unterscheidung zwischen der Subjektivität von Wertaussagen und der Objektivität naturwissenschaftlicher Tatsachen. Unter diese Art der Antwort fallen einmal naturalistische Erklärungen menschlichen Verhaltens, wonach Ethik, Gesellschaft und Geschichte aus der natürlichen Beschaffenheit des Menschen, vor allem durch die Biologie, erklärt werden.³ Solche Erklärungen sind in den letzten Jahrzehnten in den neu ent-

¹ Vgl. Alfred Jules Ayer: *Language, Truth and Logic*. Oxford 1936, Kapitel 6, und Rudolf Carnap: *Scheinprobleme der Philosophie*. In: Ders.: *Scheinprobleme in der Philosophie und andere metaphysikkritische Schriften*. Hamburg 2005.

² Vgl. Willard van Orman Quine: *Two Dogmas of Empiricism*. In: Ders.: *From a Logical Point of View*. Cambridge Mass. 1953.

³ Vgl. Frans de Waal: *Good Natured: The Origin of Right and Wrong in Primates and other Animals*. Cambridge Mass. 1996, Edgar Zilsel: *Physics and the Problem of*

standenen Neurowissenschaften formuliert worden, wobei unter anderem eine Reformierung des Rechtssystems vorgeschlagen wurde.⁴ Zudem fallen unter diese Art der Antwort auch Positionen, die allgemeine oder objektive Begründungen von Wertauffassungen durch eine Konzeption instrumenteller Rationalität begründen. Solche Begründungsweisen finden sich zum Beispiel in ökonomischen Entscheidungstheorien oder in manchen utilitaristischen Ethiken. Diese Begründungsweisen von Ansprüchen auf Allgemeinheit und Objektivität in der Ethik beziehen sich auf Tatsachen oder Kompetenzen, die dieser selbst äußerlich sind, weil sie sich auf Aussagen und Erkenntnisse anderer Lebensbereiche und Wissenschaften beziehen. Dagegen wollen wir hier eine genuin ethische Untersuchung durchführen, die zeigt, was ein gelingendes Leben und die Fähigkeit zum guten Handeln ausmacht.

(2) Die zweite Art der Antwort geht von einer Pluralität zufälliger, subjektiver Wertauffassungen und Vorstellungen des guten Lebens aus, versucht aber, den Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit in der Ethik durch eine formale Auffassung des moralischen Diskurses oder der Fähigkeit zur Reflexion wieder einzuführen. Zugrunde gelegt wird eine terminologische Unterscheidung von Ethik und Moral. Unter die Ethik fallen demnach zufällige Vorstellungen des guten Lebens und unter die Moral allgemeine Prinzipien. Nach Jürgen Habermas wird etwa durch eine »Verfahrensrationalität«⁵ ein gleichberechtigter, argumentativer Austausch und ein Konsens über die Prinzipien des Zusammenlebens von Personen mit verschiedenen zufälligen Vorstellungen vom guten Leben möglich. Aus ähnlichen Motiven werden neo-kantianische Ansätze formuliert, die die Bedingung eines Standpunktes der Reflexion darlegen, von dem aus getestet werden kann, ob die eigenen Wertvorstellungen verallgemeinert und gerechtfertigt werden können.⁶ Durch diese Herangehensweise wird ein Verständnis der Herausforderung der Ethik ge-

Historico-Sociological Laws. In: *Philosophy of Science*. 8 (1941), S. 567–579, und Peter Railton: Moral Realism. In: *The Philosophical Review*. 95/2 (1986), S. 163–207.

⁴ Wolf Singer: Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen. In: Christian Geyer (Hrsg.): *Hirnforschung und Willensfreiheit*. Zur Deutung der neuesten Experimente. Frankfurt am Main 2004, S. 30–65.

⁵ Vgl. Jürgen Habermas: *Nachmetaphysisches Denken*. Frankfurt am Main 1992, S. 42 ff.

⁶ Vgl. Onora O'Neill: *Constructions of Reason. Explorations of Kants's Practical Phi-*

wonnen, der sich auch diese Untersuchung stellt. Diese Herausforderung besteht darin, die Frage nach der Begründung und Verbindlichkeit ethischer Normen an die Auseinandersetzung einer Person mit praktischen Problemen, Konflikten und Widersprüchen zu koppeln. Diese können nach den genannten Ansätzen jedoch erst unter den Bedingungen einer formalen Prozedur moralischen Diskurses oder der Reflexion als solche begriffen werden. Diese Untersuchung vermeidet allerdings die Annahme solcher formaler, abstrakter Bedingungen und macht deren Annahme sowie die Unterscheidung von Ethik und Moral überflüssig, indem sie zeigt, dass ein Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit in der Wertvorstellung oder Vorstellung vom guten Leben einer Person angelegt ist und in Auseinandersetzung mit praktischen Problemen, Konflikten und Widerständen herausgebildet werden kann.

(3) Die dritte Art der Antwort setzt bei einer Wiedergewinnung des Aristotelischen Naturbegriffs an.⁷ Demnach soll wieder eine metaphysische Begründung der Ethik geliefert werden, die aber als Reaktion auf die Kritik von Metaphysik und Ethik zu verstehen ist, insofern sie den Zusammenhang von subjektiven, evaluativen Haltungen einer Person und einem der Natur der Person als Gattungswesen entsprechenden, somit objektiven Gut, zu begreifen beansprucht.⁸ Dies wird möglich, indem subjektive, evaluative Haltungen als Fähigkeiten zum tugendhaften Handeln betrachtet werden.⁹ Im Begriff der Tugend besteht, nach diesem Ansatz, der Zusammenhang mit der Natur der Gattung, deren Realisierung den Maßstab individueller Handlungsvollzüge darstellt. Durch die Wiedergewinnung einer Metaphysik der Natur, insbesondere einer Metaphysik menschlichen Lebens, zeigt sich somit ein Weg auf, um das allgemein, unbedingte verbindlich Gute im Zusammenhang mit partikularen Handlungsvollzügen einer Person zu verstehen. Diese Denkweise droht

losophy. Cambridge 1989, und Christine M. Korsgaard: *The Sources of Normativity*. Cambridge 1996.

⁷ Vgl. John H. McDowell: *Mind and World. With a New Introduction*. Cambridge Mass. 1996, Lecture V, und Michael Thompson: *Life and Action. Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cambridge Mass. 2012.

⁸ Vgl. hierzu Philippa Foot: *Natural Goodness*. Oxford 2001.

⁹ G. E. M. Anscombe: *Modern Moral Philosophy*. In: Mary Geach / Luke Gormally (Hrsg.): *Human Life, Action, and Ethics. Essays by G. E. M. Anscombe*. Exeter/Charlottesville 2005.

jedoch reaktionär zu werden, wenn sie bemüht ist, eine positive Vorstellung einer bestimmten Art der Kultur oder einer Lehre von der Natur des Menschen zu artikulieren, die einen festen, metaphysisch begründeten Standpunkt für die Ethik darstellt.¹⁰ Dann würde dieser Zusammenhang von einem Standpunkt aus formuliert, der außerhalb des konkreten Lebensvollzuges einer Person liegt, die praktischen Problemen, Konflikten und Widersprüchen ausgesetzt ist. Diese Denkweise ist also unbefriedigend, wenn sie gerade nicht bei dem ansetzt, was für eine Person zunächst einmal relevant ist: eine Antwort auf Probleme, Konflikte und Widersprüche zu finden. Sie kann den Zusammenhang von partikularen Lebensvollzügen mit dem allgemein, unbedingt verbindlich Guten also nur sinnvoll begreifen, wenn sie die dargestellte Kritik der Metaphysik und deren negative Einsicht, die dazu führt, vom Lebensvollzug einer Person auszugehen, in sich aufnimmt.

3. Negative Ethik

Diese Untersuchung machen also drei Punkte aus: *Erstens* stellt sie eine genuin ethische Untersuchung dar, die sich nicht auf der Ethik äußerlicher Tatsachen oder Bezugspunkte bezieht, sondern auf spezifisch ethische Formen des Denkens und Lebens. *Zweitens* ist der ethische Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingter Verbindlichkeit im Bewusstsein einer Person von praktischen Problemen, Konflikten sowie Widersprüchen immer schon anwesend und spielt nicht erst durch die Annahme formaler Bedingungen eine Rolle für sie. *Drittens* kann eine Auffassung des ethisch Guten nicht ausgehend von einer Metaphysik der Natur gefasst werden. Nur ausgehend vom Lebensvollzug der einzelnen Person kann der ethische Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit eingelöst werden.

Um diese drei Punkte zusammen zu begreifen, müssen wir die Form des Bewusstseins vom ethisch Guten mit dem Bewusstsein von praktischen Problemen, Konflikten und Widersprüchen zusammen denken, ohne ein theoretisch, positiv bestimmtes allgemeines Prinzip oder einen Begriff des Endzwecks des Lebens vorauszusetzen. Hier wird also in Übereinstimmung mit der dargestellten Kritik an Meta-

¹⁰ Alasdire MacIntyres Arbeiten gehen in diese Richtung. Vgl. besonders Ders.: *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Peru/Illinois 2001.

physik und Ethik die Hinwendung zu den praktischen Problemen, Konflikten und Widersprüchen einer Person vollzogen. Damit wird Ethik immer auch als Kritik von philosophischen und kulturellen Vorurteilen oder vermeintlich festen und ruhenden Standpunkten betrieben. Der Gedanke des ethisch Guten, als allgemein, unbedingt verbindlich, bedarf hier keiner Metaphysik der Natur und des menschlichen Lebens. Ausgehend von der Person wird hingegen gezeigt, wie der Gedanke vom ethisch Guten in der Überwindung von praktischen Problemen, Konflikten und Widerständen anwesend ist. Eine Auffassung vom ethisch Guten ist für eine Person dann nur insofern bindend, als sie auch im Sinnzusammenhang ihres Lebens Bedeutung hat und für den Umgang mit praktischen Problemen, Konflikten und Widersprüchen relevant ist.¹¹

In den oben genannten drei Punkten wird der Frage und dem Gedanken vom allgemeinen, unbedingt verbindlichen Guten Bedeutung verliehen. In Abgrenzung von der empiristischen Kritik von Metaphysik und Ethik wird also gezeigt, dass dieses sich im Lebensvollzug einer Person angesichts von praktischen Problemen, Konflikten und Widersprüchen als bedeutsam erweist. Das heißt, erst in Bezug darauf, als abschließendes Maß für ein gutes, gelingendes Leben, können diese richtig begriffen und überwunden werden. Eine Denkweise, die sich als nachmetaphysisch versteht, legt jedoch nahe, darauf zu verzichten, über das Thema und die Frage eines Abschlussgedankens, etwa in Gestalt einer substantiellen Form oder eines Endzwecks des Lebens, nachzudenken. Es wird unterstellt, dass die Frage oder der Gedanke vom allgemein, unbedingt verbindlich Guten, an dem sich das Gelingen und Misslingen der Lebensvollzüge einer Person misst, etwas Fremdes darstelle. Die Frage danach und der Gedanke davon stellten bloß Denkmuster vergangener kultureller und philosophischer Epochen dar, die wir heute nicht mehr verstünden oder die einer Übersetzung und Umdeutung bedürften.¹² Doch in Anbetracht von praktischen Problemen, Konflikten und Widersprüchen stellt der Gedanke vom allgemein, unbedingt verbindlich Guten als

¹¹ Vgl. Ernst Tugendhat: *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*. Frankfurt am Main 1979, und Ders.: *Antike und moderne Ethik*. In: *Probleme der Ethik*. Ditzingen 2002.

¹² Vgl. Jürgen Habermas: *Die Philosophie als Platzhalter und Interpret*. In: Ders.: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main 1983. Axel Honneth sagt dies über den Begriff der Verdinglichung. Vgl. Axel Honneth: *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Berlin 2015, S. 18–19.

Endzweck des Lebens nichts Fremdes oder nicht mehr Verständliches dar. Begreifen wir die praktische Verortung einer Person in einer von Menschen gestalteten Welt richtig, so die Argumentation in dieser Abhandlung, drängt sich in Anbetracht von praktischen Problemen, Konflikten und Widersprüchen der Gedanke des verbindlich Guten einer Person auf, ohne dass sie dabei einen theoretisch fundierten, scheinbar festen und ruhenden Standpunkt einnehmen muss.

Um den Gedanken des allgemein, unbedingt verbindlich Guten ausgehend von der negativen Einsicht zu fassen, wonach vermeintliche feste ethische Standpunkte zu kritisieren und eine Hinwendung zur Person zu vollziehen ist, findet sich ein Hinweis in Ansätzen, die manchmal unter dem Titel *negative Metaphysik*¹³ diskutiert werden. Diese Ansätze ermöglichen eine Hinwendung zur Person, die den Zusammenhang mit dem ethischen Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit negativ begreift. In Ludwig Wittgensteins »Vortrag über Ethik«¹⁴ findet sich ein Hinweis für ein negatives Verständnis dieses Zusammenhanges, wenn er sagt, absolute Werte seien nur in mystischen Erfahrungen gegeben. In mystischen Erfahrungen zeigt sich ethisch Bedeutsames, das zugleich außerhalb des Bereiches dessen liegt, was sinnvoll artikuliert werden kann. In Martin Heideggers *Sein und Zeit* findet sich ein Ansatz für ein negatives Verständnis dieses Zusammenhanges, wenn er in Bezug auf die praktisch relevanten Sinnzusammenhänge im Lebensvollzug einer Person vom »Sein zum Tode« spricht. Der Tod stellt die »Erfassungsmöglichkeit eines ganzen Daseins«¹⁵ einer Person dar, die sie gleichzeitig nicht diskursiv ausformulieren kann. Dennoch stehen daraufhin ihre Lebensvollzüge in einem Sinnzusammenhang, auf welchen eine Stimmung, wie etwa existentielle Angst, verweist. Ein weiterer Ausgangspunkt für ein negatives Verständnis des Zusammenhanges der Hinwendung zur Person mit dem ethischen Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit findet sich bei Theodor W. Adorno. In seiner *Negativen Dialektik* formuliert er diesen, wenn er sagt, dass eine positive Formulierung einer Vorstellung von metaphysischen Sinnzusammenhängen und vom Guten nicht länger be-

¹³ Jürgen Habermas: *Nachmetaphysisches Denken*. Frankfurt am Main 1992, S. 35.

¹⁴ Ludwig Wittgenstein: Vortrag über Ethik. In: Ders.: *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*. Frankfurt am Main 1989, besonders S. 18–19.

¹⁵ Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. 19. Aufl. Tübingen 2006, §47.

anspruch werden kann, aufgrund des »Unrecht[s] an den Opfern«¹⁶, das aus deren praktischer Realisierung hervorgeht. Vermeintliche Auffassungen davon, worin das Gute bestehe, werden in Anbetracht ihrer praktischen Auswirkung auf das Leben der einzelnen Person kritisch auf ihre Sinnhaftigkeit befragt, ohne dass ein positiver Maßstab des Guten vorausgesetzt wird. Vielmehr wird die Sinnhaftigkeit einer Vorstellung vom Guten mit Bezug auf die Person, die zum Opfer wird, befragt.

Der Bezug auf eine mystische Erfahrung, den Tod oder das Opfer, ermöglichen dem Gedanken vom allgemein, unbedingt verbindlich Guten, somit dem ethischen Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingter Verbindlichkeit, einen Platz einzuräumen, ohne einen vermeintlich festen Standpunkt einzunehmen, und damit über die Herausforderungen, die sich einer Person in ihrem Lebensvollzug stellen, hinwegzusehen. Es liegt jedoch die Annahme nahe, die philosophische Ethik könne ausgehend vom negativen Verständnis des Zusammenhanges der Hinwendung zur Person und des ethischen Anspruchs auf Allgemeinheit und unbedingter Verbindlichkeit lediglich noch ihre Grenzen aufzeigen oder die Verkehrung der Welt offenlegen, indem sie zeigt, inwiefern er nicht eingelöst wird. Wie kann nun aber solch eine negative Auffassung zu einer Weise, Ethik zu betreiben, führen, die weder von einem festen, ruhenden Standpunkt ausgeht, noch auf rein zufällige, partikuläre Vorstellungen des Guten beschränkt bleibt? Zur Beantwortung dieser Frage stellt sich die Aufgabe, den kritischen Anspruch dieser negativen Auffassung mit einer Darstellung der Form des ethischen Bewusstseins, das die Fähigkeiten einer Person umfasst, ein ethisches Leben zu führen, zu verbinden. Ausgehend von der an die negative Metaphysik angelehnte Formulierung der negativen Einsicht ist diese Aufgabe ganz anders zu verstehen, als ausgehend von der Formulierung der negativen Einsicht, die durch das empiristische Sinnkriterium geleistet wird. Danach wird die Möglichkeit der Allgemeingültigkeit oder Objektivität praktischer Normen und Werte immer erst mit Verweis auf der Ethik äußerlichen Tatsachen, formale Bedingungen oder durch eine Metaphysik der Natur und nicht im Zusammenhang mit einer Hinwendung zur Person verstanden. Auch kann diese Aufgabe nicht mit Nietzsches genealogischer Kritik der Moral, die den Wert von mora-

¹⁶ Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*. Gesammelte Schriften Band 6. 4. Aufl. Frankfurt am Main 1990, S. 354.

lischen Begriffen für das Leben befragt, richtig verstanden werden. Diese liefert zwar ebenso eine Kritik an vermeintlich theoretisch fundierten, festen und ruhenden ethischen Standpunkten, führt aber nicht zum Gedanken des allgemein, unbedingt verbindlich Guten, weil sie sich nicht als negative Metaphysik begreift.¹⁷ In einer *negativen Ethik* können hingegen, ausgehend von der im Lebensvollzug einer Person verorteten Negativität des ethischen Anspruchs auf Allgemeinheit und unbedingter Verbindlichkeit, praktische Fähigkeiten von Personen, Probleme, Konflikte und Widersprüche zu verstehen, Gründe zu geben sowie daraus hervorgehende Gestaltungs- und Entwicklungsmöglichkeiten der eigenen Lebensbedingungen wahrzunehmen, dargestellt werden.¹⁸

4. Das ethische Bewusstsein

Das ethische Bewusstsein umfasst die Fähigkeiten einer Person, die richtige, gute Antwort auf die Frage zu geben, was zur Überwindung von praktischen Problemen, Konflikten und Widersprüchen zu tun sei. In Antworten auf solche, sich praktisch im Vollzuge des Lebens aufwerfenden Fragen, kann ein Verständnis des allgemein, unbedingt verbindlich Guten herausgebildet werden. Doch um solche Antworten geben zu können, ist die Ausübung der Fähigkeiten von Personen, Probleme, Konflikte und Widersprüche zu erkennen, Gründe zu geben sowie daraus hervorgehende Gestaltungs- und Entwicklungs-

¹⁷ Vgl. Friedrich Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*. Kritische Studienausgabe Band 5. 9. Aufl. Berlin/New York 2007.

¹⁸ Mit dem dem Bezug auf den kritischen Anspruch einer negativen Metaphysik steht diese Arbeit nicht allein. So wird in neueren Abhandlungen die Fragen der Menschenrechte und des Politischen behandeln, verschiedentlich auf ihn Bezug genommen. (Vgl. zum Beispiel Hans Joas: *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*. Berlin 2011, Christoph Menke: *Kritik der Rechte*. Berlin 2015 und Jay M. Bernstein: *Torture and Dignity: An Essay on Moral Injury*. Chicago 2015.) Auch wird im Zusammenhang von Auseinandersetzungen mit der metaphysischen Tradition Bezug darauf genommen. (Vgl. zum Beispiel Gunnar Hindrichs: *Das Absolute und das Subjekt. Untersuchungen zum Verhältnis von Metaphysik und Nachmetaphysik*. 2. Aufl. Frankfurt am Main 2011 oder Guido Kreis: *Negative Dialektik des Unendlichen. Kant, Hegel, Cantor*. Berlin 2015.) Von diesen Abhandlungen unterscheidet sich die vorliegende darin, dass sie den kritischen Anspruch einer negativen Metaphysik im Zusammenhang ethischer Fragen und Diskussionen ausformuliert.

möglichkeiten der eigenen Lebensbedingungen zu realisieren, auf das negative Bewusstsein einer Person vom ethisch Guten zurückzuführen. Praktisch bildet eine Person dieses Bewusstsein des Leidens an zu begreifenden und zu überwindenden praktischen Problemen, Konflikten und Widersprüchen heraus. Das ethische Bewusstsein ist somit in Rückbezug auf das Bewusstsein ethischen Leides zu begreifen.

Die Darlegung des Ansatzes einer negativen Ethik besteht in zwei Schritten: Im ersten Schritt wird eine kritische Abgrenzung von rein subjektivistischen sowie von sich auf verallgemeinernde Standpunkte berufende Auffassungen des ethisch Guten vollzogen. Das Bewusstsein ethischen Leides wird als der Punkt dargestellt, in dem die einzelne Person unabweisbar im Zusammenhang mit dem allgemein, unbedingt verbindlich Guten steht. Im zweiten Schritt wird die Form des ethischen Bewusstseins dargestellt, indem gezeigt wird, wie eine Person im Bewusstsein ethischen Leides durch die Ausübung von Fähigkeiten Gründe zu geben sowie Praktiken zu gestalten und zu entwickeln, ein Verständnis des ethisch Guten herausbilden und dadurch die praktischen Probleme, Konflikte und Widersprüche, an denen sie leidet, überwinden kann. Diesen beiden Schritten entsprechend, besteht diese Abhandlung aus zwei Teilen.

Der erste Teil liefert eine kritische Diskussion der Möglichkeit, die konstitutive Form des Lebens darzustellen, in dem das allgemein, unbedingt verbindlich Gute zum Ausdruck kommt. Das *erste* Kapitel fragt nach dem Anfangspunkt der philosophischen Reflexion auf das ethisch Gute. Dieser wird in der kritischen Frage nach der Bedeutung allgemeiner, normativer ethischer Geltungsansprüche im partikularen Lebensvollzug einer Person verortet. Philosophische Ethik zu betreiben besteht demnach darin, zu zeigen, wie im Lebensvollzug der einzelnen Person, die kritisch nach der Bedeutung der Auffassung des ethisch Guten für ihr Leben fragt, der ethische Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit plausibel gemacht werden kann. Das *zweite* Kapitel diskutiert den Zusammenhang partikularer Lebensvollzüge von Personen mit dem normativen Anspruch auf allgemeine und unbedingte Verbindlichkeit des ethisch Guten. Hegels Begriff der Sittlichkeit liefert ein Verständnis der begrifflichen Ebene, um diesen Zusammenhang in einem Begriff einer guten ethischen Praxis zu fassen, weist jedoch sowohl in seiner substantiellen als auch in seiner formalen Deutung Erklärungslücken auf. Das *dritte* Kapitel stellt den Ansatz einer negativen Ethik dar, der ausgehend von den Erklärungslücken im Begriff der Sittlichkeit den Wider-

spruch einer Person zu sittlichen Praktiken begreiflich macht. Dieser Widerspruch wird mit Bezug auf den Aristotelischen Begriff der Privation sowie auf Kants und Arendts Analysen des Bösen dargestellt. Die Reflexion auf die Möglichkeit des Bösen führt zur Einsicht in die Negativität der Ethik, die verlangt, zuvorderst die Verletzlichkeit und Fehlbarkeit der einzelnen Person als Bezugspunkt für die ethische Frage danach, was gut zu tun sei, herauszustellen.

Der zweite Teil liefert eine Darstellung der Formen des Bewusstseins vom ethisch Guten im Lebensvollzug einer Person. Das *vierte* Kapitel beginnt nicht direkt mit der Darstellung der Fähigkeiten zur Reflexion, zum Diskurs sowie zur Gestaltung und Entwicklung eines ethisch guten Lebens, sondern mit der Darstellung des Bewusstseins ethischen Leides verletzlicher und fehlbarer Personen. Im Bewusstsein ethischen Leides können praktische Probleme, Konflikte und Widersprüche erst in ihrer ethischen Dimension, das heißt aus dem Anspruch an eine Vorstellung vom ethisch Guten auf Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit, begriffen werden, ohne dass eine positive Bestimmung von diesem vorausgesetzt wird. Im *fünften* Kapitel wird herausgestellt, wie aus einem Begriff des Bewusstseins ethischen Leides heraus ein Begriff eines ethischen Bewusstseins entwickelt werden kann, in dem die praktischen Probleme, Konflikte und Widersprüche zum Gegenstand argumentativer Auseinandersetzung werden können. Den Ansatzpunkt ethischen Bewusstseins stellt die praktische Negation der Handlungsweisen dar, die Leid hervorrufen. Die ethische Rechtfertigung einer solchen praktischen Negation wird nicht mit Bezug auf vorausgesetzte, formale Bedingungen möglich, sondern in einer Form des Bezugs auf die zweite Person als verletzbare und fehlbare, die der Form solidarischer Interaktion entspricht. Das *sechste* Kapitel hat schließlich die Möglichkeit der Überwindung ethischen Leides zum Gegenstand, die durch ein neues Verständnis einer ethisch guten Weise zu handeln erlangt wird, durch die das Leben einer Person, befreit von Leid, gelingen kann. Hier zeigt sich, wie innerhalb der negativen Ethik ethischer Fortschritt gedacht werden kann. Dabei wird einmal eine Abgrenzung von Konzeptionen historischen Fortschritts vorgenommen, die die Perspektive der verletzlichen und fehlbaren Person nicht fassen können. Stattdessen zeigt sich, dass ethischer Fortschritt allein als praktische Entwicklung einer Person im Zusammenhang eines solidarischen und engagierten ethischen Dialogs vollzogen wird.

Der Argumentationsgang wird mit dem Ziel vollzogen, den Sinn

des Gedankens vom allgemein, unbedingt verbindlich Guten für praktische Probleme, Konflikte und Widersprüche, die den Lebensvollzug der einzelnen Person betreffen, zu erfassen, ohne dass der Verdacht des Dogmatismus, der Illiberalität, des Reaktionären oder der kulturellen Relativität gegen diesen Gedanken erhoben werden kann. Dabei werden die Probleme und Widersprüche, auf die die philosophische Reflexion auf das ethisch Gute unweigerlich stößt, dargelegt und die Form des Bewusstseins vom Leben, das darauf abzielt, den ethischen Anspruch auf Allgemeinheit und unbedingte Verbindlichkeit zu realisieren.

Erster Teil
Die Grenze ethischen Denkens

Kapitel 1:

Normativer Anspruch und kritische Reflexion

Dieses erste Kapitel führt in den Gegenstand dieser Untersuchung ein. Das ethisch Gute wird als Gegenstand philosophischer Ethik spezifiziert, indem kritisch nach der Möglichkeit eines Verständnisses von dessen Allgemeinheit und unbedingter Verbindlichkeit gefragt wird. Es wird gezeigt, dass die philosophische Reflexion das ethisch Gute nur dann zu ihrem Gegenstand nehmen kann, wenn sie von der Frage Ausgang nimmt, ob es für das Gelingen des guten Lebens einer Person eine Bedeutung hat. Ansätzen, die das ethisch Gute entweder dogmatistisch als schlicht gegeben oder skeptisch als bedeutungslos betrachten, wird dabei ihre Überzeugungskraft genommen, weil sie den Ansatzpunkt der philosophischen Ethik falsch verstehen. Die Herausforderung der philosophischen Ethik, so wird sich zeigen, besteht darin, zu artikulieren, wie die allgemeine, unbedingte Verbindlichkeit des ethisch Guten mit dem Sinnzusammenhang des partikularen Lebensvollzugs einer Person verschränkt ist.

Abschnitt I. stellt den Ausgangspunkt der philosophischen Reflexion auf das ethisch Gute im Lebensvollzug einer Person dar. Diese beginnt mit einer kritischen Distanznahme zu vermeintlich dogmatisch gegebenen Auffassungen vom ethisch Guten, droht dabei aber in einer skeptischen Position zu enden, wonach eine Vorstellung vom Guten nur relativ auf zufällige subjektive Perspektiven zu denken sei. Ausgehend von der Möglichkeit, dass die kritische Distanznahme der philosophischen Reflexion in einer skeptischen Position endet, besteht die Herausforderung der philosophischen Ethik darin, die Antinomie von individuellen und allgemein, unbedingt verbindlichen Geltungsansprüchen auflösen. Abschnitt II. zeigt, inwiefern die philosophische Reflexion diese Antinomie auflösen kann, indem sie als Formanalyse praktischer Fähigkeiten vollzogen wird. Dabei trifft sie aber wiederum auf eine neue Herausforderung. Diese besteht in den praktischen Umständen von Personen, die ein Hindernis zur gelingenden Ausübung von deren praktischen Fähigkeiten darstellen

kann. Abschnitt III. hinterfragt kritisch die Möglichkeit der philosophischen Ethik als Formanalyse praktischer Fähigkeiten. Diese kann nur dann gelingen, wenn sie die praktischen Bedingungen, unter denen Personen praktische Fähigkeiten richtig ausüben können, mit einbezieht. Somit ist die philosophische Reflexion auf das ethisch Gute in der Spannung von konstitutiver Form ethischen Urteilens und Handelns und der praktischen Realität des Lebens von Personen, in der diese Urteile und Handlungen vollzogen werden, zu betrachten.

I. Die philosophische Reflexion auf das ethisch Gute

Dieser Abschnitt zeigt auf, wie die Frage nach dem ethisch Guten zum Gegenstand der philosophischen Ethik wird. Dabei werden die Widersprüche dargestellt, in die die philosophische Ethik sich verwickeln kann. Die Frage nach dem ethisch Guten kann zunächst nur dort sinnvoll gestellt werden, wo Personen ihre Überlegungen darüber, was zu tun sei, auf abschließende und nicht bloß auf relative Ziele ausrichten (§1). Die philosophische Ethik kann einmal eine Theorie mit einem Anspruch auf unbedingte Geltung formulieren, um eine Auffassung abschließender Ziele auszulegen, wozu aber der kritische Anspruch, die Bedeutung einer Vorstellung vom ethisch Guten im partikularen Lebensvollzug einer Person nachzuweisen, in Widerspruch tritt (§2). Als kritische Reflexion droht die philosophische Ethik aber in einer skeptischen Position zu enden, insofern sie dann allein auf die Frage der Bedeutung eines Gutes im Lebensvollzug eines Individuums beschränkt bleibt (§3). Eine skeptische Position, so werden wir sehen, kann vermieden werden, wenn die philosophische Reflexion auf das ethisch Gute die Antinomie vom Anspruch auf allgemeine und unbedingt verbindliche Geltung und der Perspektive des individuellen Lebensvollzugs auflösen kann. Die Möglichkeit der Auflösung dieses Widerspruches stellt sich somit als Aufgabe der philosophischen Ethik dar (§4).

1. *Das Ende ethischer Überlegungen*

Das Ziel der philosophischen Reflexion, die das ethisch Gute zum Gegenstand hat, besteht darin zu zeigen, wie ethische Überlegungen zu einem Ende kommen. Was kann die philosophische Reflexion über

das Ende ethischer Überlegungen und die Bedingungen zu dessen Erreichen sagen? Wir können zur Beantwortung dieser Frage bei Aristoteles ansetzen. Nach diesem besteht ein Verständnis des ethisch Guten im Verständnis der Fähigkeit zum guten Handeln. Das heißt, es wird dargestellt, wie in der Ausübung von Praktiken, Handlungsweisen und Überlegungen Übereinstimmung mit dem ethisch Guten besteht, das Aristoteles das »beste Gut« (*ariston*) nennt.

Aristoteles' Weise, die philosophische Reflexion auf das ethisch Gute zu vollziehen, stellt eine immanente Reflexion dar. Das heißt, es wird die Form der Überlegungen, die das ethisch Gute zum Gegenstand haben, als Form der Fähigkeit einer Person zur Begründung bestimmter Handlungsvollzüge dargestellt. Diese Auffassung von Aristoteles steht in Abgrenzung zu solchen Positionen, die er als Platonismus beschreibt. Diese Positionen argumentieren, das allgemein, unbedingt verbindlich Gute sei unabhängig von der Fähigkeit zur Begründung bestimmter Handlungsvollzüge zu fassen. Die philosophische Reflexion nimmt also gemäß dem von Aristoteles so genannten Platonismus nicht eine Form der Handlungsbegründung zu ihrem Gegenstand, sondern die Möglichkeit unabhängig davon, eine Vorstellung von einem umfassenden, abschließenden Gut zu erlangen.¹⁹ Dieses Gut stellte, dem von Aristoteles kritisierten Platonismus folgend, einen Maßstab dar, der außerhalb der Maßstäbe liegt, die eine Person in verschiedenen Aktivitäten zu erfüllen bestrebt ist. Das Ende ethischer Überlegungen hätte dann zunächst nicht mehr viel mit der Frage nach dem Sinnzusammenhang des ganzen gelingenden Lebens einer Person zu tun. In Bezug auf diesen stellt sich der Begriff vom Guten aufgrund seiner mangelnden Erklärungskraft als leer dar.

Aristoteles folgend wollen wir das Ende ethischer Überlegungen hier innerhalb des Erklärungszusammenhanges des Handelns und Urteilens einer Person darstellen, worin das Gute im Sinnzusammenhang ihres Lebens erst Bedeutung für sie haben kann. Somit gilt zu zeigen, wie die Vorstellung vom »besten Gut« mit der Vorstellung von Handlungsgründen verschränkt ist. Das ethisch Gute wird dann innerhalb des Lebensvollzuges einer Person erfasst werden. Das heißt zunächst, das ethische Gute wird als Ziel aufgefasst, das den Bezugs-

¹⁹ Vgl. Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Übersetzt durch Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg 2006, 1096 b, 14.

punkt für die Begründungen verschiedener Handlungsvollzüge in verschiedenen Situationen einer Person liefert. Daraus folgt, dass das »beste Gut« von einer Person innerhalb ihres praktischen Begründungs- und Erklärungszusammenhangs zu begreifen ist, der wie folgt strukturiert ist: Eine Handlung A steht also in Relation zum Ziel B, durch das sie begründet wird. Der Gegenstand ethischer Überlegungen lässt sich als eine Art von Ziel B darstellen. Verschiedene Auffassungen vom Ziel B können dadurch unterschieden werden, wie eine konkrete Auffassung von B wiederum begründet wird. Die Unterscheidung verschiedener Arten von B können anhand von folgendem Schema dargestellt werden: »Ich tue A, weil ich B tue, denn X.« Die verschiedenen Arten von B unterscheiden sich in den möglichen Substituten für X. Nach einer möglichen Substitution von X wird das Realisieren von B als ein Mittel für ein weiteres Ziel begründet. In diesem Fall besteht das Substitut für X in demselben Schema mit B anstelle von A und einer neuen Variable X für ein Ziel anstelle von B.

- (1) Ich tue A, weil ich B tue, denn ich tue B,
weil ich C tue, denn X.

Diese Spezifizierung von B liefert eine *relative* Auffassung von B, insofern B relativ auf einen weiteren Zweck begriffen wird. Aristoteles bezeichnet so begründetes Handeln als *poiesis*. Als solche können Handlungen bezeichnet werden, die zum Zwecke der Erzeugung einer Sache oder eines konkreten Zustandes vollzogen werden. Das heißt, es werden bestimmte Bewegungsschritte vollzogen bis das Ziel realisiert worden ist, wie etwa wenn ich den Schrank öffne um das Salz herauszuholen, welches wiederum benötigt wird, um die Suppe zu salzen. Das heißt, jeder Bewegungsschritt kann auf weitere Gründe befragt werden.

Im Begriff der *praxis* liefert Aristoteles den Begriff eines Zieles, das ein unbedingtes Gut darstellt. Das heißt, es kann nicht mit Bezug auf ein weiteres Ziel gerechtfertigt werden, warum B zu tun gut ist. Wenn ich etwa sage, ich spende Geld, um den Armen zu helfen, dann ist die Handlung des Spendens als Wirklichkeit der Praxis des Helfens zu verstehen. Helfen stellt ein internes Gut dar, das um seiner selbst willen realisiert wird. Das heißt, es kann nicht mit Bezug auf noch ein anderes Ziel begründet werden als dem, helfen zu wollen. Es ist somit als ein *abschließendes* Ziel zu verstehen, das nicht durch ein weiteres

begründet werden kann.²⁰ Spenden stellt nur eine Weise der Verwirklichung der Praxis des Helfens unter bestimmten Umständen dar. Doch alle Handlungsweisen des Helfens werden um ihrer selbst willen vollzogen, sodass die Praxis des Helfens entsprechend gegebener Umstände verwirklicht wird. Damit B als solch eine Art von Ziel charakterisiert werden kann, ist eine andere Art von Substitut für X in dem obigen Schema anzugeben, welches kein weiteres Ziel mehr sein kann, da B als internes Gut zu begreifen ist. Abhängig davon, von welcher Moralauffassung die handelnde Person überzeugt ist, würde sie eines der Substitute von X aus folgender Liste wählen:

- (2) Ich tue A, weil ich B tue, denn ich tue B,
 weil es ein göttliches Gebot darstellt.
 es eine normative Tatsache ist.
 es moralische Gefühle erregt.
 mit ganzem Herzen angestrebt wird.
 es Freude bringt.
 es Bedürfnisse befriedigt.
 es zentral für meinen Lebensplan ist.
 es konstitutiv für Selbstbestimmung ist.

Die genannten Begründungen von B betrachten B als Maßstab für ein gutes Leben, in dem ethische Praktiken erfolgreich realisiert werden. Ein Maßstab für ein gutes Leben stellt dann noch nicht einen Gegenstand philosophischer Reflexion dar. Es wird lediglich gezeigt, dass eine ethische Praxis dort bestehen kann, wo eine Auffassung von B als abschließendem unbedingten Prinzip des Handelns vorgestellt wird. Die philosophische Reflexion auf dieses hat zur Aufgabe zu klären, inwiefern solche Auffassungen zu einer Auffassung des allgemein, unbedingt verbindlich Guten führen. Die formale Unterscheidung zwischen relativen und unbedingten Zielen sagt bisher

²⁰ Zum Verständnis dieser von Aristoteles ausgehenden Unterscheidung zweier Arten von Handlungszielen ist Anselm Müllers Diskussion der Unterscheidung und des Zusammenhanges von endlichen und unendlichen Zielen als »zweierlei Finalität« des Handelns hilfreich – vgl. Anselm W. Müller: *Produktion oder Praxis. Philosophie des Handelns am Beispiel der Erziehung*. Frankfurt 2013, S. 96. Andere Darstellungen dieser Unterscheidung finden sich in Sebastian Rödl: *Self-Consciousness*. Cambridge Mass. 2007, Kapitel 2, Abschnitt 3, Ders.: *The Form of the Will*, In: Sergio Tenenbaum (Hrsg.): *Desire, Practical Reason, and the Good*. Oxford 2010, S. 138–160, und in John Ackrill: *Energeia and Kinesis*. In: Ders.: *Essays on Plato and Aristotle*. Oxford 1997, S. 149 ff.

also allein etwas über den Punkt, an dem die philosophische Reflexion auf das ethisch Gute beginnen könnte.²¹ Denn nur dort, wo Personen bestrebt sind, unbedingte Ziele zu realisieren, können ethische Überlegungen überhaupt erst vollzogen werden und zu einem Ende kommen. Das heißt, dort kann das ethisch Gute zum Thema werden. Damit ist aber noch nicht etwas darüber gesagt, wie das ethisch Gute aufzufassen ist und somit, ob das Gut, das um seiner selbst willen, unbedingt angestrebt wird, auch allgemein verbindlich ist. Diese Fragen stellten sich, da es nicht selbstevident ist, dass das Handeln einer Person zur Realisierung eines unbedingten Ziels auch mit der Vorstellung von einem allgemein und unbedingt verbindlich gerechtfertigtem Gut zusammenhängt. Eine Person kann eine schlechte moralische Erziehung erfahren haben oder sie kann durch Einfluss anderer Personen ein Gut als unbedingt erstrebenswert betrachten, das nicht allgemein verbindlich ist. An diesem Punkt, so wird sich zeigen, wird also erst die philosophische Reflexion auf das ethische Gute gefordert. Um zu zeigen, wie ethische Überlegungen zu einem Ende kommen können, müssen wir uns also einer weiteren Frage stellen: *Wie sind Überlegungen zu verstehen, die zu einer richtigen Auffassung einer guten ethischen Praxis führen, durch deren Realisierung eine Person ihr Leben in Übereinstimmung mit dem allgemein, unbedingt verbindlich Guten führt?*

2. Der Anspruch der philosophischen Reflexion

Die Auffassung einer guten ethischen Praxis ist nicht mit einer beliebigen Auffassung des Endes ethischer Überlegungen vereinbar. Die philosophische Ethik betrachtet die Form der Handlungen und Überlegungen, die zur Übereinstimmung mit dem allgemein, unbedingt verbindlich Guten führen, indem sie die gute ethische Praxis bestimmt. Die Herausforderung der philosophischen Ethik könnte demnach so verstanden werden, dass sie eine Explikation des Begriffs der Natur der Person zu vollziehen hat, wodurch allgemeine Bestimmungen dessen angegeben werden, was das Leben als Person wesentlich ausmacht. Was eine gute ethische Praxis ist, hängt demnach davon ab,

²¹ Anselm Müller zeigt an verschiedenen Stellen, dass beide auch in einem Abhängigkeitsverhältnis stehen, insofern unbedingte Ziele nicht ohne Bezug auf relative Ziele realisiert werden können. Vgl. Ibidem.

was dem Sein von Personen entspricht, und der Lebensvollzug einer Person ist dann als gelungen zu betrachten, wenn das, was das Leben von Personen wesentlich ausmacht, darin zum Ausdruck kommt.

Dieses Bild von philosophischer Ethik kann einmal so aufgefasst werden, dass abhängig von der theoretischen Annahme darüber, was die Natur der Person ausmacht, eine Praxis oder Handlungsweise als gut gilt. Um diese Auffassung von philosophischer Ethik zu verstehen, ist hier nicht entscheidend, welche konkreten Annahmen über die Natur der Person gemacht werden. Entscheidend ist der zugrunde liegende Gedanke, dass ethische Begründungen im Zusammenhang mit einer *theoretischen* Bestimmung der Natur der Person stehen. Konkretisiert werden kann eine Bestimmung der Natur der Person etwa in einem Begriff vom guten Charakter, der in einem bestimmten Lebensplan realisiert wird, oder auch in einem Begriff der Fähigkeit zur selbstbestimmten Wahl.²² Ebenso könnte von Bestimmungen des Menschen ausgegangen werden, die entweder innerhalb einer wissenschaftlichen Praxis gemacht oder durch kulturelle Praktiken tradiert werden. Je nachdem, wie die theoretischen Vorannahmen darüber, was die Natur des Menschen ausmacht bzw. für Personsein²³ wesentlich ist, verstanden wird, wird auch anders konkretisiert, auf welche Weise zu handeln einem guten, gelungenem Leben entspricht, also tugendhaft ist.

Fasst man die Aufgabe der philosophischen Ethik auf die geschilderte Weise auf, bleibt ein blinder Fleck für den Vollzug von Praktiken in den je eigenen, partikularen Lebensvollzügen einer Person, die durch theoretische Annahme über die Natur der Person begründet werden soll. Weil dafür ein blinder Fleck besteht, wird nicht verständlich, wie eine allgemeine theoretische Annahme über die Natur der Person sich zu dem Sinnzusammenhang des Lebensvollzuges einer Personen verhält, und kann somit nicht innerhalb des Erklärungs- und Begründungszusammenhangs des Handelns einer Person begriffen werden; solche theoretischen Annahmen bleiben für den Vorwurf des von Aristoteles sogenannten Platonismus (vgl. §1) anfällig.²⁴ Dieser blinde Fleck besteht aufgrund des vorausgesetzten

²² Vgl. die Liste in §1 für weitere Beispiele.

²³ Für manche Ansätze besteht ein großer Unterschied zwischen der Rede vom Menschen und der Person. An diesem Punkt ist eine solche Unterscheidung noch nicht von Bedeutung.

²⁴ Eine solche Position stellt jedoch nicht einfach eine Variante des von Aristoteles oben in §1 so genannten Platonismus dar, der in seiner strengsten Form nicht über

Standpunktes, von dem aus solche Erklärungen gegeben werden. Es wird ein *archimedischer Standpunkt* vorausgesetzt, der ein naturwissenschaftliches Erkenntnisideal darstellt. Ausgehend von einem solchen Standpunkt, kann frei von subjektiven Perspektiven, die Gültigkeit von Wertauffassungen und angestrebten Gütern begründet werden. Das heißt, unter der Voraussetzung eines *archimedischen Standpunktes* unterscheidet sich das Nachdenken über die Gültigkeit von Aussagen über ethische Werte nicht prinzipiell vom Nachdenken über die Gültigkeit von Aussagen über Pflanzen oder physikalische Vorgänge. Nach dem oben skizzierten Bild der philosophischen Ethik müsste eine Theorie in der Ethik das eine oder andere betreffend allgemeine Eigenschaften über das Leben von Personen angeben können. Doch dabei geht eine Einsicht der Aristotelischen Auffassung des Guten verloren. Es handelte sich nicht um eine Begründung einer Auffassung des ethisch Guten, die einer Person gegeben werden oder die eine Person geben kann, da vom Sinnzusammenhang abstrahiert wird, innerhalb dessen Handlungsweisen und Wertauffassungen für sie Bedeutung haben können. Personen können lediglich Rat durch Experten oder Vorgaben aus einem ethischen Kompendium befolgen.

Dass ein guter Rat durch einen Experten oder eine richtige Vorgabe aus einem ethischen Kompendium hilfreich sein können, wird hier nicht in Frage gestellt. Das Problem des vorausgesetzten Standpunktes ethischer Experten oder Kompendien liegt darin, dass ausgehend von diesen erst gar nicht der Raum für eine ethische Begründung besteht, weil nicht von vornherein die Perspektive der Person einbezogen wird, deren Praxis bestimmt werden soll. Vom vorausgesetzten Standpunkt eines Experten oder eines Kompendiums kann lediglich eine Begründungsweise ausgelegt, propagiert und befolgt werden – der vorausgesetzte zufällige Standpunkt wird selbst nicht hinterfragt. Wird ein solcher Standpunkt vorausgesetzt, wird die philosophische Reflexion auf das ethisch Gute, worin erst nach der Möglichkeit einer abschließenden Begründung gefragt wird, sinnlos. Sie dient lediglich als Hilfsmittel zur kompetenten Auslegung eines gegebenen Standpunktes. Die philosophische Reflexion auf das ethisch Gute als Nachdenken über die Möglichkeit abschließend begründeten Wissens darüber, was einen gelungenen Lebensvollzug ausmacht, beginnt deshalb mit der Infragestellung gegebener Standpunkte, also

die Bestimmung der Praxis nachdenkt, während es hier um die Bestimmung der Praxis geht. Insofern gerät sie nur in strukturell ähnliche Probleme.

den Objektivitätsansprüchen von Begründungsweisen, die mit deren Einnahme einhergehen. Durch philosophische Reflexion wird also ein solcher Standpunkt infrage gestellt, insofern er als bloß gegeben begriffen wird. Das heißt, er wird als dogmatistisch entlarvt, womit zugleich eingesehen wird, dass es darüber hinaus noch weiterer Begründung bedürfte, um zu einem abschließenden Verständnis des ethisch Guten zu kommen. Indem die philosophische Reflexion einen Standpunkt entlarvt, schafft sie Raum für eine neue Einsicht. Damit wird die philosophische Reflexion auf eine mögliche ethische Begründung guter Weisen zu handeln notwendig. Die bloße Auslegung der Kriterien eines Standpunktes zur Bestimmung einer guten ethischen Praxis ist dann unzureichend.

Nicht für jede Art philosophischer Untersuchung mag es zwingend sein, in die Reflexion einzutreten, in der verschiedene Begründungsweisen vorgestellt und vermeintlich feste Geltungsansprüche hinterfragt werden. In der Ethik stellt der Eintritt in die Reflexion die Voraussetzung dafür dar, dass beim Nachdenken über die gute ethische Praxis für ein gutes, gelingendes Leben einer Person, das allgemein, unbedingt verbindlich Gute überhaupt zum möglichen Bezugspunkt werden kann. Das heißt, es wird erst zum möglichen Gegenstand des Nachdenkens, weil in der Reflexion eingesehen wird, dass eine allgemein, unbedingt verbindliche Auffassung des ethisch Guten nicht unmittelbar gegeben sein kann – sei es durch die Autorität einer Tradition oder durch Erkenntnis einer Einzelwissenschaft. Daraus folgt nun nicht, dass die Reflexion eine neue, gültige Fundierung in Form des wahrhaftigen ethischen Standpunktes geben muss. Sie muss vielmehr den begrifflichen Raum bestimmen, innerhalb dessen der Gedanke des allgemein, unbedingt verbindlich Guten mit Bezug auf den Lebensvollzug verschiedener Personen Sinn haben kann.

Wie weit die Einsicht der philosophischen Reflexion auf das ethisch Gute reichen kann, gilt es im Folgenden zu zeigen. Bisher haben wir nur gesehen, dass erst durch die philosophische Reflexion das allgemein, unbedingt verbindlich Gute zum Gegenstand des Nachdenkens werden kann, und nicht ein zufälliger Standpunkt und eine damit einhergehende Begründungsweise kann das Nachdenken darüber, was gut zu tun sei, vorbestimmen. Wenn die philosophische Reflexion vollzogen wird, gilt keine Vorbestimmung des Guten, sondern es besteht eine Unbestimmtheit und Klärungsbedarf hinsichtlich des Guten, das im Sinnzusammenhang, durch den eine Person ihr Leben