

Falk Bornmüller  
Selbstachtung

# Quellen und Studien zur Philosophie

Herausgegeben von  
Jens Halfwassen, Dominik Perler,  
Michael Quante

Band 108

De Gruyter

# Selbstachtung

Anspruch und normative Geltung  
affirmativer Selbstverhältnisse

von

Falk Bornmüller

De Gruyter

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Johanna und Fritz Buch  
Gedächtnisstiftung sowie der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung  
für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.

ISBN 978-3-11-027081-5

e-ISBN 978-3-11-027084-6

ISSN 0344-8142

*Library of Congress Cataloging-in-Publication Data*

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

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

© 2012 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/Boston

Druck: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

∞ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

[www.degruyter.com](http://www.degruyter.com)

Für alle,  
die ich liebe, schätze und achte.



## Vorwort

Der Titel dieses Buches mag die vielleicht naheliegende Vermutung provozieren, der Autor habe sich in einsamer, kontemplativer Zurückgezogenheit ausführlich mit einer bestimmten Form intimer Selbstbezogenheit beschäftigen können. Tatsächlich ist jedoch – wie im folgenden zu zeigen sein wird – die individuelle Selbstachtung derart auf das Miteinander von Menschen in einer sozialen Gemeinschaft angewiesen, daß ein rein solipsistischer Umgang mit sich selbst geradezu unvorstellbar ist. Aus diesem scheinbar einfachen, aber bemerkenswerten Grund habe ich im Rückblick auf die vergangenen Jahre vielen Menschen Vieles zu verdanken. Denn kluge, verständnisvolle, ehrlich interessierte Freunde, Kollegen, Studierende und nicht zuletzt Angehörige haben mir in vielfältigen Begegnungen, intensiven Gesprächen und klärenden Diskussionen nicht nur Pfade des theoretischen Denkens gewiesen, sondern vor allem gezeigt, was es bedeutet, geliebt, geschätzt und geachtet zu werden. Erst durch diese respektvolle Bestätigung und Unterstützung konnte überhaupt die nötige Zuversicht entstehen, diese Aufgabe anzugehen und hoffentlich auch gelingen zu lassen.

Für ein im Rahmen des Graduiertenkollegs „Menschenwürde und Menschenrechte“ gewährtes Promotionsstipendium von der Deutschen Forschungsgemeinschaft bin ich ebenso dankbar wie den Gutachtern Nikolaus Knoepffler und Volker Gerhardt für ihr Vertrauen und die Bereitschaft, mich bei dieser Untersuchung mit hilfreichen Hinweisen zu unterstützen.

Jeweils großzügige Druckkostenzuschüsse der Johanna und Fritz Buch Stiftung sowie der Boehringer Ingelheim Stiftung haben erheblich zur Ermöglichung dieser Publikation beigetragen.

Ein besonderer Dank gilt schließlich zwei besonderen Menschen, die mein Leben mehr geprägt und bereichert haben, als ihnen selbst vielleicht bewußt ist: Beiden, meiner Mutter Renate Bornmüller und meiner Lebensgefährtin Wiebke Helm, danke ich aufrichtig – und schlicht für alles.



# Inhalt

Die Verfügbarkeit über das eigene Leben <i>oder</i>	
Was bin ich mir selbst schuldig? . . . . .	1
1. Begründete Selbstverhältnisse . . . . .	14
1.1 Pflichten gegen sich selbst I . . . . .	16
1.2 Pflichten gegen sich selbst II . . . . .	37
1.2.1 Person und Persönlichkeit I . . . . .	40
1.2.2 Person und Persönlichkeit II . . . . .	42
1.2.3 Selbstschätzung als Voraussetzung für Verbindlichkeit und Pflicht . . . . .	46
2. Selbstachtung und Selbstschätzung – Zur Struktur affirmativer Selbstverhältnisse . . . . .	62
2.1 Begriffsgeschichtliche Erörterungen . . . . .	63
2.1.1 Das Universal-Lexicon (1732–1754) von Johann Heinrich Zedler . . . . .	68
2.1.2 Versuch eines vollständigen grammatisch- kritischen Wörterbuchs (1774–1786) von Johann Christoph Adelung . . . . .	72
2.1.3 Versuch einer allgemeinen deutschen Synonymik (1795–1802) von Johann August Eberhard . . . . .	75
2.1.4 Das Wörterbuch der Deutschen Sprache (1807–1811) von Joachim Heinrich Campe . . . . .	80
2.1.5 Zusammenfassung . . . . .	82
2.2 Affirmative Selbstverhältnisse bei Kant . . . . .	84
2.2.1 Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (1764) . . . . .	89
2.2.1.1 Amour de soi und amour-propre – Weisen des Selbstbezugs bei Rousseau . . . . .	110
2.2.1.2 Hutchesons moral sense . . . . .	124
2.2.1.3 Hume über moral sentiment und self-love . . . . .	136
2.2.1.4 Konzepte affirmativer Selbstbezogenheit im deutschsprachigen Raum . . . . .	147
2.2.2 Vorlesung zur Moralphilosophie . . . . .	159

2.2.3	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785/86) und Kritik der praktischen Vernunft (1788) . . . . .	169
2.2.4	Metaphysik der Sitten Vigilantius . . . . .	182
2.2.5	Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793/94) . . . . .	192
3.	Performative Selbstverhältnisse . . . . .	197
3.1	Die Ausgangslage . . . . .	198
3.2	Eine ‚Logik der Selbstachtung‘ . . . . .	209
3.3	Das Verhältnis von Selbstachtung und Selbstschätzung . . . .	222
3.4	Der Umgang mit anderen als Umgang mit sich selbst . . . . .	228
3.5	Der wechselseitige Verweisungszusammenhang im Kontext des Spiels . . . . .	232
3.6	Abschließende Betrachtung: Noch einmal Werther . . . . .	241
	Literaturverzeichnis . . . . .	244
	Personenregister . . . . .	255
	Sachregister . . . . .	257
	Stellenregister . . . . .	259

## Abkürzungsverzeichnis

AA	Kant (1900 ff.)
ADB	Allgemeine deutsche Bibliothek
AGPh	Archiv für Geschichte der Philosophie
AKG	Archiv für Kulturgeschichte
APhQ	American Philosophical Quarterly
ARSP	Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie
DZPh	Deutsche Zeitschrift für Philosophie
EU	Ethik & Unterricht
FZPhTh	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie
HWPPh	Historisches Wörterbuch der Philosophie
IASL	Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur
JbREthik	Jahrbuch für Recht und Ethik / Annual Review of Law and Ethics
JHI	Journal of the History of Ideas
JHP	Journal of the History of Philosophy
JP	The Journal of Philosophy
KS	Kant-Studien
ND	Nachdruck
Phil. & Pub. Aff.	Philosophy and Public Affairs
PhQ	Philosophical Quarterly
PPQ	Pacific Philosophical Quarterly
PQ	The Philosophical Quarterly
PW	Hume (1992)
Refl.	Reflexion
Soc. Theory & Prac.	Social Theory and Practice
SPh	Studies in Philology
T	Hutcheson (2004)
ThPh	Theologie und Philosophie
VM	Kant (2004)
WA	Goethe (1887–1912)
ZPhF	Zeitschrift für philosophische Forschung



## Die Verfügbarkeit über das eigene Leben *oder* Was bin ich mir selbst schuldig?

Als sich Werther in der Nacht zum 24. Dezember 1772 die Pistole an die Schläfe setzt, endet für den empfindsamen jungen Mann eine anderthalb Jahre währende Zeit des emotionalen Aufruhrs. Die verzweifelte Liebe zu einer verheirateten Frau hat ihn in eine scheinbar ausweglose Situation geführt – aber warum entscheidet sich Goethes leidenschaftlicher Protagonist für eine solch radikale Tat, die im Grenzbereich des Menschenmöglichen liegt, da mit ihrer Ausführung sich der Ausführende zugleich selbst vernichtet? Hatte sich nicht Werther selbst zuvor über diejenigen seiner Mitmenschen beklagt, die „ohne Sinn und Gefühl an dem Wenigen, was auf Erden noch einen Werth hat“ leben (WA I/19, 121), mithin das wirklich Schätzenswerte an einer menschlichen Existenz verleugnen? Sollte dieses „Wenige“ nicht zumindest auch die Aufrechterhaltung der eigenen Existenz mit einschließen?

Werther leidet, so dürfen wir vermuten, nicht an einer psychischen Krankheit, sondern ist eine erwachsene, zurechnungsfähige und für sich selbst verantwortliche Person. Er ist von Gefühlen, die er vollständig als Teil seiner eigenen Persönlichkeit begreift, geleitet und geradezu getrieben, bis er keinen anderen Weg mehr sieht, als diesem Dasein ein selbstbestimmtes Ende zu setzen. Ist Werther also ein unschuldiges Opfer der Umstände, der unglückseligen Konstellationen, in denen ein Werther nicht das sein, verkörpern und leben darf, was ihn als Werther ausmacht?

Nicht wenige Leser werden diese Frage vermutlich verneinen, denn es sollte, so könnte man anmerken, doch gewichtigere Gründe für die Rechtfertigung eines solchen Schrittes geben als eine enttäuschte Liebe und ein damit einhergehender emotionaler Affekt. Tatsächlich handelt Werther nicht spontan oder tötet sich versehentlich, etwa beim bloßen Betrachten der geladenen Waffen. Er schreibt Briefe und versucht, sich zu erklären, er trifft entsprechende Vorbereitungen und verwendet nicht eine beliebige Pistole, sondern gerade jene aus dem Besitz von Albert, dessen Frau Lotte er liebt und die diese selbst ihm noch zukommen lassen muß. Und doch, sind diese Umstände ausreichend, um einen Suizid zu rechtfertigen?

## 2 Die Verfügbarkeit über das eigene Leben *oder* Was bin ich mir selbst schuldig?

Was Goethes Briefroman *Die Leiden des jungen Werthers* (1774) zu einem so aufsehenerregenden und kontroversen Werk gemacht hat, ist vielleicht weniger die Zahl der jugendlichen Nachahmer, die in Werthers Tracht gekleidet ihrem Vorbild zu folgen suchten, als vielmehr die darin enthaltene Botschaft, daß es einer Person prinzipiell möglich ist, und unter bestimmten Umständen sogar möglich sein *muß*, ihr Leben eigenmächtig zu beenden. Der fiktive Herausgeber des *Werther* berichtet, im Zimmer des Schwerverletzten habe ein Exemplar der *Emilia Galotti* „auf dem Pulte aufgeschlagen“ (WA I/19, 191) gelegen. Dass die werthersche Tat mutmaßlich ihr literarisches Vorbild in der *Emilia Galotti* aus Lessings gleichnamigem Trauerspiel gefunden hat, ist ein Indiz für eine vergleichbare Auffassung vom ‚Wert des Lebens‘: Emilia und ihr Vater Odoardo erkennen gemeinsam, daß die Ehre und die Integrität der unschuldigen Opfer der Intrige, inszeniert von des Prinzen Kammerherrn Marinelli, nicht mehr zu retten ist. Die vom Vater erstochene Emilia wird so zu einer „Rose[,] gebrochen, ehe der Sturm sie entblättert“. <sup>1</sup> Somit scheint hier die bloße Voraussicht auf ein Dasein, welches den eigenen Vorstellungen zuwider ist, Grund genug zu sein, das Leben zu beenden. Aber hat Emilia nicht etwas Entscheidendes mißverstanden, wenn sie meint, sich den verführerischen Reizen unzüchtiger Unterhaltung in diversen Gesellschaften auf Dauer nicht entziehen zu können? Worin liegen der Zweifel und die Furcht begründet, sie selbst könne angesichts dieser herausfordernden situativen Gegebenheiten nicht mehr den eigenen Ansprüchen an das ‚Selbstbild‘ ihrer Person entsprechen? Haben nicht beide, Werther und Emilia, übersehen, daß es eben nicht bloß die zufälligen Umstände sind, die ihr Leben und ihre Entscheidungen bestimmen, sondern daß es vielmehr auf sie selbst und ihre eigene Willensstärke ankommt?

In der Betrachtung dieses Problems lassen sich zunächst zwei Aspekte unterscheiden: Zum einen kann man sich der grundsätzlichen Frage zuwenden, ob ein Suizid überhaupt zu rechtfertigen ist oder ob ein generelles Suizidverbot besteht. <sup>2</sup> Andererseits ist es möglich, den Suizid zunächst als

---

1 Lessing (2000), 370.

2 Es gibt im Deutschen mehrere Ausdrücke, um die selbstbestimmte und selbst durchgeführte Beendigung des eigenen Lebens zu bezeichnen. Einige dieser Bezeichnungen beinhalten eine implizite Bewertung des Vorgangs, wie etwa *Selbstmord* in negativer oder *Freitod* in positiver Konnotation. In der vorliegenden Untersuchung wird *Selbsttötung* in einem neutralen Sinne und synonym mit *Suizid* (gemäß des lateinischen *sui caedere* – sich selbst töten) verwendet. Diese Verwendung entspricht weitgehend der Sprachregelung in der neueren Forschung, siehe dazu etwa Bähr (2002) sowie Wittwer (2003), während Decher (1999) zwar

Tatsache anzuerkennen und davon ausgehend zu überlegen, ob die im jeweiligen Fall gegebenen Gründe hinreichend sind und ob sich anhand solcher Fallstudien eventuell allgemeine Rechtfertigungen ableiten lassen. Als Mitmenschen und Handelnde in einer sozialen Gemeinschaft dürfen wir von einem anderen Menschen eine Erklärung für sein Handeln erwarten – auch und gerade wenn es um eine Entscheidung geht, die auf den ersten Blick nur diese eine Person selbst zu betreffen scheint. Die von uns gestellte Frage nach den Gründen für einen Suizid wird sich dabei nicht einmal vordringlich auf die spezifischen Umstände beziehen, sondern vielmehr auf das Verhältnis dieser Person zu sich selbst eingehen: Was ging in diesem Menschen vor? Wie hat er sich selbst gesehen? Wieso ist ihm sein Leben unerträglich geworden? Wenn jemand diese Fragen an sich selbst richtet, wird er Stellung zu seinem Selbst wie zu einem tatsächlichen Gegenüber beziehen. Was uns ein Werther jedoch weitgehend schuldig bleibt, ist eben dieses Aufzeigen der Selbstbezüglichkeit und die Beantwortung der Frage: Wer bin ich und was kann ich – mit Blick auf mich selbst – sein?<sup>3</sup>

Beim Suizid als weitestgehender Verfügbarkeit über das eigene Leben tritt das mitunter problematische Verhältnis einer Person zu sich selbst in einer ihrer widersprüchlichsten Formen hervor. Denn hier entscheidet sich eine Person willentlich dafür, die Verfügbarkeit und den Bezug zum eigenen Selbst – aus welchen konkreten Gründen auch immer – aufzukündigen. Deshalb lassen sich anhand dieses Problemfalls einige Merkmale von Selbstverhältnissen aufweisen, deren Struktur und funktionale Ausprägung dann einer genaueren Betrachtung unterzogen werden können. Wie sehr sich dabei schon die unterschiedliche Bewertung der Selbsttötung auf die Bestimmung dieser Selbstverhältnisse auswirkt, zeigt ein Blick auf die konträren Positionen von David Hume und Immanuel Kant.

In seinem zu Lebzeiten unveröffentlicht gebliebenen Essay *Of Suicide* verbindet Hume die Befürwortung des selbstverantworteten Suizids mit einer Stellungnahme zur Bedeutung der Philosophie in ihrem methodischen Vorgehen gegen den Aberglauben. Bei der Erörterung des kontroversen Problems der Selbsttötung geht es ihm dabei nicht nur um die Anknüpfung an eine antike (stoische) Tradition, sondern vor allem um die

---

den diffamierenden Begriff verwendet, ihn aber als wertungsfrei und austauschbar mit allen anderen Bezeichnungen verstanden wissen will. Bemerkenswert ist daher die von Manfred Kühn mit Hume (2009) besorgte Edition von *Of Suicide*, die von früheren Übersetzungen abweicht (siehe dazu Fn 4).

3 Die eher unkritische Exegese der wertherschen Selbstauskünfte von Bähr (2006) geht dabei von einem unzureichenden Verständnis von *Normen* aus.

Hervorhebung der *angeborenen Freiheit des Menschen*.<sup>4</sup> Um die freie Verfügungsgewalt des Menschen über sein eigenes Leben behaupten zu können, versucht Hume den Nachweis zu erbringen, daß der Suizid kein Verbrechen sein kann. Denn falls die Selbsttötung ein Verbrechen wäre, dann müßte sie als Übertretung einer Pflicht begriffen werden, und zwar einer Pflicht, die man entweder gegenüber Gott (1) oder gegenüber seinen Mitmenschen (2) oder gegenüber sich selbst (3) hat. In dieser Reihenfolge und mit abnehmender Gewichtung werden die möglichen Pflichtverletzungen diskutiert, wobei die Auseinandersetzung mit dem Vorwurf, die Selbsttötung verstoße gegen die Vorsehung (*providence*), einen zentralen Schwerpunkt bildet. Hume bestimmt die Vorsehung als ein universales Geltungsprinzip in Form von unveränderlichen Gesetzen, an die sowohl die unbelebten als auch die belebten Dinge gebunden sind. Darüber hinaus verlagert er den Einfluß dieses Geltungsprinzips, um darin auch die individuellen Handlungsvollzüge von Personen integrieren zu können. Das Argument, daß im Suizid keine Pflichtverletzung gegen die göttliche Vorsehung besteht, läßt sich wie folgt rekonstruieren:

1. Die Vorsehung besteht darin, daß „the almighty Creator has established general and immutable laws by which all bodies, from the greatest planet to the smallest particle of matter, are maintained in their proper sphere and function“ (PW IV 407).
2. Die belebten Wesen sind zudem mit bestimmten körperlichen und geistigen Fähigkeiten („senses, passions, appetites, memory and judgment“, PW IV 408) ausgestattet, die ihnen einen *bestimmten* Lebensvollzug erlauben und sie in originärer Weise antreiben oder hemmen.
3. Obwohl die belebten und die unbelebten Dinge in beständiger Wechselwirkung stehen und sich beeinflussen, resultiert daraus „no discord or disorder in the creation“. Ganz im Gegenteil: „[F]rom the mixture, union and contrast of all the various powers of inanimate bodies and living creatures, arises that suprizing harmony and proportion.“ (Ebd.)

---

4 PW IV 406–414, hier 407: „Let us [...] endeavour to restore men to their native liberty by examining all the common arguments against Suicide, and shewing that that action may be free from every imputation of guilt or blame, according to the sentiments of all the antient philosophers.“ [dt.: *Über Selbstmord*, in: Hume (1984), 89–99.] Eine erste Version des Textes erschien ohne Namensnennung des Autors 1777 in London („Two Essays“), siehe dazu die *History of the Editions* von T. H. Grose (PW III 15–84, hier 70).

4. Folglich ist die Vorsehung als ein umfassender Prozeß zu verstehen, der ausnahmslos alle Vorgänge in der Welt mit einbezieht. Deshalb kann auch jeder willentliche Akt eines Individuums im Vergleich mit allen anderen Vorgängen weder von herausgehobener noch von untergeordneter Bedeutung in dieser von Gott hervorgebrachten Struktur sein: „All events, in one sense, may be pronounced the action of the Almighty; they all proceed from those powers with which he has endowed his creatures.“ (Ebd.)
5. Wenn nun die Verfügungsgewalt der Menschen über das eigene Leben in dieser göttlich bedingten Ordnung keinen gesonderten Status einnimmt und wie alle anderen natürlichen Gesetzmäßigkeiten einer wechselseitigen Beeinflussung zwischen belebten und unbelebten Dingen unterworfen ist, dann kann die Selbsttötung kein der Vorsehung zuwiderlaufender Akt sein. Denn „all animals are entrusted to their own prudence and skill for their conduct in the world, and have full authority, as far as their power extends, to alter all the operations of nature“ (PW IV 409).<sup>5</sup>

In einem ersten Schritt hebt Hume also die prinzipielle Verträglichkeit der Selbsttötung mit der Vorsehung hervor, indem er die von Gott ausgehende Bestimmung einer Revision unterzieht, um dann *alle* Vorgänge und Handlungen in der Welt darauf zu beziehen. Damit ist jedoch noch nicht der mögliche Einwand entkräftet, daß es sich trotzdem bei der Selbsttötung eines Menschen aufgrund seiner herausragenden Bedeutung um einen sanktionierten *Sonderfall* handeln könnte. Mit einem rhetorisch motivierten Vergleich versucht Hume deshalb zunächst, die Bedeutung des Menschen in einem größtmöglichen Maßstab zu relativieren: Vom Standpunkt des Universums trägt das Leben eines Menschen nicht mehr Bedeutung als das einer Auster.<sup>6</sup>

---

5 Vgl. auch PW IV 411: „There is no being, which possesses any power or faculty, that it receives not from its Creator, nor is there any one, which by ever so irregular an action can encroach upon the plan of his providence, or disorder the universe.“

6 PW IV 410: „[T]he life of a man is of no greater importance to the universe than that of an oyster.“ Diesen relativierenden Bezug verwendet Hume dann an anderer Stelle, um das ‚Folgenargument‘ zu widerlegen: „When I shall be dead, the principles of which I am composed will still perform their part in the universe, and will be equally useful in the grand fabric, as when they composed this individual creature. The difference to the whole will be no greater than betwixt my being in a chamber and in the open air. The one change is of more importance to me than the other; but not more so to the universe.“ (PW IV 412)

Aber auch ohne diese relationale Perspektivierung ist das Festhalten an einer besonderen Bedeutung der Verfügung über das eigene Leben beim Menschen nicht zu halten: „And were it of ever so great importance, the order of nature has actually submitted [the disposal of the life] to human prudence, and reduced us to a necessity in every incident of determining concerning it.“ (PW IV 410) Da es grundsätzlich der Einsicht des Menschen anheimgestellt ist, über alle seine Handlungsvollzüge im Rahmen einer göttlich bedingten Ordnung entscheiden zu können, schließt dies notwendig auch die Verfügungsgewalt über die Beendigung des eigenen Lebens mit ein. Gegen die Kritiker der Selbsttötung kann Hume nun folgendes einwenden: Sobald die Verfügungsgewalt über das eigene Leben mit Blick auf diese allgemein anerkannte Voraussetzung menschlichen Lebens als Sonderfall begriffen wird, kann es im Umkehrschluß keine Verpflichtung, ja nicht einmal eine Berechtigung zur aktiven Erhaltung des eigenen Lebens geben, da die unterschiedlichen Mittel nicht mehr sinnvoll zu unterscheiden sind.<sup>7</sup> Ausgehend von dieser Schlußfolgerung kann auch die *Fähigkeit*, dem eigenen Leben *aus eigener Einsicht* und *mit guten Gründen* ein Ende bereiten zu können, als wesentlicher Bestandteil der Vorsehung aufgefaßt werden.

Mithilfe dieser argumentativen Grundstruktur gelingt es Hume, den Vorwurf einer Pflichtverletzung gegenüber Gott ebenso im Hinblick auf (a) das ‚Eigentumsargument‘ und (b) das ‚Auftragsargument‘ zu widerlegen: (a) Wenn der Mensch keine Verfügungsgewalt über sein eigenes Leben hat, weil er sich ‚nicht selbst gehört‘, sondern das ‚Eigentum‘ seines Schöpfers ist, dann ist man auch nicht berechtigt, sein Leben mit bestimmten Handlungen aufs Spiel zu setzen. Denn es stellt sich die Frage, warum jemand aus denselben Beweggründen handelnd einmal die Bezeichnung ‚Held‘ (etwa als Soldat) verdient und ein anderes Mal mit der selbstverantworteten Beendigung seines Lebens als ‚Schurke‘ verurteilt wird. (Vgl. PW IV 411)

---

7 PW IV 410 f.: „Were the disposal of human life so much reserved as the peculiar province of the Almighty that it were an encroachment on his right, for men to dispose of their own lives; it would be equally criminal to act for the preservation of life as for its destruction. [...] Do you not teach [...] that the actions of men are the operations of the Almighty as much as the actions of inanimate beings? When I fall upon my sword, therefore, I receive my death equally from the hands of the Deity as if it had proceeded from a lion, a precipice, or a fever. The submission which you require to providence [...] excludes not human skill and industry, if possibly by their means I can avoid or escape the calamity [...].“

Für die Widerlegung von (b) muß eine Bestimmung von *Vorsehung* vorausgesetzt werden, die sich nicht – wie die Kritiker von Humes Position – auf einen omnipotenten und quasi-personalen Schöpfergott bezieht. Da die *Vorsehung* als umfassende Gesetzmäßigkeit alle Zusammenhänge von Ursache und Wirkung bestimmt, sind alle Ereignisse und damit auch die Selbsttötung Teil dieser Gesamtheit. Die Vorstellung von einer jedem einzelnen Menschen zugewiesenen Position, von der man sich nicht eigenmächtig entheben darf, erscheint Hume mehr als zweifelhaft, denn der Zustand der Lebensmüdigkeit und der begründeten Einsicht in die Selbsttötung ist – zumindest mit Blick auf einen übergeordneten Zusammenhang – für ihn der klarste und ausdrücklichste Beweis einer wie auch immer verstandenen ‚Postenabberufung‘. Er geht sogar noch einen Schritt weiter und wendet seinerseits den Vorwurf der Gotteslästerung gegen die Vertreter einer ‚abergläubischen‘ *Vorsehungsvorstellung*:

’Tis a kind of blasphemy to imagine that any created being can disturb the order of the world or invade the business of providence! It supposes, that that Being possesses powers and faculties, which it received not from its creator, and which are not subordinate to his government and authority. (PW IV 412)<sup>8</sup>

Nach dieser ausführlichen Verteidigung der Selbsttötung im Kontext einer von Hume kritisch revidierten Bestimmung der *Vorsehung* erfolgt nun eine abschließende Erörterung mit Blick auf die mögliche Verletzung von Pflichten gegen Mitmenschen und gegen sich selbst. In der Betrachtung der Pflichtverletzung gegenüber der Gesellschaft geht Hume von einem Nutzenkalkül aus: Derjenige, der sein Leben selbsttätig beendet, kann seinen Mitmenschen keinen Schaden zufügen, denn er hört lediglich auf, weiterhin etwas Gutes zu tun. Hume setzt damit ein wechselseitiges Verpflichtungsverhältnis voraus, welches unmittelbar mit dem Wegfall einer der beiden ‚Vertragsparteien‘ endet. Es besteht also keine weitere Verpflichtung, sobald sich eine der beiden Seiten ‚entzieht‘ oder im gegenseitigen Nutzenkalkül ein Mißverhältnis offensichtlich wird:

I am not obliged to a small good to society at the expence of a great harm to myself; why then should I prolong a miserable existence, because of some frivolous advantage which the public may perhaps receive from me? (PW IV 413)

---

8 Eine umfassende Interpretation der Argumentation für die Selbsttötung mit besonderer Hervorhebung der Unterschiede zur Position von Thomas von Aquin gibt Beauchamp (1976).

Zusammen mit den Bemerkungen zur ‚natürlichen Angst vor dem Tod‘, die eine unbegründet leichtfertige Selbsttötung und damit eine mögliche Verletzung der Pflicht gegen sich selbst ‚normalerweise‘ verhindert (vgl. PW IV 414), sind diese Ausführungen mit Sicherheit der schwächste Teil in der Argumentation Humes, da wichtige Fragen unbeantwortet bleiben. Es wird nicht deutlich, worin eigentlich das Moment der Verpflichtung anderen und sich selbst gegenüber besteht, ohne Zuflucht zu einer stetig vorauszusetzenden ‚natürlichen Konstitution‘ der Gesellschaft und des personalen Selbstverhältnisses nehmen zu müssen. Hume scheint zweifellos davon auszugehen, daß jeder Mensch in gleicher Weise befähigt ist, sich selbst und sein Verhältnis zur Gesellschaft angemessen bewerten und beurteilen zu können, um darüber entsprechende Entscheidungen zu treffen. Obwohl in *Of Suicide* zumindest die absolute Ablehnung der Selbsttötung entschärft wird, ist damit noch kein Maßstab dafür gewonnen, wie eine Person die Entscheidung zur Beendigung des eigenen Lebens zu rechtfertigen hat. Denn zwischen der bloßen Zulässigkeit der Selbsttötung und einer möglichen Begründung, unter welchen Umständen ein solcher Schritt sogar geboten sein könnte, besteht bei Hume noch eine unüberbrückbare Kluft, die auch offenläßt, worin der Unterschied zwischen der Verbindlichkeit zur physischen und zur moralischen Selbsterhaltung besteht. Um diese Diskrepanz aufzulösen, muß stärker berücksichtigt werden, wie eine Person auf sich selbst Bezug nimmt und was sie sich selbst ‚schuldig ist‘. Einen ersten Schritt hat Hume getan, indem er die *angeborene Freiheit des Menschen* in ihrem Verhältnis zu einer übergeordneten Vorsehung restituiert hat und damit jedem Einzelnen das Selbstbild eines souverän Handelnden nahelegt.

Kant reagiert, obwohl er *Of Suicide* vermutlich nicht kannte,<sup>9</sup> in seinen Vorlesungen zur Moralphilosophie, die er zeitgleich mit dem Erscheinen des *Werther* vorträgt, unmittelbar auf die von Hume vertretene Position und wendet sich entschieden gegen die eigenverantwortete Beendigung des Lebens, die bei ihm „Selbstmord“ heißt. Mit Sicherheit nicht unbeeinflußt von den Diskussionen seiner Zeit,<sup>10</sup> sieht Kant jedoch von der Kritik aus einer religiösen Perspektive ab und konzentriert sich beim Problem der

---

9 Kant besaß zwar die *Dialogues Concerning Natural Religion* (erschieden London 1779) als Übersetzung unter dem Titel *Gespräche über natürliche Religion. Nach der zweiten Englischen Ausgabe. Nebst einem Gespräch über den Atheismus von Ernst Platner*, Leipzig 1781 (vgl. dazu die Inventarisierungsübersicht von Warda (1922), 50), diese enthielt jedoch ursprünglich neben den eigentlichen Dialogen keine weiteren Essays, wie sie der deutschen Edition in Hume (1984) beigegeben sind.

10 Eine Einführung zu einem Teil dieser Diskussion gibt Leppin (2003).

Selbsttötung fast ausschließlich auf den Aspekt der Verletzung einer Pflicht gegen sich selbst. Anders als Hume, der eine weitgehend souveräne Verfügungsgewalt über das eigene Selbst durch eine revidierte Begründung der Vorsehung zu sichern sucht, geht es Kant gerade darum, diese vermeintlich unbeschränkte Disposition zu begrenzen und den Unterschied zwischen der Erhaltung des eigenen psycho-physischen Zustands und der absoluten Verfügung über das eigene Selbst hervorzuheben.<sup>11</sup> Das eigene Selbst wird dabei nicht bloß als singuläre Person verstanden, denn diese ist immer zugleich auf die *Menschheit in einer jeden Person* bezogen. Kant führt damit eine Verantwortungsbezüglichkeit ein, in der einer einzelnen Person die Berechtigung entzogen ist, ausschließlich unter Berücksichtigung der eigenen Lebensumstände über die Beendigung des Lebens entscheiden zu können. Daraus werden zwei Aspekte ersichtlich:

(1) In der Verantwortungsbezüglichkeit findet sich ein Maßstab, der es erlaubt, eine Person unabhängig von momentanen und zufälligen Lebensvollzügen *als Person* einzuschätzen: „Die Menschheit ist [...] Achtungswerth, und wenn der Mensch auch ein schlechter Mensch ist, so ist doch seine Menschheit in seiner Person achtungswerth.“ (VM 222; 276 f.) An dieser Stelle wird besonders deutlich, daß eine Person achtenswert ist, nicht weil sie zufällig in einer vorteilhaften und beachtenswerten Lage ist, sondern weil sie *als Person* mehr verkörpert als ein singuläres Mensch-sein. Kant löst die Achtungsbeziehung aus dem konkreten Lebensumfeld, in welchem Menschen in sozialen Gemeinschaften handeln und aufeinander angewiesen sind. Indem er Achtung auf die Vorstellung von einer allgemeinen Menschheit ausweitet, die sich in jeder Person manifestiert, kann er ein für alle Personen zu allen Zeiten und unter allen Umständen gültiges Selbstverhältnis postulieren.

(2) In der generell ablehnenden Bewertung der Selbsttötung dient diese Achtungsbeziehung nun als zentrales Element der Begründung. Obwohl die Achtung für die Menschheit in der eigenen Person es einer Person um ihrer selbst willen untersagt, sich zu töten, besteht laut Kant die Pflicht gegen sich selbst, das Leben der eigenen Person zu erhalten, nur so lange, wie man „als ein Mensch und Ehrenwerth leben kann“ (VM 224; 279). Sollte also ein solches Leben mit einer verbindlichen Moralvorstellung nicht mehr gewährleistet sein, ist die Aufopferung des eigenen Lebens

---

11 VM 218; 271 [Textedition; Manuskriptseite]: „[Z]ur Erhaltung unserer Person haben wir die Disposition über unsern Körper; der sich aber das Leben raubt, der erhält dadurch nicht seine Person, dann disponirt er über seine Person, aber nicht über seinen Zustand, dann raubt er sich das selbst.“

aufgrund der Pflicht gegen sich selbst berechtigt.<sup>12</sup> Der ‚Wert‘ des eigenen Lebens entwickelt sich bei Kant somit zur Grundlage einer personalen Selbstbezugnahme. Diese Selbstbezugnahme setzt nicht wie bei Hume die unbeschränkte Souveränität innerhalb der Ordnung einer Schöpfung voraus, sondern wird in einem mit bestimmten Pflichten verbundenen Relationsgefüge von individueller personaler Existenz und der Vorstellung einer übergeordneten Menschheit entfaltet.

Wie wir gesehen haben, stehen sowohl bei Hume als auch bei Kant mit der Erörterung der Selbsttötung explizit oder implizit grundsätzliche Fragen nach dem Verhältnis einer Person zu sich selbst im Mittelpunkt. Denn der Suizid stellt einen besonderen – weil den extremsten – Fall eines personalen Selbstverhältnisses dar. Es ist hier aber nicht beabsichtigt, eine bestimmte Theorie *anhand* der Selbsttötung zu entwickeln, sondern vielmehr Fragen, die hinsichtlich dieses Selbstverhältnisses auf besondere Weise und in aller Radikalität thematisch werden, in einer allgemeineren Form zu beantworten: Was macht eine Person aus, wie souverän oder autonom kann sie sein und inwiefern ‚gehört sie sich selbst‘? Auf welche Weise entwickeln Personen ein ‚Selbstbild‘, eine Vorstellung von ihrem je eigenen Wert im Angesicht anderer Personen, und welche normativen Ansprüche gehen daraus hervor? Was bedeutet es für eine Person, sich einen bestimmten Wert zuzuerkennen, sich selbst zu achten und im Bewußtsein

---

12 VM 222 f.; 277 f.: „Es ist besser das Leben aufzuopfern als die Moralität zu verletzen. Es ist nicht nöthig zu leben, aber das ist nöthig daß man so lange als man lebe Ehrenwerth lebe, wer aber nicht mehr Ehrenwerth leben kann, der ist gar nicht mehr werth zu leben. Es läßt sich aber jederzeit so lange leben, als man die Pflichten gegen sich selbst beobachten kann, ohne Gewalt über sich selbst zu gebrauchen, derjenige aber, der bereit ist, sich sein Leben zu nehmen, ist nicht mehr werth zu leben [...]. Das Elend berechtigt keinen Menschen sich das Leben zu nehmen, denn wären wir befugt aus Mangel der Vergnügen uns das Leben zu nehmen, so möchten alle unsere Pflichten gegen uns selbst auf das Vergnügen des Lebens abzielen, nun aber erfordert die Erfüllung der Pflichten gegen sich selbst oft die Aufopferung des Lebens.“

Seine Haltung zur Selbsttötung, die vor allem aus der Ablehnung der stoischen Position resultiert, behält Kant auch in seinen späteren Werken, markant etwa in der *Metaphysik der Sitten*, bei. Ich beschränke mich in dieser Einleitung auf die wesentlichsten Aspekte seines Standpunkts und verweise auf die sehr aufschlußreichen Arbeiten von Wittwer (2001), James (1999) und Seidler (1983). Darüber hinaus bietet Hill (1991a) eine Interpretation, in der nicht mehr die Prämisse der Verletzung einer Pflicht gegen sich selbst, sondern der Respekt gegenüber der Person, die ihr Leben (*life-projects*) selbst bestimmt und bestimmte Wertvorstellungen annimmt, im Vordergrund steht.

solcher bejahenden Selbstverhältnisse mit der Verfügbarkeit über das eigene Selbst vernünftig umzugehen?

In der vorliegenden Arbeit werde ich diesen Fragen nachgehen, um ein besseres Verständnis von begründeten Selbstverhältnissen zu gewinnen. Der Titel, unter den ich diese Untersuchung gestellt habe, ist aufgrund seiner Begrifflichkeit zunächst erläuterungsbedürftig: Die Entscheidung, als Haupttitel „Selbstachtung“ zu wählen, folgte insofern pragmatischen Erwägungen, als dieser Ausdruck gerade in der neueren philosophischen Diskussion verstärkt verwendet wird, wobei ein deutlicher Schwerpunkt im angelsächsischen Kontext (prominent etwa bei John Rawls und Avishai Margalit) auszumachen ist. Allerdings möchte ich mich mit der Verwendung des Ausdrucks „Selbstachtung“ nicht von vornherein auf ein bereits bestehendes Konzept festlegen lassen, denn die Erläuterung und Eingrenzung des Begriffs *Selbstachtung* erfordert zwingend die Einbeziehung anderer Ausdrücke, die ein Verhältnis zum eigenen Selbst beschreiben.<sup>13</sup> Diese erweiterte Perspektive wird somit erst im Untertitel ersichtlich. Ich werde in dieser Untersuchung häufig die Bezeichnung „affirmative Selbstverhältnisse“ verwenden, weil es für die Begriffsanalyse vorteilig und aufgrund der wenig verbreiteten Verwendung lediglich *ein* mögliches Mißverständnis aufzuklären ist. Beginnen wir mit den Vorteilen: Mit dieser Bezeichnung kann eine breite Vielfalt von Verhältnissen zum eigenen Selbst in den Blick genommen werden, wobei der bestimmende Zusatz „affirmativ“ ausreichend vage ist und zunächst tatsächlich nicht mehr besagt als ‚jemandem etwas oder etwas bestätigen, bejahen‘. *Affirmative Selbstverhältnisse* sind daher in einem erweiterten Sinn zu verstehen und noch nicht per se *moralische Selbstverhältnisse*, die als solche bereits relativ weitreichenden Ansprüchen genügen müssen. Der erweiterte Umfang der Bezeichnung „affirmative Selbstverhältnisse“ ermöglicht es, zunächst über alle wesentlichen bejahenden Verhältnisse zum eigenen Selbst reden zu können. Von dieser Grundlage ausgehend können einige dieser Verhältnisse als moralisch relevant abgehoben und damit als „moralische Selbstverhältnisse“ präzise benannt werden.<sup>14</sup> Da im gegenwärtigen Sprachge-

---

13 Um den für diese Untersuchung wichtigen Unterschied zwischen Ausdrucks- und Begriffsebene typographisch hervorzuheben, sind die Verweise mit besonderen Anführungszeichen und Kursivsetzungen für „Ausdruck“ und *Begriff* kenntlich gemacht; wörtliche Zitate, die nicht als Block eingerückt sind, erscheinen wie üblich in normalen Anführungszeichen.

14 Ich möchte damit auch einen vorschnell verengenden Fokus im Zusammenhang mit dem Begriff *Selbstachtung* vermeiden, der verstärkt in der neueren Diskussion vertreten ist. Ausgehend von der anglophonen Unterscheidung in *self-esteem* und

brauch mit dem Ausdruck „affirmative Selbstverhältnisse“ zudem weder positive noch negative Konnotationen verbunden sind, steht das damit Beschriebene unter keinem Deutungsvorbehalt und läßt sich somit weitgehend wertfrei in seinen funktionalen Bezügen darstellen.

Ein mögliches Mißverständnis betrifft jedoch die Rede von einem „affirmativen Selbstverhältnis“ im Zusammenhang mit der stoischen *Oikeiosis*-Lehre, womit ein unmittelbar praktisches Verhältnis der *Selbstsorge* mit dem Ziel der Existenzerhaltung gemeint ist, welches zudem mit anderen Vorstellungen wie *Selbstwissen*, *Selbstbewußtsein* und *Fähigkeit zur Selbstwahrnehmung* verbunden ist.<sup>15</sup> Dieses natürliche Streben nach Selbsterhaltung gehört in meinem Verständnis durchaus zu den hier zu besprechenden affirmativen Selbstverhältnissen, diese sind jedoch ausdrücklich nicht darauf beschränkt.

Trotz oder gerade wegen des erweiterten Bedeutungsumfangs werde ich mich in dieser Arbeit im wesentlichen auf die Moralphilosophie Kants konzentrieren, begreife diese aber als *einen* möglichen ‚Maßstab‘ der philosophischen Erörterung neben anderen. An dieser Konzeption läßt sich m. E. in besonderer Weise die komplexe Vielschichtigkeit von affirmativen Selbstbezugnahmen zwischen Selbstschätzung, Selbstliebe/Eigenliebe und Selbstachtung verdeutlichen. Affirmative Selbstverhältnisse gehören in dem von mir betrachteten Umfang nicht zu den ausführlich behandelten systematischen Aspekten in Kants Ethik, allerdings bilden gerade sie eine wesentliche Voraussetzung für die Erörterung normativer Ansprüche und wurden in dieser Form bislang zu wenig berücksichtigt. Um daher eine dem Thema der Untersuchung gerecht werdende Übersichtlichkeit zu gewährleisten, beschränke ich die Besprechung der Grundlagen der kantischen Moralphilosophie auf ein notwendiges Minimum und setze eine gewisse Vertrautheit mit den vorgestellten Werken voraus. Die Untersuchung beginnt somit *in medias res*, woraus sich auch der Aufbau der gesamten Arbeit ergibt: Von einem systematischen Problemaufriß ausgehend (Kap. 1) werde ich in einer umfassenden Erörterung die Vielschichtigkeit affirmativer Selbstverhältnisse in einen begriffsgeschichtlichen Kontext

---

*self-respect* wird dort versucht, in distinkter Form eine psychologische Bedeutung der „Selbstschätzung“ von einer normativen Bedeutung der „Selbstachtung“ abzuheben. In der vorliegenden Untersuchung gehe ich jedoch davon aus, daß sich in den *Selbstverhältnissen* einer Person beide Aspekte wechselseitig bedingen und nicht getrennt voneinander betrachtet werden sollten. In dieser Perspektive steht also auch das, was heute als psychologischer Ausdruck der „Selbstschätzung“ bezeichnet wird, in Verbindung mit einer moralisch relevanten „Selbstachtung“.

15 Vgl. Horn (2004).

stellen und in einer werkchronologischen Perspektive mit Bezug auf weitere zeitgenössische Konzepte erläutern, kommentieren und interpretieren (Kap. 2). Abschließend geht es darum, Selbstschätzung und Selbstachtung systematisch so zu unterscheiden, daß die Bedingungen und Möglichkeiten eines gehaltvollen Selbstachtungsbegriffs als ein performatives Selbstverhältnis beschrieben und vor dem Hintergrund gegenwärtiger moralischer Fragestellungen konturiert werden können. (Kap. 3).

# 1. Begründete Selbstverhältnisse

Die Begründung des generellen Verbots des eigenmächtigen Suizids leitet sich bei Kant, wie bereits in der Einleitung deutlich wurde, maßgeblich von der Verletzung einer *Pflicht gegen sich selbst* ab. Wenn einer Pflicht gegen sich selbst als einer Selbstbezüglichkeit eine derart umfassende Begründungslast zukommt, müssen auch die Prämissen, die solchen Pflichten zugrunde liegen, dem Anspruch genügen, widerspruchsfrei die Ausnahmslosigkeit des Verbots der sogenannten Selbstentleibung garantieren zu können. Eine Prüfung der zugrundeliegenden Annahmen hat, neben der Unbedingtheit des Anspruchs, vor allem zu zeigen, worin der Pflichtcharakter einer solchen Verbindlichkeit sich selbst gegenüber besteht. Davon ausgehend läßt sich dann sowohl klären, in welchem Verhältnis Pflichten gegen sich selbst und Pflichten gegen andere stehen, als auch hervorheben, was grundsätzlich aus einer solchen Bestimmung für ein Verhältnis zu sich selbst folgt.

Mit der Frage, ob es überhaupt so etwas wie Pflichten gegen sich selbst geben kann, wie diese sich begründen lassen und welcher Stellenwert ihnen in einer Moraltheorie zukommt, hat sich eine Diskussion beschäftigt, die in den frühen sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts begann und, in nicht immer stetigen Fortsetzungen, bis in die jüngste Zeit anhält.<sup>16</sup> Diejenigen

---

16 Kernpunkt dieser Debatte ist die Unterscheidung von Pflichten, die als Rechte anderen gegenüber verstanden werden, und moralischer Verbindlichkeit. Bis in die Gegenwart hinein beziehen sich die wesentlichen Beiträge zu diesem Thema auf die Auseinandersetzung mit Blick auf diese Unterscheidung, wobei jedoch, sofern die kantische Konzeption verteidigt wird, der Schwerpunkt bei der Interpretation der Pflichten gegen sich selbst im Kontext der *Grundlegung* und der *Metaphysik der Sitten*, und nur vereinzelt bei den Vorlesungen zur Moralphilosophie liegt. Die Debatte beginnt mit einem Aufsatz von Singer (1959), auf den Wick (1960) vehement reagierte und dabei gegen Singer die Konzeption einer Pflicht gegen sich selbst aus der Perspektive der kantischen Moraltheorie verteidigte. Ähnlich kritisch, jedoch mit anderen Akzentsetzungen, äußerte sich Kading (1960), bevor Mothersill (1961) und Knight (1961) sowie noch einmal Wick (1961) die Diskussion fortsetzten, die allerdings, wie die spätere Replik von Singer (1963) zeigt, nicht entschieden werden konnte. Siehe zum gegenwärtigen Stand der Diskussion u. a. Paton (1990), Timmermann (2006) und Wood (2009). Einen sehr gründlichen und umfassenden Überblick bieten Denis (1997) sowie Denis (2001).

Ansätze, die Pflichten gegen sich selbst verteidigen und mehrheitlich als integralen Bestandteil der kantischen Ethik verstehen, stützen sich zumeist auf eine Exegese und Interpretation, die vordergründig auf die Hervorhebung der Relevanz des dualen Pflichtbegriffs abzielt, in welchem zwischen Pflichten gegen sich selbst und Pflichten gegen andere unterschieden wird. Diese Interpretation verbleibt damit weitgehend im Rahmen der Moraltheorie Kants. Doch die konstitutiven Bedingungen für diese Pflichten bleiben verdeckt, da in diesem Ansatz mit Voraussetzungen und Annahmen gearbeitet wird, in denen Pflichten gegen sich selbst als bereits bestehende Sachverhalte aufzufassen sind, die damit lediglich angemessen integriert werden müssen.

Mit Blick auf diese Situation wird im folgenden eine Prüfung der grundsätzlichen Überlegungen durchgeführt, von denen Kant in der Begründung von Pflichten gegen sich selbst ausgeht. In einem ersten Schritt (1.1) werde ich mich dabei auf die *Vorlesung zur Moralphilosophie* konzentrieren, die in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts vorgetragen wurde und in mehreren studentischen Mitschriften überliefert ist. Mit diesem Fokus zu beginnen, ist vor allem deshalb aufschlußreich, weil Kant erst 1785 mit der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* eine erste systematisch umfassende Publikation zur Ethik vorgelegt hat, einige entscheidende Gedanken jedoch bereits in die zuvor gehaltenen Vorlesungen Eingang gefunden haben.<sup>17</sup> An diese Vorgehensweise sind allerdings wichtige Vorbehalte geknüpft: Die in der *Vorlesung* verwendete Terminologie ist m. E. noch nicht so differenziert bestimmt, daß sich eine durchgängige Revision der hier vorgestellten ethischen Position vom Standpunkt der eigentlichen moralphilosophischen Veröffentlichungen ab Mitte der achtziger Jahre rechtfertigen ließe. Trotz – oder gerade aufgrund – der begrifflichen und teils systematischen Unschärfe kann man Kant keinen Vorwurf machen, im Rahmen der *Vorlesung* noch keine schlüssige und endgültige Begründung von Pflichten gegen sich selbst im Rahmen einer Theorie der Selbstbezüglichkeit vorgelegt zu haben. In ei-

---

17 Moralphilosophische Aspekte werden bereits in der *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral* (1763) angesprochen, es fehlen jedoch zu dieser Zeit mit Blick auf die erforderlichen obersten moralischen Prinzipien noch die „nöthige Deutlichkeit und Sicherheit der Grundbegriffe und Grundsätze“ (AA II 298). Wohl auch aus diesem Grund ist die *Vorlesung zur Moralphilosophie* in weitgehender Anlehnung an die zwei Werke zur Ethik von Alexander Gottlieb Baumgarten konzipiert, die Kant als Vorlage verwendet hat: *Initia philosophiae practicae primae* (1760) und *Ethica philosophica* (1740, <sup>2</sup>1751, <sup>3</sup>1763).

nem redlichen Umgang mit den Überlegungen Kants verbietet sich vielmehr ein solcher Vorwurf, denn mit der *Vorlesung* liegt eine vom Vortragenden selbst nicht autorisierte Mitschrift eines Studenten vor. Der in dieser Form festgehaltene Inhalt verbürgt also keine Autorschaft, der gemäß sich der hier vortragende Kant – anders als in den veröffentlichten und von ihm redigierten Schriften – auf eine genaue und schlüssige Argumentation hin überprüfen und verpflichten ließe. Die Erörterung versucht daher zunächst (1.1) in einer rekonstruktiven Bestandsaufnahme und textimmanenten Untersuchung zu zeigen, von welchen grundsätzlichen Überlegungen auszugehen ist und an welchen Punkten der Explikation gravierende Fragen offen bleiben.<sup>18</sup> In einem zweiten Schritt (1.2) werde ich dann zu einer Besprechung der relevanten Abschnitte in der *Metaphysik der Sitten* (1797/98) übergehen, um anhand des letzten moralphilosophischen Werkes von Kant einen Teil dieser Fragen in das umfassendere Konzept der Selbstbezugnahme einzuordnen und die begrifflich-systematische Relevanz von Person und Persönlichkeit (1.2.1) sowie von Verbindlichkeit und Pflicht (1.2.2) ausführlicher zu erläutern. Aufbauend auf dieser Kontextualisierung kann dann der eigentliche Problemaufriß für diese Arbeit entfaltet werden (1.2.3), in der die Voraussetzungen affirmativer Selbstverhältnisse einer kritischen Prüfung zu unterziehen sind.

### 1.1 Pflichten gegen sich selbst I

In der *Vorlesung zur Moralphilosophie* sind die Pflichten gegen sich selbst als „die oberste Bedingung und das principium aller Sittlichkeit“ bestimmt, „denn der Werth der Person macht den moralischen Werth aus, der Werth der Geschicklichkeit bezieht sich nur auf seinen Zustand“. Mit dieser Beschränkung werden Pflichten gegen sich selbst ausdrücklich nicht auf das Streben nach individueller Glückseligkeit, sondern in moralischer Perspektive auf die Menschheit in der eigenen Person bezogen: „Unter dieser Würde der Menschheit können wir nur die andern Pflichten ausüben, dieses ist die Basis aller übrigen Pflichten. Wer keinen inneren Werth hat, der hat seine Person weggeworfen und der kann keine Pflicht mehr

---

18 Die genannten begrifflichen Ungenauigkeiten werden nur in einigen wenigen Fällen kommentierend mit Verweis auf die späteren moralphilosophischen Schriften erläutert. Der methodische Vorbehalt bezüglich der Vorlesungsmanuskripte besteht ebenso in den Abschnitten 2.2.1, 2.2.2 und 2.2.4.