

Integrative Ethik¹

Hans Krämer

1. Einleitung: Die Gleichberechtigung von Moralphilosophie und Strebensethik

Integrative Ethik, wie ich sie vertrete, ist eine komplettierende, nicht-ausschließende Ethik, die nicht nur die moralischen, sondern auch alle übrigen Lebensprobleme abdeckt. Sie wendet sich gegen den weltweit vorherrschenden Neukantianismus und ist zunächst nur ein Programm. Vorausgesetzt wird aber, daß eine Integrative² Ethik heute und in der Zukunft erforderlich ist. Sie war bisher in der Ethikgeschichte noch nicht verwirklicht, da die vor-kantische Ethik überwiegend Strebens- und Glücksethik, die nachkantische

¹ Der Titel des Beitrages schließt an mein Buch *Integrative Ethik*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1992, 1995, sowie an den zugehörigen, von M. Endreß herausgegebenen Sammelband *Zur Grundlegung einer integrativen Ethik*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1995; darin insbesondere an meine „Replik“, S. 205-249. Etliche Zunftgenossen versuchen, das Buch *Integrative Ethik* durch konsequentes Totschweigen aus der Diskussion zu eliminieren oder aber durch nivellierendes „Einordnen“ und Subsumieren an den Rand der Debatte zu drängen. (Ein Beispiel dieser zweiten Art bietet D. Thomä mit seiner recht oberflächlichen Rezension in *Philosophische Rundschau*, 44 (1997), 167-177. Vgl. dazu meine Erwiderung in dem von J.H.J. Schneider herausgegebenen Sammelband *Ethik - Orientierungswissen?*, Frankfurt/M. 1998.)

² Integrative Ethik ist nicht dasselbe wie Integrierte Ethik. Gemeint ist hier lediglich die Komplettierung der Ethik zu ihrem vollen Umfang, im Unterschied zu restriktiven und selektiven Ethikkonzepten, die neben der Moralphilosophie keine Glücks- (Güter-, Klugheits-, Strebens-)Ethik oder neben der Prinzipienethik keine Spezielle Ethik und vollends keine Methodologie der Anwendung zulassen. (Ein weitere Spezialisierung innerhalb der verschiedenen Ethiktypen und -dimensionen wie etwa der Aufbau einer Natur-, Tier- oder Kulturethik tritt erst sekundär zum Kernprogramm einer Integrativen Ethik hinzu.) Der Vorschlag, den Terminus 'Integrativ' nach englisch-amerikanischen Vorbildern durch den eindeutigeren Terminus 'Inklusiv' zu ersetzen, ist schon deshalb nicht akzeptabel, weil 'inklusive' im Deutschen nur als Präposition, nicht als Adjektiv verwendet wird. Ferner könnte der Titel 'Inklusive Ethik' die falsche Vorstellung eines Inklusionsverhältnisses zwischen den Ethiktypen evozieren.

Ethik überwiegend Sollens- und Pflichtenethik gewesen ist. Die Integrative Ethik sucht beides in zeitgemäßer Form zu verbinden. Sie widerspricht damit dem Monopolanspruch der Moralphilosophie, der mit den seit Kant geläufigen methodologischen und epistemologischen Argumenten nicht mehr zu verteidigen ist. Sie widerspricht aber auch dem Monopolanspruch einer reinen Strebensethik von der Antike bis zu Foucault, weil er die soziale Verfaßtheit des Menschen und den damit gegebenen Interessenkonflikt ignoriert und dadurch illusionär wirkt. Sie widerspricht aber *auch* – drittens – dem Projekt einer Einheitsethik, die Moral und Glück gleichzusetzen versucht, weil diese gleichfalls den Interessenkonflikt zwischen Sozietät und Individuum und die Phänomene des Sollens und der Nötigung überspringt. Eine Einheitsethik ist ebenso unmöglich wie die Quadratur des Zirkels in der Mathematik. Wir müssen daher eine duale, mehrdimensionale Struktur der Ethik anerkennen. Die Ethik gleicht weder dem Kreis noch einem polyzentrischen Gebilde, sondern einer Ellipse mit zwei Brennpunkten.

Eine Strebens- oder Glücksethik ist heute aus zwei Gründen dringlicher als je zuvor: *Zunächst* hat der Pluralismus der modernen Gesellschaft die Einhelligkeit eines naturwüchsigen Gruppenethos geschwächt. Der Einzelne ist daher nicht mehr durch die Gruppenmoral von Entscheidungszwängen weitgehend entlastet, sondern steht unter einem wachsenden Orientierungsdefizit und Entscheidungsdruck. Der Beratungsbedarf der individuellen Lebensführung ist also größer geworden, wobei sich die Zuständigkeit dafür von der Moralphilosophie weg auf die komplexe Ebene einer Strebensethik verlagert hat. *Zum zweiten* und grundsätzlicher hat der neuzeitliche Sturz der Teleologie ansichseiender Naturzwecke und Wesensziele³ den monolithischen Eudämoniebegriff der älteren Ethik gesprengt. Dadurch sind die Freiheitsspielräume des Individuums unerhört gesteigert worden, bis hin zur Problematisierung der Freiheit selber. An die Stelle einer einzigen und einheitlichen Wertordnung mit ihrer Hierarchie von Lebenszielen ist eine offene Typologie möglicher Ordnungen getreten. Die Strebensethik als philosophische Lebenskunstlehre ist demgemäß in eine Pluralität von Lebenskunstformen und Lebenskunstlehren zu spezifizieren. Ihnen fällt die Aufgabe zu,

³ Gegenüber neueren Versuchen, den Gedanken einer normativen Teleologie ansichseiender Zwecke zu erneuern, ist festzuhalten, daß Zweckmäßigkeit noch keine solchen Zwecke indiziert, sondern auch kausal ('teleonom') erklärt werden kann. Von Zwecken kann sinnvollerweise nur die Rede sein, wo ein Bezwecker (z.B. Gott) namhaft zu machen ist; andernfalls liegt ein *misuse of language* vor. Die neuzeitliche Subjektivierung von Zwecken, Normen und Werten, die gesetzt werden müssen, kann nicht rückgängig gemacht werden. Auch die Berufung auf ein „Naturrecht“ ist heute nur in gebrochener Form möglich, nämlich indem wir uns entschließen, bestimmte Normen so zu behandeln, als ob sie naturrechtlichen Status besäßen.

Freiheitsspielräume zu erschließen, zu erproben und auszumessen, und ferner, sie auszufüllen und zu bewältigen helfen.

Daß heute überhaupt eine Neubegründung der Strebens- und Glücksethik notwendig ist, liegt daran, daß die Moralphilosophie in der Epoche der Aufklärung monopolisiert und mit der Ethik geradezu identifiziert worden ist. Der Grund dafür lag vermutlich darin, daß die philosophische Ethik den Autoritätsverlust der theologischen Ethik auffangen und kompensieren sollte.⁴ Angesichts dieser großen Aufgabe schien daneben für einen zweiten Ethiktyp, d.h. den der Strebensethik, kein Raum mehr zu bleiben. Doch ist die metaphysische Aufwertung der Moral in der Konsequenz der Moderne nicht mehr aufrechtzuerhalten. Ein vermeintlich apriorisches Natur- und Vernunftrecht ist vielmehr selbst als geschichtlich zu betrachten. Die zunehmend pluralistische Moderne erlaubt nur noch einen formalisierten und entsubstantialisierten Vernunftbegriff, der lediglich kontingenterweise mit wechselnden Inhalten erfüllt werden kann. Damit fällt aber auch die Idee einer moralischen Autonomie, die konfliktfrei nur unter der Voraussetzung eines einhelligen Natur- und Vernunftrechts zu denken wäre. Was bleibt, ist ein Externalismus der Moral innerhalb abgestufter Sozietäten. Er konserviert das kategorische Sollen als Unterscheidungsmerkmal gegenüber dem hypothetischen Sollen des Eigenwollens. Das moralische Sollen ist kategorisch, d.h. unbeding und unverfügbar, weil es die Kehrseite des Wollens der Anderen ist, die mit ihren Forderungen und Erwartungen uns gegenüberreten. *Ohne sozialen Außenhalt ist ein kategorisches Sollen nicht zu haben.* Darin liegt kein unkritischer Moralpositivismus, weil die konzentrische Abstufung konsensueller Moralhorizonte den jeweils engeren Horizont vom weiteren her zu kritisieren erlaubt. Ein solcher Moralkonsens ist im übrigen ein rein faktischer, der sich in komplexen sozialpsychologischen und mentalitätsspezifischen Prozessen herstellt. Er darf also nicht, wie dies die Diskursethik tut, von politischen, juristischen oder gar szientifischen Konsensmodellen (der Forschergemeinschaft) her stilisiert werden. Bereits die rationalistische Rekonstruktion der Moral ist höchst problematisch, weil Moral in der Realität (nicht in der idealisierenden philosophischen Theorie) weitgehend und unaufhebbar von irrationalen Motiven bestimmt ist. Sie besitzt daher auch keinen epistemischen Vorrang vor der individuellen Lebenskunst.

Für den Status der Moralphilosophie folgt daraus zusammenfassend, daß ihr einstiger Primat gegenüber der Strebensethik aus verschiedenen Gründen

⁴ Vorbereitet war der Paradigmenwechsel durch die vom Christentum initiierte Ausbildung des neuzeitlichen Sozialeudämonismus, der im Geist der Brüderlichkeit und Solidarität das Glück der anderen mit dem des Individuums gleichstellte. Während der Frühutilitarismus diese Konzeption weitgehend konserviert und nur konsequent entfaltet hat, ging der radikalere Kantianismus darüber hinaus, indem er – nicht ohne Rückgriff auf die frühchristliche Tugend der Selbstlosigkeit – das Glück der anderen ins Zentrum rückte.

nicht mehr vertreten werden kann. Die Schwächung der Moralphilosophie hat die Konsequenz, daß zwischen den beiden Ethiktypen grundsätzlich *Gleichberechtigung* besteht. Nichts hindert jedenfalls, daß die Strebens- oder Glücksethik heute in verwandelter, zeitgemäßer Form aus dem Schatten der Moralphilosophie heraustritt und ihre praxisregulierende Kraft entfaltet.

2. Themen und Aufgaben der Strebensethik

Die Gleichwertigkeit der Strebens- und Glücksethik mit der Moralphilosophie muß strenggenommen sogar auf den Vorrang der Strebensethik hin überschritten werden. Er folgt *erstens* daraus, daß die durchschnittliche Lebensführung, das was wir zunächst und zumeist tun, der Großteil unseres gelebten Lebens, der Regulierung durch die Strebensethik unterliegt, während die Moral nur in Konfliktfällen aktuell wird. Die Strebensethik hat es im übrigen auch qualitativ mit der Daseinsbewältigung in Not- und Krisenlagen bis hin zum richtigen Sterben zu tun, kann also nicht auf eine womöglich hedonistisch eingefärbte Luxusrolle hin interpretiert werden. Ihr existenzielles Gewicht steht hinter dem der Moral(philosophie) nicht zurück. Entscheidend ist *sodann*, daß ihr Begriff des Guten ein affirmativer ist, im Unterschied zum negativistischen Begriff des Guten in der Moralphilosophie, der daneben strukturell sekundär wirkt. Das moralisch Gute ruht nämlich überformend auf dem strebensethisch Guten auf, und die Ethik gewinnt darum insgesamt an Durchsichtigkeit, wenn man das Gute der Strebensethik genauer analysiert. Dieses Gute der Lebenskunst erweist sich dann wesentlich als ein Können,⁵ das mit dem modernen, die Teleologie ablösenden Grundbegriff der Freiheit und Ungehemmtheit konvergiert.⁶ Die moralische Freiheit erscheint demgegenüber mit Hemmung durchsetzt und insofern weniger zentral. (Ich kann diesen Verhältnissen hier nicht näher nachgehen⁷ und bemerke nur, daß das Gute der Ethik und Praktischen

⁵ Vgl. *Integrative Ethik*, Kap. III. Es ist bisher gar nicht bemerkt worden, daß der dort entwickelte Satz von Kategorien des erfüllten Lebens als Pendant und Korrektiv zu Heideggers Existenzialien in *Sein und Zeit* intendiert ist (ursprünglich war an einen Terminus wie 'Felizitalien' o.ä. gedacht). Wenn man demgegenüber fortfährt, den Glücksbegriff mit der Neuzeit psychologistisch zu reduzieren, riskiert man einen Kompetenzstreit mit der Psychologie, bei dem die Philosophie nur unterliegen kann.

⁶ Man kann einzelne Könnensweisen weiterhin einem prinzipieller gefaßten Freiheitsbegriff unterstellen, doch reichen unter der Voraussetzung einer Hierarchie von Reflexionsstufen des Könnens die höchsten Gestalten des Könnens ebenso weit, vgl. *Integrative Ethik*, S. 248ff. in Fortführung von S. 164f.

⁷ Einige Differenzierungen dazu unten Abs. 4.

nur, daß das Gute der Ethik und Praktischen Philosophie demgemäß nur analog und nicht univok zu bestimmen ist.)

Die Strebensethik ist eine Ethik der ersten Person, nicht der zweiten und dritten Person wie die Moralphilosophie. Sie entwickelt daher auch einen im Selbstbezug zentrierten Haltungs- und Tugendkanon. Die Haltungen stellen bestimmte Handlungen auf Dauer, die ihrerseits die Erreichung von Zielen ermöglichen. Die bekannte Dreiteilung von Güter-,⁸ Pflichten- und Tugendlehre ist also festzuhalten, wobei unter Gütern Handlungsziele, unter Pflichten richtige, empfehlenswerte Handlungstypen und unter Tugenden Haltungen zu verstehen sind, die einzelne Handlungen bedingen. Man kann eine Allgemeine und eine Spezielle Strebensethik unterscheiden, genauso wie bei der Moralphilosophie. Es gibt auch in der Strebensethik einen *Generalsatz*,⁹ der etwa dem kategorischen Imperativ in der Moralphilosophie entspricht, und es gibt dann *spezielle Themenfelder*, wie beispielsweise die Gesundheitspflege und -vorsorge, den Erwerb von und Umgang mit einzelnen Lebensgütern samt dem ökonomischen Verhalten, soziale Beziehungen nichtmoralischer Art, ferner den weiten Bereich der Kulturethik,¹⁰ schließlich eine Zeitethik¹¹ und das Verhalten zur Sinndimension. Es gibt darüber hinaus die zu den Themenfeldern querstehende Modellanalyse bestimmter Lebensformen und Vorzugsordnungen. (Für die letzteren gibt es in der Moralphilosophie kein Analogon, statt dessen kennt diese als Proprium neben einer universalistischen Moral die Explikation von Gruppenmoralen. Spezielle Themenfelder gibt es bekanntlich auch in der Moralphilosophie, heute vor allem Bio- und Ökoethik, Medizinische Ethik, Zukunfts-, Konflikts- oder Friedensethik, Berufs- und Wissenschaftsethik und dergleichen.)

Während die Moralphilosophie über Pflichten aufklärt und Hemmungen stimuliert, leistet die Strebensethik Lebens-, Orientierungs- und Entscheidungshilfe. Sie führt zum Lebenlernen und zuletzt zum Sichaufslebenverstehen und Lebenkönnen hin. Ihre Aufgabe ist es *einmal*, die Planungs- und Handlungsfähigkeit des Einzelnen durch Einübung in exemplarische Zielordnungen, Strategeme und Taktika zu schulen und zur Selbstfindung anzuleiten; *sodann*: die eigene Erfahrung des Akteurs zu organisieren helfen, um

⁸ Die Güterethik ist von den Restriktionen eines modischen Panästhetizismus freizuhalten, u.a. weil sie die Thematisierung des gesamten Bereichs der Übel (Unwerte) und ihrer Bekämpfung hintertreiben; vgl. unten Anm. 14.

⁹ Näheres dazu in *Integrative Ethik*, S. 188ff. sowie im Sammelband von Endreß (Anm. 1), S. 224f.

¹⁰ Dazu unten Abs. 6.

¹¹ Dazu ausführlich *Integrative Ethik*, S. 299-318. Die Akzentuierung der Gegenwartsdimension, die die zeitgenössische angloamerikanische Ethikliteratur vom (Neo-)Epikureismus übernommen hat, genügt dafür keineswegs. Die Vergangenheits- und Zukunftsdimension sind ebenso einzubeziehen wie die Verschiebung ihrer Gewichtung in den verschiedenen Lebensphasen.

sie für effizientes Handeln optimal nutzbar zu machen, darüber hinaus aber auch die Kontingenz seiner Lebensführung zu durchbrechen und durch Erfahrungen anderer oder weiterführende Überlegungen zu erweitern und zu ergänzen. Es geht dabei sowohl um die Überwindung von Handlungsschwierigkeiten durch die Vermittlung bewährter Alternativmodelle wie auch um Entscheidungshilfe durch die Formulierung geeigneter Kriterien und schließlich noch um die Optimierung von Zielformationen und Handlungsstrategien durch das Angebot von Vorzugsalternativen.

Im einzelnen ist es zunächst darum zu tun, typische Krisenfälle zu diagnostizieren, die ein Beratungsverhältnis als wünschenswert erscheinen lassen: So etwa die Basisschwierigkeit des ersten und als solchen grundlegenden Schrittes in der Handlungsreihe; weiter die fehlende Schlüssigkeit einer Folge von Handlungsschritten, die einander der Reihe nach bedingen, wenn in der Planung oder der Ausführung ein Glied ausfällt und dadurch die Sequenz abreißt, ohne daß sich Alternativen abzeichnen; ferner Schwierigkeiten der Zielsetzung, wenn Ziele, Teilziele oder übergreifende Sinnzusammenhänge ausbleiben; endlich Schwierigkeiten des Risikokalküls, etwa in der Unübersichtlichkeit der Handlungsfolgen oder der Relation von Aufwand und Ertrag; und schließlich der Mangel an Prioritätsregeln und Präferenzkriterien, aber auch an Kriterien der chronologischen Rangfolge, mit der Konsequenz praktischer Unentscheidbarkeit.

Aufgabe der beratenden Strebensethik ist es in solchen Fällen, Schwierigkeiten und Hemmungen beim Planen und Handeln durch konstruktive Anleitung zu beheben, nämlich durch Vermittlung weiterreichender Erfahrung Handeln überhaupt in Gang zu bringen, Handlungssequenzen schlüssig zu machen; Ziele, Zusammenhänge und Sinnpotentiale sichtbar werden zu lassen, auf die hin gehandelt werden kann; Prioritätskriterien anzugeben sowie Nebenfolgen oder die Relation zwischen Aufwand und Ertrag kritisch zu beleuchten.

Der Strebensethik liegen verschiedene Funktionen der *Praktischen Intelligenz* zugrunde, die sie zu optimieren oder zu ergänzen sucht: So die Diagnose von Schwierigkeiten, die Auswertung von früher gemachter Lebenserfahrung, ferner die Erfindung oder Entdeckung neuer Wege zur Behebung solcher Engpässe, und schließlich die topische Strukturierung sowohl der Diagnostik wie auch der therapeutischen Möglichkeiten. Jeder Mensch macht von allen diesen Kompetenzen der Praktischen Intelligenz Gebrauch, sie gehören also wesentlich zum Menschen – sind Anthropina. Beispielsweise gehört es bereits zur Lebensführung, über eine mehr oder weniger explizite Topik zu verfügen. Die Strebensethik läßt sich nun als Reflexionsstufe dieser natürlichen Praktischen Intelligenz verstehen, und man kann darum, von deren einschlägigen Kompetenzen ausgehend, Teildisziplinen der Strebensethik zu etablieren suchen: die Diagnostik, die Heuristik und die Stochastik (d. h.

die Techniken des Wiederfindens und des Erfindens) und schließlich die zugehörige Topik oder – noch weiter angehoben – die Topologie.

In der Sicht der Strebensethik ist das gesamte Leben einschließlich der Robinson-Situation virtuell ethisch relevant. Dabei hat die Ethik keinerlei Anlaß, ihre angestammten Wirkungsfelder dem Szientismus der Einzelwissenschaften, dem Dezisionismus oder der Popular- und Paraphilosophie zu überlassen, mit der zusätzlichen Paradoxie, daß der Theoretiker der Ethik den Großteil seines eigenen Lebens desavouierend ausklammert und in perspektivischer Blindheit gar nicht wahrnimmt.

Damit ist natürlich nur gesagt, daß grundsätzlich alles Gegenstand der Strebensethik sein *kann*, nicht etwa muß. Genau so wie die Moralphilosophie heute bestimmte aktuelle Themenfelder in den Vordergrund rückt, so wird auch die Strebensethik problembezogen Akzente setzen, allerdings ohne je ganz in der bloßen Aktualität aufgehen zu können.

3. Methodenlehre der Anwendung

Nach der Allgemeinen Prinzipienethik und der Speziellen Ethik folgt in beiden Ethiktypen als dritte Stufe eine der Anwendungsdimension gewidmete *Methodenlehre*. Für die Anwendung gibt es nämlich formale Metaregeln, Regeln zweiter Ordnung, die die Anwendung teils ermöglichen, teils optimieren und die die Methodenlehre zusammenfaßt. Die Anwendungsdimension ist für die Praktische Philosophie und Ethik ebenso wichtig wie für praktische, anwendungsbezogene Wissenschaften wie die Medizin oder die Jurisprudenz. Eine Ethik ohne Anwendungsdimension der Didaktik, Beratung, Einweisung, Einübung und Ausführung und die ihr zugewandte Methodenlehre bleibt machtlos und ineffizient und tendiert in paradoxer Selbstaufhebung zum Status einer theoretischen Disziplin der Philosophie hin. Wenn der Neukantianismus diesen Bereich als psychologisch aus der Ethik entfernt hat, so ist diese Entscheidung rückgängig zu machen. Neuere Bestrebungen wie die *Philosophische Praxis* suchen dem Rechnung zu tragen und damit Anschluß an einzelwissenschaftliche Beratungsformen in der Psychologie, Psychotherapie, Theologie und Pädagogik zu gewinnen. Wie die philosophisch-ethische Beratung strebensethischer oder moralischer Art mit den einzelwissenschaftlichen Beratungsdisziplinen zusammenarbeitet und welchen spezifischen Beitrag sie in diese arbeitsteilige Kooperation einbringt, habe ich an anderer Stelle eingehend erörtert.¹²

¹² *Integrative Ethik*, S. 359-365.

Zur Anwendungsdimension der Ethik gehört auch die *Anleitung* bei der *Selbstsuche* und *Selbstfindung* in praktischer Hinsicht, auf die hier noch einmal zurückzukommen ist (vgl. Abs. 2). Der Ausdruck ist zweideutig, denn er besagt sowohl, daß *ich* - und nicht etwa andere - mir Klarheit zu verschaffen suche, wie auch, daß der Gegenstand der Klärung mein eigentliches *Selbst*, meine Identität in Sachen des guten Lebens oder der Moral ist, und ebenso ihre Realisierung. Die Ethik braucht diesen Bereich weder der Kontingenz des gelebten Lebens zu überlassen noch sich darauf zu beschränken, durch zusätzliche Appelle oder gar Ratschläge die Selbstsuche zu stimulieren, zu beschleunigen, zu optimieren und zu komplettieren. Auch wo es allein um die Autonomie individueller Selbstsuche geht, kann die Ethik immer noch zur *Stärkung der Eigenkompetenz* anleiten, indem sie beispielsweise durch artifiziell aufgebaute Modellfälle, simulierte Situationen und fiktive Szenarien in eine solche Kompetenz gezielt einübt und sie formal schult. Eine derartige Formalisierung hebt sich als Hilfe zur Selbsthilfe und damit als Methodologie zweiter Ordnung von der inhaltlich beratenden Methodologie erster Stufe ab.

Die Kompetenz zur Selbstfindung, die sich aus dieser formalen Anleitung und Einübung überhaupt oder doch verbessert ergibt, befähigt dazu, mit dem Selbst auf dem Wege von Weltbegegnungen zu experimentieren oder auch durch Introspektion die Stimme des eigentlichen Selbst zu vernehmen.¹³ Das eigentliche Selbst mag sich in Bedürfnissen, Lebensformen oder Grundhaltungen und Könnensweisen konkretisieren, die sich ihrerseits dem Gesamtselfst kohärent einordnen sollten und die sich im übrigen durch neue Welt- und Selbsterfahrungen mehr oder weniger rasch verändern können.

4. Glück und Moral

In der Lebenspraxis haben die Ziele der Lebenskunst¹⁴ einen absoluten, die Normen der Moral einen pragmatischen Vorrang. Lassen Sie mich ein Stück

¹³ Im zweiten Fall kann man auf die Gewissenstheorie zurückgreifen, die W. Keller, *Das Selbstwertstreben*, München (Reinhardt) 1963, S. 76f.; ders., *Einführung in die philosophische Anthropologie*, München (Francke), 1971, S. 120ff. (ursprünglich: *Vom Wesen des Menschen*, Basel 1943); E. Spengler, *Das Gewissen bei Freud und Jung. Mit einer philosophisch-anthropologischen Grundlegung*, Zürich (Juris) 1964, S. 98ff.; und schon E. Fromm, *Psychoanalyse und Ethik*, Stuttgart (Diana) 1954, S. 155ff., 173ff., im Anschluß an Freud und Heidegger entwickelt haben.

¹⁴ Die Lebenskunst ist die gekonnte Lebensführung, auf die die Strebens- oder Glücksethik optimierend reflektiert. Sie ist als *ars vitae* primär eine Lebenstechnik und darf nicht mit dem engeren, seit der Romantik geläufigen Kunstbegriff in Verbindung gebracht werden. Wie wenig die modernen Vorstellungen des Künst-

weit verfolgen, wie sich Glück und Moral und demgemäß Strebensethik und Moralphilosophie in ihren Kompetenzansprüchen genauer zueinander verhalten oder gar miteinander kooperieren. Die Strebens- oder Glücksethik *fundiert*, wie wir oben (Abs. 2) sahen, die Moralphilosophie inhaltlich, umgekehrt *limitiert* die Moralphilosophie die Lebenskunst und deren Theorie. Zuständigkeitskonflikte im einzelnen müssen sich in letzter Instanz aus der Selbsteinschränkung der Moral nach dem Toleranzprinzip erledigen, denn Moral kann nur durch Moral gebrochen werden. Als Faustregel kann gelten, daß die Wertsetzungen der Moral stärker, aber niedriger sind als die der Lebenskunst, d.h. sie haben in der Regel einen pragmatischen, handlungstheoretischen, aber keinen absoluten Vorrang. Sie sind m.a.W. jedenfalls zu befolgen, machen deswegen aber nicht auch schon den Sinn und Wert des Lebens aus. Dieses Schema ist aber noch zu einfach: Noch stärker als die Moral können gewisse Zwangslagen und Notsituationen sein, nach der Devise: Not kennt kein Gebot (oder auch: *ultra posse nemo obligatur*). Sie sind aber zugleich, was die Werthöhe angeht, niedriger als die Moral, so daß wir insgesamt zu einer Dreistufung gelangen, bei der die Moral eine Mittellage einnimmt: So optimiert die Lebenskunst überwiegend die verbindliche Basis der Moral, ist also höher, aber schwächer als diese; sie kann aber in Einzelfällen auch stärker sein als die Moral. Die Moral ist höher, aber nicht stärker, als die Notlagen, und sie ist stärker, aber nicht höher, als die normale Lebensführung.¹⁵

Für die Handlungsorientierung ist auch dieses Schema noch zu abstrakt, denn es gibt in jeder Kultur wie in jeder Epoche Verschiebungen vom Erlaubten zum Unerlaubten und umgekehrt, mit Übergängen, die durch Zweideutigkeit oder Unentscheidbarkeit charakterisiert sind. Weiterhin gibt es Grauzonen mit doppelten Zuständigkeiten, wenn beispielsweise Einzelne für

lertums dazu passen, zeigt die Überlegung, daß der größere Teil der Lebenskunst Überlebens- und Durchsetzungskunst oder – metaphorisch gesprochen – *ars militaris*, d.h. „Kriegskunst“ nach außen wie nach innen ist (B. Klasing), die sich schwerlich irenisch ästhetisieren und dem intendierten Künstlertum unterstellen läßt. – Im übrigen bleibt eine Analyse der Lebenstechnik ohne eine Analyse der Lebens- und Glücksziele abstrakt und ineffizient. Umgekehrt kann eine philosophische Glückslehre sich nur dann über die Aktualität des Tages hinaus erhalten, wenn und soweit sie sich in den Rahmen einer Praktischen Philosophie und Ethik einordnet und lebenspraktisch zu Buche schlägt.

¹⁵ Vgl. *Integrative Ethik*, S. 252f. Seit der Einführung der Unterscheidung zwischen Werthöhe und Wertstärke in der phänomenologischen Wertethik (N. Hartmann, *Ethik*, Berlin (de Gruyter) 1962⁴, Kap. 28, S. 277 und Kap. 63, S. 595ff.; danach H. Reiner, *Die Grundlagen der Sittlichkeit*, Meisenheim (Hain) 1974², S. 168ff.; zusammenfassend R. Maliandi, „Zum Problem der ethischen Grundantinomie“, in: A.J. Buch (Hrsg.), *Nicolai Hartmann 1882-1982*, Bonn (Bouvier) 1982, S. 224ff.) kann von einem unqualifizierten Vorrang im Verhältnis der beiden Ethiktypen nicht länger mehr die Rede sein.

sich und gleichsam privat das gerne und ungenötigt tun, etwa sympathetisch, was für die meisten anderen Gebot bleibt und bleiben muß. Bei solchen Positivierungen, wie ich das nenne, ist natürlich die Strebensethik zuständig, auch wenn daneben für die Mehrzahl die Moralphilosophie die entscheidende Instanz bleibt. Analoges gilt umgekehrt für die Negativierungen bestimmter Lebensbereiche, d.h. wenn Einzelne die Strebensbasis, die normalerweise alle haben, verlieren und dann als solche und ausnahmsweise der moralischen Nötigung und der Moralphilosophie unterliegen (z.B. in Ehe oder Freundschaft). Beide Male – bei der Positivierung wie bei der Negativierung – haben wir es mit dem irritierenden Phänomen zu tun, daß die gleichen Handlungstypen einer doppelten Buchführung unterliegen und daß infolgedessen Primär- und Sekundärinstanzen einander in ihrer Wirkung wechselseitig überlagern. Dies führt zu Problemen einer Speziellen Ethik und sollte dort an Hand von zeitgerechten Falltypen durchgespielt werden. Es bedarf dafür des Aufbaus einer einschlägigen Topik.

Im übrigen wird man in einer bestimmten Gesellschaft meist einen überwiegenden Konsens und daher auch klare Geltungen erwarten dürfen. Trotzdem gibt es in jeder Zeit immer auch einige Problemfelder, die im Fluß und daher nicht befriedigend abzuklären sind. Es stehen dann möglicherweise verschiedene Moralauffassungen gleichgewichtig gegeneinander. Dies hat Auswirkungen auch auf die Abgrenzung zwischen Lebenskunst und Moral. Es empfiehlt sich dann, zumindest vorläufig auf das Toleranzprinzip zurückzugreifen. Die Philosophie qua Moralphilosophie kann dabei Klärungshilfe leisten. Die Strebensethik mag zusätzlich als Anwalt der Freiheit auftreten, freilich so, daß ihre Argumente auch moralisch durchschlagen. Die Entscheidung ist immer eine moralische.

Die Konflikte des *einzelnen Akteurs* sind demgegenüber im Vorfeld anzusiedeln. Sie sind entweder schon durch die Sozietät präjudiziert oder werden auf der sozietären Ebene letztinstanzlich entschieden werden müssen. Der Einzelne hat allerdings die Möglichkeit, sich auf imaginäre Moralhorizonte der Zukunft zu berufen und dadurch abweichende Grenzziehungen zu begründen und zu rechtfertigen. Dies ist ein vorsorgliches Theoriekomplement im Anschluß an eine Theorie konzentrischer Moralhorizonte (vgl. Abs. 1), die damit eine Seitentür für Innovationen und den geschichtlichen Moralwandel offen läßt. Doch ist dieses Komplement ambivalent, denn es birgt die Versuchung in sich, daß man sich parasitär aus den geltenden Verpflichtungen hinausreflektiert.

5. Ein kritischer Blick auf die aktuelle Diskussionslage

Ich möchte daran anschließend einen kritischen Blick auf die aktuelle Diskussionslage werfen, auch in der Abgrenzung zu anderen in diesem Band vertretenen Positionen. Fast alle namhaften kontinentalen Ethiker sind sich heute darin einig, daß eine Einheitsethik antiker Art, die die Identität von Glück und Moral annimmt, nicht überzeugt und daß hinter die moderne Differenzierung zwischen beiden Gesichtspunkten nicht zurückgegangen werden kann. (Im angloamerikanischen Bereich ist das freilich anders, aber mit einem Realitätsverlust erkaufte.¹⁶)

Die Rehabilitierung der Glücksethik ist andererseits oft schon so weit fortgeschritten, daß nicht mehr wie früher Glück und erfülltes Leben vor der Moral, sondern umgekehrt die Moral vor dem Glück als rechtfertigungsbedürftig erscheint. Dabei wird mit einem gewissen Recht argumentiert, daß die Moral wie die Rechtsordnung eine Schutzfunktion hat und insofern das erfüllte Leben optimieren kann. Der Mensch kann ferner als vergesellschaftetes Wesen nur dann leben und gut leben, wenn er auf Gegenseitigkeit Rücksicht, Achtung und Anerkennung walten läßt. Insofern besitzt die Moral nicht nur eine optimierende, sondern schon eine grundlegende Funktion für die Ermöglichung des guten Lebens: Sie ist eine notwendige Glücksbedingung. Sie kann schließlich – und das ist die dritte Stufe – sogar zum Bestandteil und Inbegriff des erfüllten Lebens selber werden, nämlich dann, wenn jemand Moralität zum bevorzugten Lebensziel und Sinnideal erhebt und seine Identität ganz oder teilweise von seinem Moralischsein und Moralischhandeln her versteht. (In solchen Fällen hätte Moral nicht nur der Wertstärke, sondern auch der Werthöhe nach den Rang des geglückten Lebens und seiner Güter erreicht.)

Ich billige diese Argumente, wie sie neuerdings etwa Martin Seel¹⁷ zusammengefaßt hat, grundsätzlich, möchte sie aber in einen erweiterten Kontext gestellt wissen und dadurch doch wieder relativieren.

Was zunächst die dritte Stufe des moralischen Ideals angeht, so liegt nach meiner Grenzziehung hier eine Positivierung vor, die die Merkmale des Sol-

¹⁶ An die Ethikansätze etwa von G.J. Warnock, *Contemporary moral philosophy*, London (Macmillan) 1984⁹ (1967¹); Ph. Foot, *Virtues and vices*, Oxford (Blackwell) 1978; A. MacIntyre, *After virtue*, London (Duckworth) 1981 (dt.: *Der Verlust der Tugend*, Frankfurt/M. 1987); Ch. Taylor, *Human agency and language (Philosophical Papers 1)*, Cambridge (Cambridge Univ. Press) 1985, S. 15ff.; ders., „Atomism“, in: *Philosophical Papers 2*, Cambridge (Cambridge Univ. Press) 1985, S. 187ff.; B. Williams, *Ethics and the limits of philosophy*, London (Fontana) 1985 sei erinnert. In solchen Entwürfen bleibt undurchschaut, daß die antike Ethik selbst ein theoretisches Konstrukt ist, das die Lebenswirklichkeit auf einen illusionären Beweisweck (Tugend = Glück) hin stilisiert.

¹⁷ M. Seel, *Versuch über die Form des Glücks*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1995, S. 193ff., 321ff.

lens und der Nötigung ganz zugunsten des Eigenwollens und der Selbstwahl zurücktreten läßt. Dieser Fall gehört daher gar nicht zur Sollens-, sondern zur Strebensethik, ganz ähnlich wie Akte der Sympathie oder die selbstbestimmte Ausfüllung sogenannter weiter Pflichten. Gerade weil es der Präferenzsouveränität des Einzelnen unterliegt, ob er für sich der Moral die Ranghöhe der Lebensziele zuerkennen will, ist die Entscheidung darüber als eine freie und nicht aufgenötigte strebensethischer Art, steht also in einem nicht-moralischen, die Moral übergreifenden Bezugsrahmen.

Was zweitens die zuerst genannten Argumente bezüglich der Wechselseitigkeit von Schutz und Anerkennung angeht, so reicht dafür in der Regel schon die Legalität, d.h. moralgemäßes Verhalten, und nicht erst die volle moralische Überzeugung der Moralität zu.¹⁸ Moralisches Handeln gerät damit in die Nähe der Klugheitsethik, ohne daß die Entfaltung seiner Spezifika gesichert wäre. Noch problematischer wird der moralische Standpunkt, wenn die Gegenseitigkeit von Achtung und Anerkennung durch parasitäres Verhalten unterlaufen wird. Man täuscht dann die Intention der Gegenseitigkeit vor, entzieht sich ihr aber faktisch als Nutznießer einer Moral, die man selbst nicht befolgt. Erst in der Entscheidung für oder gegen den Parasitismus wird also möglicherweise Moralität greifbar. Man hat dagegen eingewandt,¹⁹ daß die Furcht vor dem Entdecktwerden und dem damit verbundenen Ehr- und Achtungsverlust das vollkommen geglückte Leben beeinträchtigt und es daher um der Gewissensruhe besser sei, den moralischen Geboten zu genügen. Doch zeigt sich gerade in solchen Überlegungen exemplarisch die Klugheit des selbstbezogenen Kalküls, der Moral instrumentalisiert und die Moralität der Gesinnung womöglich gar nicht aufkommen läßt. Ferner wird in Konfliktfällen häufig das minimale Risiko der Demaskierung in Kauf genommen, nicht zuletzt deshalb, weil wir in allen übrigen Lebensverhältnissen gleichfalls und unvermeidlich unter Risiko handeln und ein Scheitern durch Unmoral so nicht grundsätzlich herausgehoben werden kann. Der „Tutorismus“²⁰ ist jedenfalls nicht der Regelfall. (Etwas anders steht es mit Rechtssanktionen, die gegebenenfalls unseren bürgerlichen und ökonomischen Status vernichten können und denen sich darum der durchschnittliche Akteur nur ungern aussetzt.) Schließlich ist daran zu erinnern, daß der Begriff des vollkommenen Glücks unter

¹⁸ Die durch Kant bekannt gewordene Unterscheidung reicht der Sache nach in kognitivistischer Form bis in die Antike (Platon, Stoa) und außerhalb der Philosophie bis in die Hochreligionen zurück (Orthopraxie – Orthodoxie). Eine moderne und zeitgenössische Moralphilosophie darf dahinter nicht entdifferenzierend und simplifizierend zurückfallen.

¹⁹ M. Hossenfelder: „Sind die Guten glücklich? Überlegungen zu unseren Begriffen von Glück und Moral“, in: K. Salamun (Hrsg.), *Geistige Tendenzen der Zeit*, Frankfurt/M. u.a. (Lang) 1996, S. 283-303. Ähnliche Überlegungen finden sich schon bei Epikur.

²⁰ In diesem Zusammenhang: Sicherheitsstreben.

Glücks unter neuzeitlichen Voraussetzungen eine Fiktion ist – es gibt immer nur mehr oder weniger Glück –, daß aber die Gewissensruhe in vielen Fällen durch das Leiden an erzwungener Entsagung erkaufte und aufgewogen wird.

Die Philosophie muß, so meine ich, endgültig darauf verzichten, eines ihrer ältesten Ziele zu verfolgen: nämlich zu *beweisen*, daß es sinnvoll und notwendig ist, moralisch zu sein und zu handeln. Moralität wäre dann nur eine Sache der Einsicht, nicht eine der originären Option emotiver oder volitiver Art. Auch der Vorschlag zur Motivationsfrage, den neuerdings Tugendhat²¹ in Anlehnung an Erich Fromm gemacht hat: wir zögen es vor, moralisch zu sein, weil wir uns sozial nicht isolieren wollten, überzeugt nicht, weil er über die Legalität nicht hinauskommt und Grenzfälle wie den Opfertod unerklärt läßt. Ich selber rechne wie andere Autoren mit einer anthropologischen und sozialen Konditionierung, die weitgehend vorbewußt bleibt und daher nicht rationalisierbar ist, die aber die Souveränität und Eigenständigkeit des Moralischen konserviert.²²

Generell ist davor zu warnen, das idealisierte, utilitär und rationalistisch rekonstruierte und purifizierte Bild der Moral, das die philosophische Tradition gezeichnet hat und das nach wie vor verbreitet ist, mit der realen Moral in der sozialen Wirklichkeit zu verwechseln. (Hier wäre es dringend erforderlich, der normativen Ethik eine *deskriptive* Ethik vorzuschalten.) In der Philosophie erscheint die Moral als allgemeine Zweckharmonie und Ausgleich individueller Freiheitsansprüche und Bedürfnisse, ohne daß genügend bedacht wird, daß die geschichtlichen Moralen von sehr heterogenen Faktoren auch irrationaler Art geprägt sind (Herrschaftsinteressen, Kollektiverfahrungen, Weltanschaulichem, Asketismus, Inertialfaktoren und Immobilismen). Natürlich kann man versuchen, die bestehenden Moralen auf eine Moral pur (oder was man dafür hält) zu rektifizieren und normativ auszurichten. Das Fatale ist aber, daß die *Geltung* zunächst bei der herrschenden Moral liegt und nicht bei der von Philosophen theoretisch als normativ proklamierten.²³ So bleibt etwa bei einer rationalistischen Moralrekonstruktion die beste Begründung ohnmächtig, wenn sie die faktische Geltungsebene gar nicht erreicht. Geltungen aber können heute nur noch durch Mehrheiten, nicht durch Autoritäten entschieden werden. Der Handelnde, auch der Dissident und Angehörige von Minoritäten wie etwa der Philosoph, muß sich also in jedem Fall mit der herrschenden Moral auseinandersetzen und sich vor ihr rechtfertigen.

²¹ E. Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt/M (Suhrkamp) 1993, S. 263-283.

²² Vgl. *Integrative Ethik*, S. 68f.

²³ Genauer betrachtet liegt hier ein normativistischer Fehlschluß zweiten Grades vor, bei dem ein (von Minoritäten propagiertes) „Sollen des Sollens“ mit dem (durch sozialen Konsens ratifizierten) gültigen Sollen verwechselt wird.

Die Chancen für Funktionalisierungs- und Harmonisierungsversuche der Moral im Rahmen einer erneuerten Glücksethik stehen also nicht besonders gut. Nicht nur die (utopische!) Identität, sondern auch die funktionelle Verkopplung von Moral und Glück ist problembeladen und mit Skepsis zu betrachten. Je mehr die Moral dem Glück angenähert wird, desto mehr verliert sie ihre Eigenständigkeit und ihr Proprium. Um so deutlicher bestätigt sich damit der Ansatz einer irreduzibel dualen, mehrdimensionalen Struktur der Ethik, dem in Theorie und Praxis Rechnung zu tragen ist. Moralisches Verhalten ist wesentlich eine Überschulleistung, bei der nicht abzusehen ist, ob sie sich jemals für den Handlungsträger auszahlt oder für immer unabgegolten bleibt. Mit Worten Max Schelers: „Die Ethik“ – und er meint damit die Moral – „ist eine verdammt blutige Sache“!²⁴ Das darin beschlossene Dilemma ist prinzipiell nicht auflösbar und sollte von der Philosophie nicht beschönigt werden.²⁵

6. Schluß: Zukünftige Aufgaben der Integrativen Ethik

Die Integrative Ethik sucht den Zuständigkeitsbereich der Ethik nach verschiedenen Richtungen hin systematisch zu erweitern: durch eine vorrangige *Strebensethik*, durch eine *Spezielle Ethik* sowie durch eine *Methodologie der Anwendung*. Daraus ergeben sich analoge Schlußfolgerungen auch für die übrigen Disziplinen der Praktischen Philosophie. Ethik und Praktische Philosophie sollen dadurch phänomenologisch fundiert und näher an die Lebenswirklichkeit herangeführt werden.

Ich möchte den bis hierher gezeichneten Grundriß einer Integrativen Ethik dahingehend komplettieren, daß ich auf fernere Aufgaben und Entfaltungsmöglichkeiten hinweise, die die Fruchtbarkeit des Ansatzes auch für die künftige Arbeit der philosophischen Ethik plausibel zu machen geeignet sind.

Bisher sind nur Themenfelder exemplarisch behandelt, die belegen, daß es überhaupt eine Spezielle Strebens- und Glücksethik geben kann und wie sie sich heute ausnimmt.²⁶ Schwieriger ist die Ausarbeitung von modellhaften

²⁴ Vermutlich ein von Hörern überliefertes Diktum Schelers (literarisch nicht mehr verifizierbar).

²⁵ Auch die Pädagogik und das Erziehungswesen sollten sich selbstkritisch freimachen von der Vermittlung von Fiktionen und Illusionen wie der, daß Moral Glück verbürge oder gar ersetzen könne. Eine verantwortungsbewußte Erziehung wird statt dessen über die Kontingenz und Riskosität des Verhältnisses aufklären. Andernfalls gerät sie in die Nähe zum häufig kontrafaktischen, ja unrealistischen *happy end* in Literatur und Film (Kitsch).

²⁶ Vgl. *Integrative Ethik*, S. 282-318, 321.

Vorzugsordnungen oder *Lebensformen*, die aber um der Konkretheit der ethischen Theorie und Beratung willen in Angriff genommen werden muß. Unter den Themenfeldern wiederum verspricht die *Kulturethik* noch eine reiche Ausbeute: Sie wird unser Verhalten zu den Angeboten der Religion, des Ästhetischen,²⁷ der Kunst, der Geschichte strukturieren, aber auch den Umgang mit Konsumgütern oder unsere Alltags- und Freizeitbeschäftigungen regulieren, etwa in einer Lese-, Wohn-, Büro-, Sport- oder Reiseethik. Hier sind Beiträge zu einer Speziellen Ethik auszuarbeiten, die aktuelle Lebensbereiche betreffen und die in Theorie und Beratung auch aktuell und zeitgerecht akzentuiert werden müssen.

Auf dem Feld der *Speziellen Moralphilosophie* scheint mir und anderen ein Themenkreis besonders lohnend und vordringlich zu sein, nämlich die genauere Analyse des *Moralwandels* in seinen Auswirkungen auf die Entscheidung moralischer Subjekte zwischen alten und neuen Moralbeständen, mit einer Typisierung der wichtigsten Entscheidungssituationen und der zugehörigen Lösungsmöglichkeiten und Präskripte. In solchen diachronen Verschiebungen und Disproportionen wird das konkret greifbar, was ich vorhin (Abs. 5) als die Obsoleszenzen und Inertialmomente der Moral charakterisiert habe. Es tun sich dann Diskrepanzen auf zwischen den überkommenen Moralvorstellungen der Öffentlichkeit und der maßgebenden älteren Generation einerseits und den Nachwachsenden andererseits, die die Zeichen der veränderten und sich verändernden Zeit registrieren und ihnen gemäß auch schon praktisch zu leben versuchen. Konflikte und Orientierungsvakanzen sind dabei unausbleiblich, und zwar sowohl wegen der Beharrungskraft der traditionellen wie auch wegen der verzögerten Geltungssicherung der neu zu etablierenden Normen. Die Probleme des Moralpluralismus werden durch diese Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen verschärft und zugespitzt und bedürfen besonderer philosophischer – theoretischer wie beratender – Zuwendung. Die Auskunft, daß eine moralische Forderung so oder so vorliege, ist jedenfalls für den einzelnen Handlungs- und Entscheidungsträger wenig hilfreich.

²⁷ Für eine Rehabilitierung speziell des Naturästhetischen und seine Einordnung in die Güterethik: M. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1991.