

Die Macht der Verantwortung

Bearbeitet von
Hans-Martin Schönherr-Mann

1. Auflage 2010. Taschenbuch. 224 S. Paperback

ISBN 978 3 495 48399 2

Format (B x L): 13,9 x 21,4 cm

Gewicht: 316 g

[Weitere Fachgebiete > Philosophie, Wissenschaftstheorie, Informationswissenschaft >](#)
[Metaphysik, Ontologie > Ethik, Moralphilosophie](#)

schnell und portofrei erhältlich bei



Die Online-Fachbuchhandlung beck-shop.de ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

Hans-Martin Schönherr-Mann

Die Macht der Verantwortung

—HINBLICK VERLAG KARL ALBER A—

Zu diesem Buch:

Ethisches Handeln, das der Einzelne selber verantworten will, kann leicht scheitern. Auch können durchaus gute Gründe gegen eine Handlung sprechen. Welche Tugenden und Kompetenzen braucht der Einzelne folglich, um seiner Verantwortung gerecht zu werden?

Verantwortung ist ein vergleichsweise neues Thema in der Ethik, das sich erst im 20. Jahrhundert ausdifferenzierte. Max Weber spricht 1919 als Erster von Verantwortungsethik. Verantwortung heißt für ihn, beim Handeln nicht allein auf ethische Normen zu achten, sondern auf die Folgen, die die Beachtung ethischer Normen nach sich ziehen können. Damit eröffnet sich ein Streit zwischen Verantwortungs- und Normenethik, der bis heute andauert. Relativiert die Verantwortungsethik ethische Normen und muss insofern als ein Wertezerfall begriffen werden? Oder sucht sie nach einem neuen ethischen Fundament in einer pluralistischen Welt, in der verschiedene ethische Systeme miteinander konkurrieren? Wenn man sich verantwortungsethisch an Normen orientieren will, dann stellt sich zunächst die Frage nach der Geltung und der Anwendung von Normen. Das Tötungsverbot kann man sicher als universell gültig bezeichnen. Allerdings wird es häufig nicht angewendet, sei es weil eine Ideologie seine Geltung aussetzt, die Umwelt es in bestimmten Situationen nicht beachtet oder Institutionen dem Einzelnen die Verantwortung abnehmen.

Hans-Martin Schönherr-Mann führt in die Grundmodelle der Verantwortungsethik von Max Weber, Jean-Paul Sartre, Emmanuel Lévinas und Hans Jonas ein. Dabei geht es vor allem auch um die Reichweite der Verantwortung: für die überschaubaren Folgen, für die Situation, für den Anderen oder für die Zukunft der Menschheit.

Der Autor:

Hans-Martin Schönherr-Mann, Essayist, Professor für Politische Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität, München und für Wissenschaftstheorie an der Leopold-Franzens-Universität, Innsbruck. Zahlreiche Buchveröffentlichungen.

Hans-Martin Schönherr-Mann

Die Macht der Verantwortung

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Für Irmi

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2010
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise Föhren
Umschlaggestaltung: Weiß-Freiburg, Graphik & Buchgestaltung
Umschlagmotiv: © Christa Eder, www.fotolia.de
Druck und Bindung: fgb · freiburger graphische betriebe 2010
www.fgb.de

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48399-2

Inhalt

| | |
|---|-----|
| Vorwort | 7 |
| 1. Kapitel | |
| Prinzipien- oder Verantwortungsethik? | 13 |
| 2. Kapitel | |
| Wie weit reicht die Verantwortung? | 33 |
| 3. Kapitel | |
| Wann muss die Einzelne eine ethische Norm befolgen? . . . | 57 |
| 4. Kapitel | |
| Wie verhindert man den Einfluss von Weltbildern auf das verantwortungsvolle Handeln? | 87 |
| 5. Kapitel | |
| Wie entzieht man seine ethischen Orientierungen dem Einfluss hierarchischer Institutionen? | 112 |
| 6. Kapitel | |
| Wie befreit man sich bei ethischen Fragen von den Einflüsterungen seiner Mitwelt? | 134 |
| 7. Kapitel | |
| Wie handelt man verantwortungsvoll trotz individueller Problemlagen? | 153 |

Inhalt

8. Kapitel

Wie kann man für ungewisse Handlungsfolgen die
Verantwortung übernehmen? 176

Nachwort 208

Anmerkungen 215

Personenregister 220

Abkürzungen 223

Vorwort

Welche Kompetenzen und Tugenden braucht die Hypotheken-Bankerin vor, während und nach der Finanzkrise, um sich an den Normen der Wahrhaftigkeit und der Fairness zu orientieren? Wie wendet sie diese Normen dabei so an, dass sie die daraus entstehenden Folgen ihres Handelns auch verantworten kann? Wie gelingt es der Ingenieurin in einer Ingolstädter Erdölraffinerie sich für den Klimaschutz einzusetzen? Wie umgeht die Ministerin für Gesundheit und Umwelt die Interessen von Lobbyisten und Parteifreunden? Das sind Fragen, in die der folgende Text auslaufen wird.

Dass ich bei meinen drei erfundenen Personen die weibliche Form wähle, hat eine mehrfach emanzipatorische Bedeutung: Ich vermeide damit die männliche Form, die als Standardform diskriminiert. Es gibt auch keinen Grund, nicht die weibliche Form zu benutzen, wenn man sich nicht unter das Prinzip einer Schreibökonomie stellt und die männliche bloß ob deren Kürze benutzt.

Vor allem aber gehe ich einer Fragestellung nach, die aus den diversen Emanzipationsprozessen heraus entstand. Die Emanzipation der Bürger im 18. Jahrhundert, die der Juden und der Arbeiter im 19., die der Frauen und der Schwarzen im 20. und der Homosexuellen und der diversen Minderheiten im 21. Jahrhundert verbindet ein Anspruch auf Mündigkeit im politischen wie im privaten Bereich. Daraus resultiert die Freiheit, die eigene Lebensform zu wählen und diese nach den

Vorwort

eigenen Vorstellungen auszugestalten. Das erkennen heute auch christliche und konservative Parteien in Europa zunehmend an.

Erst diese Emanzipationsprozesse verändern die Rolle und die Formen von Ethik. Das beginnt vermutlich am Ende des 18. Jahrhundert mit der Salonkultur. Beispielsweise betreibt Rahel Varnhagen zwischen 1790 und 1806, dem Einzug Napoleons in Berlin, einen Salon, in dem Mitglieder des preußischen Hochadels, Künstler, Intellektuelle, Literaten, Bürger jenseits ethnischer und ständischer Grenzen miteinander frei verkehrten, Lesungen und Aktionen veranstalteten: die Morgenröte von anderen Lebensformen als den traditionellen. Max Stirner, Søren Kierkegaard oder Friedrich Nietzsche entwickeln diese Perspektiven philosophisch. Kleine avantgardistische Gruppen versuchen sich dem sozialen und kulturellen Anpassungsdruck an die vorherrschenden sozialen Umgangs- und Lebensformen zu entziehen. Georg Simmel prophezeit ihnen 1910 noch das Scheitern: das Individuum unterliegt dem Druck der Kulturentwicklung¹ Dagegen weist Charles Taylor darauf hin, dass sich diese Neigung im 20. Jahrhundert massiv intensivierte (TSZ 794). Nicht nur Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Michel Foucault und Judith Butler verkörpern öffentlich andere Lebensformen. Sie finden vielmehr in der Pop-Kultur weite Verbreitung und laufen in den Individualisierungsprozessen aus, wie sie der Soziologe Ulrich Beck beschreibt.²

Mit dem Anspruch auf Mündigkeit verbindet sich auch die individuelle Wahl ethischer Prinzipien – eine Revolution in der Revolution. René Descartes möchte 1637 die Wissenschaft revolutionieren, stützt sich aber auf eine provisorische Moral, die sich fest an die Tradition klammert.³ Das wird auch noch das Zeitalter der Aufklärung beherrschen. Die sich emanzipierenden Bürger halten weitgehend an den traditionellen Lebensformen fest, gestalten sie höchstens neu aus,

beispielsweise die Ehe, die sich nun auf die Liebe stützen soll. Daher bleibt die ethische Wende, die Thomas Hobbes Mitte des 17. Jahrhunderts einläutet, noch weitgehend verborgen. Hobbes bemerkt, dass sich der Staat nicht mehr als Selbstzweck verstehen kann. Stattdessen avanciert das Individuum zum Zweck des Staates: Der Staat muss sich seither um das Wohl der Bevölkerung kümmern. Die damit verbundene ethische Wende wird noch 1953 Leo Strauss als entscheidenden Beginn des Werteverfalls in der Moderne diagnostizieren, nämlich als Entstehung eines politischen Hedonismus (SNG 188).

Trotzdem oder gerade daher besitzen Moral und Ethik bis ins 20. Jahrhundert hinein die Funktion, das Individuum dem Staat und der Gesellschaft unterzuordnen. Es herrscht eine Normenethik vor, nach der sich das Individuum ohne Rücksicht auf die Folgen seines Handelns und natürlich ohne Verantwortung für dieselben an die ethischen Normen wie an die Gesetze zu halten habe. Ausnahmen davon gelten bei führenden Politikern und Managern, eine Einsicht, die aber bereits Niccolò Machiavelli 1513 formulierte: Der Fürst darf nicht nur gegen ethische Normen verstoßen. Er darf sie vielmehr sogar vortäuschen, sie also zum Mittel reduzieren (MF 72). Dagegen erhebt eine normative Prinzipienethik zumeist den Anspruch, dass die Menschen die obersten Normen unbedingt befolgen müssen, d. h. ohne Rücksicht auf die Folgen. Das haben Fürsten wahrscheinlich selten getan, aber vor Machiavelli nicht gewagt, es öffentlich zu bekunden. Hat Machiavelli also ein Geheimnis der Könige und Fürsten verraten? Wahrscheinlich!

Spätestens der Widerstand gegen die Nazis bringt im Existentialismus das Bewusstsein auf den Begriff, dass nicht nur führende Politiker frei sind und Verantwortung tragen, sondern dass jeder Einzelne sich gegen den übelsten Tyrannen auflehnen kann. Insofern wählt er nicht nur selber die ethi-

Vorwort

schen Normen, denen er folgen will. Er trägt vor allem die Verantwortung für seine Handlungen und deren Folgen, eine Verantwortung, die er nicht mehr auf Normen oder Autoritäten abzuwälzen vermag.

Diese Freiheit wie die damit verbundene Verantwortung beanspruchen dann auch zunehmend die Frauen. An deren Emanzipation kann man seit einem halben Jahrhundert ableSEN, dass sie ihre Lebensformen selber wählen und entwickeln. Dabei gewinnt die Übernahme ethischer Prinzipien vornehmlich einen individuellen Sinn, nämlich die eigene Lebensform zu konsolidieren. Natürlich gilt das auch für Männer und alle anderen sich emanzipierenden Gruppen gleichermaßen. Selbst noch dort, wo man sich für traditionelle Lebensformen entscheidet, entsteht für die Betroffenen eine eigene Verantwortung. Denn es handelt sich dabei heute auch um eine Entscheidung.

Insgesamt aber hat damit die Ethik nicht nur eine andere Rolle erhalten, nämlich das Leben der Individuen zu formen. Sie entwickelt auch neue Werte und Normen: z. B. die Anerkennung unterschiedlicher sexueller Praktiken, die politische Partizipation potentiell aller Menschen oder neue technisch implantierte Normen, z. B. die Lebensverlängerung als ethische Norm in der Medizinethik. Vor allem aber tritt die Beachtung der Folgen als neuer ethischer Maßstab mit zahlreichen Konsequenzen in den Vordergrund: Im 20. Jahrhundert entsteht die Verantwortungsethik, die mit der traditionellen Prinzipienethik einerseits konkurriert, andererseits aber auch kooperiert. Dadurch kehrt eine lange in den Hintergrund getretene ethische Kategorie wieder, nämlich die Tugend. Als Frage, wie man richtig handelt, spielen die Tugenden bei Aristoteles eine herausragende Rolle. Verantwortungsethisch erlangen sie nun eine neue Bedeutung, die sich in veränderten oder neuen einzelnen Tugenden spiegelt: Tugenden braucht die Einzelne heute, um ihrer Verantwortung gerecht zu wer-

den. Darin fokussiert sich im vorliegenden Buch meine Fragestellung.

Wer dagegen an der normativen ethischen Tradition von Moses über Platon, Aristoteles, Jesus von Nazareth, Augustin und Thomas von Aquin festhält – man denke an Leo Strauss oder Eric Voegelin –, der wird die hier skizzierte Perspektive der Verantwortung als Wertezerfall verstehen. Doch er müsste vorführen, wie er diese ethischen Verschiebungen in den Emanzipationsprozessen rückgängig machen würde. Wenn ihm das nicht ohne Zwang und Gewalt möglich sein sollte, dann sehe ich keine andere sinnvolle Antwort, als die stattfindende Entwicklung konstruktiv zu begleiten. Denn diese lässt sich nicht nur als Wertezerfall, sondern durchaus auch als »Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit⁴ verstehen. Freilich erfährt dieses Wort Hegels im Folgenden eine kräftige Umdeutung.

Diese andere Perspektive drückt nicht allein die von mir häufig gebrauchte weibliche Form aus. Denn ich schließe damit an meine Bücher »Der Übermensch als Lebenskünstlerin – Nietzsche, Foucault und die Ethik« (2009) und »Simone de Beauvoir und das andere Geschlecht« (2007) an. Das vorliegende Buch schreibt auch meine Bemühung um, Hans Küngs Projekt Weltethos mit der Ethik der Verantwortung zu verknüpfen, wie ich es in meinen Büchern »Miteinander leben lernen – Die Philosophie und der Kampf der Kulturen« (2008) und »Globale Normen und individuelles Handeln – die Idee des Weltethos aus emanzipatorischer Perspektive« (Würzburg 2010) versuche.

1. Kapitel

Prinzipien- oder Verantwortungsethik?

Kurz nach dem Scheitern der Klima-Konferenz in Kopenhagen im Dezember 2009 rief die Grünen-Politikerin Renate Künast die Bürger auf, selber aktiv zu werden und sich für eine Reduktion der CO₂-Emissionen einzusetzen. »Jeder einzelne macht jetzt bei sich zu Hause Kopenhagen.«⁵ Dergleichen Basis-Politik hat längst nicht nur bei den Grünen Tradition. Doch die Grünen entstanden durch die Bürgerinitiativbewegung der siebziger Jahre. Seither hat sich das Umweltbewusstsein massiv verbreitet, betreibt jede Partei eine programmatische Umweltpolitik.

Politische Partizipation, die demokratische Strukturen voraussetzt, und Umweltbewusstsein unterscheiden die heutige Politik von derjenigen zwischen 1850 und 1950. Damals glaubte man futuristisch an den Fortschritt der Technik zur Humanität oder zumindest zu einer schönen neuen Welt. Demokratie verstand man höchstens als eine andere Form der Herrschaftslegitimation, die für viele jedoch die politische Entscheidungsfähigkeit schwächte. Selbst Sozialisten forderten ihre Anhänger auf, sich in die ›Arbeitereinheitsfront einzureihen‹ bzw. in die Marschkolonne ihrer diversen Kampfbünde. Sie sollten sich also von einer Elite führen lassen. Nach Auguste Comte, dem Begründer des Positivismus, soll eine Elite im Sinne des Proletariats in die Politik eingreifen. Dabei hat sie die Arbeiter zur Tugend zu erziehen, womit sie deren Rechte in Pflichten transformiert. Comte hält den Individualismus

1. Kapitel

für ein Produkt des Protestantismus, das es zu bekämpfen gilt.⁶ Sein Vorbild ist die katholische Sozialfürsorge im Mittelalter.

Die Menschen sollen im 19. Jahrhundert den anerkannten ethischen Normen gehorchen. Derart eine Normenethik zu befolgen, macht sie moralisch. Dagegen spielt die Beachtung der Folgen des Handelns der Zeitgenossen keine Rolle, also die Verantwortung. Die Menschen funktionieren innerhalb großer sozialer, politischer, ökonomischer und militärischer Systeme, die Leben und Handeln ihrer Untertanen bestimmen. Die Verantwortungsethik spielt hier noch keine Rolle:

Dass indes partizipatorische Demokratie und Umweltbewusstsein in etwa gleichzeitig politische Relevanz erhalten, das ist kein Zufall. Erstere verdankt sich nämlich einem seit ca. 300 Jahren zunehmenden Anspruch immer weiterer Teile der Bevölkerung auf Mündigkeit und Anerkennung. Dieser Prozess unterminierte die traditionellen sozialen und politischen Institutionen und deren Praktiken, also die Normenethik. Die Bürger dienen nicht mehr selbstverständlich Staat und Nation, sondern verfolgen ihre privaten Interessen. Viele begreifen das noch heute als Wertezerofall, die dementsprechenden aktuellen Reizworte heißen Egoismus, Hedonismus, Spaßgesellschaft.

Dadurch büßt die Normenethik, also die traditionellen ethischen Normen, seit der Aufklärung und zunehmend während des letzten halben Jahrhunderts an orientierender Kraft ein. Die traditionellen Werte darf ich in vier Gruppen einteilen:

1. die allgemeinen ethischen Normen, beispielsweise nicht zu morden, nicht zu stehlen, nicht zu lügen;
2. politische Werte, die das Individuum in die Gemeinschaft integrieren, wie Gehorsam, Solidarität, Hingabe;
3. soziale, genauer primär ökonomische Orientierungen, wie Fleiß, Sparsamkeit, Verlässlichkeit;
4. familiäre bzw. sexuelle Vorschriften wie Monogamie, eheliche Treue, Verbot außerehelichen Gebrauchs der Lüste.

Diese letzte Gruppe war lange Zeit rechtlich genau geregelt. Als Vorschriften standen diese Normen somit weitgehend nicht zur moralischen Disposition des Einzelnen. Dass sie zwangsläufig befolgt werden mussten, wurde im 19. Jahrhundert bereits massiv kritisiert. Gegen Ende des 20. Jahrhunderts verloren sie jedoch fast vollständig ihre orientierende Kraft. Natürlich beschränkt sich dieser Prozess auf die säkulare westliche Welt, zu der Teile der USA und Irland nicht gehören – Polen ob seiner realsozialistischen Vergangenheit vermutlich schon. Zudem verschwanden langsam die meisten rechtlichen Regelungen in dieser familiären oder zwischenmenschlichen Sphäre: man denke an die Zeit, als man im Hotel noch einen Trauschein brauchte; als es als Unzucht galt, wenn die Eltern es stillschweigend duldeten, dass ihre Kinder in ihrer Wohnung außerehelich ihre Lüste gebrauchten; als die Homosexualität noch ein Straftatbestand war. 1913 schritt die Staatsanwaltschaft in Dresden gegen eine Jazz-Veranstaltung ein, weil die Besucher dabei gegen die guten Sitten verstießen: Frauen hätten nämlich beim Tanzen ihre Beine so gespreizt, dass man ihre Unterkleider sah. Heute beschränkt sich die Sexualgesetzgebung tendenziell auf den Schutz von Kindern und Abhängigen.

Die ökonomischen Orientierungen wandelten sich ebenfalls. Teilweise warf man diesen industriellen Werten vor, in asketisch protestantischer Manier Lebensfreude zu negieren. Andererseits kritisierten Sozialisten deren Bindung an kapitalistische Produktionsformen, die das Individuum dem Betrieb autoritär unterordnen. Solche hierarchischen Strukturen wurden seither überraschend häufig von Werten der Team- und Kooperationsbereitschaft abgelöst. An die Stelle der reinen Beachtung von Normen treten tendenziell Verantwortlichkeiten der Individuen.

Auch die dritte Gruppe der gemeinschaftsorientierten Werte büßt stark an Strahlkraft ein, vor allem jene der Unter-

1. Kapitel

tänigkeit. Gehorsam ist kein Wert mehr. Zwar wird er noch fleißig gewünscht. Aber man darf sich darauf kaum noch be rufen. Auch Solidarität wird immer wieder angemahnt. Doch sie hängt allemal stärker von der individuellen Motivation ab als Hingabe und Gehorsam. Die Solidarität der Arbeiterein heitsfront präsentiert sich entweder als befohlen oder die Ein heitsfront bröckelt. Die individuelle Verantwortung verdrängt die gemeinschaftsorientierten Normen.

Die erste Gruppe allgemeiner Werte genießt zwar immer noch weitgehende Anerkennung. Doch auch sie geriet sogar schon früher unter Druck, als man im Mittelalter anfing zu bemerken, dass sich Papst und Kaiser häufig allgemeiner ethi scher Werte nur zum Schein bedienten und sich offenbar an entgegengesetzten Werten orientierten. Seit dem 10. Jahrhun dert wurde der katholische Klerus ständig schärfer kritisiert, er sei zu verweltlicht. Diese Einstellung beschränkte sich auch keineswegs auf die Politik. Denn die Erfahrung lässt den Tu gendhaften – wie es Kant dann aufschreiben wird (KPV 113) – nur selten glücklich werden, eher den Untugendhaften, der sich mit seinen Ellbogen durch das Berufsleben schiebt.

Wenn Nietzsche mit seiner berühmten Formel ›Gott ist tot‹ das Ende gemeinsamer oberster Werte konstatiert, um schreibt er den Niedergang der einen Normenethik (NFW Nr. 125, 481). Hans Küng hat dem mit seiner Weltethos-Erklä rung sicherlich am nachhaltigsten widersprochen. Denn Küng diagnostiziert, dass deren vier Grundprinzipien in allen Welt religionen Anerkennung finden. Dabei handelt es sich um die Achtung vor dem Leben, die gerechte Wirtschaftsordnung, die Wahrhaftigkeit und um die familiäre Partnerschaft der Ge schlechter. Damit gelten sie also nicht nur faktisch, sondern können als oberste Prinzipien eines Großteils der Menschheit betrachtet werden (KDW 25ff). Die philosophischen Be mühungen, Nietzsche zu widersprechen, sei es bei John Rawls, Jürgen Habermas, Karl-Otto Apel oder zuletzt bei Otfried

Höffe (HLT 43), bleiben dagegen vergleichsweise blass. Sie verheddern sich nämlich gerne in der rein rationalen Begründung letzter Prinzipien. Deren logische Unbegründbarkeit führte just Nietzsche vor: rein innerweltlich verfügt der Mensch somit nicht über letzte Gründe – auch der Urknall ist keiner.

Doch dem Niedergang der Normenethik von gemeinschaftsorientierten Werten – primär, aber längst nicht nur in der westlichen Welt – widerstreiten die vier Grundprinzipien der Weltethos-Erklärung letztlich nicht. Denn die ebenfalls von Küng formulierte Erklärung der Menschenpflichten erkennt in ihrer Präambel an, dass die überforderten Staaten das Engagement der Bürger brauchen (KDW 100). Natürlich gibt es immer noch zahlreiche Nationalismen, Kommunismen oder Gottesstaaten. Trotzdem hat sich der liberale Anspruch der Menschen auf Mündigkeit weltweit verbreitet und dadurch die absolute Geltung gemeinschaftsorientierter Werte erschüttert. Es gibt, empirisch betrachtet, seit langem sehr viele Menschen, die sich als Selbstzweck verstehen. Sie sind nicht mehr bereit, einer fremden Angelegenheit zu dienen, die ihnen als die ihre verkauft wird. Sokrates nahm sogar die ungerechte Hinrichtung auf sich, weil er sich der Polis Athen gegenüber zu Dank für das verpflichtet sah, was sie ihm gegeben hatte.⁷ Auch heute opfern sich viele Menschen für eine Angelegenheit. Aber wer würde ein solches Argument wie Sokrates noch vorbringen?

Der mündige Bürger sieht sich gegenüber dem Staat nur noch in beschränktem Maße in der Pflicht, vielmehr hat dieser seinerseits längst die primäre Pflicht, Menschen auszubilden und ihnen durch einen rechtlichen Rahmen Lebensmöglichkeiten zu schaffen. Durch diese Pflichten verliert der Staat seine Selbstzweckhaftigkeit. Wenn er das nicht leistet, würde man ihn nicht anerkennen. In der Perspektive einer partizipatorischen Demokratie wird der Staat nicht mehr als übergeord-

1. Kapitel

nete, gar verehrungswürdige Institution anerkannt. Darin liegt der Hintergrund der Auflösung gemeinsamer oberster Werte sowie der Niedergang einer reinen Normenethik. Wenn gleichzeitig die Weltethos-Erklärung trotzdem noch gemeinsame oberste ethische Normen konstatiert, restauriert das nicht die Ethik der Unterordnung der Menschen unter Gesetze. Die Individuen orientieren sich indes jetzt weitgehend aus freien Stücken an diesen Normen. Vor allem berauben diese das Individuum nicht seiner Selbstzweckhaftigkeit, machen es nicht mehr für andere Zwecke dienstbar. Stattdessen wird das Individuum für sich selbst verantwortlich und sei es zunächst nur für die Entscheidung, diese obersten Normen zu akzeptieren oder nicht: die Perspektive der Verantwortungsethik.

Dieser emanzipatorische Prozess, der seit einigen Jahrhunderten stattfindet, der im 18. Jahrhundert mit der Emanzipation der Bürger anhebt, um im 19. die Juden und die Arbeiter, im 20. die Frauen und die Farbigen und im 21. die Homosexuellen zu motivieren, wird längst nicht nur von Traditionalisten, sondern manchmal sogar von den Protagonisten der Emanzipation beklagt. Einerseits verdankt er sich nämlich in starkem Maße der ökonomischen Liberalisierung, damit der Entstehung des Kapitalismus, in dem das Gemeinwohl ausgerechnet dem privaten Laster entspringen soll. Diese möglichst ungehinderte Verfolgung des ökonomischen Vorteils, was offenbar in die Finanzkrise seit 2008 führte, schwächt alle gemeinschaftsorientierten Werte. Was bleibt vom Allgemeinwohl, wenn es anscheinend den Banken zu dienen hat und nicht die Banken dem Allgemeinwohl?

Andererseits beschleunigt der emanzipatorische Anspruch auf Selbstzweckhaftigkeit des Individuums den Niedergang der Normenethik. Dadurch geraten alle übergreifenden religiösen, politischen oder sozialen Vorstellungen auf die schiefen Bahn, nämlich Ideen wie Allgemeinwohl, Ganzheit, Einheit, Nation, Patriotismus etc. Sie gelten nicht mehr unhin-

terfragt, sondern höchstens noch optional. Sie hängen jetzt von individuellen Präferenzen ab, so dass sie auf jeden Fall die eigene Selbstzweckhaftigkeit verlieren: Das Allgemeinwohl muss seinerseits den Individuen dienen und nicht mehr die Individuen dem Allgemeinwohl.

So darf vor dem Hintergrund des Zerfalls traditioneller Werte und gemeinschaftsorientierter Vorstellungen im Zuge von Prozessen zunehmender Emanzipation und demokratischer Partizipation die Popularität der ökologischen Debatte nicht verwundern, auch und vor allem hinsichtlich der Dynamik, die die Klimadiskussion annimmt. Wir haben zwar vielleicht noch einige gemeinsame oberste Grundwerte, aber keine allgemein anerkannten übergeordneten Instanzen, die wir alle gemeinsam für existentiell halten und die wir daher auch alle achten, außer ... ja außer der Natur als Raumschiff Erde. Müssen wir nicht letztlich diesem Raumschiff als höchster Einheit dienen, das jetzt das Allgemeinwohl vertritt?

Daher kehren hier ethische Metaphern wieder: man denke an das Staatsschiff, das einen Steuermann braucht, oder den Vater Staat und die Mutter Natur, denen man sich unterordnen muss. Bereits das Vaterland ordnet die Einzelne in die Generationenkette ein und birgt dadurch jene ökoethische Vorstellung, die Erde von den Kindern nur geborgt zu haben. Dadurch kann man sich endlich erneut auf das formale Prinzip der Allgemeinheit oder auf jene Vorstellungen der Ganzheit und des Allgemeinwohls berufen, und zwar ohne religiöse oder rationale letzte Begründungen. Gerade das Allgemeinwohl lässt sich in dieser Debatte mit menschheitlichen Interessen aufladen, die sowohl vor Ort konkrete Güter wie Luft und Wasser betreffen als auch mit der Idee des Klimas den Planeten und die Biosphäre ganzheitlich zu umfassen versuchen. Man muss nicht mehr allzu weit in der Begründung zurückgehen. Es reicht beinahe schon der Blick auf ein Foto des Planeten vom Raumschiff aus. Der sich ausbreitenden Verantwortungs-

1. Kapitel

ethik, nach der ethische Entscheidungen den Einzelnen obliegen, kann man wieder die Prinzipienethik entgegenstellen. Dem Wertezerfall begegnet man wieder mit der Forderung nach Gehorsam, indem die individuellen Interessen derjenigen der Menschheit und der Biosphäre unterworfen werden. Noch genügend Zeitgenossen trauern der Zeit der Prinzipienethik und des Gehorsams nach.

Al Gore erklärte vor einigen Jahren die Reduktion der CO₂-Emissionen gerade nicht für eine einfache politische, sondern für eine moralische Frage. Da Moral immer die einzelnen Menschen und zwar als mündige betrifft, gleichgültig ob sie sich emanzipatorisch als Selbstzweck begreifen oder nicht, bläst er damit, ohne es zu ahnen, in dasselbe Horn wie Renate Künast. Doch Gore wollte damit das Gewicht dieser Frage erhöhen. Klimapolitik sei nicht nur ein politisches Problem, das Politiker nach politischer Opportunität behandeln können, sondern ein grundsätzliches, das das Überleben der Menschheit betrifft, also ein Problem der moralischen Prinzipien.

Nur war Gore dabei offenbar nicht klar, dass moralische Fragen jedenfalls seit Kant individuelle Fragen sind, die das mündige Individuum durch den Gebrauch des eigenen Verstandes löst. Politiker können das für die Bürger gar nicht übernehmen. Kant war damals noch optimistischer, dass nämlich beim Gebrauch des Verstandes doch relativ Ähnliches herauskommen würde, obgleich jeder Bürger selber nachdenkt. Solche ähnlichen Einsichten sollen sich dann auch verallgemeinern, d. h. letztlich politisch umsetzen lassen. Trotzdem war Kant klar, dass bei moralischen Fragen jeder seine eigene Erfahrung einbringt (KPV 27).

Später wurde man darüber skeptischer. Moral lässt sich doch nicht ausrechnen. Sie bleibt vielmehr ein hochkomplexes Geschehen, in dem die letzte Autorität nicht die Vernunft, kein Gott, sondern das Individuum selbst besitzt. Ob und wie man eine ethische Norm für sich und sein momentanes Han-

deln gelten lässt, darüber befindet der einzelne Mensch. Darauf ruht in gewisser Hinsicht die Hoffnung von Renate Künast, sollte der zitierte Satz wirklich ernst gemeint gewesen sein. Georg Simmel kritisiert dementsprechend Kant: Ein allgemein gültiges Moralgesetz muss individuell umgesetzt werden, wird dadurch zu einem individuellen Gesetz und verliert seinen allgemeinen Charakter (SIG 183).

Aber hat ein solches bürgerschaftliches Engagement überhaupt einen nachhaltigen Effekt? Bleibt individuelles Handeln nicht bedeutungslos? Man stelle sich eine Ingenieurin in einer Erdöl-Raffinerie von Ingolstadt vor, wo auch Audi zuhause ist, einer der erfolgreichsten Produzenten von zumeist schnellen Autos. Wie sie gegen den Widerstand ihrer Mitwelt trotzdem ökologisch verantwortungsbewusst handeln kann, das werde ich später untersuchen. Aber selbst wenn sie das täte, hat das irgendwelche nachhaltigen Folgen? Werden das nicht einfach viel zu wenige tun? Und selbst das, was viele bereits tun – Biokost, Carsharing, Solarzellen und Wärmedämmung –, bleibt das nicht eine hilflose Geste? Müssten nicht auf der internationalen politischen Ebene die Weichen in der Energiepolitik in eine andere Richtung gestellt werden? Was nützt die private Bio-Energie, wenn weiterhin weltweit nicht nur neue Kohlekraftwerke gebaut werden, sondern auch die Kernenergie gefördert wird? Und selbst wenn man in Europa diese Zeichen der Zeit umsetzen würde, was hilft das, wenn hier nur 16% der weltweiten CO₂-Emissionen freigesetzt werden? Arbeitet man damit nicht höchstens eine historische statt eine reale Verantwortung ab?

Vielleicht sollte man daher die Wirkungen eine Etage tiefer ansetzen und nicht gleich an das Weltklima denken. Anstatt den Planeten als Ganzes zu retten, könnte man sich darauf beschränken, ökologische und sozialverträgliche Produkte zu kaufen. Wenn das immer mehr Menschen tun, könnte es irgendwann nur noch solche Produkte geben. Doch selbst sol-

1. Kapitel

chen bescheidenen Hoffnungen hält Kathrin Hartmann in der Süddeutschen Zeitung angesichts des Scheiterns des Kopenhagener Klimagipfels im Dezember 2009 den Satz entgegen: »Es gibt kein richtiges Einkaufen im falschen Weltwirtschaftssystem.«⁸

Sicher muss man zugestehen, dass das richtige Einkaufen oder vergleichbare ökologisch orientierte Tätigkeiten der sprichwörtliche Tropfen auf den heißen Stein sind! Dagegen lässt sich auch schwerlich einwenden, dass dessen Stetigkeit den Stein höhle, also letztlich das Weltwirtschaftssystem doch zur Veränderung nötige.

Umgekehrt unterstellt die These von Kathrin Hartmann, dass sich die globalen Wirtschafts- und Staatsysteme vom individuellen Engagement vor Ort nicht beeinflussen lassen. Einzig Handeln auf der Makro- oder Systemebene, also durch die führenden Politiker, Manager und Institutionen – das ist die implizite Unterstellung, die von vielen Zeitgenossen aus allen politischen Lagern geteilt wird – entwickelt sinnvolle Perspektiven. Das setzt allerdings eine Umkrempelung der bisherigen globalen Klimapolitik voraus. Vielleicht meinen manche damit nicht mehr die völlige Abschaffung des Kapitalismus, aber zumindest seine Bändigung auf weltpolitischer Ebene. Das Klima lässt sich nur noch durch eine Art globales Regime retten, dem sich nicht nur die nationalen Regierungen unterordnen sollten. Dessen Vorgaben müssen vielmehr dann auch die Bürger folgen. Auf eigene Faust – durch den ökologischen Einkauf – brauchen sie keine Verantwortung zu übernehmen, da solcherlei Verantwortungsbereitschaft schlicht nicht genug bewirken würde. So kehrt auch auf diese Weise die Prinzipienethik zurück und schiebt die Ethik individueller Verantwortung in die Ecke der Belanglosigkeit.

»Es gibt kein richtiges Einkaufen im falschen Weltwirtschaftssystem.« Dann ist jedenfalls der Anspruch auf Mündigkeit und Emanzipation der falsche Weg. Dann darf die Einzel-

ne nicht ihren eigenen Vorstellungen folgen, sondern muss sich dem unterordnen, was für die tiefgreifende Veränderung der Weltwirtschaft notwendig erscheint. Ergo reihe sie sich in die ›Arbeitereinheitsfront‹ ein, unterwerfe sie sich den nationalen oder menschheitlichen Interessen.

Denn wenn individuelles Handeln wie auch immer sinnlos ist, dann bleibt zunächst nur die Hoffnung auf das kollektive Handeln. Auch heute hoffen viele Zeitgenossen auf die Lenkung der Gesellschaft durch einen charismatischen Führer, wobei sie dabei gar nicht unbedingt an den langjährigen Nazi-Kanzler denken müssen. Jedenfalls unterstellt man, dass eine erleuchtete oder göttlich begnadete Aristokratie, eine technokratische Elite oder eine Avantgarde-Partei eine nachhaltigere und erfolgversprechendere Handlungsfähigkeit besitzt als die Individuen. Daher muss sich das Individuum endlich wieder der Gemeinschaft und ihren Institutionen unterordnen, weil es diesen letztlich seine Sicherheit, seine Spielräume, seine Perspektiven, seine Zukunft und vor allem die seiner Kinder verdankt. So scheint auch die Demokratie zur Lösung der weltwirtschaftlichen Herausforderungen aus vielerlei Gründen ungeeignet. Jedenfalls unterstellt man, dass es ein richtiges Handeln der Politik gegenüber dem Weltwirtschaftssystem gibt, wiewohl sich nicht genau angeben lässt, woher die jeweilige Führungsclique ihr Wissen und ihre Kompetenz nimmt. Aber so mancher Zeitgenosse meint selber zu wissen, was richtig ist. Dann wünscht man sich einen Führer, der sich genau dasselbe einbildet.

»Es gibt kein richtiges Einkaufen im falschen Weltwirtschaftssystem.« Offenbar herrscht hierbei ein Verständnis, dass man über das, was richtig ist, ziemlich sicher sein kann. Man weiß, wie das richtige Wirtschaftssystem aussieht, selbst wenn es noch nirgendwo praktiziert wurde, außer vielleicht auf lokaler Ebene. Das existierende Wirtschaftssystem hält man jedenfalls für falsch, offenbar weil es nicht so funktio-

1. Kapitel

niert, wie es entsprechende Kritiker für richtig halten. Entweder löst es Weltfinanzkrisen aus oder es verweigert sich standhaft einer Rettung des Planeten oder – das alte sozialstaatliche Argument – es bleibt sozial ungerecht. Doch die Mehrheit der Zeitgenossen gibt sich ihren ökonomischen Profitwünschen und billigem Vergnügen hin. Dabei interessiert sie sich nicht für Folgen ihre Tuns, geschweige denn dass sie Verantwortung übernimmt. Ergo muss man sie einer Prinzipienethik unterwerfen.

Das trifft natürlich selbst noch auf solche Menschen zu, die sich beispielsweise um eine ökologisch bewusste Lebensführung bemühen oder bei den Banken nur Ethical Investment betreiben, was doch durchaus eine lobenswerte Haltung sein müsste. Aber da das nichts am großen System ändert, wird solche Tätigkeit für sinnlos erklärt. Der einzige Sinn muss das Ganze sein! Manche träumen immer noch von der Weltrevolution.

Könnte es indes nicht einen individuellen Lebenssinn geben? Der sei irrelevant, wird man zu hören bekommen. Ja, für das angeblich große Ganze schon! Aber doch nicht für das betroffene Individuum! Jedoch um dieses soll es nicht gehen, sondern nur um das Ganze. Offenbar vereinigen sich hier die Kommunitarier aller Länder, um dem liberalen Individuum dessen selbstzweckhaften Charakter abzusprechen und den von Leo Strauss so genannten politischen Hedonismus auszutreiben.

»Es gibt kein richtiges Einkaufen im falschen Weltwirtschaftssystem.« Nun will ich gewissen Reformchancen gar nicht widersprechen. Trotzdem sitzen Vorstellungen von einer umfassenden Umwälzung der Klima- wie der Weltwirtschaftspolitik dem Mythos auf, dass man das Ganze oder das umfassende System überhaupt kalkuliert vorhersehbar in seinen Grundstrukturen umbauen kann. Und dieser Umbau müsse zentralisiert erfolgen, könne keinesfalls von seiner Peripherie

her glücken. Doch solche Theorien oder Hoffnungen haben sich nicht zuletzt im 20. Jahrhundert durchgängig als Illusion erwiesen. Die Revolutionen scheiterten alle genauso wie die Bemühungen, die Systeme, vor allem das Wirtschaftssystem, umfassend zu reformieren. Kann man solche konsequenten oder radikalen Ansprüche überhaupt realisieren, wie sie im Umfeld der Klimakonferenz in Kopenhagen Ende 2009 fleißig als Rettung des Planeten erhoben wurden? Offenbar gerade nicht auf der globalen Ebene und umfassend! Die Politik misslingt dergleichen jedenfalls regelmäßig.

Auch der sogenannte Staatsmann handelt wie ein einzelner Mensch. Das Ganze des Staates lenkt er damit jedenfalls nicht. Eine solche Vorstellung von Lenkung erweist sich überhaupt als Mythos. Höchstens punktuell gibt dieser Staatsmann Impulse. Was aus ihnen wird, lässt sich zumeist schwer voraussagen. Und nicht mal ein Scheitern oder eine Niederlage kann man zweifelsfrei diagnostizieren. Manche Historiker begreifen Heinrichs IV. Gang nach Canossa als genialen Schachzug.

Stattdessen verlangen derartige Ideen, wenn man sie vom metaphysisch ideologischen Ballast befreit und nicht gleich den ganzen Planeten zu retten vorgibt, immer eine Konkretisierung vor Ort, zu einer bestimmten Zeit und durch einzelne Zeitgenossen. Es müssen Individuen von sich aus aktiv werden. Dann laufen noch einige mit und man kann noch ein paar dafür bezahlen. In gewisser Hinsicht erfolgreich waren denn auch kleinere bzw. peripherie Eingriffe ins System – man denke an die Währungsreform in Westdeutschland, an die verschiedenen weltwirtschaftlichen Abkommen der letzten Jahrzehnte. Dann aber kann die Prinzipien- die Verantwortungsethik doch nicht wieder verdrängen. Im Gegenteil, der ökologischen Krise kann man nicht bloß mit hehren Ideen begegnen, sondern dagegen muss man etwas unternehmen.

»Es gibt kein richtiges Einkaufen im falschen Weltwirt-

1. Kapitel

schaftssystem.« Zu dumm! Doch wenn dieser Satz richtig ist, dann muss man daraus folgern, dass es nun mal kein richtiges Weltwirtschaftssystem gibt, was ja für dessen Kritiker auch faktisch der Fall ist. Das ändert natürlich zunächst nichts daran, dass man dann nicht ›richtig‹ einkaufen kann. Folglich muss das Individuum eben ›falsch‹ einkaufen. Man könnte sich dann beinahe wundern, wo das Problem läge. Aber es bleibt ein Problem. Denn nicht nur fragt sich, ob sich in einem objektiven Sinne das Wort falsch steigern lässt. In einem subjektiven Sinn gilt das allemal. Wenn man unterstellt, dass Öko-Nahrung gesünder ist als normale, dann fördert auch ein solcher Einkauf beim Discounter zumindest die eigene Gesundheit, mag diese Nahrung denn auch nicht besonders nachhaltig produziert worden sein: man rettet sich, nicht den Planeten.

Nur retten ja die Vertreter der großen Institutionen und Organisationen den Planeten auch nicht: die Politiker aller Parteien von den Nationalisten über Liberale, Sozis zu den Leninisten und den religiösen Fundis, die Manager, die Wissenschaftler, die Bürokraten, die Journalisten, die Steineschmeißer, die Demonstranten, die keine Steine schmeißen, Attac, Greenpeace etc. Kaum einer kann mehr tun als jeder Bürger in seinem Lebensraum. Daher bleibt dem Individuum gar nichts anderes übrig, als sich um sein eigenes Verhalten zu kümmern, obwohl es das häufig erst lernen muss. Ja gerade dann ist ihm die Verantwortung völlig allein überlassen, weil es die Großorganisationen nicht vermögen, das Weltwirtschaftssystem zu revolutionieren. Die Einzelne kann sich jedenfalls immer noch falscher verhalten, so dass es doch zumindest darum geht, sich so wenig falsch wie möglich zu verhalten.

Angesichts dieses Wertewandels kommt es heute nicht mehr darauf an, die Welt oder das System als Ganzes zu verändern, wie es Marx mit seiner berühmten 11. These über

Feuerbach proklamierte und damit noch so manchen bis heute beeindruckt: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kommt drauf an, sie zu *verändern*.«⁹ Dergleichen passiert höchstens en passant und aus Versehen hinter dem Rücken der Vertreter der Großorganisationen oder der Leute auf der Straße, der Lehrer, der Literaten, der Kritiker.

Immerhin die Historiker spüren so etwas gelegentlich auf: In gewisser Hinsicht produzieren diese die Weltveränderung, indem sie bestimmte Geschehnisse entsprechend interpretieren. Trifft dann der folgende Satz Gianni Vattimos zu? »Die Philosophen haben bis jetzt versucht, die Welt zu verändern, sie sollen anfangen, sie zu interpretieren – genau das Gegenteil von Marx.«¹⁰ Vielleicht sollte man den Satz Vattimos zumindest etwas relativieren: Die große umfassende Veränderung der Welt lässt sich nicht planen und nicht entsprechend durchführen, obgleich die Menschen daran trotzdem beteiligt sind. Am ehesten lässt sich noch an der individuellen Lebensform herummodeln, wiewohl die Einzelne auch das nicht immer absehen und schon gar nicht vorausberechnen kann. Insofern sollte man die 11. Feuerbachthese noch weiter verfremden:

Die Philosophen haben häufig vergeblich versucht, die Welt als Ganzes zu verändern, es käme eher darauf an, sie im Kleinen zu gestalten.

»Es gibt kein richtiges Einkaufen im falschen Weltwirtschaftssystem.« Der Satz variiert Adornos Diktum: »Es gibt kein richtiges Leben im falschen.«¹¹ Doch dieses Diktum schwankt nicht bloß zwischen Revolution und Apathie: Das Einzige was noch hilft, ist Gewalt, die Adorno nicht wollte. Der resignative Grundzug des Satzes befreit die Einzelne davon, sich überhaupt darum bemühen zu müssen, ihr Leben anders zu gestalten, als es ihr vorgeprägt wird. Die Achtundsechziger, die diesen Satz zitierten, sind in seltenen Fällen Terroristen geworden. Stattdessen haben sie gegen den Sinn des

1. Kapitel

Satzes den Marsch durch die Institutionen angetreten oder versucht, ihr Leben selbst in die Hand zu nehmen, anders als es ihre untertänigen Eltern vorlebten, die noch zumeist meinten, man müsse mit den Wölfen heulen – die spießige Variante von Adornos Satz. Diejenigen indes, die 1968 die Welt fundamental verändern wollten, sind wie die Terroristen gescheitert. Andere, die anfingen, ihr Leben zu formen und damit zu verändern, allen voran die Frauen, haben einiges erreicht, was Asketen und Revolutionären nichts bedeuten mag. Aber man muss sich von solchen Leuten so wenig wie von Terroristen oder Apokalyptikern beeindrucken lassen. Selbst Charles Taylor, einer der Hauptvertreter des amerikanischen Kommunitarismus, einer politikphilosophischen Strömung in den 1980er Jahren, die den in den USA verbreiteten Individualismus bekämpfen und das Individuum wieder stärker der Gemeinschaft unterordnen will, gibt durchaus bereitwillig zu: »Die Revolten der Jungen während der ›Sechziger‹ richteten sich tatsächlich gegen ein ›System‹, das Kreativität, Individualität und Phantasie erstickte« (TSZ 793).

Aber nicht nur, dass dadurch jede Form der Weltveränderung, die sich vom umfassenden Modell natürlich verabschieden muss, zu einer individuellen Aufgabe avanciert, an der die Vertreter von Organisationen und Institutionen auf ähnlich individuelle Weise teilnehmen. Die Zeitgenossen können diese Aufgabe auch überhaupt nicht mehr delegieren. Im Zeitalter der Mündigkeit und der Emanzipation müssen sie ihr Leben und damit die Welt als Einzelne selber gestalten, eine Angelegenheit, die sich nicht mehr vermeiden lässt. Die traditionelle Prinzipienethik verliert damit gegenüber der Verantwortungsethik nachhaltig an Boden, wenn die Individuen die traditionellen ethischen Normen nicht mehr blind befolgen und somit dafür die eigene Verantwortung übernehmen.

Selbst der willige Helfer der Nazis, der primär Befehle befolgte, bastelte bereits an seinem Leben. Nur wollte er dafür

nicht verantwortlich zeichnen, schob er diese Verantwortung seinen Vorgesetzten zu. Doch indem er versuchte, die Verantwortung abzuwälzen, übernahm er die Verantwortung für diese Abschiebung bzw. für seine Unterwerfung, seine Anerkennung der Nazis als Autoritäten. Man konnte den Nazis schließlich auch mit Ablehnung und wenigsten passiver Verweigerung begegnen. Man kann wahrscheinlich nur in sehr seltenen Fällen eine derartige Verantwortung bestreiten, beispielsweise in Fällen von Hörigkeit und der Indoctrination von Kindern und Jugendlichen: Trägt ein Kindersoldat eine Verantwortung für sein Tun? Immerhin sollen sie häufig davonlaufen, was andere ›desertieren‹ nennen – kein schlappes Zeichen für eine gewisse Autonomie, aus der dann Verantwortlichkeit erwachsen könnte.

Jedenfalls entheben irgendwelche Weltanschauungen oder Organisationen die Individuen nicht von der Verantwortung für ihr eigenes Leben. Denn sie sind dazu gar nicht in der Lage und leisten nicht das, was sie behaupten oder wozu sie schließlich geschaffen wurden. Schon die Polizei vermag nicht einmal mehr die Sicherheit der Vorstädte Europas zu gewährleisten. Schon gar nicht repräsentieren diese Organisationen und Institutionen noch eine höhere Ordnung, der sich die Einzelne anheimgegeben sieht. Sie muss längst nicht mehr nur ihre Rolle ausüben, beispielsweise Kinder zu gebären. Männer müssen sich nicht mehr für das Vaterland opfern. Mit solchen Sätzen erklärten mir als kleinem Jungen noch meine unmittelbaren Vorfahren die Welt. Aber wenn die Individuen eine solche Ordnung nicht mehr als gegeben anerkennen, dann binden die Einzelnen auch keine ethischen Prinzipien mehr. Sie suchen sich vielmehr selber die ethischen Werte aus, denen sie folgen wollen. Dafür übernehmen sie zwangsläufig die Verantwortung. Beispielweise verweigerte ich sofort bei der Erfassung den ›Kriegsdienst‹. Damals, 1970, waren es gerade mal 2500 im Jahr, 30 Jahre später um die 100.000.

1. Kapitel

Für Taylor entwickelt sich im 19. Jahrhundert eine intellektuelle, künstlerische Strömung, die nach Authentizität und Selbstentfaltung in der militarisierten zeitgenössischen Gesellschaft strebt. Ihr verleiht vor allem Nietzsche eine Stimme. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wird sich diese Neigung dann popularisieren. So bemerkt Taylor: »Neben dem moralisch-spirituellen und dem instrumentellen Individualismus gibt es jetzt außerdem einen weitverbreiteten ›expressiven‹ Individualismus. (...) Neu ist jetzt, dass sich diese Art der Selbstorientierung offenbar zu einem Massenphänomen entwickelt hat« (TSZ 788).

So muss zwischenzeitlich die Einzelne darüber nachdenken, ob sie beispielsweise dem Gebot, nicht zu morden bzw. das Leben der anderen Menschen zu achten, folgen will und daher dieses Gebot in ihrem Leben anzuwenden wünscht. Das versteht sich keineswegs von selbst. Denn viele Menschen erkennen dieses Gebot nicht an, nämlich jene, die im Namen ihrer Religion, ihres Volkes oder ihrer Klasse bereit sind, andere Menschen zu ermorden. Dabei geht es solchen Leuten gemeinhin um eine Idee und je absoluter diese proklamiert wird, umso legitimierter sieht sich der potentielle Mörder. Oder handelt es sich dabei etwa nicht um niedere Beweggründe, weil hier höhere Ideen und anscheinend kein Eigennutz im Spiel sind? Mordet jener nicht, der im Dienste seine Gottes, seines Vaterlandes oder seiner Klasse tötet?

So spielt bei der Wahl ethischer Prinzipien im Sinne der Prinzipienethik ein idealer Horizont von vermeintlich absoluten Werten eine Rolle, der quasi gesinnungsethisch jede Schandtat legitimiert. Dieser wird jedoch zunehmend in den Hintergrund gedrängt. Denn Institutionen oder umgreifenden Lehren geben die individuelle Lebensform nicht mehr zwangswise vor. Der moderne Staat oktroyiert niemandem mehr eine Religion oder Ideologie, wie John Rawls konstatiert¹². Somit wählt die Einzelne nicht nur ihre ethischen Normen

selbst, sondern wird vielmehr für ihr Leben selber verantwortlich.

Einen Wandel der Ethik bestätigt denn auch Charles Taylor: »das Gefühl des Epochewandels spiegelt sich in den folgenden bekannten Worten Virginia Woolfs: ›Ungefähr im Dezember 1910 änderte sich die menschliche Natur.‹ Ein Parallelfall ist in den 1920er Jahren André Gides öffentliches Bekennen zu seiner Homosexualität – ein Schritt, zu dem ihn nicht nur sein Begehrten, sondern auch seine Haltung in Bezug auf Moral und Integrität veranlassten. (...) Aber erst in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg beginnt diese Ethik der Authentizität die allgemeine Einstellung der Gesellschaft zu prägen. Es wird gang und gäbe, die ›eigenen Angelegenheiten‹ selbst erledigen zu wollen« (TSZ 792).

Daher kann das Individuum seine ethischen Orientierungen denn auch nicht beliebig bloß nach deren Idealität und Absolutheit auswählen, sondern es muss daran denken, in welcher Weise diese in sein Leben eingreifen, welche Wirkungen sie nach sich ziehen. Die Berufung auf hehre ethische Normen erscheint vielleicht integer. Doch die Wahl einer eigenen Lebensform beschränkt sich nicht auf eine Präferenz hehrer Prinzipien, sondern verlangt gründliche Überlegungen darüber, was man im Leben erreichen will. Was zieht die Befolgung ethischer Prinzipien faktisch nach sich? Wie kann man das beeinflussen? Es nützt für das eigene Leben wenig, sich beispielsweise an der Menschheit zu orientieren, was weder deren angebliche Protagonisten noch die anderen Zeitgenossen zu realisieren vermögen. Daher bleibt entscheidend, wie die Einzelne ihre Normen anwendet, und zwar so, dass sie nachhaltig und vor allem verantwortungsethisch, also äußerlich – nicht bloß prinzipienethisch, also innerlich – ihr Leben zu formen vermag. So bemerkt Simmel in seiner programmatischen Schrift »Das individuelle Gesetz«: »Ist alles Wirkliche individuell, so muss das Ideale allgemein sein, ist alles Individuelle

1. Kapitel

nur wirklich, so kann es nicht zugleich überwirklich, die ideale Forderung eines Gesetzes sein« (SIG 175). Das Individuum setzt Gesetze um, indem es sie individualisiert.

Damit tritt die Beachtung der Handlungsfolgen als Verantwortung für das eigene Leben mindestens gleichwertig neben die reine Befolgung von ethischen Normen. Durch die Emanzipationsprozesse wurde erst im 20. Jahrhundert die Verantwortung als eine neue Konzeption der Ethik geboren, die seither auf allen Ebenen Karriere macht und die Prinzipienethik doch ziemlich in den Hintergrund drängt.