

Grundbegriffe der Ethik

Ausführliche Darstellung:

Herbert Huber: *Philosophieren - wie und wozu?* (Donauwörth: Auer 2006-a), §§ 52-83
und Huber 1996-a

- A. Ethik und Weltverstehen (1)
- B. Sitte, Moralität, Sittlichkeit (3)
 - 1. Grundprinzip des sittlichen Handelns (4)
 - Ontologische Grundlagen (4)
 - Formulierungen des kategorischen Imperativs in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (5)
 - 2. Konkretion der Sittlichkeit (6)
 - 3. Humanität (7)
 - 4. Sittengesetz (9)
 - 5. Gewissen (9)
- C. Über das Gute (10)
- D. Warum gilt, was gilt? (10)
- E. Handeln (10)
- F. Motivation (10)
- G. Ethik und Metaphysik (12)
- Schriften (12)

A. Ethik und Weltverstehen¹

[1] Der Mensch ist, wie jedes Wesen in der Welt, besteht in dreifachem Sinn **auf Kosten anderer**. Darin besteht das metaphysische Übel, d. h. die unschuldige, weil nicht vermeidbare Beeinträchtigung des Selbstseins anderer Wesen:

[a] Es **existiert** auf Kosten anderer Wesen, indem es im physischen *Raum*, in der *Zeit*, im Raum der *Ressourcen* und im *logischen* Raum alle diejenigen Wesen, die an seiner Stelle sonst möglich wären, ausschließt oder verdrängt.

Zusatz: Jedes Wesen ist nur dadurch ein unterscheidbares Einzelnes, dass er aus seiner Existenz andere Wesen ausschließt. Man kann keinen Kreis zeichnen, der zugleich ein Dreieck ist: wer einen Kreis zeichnen will, muss alle anderen Formen aus der Figur ausschließen. Wenn Max existieren soll, muss aus dem Raum, den Maxens Körper einnimmt, jedes andere Wesen ausgeschlossen sein.

[b] Es **erhält** seine Existenz auf Kosten anderer: Atome binden Elementarteilchen an sich; Pflanzen verzehren Wasser; Tiere und Menschen verzehren Pflanzen und Tiere.

[c] Jedes Wesen **erfüllt** seine spezifischen Daseinszwecke, indem es auf Kosten anderer wirkt: Die Steinlawine reißt Bäume nieder, das Wasser löscht das Feuer.

Auf Kosten anderer zu existieren, heißt aber gerade auch: **nicht ohne intakte andere** zu existieren. Das Selbstsein eines jeden Wesens ist vermittelt durch Anderes, gerade, weil es anderes ausschließen, verzehren und auf es wirken muss, um es selbst zu sein. Wo das andere in seiner eigenen Wirklichkeit beeinträchtigt oder gar verschwunden ist, vermag das Selbstsein sich nicht in seine Integrität zu konstituieren und zu erhalten. Dieses Zusammenspiel von *Existieren-auf-Kosten-Anderer* und *Existieren-nicht-ohne-intakte-Andere* ist der Urgrund und das Geheimnis aller Existenz.

Zusatz: Wenn der Mensch das Getreide vertrocknen und das Vieh halb verhungern lässt, beeinträchtigt er seine eigene Nahrung. Wenn der Mensch bestimmte Tierarten ausrottet, bringt er sich selbst und seine Nach-

¹ Huber 1996-a, 19-49 und Huber 2006-a

kommen um die Freude, den Reichtum der Welt zu erleben.

[3] Im metaphysischen Übel (§ 1), ist die Möglichkeit des **Guten** und **Bösen** angelegt. Gut ist, wenn man auf Kosten anderer (oder seiner selbst) *so* lebt, dass man die eigene Wirklichkeit der Wesen (einschließlich seiner selbst) nicht rücksichtslos fremden Zwecken opfert, sondern sie immer auch in ihrer Selbstzwecklichkeit achtet: „*Zweck sein' selbst*“ ist jedes Wesen (§ 10.2). Böse ist, wenn man auf Kosten anderer (oder seiner selbst) *so* lebt, dass man die Wesen völlig instrumentalisiert. Böse ist, wenn ein Wesen das Gut seiner eigenen Existenz (samt den Gütern, die diese Existenz bereichern) *maßlos* verfolgt.²

Man kann auch selbst das andere Wesen sein, auf dessen Kosten man über das Maß lebt, wenn man nämlich die Güter der eigenen Existenz (Gesundheit, seelische und geistige Kräfte, Begabungen und Bestimmungen) zugunsten unmittelbarer Befriedigungen verrät.

[3] Das Maß der Beanspruchung anderer ist bei den uns sichtbaren nichtmenschlichen Wesen durch **Instinkt** eingegrenzt auf das zur Erhaltung der eigenen Vitalfunktionen Nötige, und kein Wesen kann dieses Maß überschreiten. Ein Tier kann nicht über seinen Durst trinken, weil ihm das Trinken nur solange ein Bedürfnis ist, als es zur Aufrechterhaltung der Vitalfunktionen des Tieres erforderlich ist. Die nichtmenschlichen Wesen stehen in keiner möglichen Distanz zu dem universalen natürlichen Vitalzusammenhang: Sie können ihre eigenen Vitalbedürfnisse nicht über ein vorgegebenes Maß hinaus steigern und so das Gleichgewicht der Wesen nicht nach ihren eigenen Vorstellungen zu ihren eigenen Gunsten neu einrichten.

[4] Der Mensch jedoch muss und kann die Art und den Umfang seiner Beanspruchung anderer Wesen, bis zu einem gewissen Grad selbst gestalten. Dabei kann er sich dazu entscheiden, parteiisch zu sein, d. h. das, woran er selbst ein Interesse hat, im **Übermaß** zu begünstigen. Dann handelt er **böse**. Der Mensch muss nicht nur *negativ* zusehen, was seiner eigenen Wirklichkeit und der eines anderen Wesens abträglich ist, sondern auch *positiv*, was der eigenen und fremden Wirklichkeit zuträglich ist und sie in ihren Bedürfnissen, Anlagen und Möglichkeiten zur **Erfüllung** führt. In der Erfüllung der eigenen Daseinsmöglichkeiten besteht das **Glück** des Menschen. In der Vermeidung des zerstörerischen Übergriffs auf die Erfüllung oder das Glück der anderen Wesen besteht die **Anständigkeit** des Menschen (sein sittliches Gutsein). Beides zusammen macht das gute Leben aus: *bene vivere, hoc autem est beate et pulchre vivere*: „Gut zu leben aber heißt, glücklich und sittlich gut zu leben“³. Und Cicero sagt, es komme für den Menschen darauf an, *bene beateque vivere*: „sittlich gut und glücklich zu leben“⁴. Das Anständige und das Erfüllende ist es, was den Inhalt der **Ethik** ausmacht: Ethik – eigentlich müsste es *Ethos* heißen – meint zum einen die **Lebenshaltung**, in welcher ein Mensch auf sittlich gute Weise glücklich zu leben sich bemüht (heute oft, aber missverständlich „Moral“ genannt. Moral aber ist die der Lebenshaltung zugrundeliegende persönliche Überzeugung [§ 8]). Ethik ist zum andern aber auch das **philosophische Nachdenken** über diese Lebenshaltung, über ihre Begründung, ihre Voraussetzungen und ihren Zusammenhang mit dem, was wir sonst über Welt, Mensch und Gott wissen. Philosophisch ist dieses Nachdenken, weil es eine „letzte“ Frage realisiert: Ethik fragt, wie man handeln soll, wenn man **möglichst alle** bedeutsamen Gesichtspunkte berücksichtigt hat.

² Huber 2007, Viertes Kapitel

³ Aristoteles: Staat der Athener (angeführt in lateinischer Übersetzung bei Schopenhauer I, 448 [Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, § 62])

⁴ Cicero: De officiis I, 19

Zusatz: Glück ist nicht die Erfüllung der unmittelbaren Impulse. Dies Letztere ist vielmehr Lust (*hedone*). Das Glück des Menschen besteht in der Freude an der *Welt selbstzwecklicher Wesen* (§§ 10.1.2 und 36). Das Glück des Menschen ist daher unlösbar an die Achtung vor der Integrität aller Wesen (und die Bewahrung dieser Integrität) gebunden (*eudaimonia*).

[5] Nur wenn der Mensch die Wirklichkeit seiner selbst und der Dinge richtig versteht, kann er ihr handelnd auch gerecht werden. Das Verstehen ist nicht nur kognitiv und theoretisch, sondern es meint das Innwerden des Wirklichen in allen seinen Dimensionen: Welt ist primär nicht das, was an ihr mess- und berechenbare, sowie beherrschbare Wirklichkeit ist, sondern sie ist ein vielschichtiges Gebilde verwobener Sinnbezüge. Etwas ist nicht nur ein feststellbarer empirischer Bestand, sondern **bedeutet** etwas für sich selbst und andere. Die Bedeutung der Antilope ist es nicht nur, Futter für den Löwen zu sein, sondern vor allem ist es ihre Bedeutung, Antilope zu sein. Dies ist **für sie selbst** von Bedeutung, weshalb sie nicht wie ein Fisch oder ein Krokodil leben will und kann. Und es ist dies **für die Welt** von Bedeutung, denn die Welt wäre ärmer, wenn es keine Antilopen gäbe. Außerdem wäre die Welt anders: Wenn irgendeine Tier- oder Pflanzenart in einem ökologischen System fehlt, verändert sich das ganze System.

[6] Die Vielschichtigkeit der Sinngewebe in der Welt manifestiert sich im menschlichen **Gemüt** in unterschiedlichen Rezeptionsweisen oder Methoden des Verstehens: in seiner **gestimmtheit**, seinem **Gefühl**, seinem **Empfinden**, seinem **Wahrnehmen**, seinem **diskursiven Denken** und **spekulativen Begreifen**, seinem **Wertschätzen**, seinem **Planen** und **Handeln**, seinem **Bangen** und **Hoffen**. Vernunft kommt vom Vernehmen: Nur indem der Mensch das Wirkliche (einschließlich seiner selbst) **nach all diesen Seiten** vernimmt, ist er vernünftig. Deshalb ist es falsch, dass die **Wissenschaft** das Wahrheitskriterium des Unterrichts sei.⁵ Vielmehr ist es die **Philosophie**, d. h. die aus ihrer „Betriebsblindheit“ in die Sinnhorizonte des menschlichen Erlebens herausreflektierte Wissenschaft. Philosophie ist der Versuch, diese Sinnhorizonte im Lichte aller Gemütskräfte zu erfassen. Jede Haltung, die in der Wissenschaft – in ihren Methoden, ihren ontologischen Voraussetzungen und inhaltlichen Beschränkungen – den einzigen oder wenigstens den dominierenden Maßstab dafür sieht, was **wirklich und wahr, anständig und gut, erfüllend und schön** ist – jede solche Haltung nennen wir „**Szientismus**“, d. h. Wissenschaftshörigkeit.

B. Sitte, Moralität, Sittlichkeit⁶

[7] **Sitte** oder Ethos ist die verbindliche Ordnung des menschlichen Lebens hinsichtlich des Verhaltens zu sich **selbst**, zu den **Gemeinschaften** mit anderen, zur den Gütern der **natürlichen** und **kulturellen** Welt sowie zu dem die Wirklichkeit insgesamt tragenden **göttlichen** Sinn. Die Sitte lehrt, was gut und was böse, was anständig und was anstößig ist. Sie ist die hergebrachte, dem einzelnen **als geltend vorgegebene** Lebens- und Gesellschaftsordnung.

[8] Die **persönlichen Überzeugungen** des einzelnen darüber, worin das Sittliche bestehe, machen dagegen seine **Moralität** aus. Moralisch in diesem Sinn ist nicht nur das Gute, sondern auch das Schlechte, insofern es jemand aus eigener Überzeugung tut: „*Das Moralische hat hier aber die Bedeutung einer Willensbestimmtheit, insofern sie im Innern des Willens überhaupt ist, und befaßt daher den Vorsatz und Absicht in sich, wie das Moralisch-Böse*“.⁷

⁵ Regenbrecht 2000, 2

⁶ Huber 1996-a, 90-125

⁷ Hegel X, 392 (Enzyklopädie § 503 Anmerkung)

[9] Weder Sitte noch Moralität für sich allein, sondern erst beide zusammen (sowohl in ihrem Übereinstimmen, als auch in ihrem Konflikt) machen den ganzen Umkreis der **Sittlichkeit** aus. Sittlichkeit ist die *Übereinstimmung des rechten Brauches mit der rechten inneren Gesinnung*. Sittlichkeit bedeutet, das Rechte auch selber zu wollen, und das rechte Wollen auch in wirkliche Verhältnisse (in herrschende Sitte und gültiges Gesetz) umzusetzen. Da weder die *faktisch* geltenden Sitten noch die *faktisch* gehegten persönlichen Überzeugungen den Anspruch erheben können, in allen Punkten *wahrhaft* sittlich zu sein, entspricht die jeweilige *faktische* Sittlichkeit einer Zeit und einer Gesellschaft nur annäherungsweise dem *idealen Maßstab* der Sittlichkeit. Der Maßstab wahrer Sittlichkeit ist die **Humanität**, also die Achtung vor der Würde des Menschen. Weil aber der Mensch nicht das letzte Maß aller Dinge ist, kann das Ideal wahren Menschseins nur im Lichte von Erfahrungen gebildet werden, die eine alle menschliche Verfügung übersteigende Wirklichkeit in den Blick bringen und sich vor allem in der **Religion** und **Kunst** ausdrücken, sowie in der **Philosophie** reflektiert werden. Sittlichkeit ist daher kein fertiger Zustand, sondern vollzieht sich stets als theoretischer und praktischer *Prozess* der Weiterbildung von Sitte und Moralität auf höhere Humanität hin. Dieser Prozess ist für die freie Ausgestaltung durch den Menschen offen. Die Offenheit hat ihre Grenze an der offensichtlichen Zerstörung der Humanität. Kant hat mit der europäischen Aufklärung diese Grenze in der Wahrung der Unverfügbarkeit des Menschen durch den Menschen (Menschenwürde) erblickt.

Zusatz: Sittlichkeit setzt **Freiheit** voraus. Die Möglichkeit von Freiheit ist empirisch nicht nachweisbar, weil alles Geschehen in der Welt naturkausal *determiniert* ist. Dennoch müssen wir Freiheit voraussetzen, weil wir sie in unserem Erleben immer schon als wirklich unterstellen. Wem Schlimmes angetan wird, der reagiert spontan mit Entrüstung. Darin drückt sich die Forderung aus, *dass der Andere es hätte unterlassen sollen*, mir Schlimmes zuzufügen. Dies wiederum setzt voraus, dass der Andere es hätte unterlassen *können*, mir Schlimmes zuzufügen. Selbst die theoretische Überzeugung von der Determiniertheit der Handlung des Anderen wird die spontane Entrüstung nicht beseitigen.⁸ Freiheit ist **Selbstbestimmung** oder **Autonomie**. Das Kriterium für Selbstbestimmtheit ist jedoch nicht, dass ich die Bestimmung selbst erfunden habe, sondern dass ich in einer Bestimmung meiner Freiheit *nich selber finde*, auch wenn sie mir (etwa durch Überlieferung) vorgegeben ist.

1. Grundprinzip des sittlichen Handelns

[10] Der **sittliche Grundimperativ** lautet: Behandle kein Wesen so, dass Du dessen eigene Wirklichkeit völlig zum Mittel von Zwecken instrumentalisiert, die ihm fremd sind, sondern achte es immer auch als den **Selbstzweck**, der es ist.⁹

Ontologische Grundlagen

[10.1] Jedes Wesen mit stabiler Identität hält das seiner Identität entsprechende Spektrum von Geschehensmöglichkeiten fest und schließt alle anderen aus. So besteht ein Löwenzahn beispielsweise aus demselben organischen Stoff, aus dem auch Tulpen oder Löwen bestehen. Dennoch werden diese Möglichkeiten des Stoffes im Löwenzahn nicht aktualisiert, sondern bleiben auf Dauer ausgeblendet. Ein Löwenzahn zu sein bedeutet, im *Vorhinein* darauf festgelegt zu sein, wie ein Löwenzahn statt wie eine Tulpe zu existieren. Im genetischen Code des Löwenzahns ist antizipiert, was in der Zukunft sein soll: ein Löwenzahn statt etwas anderem. Der Löwenzahn verfolgt – allerdings *unbewusst* – die **Absicht** oder den **Zweck**, Löwenzahn zu sein statt Tulpe.

[10.2] Der Zweck, ein Löwenzahn zu sein, ist der Zweck oder die Absicht *des Löwenzahns selbst*. Der Löwenzahn realisiert diesen Zweck auch aus sich selbst heraus. Im Unterschied dazu verfolgt ein Auto den Zweck, zu fahren, nicht aus sich selbst heraus, sondern weil ihm der Mensch diesen Zweck eingebaut hat. Es ist nicht

⁸ Strawson 1974, 1-25 und Huber 2003, Text XXIV, 68-71

⁹ Zu dieser Erweiterung des kategorischen Imperativs über den Menschen hinaus vgl. Huber 2005

der eigene Zweck des Autos, zu fahren, sondern der Zweck des Menschen. Der Löwenzahn ist *für sich selbst* der Zweck, Löwenzahn zu sein, sie realisiert in ihrem Dasein ihren eigenen Zweck, er ist **Selbstzweck**. Das Auto hingegen ist nicht sein eigener Zweck, es realisiert nicht seinen eigenen Zweck, sondern den Zweck des Menschen. Jedes Wesen, das nicht vom Menschen gemacht ist, stellt einen solchen Selbstzweck dar. Jedes Wesen, das kein Artefakt darstellt, ist „Zweck seiner selbst“¹⁰ wie Goethe sagt.

[10.3] Ein Wesen hat dann *eigene* Wirklichkeit, wenn es Selbstzweck ist, d. h. wenn seine Aktivität – sein Daseinsvollzug – von ihm selbst ausgeht, ohne dass sie erst vom Menschen in es hineingelegt worden wäre. Wesen von eigener Wirklichkeit sind **autarke** Wirklichkeiten, also solche, die ihren Ursprung (*arche*) in sich selbst (*autos*) haben und deren **inneres Wirken** uns verschlossen bleibt. Statt von autarken Wirklichkeiten spreche ich auch von autarken **Mächten**, weil das Kennzeichnende der Wirklichkeit ja gerade ihr Wirken bzw. ihre Aktivität ist. Wir sehen nur die äußeren Wirkungen dieser Mächte. Zum Beispiel ist der elektrische Strom eine solche autarke Macht oder das Reifen eines jungen Vogels im Ei oder das Wachsen eines Apfels auf einem Baum. Wie es der elektrische Strom anstellt, um den Draht in der Lampe zum Glühen zu bringen, das bleibt für jeden Menschen (und wäre es der gescheiteste Wissenschaftler) genau genommen und ehrlich gesprochen reine **Zauberei**, ebenso wie das Geschehen im Vogelei und im Apfelbaum: „*Fragt man uns, warum aus Eiern Vögel werden oder warum die Früchte im Herbst vom Baum fallen, so müssen wir ... antworten, es handele sich um Zauberei ..., denn wir begreifen nicht den allgemeinen Wirkmechanismus*“¹¹. Nur Artefakte sind keine autarken Wirklichkeiten, sondern abgeleitete Wirklichkeiten, welche durch die autarke Wirklichkeit des Menschen aus anderen autarken Wirklichkeiten zusammengesetzt wurden.

Formulierungen des Kategorischen Imperativs in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“:

- 1. Universalisierungsformel:** „handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie eine allgemeines Gesetz werde.“ (421; Seitenzahlen nach Akademieausgabe, Band IV)
- 2. Naturgesetzformel:** „handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte.“ (421)
- 3. Zweck-an-sich-Formel:** „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“ (429)
- 4. Autonomie-Formel:** „die Idee des Willens jedes vernünftigen Wesens als eines allgemein gesetzgebenden Willens“ (431)
- 5. Reich-der-Zwecke-Formel:** „Das vernünftige Wesen muß sich jederzeit als gesetzgebend in einem durch Freiheit des Willens möglichen Reiche der Zwecke betrachten, es mag nun sein als Glied, oder als Oberhaupt.“ (434)

Handlungsleitender Dreischritt:

„Ich verstehe aber unter einem Reiche die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze. Weil nun Gesetze die Zwecke ihrer allgemeinen Gültigkeit nach bestimmen, so wird, wenn man von dem persönlichen Unterschiede vernünftiger Wesen, imgleichen allem Inhalte ihrer Privatzwecke abstrahirt, ein Ganzes aller Zwecke (sowohl der vernünftigen Wesen als Zwecke an sich, als auch der eigenen Zwecke, die ein jedes sich selbst setzen mag) in systematischer Verknüpfung, d. i. ein Reich der Zwecke, gedacht werden können, welches nach obigen Principien möglich ist.“ (433)

Das Oberhaupt im Reich der Zwecke:

„Es gehört aber ein vernünftiges Wesen als Glied zum Reich der Zwecke, wenn es darin zwar allgemein gesetzgebend, aber auch diesen Gesetzen selbst unterworfen ist. Es gehört dazu als Oberhaupt, wenn es als gesetzgebend keinem Willen eines andern unterworfen ist. | ...

¹⁰ „Zweck sein’ selbst ist jedes Tier“ (Goethe XVII, 257 [Metamorphose der Tiere]). Was Goethe vom Tier sagt, gilt von jedem nichtartifizialen Wesen. – Zur Ontologie intentionaler Agenzien vgl. Huber 2006-a, Zweites Kapitel III.2.1 „Fürsein“

¹¹ Chesterton 1908, 107

Den Platz des letztern kann es aber nicht bloß durch die Maxime seines Wollens, sondern nur alsdann, wenn es ein völlig unabhängiges Wesen ohne Bedürfniß und Einschränkung seines dem Willen adäquaten Vermögens ist, behaupten.“ (433f)

Die Universalisierungsprüfung kann keine inhaltlichen Pflichten begründen. Sie kann nur zeigen, dass bestimmte Handlungen, wenn alle sie vollziehen würden, bestimmten Zwecken zuträglich oder abträglich wären. Ob diese Zwecke aber **sein sollen oder nicht**, das ergibt sich daraus nicht. Die Universalisierungs-Prüfung kann beispielsweise zeigen, dass es, wenn jeder morden würde, bald keine Menschen mehr gäbe. Mit dieser Feststellung ist aber gar nichts darüber gesagt, ob es überhaupt Menschen geben soll.¹²

2. Konkretion der Sittlichkeit

[11] Der sittliche Grundimperativ sagt *negativ*, dass man die völlige Instrumentalisierung eines wirklichen Wesens vermeiden muss. Woher wissen wir aber *positiv*, wie wir handeln müssen, um dem sittlichen Grundimperativ zu entsprechen? Allgemein kann man sagen, dass die positive Formulierung des sittlichen Grundimperativs lautet: Handle stets so, dass Du **jedem Wesen in dessen eigener Wirklichkeit gerecht** wirst. Woher aber wissen wir, was es im Einzelnen und konkret heißt, einem Wesen in seiner eigenen Wirklichkeit gerecht zu werden? Das sagt uns die empathische Wahrnehmung eines Wesens: Wir müssen uns in das Wesen zu versetzen versuchen und etwa die Frage stellen: „*Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?*“¹³ Aufgrund unserer evolutionären Verwandtschaft mit allen Wesen lässt sich auf diesem Wege ein analoges Verstehen anderer Lebensformen durch den Vergleich mit unserem Selbsterleben erreichen.

[12] Nicht alles, was *an sich* zur Wirklichkeit eines Wesens gehört, ist auch *für das Wesen selbst* wirklich. **Ein Wesen ist umso wirklicher, desto mehr von seiner Wirklichkeit für es selbst wirklich werden, d. h. von ihm (gemäß den Fähigkeiten seiner Art) bewusst erlebt werden kann** (auch wenn es faktisch nicht erlebt werden sollte). Deshalb ist das Fällen eines Baumes oder das Schlachten eines Tieres, obgleich es *an sich* beide ihres Selbstzweckstatus beraubt und zum bloßen Mittel macht, doch keine totale Instrumentalisierung der *für das Wesen selbst gegebenen* Wirklichkeit. Denn kein Baum und kein Tier ist im Stande, seinen Bezug auf die Zukunft bewusst zu erleben. Die Zukunft ist nur an sich die Wirklichkeit von Baum und Tier, nicht für diese selbst. Die Wirklichkeit *für* Baum und Tier ist der Augenblick. Wenn man Baum und Tier die Zukunft nimmt, schädigt man zwar ihre *ansichseiende* Wirklichkeit, nicht jedoch die *für-sie-selbst-seiende* Wirklichkeit. Zerstört man jedoch das letzte Exemplar einer natürlichen Art, dann beraubt man nicht nur die ansichseiende Wirklichkeit der Welt ihres Reichtums, sondern auch ihre fürsichseiende Wirklichkeit, nämlich den Menschen, der diesen Reichtum dann nicht mehr wahrnehmen kann (weshalb die Zerstörung des letzten Exemplars nur in Notwehr gerechtfertigt ist).

[13] Kein Wesen auf der Welt *ist* einfach, was es ist, sondern jedes muss erst zu dem herangebildet werden, was es sein *soll*. Eine Blume, ein Löwenzahn beispielsweise, besteht aus demselben organischen Stoff, aus dem auch Tulpen, Tiger und Adler bestehen.¹⁴ Der Löwenzahn ist daher nicht einfach ein Löwenzahn, sondern ein Prozess der Integration der in seinem Stoff liegenden Möglichkeiten zu einem Löwenzahn statt zu einer Tulpe. Dass etwas ein Löwenzahn ist, heißt, dass es den spezifischen Prozess auf das Löwenzahn-statt-einer-Tulpe-

¹² Vgl. Hegel VII, 194 (Rechtsphilosophie § 135 Anmerkung)

¹³ Nagel 1981. – Vgl. Huber 2003, Text LVIII, 213-221

¹⁴ „Der genetische Code ist universell, d. h. ... für alle Organismen prinzipiell gleich“ (Brockhaus 1989, 291)

Sein hin durchlaufen *soll*. Jedes Wesen von eigener Wirklichkeit hat so sein **spezifisches normatives Sollen**, das sich aus der **spezifischen natürlichen Daseinsform** der Wesen ergibt. Alles, was für das spezifische Dasein eines Wesens eine Rolle spielt, d. h. alles, durch dessen Ausfall das Dasein eines Wesens unter natürlichen Bedingungen normalerweise (*ut in pluribus*) mehr oder weniger stark beeinträchtigt würde, gehört zum Sollen, welches jenes Wesen erfüllen muss, um wirklich das zu sein, was es ist. Insoweit es nicht in der Lage ist, dieses Sollen zu erfüllen, ist es defekt.¹⁵

[14] Jedes Wesen von eigener Wirklichkeit hat so seine **spezifische Normativität**, die es *an sich selbst* ebenso achten muss wie *an anderen* und wie *andere an ihm*. In dieser Achtung der spezifischen Normativität – gegenüber sich selbst und anderen – besteht die Sittlichkeit. Insoweit wir die spezifische Normativität eines Wesens achten, werden wir diesem Wesen gerecht (sei das Wesen man es selbst oder sei es ein anderes). Aus der konkreten Gestalt der spezifischen Normativität der jeweiligen Wesen, mit denen es das Handeln zu tun hat, ergeben sich die konkreten sittlichen Anforderungen.

3. Humanität

Ausführlich dargelegt in Huber 2006-a, §§ 52-83

[15] Unter Humanität verstehe ich die **sittliche Haltung und das konkrete sittliche Handeln des Menschen**. Humanität ist es, wenn der Mensch seiner eigenen spezifischen Normativität an sich selbst und an anderen, sowie der spezifischen Normativität möglichst aller Wesen, die von seinem Handeln betroffen sind, gerecht wird. Aus der **spezifischen Normativität des Menschen** ergeben sich die inhaltlichen Pflichten des Menschen sich selbst und anderen gegenüber: Er muss sich selbst und andere Menschen so behandeln, dass er nichts von dem im Übermaß beeinträchtigt, was die spezifische Normativität des Menschen ausmacht. Man nimmt so etwas wie eine spezifische Normativität des Menschen an, sobald man glaubt, „*daß gewisse Handlungen, bezogen ... auf das, was wir selber sind, wirklich wahr sind und andere falsch*“¹⁶.

Zusatz: Jeder nimmt eine solche spezifisch menschliche Normativität an, der z. B. glaubt, dass es für einen Menschen falsch ist, wenn der Blutdruck zu hoch ist (**leibliche** Normativität), wenn er sich über gar nichts freuen kann (**seelische** Normativität), wenn er nicht verstehen kann, dass ein ganzer Kuchen notwendigerweise größer ist als ein halber (**theoretische geistige** Normativität), und wenn er nicht begreifen kann, dass man einem Verdurstenden Wasser geben sollte, auch wenn der es nicht bezahlen kann (**praktische geistige** Normativität). Ausführlicher geht der folgende § auf diese Sphären der spezifisch menschlichen Normativität ein.

[16] Die spezifische Normativität des Menschen (das Wesen oder die Natur des Menschen) ist sicherlich keine einheitliche und eindeutige Größe. Das zeigt ein Blick auf die Vielfalt der Völker und Kulturen. Sie ist aber auch keine völlig beliebige Größe, deren verschiedene Ausprägungen nichts Gemeinsames aufzuweisen hätten. Dies rührt daher, dass die Hauptdimensionen der menschlichen Natur bei allen Menschen kultur- und epochenübergreifend dieselben sind, sodass es in allen Zeiten und Zonen dieselben Hauptbereiche sind, die das **humane** oder **gute Leben**, d. h. eben das vom Menschen als authentisch und nichtentfremdet erlebte menschliche Dasein ausmachen. Der Mensch hat eine spezifische normative Daseinsform als **leibliches, seelisches** und **geistiges** Wesen. Wenn die Integrität dieser Sphären beeinträchtigt ist und nicht im erforderlichen Ausmaß funktioniert, muss Ersatz und Abhilfe geschaffen werden, weil sonst das Leben sich nicht mehr so vollziehen kann, wie es sich

¹⁵ Foot 2001, 44-58

¹⁶ Lewis 1943, 27

selbst vollziehen möchte. Das beeinträchtigte Leben bewirkt einen Leidensdruck. Dadurch macht es auf seinen normativen Sollzustand aufmerksam. Immer wenn der Sollzustand verfehlt ist, tritt ein für die jeweilige Sphäre spezifischer Zustand ein, der als störend, entfremdet unbehaglich – oder wie sonst immer als nicht in der Ordnung – erlebt wird.

[16.1] Der **Körper** ist die räumlich abgegrenzte Ausdehnung eines Wesens. Der **Leib** ist der Körper, insofern er sich selbst und die Einflüsse anderer Dinge spürt. Leib und Körper zusammen bilden die Sphäre des **Physischen**, also der äußeren Wirklichkeit, von der sich die menschliche Person als innere Selbstgegebenheit oder Ich verschieden weiß, und in der allein jedoch sie sich selbst hat: Die Person hat einen Leib, und sie hat sich selbst nur als verleiblichte Person, nicht als *anima separata*. In leiblicher Hinsicht verlangt die spezifische Normativität beispielsweise, dass der Mensch kauen und verdauen können muss, er muss sehen und hören können, laufen und stehen, er muss schwitzen und sein Blut muss gerinnen können.

[16.2] Die **Seele** ist das nichtmaterielle Prinzip, das innerhalb des Physischen Einheiten als räumlich und funktional voneinander abgegrenzte¹⁷ einzelne Wesen bildet und erhält¹⁸. Die Seele ist die Dynamik, welche alle einzelnen Glieder des Leibes und Kräfte des Gemüts in lebendiger Einheit erhält und über deren rechter Ordnung wacht. In seelischer Hinsicht verlangt die spezifische Normativität beispielsweise, dass die körperlichen und geistigen Funktionen des Menschen in einem gewissen Einklang stehen (Psychosomatik), dass der Mensch die Bedeutung der Dinge für das menschliche Dasein nicht nur distanziert kognitiv zur **Kenntnis** nimmt, sondern daran mit Stimmung und Gefühl, Wahrnehmung und Empfindung, Ahnung und Gespür, Angst und Furcht, Leid und Schmerz, Freude und Interesse, Hoffnung und Zuversicht (also mit seinem ganzen Erleben) **Anteil** nimmt. Von einem Menschen, bei dem eine der aufgezählten Gemütsregungen völlig ausfallen würde, könnten wir kaum sagen, dass mit ihm alles in Ordnung sei. Wer unfähig ist, sich zu verlieben, wer keinerlei Anerkennung sucht, wer sich über nichts aufregen und ärgern kann, wen nichts beleidigt, wer nicht verstehen kann, was es heißt, Heimweh oder Fernweh zu haben, wer seine Kinder nicht lieben kann, hat einen seelischen Defekt.

[16.3] Das **Geistige** ist die Sphäre, in welcher dem Menschen die Welt und er selbst in ihr bewusst präsent ist. Als geistig ist der Mensch **Vernunftwesen**, weil er als einziges unter allen uns sichtbaren Geschöpfen den **gesamten Reichtum der Welt theoretisch erfassen, d. h. betrachten, anschauen, verstehen, „vernehmen“¹⁹ und praktisch (d. h. handelnd) achten** kann. Der Mensch allein erkennt die von seinen eigenen Daseinszwecken unabhängige Wirklichkeit der Dinge, während Pflanze und Tier von der Wirklichkeit eines Dings nicht *mehr* erfassen, als was für ihre eigenen Daseinszwecke Mittel oder Gefahr sein kann. Es gehört zur spezifischen Lebensform des Menschen, sich nicht nur (wie die Tiere) für sich selbst zu interessieren, sondern für das „*Anderes als Anderes des Anderen*“²⁰ offen zu sein. Der Mensch findet seine Befriedigung und Erfüllung nicht im leeren Ich=Ich und dessen psychischen Zuständen, sondern in den gegenständlichen Inhalten der inneren und äußeren Welt. Nehmen wir an²¹, es wäre möglich, das menschliche Gehirn so zu operieren, dass jemand vollkommen zufrieden und glücklich ist, wenn er bloß den ganzen Tag Blätter aufsammeln kann. Gesetzt, Beethoven hätte diesen Zustand gewählt, um vor den Mühen und Leiden seines Lebens, Denkens und Komponierens in den Zustand eines störungsfreien Glückes zu fliehen, würden wir ihn kaum für eine besonders vernünftigen Menschen halten. Jemanden, der nicht in der Lage ist, zu sehen, was eine Sache an ihr selbst ist, sondern immer nur wahrnimmt, welche Gefühle die Sache in ihm auslöst, der ist theoretisch defekt. Wer von einer krankhaften Abscheu vor Spinnen beherrscht ist, sodass er den filigranen Bau einer Spinne und ihre wunderbar vollkommenen Netze nicht richtig wahrnehmen und nicht einmal darüber unbefangen reden kann, mit dessen **theoretischer Vernunft** ist etwas nicht in Ordnung. Und wer sich nicht an einer Sache in ihrer Unversehrtheit erfreuen, sondern immer nur darin seine Befriedigung finden kann, dass er die Sache zerstört, dessen **praktische Vernunft** müssen wir für gestört halten. Die praktische Vernunft oder **Sittlichkeit** ist die Einsicht in die Achtungswürdigkeit der eigenen Wirklichkeit eines jeden Wesens. Wer ganz unbeschadet dessen, dass er persönlich für Spinnen nichts übrig hat, nicht nachvollziehen kann, dass eine Welt ohne Spinnen ärmer wäre als eine mit ihnen, dem fehlt etwas spezifisch Menschliches, die Fähigkeit nämlich, auch andere als nur den eigenen Standpunkt ein-

¹⁷ Huber 2006-a, Drittes Kapitel III.4.3 „Eine Bemerkung zur Substantialität“

¹⁸ Huber 2003, Texte XXXIX, XL, XLI, 125-134

¹⁹ „*Vernunft kommt von Vernehmen*“ (Schopenhauer I, 73 [Die Welt als Wille und Vorstellung, Erster Band, Erstes Buch, § 8])

²⁰ Pannenberg 1983, 57-71

²¹ Das folgende Beispiel ist angeregt durch Foot 2001, 115

nehmen zu können. Der Mensch ist ursprünglich kein selbstbezogener Egoist, sondern immer schon an Anderem interessiert. Sittlichkeit als die Achtung vor der eigenen Wirklichkeit auch des Anderen ist somit nichts, was dem Menschen erst aufgefropft werden müsste. Allerdings muss sie kultiviert und universalisiert werden.²²

[16.4] Die theoretische Offenheit für die Wirklichkeit des Anderen ist die Wurzel der Sittlichkeit, **wie auch** des Unsittlichen. Gerade weil der Mensch von den Dingen weitaus mehr versteht, als das, was seinen vitalen Bedürfnissen nützt, kann er sie auch (anders als das Tier) über die vom Instinkt gezogenen Bedürfnisgrenzen hinaus instrumentalisieren. Das vom vitalen Bedürfnis unabhängige **theoretische** Verstehen gibt dem Menschen **praktisch** die Möglichkeit, mittels der Technik seine eigene Wirklichkeit und die Wirklichkeit der anderen Wesen für selbsterfundene Zwecke aufzuzehren. Und weil das theoretische Vermögen nicht auf die Instinktgrenzen eingeschränkt ist, hat seine praktische Umsetzung in Instrumentalisierung ebenfalls keine Grenze. Der Mensch kann sich selbst und die Dinge ausnützen bis zur Zerstörung, etwa um Profit zu machen (Abholzung der Regenwälder, Luftverschmutzung durch Autos und Flugzeuge), seinen Machbarkeitswahn zu befriedigen (gentechnisches Menschengedesign), politische Ziele mit Gewalt durchzusetzen (ABC-Waffen), oder auch nur seinem Freizeitvergnügen nachzugehen („Erschließung“ der Alpen für Ski, Mountainbike und Gastronomie).

4. Sittengesetz

[17] Das **Sittengesetz**, das Vorschriften enthält wie die Zehn Gebote des Alten Testaments oder andere uralte überlieferte Sittencodices (Edda, ägyptisches Totenbuch, Hammurabis Säule, die griechischen Tragödien), formuliert die Erhaltungsbedingungen der Humanität oder des guten Lebens: Es zeigt Grenzen, die der Mensch nicht überschreiten kann, außer um den Preis, die Menschlichkeit aufzugeben.

[18] Das Sittengesetz ist keine willkürlich (oder als konsenter Kontrakt) stipulierte Setzung des Menschen oder „der Gesellschaft“. Es steht uns nicht frei, festzulegen, ob beispielsweise die Tötung politisch missliebiger Menschen gut oder schlecht ist. Im Gegenteil beurteilen wir von der Gewissheit aus, dass dies schlecht wäre, Gesellschaften (oder deren Regierungen) als unsittlich, denen der Mord als legitimes politisches Mittel gilt. Weil das Sittengesetz unabhängig von menschlicher Setzung gilt und in uns als treibende Kraft wirkt (wenn wir ihm nicht folgen, verschafft es sich doch Gehör im Gewissen [§ 19]), sagen die Religionen und viele Philosophien zurecht, dass das Sittengesetz nicht aus der Willkür des Menschen stamme, sondern eine autarke Macht darstelle; es stammt „aus dem Schoße / Des Vaters Olympos, nicht / Aus sterblicher Männer Kraft“²³. Sittlichkeit ist daher nicht **autonom** in dem Sinne, dass der Mensch sie selber erfinden würde. Sie ist ihm vielmehr unverrückbar vorgegeben. Dennoch ist Sittlichkeit aber auch **keine Heteronomie**. Fremdbestimmt bin ich nur dann, wenn ich etwas tun muss, worin ich mich selber nicht finden kann. Es liegt aber keine Fremdbestimmung vor, wenn ein Anderer (Gott) mir sagt, worin ich bei mir selbst bin. In der Sittlichkeit sind wir gerade bei uns selbst.

5. Gewissen

[19] Im Spruch des **Gewissens** konkretisiert sich die Sittlichkeit zu der jeweiligen **persönlichen** Handlung hier und jetzt. Das Gewissen ist das unser Handeln bestimmende Wissen vom Sittengesetz. Thomas von Aquin nennt es daher das Diktat der sittlichen Vernunft: *conscientia [est] dictamen rationis*²⁴. Das Wissen vom Sittengesetz bildet sich aus vernünftiger Einsicht im persönlichen Nachdenken, im verstehensuchenden Gespräch (Diskurs) mit dem

²² Huber 2007, Drittes Kapitel IV.3 „Sittlicher Fortschritt“

²³ Sophokles: König Oedipus, Verse 850-853 (übertragen von J. J. Donner: Sophokles. Deutsch in den Versmaßen der Urschrift, Band I, ⁶Leipzig 1868). – Vgl. Huber 2003, TextXLVI, 152-155

²⁴ Thomas von Aquin: Summa theologiae I-II, 19, 5

überlieferten allgemeinen Ethos, der eigenen Erfahrung und den Mitmenschen. Die Bereitschaft, dieses Wissen für das Handeln maßgeblich sein zu lassen, wird durch **Charakterbildung** gefördert und verstärkt. Im **Gewissensurteil** wird das Wissen um das Sittengesetz auf eine konkrete Handlungssituation angewandt. Das Sittengesetz wird nicht vom Gewissen nach Belieben festgesetzt, sondern gilt objektiv – d. h. unabhängig vom Wollen und Zustimmen des Subjektes – und bindet das Gewissen. Hinsichtlich des Sittengesetzes scheint ein Irrtum, Verkennen oder Nichtwissen nur schwer möglich: Kann ein Mensch ernsthaft meinen, dass Lüge, Betrug und Mord, Armut, Rechtsunsicherheit und Unfreiheit gut, Liebe, Familie und Gerechtigkeit schlecht seien?

Zusatz: Die sittlichen Gebote sind zwar in jeder Lage und zu jeder Zeit unverändert dieselben. Aufgrund umständebedingter, zeitabhängiger und kulturgeprägter Unterschiede der jeweiligen Situation kann ihre konkrete Gestalt aber in voneinander stark abweichenden Handlungen bestehen. Außerdem kann es zu Fehlern in der Beurteilung des Falles und der Rangordnung der Güter kommen („irrendes Gewissen“). Auch dem **irrenden Gewissen** ist der Mensch verpflichtet, aber wenn der Irrtum schuldhaft ist, begeht er dennoch eine Schuld – nicht weil er seinem Gewissen folgt, sondern weil er sein Gewissen vom Irrtum nicht frei gehalten hat.²⁵ Es gibt Dinge, die man nicht nicht wissen kann. Gesetzt, ein Lehrer interveniert beim Streit zweier Schüler im Pausenhof, indem er sich die Sachlage von *nur einem* der beiden erläutern lässt und auf der Grundlage dieser Aussage dann den anderen bestraft. Gesetzt weiter, der andere Schüler beklagt sich, es sei ungerecht, dass er nicht ebenfalls gehört wurde. Nehmen wir an, der Lehrer antwortet: „Ich wusste einfach nicht, dass man beide Seiten anhören muss, um gerecht zu urteilen“. Würden wir dann nicht zurecht sagen: „Das ist Unsinn, was Sie sagen. Es ist einfach unmöglich, dass jemand dergleichen nicht weiß.“ Diese selbstverständlichen Grundbestände des Sittlichen nennt Thomas (im Anschluss an Aristoteles) das von Natur Gerechte (*iustum naturale*), von dem gilt: *non potest ignorari, quia naturaliter est menti humanae impressum*²⁶.

C. Über das Gute

Huber 2006-a, §§ 64-78

D. Warum gilt, was gilt?

Huber 2006-a, § 79

E. Handeln

Huber 2006-a, §§ 80-83 und Huber 2006-b

F. Motivation²⁷

[20] Wie bringt man die Freiheit dazu, das Gute statt des Bösen zu wählen? Das ist die Grundfrage der moralischen Erziehung. Die Antwort ist zunächst eine negative: **Niemand bringt die Freiheit dazu außer sie sich selbst**, denn eine Freiheit, die sich von anderen nötigen lässt, ist keine Freiheit mehr. Wie bringt sich aber die Freiheit selbst dazu? **Durch Einsicht in das Gute.**²⁸ Wir haben hier jetzt wiederum ein **Paradox** vor uns. Ich habe eben gesagt, die Freiheit bringe sich *aus sich selbst* zum Tun des Guten. Ich habe aber auch gesagt, die *Einsicht in das Gute* bringe die Freiheit zum Guten. So scheint es nicht die Freiheit selbst, sondern ihr Gegenstand zu sein, der sie zum Guten motiviert. Das Selbst des Men-

²⁵ Thomas von Aquin: Summa theologiae I-II 19, 5 und 6

²⁶ Thomas von Aquin: In Ethicorum ad Nicomachum expositio, Nr. 1072

²⁷ Huber 2009, §§ 87-95

²⁸ Huber 2006-a, Zweites Kapitel III.2.3 „Sittlichkeit“ und Drittes Kapitel III.3.3 c) a „Sittlicher Kontext“, sowie Huber 1993-a, 22ff; 27f; Huber 1993-b 82-91 und Huber 1996-a, 71-89

schen motiviert sich **selbst** zum Guten vermittelt des wahrgenommenen guten Gegenstandes oder Inhaltes, also vermittelt eines **Anderen**, als es das Selbst ist. In der Sittlichkeit fallen Selbstbestimmung und Bestimmung durch Anders zusammen, denn **Sittlichkeit ist die Bereitschaft, das eigene Selbst vermittelt der Achtung vor dem Anderen durch dieses Andere bestimmen zu lassen.**²⁹ Worin aber liegt die Motivation, ein anderes Wesen zu achten? Diese kann nur in dem **anderen Wesen selbst** liegen, denn wenn man ein Wesen um eines Gesichtspunktes willen achtet, der nicht das Wesen selbst ist, achtet man gar nicht das Wesen. Wer eine Briefmarke kauft, weil er einen Brief frankieren will, dem geht es nicht um die Briefmarke. Nur dem, der sie kauft, weil er schöne Marken sammelt, geht es um die Marke selbst. Was bringt jemanden dazu, eine Briefmarke – nicht ihren postalischen Wert, sondern ihre Schönheit – zu schätzen? Doch nur die Kenntnis der Marke selbst. Und so ist es mit allem: Wenn wir eine Sache gut genug kennen, **drängt sie uns von sich her Achtung auf.** Und jede „Achtung“, die von anderswoher motiviert würde, richtete sich gar nicht auf die Sache, sondern auf jenes andere, worauf die Motivierung zielt. Also ist es tatsächlich das moralische Wissen – d. h. das **Wissen um das sittlich Gute** –, das zum sittlichen Handeln motiviert.

[21] Indem die Freiheit das Gute erfasst, erfasst sie das **Seinsollende**. Indem ein Mensch das Gute *als* Gutes erkennt, nimmt er das Sollen in sich auf, und dieses Sollen wirkt dann in ihm, so dass er das Gute tut. Aber genau dies scheint doch falsch zu sein, denn wir beobachten häufig an uns selbst und anderen, dass jemand das Gute wissen und dennoch das Böse tun kann. Die Erfassung des Guten und das Tun des Guten scheinen auseinander zu klaffen und nicht, wie ich eben unterstellt habe, zusammenzufallen: „>>... wenn man einen Menschen logisch überzeugen kann, daß er eigentlich keinen Grund hat zu weinen, so wird er aufhören zu weinen. Das ist doch klar. Oder meinen Sie, daß er nicht aufhören wird?<< >>Dann wäre das Leben allzu leicht<<, antwortete Raskolnikoff“³⁰. Es ist offenkundig, dass eine logisch klare Argumentation zwar die **kognitive Einsicht** hervorbringen mag, dass es keinen Grund gibt, zu weinen, dass aber mit dieser Einsicht noch nicht automatisch auch **die gefühlsmäßige Sicherheit** gegeben ist, welche die Tränen zum Versiegen bringt, weil sie das Gemüt beruhigt. Das Gemüt ist mehr als nur Kognition. Kognition ist bloß äußerliche **Kenntnisnahme**. Wahres Wissen, Kennen oder Verstehen hingegen bedeutet persönliche **Anteilnahme**.³¹ Jemand, der die Fußballregeln gelernt, aber nie ein Spiel gesehen hat, verfügt über gewisse „Kognitionen“ oder Wissensbestände in Bezug auf Fußball, aber man wird kaum sagen können, er habe wirklich verstanden, was es heißt, Fußball zu spielen. Wer sich klar machen will, was Sklaverei bedeutet, hat gar nichts verstanden, wenn er bloß **weiß**, dass man dabei Menschen zum Eigentum anderer erklärt. Wenn er sich aber etwa mit Hilfe des Romans *Onkel Tom's Hütte* ein (literarisch vermitteltes) persönliches **Erleben** dessen verschafft, was es heißt, als Sklave behandelt zu werden, dann erst hat er eine Chance, wirklich zu verstehen, was es mit der Sklaverei auf sich hat, und dann wird die Sache wohl auch nahezu von selbst sich in ihm Anteilnahme erwirken. Meine Behauptung also ist: Moralische Motivation entsteht tatsächlich durch Wissen, jedoch nur durch ein Wissen, das nicht lediglich kognitiv ist, sondern in einem *intus legere* (Thomas von Aquin) – d. h. in einem **Lesen im Inneren der Sache selbst** – besteht. Ein solches integrales Verstehen, das eine Sache mit **allen** Gemütskräften erfasst, kann man zurecht ein **intellektuelles** Verstehen nennen (§ 6). Hierbei gibt das **anteilmehmende Fühlen** ein umfassenderes und tieferes Gewahrsein der Wirklichkeit als die

²⁹ Etwas Ähnliches hat Nunner-Winkler 1993 und 1995 mit ihrem „Modell freiwilliger Selbstbindung aus Einsicht“ (Nunner-Winkler 1993, 109; Nunner-Winkler 1995, 59) im Auge.

³⁰ Dostojewski 1866, 569 (Fünfter Teil V)

³¹ Huber 2006-a, Zweites Kapitel IV.1 und Huber 2007, Drittes Kapitel III.3

bloße Kognition. Wichtig ist allerdings, dass das bewusste und explizite Verstehen nicht etwa durch das Fühlen *ersetzt* und *übertäubt* wird. Das Fühlen *begleitet*, *gründiert* und *ergänzt* das bewusste und explizite Denken. Dostojewski sagt ganz zurecht ausdrücklich, dass das, was im Fühlen sich zum Gewahrsein bringt, sich immer auch „*in seinem Bewußtsein ... herausarbeiten*“³² muss. Das intellektuelle Verstehen ist weder bloß dumpfes Fühlen noch bloß kalte Kognition, sondern es ist begreifendes Verstehen.

G. Ethik und Metaphysik

Huber 1996-a 178-143 und 244-288

Huber 2009

³² Dostojewski 1866, 740 (Epilog)

Schriften Vorlesung II:

Apel, Karl-Otto: Transformation der Philosophie, Band II (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976)

Brentano, Franz: Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis (hgg. von Oskar Kraus, ⁴Hamburg: Meiner 1955 [PhB 55])

Brockhaus: Enzyklopädie, Bd. VIII (Mannheim: Brockhaus **1989**)

Chesterton, Gilbert Keith: Orthodoxie. Eine Handreichung für die Ungläubigen (London **1908**, dt. Frankfurt am Main: Eichborn Verlag 2000 [Die andere Bibliothek, hgg. von Hans Magnus Enzensberger, Bd. 187])

Dostojewski, F. M.: Rodion Raskolnikoff. Schuld und Sühne (**1866**, dt. in: Sämtliche Werke, Band VI (München, Zürich: Piper 1977))

Foot, Philippa: Die Natur des Guten (Oxford **2001**, dt. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004)

Goethe, Johann Wolfgang: Sämtliche Werke (Zürich und München: Artemis und dtv **1977**)

Habermas, Jürgen: Wahrheitstheorien, In: Fahrenbach, Helmut (Hg): Wirklichkeit und Reflexion (Pfullingen: Neske **1973**) 211-265

Habermas, Jürgen: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln (⁵Frankfurt am Main: Suhrkamp **1992**)

Habermas, Jürgen: Stellungnahme. In: zur Debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern, 34. Jg. **2004** (Heft 1) 2-4

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden (Faksimileausgabe Stuttgart, Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog **1965**)

Höffe, Otfried (Hg): Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte (³Tübingen: Francke **2003**)

Homann, Karl: Individualisierung: Verfall der Moral? Zum ökonomischen Fundament aller Moral. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament (16. Mai **1997**) 13-21

Homann, Karl: Die Bedeutung von Dilemmastrukturen für die Ethik. In: Sönke Abelt u. a. (Hg): „... was es bedeutet, verletzbarer Mensch zu sein“. Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie. Helmut Peukert zum 65. Geburtstag (Mainz: Matthias Grünewald **2000**) 256-266

Homann, Karl / Lütge, Christoph: Einführung in die Wirtschaftsethik (Münster: Lit-Verlag **2004**)

Huber, Herbert: Gattungswesen und Personen. Zum Menschenbild der Abtreibungslobby. In: MUT. Forum für Kultur, Politik und Geschichte, Nr. 287 (**1991**) 48-53

Huber, Herbert: Was ist Werterziehung? In: Huber (Hg) **1993**, 77-104

Huber, Herbert: Sittlichkeit und Sinn. Ein Beitrag zu den Grundlagen sittlicher Bildung (Donauwörth: Auer **1996-a**)

Huber, Herbert: Ethische Themen in Märchen und Sagen (Donauwörth: Auer **1996-b**)

Huber, Herbert: Elemente des Handlungsbegriffs bei Thomas von Aquin (Türkheim **2002**, auf meiner Internetseite www.Huber-tuerkheim.de unter dem Schalter „Philosophie und Ethik“)

Huber, Herbert: Philosophische Exempel. Ausgewählte und erklärte Texte (Donauwörth: Auer **2003**)

Huber, Herbert: Zu den Formulierungen des kategorischen Imperativs (Türkheim **2004**, auf meiner Internetseite www.Huber-tuerkheim.de unter dem Schalter „Philosophie und Ethik“)

Huber, Herbert: Philosophieren – wie und wozu? (Donauwörth: Auer **2006-a**)

Huber Herbert: Utilitarismus (Türkheim **2006-b**, auf meiner Internetseite www.Huber-tuerkheim.de unter dem Schalter „Philosophie und Ethik“)

Huber, Herbert: Ethische Labyrinth (Würzburg: Königshausen und Neumann **2009**)

Huber, Herbert (Hg): Sittliche Bildung. Ethik in Erziehung und Unterricht (Asendorf: Mut-Verlag **1993**)

Hume, David: Ein Traktat über die menschliche Natur (**1739/1740**), Band II (dt. Hamburg: Meiner 1978 [PhB 283 b])

Kant, Immanuel: Werke. Akademie-Textausgabe (Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants gesammelten Schriften, IX Bände, Berlin: de Gruyter **1968**)

Lewis, Clive Staples: Die Abschaffung des Menschen (**1943**, dt. ²Einsiedeln: Johannes Verlag 1983)

Lotz, Johannes Baptist: Ontologia (Freiburg: Herder 1963)

Lütterfelds, Wilhelm (Hg): Evolutionäre Ethik zwischen Naturalismus und Idealismus. Beiträge zu einer modernen Theorie der Moral (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft **1993**)

MacInyrt, Alasdair: Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart (**1981**, dt. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1988)

Mackie, John Leslie: Ethik. Die Erfindung des moralisch Richtigen und Falschen (**1977**, dt. Stuttgart: Reclam [Nr.7680] 1983)

Meixner, Uwe: Einführung in die Ontologie (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft **2004**)

Nagel, Thomas: Wie ist es, eine Fledermaus zu sein? In: Peter Bieri (Hg.): Analytische Philosophie des Geistes (Königstein/Taunus: Beltz Athenäum **1981**) 261-275

Nida-Rümelin, Julian: Wo die Menschenwürde beginnt. In: Der Tagesspiegel 2. Januar **2001**

Nunner-Winkler, Gertrud: Zur moralischen Sozialisation. In: Huber (Hg) (**1993**) 105-127

Nunner-Winkler, Gertrud: Moralentwicklung im Kindesalter. Zur Frage nach dem Verhältnis von Moral und Religion. In: Groß, Engelbert: Der Kinderglaube. Perspektiven aus der Forschung für die Praxis (Donauwörth: Auer **1995**) 47-64

Pannenberg, Wolfhart: Anthropologie in theologischer Perspektive (Göttingen: Vandenhoeck **1983**)

Quante, Michael: Einführung in die Allgemeine Ethik (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft **2003**)

Regenbrecht, Aloysius (Hg): Ethik als Unterrichtsfach (Münster: Aschendorff **2000**)

Ricken, Friedo SJ: Allgemeine Ethik (³Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer **1998**)

Scheler, Max: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus (hgg. von Maria Scheler, ⁴Bern: Francke **1954**)

Scheler, Max: Grammatik der Gefühle. Das Emotionale als Grundlage der Ethik (ausgewählt und mit einem Vorwort hgg. von Paul Good, München: dtv **2000**)

Schopenhauer, Arthur: Werke in fünf Bänden. Nach den Ausgaben Letzter Hand herausgegeben von Ludger Lütkehaus (Zürich: Haffmans Verlag **1988**)

Singer, Peter: Praktische Ethik (**1979**, dt. Stuttgart: Reclam [Nr. 8033] 1984)

Grundbegriffe der Ethik

Spaemann, Robert: Technische Eingriffe in die Natur als Problem der politischen Ethik (1979). In: Spaemann 2001, 448-466

Spaemann, Robert: Über die Unmöglichkeit einer universalteleologischen Ethik (1981). In: Spaemann 2001, 193-212

Spaemann, Robert: Wer hat wofür Verantwortung? Kritische Überlegungen zur Unterscheidung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik (1982). In: Spaemann 2001, 218-237

Spaemann, Robert: Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik (Stuttgart: Klett-Cotta 1989)

Spaemann, Robert: Einzelhandlungen (2000). In: Spaemann 2001, 49-64

Spaemann, Robert: Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns (Stuttgart: Klett-Cotta 2001)

Stegmüller, Wolfgang: Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft (²Berlin: Springer 1969)

Stevenson, Charles Leslie: The emotive meaning of ethical terms. In: Mind, 46. Jg. 1937, 14-31

Strawson, Peter Frederick: Freedom and Resentment and other essays (London 1974)

Tolstoi, Leo N.: Auferstehung (1899, dt. Frankfurt am Main: Insel taschenbuch 791, 1914/1984)

Tugendhat, Ernst: Vorlesungen über Ethik (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993 [stw 1100])

Weber, Max: Wissenschaft als Beruf (1917/1919). In: Studienausgabe der Max-Weber-Gesamtausgabe, Abteilung 1, Schriften und Reden (Tübingen: Mohr 1994)

Whitehead, Alfred North: Abenteuer der Ideen (New York 1933, dt. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000)

Wittgenstein, Ludwig: Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften (hgg. und übersetzt von Joachim Schulte, ⁴Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999)