

Autonomie ohne Prinzipien

Rainer Martens Entwurf der Lebenskunst und der Ethische Partikularismus

Guido Löhrer

Die nachfolgenden Erörterungen konfrontieren Rainer Martens Entwurf der Lebenskunst mit einer metaethischen Position, deren provozierende Thesen die moralphilosophische Diskussion der letzten Jahre beherrscht: dem Ethischen Partikularismus. Ich möchte dabei zeigen, dass Martens Ansatz deutlich partikularistische Züge trägt und dass die für seinen Ansatz zentrale Konzeption des Humanum – die Menschlichkeit des Menschen – eine partikularistische Konzeption ist. Lebenskunst im Sinne Martens ist die Kunst der Lebensteilung.¹ Als Kunst der Lebensteilung ist Lebenskunst die Kunst des gelingenden Lebens. Ethischer Partikularismus dagegen ist eine metaethische Auffassung. Diesem Ansatz zufolge ist die Möglichkeit richtigen moralischen Urteilens und Handelns nicht vom Gebrauch moralischer Prinzipien abhängig. Eine voll ausgebildete Moral, so die These, bedarf keiner Prinzipien, ja sie verträgt keine Prinzipien.² Zu den Prinzipien, die die Moral weder benötigt noch verträgt, gehören sowohl die gesetzesartigen Regeln, die uns der Utilitarismus oder die Kantische Ethik nahe legen, als auch die prima-facie-Pflichten, die Regelpluralisten wie etwa der Ethische Intuitionist W. D. Ross favorisieren.³ Ganz gleich wie ein Prinzip ausgearbeitet sein mag, stets wird es unvermeidlich Situationen geben, in denen seine Anweisungen moralisch falsch sind. Moralprinzipien liefern uns sowohl falsche Erlaubnisse und Gebote als auch falsche Verbote. Sie erlauben oder gebieten mitunter gewissenloses Verhalten und untersagen ein menschliches. Klassisches Beispiel dafür ist Kants striktes Lügenverbot, das uns gebietet, den Mördern

¹ Vgl. Rainer Marten, *Lebenskunst*, München: Fink, 1993, 13.

² Vgl. Jonathan Dancy, *Ethics Without Principles*, Oxford: Clarendon Press, 2004, 5, 7, 73 u. 82.

³ Vgl. William David Ross, *The Right and the Good* [1930], ed. Philip Stratton-Lake, Oxford: Clarendon Press, 2002, Kap. 2.

den Aufenthaltsort unseres Freundes zu verraten, wenn wir, von ihnen danach gefragt, „einer Beantwortung mit Ja oder Nein nicht ausweichen“ können.⁴

Aber auch jede noch so umfangreiche Liste von prima-facie-Pflichten kann sich in einer neuen Situation als unzulänglich erweisen, so dass Faktoren außer Acht bleiben, deren Berücksichtigung ein Moralurteil bei Gewichtung aller relevanten Umstände ins Gegenteil verkehren würde. Trifft dies zu, dann taugen Kataloge von prima-facie-Pflichten nicht einmal als zuverlässige Checkliste für das, was moralisch zu beachten ist. Ethischer Partikularismus, der die These vertritt, dass eine intakte und in nichts defizitäre Moral keiner Prinzipien bedarf und auch keine verträgt, schließt somit die These ein, dass es keine ausnahmsfreien moralischen Prinzipien gibt und dass jeder Versuch, die Ausnahmen allesamt wiederum in Regeln zu fassen, zum Scheitern verurteilt ist. Zumindest würde darüber abhandeln kommen, was die Verfechter des Prinzipiellen von moralischen Gesetzen erwarten.

Mit dieser Art partikularistischer Kritik des Generalismus dürfte Rainer Martens Entwurf der Lebenskunst nicht bloß kompatibel sein. Vielmehr scheint er selbst, so drängt es sich auf, in der Tat unzweifelhaft partikularistische Züge zu tragen, die sich jüngst besonders deutlich im Gedanken eines lebenssteilig gebildeten Gewissens zeigen, dessen Autonomie nicht auf Prinzipien fußt, das sich nicht auf Prinzipien stützt, ja Prinzipien nicht einmal anerkennt.⁵ Das jedenfalls versuche ich zu zeigen. Dazu werde ich erstens den Partikularismus etwas genauer charakterisieren (I), zweitens eine sehr knappe Skizze der Grundzüge des Martenschen lebenskünstlerischen Entwurfs vorlegen (II), um drittens zu zeigen, dass Lebenskunst im Sinne einer Kunst der praktischen Vergewisserung gesetzesartige Regeln weder benötigt noch verträgt. (III). Lässt sich dies dartun, dann sollte viertens ebenfalls einleuchten, dass Martens Gedanke einer *mitwisserschaftlichen Autonomie bzw. Lebensautonomie ohne Prinzipien* ein partikularistischer ist (IV).

I. Ethischer Partikularismus

Ethischer Partikularismus ist keine normative Moraltheorie. Vielmehr handelt es sich zum einen um die These, dass unser Zusammenleben und die zu treffenden Entscheidungen in moralischer Hinsicht zu vertrackt sind, um von Regeln erfasst und

⁴ Immanuel Kant, „Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen“ [1797], Akademie-Ausgabe Bd. 8, Berlin: de Gruyter, 1968, 423-430, hier: 426; vgl. R. Marten, *Der menschliche Mensch. Abschied vom utopischen Denken*, Paderborn: Schöningh, 1988, 92 u. Fn. 17.

⁵ Siehe R. Marten, „Endlichkeit, Unendlichkeit und die Frage nach dem menschlichen Maß“, Typoskript zu einem Vortrag: 20.-22. Juni 2008, Bochum, 2. Fassung/3. Fassung (07.06.2008).

geleitet werden zu können. Zum anderen ist der Partikularismus eine Theorie davon, wie moralische Gründe wirken, genauer, wie das Zusammenspiel moralischer Gründe funktioniert. Vom Zusammenspiel moralischer Gründe haben Generalisten – das sind die Verfechter moralischer Regeln – und ihre partikularistischen Opponenten – die Verächter moralischer Regeln – unterschiedliche Auffassungen.

Unter moralischen Gründen versteht man dabei die für den moralischen Wert einer Handlung relevanten Eigenschaften dieser Handlung. Die Anwesenheit oder Abwesenheit solcher Eigenschaften machen die Handlung moralisch richtig oder aber moralisch falsch. Moralische Gründe sind also nicht selbst moralische Eigenschaften – wie „richtig“ oder „falsch“ –, sondern verleihen sie. Dahinter steht die Idee, dass die moralischen Eigenschaften „richtig“ und „falsch“ nicht selbständig vorkommen. Wenn eine Handlung moralisch richtig ist, dann gibt es etwas, das sie richtig macht, eben die moralischen Gründe, die gleichsam als „Richtigmacher“ bzw. „Falschmacher“ von Handlungen fungieren. Sowohl Generalisten als auch Partikularisten gehen davon aus, dass moralische und nichtmoralische Eigenschaften dabei in folgendem Zusammenhang stehen: Handlungen, die sich in sämtlichen nichtmoralischen Eigenschaften gleichen, besitzen ein und dieselbe moralische Eigenschaft. Unterschiede in moralischen Eigenschaften gehen folglich auf Unterschiede in nichtmoralischen Eigenschaften zurück. Das bedeutet: Moralische Eigenschaften supervenieren auf nichtmoralischen Eigenschaften.

Einigkeit besteht mithin über ein – die Kontroverse nicht zugunsten der Prinzipienfreunde entscheidendes – Prinzip, nach dem Gleiches sich moralisch gleich und Ungleiches sich moralisch ungleich auswirkt und auch so zu behandeln ist. Auf dieser gemeinsamen Basis treten die Differenzen jedoch sogleich zutage, wenn es darum geht zu bestimmen, welche unter den nichtmoralischen Eigenschaften denn jeweils die relevanten, d.h. die tatsächlich richtig- oder falschmachenden sind. Generalisten sind nämlich erstens der Ansicht, dass die Menge der moralisch relevanten Eigenschaften insgesamt überschaubar ist. Zweitens glauben sie, dass man mit Hilfe einer überschaubaren Menge gesetzesartiger Regeln bestimmen kann, welche nichtmoralischen Eigenschaften notwendig und hinreichend sind, um eine Handlung moralisch richtig bzw. falsch zu machen.

Nach Kants regelmonistischer Auffassung etwa ist Nicht-Universalisierbarkeit diejenige nichtmoralische Eigenschaft, die allein Handlungsmaximen und solchen Maximen entsprechende Handlungen falsch macht. Der kategorische Imperativ ist die *eine* Regel,

mit der sich dies ermitteln lässt.⁶ Weil die Lügenmaxime nicht universalisierbar ist, erteilt uns Kant die Auskunft, dass die Handlung des Lügens immer und überall falsch ist. Ganz gleich, wie es sich mit den jeweiligen Umständen verhält.

Pluralistische Generalisten stellen dagegen eine Mehrzahl moralischer Prinzipien auf.⁷ Dazu gehören das Prinzip der Aufrichtigkeit und das der Hilfeleistung in der Not. Diese Pflichten bestehen prima facie. Das meint: Besteht in einer Situation nur eine einzige Pflicht, so ist sie auch in Anbetracht aller relevanten Umstände verbindlich.⁸ Sind es dort aber mehrere prima-facie-Pflichten, so können sie einander widerstreiten. Fragen die Mörder nach dem Freund, dann ist Urteilskraft gefragt, um die richtig- und die falschmachenden Eigenschaften gegeneinander zu gewichten und in Anbetracht aller Umstände zu einer Entscheidung zu finden: etwa zu lügen (obwohl es – isoliert betrachtet – falsch wäre), weil das Hilfeleistungsprinzip in Anbetracht der konkreten situativen Bedingungen überwiegt und den Ausschlag gibt.

Von beiden skizzierten Spielarten des Generalismus unterscheiden sich die Partikularisten. Erstens bestreiten sie, dass die Menge moralisch relevanter Eigenschaften überschaubar ist. Zweitens glauben sie nicht, dass man mit Hilfe einer überschaubaren Menge gesetzesartiger Regeln bestimmen kann, welche nichtmoralischen Eigenschaften notwendig und hinreichend sind, um eine Handlung moralisch richtig bzw. falsch zu machen.

Hier ist in weit höherem Grad Urteilskraft bzw. Billigkeit (*epieikeia*) gefragt, so wie Aristoteles es im Bild der lesbischen Baumeister veranschaulicht. Um unregelmäßig geformte Steine aufeinander zu setzen und zu ermitteln, welcher Stein auf welchen passt, verwenden die Bauleute auf Lesbos nicht ein starres, sondern ein sich den Gegebenheiten anpassendes Richtmaß; wie immer sie dabei auch technisch im Detail vorgegangen sein mögen.⁹ Ebenso müssen moralisch Urteilende mit Situationen umgehen, die eine Anwendung invarianter Regeln nicht zulassen, und ihr Urteil der Situation anpassen. Denn erst das Zusammenspiel der jeweiligen moralisch relevanten Gründe legt in einer Situation – ohne Vermittlung via prima-facie-Pflichten – die moralische Eigenschaft einer Handlung fest. So kann etwas zwar durchaus ein Grund sein, weil es auch in einer anderen Situation ein Grund war. Bestritten wird jedoch, dass

⁶ Siehe I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* [1785], Akademie-Ausgabe Bd. 4, Berlin: de Gruyter, 1968, 385-464, hier: 403.

⁷ Vgl. W.D. Ross, *The Right and the Good* (Anm. 3), 21.

⁸ Vgl. W.D. Ross, *The Right and the Good* (Anm. 3), 19.

⁹ Siehe Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, V 14, 1137b28-32. Vgl. Christoph Horn, „Epieikeia: the competence of the perfectly just person in Aristotle“, in: Burkhard Reis (Hg.), *The Virtuous Life in Greek Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, 142-166, hier: 146.

eine Eigenschaft gemäß einer Pflicht oder Regel stets ein Grund ist, wenn sie irgendwo ein Grund ist.¹⁰ Die Unterscheidung zwischen moralisch Signifikantem und Insignifikantem kann nicht vorweg für alle Situationen entschieden werden, in denen bestimmte nichtmoralische Eigenschaften auftreten. – Nicht der Mensch von Grundsätzen ist darum der moralisch richtig urteilende. Nur der genaue Blick auf die Situation und die in ihr präsenten Gründe verhilft zu einem angemessenen Urteil. Dies verlangt nicht allein, die Gründe, die für und wider eine Handlung sprechen, angemessen zu gewichten, sondern besteht darüber hinaus auf der Berücksichtigung der Präsenz, aber eben auch der Absenz von Faktoren, die diese Gründe wirksam oder unwirksam werden lassen, sie intensivieren oder abschwächen. Insofern macht der Partikularismus ernst mit der Aufforderung des Platonischen Sokrates, zwischen dem zu unterscheiden, „was wirklich die *aitia* einer Sache ist, und dem, ohne welches die Ursache nicht Ursache sein könnte“.¹¹

Partikularismus wird unterschiedlich stark vertreten. Während der *extreme* Partikularist nicht nur universelle Prinzipien, sondern auch jegliche Generalisierung für unerheblich für das moralische Urteilen hält, gesteht ein *starker* Partikularismus Regeln im Sinne von Faustregeln (*defaults*) durchaus eine Bedeutung zu. Ein *schwacher* Partikularismus dagegen räumt vorsichtiger sogar die Möglichkeit einer kleinen Zahl invarianter Gründe ein, hält die Existenz moralischer Prinzipien jedoch für extrem unwahrscheinlich.¹²

Diese Charakterisierung des Partikularismus, die eher mit Blick auf seinen destruktiven als auf seinen konstruktiven Teil erfolgt ist, soll als Beurteilungsgrundlage für den Martenschen Ansatz genügen (siehe infra III. u. IV.). Bleibt zu sagen, dass Ethischer Partikularismus ein relativ junger Ansatz und eine lediglich von einer Minderheit vertretene Position ist, die von einer generalistisch orientierten Mehrheit für nachweislich falsch, wenn nicht für moralisch schlecht, weil die Moral zerrüttend, gehalten wird.¹³ Eine Mehrheit bekennt sich zum Prinzipiellen als dem Kern der Moral,

¹⁰ Vgl. J. Dancy, „Moral Particularism“, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/moral-particularism/> (First published Wed Jun 6, 2001; substantive revision Mon Apr 11, 2005), § 7.

¹¹ Platon, *Phaidon* 99b2-4.

¹² Zum extremen Partikularismus siehe J. Dancy, „On Moral Properties“, in: *Mind* 90 (1981), 367-385, hier: . 375 f., u. ders., „Ethical Particularism and Morally Relevant Properties“, in: *Mind* 92 (1983), 530-547, 541. Zum einem starken Partikularismus siehe J. Dancy, *Moral Reasons*, Oxford: Blackwell, 1993, Zu seiner schwachen Version siehe J. Dancy *Ethics Without Principles* (Anm. 2), ders., „Moral Particularism“ (Anm. 10), u. Margaret Little, „Moral Generalities Revisited“, in: B. Hooker/M. Little (Hg.), *Moral Particularism*, Oxford 2000, 276-304, hier: 284.

¹³ Siehe Brad Hooker, „Moral Particularism: Wrong and Bad“, in: B. Hooker/M. Little (Hg.), *Moral Particularism*, Oxford: Clarendon Press 2000, 1-22, hier: 1 u. 15-22, u. ders., „Moral particularism and the real world“, in: Mark N. Lance/Matjaž Potrč/Vojko Strahovnik (Hg.):

ohne den moralische Urteile willkürlich und inkonsistent ausfielen, moralisches Verhalten instabil und ein moralischer Charakter ungefestigt sei, ohne den Moralbegriffe nicht erworben, ein moralisches Vokabular nicht erlernt und Unmoralisches nicht kritisiert werden könne.

II. Lebenskunst

Auch Lebenskunst ist keine normative Ethik, sondern die Kunst der Lebensteilung. Wenn ich ihre Darlegung richtig interpretiere, umfasst jedoch auch sie zumindest am Rande eine Auffassung davon, was ein moralischer Grund ist und wie moralische Gründe funktionieren; zumindest Erhellendes dazu, wie sie nicht funktionieren. Der Entwurf der Lebenskunst ist, so betrachtet, auch eine Metaethik. Vorrangig aber geht es um etwas anderes, nämlich um das, was für die Lebenskunst der gründende Grund und die Bestimmung des lebenspraktisch Guten bzw. des Humanum ist: gemeinschaftliche Gewissensbildung als augenblickliche bzw. unmittelbare.

Als Kunst der Lebensteilung ist Lebenskunst die Kunst des gelingenden Lebens. Dass Leben gelingt, meint, dass Menschen gemeinschaftlich wie gesellschaftlich ihre Befähigung zum Leben (als einander Zugewandtheit) gründen und zeitlich bewähren.¹⁴ „Gründen“ steht dabei für die idealtypisch dargestellte Unmittelbarkeit geteilter Lebenspraxis, auf die sich alle vielfältig differenzierte Lebenspraxis in der Zeit (zurück)bezieht; nicht indem sie einen unmittelbaren Ursprung durch Praxis wiederzugewinnen trachtet, wohl aber dadurch, dass sie sich seiner Mal für Mal zu vergewissern sucht. Lebensteilung betrifft Menschen, insofern sie sich durch eine Position auszeichnen, die sie wechselseitig durch sich und füreinander gewinnen und einnehmen: als der Eine und der Andere. Dabei positioniert sich der Eine zum Anderen so, dass beide füreinander Andere sind. Doch sind diejenigen, die sich zueinander positionieren, das, was sie für sich und für Andere sind, nur *durch* diese Positionierung, die das „Einander“ heißt.¹⁵ „Gemeinschaftlichkeit“ und „Gesellschaftlichkeit“

Challenging Moral Particularism, New York: Routledge, 2008, 12-30, hier: 26-28. Vgl. Sean McKeever/Michael Ridge, *Principled Ethics. Generalism as a Regulative Ideal*, Oxford: Clarendon Press, 2006, Kap. 6.

¹⁴ Vgl. R. Marten, *Lebenskunst* (Anm. 1), 9.

¹⁵ Siehe R. Marten, *Lebenskunst* (Anm. 1), 113, u. ders., „Denkform und Lebensform – Formen der Selbstverantwortung“, in: T. Borsche (Hg.): *Denkformen – Lebensformen*, Hildesheim: Olms, 2003, 53-66, hier: 57. Vgl. Guido Löhrer, „Grund und Gegründetes. Metaphysische Grundlagen der Lebensteilung in Rainer Marten Konzept von Lebenskunst“, in: ders./C. Strub/H. Westermann (Hg.), *Philosophische Anthropologie und Lebenskunst. Rainer Marten in der Diskussion*, München: Fink, 2005, 31-51, hier: 32.

schließlich sind Ausdrücke für die Art und Weise der einander Zugewandtheit des Einen und Anderen, die wiederum drei Aspekte (Dimensionen) besitzt.¹⁶

(i) Menschliche Endlichkeit, der erste dieser Aspekte, ist die lebensbefähigend Halt gebende und Einhalt gebietende „Beendigung“ des Einen *durch* den Anderen. Dies meint die nicht durch theoretische Evidenz gewonnene, sondern praktisch unmittelbare Gewissheit, nicht jeder, nicht alles und nicht überall zu sein, lehensteilig nicht alles zu können (und es nicht zu müssen), lehensteilig nicht alles zu wissen (und es nicht zu müssen) und nicht für immer zu sein. (ii) Menschliche Öffentlichkeit ist die des Einen *für* den Anderen. (iii) Menschliche Gegenwart ist nochmals ein Grundzug der Lehensteilung mit der Betonung auf der praktischen Distanz des Einen *und* des Anderen. Gegenwart ermöglicht es ihnen, es praktisch aufeinander abzusehen, d.h. kairotisch auf Lehensteilung abzuzielen. Damit liegt in der Gegenwart wie in Endlichkeit und Öffentlichkeit der Grund, Leben in seiner verzeitlichten Form zu teilen. Alle drei Aspekte (bzw. Dimensionen) unmittelbarer einander Zugewandtheit bilden die Grundlage gemeinschaftlicher Gewissenbildung als Mitwisserschaft vom gelingenden Leben. Gewissen wird interpretiert als ein Mitwissen um Lebensbefähigung mit denjenigen, mit denen und durch die die Befähigung zum Leben sich bildet und bewährt. Zugleich liegt damit die lebenskünstlerische Bestimmung des lehensteilig praktischen Guten bzw. des Humanum vor. Sie erlaubt es, das verzeitlichte Leben und Zusammenleben mit Blick auf Humanes und Inhumanes – nämlich menschliche Lebensbefähigung neu Gewinnendes und Stärkendes oder aber sie Lädierendes – hin zu beurteilen.

Der gründende Grund verbleibt nicht einfach bei sich selbst. Dazu ist er nicht erdacht. Augenblicklich bzw. unmittelbar durch Endlichkeit – des Einen *durch* den Anderen – Öffentlichkeit – des Einen *für* den Anderen – und Gegenwart – des Einen *und* des Anderen – bestimmt, ist menschliche Lebensbefähigung so gedacht, dass sie in der Zeit stets gefährdet und der Bewährung ausgesetzt ist. Das, was sich in der Verzeitlichung bewährt oder nicht bewährt, ist exakt dasjenige, was durch den gründenden Grund vorgezeichnet ist. Darum ist das Humane die Erneuerung und Stärkung des Grunds, das Inhumane dagegen eine Verselbständigung gegenüber dem Grund und damit die Preisgabe lebensbefähigender Endlichkeit, Öffentlichkeit und Gegenwart. Gelingendes Leben teilt den *kairos* zum Guten, weil es „das Leben vom Grunde der Lebensbefähigung her auf diesen Grund hin [ist]: auf ihre [d.h. der Lebensbefähigung]

¹⁶ Vgl. hierzu und zum Folgenden R. Marten, „Leben und Vernunft. Thesen zur Ideologie menschlicher Selbsterhaltung und zur Neubestimmung menschlicher Selbstbejahung“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 38 (1984), 19-38, hier: 34 f.

wiederholte Gründung, Bewährung und Stärkung.“¹⁷ Dies ist aber nur darum möglich und nötig, so Marten, weil Leben in der Zeit von sich aus auf seine praktische Vergewisserung zielt.

III. Vergewisserung

„Menschliches Leben [...] in seiner Zeitgestalt [...] ist die praktische Ungewissheit seiner selbst.“ – „Menschliches Leben in seiner Zeitgestalt lebt praktisch zu nichts anderem, als sich seiner selbst, aber das heißt: als sich seines lebensbefähigenden Grundes zu vergewissern. Es sucht praktische Gewissheit.“ – „Alles, was Menschen im gelingenden Leben zugunsten ihres Lebens und Handelns tun und lassen, ist als Moment des Versuchs anzusehen, sich des geteilten Lebens praktisch zu vergewissern. Leben und Handeln heißt: Sich-Vergewissern.“ – „Kurz gefasst: Der Mensch lebt, um sich zu vergewissern, nicht aber vergewissert er sich, um zu leben.“¹⁸

Diese Kollage von Zitaten aus dem Buch *Lebenskunst* zeigt: Was augenblicklich als Endlichkeit, Öffentlichkeit und Gegenwart menschliche Lebensbefähigung gründet, gibt in seiner Zeitgestalt einen Grund, so oder so zu handeln. Doch müssen wir hier mit einer lebenskünstlerischen Neubestimmung dessen rechnen, was es heißt zu handeln: „Zu handeln heißt in der Perspektive der Lebenskunst, es in der Gegenwart des Einen und Anderen praktisch aufeinander abzusehen und das Leben zu teilen. Handeln, so wie es lebenskünstlerisches Handeln bedeutet, ist stets Teilen eines *καίρως* zum Guten.“¹⁹ Damit kommt als Handeln all dasjenige in Frage, was konstitutives Moment gelingenden Lebens ist; aber auch nur das. Tätige Menschen, die Leben nicht teilen und in leibenssteilige Zusammenhänge nicht eingebunden sind, handeln daher nicht. Wenn aber im durch die Lebenskunst neu definierten Sinn gehandelt wird, kommt als Handlungsgrund nur ein einziger in Frage und kann die Handlung nur durch Angabe eines einzigen Grundes erklärt werden: Vergewisserung; einmal Vergewisserung im Sinne des Resultats als das, worauf jede Handlung zielt, und einmal Vergewisserung im Sinne des Akts als das, was jede Handlung ist, die zur praktischen Gewissheit führt. Auch dasjenige, was ein Handeln richtig macht, wäre demnach stets dasselbe. Was hat das mit Partikularismus zu tun?

Doch sollte eine Einschätzung hier nicht voreilig vorgenommen werden. Das bisher Dargelegte ist – zumindest überwiegend – eine Skizze des geteilten Lebens in seiner

¹⁷ R. Marten, *Lebenskunst* (Anm. 1), 157.

¹⁸ R. Marten, *Lebenskunst* (Anm. 1), 160-162.

¹⁹ R. Marten, *Lebenskunst* (Anm. 1), 167.

ersten Form gewesen: des lebensbefähigenden Grundes. Sie sagt noch nichts darüber aus, was im jeweiligen Fall zu tun ist, um sich des lebensbefähigenden Grundes auf angemessene Weise zu vergewissern. Dass eine Handlung dann und nur dann richtig ist, wenn sie Lebensbefähigung erneuert und stärkt, gilt zwar ausnahmsfrei; doch handelt es sich dabei um eine Bestimmung des Humanum, nicht aber um ein gesetzesartiges moralisches Prinzip, das moralische Gründe mit moralischen Eigenschaften²⁰ bzw. mögliche Handlungen mit einem *καρὸς* zum Guten verknüpft. Auch wenn Lebensteilung – der neuen Terminologie zufolge – die für das Handeln maßgebliche Handlung ist, so ist damit noch nicht ausgemacht, was in der jeweiligen Situation, in der praktische Gewissheit aufs Spiel gesetzt wird, um sich in praktischer Ungewissheit neu zu vergewissern, im Einzelnen zu tun oder zu lassen ist. Marten rät dazu, dabei nicht allem Handeln dasselbe Gewicht beizumessen und zwischen signifikanten und beiläufigen Handlungen zu unterscheiden. Er bringt eine Liste ins Spiel, die „vom Ausschneuzen bis zum Gründen einer Bank, vom Augenbrauenhochziehen bis zum Denken an Irene“ oder „vom Stühlerücken bis zum Wählen einer politischen Partei“ reicht.²¹ Doch wird dies kaum meinen, dass man die Einträge dieser Liste in Typen stets signifikanter und Typen durchweg insignifikanter Handlungen einzuteilen hätte. Wichtig ist die Unterscheidung zwischen praktisch Signifikantem und praktisch Insignifikantem vielmehr, weil in einer Situation unmöglich alles praktisch bedeutungsvoll sein kann. „Jede Gegenwart in praktischer Absicht braucht praktisch Bedeutungsloses.“²² Was die Lebenskunst dann jedoch als Handeln versteht, ist ausschließlich durch praktische Bedeutsamkeit bestimmt.

Dies genügt mir, um einen partikularistischen Zug darin aufzuspüren. Denn was Handlung ist und was nicht, und das heißt, was mit Blick auf die Lebensteilung praktisch bedeutsam ist und was nicht, muss „jeweils am Einzelfall“ entschieden werden.²³ Dies ist wichtig für die Lebenskunst. Keiner Regel kann es gelingen, aus der Menge der in Frage kommenden Handlungen solche herauszupicken, die stets konstitutiv für das Ergreifen und Teilen des *καρὸς* zum Guten wären. Keine Regel selektiert solche Handlungen, die die Lebensteilung immer und überall hintertreiben würden. Es ist bereits ungewiss, ob es so etwas gibt. Darum sagt auch kein Handlungstyp „wie Heilung, Befruchtung, Vereinbarung, Erstellung, Trennung,

²⁰ Vgl. Uri D. Leibowitz, „Defense of a Particularist Research Program“, in: *Ethical Theory and Moral Practice* 12 (2009), § II.

²¹ R. Marten, *Lebenskunst* (Anm. 1), 168.

²² R. Marten, *Lebenskunst* (Anm. 1), 168 f.

²³ R. Marten, *Lebenskunst* (Anm. 1), 169.

Beseitigung, Bestrafung [...] aus sich etwas über das Gelingen geteilten Lebens, über das Lebensbefähigende oder Lebensbefähigung Schädigende aus.“²⁴

Nehmen wir an, das Zusammenspiel der Handlungen A, B und C sei als kairiotisches Handeln in einer bestimmten Situation geeignet gewesen, die Lebensbefähigung der beteiligten Akteure zu erneuern und zu stärken, so kann dies unter anderem dann der Fall gewesen sein, wenn eine bestimmte weitere Handlung, D, nicht im Spiel war. Denn in einem Fall, in dem neben A, B und C auch D beteiligt ist, kommt es – so wollen wir annehmen – genau darum nicht zu einer Vergewisserung des lebensbefähigenden Grundes. Nun sollten wir trotzdem nicht annehmen, dass die Abwesenheit von D dasjenige gewesen sei, das das Zusammenspiel der Handlungen A, B, und C zu einem Moment gelungenen Lebens gemacht hat; ebenso wenig, wie das Ausbleiben eines Rohrbruchs oder einer Reaktorschmelze ein Grund dafür ist, dass ich diesen Artikel schreibe. Es handelt sich vielmehr um Bedingungen, unter denen es möglich ist, dass Gründe, diesen Artikel zu schreiben, wirksam werden,²⁵ bzw. im anderen Fall um Bedingungen, unter denen das Zusammenspiel von A, B, und C lebensbefähigend sein kann. Entsprechend ist es auch nicht so, dass eine bestimmte Menge von Handlungen, die das Gelingen geteilten Lebens in einem konkreten Fall zuwege bringt, dies auch in jedem anderen Fall, in dem sie vorkommt, tun wird. Es kann sein, dass das Zusammenspiel von A, B und C durch einen weiteren Faktor praktisch insignifikant wird. Es ist aber auch nicht undenkbar, dass ein weiterer Faktor die Handlungen A, B und C zu etwas Lebensbefähigung Schädigendem macht. Nach Martens lebenskünstlerischem Handlungsbegriff (supra) wären es dann freilich nicht einmal mehr Handlungen. – Exemplifizieren möchte ich diesen Punkt an ein Beispiel aus *Lebenskunst*, das Fragen der angewandten Ethik berührt.

Paul und Paula, die sich lange ein Kind gewünscht haben, erfahren, dass sich ihr Wunsch erfüllt hat. Paula ist schwanger; und dies ist ein Grund, den Embryo – ihr gemeinsames Kind – auszutragen und zur Welt zu bringen. Im krassen Gegensatz dazu steht Gerda, die durch eine Vergewaltigung schwanger geworden ist und gemeinsam mit ihrem Freund Rudi ohnmächtig und verzweifelt vor die Frage gestellt ist, was nun zu tun ist. In nichts dürfte hier mehr selbstverständlich sein, dass Schwangerschaft ein invarianter Grund ist, das Kind auch zu bekommen, obwohl es im Fall von Paul und

²⁴ R. Marten, *Lebenskunst* (Anm. 1), 85. Vgl. dagegen Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II 6, 1107a9-15.

²⁵ Vgl. Walter Sinnott-Armstrong, „Some Varieties of Particularism“, in: *Metaphilosophy* 30 (1999), 1-12, hier: 7, J. Dancy, „On the Logical and Moral Adequacy of Particularism“, in: *Theoria* 65 (1999), 144-155, hier: 151 u. 154, u. ders., „Are There Organic Unities“, in: *Ethics* 113 (2003), 629-650, hier: 632 f.

Paula ein Grund dafür ist. In nichts dürfte hier mehr selbstverständlich sein, dass das Kind zu bekommen die Lebensbefähigung der ansonsten beteiligten Akteure neu gewinnt und stärkt. – Nun könnte man versuchen, eine gewünschte bzw. erwünschte Schwangerschaft, die immer einen entsprechenden Grund gibt, von einer erzwungenen Schwangerschaft zu unterscheiden, die immer einen Gegen Grund gibt. Doch steht man dann vermutlich bald vor neuen Schwierigkeiten. Marten erwägt Fälle, in denen „eigentlich Abtreibung geboten ist, weil die Erdbevölkerung explodiert“, oder solche, „in denen eigentlich Austragen oder Gebären angezeigt sind, weil der Bestand der Menschheit bedroht ist“.²⁶ Geben wir diesen Erwägungen Gewicht, dann zeigt sich, dass kein Grund und keine Handlung für sich sakrosankt ist und für sich eindeutig zugunsten menschlicher Lebensbefähigung spricht bzw. agiert. Suchten wir hier, jeden besonderen Fall mit Hilfe einer Regel zu spezifizieren, kämen wir womöglich an kein Ende.

Der lebenskünstlerische Blick weiß, worauf er zu blicken hat; aber es handelt sich nicht um ein regelgeleitetes Blicken. Erstens gibt es keine überschaubare Anzahl von Regeln, mit denen man aus der Menge der eine Situation bestimmenden Momente diejenigen herausgreifen könnte, die für die situative gelingende Vergewisserung zu berücksichtigen sind – weil sie z.B. immer und überall zu berücksichtigen sind. Zweitens sagt keine Regel vorweg, wie die in einer Situation relevanten Momente zugunsten einer lebenssteiligen praktischen Vergewisserung zu gewichten sind. Drittens gibt es keine Regel, die solches auszeichnete, was immer und überall lebensbefähigend und niemals zerstörerisch wirkt. Es gibt keine Short-List, aber auch keine Long-List des Lebensbefähigenden. Insofern ist Lebenskunst partikularistisch. Sie ist zudem autonom.

IV. Autonomie ohne Prinzipien

Gegen mindestens zwei Autonomiebegriffe dürfte sich ein lebenskünstlerischer Begriff der Lebensautonomie abgrenzen: gegen einen entindividualisierten universalistischen einerseits und gegen einen absolut individualistischen andererseits. Die erste Art, den Autonomiebegriff zu erfassen, findet sich bei Kant, für den das Moralgesetz, nämlich „nicht anders zu wählen als so, dass die Maximen seiner Wahl zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen seien“, das „Prinzip der Autonomie ist“.²⁷ Die zweite Art wird gegenwärtig prominent von Harry Frankfurt vertreten. Autonom handelt eine Person ihm zufolge – extrem verkürzt gesagt – dann, wenn sie sich von höherstufiger Werte aus

²⁶ R. Marten, *Lebenskunst* (Anm. 1), 79.

²⁷ I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Anm. 6), 440.

mit dem, was sie will, voll und ganz identifiziert, ganz gleich, was dies ist. Autonomie wäre demnach ein Selbstverhältnis und durch ein Selbstverhältnis garantiert.²⁸

Dagegen ist die Autonomie der Lebenskunst eine Autonomie mit Anderen und durch Andere. Autonom ist nie ein Einzelner und nie ein universalistischer Jedermann. Niemand handelt an sich und für sich autonom (selbstbestimmt). Autonom ist vielmehr das Einander. Das Selbst selbstbestimmten Handelns bildet sich durch Lebensteilung.

Für die Lebenskunst nämlich gehören Autonomie und lebensteilige Gewissensbildung zusammen. Dasjenige, wovon prädiziert werden kann, es sei autonom, ist das Gewissen, das sich lebensteilig in unzähligen Situationen mit Anderen gebildet hat und darum mit Anderen geteilt wird. So kann man jüngst bei Marten lesen: „Das Gewissen kennt keine Prinzipien und keine Gebote; erkennt keine an. Es ist autonom, genauer: lebensautonom.“²⁹

Ist meine Auslegung der Lebenskunst als partikularistisch korrekt, sollte sich auch der Gedanke einer Autonomie ohne Prinzipien entsprechend bestimmen lassen. Entscheidungen darüber, was zugunsten der Erneuerung und Stärkung von Lebensbefähigung zu tun ist, folgen nicht Regeln. Sie sind aber auch nicht willkürlich. Sie benötigen den genauen Blick auf die Situation. Geleitet werden sie vom Gewissen als einem Sediment – so Martens Bild – früherer lebensteiliger Vergewisserungen, für die dasselbe galt.³⁰ Jeder neue Gewissensgebrauch lagert sich als „Mitwisserschaft“ ab und wird diese praktische Mitwisserschaft – zumindest geringfügig – modifizieren. Diese Konzeption einer Lebensautonomie nenne ich partikularistisch. Sie sollte geeignet sein, Generalisten aus ihrem dogmatischen Schlummer zu wecken.

²⁸ So Harry G. Frankfurt, „Freedom of the will and the concept of a person“ [1971], in: ders., *The importance of what we care about*, Cambridge MA: Cambridge University Press, 1988, 11-25, ders., *The Reasons of Love*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004, u. ders., *Taking Ourselves Seriously and Getting It Right* [Tanner Lectures 2004], ed. Debra Satz, with Comments by Christine M. Korsgaard, Michael E. Bratman, and Meir Dan-Cohen, Stanford: Stanford University Press, 2006, 1-52. Vgl. dazu G. Löhner, „Liebe, Selbstliebe und die Sehnsucht nach einem sinnvollen Leben. Kommentare zu Harry G. Frankfurts Position in *The Reasons of Love*“, *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 14.1 (2005), 151-170.

²⁹ R. Marten, „Endlichkeit, Unendlichkeit und die Frage nach dem menschlichen Maß“ (Anm. 5.)

³⁰ R. Marten, *Lebenskunst* (Anm. 1), 172.