

Philosophische Schriften

Band 31

Ethik des Selbstbewußtseins

**Der Andere in der
idealistischen Grundlegung der Philosophie:
Kant, Fichte, Schelling, Hegel**

Von

Georg Römpp



Duncker & Humblot · Berlin

GEORG RÖMPP

Ethik des Selbstbewußtseins

Philosophische Schriften

Band 31

Ethik des Selbstbewußtseins

Der Andere in der
idealistischen Grundlegung der Philosophie:
Kant, Fichte, Schelling, Hegel

Von

Georg Römpp



Duncker & Humblot · Berlin

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Römpp, Georg:

Ethik des Selbstbewußtseins : der Andere in der idealistischen
Grundlegung der Philosophie: Kant, Fichte, Schelling, Hegel /
von Georg Römpp. – Berlin : Duncker und Humblot, 1999
(Philosophische Schriften ; Bd. 31)
ISBN 3-428-09691-6

Alle Rechte vorbehalten
© 1999 Duncker & Humblot GmbH, Berlin
Fotoprint: Color-Druck Dorfi GmbH, Berlin
Printed in Germany

ISSN 0935-6053
ISBN 3-428-09691-6

Gedruckt auf alterungsbeständigem (säurefreiem) Papier
entsprechend ISO 9706 ☉

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| A. Ethik und Selbstbewußtsein | 9 |
| I. Selbstverständnis und ethische Freiheit | 9 |
| II. Das Selbstverständnis der ethischen Freiheit als empirisches und reines Selbstbewußtsein | 20 |
| Exkurs zu D. Henrichs Konzeption einer Theorie des Selbstbewußtseins | 30 |
| III. Die Ethik des Selbstbewußtseins als »ich« und »Ich« | 33 |
| Exkurs zu E. Tugendhats Konzeption von Selbstbewußtsein und Selbst- bestimmung | 42 |
| IV. Die Logik des Selbstbewußtseins als Grundproblem der ethischen Frei- heit | 47 |
| B. Die ethische Freiheit des Individuums: Kants Theorie ethischer Verbind- lichkeit | 52 |
| I. Der Wille und das Gute | 53 |
| II. Das Gute und die Freiheit | 60 |
| III. Die ethische Freiheit des Selbstbewußtseins | 67 |
| C. Die Geburt des Selbstbewußtseins in der ethischen Freiheit | 73 |
| I. Kants moralphilosophischer Begriff des eigentlichen Selbst | 73 |
| 1. Begriff und Bedeutung des »eigentlichen Selbst« | 73 |
| 2. Der Begriff des »eigentlichen Selbst« als Grundlage der Kantischen Theorie des Selbstbewußtseins | 85 |
| II. Das eigentliche Selbst und die Freiheit in der Wissenschaft: Der Zusammenhang von Spontaneität und Autonomie | 91 |
| 1. Das Ich der transzendentalen Apperzeption und die Mir-Angehörig- keit aller Vorstellungen | 91 |
| 2. Spontaneität und Autonomie: Das Ich der transzendentalen Apper- zeption und das eigentliche Selbst | 105 |
| D. Das ethische Fundament von Identität und Differenz des Selbstbewußt- seins: Fichtes Explikation des Ich=Ich durch die Ethik der Freiheit . . . | 122 |
| I. Die Explikation des Wissens und die Struktur des Selbstbewußtseins . | 122 |
| 1. Wissen des Wissens | 122 |
| 2. Wissen als Identifizieren und Differenzieren | 127 |
| 3. Identifizieren als Leistung von »ich« und »Ich« | 132 |

| | |
|---|------------|
| 4. Differenzieren als Leistung von »ich« und »Ich« | 139 |
| 5. Wissen als Einheit von Identifizieren und Differenzieren | 142 |
| 6. Das Wissen und die Bestimmtheit des Ich | 146 |
| II. Der Ursprung des wissensfähigen Selbstbewußtseins in der ethischen Selbstbestimmung | 153 |
| 1. Das Wissen und die Selbstbestimmung des Ich | 153 |
| 2. Selbstbestimmung durch Moralität | 157 |
| 3. Die moralische Selbstbestimmung und die Anfänglichkeit des Selbstbewußtseins | 165 |
| E. Das Verhältnis von Forderung und Sollen als Bedingung des Selbstbewußtseins: Schellings Theorie ethischer Interpersonalität | 171 |
| I. Von der Ethik der Freiheit zum ethischen Verhältnis von Forderung und Sollen | 171 |
| II. Die endogene Bestimmtheit des Selbstbewußtseins | 174 |
| III. Von der Individualität zur absoluten Abstraktion | 180 |
| IV. Das Paradox der Selbstbestimmung und das Verhältnis der Interpersonalität | 182 |
| V. Ethische Interpersonalität als Verhältnis von Forderung und Sollen | 186 |
| VI. Die ethische Interpersonalität und die Bestimmungsfähigkeit des Selbstbewußtseins | 191 |
| VII. Die Bestimmtheit der Freiheit durch das Verhältnis von Forderung und Sollen | 197 |
| F. Das Selbstbewußtsein als Anerkennung des Selbst in der Anerkennung des Anderen: Hegels Entwicklung des praktischen Grundverhältnisses | 200 |
| I. Von der Konzeption ethischer Interpersonalität zur praktischen Verfassung der reinen Struktur eines Selbstbewußtseins | 200 |
| II. Von der Einheit von Wahrheit und Gewißheit zur internen Dynamik des Selbstbewußtseins | 205 |
| III. »Ein Selbstbewußtsein für ein Selbstbewußtsein« und das praktische Verhältnis der Anerkennung | 213 |
| IV. Anerkennung in der Ungleichheit: Die Demonstration der Freiheit eines Selbstbewußtseins | 217 |
| V. Die Bestimmtheitsform der Anerkennung: Das Paradigma von »Herr« und »Knecht« | 221 |
| VI. Vom praktischen Verhältnis der Anerkennung zum »absoluten Wissen« | 227 |
| VII. Von der Phänomenologie zur Wissenschaft der Logik: Das Begreifen des Selbstbewußtseins | 233 |

| | |
|---|-----|
| G. Der Andere in der Ethik des Selbstbewußtseins | 239 |
| I. Subjektivität ohne Selbstbewußtsein: Die Ethik der Andersheit und das Fremde des Eigenen | 239 |
| II. Der Andere als Obsession: Eine Kritik an Levinas´ Philosophie des Subjekts | 252 |
| III. Die Philosophie des Selbstbewußtseins als Ethik des Anderen | 274 |
| Literaturverzeichnis | 292 |
| Sachregister | 306 |

A. Ethik und Selbstbewußtsein

I. Selbstverständnis und ethische Freiheit

Der Prozeß der Moderne ist in Bezug auf das moralische Sollen durch eine ambivalente Bewegung geleitet. Einerseits verlieren vor den Begründungsforderungen der Vernunft die aus Sitte und Religion stammenden Sollensansprüche ihre verpflichtende Kraft und stehen von nun an auch dort, wo sie ihre faktische Geltung behalten, unter dem Vorbehalt der kritischen Überprüfung vor dem Gerichtshof der Vernunft. Andererseits war die Durchsetzung des modernen Denkens keineswegs nur die Verwirklichung eines theoretischen Modells im Sinne einer vernunftgeleiteten Beschreibung der Wahrheit des menschlichen Weltverhältnisses einschließlich der Sozialbeziehungen, wie sie jenseits der interessenbestimmten Ideologeme in Wahrheit sind. Die Moderne war von Anfang an auch ein moralisches Unternehmen: den Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit in seinen theoretischen und praktischen Lebensverhältnissen zu befreien und ihn in die Lage zu versetzen, ein durch je ihn selbst bestimmtes Leben zu führen, dies erschien als Gebot seines zur Leitung durch die Vernunft geschaffenen Wesens selbst. Die Moralität des Projektes der Moderne aber hatte dem entscheidenden Kriterium ihres selbstgesetzten Anspruchs zu genügen: das Individuum keinen Verhältnissen zu unterwerfen, die es nicht in freier und vernünftiger Prüfung als entweder notwendig oder gerechtfertigt anerkennen konnte. Ein moralisches Sollen kann auf dieser geistigen Grundlage nur noch legitim erscheinen, wenn es als das eigene Wollen des moralischen Forderungen unterworfenen Subjekts nachgewiesen werden kann, dem dieser Status des Sollens nur in einer Aufklärung über sich selbst dargetan werden muß.

Dieser zusammen mit der Zentrierung des Weltverständnisses im Subjekt und seiner Vernunft entwickelte Anspruch, das moralische Sollen dürfe dem Individuum nicht als fremde Forderung gegenüberreten, verbindet die Moderne grundsätzlich mit ihrer postmodernen Kritik, die doch gerade aus dem Zweifel an der Ermächtigung des Subjekts zum Garanten der Verständlichkeit der Welt entstanden war. Das postmoderne Denken enthält allerdings auch den Zweifel, ob es tatsächlich gelingen könne, dem Individuum ein moralisches Sollen als sein eigenes Wollen darzulegen, ohne es wiederum fremder Gewalt zu unter-

werfen und damit gerade hinter die Einsicht der Moderne zurückzukehren. Dieses Bedenken motiviert die Wendung gegen jede Form von Ethik, die uns Regeln für das rechte Tun und Lassen oder gar für die Führung eines guten Lebens angeben zu können behauptet. An die Stelle einer solchen Ethik tritt in jenem Denken, das sich vornehmlich negativ als im Durchgang durch das »moderne« Denken zu dessen Überwindung gelangt bestimmen läßt, die Sorge um die Bewahrung der unantastbaren Andersheit des anderen Menschen, den es auch im Sollen vor sich zu Unrecht verallgemeinernden Ansprüchen zu bewahren gelte, die letztlich doch stets auch nur Vorstellungen von Individuen bleiben, obwohl sie darin ihre Grenzen überschreiten und Teile ihrer Individualität dem Fremden als moralisches Gebot entgegenhalten.

Nun kann jedoch auch die ethische Grundlagendiskussion nicht jene Entdeckungen »ent-erfinden«, die den Ausgangspunkt auch noch der postmodernen Reduktion des Ethischen auf den Schutz der Andersheit als solcher in ihrem gedanklichen Anfang darstellen. Zu diesen jede Ethik konstituierenden Entdeckungen gehört die aristotelische Einsicht, daß wir nur das tun können, was wir für »gut« halten, wenn das Tun denn als Handeln soll gelten können. Zum Handeln wird das Tun dann, wenn wir uns darin als frei denken und uns deshalb verantwortlich dafür halten. Bei Handlungen, deren Maximen wir in ihrer Verallgemeinerungsform durchaus nicht billigen können, nimmt die für das Vorliegen einer Handlung notwendige Billigung eines Tuns gewöhnlich die Form der Einführung von ad-hoc-Rechtfertigungen an, die es uns gestatten, doch auch für diesen Einzelfall eine Rechtfertigung erfinden zu können, indem wir uns selbst sagen, in diesem Fall sei ein von der Maxime abweichendes Tun doch recht, weshalb wir auch hier zu *handeln* planen, statt nur Aktivitäten unseres vegetativen Nervensystems zu erwarten.

Wenn wir also handeln nur können, wenn wir die geplante Aktion unter Berücksichtigung der speziell und gerade für diesen Fall geltenden Umstände als gerechtfertigt in der Dimension des moralischen Sollens bezeichnen oder wenigstens auf Nachfrage dazu bereit sind, so praktizieren wir offensichtlich einen merkwürdigen Zusammenhang von Freiheit und jener Dimension, die wir eröffnen, sobald wir Urteile über die moralische Güte eines Eingriffs in den Lauf der Welt abgeben, wodurch wir den Wunsch dokumentieren, unser Tun möge als Handeln und damit als eine Verwirklichung unserer Freiheit angesehen werden. Merkwürdig ist dieser Zusammenhang vor allem deshalb, weil die Eröffnung der moralischen Dimension danach mit *jeder* Handlung und mit *jeder* Rechtfertigungsform verträglich ist. Dieses Problem kann jedoch dann vernachlässigt werden, wenn die Frage nicht nach der Ausarbeitung bestimmter

moralischer Regeln steht, sondern nur nach den Konstituentien des Ethischen selbst, also nach den Grundlagen des Phänomens des moralischen Sollens bzw. der moralischen Verpflichtetheit. Dann können wir uns auf die Frage konzentrieren, ob und wie durch die Transformation des Tuns in das Handeln aufgrund der prinzipiell moralischen Beurteilung seines Tuns durch den Täter selbst die Grundlagen des ethischen Sollens als eines solchen tangiert werden.

Diese Transformation eines Geschehens in ein Handeln auf der Grundlage von Freiheit vollzieht sich bei Abstraktion von den Gehalten der Selbstrechtfertigung durch die Aufnahme eines *Verhältnisses* des Handelnden zu seinem Tun, das damit erst ein Handeln wird. Wird der Akteur so zu einem Handelnden, so hat er mit dem Verhältnis zu seinem Tun sich eo ipso davon *differenziert*: gerade indem es zu seiner Handlung geworden ist, ist es nicht mehr mit ihm identisch und es ist nicht mehr Teil von ihm. Diese Differenzierung in der Herstellung einer Relation verändert nun nicht nur den Bezug des Akteurs zu der von ihm herbeigeführten Veränderung der Welt. Mit dieser Transformation des Tuns in eine Handlung wird der Ausführende zu einem Handelnden, der in der Tat seine Freiheit weiß. Indem er von seinem Tun - mit welcher Begründungsstrategie auch immer - sagt, es sei »gut« (wenn auch nicht generell, so doch in diesem besonderen Fall und unter den nur für ihn geltenden Umständen), so hat er sich selbst und *für sich* selbst von einem Agenten in einen Handelnden transformiert, also in eine »Person«, die sich durch ihre Rechtfertigungsbemühung in die Dimension der Freiheit gestellt hat, in der allein das rechtfertigende Verhältnis zu seinen Aktionen Sinn gewinnt.

Wenn wir mit dem Ziel einer Aufklärung des Phänomens des moralischen Sollens erwägen wollen, wann Handlungen moralisch richtig heißen können und wann das Leben gut genannt zu werden verdient, so müssen wir nun zwei grundlegenden Annahmen zustimmen. Wir vermeiden damit - und nur damit - eine Gefahr, der moralisches Urteilen als Beurteilung anderer Menschen stets ausgesetzt ist und die die Grundlagen ethischen Argumentierens selbst infrage stellt. Werden Handlungen oder Existenzformen anderer Menschen beurteilt, so wird damit ihrer Freiheit durch die Unterscheidung zwischen zu billigenden und zu mißbilligenden Formen ihrer Lebensführung Abbruch getan. Damit aber gerät eine solche Beurteilung in Konflikt gerade mit der ursprünglichen Voraussetzung eines jeden ethischen Argumentierens, nämlich mit der Freiheit der Person, deren Handeln und Verhalten unter der ethischen Perspektive einerseits als frei bestimmbar und damit der persönlichen Verfügbarkeit zugehörig aufgefaßt werden muß, deren Handeln und Verhalten aber unter eben derselben Perspektive als moralisch richtig oder falsch bestimmt betrachtet und