

Friedrich Kümmel

Verantwortung und Selbstverantwortlichkeit.
Der Begriff der Verantwortung als sozial-rechtliche und als
religiös-ethische Kategorie*

Inhalt

- 1. Die Situation der Zeit 1
 - 1.1. Verantwortungsethik als Ethik der Gegenwart und Zukunft 1
 - 1.2 Die Verletzlichkeit der Natur 2
 - 1.3 Die Tendenz zur Entlastung und faktischen Unverantwortlichkeit 3
 - 1.4 Genügt ein Rückgriff auf ältere Einstellungen und Denkweisen? 4
- 2. Die Notwendigkeit eines Wechsels des Bezugsrahmens 6
 - 2.1 Verantwortung im alten Bezugsrahmen Heteronomie (Verantwortung A) 7
 - 2.2 Verantwortung im Bezugsrahmen der Vernunftautonomie 10
 - 2.3 Das Erfordernis radikaler Selbstverantwortlichkeit (Verantwortung B) 11
- 3. Perspektiven eines neuen Verantwortungsbewußtseins 14
 - 3.1 Die Verantwortung für das Ganze 14
 - 3.2 Verantwortlichkeit als zentrales Bestimmungsmoment des Selbst-Subjekts 15
 - 3.3 Die Absolutheit des Bestimmungsgrundes selbstverantwortlichen Handelns: Kant und Sartre 15
 - 3.4 Selbstverantwortlichkeit als religiös-ethische Kategorie bei Kierkegaard 18
 - 3.5 Selbstverantwortlichkeit - voraus-gedacht: Nietzsche 25

1. Die Situation der Zeit

1.1. Verantwortungsethik als Ethik der Gegenwart und Zukunft

Walter Schulz hat 1972 in seinem Buch „Philosophie in der veränderten Welt“ für die Konstitution einer zeitgemäßen Ethik den Titel „Verantwortungsethik“ vorgeschlagen.¹ Hans Jonas hat 1979 in gleichem Sinne das „Prinzip Verantwortung“ zur zentra-

* Erschienen in englischer Übersetzung in: Zen Buddhism Today. Annual Report of the Kyoto Zen Symposium No. 8, Kyoto / Japan 1990, S. 11-32. Dieser Abhandlung liegt ein Vortrag zugrunde, der auf einem zen-buddhistischen Symposium zu ethischen Fragen der Moderne im März 1990 in Kyoto gehalten worden ist.

¹ Walter Schulz, Philosophie in der veränderten Welt. Verlag Günther Neske Pfullingen 1972, S 710; vgl. insbesondere den V. Teil: Verantwortung, S. 629 - 840.

len Kategorie einer „Zukunftsethik“ erklärt.² Dieser Vorgang ist neu, denn in der Geschichte der Ethik spielte der Begriff der Verantwortung keine zentrale Rolle. Dennoch ist aus der Lage der Zeit heraus jedermann eine solche Wendung verständlich. Verantwortung zu tragen heißt, sich als Urheber einer Wirklichkeit zu verstehen und für die Folgen des eigenen Handelns einzustehen. In einer Situation, in der kollektives menschliches Handeln das Gleichgewicht und die Integrität der sozio-ökologischen Systeme im ganzen bedroht und die Möglichkeit des Lebens auf der Erde überhaupt in Frage stellt, kann der Mensch die Folgen seines Handelns nicht mehr sich selbst überlassen und sich damit rechtfertigen, er habe doch nur das Beste gewollt.

Insbesondere die moderne Technik mit ihren „neuartigen Objekten“ von „neuer Größenordnung“ (H. Jonas, a. a. O., S. 26) verändert die Natur menschlichen Handelns in einer Weise, die in ihren ethischen Implikationen noch gar nicht durchdacht worden ist. Die seit Rousseau geläufige These, daß die moralische Entwicklung des Menschen mit der wissenschaftlich-technischen Entwicklung seiner Zivilisation nicht Schritt zu halten vermöge, erhält im Blick auf die Bedrohung der natürlichen Lebenswelt eine gesteigerte Aktualität.

1.2 Die Verletzlichkeit der Natur

Zugenommen hat aber nicht nur die faktische Reichweite menschlichen Handelns, sondern auch das mit diesem verbundene Bewußtsein eigener Verantwortlichkeit. Bis in die jüngste Gegenwart glaubte man die weiterreichenden Folgewirkungen menschlichen Handelns sich selbst, der Natur oder Gott überlassen und den eigenen Gesichtskreis auf die nächsten Verhältnisse und allerengsten Umgebungen beschränken zu können. Selbst wo die Folgewirkungen eigenen Handelns sich störend bemerkbar machten, ließen sie sich als „ungewollte Nebenwirkungen“ abtun und dem „Zufall“ oder einem „blinden Schicksal“ anlasten. Zwar verletzte der Mensch die natürliche bzw. kosmische Ordnung immer schon, doch fehlte ihm das wache Bewußtsein für den von ihm angerichteten Schaden. Er konnte im Vollgefühl seiner Intelligenz und Macht die Natur unterwerfen und mit List beherrschen, ja foltern und seinen Raub an ihr tun, und gleichwohl erschienen ihm seine Eingriffe als harmlos und galt ihm das Ganze der Natur als unverletzlich. Für die Natur, die ehernen Gesetzen folgt, für sich selbst sorgt und sich aus eigener Kraft erhält, brauchte der Mensch nicht die Verantwortung zu übernehmen. Das Verhalten ihr gegenüber unterlag keiner moralischen Wertung und Rücksichtnahme, so wie sie beim Verhalten anderen Menschen gegenüber geboten war.

Demgegenüber wird heute die Verletzlichkeit der Natur selbst eingesehen, zumindest ihre Bedrohung und Verletzung durch technische Intervention. Man erkennt, daß dies nicht nur eine Sache der wachsenden Größenordnung technischer Eingriffe ist, son-

² Hans Jonas, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technische Zivilisation. Insel Verlag Frankfurt a. M. 1979 u.ö.

dem mit der hierbei leitenden Bewußtseinsform zusammenhängt, die davon ausgeht, daß jeder gewünschte Effekt durch technische Manipulation und Einwirkung von außen erreicht werden kann. Falsch daran ist nicht die Einwirkung als solche, sondern das dabei leitende Wirkungsprinzip des Machen-Könnens, das andere, von inneren Faktoren ausgehende Wirkungsmöglichkeiten aus dem Bewußtsein verdrängt. Die *Qualität* des Handelns zeigt sich nun in der Qualität seiner Wirkungen, die schlecht sein kann, selbst wenn dieses Handeln normgerecht und technisch perfekt ist. An den eigenen Normen gemessen wäre am technischen Handeln nichts auszusetzen, folgt dieses doch wie kein anderes menschliches Handeln dem Gedanken höchstmöglicher Perfektion. Es zeigt sich jedoch an den Auswirkungen, daß ein im technischen Sinne vollkommenes Handeln immer noch, ja vielleicht um so mehr, ein zerstörerisches Handeln sein kann. Dabei geht es nicht nur und in erster Linie um die Auswirkungen technischen Handelns in der materiellen Dimension, sondern mehr noch um die mit ihm verbundenen seelischen Schäden und letztlich um die Beschränkungen der Bewußtseinsform, die sich in einem solchen Handeln manifestiert.

1.3 Die Tendenz zur Entlastung und faktischen Unverantwortlichkeit

Der bisherige praktische Umgang mit den Dingen, aber auch noch die wissenschaftliche Begriffsbildung konnte sich mit *Zonen mittlerer Allgemeinheit* begnügen, für die es grobe, aber praktisch immer noch verlässliche und statistisch aussagekräftige Annäherungswerte gab. Das angemessene Verhalten lag zwischen einem Mehr-und-Weniger, es hatte eine mittelscharfe Einstellung und beließ unscharfe Randzonen, die weder theoretisch noch praktisch ausgeleuchtet zu werden brauchten. Viele Aspekte konnten unberücksichtigt bleiben, und auch der Punkt, um den es jeweils ging, mußte nicht genau getroffen werden. Wo man mit einer Sache auf diese Weise nicht zurechtkam, konnte man immer noch hoffen, daß die Zeit eine Lösung mit sich bringt oder der Tod sie einem abnimmt. Wer an Ordnungen, Gesetze und Regeln gebunden war, konnte gleichzeitig mit den Ausnahmen rechnen, und Folgekosten, die man nicht tragen wollte, ließen sich nach außen bzw. unten auf Opfer und Sündenböcke, auf die Natur, den Tod oder gar auf Gott abwälzen. Die soziale Hierarchie begünstigte aber auch ein Abschieben von Verantwortung nach oben auf Führer, Repräsentanten oder Eliten, von denen man sich bereitwillig abhängig machte und abhängig machen ließ. Jedenfalls konnte jedermann stets auf kleinere oder größere Entlastungen zurückgreifen, so daß niemand sich in die Lage versetzt sah, Verantwortung für das Ganze übernehmen zu müssen.

So wie man etwas im Raum nach außen oder innen abschieben, den Verhältnissen anlasten, an Instanzen delegieren oder ins Unbewußte verdrängen konnte, ließ sich aber auch in der Zeit Verantwortung nach vorn oder hinten abschieben. Die Verantwortung war im Paradiesgedanken an eine Vergangenheit verloren worden und wurde in der heilsgeschichtlichen Erwartung der Zukunft Gottes anheimgestellt. Mittlerweile konnte man davon ausgehen, daß Gottes väterlicher Ratschluß und Vorsehung sowie die

mütterlich sorgende Natur den guten Gang der Dinge verbürgt, so daß der Mensch sich ruhigen Gewissens auf kurzfristige Handlungsperspektiven beschränken konnte. An dieser Lage hat sich bis heute praktisch nichts geändert, jedenfalls nicht mit für alle spürbarer Auswirkung. Auch für das moderne Denken werden die prinzipiellen Forderungen und langfristigen Zukunftsperspektiven noch leicht zu Idealen oder Utopien, deren Verwirklichung in der Praxis nicht gelingen will. Die vielfältigen Gründe für dieses Versagen brauchen hier nicht im einzelnen genannt zu werden.³

An der Situation faktischer Verantwortungslosigkeit, die dem Status des Kindes entspricht, hat sich auch für das aufgeklärte, durch Mündigkeit und d. h. Selbstverantwortlichkeit definierte Bewußtsein noch nichts grundlegend geändert. Die hier theoretisch eingenommene Subjektstellung blieb ein praktisch noch kaum je eingelöstes Postulat. Der durch die Aufklärung in Gang gesetzte Trend schien vielmehr gerade in umgekehrter Richtung zu gehen. Auch wenn nun weitere Räume und größere Zeiten überblickt werden konnten, war das praktische Denken und Verhalten nicht gezwungen, die alten Bahnen zu verlassen. Die Einsicht in den Systemcharakter von Strukturen und Prozessen entlastete, so schien es zumindest, noch wirksamer von individueller Zurechnung, als die älteren, religiös geprägten Einstellungen dies taten, und auch das technologische Denken war geeignet, das Bewußtsein des verantwortlichen Einbezogenenseins in die Prozesse immer mehr zu neutralisieren. Das Denken in Quantitäten führt zur Vernachlässigung der subtilen Vorgänge auf der Mikroebene, zur Gleichgültigkeit gegenüber dem Seelischen und zur Hilflosigkeit gegenüber den sich dadurch innerlich wie äußerlich ansammelnden Effekten. Die ins Unbewußte abgedrängten Situations- und Verhaltensaspekte, die sich zu spürbar werdenden Störpotentialen entwickelten, nährten die pessimistische Auffassung, daß der Mensch nicht einmal im Haushalt der eigenen Seelenkräfte der Herr ist und der Täter nicht weiß, was ihn in seinem Verhalten leitet und wirklich bestimmt.

1.4 Genügt ein Rückgriff auf ältere Einstellungen und Denkweisen?

Wie den offenkundigen Unzulänglichkeiten wirksam begegnet werden kann, ist immer noch eine offene Frage. Im Rahmen der älteren religiösen Bewußtseinsformen konnte der Mensch den Erfolg seines Handelns Gott anheimstellen und hatte in einem Sinne recht damit. Comenius Wahlspruch:

Omnia sponte fluant, absit violentia rebus

(Alles geht wie von selbst, es ist keine Gewalt in den Dingen)

traf einen beherzigenswerten Aspekt der wirkenden Wirklichkeit, der im taoistischen Denken und Handeln seine höchste Ausprägung gefunden hat. Und auch Goethe hatte nicht unrecht, wenn er im Tun völlige Konzentration und Beschränkung empfiehlt und im übrigen die Natur walten läßt:

³ Vgl. dazu Hoimar v. Ditfurth, So laßt uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen. *Es ist soweit*. Rasch und Röhring Verlag Hamburg-Zürich 1985.

„Tu nur das Rechte in deinen Sachen,
das andere wird sich von selber machen.“

Es verwundert deshalb nicht, wenn Hans Jonas in seinem vielbeachteten Buch „Das Prinzip Verantwortung“⁴ angesichts der gegenwärtigen Dilemmata ausdrücklich auf alte metaphysische Denkformen und religiöse Haltungen zurückgreift und damit auch noch dem modernen Menschen das Bewußtsein der Verantwortlichkeit nahezubringen versucht. Im ontologischen Sinne geht er von einem prinzipiellen „Vorrang des Seins vor dem Nichts“ und d. h. von der „grundsätzlichen Zusprechbarkeit“ von Wert an alles Seiende aus, das noch vor jeder Verrechnung von Gut und Übel im ontologischen Sinne „gut“ genannt zu werden verdient (a. a. O., S. 96 ff.). Angesichts der Gefährdung der Lebenswelt durch den Menschen gibt er einer „Ethik der Erhaltung, der Bewahrung, der Verhütung“ den Vorzug vor dem Gedanken des Fortschritts und der Vervollkommnung (S. 249). Das Gebot der Mäßigung, Sparsamkeit und Bescheidenheit läßt ihn Kritik üben an der mit technischen Vorstellungen liebäugelnden Utopie, die zum Extremismus neigt und zu einem exzessiven Einsatz aller Mittel verführt. Das globale Ausmaß und „Übermaß der Verantwortung“ (S. 54) verlangt vielmehr „Behutsamkeit“ (S. 82) und „Demut“ (S. 55), „wirkliche Tugend und Weisheit“ (S. 57), die „Wiederherstellung der Kategorie des Heiligen“ (S. 57) und insgesamt eine *religiöse* Begründung der Ethik.

Eine religiöse Grundhaltung ist auch bei anderen Autoren, etwa im Prinzip der „Ehrfurcht vor dem Leben“ (Albert Schweitzer) und im „Sein-Lassen der Natur“ (Robert Spaemann⁵) vorausgesetzt. Die religiöse Rückbindung (*re-ligio*) kann sich hier an dem Gedanken festmachen, daß der Mensch ja selbst Teil der Natur ist und, wer die Natur beherrschen will, auch den Menschen beherrschen muß, so daß der Kampf gegen die Natur gerade im „Sieg“ über sie verloren wird. Um die unglückselige Frontstellung: Freiheit *contra* Natur zu überwinden, stellt sich für Spaemann die Frage, ob man den Begriff der Vernunft so fassen kann, daß „Natur“ in „Selbstbestimmung“ einbegriffen und nicht von dieser ausgeschlossen ist. Die Natur wäre dann unter Selbst-Kategorien zu fassen und Freiheit als Naturfreiheit, nicht als Naturentbundenheit zu bestimmen, was verlangt, eine andere Art von innerem Bezug zu dieser aufzunehmen.

Der religiös motivierte, aber auch durch die Vernunft gebotene Rückgriff auf mäßige Einstellungen und Denkweisen, so berechtigt er im Blick auf die extremen Gefährdungen und Gleichgewichtsverluste der gegenwärtigen Weltsituation erscheint, hat meines Erachtens jedoch m. E. darin seine Grenze, daß das Rad der Geschichte sich nicht zurückdrehen läßt und Vergangenheiten, so sehr diese bestimmend sind, nicht zum Maß der Zukunft genommen werden können. Wenn Hölderlins Wort gilt: „*Denn wo Gefahr ist, wächst das Rettende auch*“, muß und kann vielmehr nur in der gegenwärtigen Situation selbst das Potential für ihre Gesundung gesucht werden.

⁴ Vgl. Anm. 2.

⁵ Robert Spaemann, Die technologische und ökologische Krisenerfahrung als Herausforderung an die praktische Vernunft. In: Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik, Studienbegleitbrief 6, S. 47 - 69 (Beltz Verlag Weinheim und Basel 1980 ff.).

Die ethischen und religiösen Einstellungen haben ihren Ort in einer bestimmten Seelenverfassung und einer diese leitenden Denkweise, die für alle anderen Lebensaspekte und insbesondere für die Gestaltung der natürlichen und sozialen Umwelt die kategorialen Strukturvorgaben liefert. Geht man von der Nichttrennbarkeit der sozialen, psychologischen und begrifflich-strukturellen Bezugsrahmen aus, so handelt es sich dabei jeweils um eine geschichtlich-epochale Totalität von Bedingungen und Aspekten, die nicht voneinander abgetrennt und nach Belieben gegeneinander verschoben und ausgetauscht werden können. Der Rückgriff auf ältere Bezugsrahmen und Kategorien kann deshalb nur heuristisch sinnvoll sein, um in der gegenwärtigen Lebenswelt selbst analoge Kontexte und Tendenzen aufspüren zu können. Grundsätzlich verlangt ist jedoch die Überwindung der alten, am Hergebrachten orientierten Vorstellungen, denn die Welt-Gegenwart wird stets aus ihrer Zukunft und nicht aus ihrer Vergangenheit heraus geboren. Wer das Neue fassen will, muß deshalb das Alte hinter sich lassen. Das immer dringlicher werdende Problem der Selbstverantwortlichkeit des Menschen für die Gestalt seiner Welt verlangt in diesem Sinne eine neue Bewußtseinsentwicklung und kann nicht im Rückgriff auf abgelebte Bezugsrahmen, wie tief diese auch in der Seele verankert sein mögen und liebgeworden sind, in einer für die Gegenwart gültigen Weise gelöst werden.

2. Die Notwendigkeit eines Wechsels des Bezugsrahmens

Die Notwendigkeit eines Wechsel des Bezugsrahmens läßt sich im Blick auf aktuelle Bereiche konkreter Verantwortung wie Gentechnologie, Euthanasie, Abtreibung und Suicidbehandlung unschwer verdeutlichen. Jedermann weiß, wie kompliziert diese Sachlagen sind und wie wenig wirkliches Wissen die hier zu treffenden Entscheidungen unterstützen kann. Aber auch ethische Prinzipien, soweit sie stellvertretend für fehlendes Wissen angewendet werden, verfehlen oft das Problem und werden den wirklichen Lagen nicht gerecht. Beides zusammen erschwert im öffentlichen Bereich nicht nur die Gesetzgebung, sondern auch die Durchführung gesetzlicher Bestimmungen, für die es Grauzonen, fließende Grenzen und hohe Dunkelziffern gibt. Die notwendigen persönlichen Lebensentscheidungen erhalten von politischer, kirchlicher und ethischer Seite her keine hinreichende Orientierung mehr und müssen diessseits von Einsicht und Norm getroffen und vor sich selbst verantwortet werden. Dies stellt für den Einzelnen eine bislang nicht gegebene Schwierigkeit, aber auch eine neue Herausforderung dar.

Am deutlichsten wird diese Situation in den Beratungsgesprächen, die der Gesetzgebung bei derart schwierigen Materien als flankierende Maßnahmen beigegeben werden. Wollte man in der Beratungssituation nur auf das geltende Recht verweisen, ein ethisches Prinzip durchsetzen, an die Verurteilung durch die soziale Umwelt erinnern oder an die Vernunft appellieren, so hätte die Beratung ihren Zweck gänzlich verfehlt und die Eigenverantwortlichkeit an andere Instanzen abgetreten, die diese im Einzelfall gar nicht übernehmen können, weil sie nicht selbst die Folgelasten tragen müssen.

In der Beratungspraxis ist jede allgemeine Verbindlichkeit als solche erst einmal suspendiert, was nicht heißen kann, daß die Beratungssituation illegal oder gar unmoralisch wäre. Es kommt hier vielmehr die andere Seite zum Tragen, daß die Wahrnehmung von Verantwortung im konkreten Sozialbezug sich „jenseits von Gut und Böse“ stellen muß, gerade um eine verantwortliche und ethisch vertretbare Lösung finden zu können. Ja selbst Gott muß aus der Sache herausgehalten werden, wenn diese ihren richtigen Adressaten finden soll. Recht, Vernunft, Moralität und Glaube sind damit als Orientierungsmarken nicht ausgeschlossen, sie tragen aber nicht eigentlich die Entscheidung, die die Person selbst treffen und für die sie mit ihrem eigenen Lebensschicksal einstehen muß. Es kommt hier somit ein im Allgemeinen überhaupt nicht anzutreffendes, auf den ersten Blick irrational erscheinendes Moment der Selbstbetroffenheit herein, das dem ethischen Problem seine innere Transzendenz gibt und seinen wahren Ort allererst eröffnet. Erst an dieser Stelle kann von Verantwortung im eigentlichen Sinne die Rede sein.

Das Beispiel des Beratungsgesprächs als Ort der konkreten Wahrnehmung zwischenmenschlicher Verantwortung zeigt, daß der Begriff der Verantwortung gegenüber seinen herkömmlichen Fassungen einen ganz anderen Bezugsrahmen und Stellenwert erhält. Verantwortung in der Beratungssituation wahrzunehmen ist etwas wesentlich anderes als die mit dem traditionellen Verantwortungsbegriff verbundene Pflicht zur Rechenschaftsablegung vor einem Auftraggeber oder Dienstherrn, dem Gesetzgeber und dem Richter.

2.1 Verantwortung im alten Bezugsrahmen Heteronomie (Verantwortung A)

Der mit Verantwortung im alten Sinne verbundene kategoriale Bezugsrahmen ist durch Heteronomie definiert, was verständlich macht, daß in den neueren, auf dem Begriff sittlicher Autonomie aufbauenden Ethiken der herkömmliche Begriff der Verantwortung keinen Platz mehr finden konnte. Wer Verantwortung im herkömmlichen Sinne tragen wollte, mußte Rede und Antwort stehen können in einer Sache, die ihm zu tun aufgetragen war und für deren guten oder schlechten Ausgang er zur Verantwortung gezogen werden konnte. Der Verantwortliche sah sich vor eine richterliche Instanz gestellt, vor der er sich zu rechtfertigen hatte (*apologia, defensio*). Er war verantwortlich für die Erfüllung einer gestellten Aufgabe oder für die Wahrnehmung eines übertragenen Amtes. Verantwortlich zu sein hieß, für das auf Pflicht und Amt bezogene Tun einer höheren Instanz gegenüber rechenschaftspflichtig zu sein. Eine in dieser Weise übertragene, mit festgelegten Pflichten und Rechten versehene Verantwortung konnte eingeklagt werden, ihre Erfüllung wurde belohnt und ihre Nichterfüllung bestraft. Es gab deshalb in einem so strukturierten sozialen Kontext immer das Bemühen, Verantwortlichkeiten möglichst genau zu definieren und auf ein erfüllbares Maß einzuschränken.

Wo Verantwortlichkeiten in dieser Weise eingefordert und zur Last gelegt werden können, gibt es verständlicherweise ein ebenso großes Bedürfnis nach Entlastung, so

daß die Rechenschaftsablegung leicht zur Selbstverteidigung wird und der eigenen Entschuldigung dient. Das Verantwortungsbewußtsein sinkt im kollektiven Bewußtsein auf die Ebene juristischer Haftung ab und wird zu einer mit Schuldgefühlen psychologisch belasteten, bloß legalen Kategorie physischer Haftung. Verantwortlichkeiten werden innerhalb formal definierter Zuständigkeiten wahrgenommen und wie Handels- und Haftungsverhältnisse verrechenbar. Sie setzen im rechtlichen Kontext, so scheint es, auch kein moralisches Engagement mehr voraus. Wer zuständig und im Fall eines Verschuldens haftbar ist, läßt sich ganz unabhängig von der Frage beantworten, ob er sich im ethischen Sinne verantwortlich fühlt und innerlich zu einem Handeln steht. Objektive Verantwortlichkeit läßt sich unter dieser Voraussetzung mit subjektiver Verantwortungslosigkeit durchaus verbinden.

Der Zwangscharakter legal definierter Verantwortlichkeiten führt aber auch dazu, daß in bezug auf die nichtdefinierten Bereiche des Lebens und Handelns kein tieferes Verantwortungsgefühl entstehen kann. In seiner juristischen Verengung ist der Begriff der Verantwortung nicht tauglich für die weiterreichenden Verantwortlichkeiten, deretwegen heute der Ruf nach einer neuen Verantwortungsethik laut wird. Diese sind weder als Bereiche klar abgrenzbar noch im Sinne erwarteter Handlungen genau definierbar. Ebenso wenig lassen sie sich an einzelne Verantwortungsträger binden und notfalls einklagen, weil im „Fernhorizont“ des Handelns und in seinen globalen Auswirkungen alle gleichermaßen betroffen sind und jeder oder keiner zuständig ist, wie man's nimmt.

Aber nicht nur das rechtliche Denken kommt mit der verlangten Horzonterweiterung an die Grenze seiner Möglichkeit; auch das in traditioneller Weise geprägte politische und moralische Bewußtsein ist der neuen Situation keineswegs gewachsen. Es besteht auch hier noch die Tendenz, einen immer kleineren Kreis immer schärfer auszuleuchten. Durch diese Beschränkung des Blicks aufs Einzelne zog sich das Bewußtsein aus den größeren Zusammenhängen immer mehr zurück, die nun sich selbst überlassen oder, was die Gesellschaft betrifft, anonymen Institutionen (wie z. B. dem Markt, dem Geld oder dem Staat) überantwortet werden.

Eine Konsequenz daraus ist, daß die Pflicht im Staate den Pflichten in Familie und Beruf nachgeordnet wurde, und im Zeichen moralischer Autonomie war es schließlich nur noch die Gesinnung als der transzendente Ort des Einzelnen, der in moralischem Sinne zählte und nicht einmal mehr eine psychologische Verrechnung zuließ. Nicht selbst zu verantworten war unter dieser Voraussetzung das größere Ganze der natürlichen und sozialen Lebenswelt und die darauf bezogene Ökonomie und Politik im großen; nicht zu verantworten waren die entfernteren, weniger handgreiflichen Folgen des individuellen und kollektiven Verhaltens, die sich in der Lebensqualität des inneren und äußeren Milieus ausdrücken, und auch für den eigenen Zustand in physischer, psychischer und geistiger Hinsicht glaubte man keine Verantwortung übernehmen zu müssen.

Die immer mehr zutage tretende Kehrseite des alten Verantwortungsbegriffs ist somit die ihm selbst innewohnende Tendenz zur Entlastung, zur Selbst-Entschuldigung und

faktischen Unverantwortlichkeit, deren Gründe in der heteronom geprägten Bewußtseinshaltung gesucht werden müssen. Auch wenn im rechtlichen wie im moralischen Denken an der Zurechnung eigenen Verhaltens und an der Idee individueller wie kollektiver Verantwortlichkeit festgehalten wird, hat sich deren Umkreis immer weiter eingeschränkt und zunehmend formalisiert. Was kann es heute z. B. noch heißen, ein „treuer Haushalter“ zu sein, und wie viele sind schon bereit, faschistischen Tendenzen im privaten und im öffentlichen Bereich entgegenzutreten?

Die versachlichten, im technischen Sinne funktionalisierten und perfektionierten Produktions- und Organisationsformen kommen der Tendenz auf Entlastung noch entgegen, wenn sie Verantwortung einerseits zwar herausfordern, weil der Mensch hier unbestreitbar der „Macher“ ist, andererseits aber auch das Bewußtsein individueller Zurechenbarkeit noch weiter untergraben. Mängel in hochkomplexen Organisationsformen und technologischen Abläufen lassen sich kaum je einzelnen Funktionsträgern anlasten, und selbst bei offenkundigem „menschlichen Versagen“ kann der Betroffene sich den Folgen seines Handelns entziehen und geht auch bei nachgewiesenem Verschulden häufig straffrei aus.

Das wachsende Bewußtsein des Systemcharakters neutralisiert vollends das Bewußtsein individueller Verantwortlichkeit, so daß die „großen“ Verantwortungen in Wirtschaft, Politik und Gesellschaft sich von der „kleinen“, individuell zu tragenden Verantwortungen völlig trennen. Es ergibt sich die paradoxe Sachlage, daß nun in gesteigertem Maße alle verantwortlich sind und zugleich niemand mehr konkret verantwortlich gemacht werden kann. Während einerseits das Bewußtsein objektiver Verantwortlichkeit für die Systeme im ganzen anwächst, schrumpft andererseits das subjektive Verantwortungsgefühl. Wo alle verantwortlich sind, aber keiner mehr verantwortlich gemacht werden kann, weil eine individuelle Zurechnung nicht mehr möglich ist, entstehen unklare Verhältnisse.

Unklare und widersprüchliche Verhältnisse gibt es insbesondere bei den sich als Umweltproblem manifestierenden, unabsehbaren Folgen kollektiven wie individuellen Verhaltens, wo kumulative Auswirkungen sich im Großen wie im Kleinen zu kritischen Potentialen entwickeln und die Grenzen der intervenierenden Systemsteuerung in den Blick treten. Wenn z. B. soziale Reformen aus finanziellen Gründen mit Phasen einer Hochkonjunktur zusammenfallen und diese immer wieder in die Depression führt, werden auch die Ansätze zur Reform, die auf eine längerfristige, kontinuierliche Entwicklung angewiesen wären, mit in den Strudel hineingerissen und vorzeitig verschlissen. Projekte mit längerfristigen Zeitperspektiven haben unter dieser Voraussetzung gar keine Chance mehr, so daß die weitreichenden Verantwortlichkeiten der Umwelt und Gesellschaft gegenüber die die ihnen angemessene Zeit nicht mehr finden können. Während somit für die einzelne Person sich der Raum des Handelns verengt, verkürzt und beschleunigt sich im Blick aufs Ganze die Zeit, in der rasch ablaufende, immer destruktiver werdende Zyklen die weiterreichenden Handlungsperspektiven untergraben. Das Dilemma im politischen Bereich ist offenkundig: Je komplexer und

längerfristig die Planungsperspektiven werden, um so kurzschlüssiger und wechselhafter gerät die darauf bezogene Politik.

Das hier zutage tretende Dilemma weist hin auf ein strukturelles Paradox. Im gleichen Augenblick, in dem der Fernhorizont menschlichen Handelns sich auftut, verschließt, so scheint es, sich die Zeit und der Raum für die Verwirklichung weiterreichender Perspektiven. Der Doppelsinn eines derartigen paradoxen Sachverhalts will aufgenommen werden. Durch das Sich-verschließen von Zeit und Raum werden in einem Sinne Handlungsmöglichkeiten vereitelt, in einem anderen Sinne aber allererst eröffnet. Im Bild der *Doppelschere* ist auch eine neue Einsicht ausgedrückt, die zur Umkehr und Richtungsänderung führen kann: daß nämlich die wirklichen Öffnungen und Universalisierungen nicht nach außen gehen, sondern durch lebensnot-bedingte *Engführungen* hindurch über die inneren Räume und Wege führen und der Mensch lernen muß, sich bewußter auf diesen zu bewegen. Jedenfalls kommt hier das außengerichtete und außengeleitete Verhalten an eine Schranke, die auch mit größter Anstrengung und äußerstem Zwang nicht durchbrochen werden kann und eine grundsätzliche Richtungsänderung verlangt. Das an dieser Stelle sich zeigende prinzipielle Nichtkönnen läßt sich weder durch den Einzelnen noch durch die Allgemeinheit überwinden. Es verlangt vielmehr, ein Gesamtmuster im Denken und Verhalten zu durchbrechen, an dem der Einzelne ebenso wie die Allgemeinheit noch immer hängt.

2.2 Verantwortung im Bezugsrahmen der Vernunftautonomie

Die herkömmlichen sozialen und ethischen Denkmuster waren, jedenfalls im westlichen Kulturkreis, am Rechtsbegriff und einem darauf bezogenen Vernunftbegriff orientiert, der dem Prinzip der Verallgemeinerung folgte. Am klarsten ist diese Position in Kants Ethik und Rechtsphilosophie ausgeführt. Auch wenn das zugrundegelegte formale Prinzip nirgends konsequente Anwendung finden konnte, war es in diesem Rahmen dennoch möglich, auf pragmatische Weise allgemeine Verbindlichkeiten herzustellen, die einen *mittleren Bereich erwartbarer Normalität* des Verhaltens betrafen. Extreme Abweichungen wurden vermieden oder unterdrückt. Die gleichwohl bestehenden Schwankungen und die Anfälligkeit für Extreme zeigte zwar, daß Normierungen auf mittlerer Ebene nicht ausreichen, um soziale und psychologische Prozesse und Tendenzen auszusteuern, doch ließ sich, zumeist unter Zuhilfenahme von Zwängen, ein erträgliches Gleichgewicht aufrechterhalten, wozu nicht zuletzt der Tod das Seine beitrug. Für nicht lösbare Probleme gab es Gräber des Leibes wie der Seele, die zumindest den Anschein erwecken konnten, als hätte man die Sache nun hinter sich gebracht. Gravierender als diese „Lösungen“ im Einzelfall waren jedoch die generellen Abstriche, die das mittlere Allgemeine auf beiden Seiten, beim Leben des Einzelnen wie beim größeren Leben des Ganzen zu machen gezwungen war. Weder konnte es je dem Individuum gerecht werden, noch ließ es einen universellen bzw. absoluten Bezug vorbehaltlos zu. Der Bezug auf Gott wurde ebenso wie der Bezug auf sich selbst

sozial und vernünftig kontrolliert, denn an diesem Punkte hätte sich ja etwas treffen können, was von der Totalität herrschender Vernunft unabhängig macht.

Der Begriff der Verantwortung, so wie er heute gefordert ist, kann sich an einem so gedachten *Allgemeinen mittlerer Reichweite und Macht* grundsätzlich nicht mehr orientieren. Er nimmt in einem Sinne eine viel stärker individualisierte, in anderer Richtung eine stärker generalisierte, wahrhaft universelle Bedeutung an. Die Allgemeinheit als solche kann weder eine universelle Verantwortung tragen noch dem Einzelnen seine individuelle Verantwortung abnehmen. Dagegen ist seit Pascal und Kierkegaard das „Paradox“ des Einzelnen eingesehen und durchdacht, der zugleich diesseits und jenseits des Allgemeinen ist, indem er einen absoluten Bezug auf konkrete Weise verwirklicht. Dies verlangt eine grundsätzlich andere Form, mit dem Allgemeinen und vor allem auch mit den Widersprüchen umzugehen, die sich stets an dessen Fersen geheftet haben.

Wie eine solche *zugleich individuelle und universelle Zentrierung* in ein und derselben Einstellung erreicht und konkret entwickelt werden kann, ist in der bisherigen Argumentation noch völlig offen geblieben. Deutlich ist nur geworden, daß eine Orientierung an der sozialen Moral ebensowenig hinreicht wie die Berufung auf eine Vernunft- und Prinzipienethik, weil beide nur für einen mittleren Bereich relativer Allgemeinheit, Intersubjektivität und Kommunizierbarkeit entstehen und weder die individuelle noch eine universelle Perspektive in sich aufnehmen können. Trotz dieser Inkommensurabilität schließt jedoch eine Verantwortungsethik neuen Typs diese anderen Ansätze nicht überhaupt von sich aus.

Das ethische Problem erhält dadurch eine unaufhebbare *Zweiseitigkeit*, die keine Reduktion auf die eine oder andere Seite erlaubt, mit dem Hinweis auf ein dialektisches Sowohl-als-auch aber auch nicht hinreichend verstanden ist und beantwortet werden kann. Man muß davon ausgehen, daß eine Verantwortungsethik sich nicht allein auf rationale Diskursformen beschränken kann, auch wenn sie ohne diese nicht auskommt. Es erscheint vielmehr sinnvoll, die aufklärerische Vernunftmoral mit einer Ethik des „moral sense“ bzw. der Gefühlsurteile zu komplettieren, um die für das Handeln verhängnisvolle Spaltung von Denken und Fühlen zu überwinden. Aber auch wenn der Umgang mit Natur und Menschen in der Tat die Verbindung von intellektueller Einsicht und emotionaler Ansprechbarkeit verlangt, ist im Herstellen dieser Verbindung nicht schon ein Rezept für die Lösung aller Schwierigkeiten gefunden. Es müssen noch andere Faktoren hinzukommen, die sich bislang im Begriff des Subjektes verborgen haben und nun zur Sprache zu bringen sind.

2.3 Das Erfordernis radikaler Selbstverantwortlichkeit (Verantwortung B)

Wer im Blick auf die globale Verantwortung nach Politik, Recht und Vernunft ruft, hat nicht unrecht, und doch weiß jeder, daß die politischen Institutionen und Rechtsinstanzen im Weltmaßstab schwach sind und mit verstärktem Zwang allein auch nicht effektiver gemacht werden können. Der Arm des Gesetzes ist kurz und der politische

Hebel schwach, solange nicht eine breite Mehrheit die allgemeinen Struktur- und Ordnungsentwürfe mitträgt und d. h. jeder Einzelne von sich aus aktiv Verantwortung für sie übernimmt. Auch und gerade in den komplexen und hochformalisierten Systemen wird, entgegen dem Augenschein, der „subjektive Faktor“ innerer Selbstbeteiligung und konkreten Engagements immer wichtiger und zunehmend unverzichtbar.

Das Beispiel der Systemverantwortung als einer Form der Verantwortung für das Ganze macht deutlich, in welcher Weise der Gedanke moralischer Vernunftautonomie noch am ehesten geltend werden kann und zugleich eine Zuspitzung erfährt, die aus dem Rahmen von Vernunftallgemeinheit und Systemrationalität bereits wiederum herausführt. Auch wenn in der Systemverantwortung der Bereich individueller Zurechenbarkeit überschritten ist, kann hier immer noch an die „Mehrleistung“ des Einzelnen, sein Engagement und seinen ethischen Selbsteinsatz bis hin zum Selbstopfer appelliert werden. Gerade weil die größeren Einheiten (Gruppen, Institutionen, Nationen) *als solche* keine Verantwortung tragen können, muß hier davon ausgegangen werden, daß die sozialen Einheiten ja aus Menschen bestehen und somit mögliche Verantwortungsträger haben, die auch das noch verantworten können und zu übernehmen bereit sind, was nicht zu ihrem engeren Handlungskreis gehört. Auch wenn die Systemverantwortung den einzelnen Agenten überfordert, so ist es doch keine prinzipielle Überforderung, denn er kann ja immer mehr tun als lediglich seine Funktion erfüllen.

Schwieriger jedoch wird es im Rahmen dieses Denkansatzes, die Verantwortung für den Bestand und die Integrität der Natur und des Lebens auf der Erde zu begründen. Die Lösung dieses Problems wird auch im Zeitalter der Aufklärung und Moderne noch im Rückgriff auf religiöse Einstellungen gesucht, wie das Beispiel von Hans Jonas zeigt. Mit tiefem religiösem Sinn und mit Opfern muß für etwas eingetreten werden, was der Mensch aus Einsicht und Gründen gar nicht verantworten könnte, weil der Gesamtzusammenhang sich seiner Verfügung gänzlich entzieht. Weder kann er sich selbst das Leben geben, noch den Zustand der Erde nach Belieben umgestalten.

Die beherzigenswerte ethische Maxime des Schonens, Bewahrens und Verhütens ist für sich allein aber noch keine hinreichende Antwort auf die Herausforderung der Moderne, die das Gesicht der Erde und des Menschen in ihrem Sinne in der Tat tiefgreifend verändert hat und nicht einfach annulliert werden kann. Das neu gestellte Problem muß im Denken gelöst werden, bevor es eine praktische Auflösung in veränderten Einstellungen und Handlungen finden kann. Verlangt ist ein neuer Bezugsrahmen für das menschliche Bewußtsein überhaupt und in Verbindung damit ein neuer Typus des darauf bezogenen Handelns und Denkens.

Was ein moralisches Problem im engeren Sinn zu sein schien, zu dem man so oder anders Stellung nehmen und von dem man sich immer noch dispensieren zu können glaubte, wird heute als Umweltproblem zu einer physischen und psychischen Form von Schädigung, der sich keiner entziehen kann, selbst wenn er es wollte. Das moralische Defizit, das sich bisher nur individuell in seelischen Schäden und psychosomatischen Folgekrankheiten ausdrücken konnte, nimmt nun auch in der Umwelt materielle

Form an und wird für jedermann unentrinnbar, auch wenn alle am liebsten die Augen davor verschließen möchten. Was bisher im Sinne zweier Extreme auseinandergelegt und getrennt gehalten werden konnte: der „Mensch guten Willens“ mit seiner „reinen Weste“⁶ und der „die Sünde der ganzen Welt tragende Gottesknecht“ (vgl. Jesaja 53, 1-12), das greift nun nicht nur moralisch, sondern auch faktisch ineinander und verlangt von jedem Einzelnen, Verantwortung zu übernehmen über das hinaus, was er sich selbst bisher zurechnen konnte und wollte. Gerade die nicht mehr individuell verrechenbare, allgemeine oder objektive Verantwortung erweist sich nun als nicht-objektivierbar und gibt dem Verantwortungsbewußtsein selbst einen alle willkürlichen Grenzziehungen aufhebenden, transzendierenden Charakter. Die Entwicklung macht es dem Einzelnen so zunehmend unmöglich, sich auf seine Eigensphäre zu beschränken und von aller weiterreichenden Verantwortung zu dispensieren. Er erfährt die Interdependenz aller Faktoren am eigenen Leib und kann sich nicht mehr als kleiner, in Massenprozessen zu vernachlässigender Faktor empfinden. So wird z. B. die Weigerung der älteren Generation, sich für die Greuelthaten faschistischer Systeme individuell verantwortlich zu fühlen, von der jüngeren Generation nicht mehr akzeptiert. Auch wenn mit Kollektivschuld juristisch nicht mehr umgegangen werden kann, ist es dem Einzelnen zunehmend verwehrt, sich mit dem Gedanken: daß wo kein Kläger ist, es auch keinen Schuldigen und keinen Richter gibt, zu beruhigen. Um so mehr wird nun an das moralische Bewußtsein appelliert, das sich vom eigenen Versagen nicht dispensieren kann.

Die vorgetragene Argumentation läßt sich in ihrer Konsequenz in folgender These zusammenfassen:

Nur eine Individualethik kann eine universalistische Ethik sein, weil die Allgemeinheit (in Form von Staat, Gesellschaft, Politik usw.) bzw. das Allgemeine (als soziale Norm, Recht, Moral usw.) dem Menschen weder die universelle Verantwortung noch seine individuelle Verantwortung abnehmen kann. Die heute geforderte Verantwortung kann nicht mehr in der Sphäre eines mittleren Allgemeinen wahrgenommen werden. Sie nötigt gleichzeitig zu einer stärkeren Individualisierung und zu einer weitergehenden Universalisierung des Bezugsrahmens menschlichen Denkens und Handelns. Die These ist, daß beides nur durcheinander geschehen kann. Eine universalistische Ethik muß deshalb eine Individualethik sein und umgekehrt. Radikale Selbstverantwortlichkeit ist globale Verantwortung, und diese ist wiederum in jener zentriert.

Das damit zur Aufgabe gestellte *Paradox der Koinzidenz von individueller und universeller Perspektive* kann nun in verschiedener Richtung weitergedacht werden.

⁶ Vgl. dazu die engagierte Auseinandersetzung von Maurice Merleau-Ponty mit den durch Stalin vollzogenen Säuberungen: *Humanismus und Terror* (frz. 1947). Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. 1966 (Reihe edition suhrkamp).

3. Perspektiven eines neuen Verantwortungsbewußtseins

3.1 Die Verantwortung für das Ganze

Die unabweisbar gewordene Verantwortung für das Ganze nimmt eine auf den ersten Blick widersprüchlich erscheinende Doppelbestimmung an: Verantwortung hat, wer die Macht hat, für den Gebrauch dieser Macht, zugleich trägt er damit aber auch die Verantwortung für das, was die Grenzen eigener Macht überschreitet. Was aber heißt Verantwortlichsein in einer Situation, in der alle mächtig und ohnmächtig zugleich sind, in der jeder zuständig ist und doch keiner zur Rechenschaft gezogen werden kann? Wie kann, anders gewendet, die Rede vom Menschen als „Subjekt seiner Welt“ im Sinne einer weitergehenden Wahrnehmung dieser Verantwortung für Geschichte und Natur und d. h. für die ganze Erde konkret eingelöst werden, wenn es im Blick auf die neueren Weltzustände nicht mehr möglich ist, derartige globale Aussagen als abstrakte Formeln von lediglich theoretischer Bedeutung abzutun und ihre praktische Einlösbarkeit überhaupt zu bestreiten? Und auf welcher Ebene, mit welchem Nenner kann die geforderte Verbindung von objektiv bestehender, allgemein angebbarer Verantwortlichkeit und subjektiv eingesehener, individuell getragener Verantwortung wirksam hergestellt werden? Beide Aspekte sind in der neueren Entwicklung zunehmend auseinandergefallen, und zugleich erweisen sie sich in ihr als wesentlich ineinander verschränkt, ja im Kern identisch. Was gegenläufig zu sein schien, trifft sich nun im Bild der Doppelschere in einem zentralen Überschneidungspunkt, der in einem Sinne einen unlösbaren Knoten bildet, in anderem Sinne jedoch den Ort der gesuchten Öffnung und zu findenden Lösung bildet.

Für die kleinen wie für die großen Verantwortungsbereiche ist dadurch eine neue Perspektive eröffnet. Der Einzelne kann sich nicht mehr auf seinen „Nahhorizont“ beschränken und den „Fernhorizont“ der Politik oder dem Walten Gottes überlassen. Aber auch die Politik kann sich nicht mehr auf ihre alten Machtinstrumente stützen und wird zunehmend mit Herausforderungen konfrontiert, denen mit den herkömmlichen Mitteln gar nicht mehr beizukommen ist. Mit einem reinen Machtdenken und dem daran geknüpften Freund-Feind-Schema, aber auch mit bloß rechtlichen oder ökonomischen Maßnahmen kommt man nicht nur im Weltmaßstab, sondern auch in den engeren Konfliktbereichen definitiv an eine Grenze. Wo die Weltpolitik immer mehr zur „Weltinnenpolitik“ (C. F. von Weizsäcker) wird, lassen sich bald keine Kriege mehr führen. Aber auch die Polemik im eigenen Lager oder über die Grenze hinweg zahlt sich nicht mehr aus. Das sich nicht an nationale Grenzen haltende und vor keiner Tür haltmachende Umweltproblem zeigt unübersehbar die Überlappung der engeren und weiteren Zonen menschlicher Einwirkung und Zuständigkeit und führt in der Konsequenz zur Einsicht, daß alles mit allem verbunden ist und Grenzziehungen in ihrer bisherigen Funktion sinnlos geworden sind.

3.2 Verantwortlichkeit als zentrales Bestimmungsmoment des Selbst-Subjekts

Die Koinzidenz von individueller und universeller Verantwortung schließt einen Rückbezug auf das Allgemeine nicht aus, sie begründet sich aber nicht in diesem. Die Verantwortungsethik kann deshalb keine Sozialethik und keine Vernunftethik mehr sein, wenn man unter dem Sozialen und der Vernunft die Verpflichtung auf das mittlere Allgemeine versteht. Dies heißt jedoch nicht, das soziale Allgemeine und das Vernunftallgemeine aus dem Kontext der Selbstverantwortlichkeit überhaupt auszuschließen und jede Politik zu diskreditieren.

Im Begriff radikaler Selbstverantwortlichkeit (Verantwortung B) sind die beiden Bezugspole „Ich selbst“ und „das größere Ganze, der Andere, die Wirklichkeit“ in *qualitativ anderer Weise* in ein Verhältnis zueinander gesetzt, als dies in den Verantwortlichkeiten traditioneller Rechts- und Sozialformen der Fall war. Wichtig ist, wie nun ihr Verhältnis näher bestimmt wird. Der neuzeitliche Subjektbegriff kann dazu eine erste Orientierung geben. Die folgenden Momente wurden in ihm als maßgebliche Bestimmungen hervorgehoben:

1. Es gilt die Unvertretbarkeit und Unaufhebbarkeit der freien Person, die keine Subsumtion und Mediatisierung erlaubt.
2. Jede Position hat gleiches Recht und keine ist wichtiger als die andere, auch wenn jede nur einen relativen Stellenwert einnimmt.
3. Das Verhältnis der Subjekte ist persönlich und unpersönlich zugleich.

Der Begriff der Selbstverantwortlichkeit nimmt diese Bedeutungsaspekte auf, ohne sich in ihnen zu erschöpfen:

1. Wer verantwortlich ist, setzt sich selbst vorbehaltlos ein und d. h. der relative Bezug wird ihm absolut.
2. Er vergleicht sich nicht mit anderen und ist sich selbst nicht wichtiger als das, wofür er die Verantwortung übernimmt.
3. Sein Tun nimmt auf persönliche Weise eine unpersönliche Bedeutung an. Als gutes Handeln gilt ihm, was im betonten Sinne „seines“ ist und was gleichzeitig die ganze Welt besser macht, indem er es erfüllt.

Was aber kann hierbei das *Maß* der Verantwortung sein, wenn diese sich auf keine angebbaren *Größen* mehr verrechnen läßt? Um dies zu beantworten möchte ich versuchen, anhand zweier Autoren die am Gedanken des Subjekts orientierte Linie noch ein Stück weiter auszuziehen.

3.3 Die Absolutheit des Bestimmungsgrundes selbstverantwortlichen Handelns: Kant und Sartre

Kants kategorischer Imperativ begründet sich auf dem Prinzip der Konsistenz und Verallgemeinerbarkeit des eigenen Handelns. Er kommt jedoch in der Wirklichkeit nur

in dem Maße zur Geltung, in dem Menschen bereit sind, ihm gemäß zu handeln. Da nicht davon ausgegangen werden kann, daß *alle* ihn erfüllen, bleibt seine durchgängige Geltung ein Ideal der Vernunft. Die *subjektive* Verbindlichkeit des kategorischen Imperativs ist jedoch von faktischer Verallgemeinerbarkeit völlig unabhängig, denn dieser verpflichtet mich auch dann noch *absolut*, wenn kein anderer ihm zu folgen bereit wäre. Es ergibt sich somit für Kant schon im ersten Ansatz eine paradox erscheinende Lage: Der kategorische Imperativ beruht auf dem Prinzip allgemeiner Geltung, und doch kann mit dem Hinweis auf Allgemeinheit weder seine empirisch-allgemeine Geltung noch seine subjektive Verbindlichkeit begründet werden. Er gilt, wiewohl allgemein, immer nur für mich und löst mich von allen Vergleichen mit anderen ab, deren Verhalten für die eigene Handlungsweise gänzlich irrelevant ist. Woher aber, wenn nicht aus dem Allgemeinen, nimmt er diese absolut verpflichtende Kraft, und welche Art von nicht-rationalem Bewußtsein stützt seine *absolute* Geltung ab - *für mich*?

Sartres ebenfalls am Subjektgedanken orientierter Begriff der absoluten Freiheit definiert Verantwortung neu als radikale Selbstverantwortlichkeit, die weder geleugnet noch auf andere Instanzen übertragen werden kann. Der Mensch ist im umfassenden Sinne verantwortlich für alles, was er ist und tut, für die unabsehbaren Folgen seines Handelns und in der Konsequenz für die ganze Menschheit. Der subjektive Handlungsentwurf erfährt darin eine *Totalisierung*, die nicht in der eigenen Hand liegt und an der einem doch gelegen sein muß, weil sie zur eigenen Verantwortung dazugehört. Individuelle Selbstverantwortlichkeit und die Übernahme universeller Verantwortung sind auf eine nicht rational auflösbare Weise intim miteinander verbunden, so daß der engste und der weiteste Kreis der Verantwortung einander berühren, ja koextensiv sind in der inneren Dimension.

Aus dem Begriff absoluter Freiheit kann bei Sartre, ebensowenig wie bei Kant, ihre Wirklichkeit abgeleitet werden, so daß das *einzelne* Subjekt als vitales Zwischenglied nicht außer acht gelassen werden darf. Das Subjekt kann in keiner Weise mediatisiert werden, auch nicht durch Gott. Kein Mensch kann gezwungen werden, Einsicht zu zeigen und Verantwortung zu übernehmen, wenn er nicht selbst dazu bereit ist. Es genügt so weder zu sagen, daß einer verantwortlich *ist*, noch daß er es sein *soll*, wenn dies doch ganz von der Stellungnahme abhängt, die er als konkreter Mensch vollzieht.

Eine so verstandene Freiheit widerspricht Gott, insofern die Vorstellung Gottes dazu gebraucht werden kann, sich in eine selbstgewählte Unfreiheit zu begeben und von eigener Verantwortung loszusprechen. Prinzip der Verantwortung wird deshalb für Sartre die Totalisierung der eigenen Handlungsperspektive, nicht die Rückbindung (religio) an eine übergeordnete Instanz, die zwar, so scheint es, Verantwortung übertragen kann, aber häufiger noch dazu dient, diese dem Menschen abzunehmen. Im Kontext von Freiheit und Verantwortung stellt die Rede von Gott für Sartre keine Herausforderung dar, sie dient hier vielmehr gerade umgekehrt der Passivität und Entschuldigung.

Ein solcher Standpunkt kann sich atheistisch nennen, ist aber keineswegs als irreligiös zu bezeichnen. Wie soll einer dazukommen, sich verantwortlich zu fühlen, wenn nicht

dadurch, daß er sich in dieser seiner absoluten Freiheit ergreift? Der Kreis schließt sich hier, denn Verantwortlichkeit setzt immer nur sich selbst und nichts anderes voraus. In Wirklichkeit aber öffnet er sich erst durch diesen *Schritt ins Unbekannte seiner selbst*, in dem die eigentliche religiöse Dimension verborgen liegt. Erst wo kein Gott mehr über die Welt regiert, kein Staat mehr zur Pflicht ruft und kein Selbsteinsatz von außen eingeklagt werden kann, erwacht der Mensch in Wahrheit zu sich selbst. Gott mag ihm dann in anderer Weise wieder wichtig werden, so wie auch der andere Mensch nun für ihn eine neue Stelle einzunehmen beginnt. Konkrete Verantwortung ist nun gerade da im Spiel, wo keine Ordnung zu bewahren und keine Forderung einer Partei zu erfüllen ist, wo es keine Zuständigkeiten und Abhängigkeiten gibt und *wo nur noch ich selbst übrig bleibe als der, der antworten kann, wenn ich es will*.

Neu an der von Kant implizit und von Sartre explizit eingenommenen Position ist, daß das Allgemeine nun nicht mehr Sache der Allgemeinheit und ihrer Repräsentanten ist, sondern in radikalem Sinne zur Sache des Einzelnen gemacht wird. Verantwortlichkeit als ethischer Selbsteinsatz ist nun *rein subjektiv* konstituiert, jedoch gleichzeitig unabdingbar bezogen auf den *Gesamtzusammenhang* menschlichen Lebens und menschlicher Welt. Der Einzelne verpflichtet sich selbst, aber er verpflichtet sich nicht auf sich selbst. Indem er sich wählt und entwirft, wählt und entwirft er alles andere mit. Paradox ausgedrückt bedeutet dies, daß die allgemeine Verbindlichkeit im Kern gar keine allgemeine Verbindlichkeit ist und von vornherein auf tiefere Schichten verweist. Nicht die Struktur trägt das Ganze, sondern das Selbst-Subjekt bzw. die Person. Die Herausforderung ergeht im Prinzip an alle, doch so, daß sie nur mir gilt und ich sie als an mich persönlich gerichtet empfinde. Dies ist die Grundlage jedes konkreten Engagements. Das Allgemeine ist hier „Meines“ in einer Weise, in der es mit dem Tun und Lassen Anderer inkommensurabel wird.

Eine solche Konstitution von Bezug, Aktion und Verantwortlichkeit ist grundsätzlich frei von Zwang, auch von allem Selbstzwang. Das Hobbessche Problem des eingefleischten Egoismus stellt sich hier gar nicht mehr. Die radikale, selbstverantwortliche Freiheit hat sich von vornherein auf eine unpersönlich-persönliche Weise ergriffen und ist im ersten Ansatz über die mit Eigenwillen und/oder Allgemeinheitsanspruch verbundenen Alternativen und Konflikte hinaus. Es ist stets ein nicht verrechenbares, unauslotbares *Mehr*, das die allgemeinen Ordnungen trägt und erwartete Pflichten erfüllt oder auch von ihnen Abstand nimmt. Für den Einzelnen hat alles nur Leben durch den lebendigen Impuls, den dieser einer Sache gibt.

Man kann aber nicht so denken und es gleichzeitig der Allgemeinheit überlassen, für das Allgemeine zu sorgen. Die Überwindung des Egoismus besteht in der Einsicht, daß alles ebenso sehr frei wie miteinander verflochten und ein Raub aus diesem Grunde gar nicht möglich ist. Verantwortung, so wie sie dann verstanden werden muß, weist somit noch in eine ganz andere Richtung als in die des Vernunftprinzips, wie es von Kant über den Hegelschen Idealismus, den Marxismus und den Pragmatismus vermittelt, noch heute von der Diskursethik für allein verbindlich erklärt wird. Die fol-

genden Ansätze bei Kierkegaard und Nietzsche sollen dazu dienen, diese veränderte Richtung noch deutlicher in den Blick zu rücken und nach Möglichkeit zu vertiefen.

3.4 Selbstverantwortlichkeit als religiös-ethische Kategorie bei Kierkegaard

Seit Kant wird eine personal zentrierte Gesinnungsethik mit einer rechtlich-politisch verstandenen Sozialethik komplettiert; beide scheinen sich zu fordern und ergänzen sich gegenseitig. Wo es hart auf hart geht und die Schwäche des Ethischen sich zeigt, bleibt es letztlich aber immer nur bei dem Ruf nach der Politik. Das Individuum wird so einerseits hypostasiert und andererseits mediatisiert, in beiden Fällen jedoch im Sinne des Altruismus wie des Egalitarismus überfordert. Dagegen gibt es seit Kierkegaard und Nietzsche eine Verbindung von Individualethik und universalistischer Ethik, die das Problem des Handelns selbst zum Ausgangspunkt nimmt und sich nicht in erster Linie auf Pflichten und Rechte konzentriert. Die soziale Orientierung, sei es in empirisch-faktischer oder in normativ-idealisierte Form, ist hier grundsätzlich an die zweite Stelle gerückt. Leitfaden des Ethischen wird nun ein „individuelles Gesetz“ (Georg Simmel), das den Einzelnen jedoch nicht aus allen Kontexten herauslöst auf einen reinen Selbstzweck reduziert. Weder wird er aus der Wirklichkeit herausreflektiert, noch vertraglich mit dieser verträglich gemacht. Die „Pflicht und ewige Gültigkeit des Allgemeinen“ ist als Bezugsrahmen für die Verantwortung des Einzelnen obsolet geworden.⁷ Die Person ist unendlich viel mehr, als daß sie sich auf fremdem Nenner durch einen bloßen Stellenwert definieren lassen dürfte. Sie ist aber auch nicht absolut in dem Sinne, daß gar nichts für sie verbindlich wäre. Die gleichzeitige Verbindung von absoluter Freiheit und Sein-im-Bezug verlangt es vielmehr, den Begriff der Selbstverantwortlichkeit diesseits der Alternative von sozialer Verpflichtung und/oder faktischer Unverantwortlichkeit kategorial neu zu bestimmen. Es geht dabei nicht um einen bloßen Austausch des Bezugspols „Soziales“ durch den Bezugspol „Selbst“ und eine damit verbundene Umakzentuierung, sondern um den Wechsel des kategorialen Bezugsrahmens im ganzen.

Im alten religiösen Kontext mußte man, um „seine Seele zu retten“, „die Welt preisgeben“. Dieser falschen Alternative setzt Kierkegaard eine paradox erscheinende existentielle Doppelbewegung entgegen: „Die wahre konkrete Wahl ist die, durch welche ich im selben Augenblick, da ich mich aus der Welt herauswähle, mich in die Welt zurückwähle.“ (Entweder-Oder, S. 814) Die Selbstwahl hat als eine *konkrete* Wahl zwei Seiten, die beide allerdings erst durch ihren *absoluten* Vollzug zur Auswirkung kommen können: „Erst wenn man in der Wahl sich selbst übernommen hat, sich selbst angezogen, sich selbst durchdrungen hat, dergestalt, daß jede Bewegung von dem Bewußtsein einer Selbstverantwortung begleitet ist, erst dann hat man sich ethisch ge-

⁷ Vgl. Kierkegaard, Unwissenschaftliche Nachschrift, S. 409; alle Seitenangaben beziehen sich auf die von H. Diem und W. Rest herausgegebene, im Verlag Jakob Hegner Köln und Olten erschienene Werkausgabe.

wählt, erst dann ist man in seiner totalen Isolation in absoluter Kontinuität mit der Wirklichkeit, der man zugehört.“(a. a. O., S. 812 f.)

Die Selbstwahl geschieht im Durchgang durch die Verzweiflung, in der man alles verliert und selber aufgeben muß, bevor man es auf tieferer Ebene verwandelt wiedergewinnt. Daß „*die absolute Isolation hier identisch ist mit der tiefsten Kontinuität*“ (a. a. O., S. 776), ist als unvordenkliche, neue Grunderfahrung ein enges Tor, durch das man gehen muß, bevor die Verbindung von absoluter Selbstverantwortlichkeit und Verantwortung für die Welt und die Geschichte möglich ist. In das „Geschlecht“ als die „Wirklichkeit, der man zugehört“ (a. a. O., S. 813) ist man hineingeboren und hineinerzogen, und doch findet man den wesentlichen Bezug zu ihr erst durch den Akt der Selbstwahl, in der man sich in totaler Isolation aus allem herausgewählt hat.

Die Kategorie der Selbstverantwortlichkeit kann somit auf den *ästhetisch* lebenden Menschen, der noch diesseits dieser Wahl und Erfahrung steht, noch gar nicht angewendet werden. Sie gehört mit Kierkegaards Worten nicht in die „erste Ethik“, die im sokratischen Sinne das Vermögen zum Guten voraussetzt. Sokrates geht davon aus, daß, wer das Gute wirklich erkannt hat, es auch tut; zwar kann es hier einen Irrtum geben, aber kein grundsätzliches Unvermögen. Der kategoriale Rahmen für Selbstverantwortlichkeit ist demgegenüber eine „zweite Ethik“, in der das Nichtkönnen zum Ausgangspunkt gemacht wird: „Die erste Ethik ignoriert die Sünde, die zweite Ethik hat die Wirklichkeit der Sünde innerhalb ihres Bereichs...“(Der Begriff der Angst, S. 465) Im alten Zusammenhang fremdbestimmter Verantwortlichkeiten hieße es den Mund zu voll nehmen, wollte man von globaler Verantwortung überhaupt reden, und auch ein Ernstnehmen des Schöpfungsauftrags: Herr der Erde zu sein, konnte hier immer nur zu Mißverständnissen führen. Absolute Verantwortlichkeit im Sinne der „zweiten Ethik“ beginnt demgegenüber nicht mit einer Machtsteigerung, sondern mit dem Insichgehen. Nun erst gibt es für den Einzelnen das Leiden daran, daß der Mensch sich an der Erde und am Leben versündigt hat. Im selben Moment, in dem er sich dieser Kontinuität der „Sünde des Geschlechts“ tiefinnerlich bewußt wird, ist er aber auch schon als ein Handelnder über sie hinaus.

Es geht Kierkegaard somit nicht um die *Gültigkeit* des Allgemeinen, an der, ethisch gesehen, kein Zweifel besteht, sondern um die *Schwierigkeit seiner Realisierung*. Der mit dem Begriff der „Sünde“ dogmatisch gefaßte Sachverhalt ist somit von vornherein *doppelseitig* bestimmt. Was nicht nur möglich sein muß, sondern darüber hinaus Pflicht aller ist: das Allgemeine zu verwirklichen, das ist im Zustand der Sünde unmöglich geworden und hört doch nicht auf zu gelten. Ein derartiges Verhindertsein spricht nicht frei, sondern belastet um so mehr, auch wenn, solange es lediglich in einem gehemmten Zustand besteht, sich noch gar kein Schuldgefühl damit verbinden muß. Kierkegaard umschreibt den Zustand der Sünde nicht mit „Schuld“, sondern paradoxerweise mit „Unschuld“; dieser liegt indes eine unbestimmte „Angst“ zugrunde, die den Menschen seines Glücks nicht froh werden läßt.

Vor dem entscheidenden Schritt der Selbstwahl ist die menschliche Situation mit dem immer offenkundiger werdenden *Trilemma des Tragischen, des Komischen und der Verzweiflung* konfrontiert (vgl. Entweder-Oder, S. 168 ff.), das letztlich nur im Religiösen seine Auflösung finden kann. Das Tragische liegt darin, daß ein Mensch, der faktisch noch für nichts verantwortlich sein kann, dennoch für alles verantwortlich sein soll. Lächerlich oder komisch erscheint diese Situation, solange einer diesen ungeheuren Widerspruch und seinen Schrecken noch gar nicht empfindet und in seiner ganzen Relativität das Absolute sein will. Verzweifelt wird sie im Übergang von der ästhetischen zur ethischen Lebensform im psychologischen Sinne, wenn der erste Zustand an seine innere Grenze kommt und seine Kehrseite zu zeigen beginnt. Verzweifelt im ethischen Sinne ist sie, wo einer in der Tat die individuelle Verantwortung für das Allgemeine übernimmt und an dieser Aufgabe scheitert und resigniert. An dieser Stelle des Übergangs vom Ethischen zum Religiösen sind wiederum zwei Bewegungen möglich: Entweder die Strenge und Härte des Ethischen bricht sich an der Milde des Tragischen, das wie eine mütterliche Liebe den Bekümmerten einlullt, oder das Ethische selbst wird gemildert durch das Väterliche als das Religiöse, nachdem die Diskrepanz in ihrem ganzen Schrecken sichtbar geworden ist.

Damit ist die Richtung gewiesen, in der das mit einem Erschrecken verbundene Bewußtsein umfassender Selbstverantwortlichkeit sich läutern kann. Es gilt, aufs Ganze zu gehen. „In gewissem Sinne ist es schon ein sehr richtiger Takt, wenn unsere Zeit das Individuum für alles verantwortlich machen will; das Unglück aber ist, daß sie es nicht tief und innerlich genug tut, und daher ihre Halbheit; sie ist selbstklug genug, die Tränen der Tragödie zu verschmähen, aber sie ist auch selbstklug genug, der Barmherzigkeit entraten zu wollen...Entweder die Wehmut des Tragischen, oder die tiefe Trauer und tiefe Freude der Religion.“(S. 174) An dieser Stelle wird deutlich, daß die Selbstwahl und der an sie geknüpfte Begriff der Selbstverantwortlichkeit eine von vornherein sowohl ethische als auch religiöse Kategorie darstellt. Das Ethische bezieht sich, kurz gesagt, auf die Forderung, das Religiöse auf die Bedingung der Möglichkeit ihrer Erfüllung.

Der *ethische Aspekt* der Selbstverantwortlichkeit ist zentriert im Handeln: „Wer daher sich selbst gewählt hat, der ist eo ipso ein Handelnder“ (a. a. O., S. 793). Handelnd ist einer aber nur dadurch, „daß jede Bewegung von dem Bewußtsein einer Selbstverantwortung begleitet ist“(a. a. O., S. 812). Handeln meint somit von vornherein und immer nur selbstverantwortliches und d. h. absolut freies Handeln. Die Absolutheit bezieht sich dabei nicht auf die durchaus relativen Inhalte bzw. Gegenstände des Handelns, sondern auf den absoluten Charakter des Selbst-Orts, aus dem heraus gehandelt wird. Dieser Ort ist absolut und konkret zugleich. Immer aber ist es der eigene Ort, weil keine gegenständliche Stelle als solche einen absoluten Charakter haben kann: „Etwas anderes als mich selbst kann ich niemals als das Absolute wählen, denn wähle ich etwas anderes, so wähle ich es als eine Endlichkeit und wähle es also nicht absolut“ (S. 771 f.) - und wäre es Gott, den ich so wähle. Es kann somit keinen *absoluten*

Gegenstand geben, denn auch das Absolute selbst, als Gegenstand gesetzt, wäre nicht mehr absolut.

Das ethisch Allgemeine muß deshalb im Kontext der Selbstverantwortlichkeit anders verstanden werden als im Kontext des sozialen Allgemeinen und der Vernunft. Während hier immer die äußeren Rahmen das Definitionsrecht behaupten, gilt im Kontext der Selbstverantwortlichkeit immer nur der absolute, nicht selbst gegenständlich werdende Bezug: „Das Ethische lehrt ihn, daß das Verhältnis das Absolute ist. Das Verhältnis ist nämlich das Allgemeine.“ (S. 879) Ein absolut-allgemeines Verhältnis kann grundsätzlich nicht wie gegenständliche Verhältnisse in Form definierbarer Rahmen gedacht werden, sondern weist von vornherein in die andere Dimension der Aktualität, die als solche die religiöse Dimension ist.

Mißverstanden ist somit das ethische Verhältnis zur Pflicht, wenn man unter ethisch leben versteht, „der Erfüllung seiner Pflichten zu leben“ (S. 819). Die ethische Existenz kann sich grundsätzlich nicht an Pflichten orientieren, die von außen an sie herangetragen und zur Norm gemacht werden. „Sieht man das Ethische außerhalb der Persönlichkeit und in einem äußeren Verhältnis zu ihr, so hat man alles aufgegeben, so hat man verzweifelt“ (S. 821). In seiner abstrakt-allgemeinen Form ist das Ethische fordernd und befehlend, mehr aber noch verbietend und vernichtend. Absolutheit kann nur der Selbst-Ort als solcher haben, und folglich kann jeder nur sich selbst das Absolute sein.

Aber auch dieser Gedanke wäre ebenso gründlich mißverstanden und in sein Gegenteil verkehrt, wenn man daraus eine Selbstverabsolutierung machen würde. Eine Freiheit, die sich aus allen Bezügen heraussetzt und willkürlich definiert, wäre eine noch schlimmere Perversion des Ethischen als der Gedanke fremdbestimmter Pflicht. „Daß dieses Bewußtsein nicht dazu verleiten kann, die Wirklichkeit von sich zu werfen, ist leicht einzusehen, denn will es solchermaßen das Absolute sein, so ist es gar nichts, eine Abstraktion. Nur als der Einzelne ist der Mensch der Absolute, und dieses Bewußtsein wird ihn vor allem revolutionären Radikalismus bewahren“ (S. 833). Wenn folglich das absolut verstandene Individuell-Allgemeine auf der Ebene sozialer Verbindlichkeit weder im Pflichtgedanken noch im Protest bzw. in der Revolte gefunden werden kann und diesen polar strukturierten Bezugsrahmen möglicher Zurechnung überhaupt nicht tangiert, verweist es von vornherein in die Bezugsdimension, die die religiöse Dimension der Wirklichkeit ist.

In der *religiösen Dimension* ist mit der Absolutheit des Verhältnisses erst eigentlich die Unhintergebarkeit des Seins-im-Bezug und damit der Verantwortlichkeit gesetzt. Absolute Verhältnisse lassen nicht wie gegenständliche Verhältnisse etwas einräumen, wegstellen und nach Belieben wieder hervorholen und gebrauchen. Absolut-Sein und Im-absoluten-Bezug-Stehen ist in der Kategorie der Selbstverantwortlichkeit als ein und derselbe Sachverhalt zusammengefaßt. Die festen Bezugspunkte verschwinden auf beiden Seiten, so daß der aktuelle Raum als der Ort des Handelns weit werden kann. Absolutes Handeln ohne feste Bezugspunkte und definierte Größen wird auf ei-

ne persönliche Weise unpersönlich. Wer selbstverantwortlich handelt, geht zu allem ein absolutes Verhältnis ein und macht jedes Handeln zu einer absolute Tat. Absolut zu handeln bzw. ein absolutes Verhältnis einzugehen schließt es aus, irgendeine Position, sei es die Position seiner selbst oder die eines anderen, zu verabsolutieren und d. h. aus dem Bezug herauszusetzen. Dies gilt auch für die allgemein gesetzten, faktisch oder normativ bzw. ideal geltenden Größen.

Die Konsequenz aus dem Gesagten erscheint höchst paradox: Nur auf *absolute* Weise kann der *Relativität* konsequent Rechnung getragen und jede Bildung von Quasi-Absolutheiten vermieden werden. Indem das Absolute und das Relative sich unmittelbar berühren (nicht: koinzidieren), wird einer Verabsolutierung des Relativen ebenso wie seiner Vernichtung Vorschub geleistet. Nur so kann wiederum auch der engste Kreis des Handelns mit dem weitesten Kreis, können Selbst und Welt sich unmittelbar berühren und individuelle Verantwortung mit universeller Verantwortung zusammengehen: „Wenn die Persönlichkeit das Absolute ist, so ist sie selbst der archimedische Punkt, von dem aus man die Welt heben kann“ (a. a. O., S. 833). Daß dieses gerade nicht im revolutionären Sinne gemeint sein kann, ist deutlich geworden.

Der religiöse Aspekt der Selbstverantwortlichkeit wird von Kierkegaard in zeitlichen und nicht mehr in räumlichen Kategorien ausgedrückt: daß nämlich das Selbst, indem es sich wählt, sich „in seiner ewigen Gültigkeit“ wählt (vgl. Entweder-Oder, S. 768 u.ö.). Die Wendung „in seiner ewigen Gültigkeit“ bezieht sich nicht in erster Linie auf den Aspekt der Dauer, sondern will zum Ausdruck bringen, daß jedes Selbst-Handeln, unabhängig davon, ob es von mir so verstanden wurde, eine ewige Prägung oder Besiegelung erfährt. Auch wenn es nach Inhalt und Stellenwert durchaus relativ ist, ist ihm doch das Siegel göttlichen Bejahung aufgedrückt. Es ist, was es ist und findet darin die Bejahung des Seins, die allem aus dem Ursprung Seienden gilt. Kein Selbst-Handeln stellt eine Gefahr für das göttliche Ganze dar, auch wenn es dessen Gesetzen zuwiderläuft. Es gehört zu diesem Ganzen selbst, eine Kehrseite zu haben. Jedes Handeln kann deshalb, wie immer es beschaffen ist, einen bejahten Ort im Ganzen finden.

Selbst-Handeln ist immer aktuales Handeln. Jeder Moment meines Lebens ist somit ewig gültig im doppelten Sinne: einmal darin, daß er durch mich eine wie immer gear-tete relative Bestimmung erhalten hat, zum anderen dadurch, daß er im Sinne absoluter Tat die Besiegelung ewiger Gültigkeit erhält. Auch wenn der Inhalt meiner Zeit-Bestimmung und das damit verbundene subjektive Bewußtsein vom Gedanken absoluter Tat und ewiger Gültigkeit weit entfernt sein mag, hat es diesen Charakter immer schon besessen. Die Zweiseitigkeit des Sachverhalts: daß im absoluten Verhältnis das Relative absolut gilt und das Absolute sich selbst dem Relativen überläßt, ohne daß der dimensionale Unterschied beider je verwischt würde, kann hinsichtlich der Bestimmung von Zeitmomenten so ausgedrückt werden, daß jeder Moment durch mein ihn qualifizierendes Handeln einerseits einen bestimmten und d. h. stets relativen Wert erhält, andererseits aber auch die ewige Besiegelung des göttlichen *Ja und Amen* trägt, das den Zeitmoment zu einem Atom Ewigkeit macht. Auf die ontologischen Aspekte dieser im ganzen diskontinuierlich verstandenen Zeitstruktur, von der Kierkegaard die

Ewigkeit keineswegs trennt, möchte ich an dieser Stelle nicht weiter eingehen und mich auf die damit verbundenen ethischen bzw. existentiellen Implikationen beschränken.

Selbstverantwortlich ist ein Mensch geworden, wenn er jedem Moment seines Lebens selber dieses Ja vorbehaltloser Akzeptation aufzuprägen bereit und willens ist. Er bejaht diesen Moment im Sinne reiner Selbst-Affirmation und gleichzeitig die Aktualität einer Welt-Gegenwart, deren schöpferische Gestaltungsmöglichkeit er ergreift. Der subjektive, durch Zeit, Raum, Intention und Rückbezug eingeschränkte Handlungsradius wird in diesem selbst- und weltschöpferischen Tun in Wirklichkeit weit überschritten. Damit ist eine Einladung ausgesprochen, die davon ausgeht, daß das absolute Verhältnis für mich auch dann bereits besteht, wenn ich selbst mich ihm verweigert habe. Für das „kleine Ich“ enthält diese Aussage die bittere Konsequenz, daß man nicht nicht wählen, nicht nicht handeln und nicht nicht kommunizieren kann.⁸ Sowenig es einen Stillstand der Zeit gibt, sowenig gibt es ein Anhalten des „Triebes der Persönlichkeit“, die auch dann noch weiterschreitet und eine Wahl oder ein Handeln setzt, wenn ich dies zu vermeiden suche. Nicht einmal der im Denken gemachte Aufschub kann vom Erfordernis des Handelns suspendieren und hat folglich unmittelbare Handlungskonsequenzen: „Man sieht also, daß der Trieb der Persönlichkeit zu Gedankenexperimenten keine Zeit hat, daß er beständig vorwärts eilt und irgendwie das eine oder das andere setzt, wodurch denn die Wahl im nächsten Augenblick noch schwieriger wird; denn was gesetzt ist, muß zurückgenommen werden“ (S. 712). Auch durch das Nichthandeln ist etwas gelebt und „gesetzt“ worden, was das weitere Handeln beeinflusst, sei es, daß es dieses hemmt und noch stärker in seine Vergangenheit einbindet, sei es, daß es seine zukünftige Möglichkeit leichter und freier macht.

Daß Getanes nicht ungetan und Geschehenes nicht ungeschehen gemacht werden kann, erhält im Sinne seiner „ewigen Gültigkeit“ somit eine mehrseitige Lesart, wie sie im Gedanken radikaler Selbstverantwortlichkeit ausgedrückt ist. Es ist damit die Aufforderung verbunden, auch das noch anzunehmen, was man ablehnt und am liebsten austilgen würde. Gleichzeitig ist damit die Einsicht ausgedrückt, daß es gar nichts gibt, was abgelehnt zu werden bräuchte. Das Annahmen selbst, und nur es, führt zu einer qualitativen Veränderung der alten Lagen, die dann auch nicht mehr belastend sind und das *Werden des Werdenden und Gewordenen* begleiten. Wenn in einem absoluten Sinne das Gleichgewicht nie verloren ist, heißt dies indessen nicht, daß in anderem Sinne die Bilanz jederzeit schon abgeschlossen wäre. Es gibt, was die menschliche Vergangenheit betrifft, noch viel zu tun.

Um zusammenzufassen: Der Nenner der ästhetischen Existenz ist, wiederum zeitlich kategorisiert, das Weiterwirken der Vergangenheit in ihrer eigenen, durch Schuld und

⁸ Vgl. zu diesem bereits bei Kierkegaard ausgesprochenen handlungs- und kommunikationstheoretischen „Axiom“ Paul Watzlawick, Janet H. Beavin, Don D. Jackson, Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien. Verlag Hans Huber Bern Stuttgart Wien 1969.

Sünde belasteten Konsequenz. In diesem Sinne ist die ästhetische Existenz, was ihre Gegenwart betrifft, unfrei geworden.

Der ethische Charakter des Handelns bezieht sich zwar immer noch auf diese bindenden, durch Vergangenheiten bestimmte Kontexte, die das Handeln erschweren, ja zu verhindern scheinen. Gleichwohl wird jetzt davon ausgegangen, daß der Mensch dennoch frei handeln kann, wenn er es nur will. Auch die schwerste Form von Unfreiheit ist immer noch ein Ausdruck der Freiheit und kann in deren Sinne umgestaltet werden. Diese Erkenntnis arbeitet allem Fatalismus Schopenhauerscher Provenienz entgegen. Das Handeln in der Gegenwart ist, ethisch gesehen, auch dann noch frei, wenn dieselbe Gegenwart der Konsequenz der Vergangenheit unterliegt. Im religiösen Sinne schließlich wird betont, daß ich nicht nur stets die Möglichkeit habe, aus einer bindenden Handlungskette herauszutreten, sondern in meiner Selbst-Natur in jedem Moment absolut frei und anfänglich bin und zu allen Zeiten war. Das Selbst hat seinen ursprünglichen Ort nie verloren, was immer die Schicksale seiner Verkörperungen gewesen sein mögen. Religiös gesehen kann die Freiheit gar nicht gebunden werden, und genau dies ist in ihrem absoluten Charakter ausgedrückt.

Die ästhetische Lebensform hat somit, zeitlich gesehen, den Nenner der Vergangenheit, die ethische Existenz den Nenner Gegenwart und das religiöse Bewußtsein den Nenner Zukunft. Im ästhetischen Dasein ist die Vergangenheit das primär Bestimmende; durch die ethischen Bemühung wird in der Gegenwart ein freier Raum erkämpft, und religiös gesehen gestaltet sich das Ganze von der Zukunft her, die ewig frei und offen, keiner Konsequenz der Vergangenheit je unterworfen ist. Im ersten Falle erfährt die Freiheit sich als gewordene Unfreiheit, im zweiten als ergriffene Möglichkeit und im dritten als unendliche Wirklichkeit. Der Ausdruck „ewige Gültigkeit“ bezeichnet somit im Rahmen der ästhetischen Lebensform ein Unentrinnbares, dem man entfliehen möchte, aber nicht kann. Für die ethische Existenz wird die Wendung zum Ausdruck eines heroischen Selbst-Entwurfs, der jedoch im bedingenden Rahmen des Allgemeinen nicht einlösbar ist und zum Scheitern führt. Für das religiöse Selbstverständnis ist mit dieser Formel der Aspekt ewiger Wiederholung hervorgehoben, der die Geschichte ewig fortsetzbar wie revidierbar macht. Der Ausdruck „ewige Wiederholung“ umschreibt somit den absoluten Aspekt des immerwährenden Handelns, während mit der „ewigen Gültigkeit“ eines jeden Moments bzw. jeder Selbst-Tat einerseits der relative Aspekt des Gehandelt-habens, andererseits aber auch der absolute Charakter der Bejahung dieses Handelns ausgedrückt wird. Was somit in einem Sinne bindende Konsequenz ist, erfährt zugleich in anderem Sinne seine befreiende Bejahung.

Damit ist auch die Bedingung der Möglichkeit von Selbstverantwortlichkeit genauer angegeben. Selbstverantwortlich handeln heißt, aus der Konsequenz eine Bejahung zu machen, die als solche von dem bindenden und d. h. fremdbestimmt erscheinenden Charakter der Konsequenz freimacht und diese in ihr Eigenes erlöst. „Erlösung ins Eigene“ meint absolutes Handeln, das zu sich heimgekehrt ist und jeder Welt-Gegenwart auf persönlich-unpersönliche Weise in vollem Sinne zu entsprechen in der Lage ist.

Religiös gesehen ist man somit gehalten, alles in seine Verantwortung zu nehmen und als Ausdruck eigener Selbst-Tat zu verstehen. Wer auf diese Weise sich selbst übernimmt, übernimmt die ganze Welt mit. Der ganze Zeitinhalt ist damit Selbst-Handeln und die Zeit wiederum nichts anderes als eine Aufforderung zum Handeln. In der Gleichung von *Zeit gleich Selbst-Aktivität* ist begründet, daß auch das Versäumnis zu handeln noch eine Handlung darstellt und jeder unfreie Zustand noch ein Ausdruck von Freiheit ist.

Die beiden Aspekte der Zeit: daß sie *mein Handeln* ist und daß sie gleichwohl auch dann *weilerschreitet*, wenn ich nicht mit ihr gehen will - „Werd' ich zum Augenblicke sagen: Verweile doch, du bist so schön...“ (Goethe) - sind zugleich die beiden Aspekte des Selbst-Handelns, das im unaufhaltsamen „Trieb der Persönlichkeit“ auch dann noch etwas „setzt“, wenn ich selbst von diesem Setzen Abstand nehmen möchte. Mit dem Gesetzsein-wider-willen wird eine Konsequenz eröffnet, die ich solange ertragen muß, solange ich nicht bereit bin, die Verantwortung für sie zu übernehmen - was im Sinne ihrer Erlösung immer auch heißt, sie nun erst frei zu tun und genau damit auch wiederum zu verlassen. Die Unaufhaltsamkeit des Weiterschreitens kann so zwar auf relativer Ebene durchaus bedeuten, daß mir etwas über den Kopf wächst und ich die daraus folgende Konsequenz nicht mehr beherrsche. Es liegt darin jedoch kein Fluch der rächenden Zeit, sondern vielmehr eine Gnadengabe, weil ich nur so erfahren kann, daß ich auch dann noch und gerade dann absolut frei bin, wenn alles mir genommen ist. Es kann hier die unvordenkliche Erfahrung gemacht werden, daß die absolute Selbstverantwortlichkeit für die ganze Welt nicht schwer lastet, sondern leicht ist (vgl. Matthäus 11, 30).

3.5 Selbstverantwortlichkeit - voraus-gedacht: Nietzsche

„Der Freigeist ist der religiöseste Mensch,
den es gibt.“

„Der gläubige Mensch ist der Gegensatz
des religiösen Menschen.“

Nietzsche

Ethiken habe ihren Ort im Rahmen einer bestimmten Seelenverfassung (inneres Milieu), einer natürlichen und sozialen Lebenswelt (äußeres Milieu) und einer bestimmten Einstellung oder Denkweise (begriffliches Rahmenwerk). Nietzsche macht wie kein anderer Ernst damit, daß dies keine getrennten Bereiche sind, sondern sich als drei notwendig verbundene Aspekte stets durchdringen und wechselseitig interpretieren. Auch wenn wie in älterer Zeit die psychische Ebene oder wie in der Neuzeit die physische Ebene dominiert, liegt der Schlüssel für das Gesamtmuster immer in der geistigen Dimension.

In diesem Sinne muß auch der *neue* Gedanke Nietzsches in der höchsten, begrifflich-strukturellen Ebene philosophischer Reflexion angesetzt werden. Um ihn zu verstehen

muß das alte Gesamtmuster durchschaut sein, das Nietzsche durch die Einführung eines qualitativ neuen Grundgedankens überwinden will.

Die Philosophen sagen:

Die Verneinung ist konstitutiv für das Ganze, denn alles ist durch die ihm gezogene Grenze bestimmt. Die Dialektik setzt den Gegensatz und vermag ihn wieder aufzuheben. Bejahung heißt somit doppelte Verneinung, und nur der auf die Spitze getriebene Widerspruch führt zu einer neuen Lösung hin. Die unterdrückte Freiheit, die Freiheit im Widerspruch und die Freiheit zur Selbsteinschränkung folgen ein und demselben Negationsprinzip. Die Welt kann folglich nur durch Eingreifen verändert werden.

Die Theologen setzen dem hinzu:

Wo es kein Gleichgewicht der Gegensätze mehr gibt, bedarf es der Versöhnung, die eine Unterwerfung unter den Willen Gottes ist.

Die Pädagogen ziehen daraus die Konsequenz:

Das Anfängliche ist ein Negatives, aus dem das Kind herausgezogen werden muß. Kein Wachstum geschieht ohne die „Arbeit des Negativen“ (Hegel), keine Entwicklung ohne Verweigerung und Entzug. Kein Ja bleibt deshalb ohne ein Nein und keine Liebeszuwendung ohne eine daran geknüpfte Forderung oder Bedingung.

Die Frage ist, ob diese Grundannahmen stimmen und das durch sie bestimmte Gesamtmuster die beste aller möglichen Welten ist. Heißt in der Tat Verändern: Eingreifen, Organisieren: Begrenzen, Freimachen: Unterwerfen? Entsteht Form durch den Zwang der Geraden in den Kreis?

Nietzsche geht davon aus, daß nicht die Negation, sondern die Bejahung konstitutiv für das Ganze ist. Er meint das Ja-ohne-Nein, „das ewige Ja zu allen Dingen“ (*Ecce Homo*) und geht davon aus, daß der Mensch aufgerufen ist, das „ewige Ja des Seins“ vorbehaltlos zu erwidern: „...ewiges Ja des Seins, ewig bin ich dein Ja.“ (Dionysos-Dithyramben) Dies heißt *nicht*, daß das Sein bejaht zu werden verdient, *weil es positiv ist*. Nietzsche nimmt mit diesen Aussagen vielmehr Abschied von allen positiven wie negativen Utopien. Es heißt aber auch nicht, durch Versöhnung der Gegensätze eine andere Welt in Aussicht zu stellen. „Die Welt ist weder wahr noch wirklich - sie lebt“ (Gilles Deleuze⁹) - und dazu gehört ohne Abstriche alles, was in ihr ist. Schließlich meint das Ja-ohne-Nein auch nicht das Ja des „Esels“, der sich alles aufladen läßt und unter seiner Last zusammenbricht (vgl. Zarathustra I, Von den Verwandlungen; Vom Lesen und Schreiben; III, Vom Geist der Schwere; IV, Die Erweckung).

Als *Nenner* des Ganzen bildet das Ja ebenso wie das Nein eine qualitativ verschiedene, sich gegenseitig ausschließende *Totalität*, innerhalb deren auch alle im Zähler stehenden, positiven wie negativen Werte einen gänzlich verschiedenen Charakter annehmen. Ist das Nein der Nenner des Ganzen, so ist kein Positives zu retten, denn dieser Nenner kann alles immer nur entwerten. Jedes Ja, in dem noch irgendein Nein enthalten ist, verfällt letztlich dem Nein. Die vorgebliche dialektische Umwandlung führt nur

⁹ Gilles Deleuze, Nietzsche und die Philosophie (frz. 1962). Rogner & Bernhard Verlag München 1976, S. 199.

zur Vertauschung und Verwirrung der Prädikate. Dialektik ist Falschmünzerei, sie verschleiert, daß sich so gerade nichts zum Positiven wandelt und alles nur noch schlimmer wird. Statt dessen gilt es, die Wirklichkeit so zu sehen, wie sie ist und nicht nach „anderen Welten“ Ausschau zu halten. Erst wer auf grundsätzliche Verneinung verzichtet, hat gelernt mit Widersprüchen umzugehen und wird sie weder fliehen noch an ihnen zerbrechen.

Der Mensch, so wie er ist, kann diese Große Bejahung nicht leisten. Er ist noch die Vergangenheit seiner Unwissenheit, seiner Irrtümer und Leiden und tut schwer, sich aus diesem Zustand herauszuarbeiten. Die Frage, wie das überhaupt möglich ist, ist in der abendländischen Philosophie noch gar nicht hinreichend gestellt, geschweige denn schon beantwortet worden. Die Schwierigkeit beginnt schon bei der Bestimmung des Stellenwertes der Vergangenheit. Bindung an die Vergangenheit meint Bindung an *getane* Tat und *eingewilligtes* Erleiden. Alle bisherigen Versuche, das Leiden durch Opfer, Sühne und Tod zu überwinden, erwiesen sich als Sackgassen-Irrtümer und blieben unfruchtbar. Der Leidende konnte auf diese Weise nur „Hinterwelten“ schaffen, „farbigen Rauch“ und „Gespenster“ (Zarathustra I, Von den Hinterweltlern). Genau diese Versuche loszukommen waren es jedoch, die ihn umso mehr an die Vergangenheit banden und seine Unwissenheit noch vertieften. Der Täter, durch dessen Tun der Kreis sich schließt, kann mit dem gleichen Tun ihn nicht mehr öffnen. Aus dem Mordgedanken als einem kurzen „Wahnsinn vor der Tat“ wird der lange „Wahnsinn nach der Tat“, in dem der „bleiche Verbrecher“ an das „Bild“ seiner Tat gekettet ist. (Zarathustra I, Vom bleichen Verbrecher)

Diese Situation ist indes nicht hoffnungslos. Den geschichtlichen Ausgangspunkt einer Wende sieht Nietzsche im „redlichen Ich“ der Aufklärung, im „freien Geist“, der sich *diessseits* wendet und die Sackgassen-Irrtümer der Vergangenheit zu erkennen beginnt. Er will nicht mehr, wie die „Hinterweltler“, „mit dem Kopfe durch die letzten Wände“ und auch nicht aus Müdigkeit und Verzweiflung „aus der Haut fahren“ bzw. sich entleiben (Zarathustra I, Von den Hinterweltlern). Im Sinne der Aufklärung gibt Nietzsche eine Absage an die „Verächtern des Lebens“, die, „der Erde entschlüpfend“, „überirdische Hoffnungen predigen“, in Wirklichkeit aber „Giftmischer“ sind, „Frevler“ an der Erde, „Absterbende und selber Vergiftete“ (a. a. O.).

Aber die mit der Aufklärung gegebene Möglichkeit ist noch nicht ergriffen, denn auch der Mensch der Aufklärung ist noch nicht, wie Zarathustra, „jasagend bis zur Rechtfertigung, bis zur Erlösung auch alles Vergangenen“, indem er es umschafft in ein „So wollte ich es!“ (Ecce Homo). Das Vergangene zu erlösen verlangt mehr: „Reinigen muß sich noch der Befreite des Geistes!“ (Zarathustra I, Vom Baum am Berge) Zarathustra/Nietzsche kann diesen *äußersten* Schritt nur tun, indem ein neuer *Gedanke* in ihm Eingang findet, ein Gedanke, der *nicht* aus dem Alten stammt. Der als „ewige Wiederkehr des Gleichen“ wie ein Blitz einbrechende Gedanke:

„*Dies Leben - dein ewiges Leben!*“ (Fragment 11 (183) in der Zählung der von Colli und Montinari herausgegebenen Kritischen Gesamtausgabe) bringt die Einsicht mit sich, daß nur über das alles bejahende, große Ja und nicht über das wählerische Ja-

und-Nein eine Transformation des Ganzen möglich ist. Dies meint keine dialektische „Umkehr“ des Willens zum Nichts, als ob dieser, auf dem tiefsten Punkte angelangt, in das bejahende Wollen der ewigen Wiederkehr *umschlagen* könnte.¹⁰ Vielmehr wird der „Gedanke mit dem größten Schwergewicht“, indem er als ein *höchster* Gedanke in den Menschen einsinkt, diesen *verwandeln* (Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus Nr. 341).

Der neue Gedanke duldet keinen Einwand, kein Wenn und Aber. Er legt sich in der Dimension des Lebens aus als „*Ich kann*“, in der ethischen Dimension des Subjekts als „*Ich will*“ und im Sein der Ewigen Wiederkehr als „*Ich bin*“. Als Leben ist er „*Wille zur Macht*“, als Wille „*die Liebe zum eigenen Leben*“, als Liebe „*kein Einwand gegen das Dasein*“ - *selbst nicht gegen dessen ewige Wiederkehr*. Auf geistiger Ebene verlangt dies das *Jasagen-lernen*, auf seelischer Ebene die *Überwindung des Leidens*, auf der Ebene des Leibes die *Genesung*.

In alledem ist mit der „Liebe zum Leben“ eine neue Qualität zum Ausdruck gebracht, ohne die eine Transformation des Ganzen nicht erreichbar ist. Nietzsche weiß, daß die Liebe zum Leben und die Treue zur Erde Bedingung des Über-sich-hinaus-kommenkönnens des Menschen ist. Der Sinn der Erde, mit den Augen des Liebe gesehen, ist der höchste Wert für ihn. Der Prozeß der Erde und auch die für die Zukunft entscheidende Transformation spielt sich auf der tiefsten wie höchsten Ebene des Leibes ab.

Die bisherigen Menschheitsversuche gingen an der Erde vorbei und entwickelten nicht die Potentiale des Leibes. Aus dem „Wurm der Erde“ wurde der „Affe“, der sich in den Bäumen versteigt und doch nicht bis zum Himmel kommt. Erde und Leib stehen so zunächst für die leidvoll erfahrene Rückbindung an das Unwissen, den Irrtum und Wahnsinn von Jahrtausenden. Sie machen eine Krankheit durch, um dieses Erbe auszuscheiden und zu transformieren. Beide stehen aber auch für ein Neues, noch Unentdecktes, Heiliges und Heiles: „Tausend Pfade gibt es, die noch nie gegangen sind, tausend Gesundheit und verborgene Eilande des Lebens... Von der Zukunft her kommen Winde mit heimlichem Flügelschlagen; und an feine Ohren ergeht gute Botschaft...Wahrlich, eine Stätte der Genesung soll noch die Erde werden! Und schon liegt ein neuer Geruch um sie, ein Heil bringender - und eine neue Hoffnung.“ (Zarathustra I, Von der schenkenden Tugend).

Der Leib ist Träger der Transformation, weil er das höhere Wissen der „großen Vernunft“ in sich hat und für sich nutzen kann: „Wissend reinigt sich der Leib; mit Wissen versuchend erhöht er sich.“(a. a. O.) Was das in ihm wohnende „Selbst“ will: über sich hinaus schaffen, nimmt Gestalt an im „höheren Leib“, der zum Träger der „schenkenden Tugend“ wird (Zarathustra I, Von Kind und Ehe). Es ist mit dieser Transformation aber auch ein tieferer Vorgang verbunden, den Zarathustra in wissenden Worten mehr andeutet als ausspricht: „Was geschah, meine Brüder? Ich überwand mich, den Lei-

¹⁰ Karl Löwith legt in seinem Buch: Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Verlag Die Runde Berlin 1935, eine solche dialektische Interpretation des Gedankens nahe, wenn er von „Nietzsches Umkehr des Nihilismus in die ewige Wiederkehr des Gleichen“ (S. 81 u.ö.) spricht. Damit wird, wie mir scheint, der entscheidende Punkt verfehlt.

denden, ich trug meine eigene Asche zu Berge, eine hellere Flamme erfand ich mir. Und siehe! da wuch das Gespenst von mir!“ (Zarathustra I, Von den Hinterweltlern)

Mit dem Leib ist somit die Achse und der Träger der Geschichte bezeichnet: „Also geht der Leib durch die Geschichte, ein Werdender und ein Kämpfender.“ (Z I, Von der schenkenden Tugend) Auf seelischer Ebene ist die Grundfrage gestellt, „ob wir noch leben wollen, und wie“ (vgl. Fragment 11 (141)). Die Seele kann diese Frage sich selbst nicht beantworten ohne die Hilfe des höchsten Gedankens, der ihren Einwand gegen das Dasein entkräftet und sie über die Vermittlung einer neuen Erfahrung aus dem „Zugehörigen“ zum „Selbsteigenen höchsten Grades“ werden läßt (vgl. Fragment 11 (197)).

Die Entwicklung geht für Nietzsche weiter zum „letzten Menschen“ und/oder zum „Übermenschen“, die beide diskontinuierlich zueinander sind. Daß der Übermensch werde, ist Sache der Menschheit, genauer des Einzelnen, denn niemand sonst schafft ihn. Nichts anderes aber kann zum Übermenschen hinführen als das richtige Verständnis seiner Idee, die ebenso wie der „Wille zur Macht“ sehr schwer zu verstehen ist und vielfach mißverstanden worden ist. Diese Schwierigkeit hat zu tun mit der von Kierkegaard im Begriff der Wiederholung aufgeworfenen und durch Nietzsche im Gedanken der Ewigen Wiederkehr thematisierten Frage, wie der Mensch, anders als bisher, Zeit und Ewigkeit in ein Verhältnis zueinander setzen und sich den Gedanken eigener Ewigkeit einverleiben kann.

Und noch ein Letztes. Nietzsches in der Selbstmächtigkeit des schöpferischen Lebens gefundener Wille zur Macht ist als Macht zur Welthabe *perspektivisch*. Darin liegt ein Aufruf zur Individualisierung der Erfahrung und Entwicklung. Was man nicht vorweg und im allgemeinen wissen kann, muß jeder sich selbst im Selbstexperiment erfinden und weiterentwickeln. Für ein Können dieser Art wird das Einzelne und Okkasionelle wichtig, so daß die Weiterentwicklung der Menschheit künftig immer stärker in *individuellen Linien* verlaufen dürfte. Nur dies erhöht die Chance des Übermenschen, *aus individuellen Linien des Menschlichen heraus eines Tages zu sein*.