

Königsberg 2010

Das Allgemeine und das Besondere: Nachmetaphysischer Individualismus und egalitäre Universalien

1.

Zunächst muß ich wohl den in aller Eile formulierten und etwas prätentösen Titel ein wenig entzaubern. Mein Vortrag soll sich, in nicht allzu strenger Form, mit der Frage beschäftigen, ob es heute noch moralische Universalien geben könne. Und das heißt: ob wir heute noch in der Lage sind, verallgemeinerungsfähige moralische Normen zu begründen. Verallgemeinerungsfähig wären Normen dann, wenn sie im Prinzip von allen Menschen anerkannt werden könnten. Dabei muß man unterscheiden, ob sie de facto von allen anerkannt werden oder ob sie de jure anerkannt werden müßten. Eine solche Anerkennung setzt voraus, daß es sich dabei um normale, vernunftfähige Menschen, also z.B. nicht um Unmündige, psychisch Kranke oder geistig Behinderte handelt.

Man muß auch zwischen universaler Geltung und Absolutheitsansprüchen unterscheiden. Absolutheitsansprüche beruhen auf einem privilegierten Zugang zu höheren Wahrheiten, einem Offenbarungsmodell von Erkenntnis; Universalien wollen dagegen egalitär sein, weil sie auf allgemeine Anerkennung abzielen.

Diese Unterscheidung hat es nicht immer gegeben und sie ist auch heute nicht überall verbreitet. In vormodernen Weltbildern haben Religion oder Metaphysik beide Ansprüche: den der Absolutheit und den des Universalismus. in sich vereinigt. Im Universalienstreit des Mittelalters und der nominalistischen Revolution wurde diese Einheit aufgebrochen, sie ist seitdem trotz aller Restitutionsversuche nie wieder überzeugend erneuert worden. Die Nominalisten haben damit jenen nachmetaphysischen Individualismus initiiert, den seitdem freilich auch das Besondere beunruhigt und der zur Suche nach dem Allgemeinen drängt.

Nun geht es hier nicht um Logik und Erkenntnistheorie, sondern um Moralphilosophie. Auch da ist noch eine terminologische Klärung angebracht: Moralphilosophie wird oft auch „Ethik“ genannt. Oder man versteht Ethik als eine systematische Theorie der Moral, während Moral eher die subjektive Gesinnung bezeichnet. Das ist aber nur *eine* Bedeutung. Ich ziehe im Folgenden eine andere Version vor: darin gilt Ethik als Tugendlehre, die eine kulturell begrenzte, partikulare Reichweite hat, eine Art Stammesmoral; während Moral mit universalen Normen zu tun hat, in der individuelle Maximen und das Gesetz des allgemeinen Handelns verbunden sind; da läßt natürlich der kategorische Imperativ grüßen. – Restlos trennscharf kann ich hier die Bedeutung von Ethik und Moral freilich nicht durchhalten, dafür ist der terminologische Gebrauch zu variabel.

2.

Aber warum dieser umständliche Aufwand? Ist es denn nicht so, daß seit Menschheitsgedenken allerorts moralische Tabus existierten, Tötungs- und Inzestverbot an erster Stelle? Vom Codex Hammurabi über den Dekalog haben wir

bis heute eine über dreitausendjährige Geschichte immer weiter ausdifferenzierten Rechts, und zuletzt die 1945 in der Uno-Charta kodifizierten Menschenrechte. Auch wenn die Menschheit bei der Befolgung solcher Gebote oder Gesetze sich nicht durch Übereifer ausgezeichnet hat, wird deren Gültigkeit kaum ernstlich bestritten.

Nun handelt es sich dabei um Recht; das Recht hat zwar interne Beziehungen zur Moral, aber beide sind keineswegs identisch. Wer gegen Gesetze verstößt, kriegt es mit Polizei und Gericht zu tun; wer hingegen lügt oder ein gegebenes Versprechen bricht, muß das vielleicht beichten oder sich schämen; aber Moral verfügt nicht über eine vergleichbare Sanktionsmacht.

Eine andere interne Beziehung ist für unser Thema ergiebiger. Wir kennen alle die Beispiele von Menschenrechtskreuzzittertum und Demokratie-Bellizismus der letzten Jahrzehnte. Sieht man einmal ab von der bloß ideologischen Bemäntelung ökonomischer und geostrategischer Interessen, hat sich doch auch gezeigt, daß bestimmte politisch-rechtliche Strukturen, also etwa eine demokratische Verfassung, nicht beliebig transplantiert werden können. Das betrifft nicht nur arabisch-islamische Länder, sondern auch andere Staaten wie etwa China oder Rußland; und ich erinnere mich noch gut, wie oft ich nach 1945 als Kind den Satz gehört habe: wir Deutschen sind keine Demokraten; als Kommentar zur *reeducation*.

Auch später noch hat das von Dolf Sternberger geprägte Wort vom „Verfassungspatriotismus“ eine Debatte darüber ausgelöst, ob der für eine demokratische Kultur ausreiche; in England, Frankreich oder den USA verbinde sich das viel mehr mit patriotischem Sentiment, also einer nicht nur rationalen, sondern auch affektiven Identifizierung.

Ob oder wie patriotisches Sentiment segensreich sein kann, mag dahingestellt bleiben. Aber deutlich wird daran, daß das Recht, um akzeptiert zu werden, einer vorrechtlichen Eibettung als Legitimation bedarf. Das ist der Ort, an dem Moral ins Spiel kommt. Man kann zwar gesetzliches Wohlverhalten erzwingen, nicht aber Überzeugungen. Das eine Handeln geschieht aus Legalität, das andere aus Moralität. Solche vorrechtlichen Motive gehen beispielsweise auf religiöse, humanistische oder eben moralische Überzeugungen zurück.

Bevor wir also zu einer allgemein das Recht verwaltenden Weltgesellschaft kommen, müßte es moralische Universalien geben, die diesem Recht mit Überzeugung zustimmen. Deshalb genügt es nicht, sich allein auf die Ebene des Rechts zu beziehen.

3.

Nun ist das keine ganz neue These mehr. Mit dem Ende des mittelalterlichen Weltbildes und spätestens nach den konfessionellen Bürgerkriegen in Europa brauchte man eine neue, säkulare Grundlage für Recht und Moral, und die fand man in „Natur“, also z.B. im Naturrecht, in der natürlichen Bestimmung des Menschen. Im Verein mit der neuzeitlichen Wissenschaft bestimmte dies den Prozeß der Aufklärung, so unterschiedlich die Bedeutung der Natur im Einzelnen auch gefaßt wurde. Damit schien ein neues Universale gefunden, das die ältere

theologische Version beerben konnte. Und naturrechtliche Spuren finden wir bis heute noch, z.B. im Grundgesetz von 1949.

Die Aufklärung hatte freilich noch ein anderes Prinzip gegen die Tradition in Stellung gebracht: die Freiheit des Subjekts. Vor allem Kant thematisierte den Unterschied von Natur und Freiheit; seine kopernikanischen Wende enthielt einen dramatischen Paradigmenwechsel: was wir als Natur erkennen, ist ein Konstrukt unseres Verstandes; wir schreiben der Natur ihre Gesetze vor. Der archimedische Punkt der Erkenntnis liegt im Vernunftsubjekt, nicht in einer äußeren Wirklichkeit. Natur wird als kausal und notwendig bestimmt, das moralisch handelnde Subjekt dagegen als frei. Frei bin ich dann, wenn ich mich aller Naturzwänge entledige und nur aus eigenem Willen und Bewußtsein handle. Naturzwänge im Handeln bestehen in Abhängigkeit von äußeren Instanzen: Herrschaft, Interessen, Leidenschaften, Neigungen.

Damit verabschiedete Kant auch alle Tugendethik von Aristoteles bis David Hume. Ihre Tugenden zeichnen bestimmte Praktiken als gut aus, weil sie Eudaimonia anstreben oder auf moralischen Gefühlen basieren. Das Gute hat dann mit natürlichen Neigungen zu tun: Glückstreben oder Sympathie. Nicht, daß Kant das inhaltlich verworfen hätte, aber er hielt es für nicht begründungsfest. Modern gesprochen: was gut ist, hinge dann davon ab, wie je kulturspezifisch Glück und Gutes verstanden oder auch verordnet wird. Das ist kontingent, nicht universal.

Die Lösung sieht Kant im Übergang von der materialen Ethik zum moralischen Formalismus. Er redet nicht mehr vom Guten, sondern von der Form, in der man darüber befinden kann. Die ist gut bekannt: als Sittengesetz oder kategorischer Imperativ. Es ist eine mehrfach philosophisch differenzierte Variante der alten Goldenen Regel. Wenn ich gerade die Schwiegermutter umbringen will, muß ich mich fragen, ob das zum allgemeinen Gesetz des Handelns erhoben werden sollte.

Das wäre ein Vorschlag zum Universalismus. Nun gibt es bei Kant, dem Advokaten von Autonomie und Freiheit, eine eigentümliche Paradoxie: der kategorische Imperativ ist ein Imperativ, also eine Befehlsform; und das Sittengesetz ist ein Gesetz: du mußt frei sein. Kant erklärt das empirisch mit dem Faktum der menschlichen Natur, die dem moralischen Reinheitsgebot nie ganz genüge und deshalb zur Pflicht aufgerufen werde.

Dieses „krumme Holz“ verrät zwar auch noch seine Herkunft aus der reformatorischen Sündenlehre, bringt aber noch etwas anderes zum Vorschein: nämlich den Preis, den die Kantsche Moral für die universelle Geltung des Sittengesetzes entrichtet. Die Reinheit der praktischen Vernunft wird zum Ideal, das den empirischen Boden unter den Füßen verliert. Ich bin frei, weil ich es soll; aber zugleich bin ich auch nicht frei, weil ichs nicht kann. Kants Sollens-Moral führt zum Dualismus.

4.

Man kann es auch anders formulieren: Morallehren vom Typ der Kantischen tendieren zur Gesinnungsethik. Der an Kant tragisch gescheiterte Kleist hat mit Michael Kohlhaas ein Exempel solch reiner Prinzipienmoral statuiert. Ähnlich gesinnungsstarke Eiferei kennen wir auch in anderen Fällen: etwa bei „Ehre“; nein,

nicht nur bei anatolischen oder albanischen Familienclans oder in ostasiatischen Harakiri-Ritualen, sondern auch beim aristokratisch-militärischen Duell hierzulande, vor gar nicht so langer Zeit. Und auch religiöse Fundamentalisten, politische Zeloten oder bisweilen das gesunde Volksempfinden agieren gern als moralische Überzeugungstäter, die ihre Auffassungen durchaus für allgemeinverbindlich halten. Nicht, daß man nun Kant dafür haftbar machen müßte, aber es stellt sich dann doch allmählich die Frage: wie moralisch ist Moral?

Ich möchte dazu ein aktuell beliebtes Fallbeispiel konstruieren: Wenn man etwa mit einem gläubigen, nicht-fanatischen Moslem über Theokratie oder Scharia diskutiert, läuft es bestenfalls darauf hinaus, daß jeder den anderen nach seiner Façon selig werden lassen sollte. Der Moslem will mir meine westlichen Ideale nicht ausreden, ich soll ebenso seine Überzeugungen akzeptieren. Ich werde dann gegen ihn einwenden, daß ich bestimmte Strafpraktiken der Scharia wie Steinigung, die staatliche Intoleranz gegenüber Andersgläubigen oder bestimmte Suren des Korans über das Mann-Frau-Verhältnis für inakzeptabel halte, und zwar nicht nur aus meiner westlichen Perspektive. Er wird mir, je nach näherer Kenntnis, dann biblische Parallelen nennen können und ein Sündenregister westlicher Fehlhaltungen vorlegen. Das kann ewig so weitergehen, ohne je zu einer Einigung zu gelangen.

Um da herauszukommen, kann ich dann die Prozedur-Lösung vorschlagen: also sich auf eine Form der Debatte zu verständigen, die beide als fair empfinden. Dazu gehört z.B. die Bereitschaft zur wechselseitigen Perspektivübernahme. Damit wären wir nahe am Kantschen Formalismus. Bevor ich hinzufügen kann, daß dabei nichts als das bessere Argument zählen dürfe, werde ich wahrscheinlich schon eine andere Antwort erhalten haben: nämlich, daß diese Form selbst ein westliches Modell sei, dem er nicht zu folgen vermöge.

Immerhin lernt man so schon mal etwas über die Grenzen von Kommunikation. Aber der Einwand ist auch nicht einfach nur falsch: der scheinbar formale kategorische Imperativ, daß ich den anderen nie bloß als Mittel, sondern stets auch als Zweck an sich sehen muß, ist ja auch ein Kind der Aufklärung - und das Streben nach moralischen Universalien ebenso. Vormoderne Theorien arbeiteten mit Offenbarungswahrheit und Autoritätsbeweis, denen der zitierte Moslem wohl auch noch anhängen dürfte; erst das Rationalitäts- und Freiheitspathos in Neuzeit und Moderne setzte den Vorrang des besseren Arguments durch; das betrifft auch die humanistische Idee der gleichen Rechte und Würde (die freilich auch einen religiösen Vorlauf hat) .

Aber nicht nur Moslems tun sich mit der Übernahme solcher Auffassungen schwer.¹ Die moralische Bilanz des Westens sieht ja in der Praxis auch nicht nur glänzend aus. Die Programmatik universalistischer Moral nimmt sich dagegen ziemlich eurozentrisch-naiv aus.

5.

Also, dann nochmal zurück auf Anfang. Was soll denn das ganze Theater der Moral oder Ethik überhaupt bewirken? Seit Aristoteles antwortet darauf eine philo-

¹ Man konnte Ähnliches auch mit orthodoxen Marxisten erleben; nach zähen Debatten erklärten sie einem zum Schluß, daß sie nicht diskutieren, sondern agitieren wollten.

sophische Tradition: das gute und richtige Leben. Es besteht vor allem darin, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden. Lust besteht in einem möglichst gelingenden, geglückten Leben, das sich in Tugenden und Klugheitsregeln manifestiert. Die höchste Tugend nennt Aristoteles „Gerechtigkeit“, die wiederum auf ein sittlich geordnetes Gemeinwesen bezogen bleibt.

Der Bürger lebt nicht als moralische Monade. Das impliziert auch einen Einwand gegen reine Gesinnungsethik: Moral verengt sich darin auf die bloß subjektive Dimension; man weiß aber aus Erfahrungen unter Unrechtsbedingungen, daß Moral dann allenfalls noch privat und als individueller Heroismus möglich ist.

Schon für die athenische Polis machte Aristoteles ein anti-idealisiertes Motiv geltend: Entstanden um des bloßen Überlebens willen, besteht die Polis nun als sittliche Gemeinschaft, deren Ziel die allgemeine Eudaimonia bildet. Sie hat einen Prozeß moralischer Evolution absolviert. Man kann das als Stadium der institutionalisierten Sittlichkeit bezeichnen². Es gehe dabei um „Versittlichungen des sinnlichen Teils unserer Seele“ (K.Vorländer). In einem solchen Gemeinwesen lebe ich dann gut, wenn ich seinen Gesetzen folge; es ist das eine klassische Stammes-moral.

Die Stoa hat zwar gewisse kosmopolitische Vorstellungen entwickelt, aber universalistische Intentionen spielen in der aristotelischen Ethik-Nachfolge kaum eine Rolle. In der Mitte des 18. Jhdts. reden dann die schottischen Moralphilosophen vom „state of civil society“; gemeint ist damit das historisch erreichte Niveau einer zivilisierten Vergesellschaftung. Die naturrechtliche Tradition hebt sich auf im Selbstbewußtsein einer sozialen Praxis, die sich selbst als natürliches Ziel der moralischen Evolution versteht. Diese quasi-soziologische Sicht ermöglicht der Erziehung und Politik, die Tradition nunmehr selbst in eine gewünschte Richtung zu steuern. Mit dem *state of civil society* ist ein Zustand erreicht, in dem die menschliche Natur durch ihre gesellschaftliche Form definiert wird.

Darin lassen sich zwar noch aristotelische Restmomente beobachten, aber auch universalistische Motive neuer Art: nämlich britisch-imperiale.³ Die sind hier freilich noch ziemlich unschuldig, so wie auch die liberalen Ideen von Locke oder Adam Smith nicht identisch sind mit denen ihrer liberalistischen Nachfahren.

Für das Moralthema folgenreicher wurde ein anderer Aspekt. Die *civil society*, alias bürgerliche Gesellschaft, definierte ihre Selbststeuerung immer weniger über Eudaimonia und immer mehr über Bedürfnisregelung. So etwa in der utilitaristischen Ethik, in der nicht die Gesinnung oder die subjektive Intention einer Handlung, sondern ihre praktische Konsequenz den moralischen Wert bestimmte; also eher ein Fall von Verantwortungsethik. Erfolgskontrolle als normatives Prinzip kann aber auch als vielleicht einzige verbliebene ethische Schwundstufe in der kapitalistischen Ökonomie gelten - und das nun wieder weltweit, universal..

Das Erfolgs-Kriterium erfreut sich vor allem im anglo-amerikanischen Bereich breiterer Beliebtheit, weil es die alteuropäischen Theorie-Quisquilien entschlossen pragmatisiert. So kann R. Rorty auch für den Vorrang der Demokratie vor der Philosophie plädieren; Ethik „muß sich damit begnügen, historisch kontingente

² Bei Hegel in der „Rechtsphilosophie“: substantielle Sittlichkeit.

³ Robinson Crusoe; auch Legitimationsidee des imperialen Commonwealth; vgl. Fukuyama

moralische Anschauungen zum Ausdruck zu bringen und Fragen in bezug auf das Wesen des Guten oder den Sinn des menschlichen Lebens beiseite zu lassen“.⁴ Wenn man seinen amerikanischen Optimismus mit unseren deutschen Erfahrungen von 1933 konfrontierte, hat er nicht ohne Ironie darauf verwiesen, daß es doch nirgendwo eine so hoch entwickelte Moralphilosophie gegeben habe wie damals in Deutschland. Und umgekehrt: Als man ihn fragte, warum er sich nicht für die höchst friedfertige Kultur eines bestimmten Amazonas-Indio-Stammes als denkbare Vorbild interessiere, war seine Antwort: because I'm American.

Auch in einer Diskussion Rortys mit G.Vattimo treten Motive der ethischen Ethnozentrik deutlich hervor. Zunächst verteidigt er trotz aller Debakel die europäische Kultur: „es war schließlich Europa, das die Demokratie und die bürgerliche Verantwortung erfand. Wir können dem Rest der Welt immer noch sagen: schickt eure Leute auf unsere Universitäten, macht sie mit unseren Traditionen vertraut, und ihr werdet schließlich den Vorteil einer demokratischen Lebensweise erkennen..“. Es sei müßig, darüber zu spekulieren, ob das nur in einer christlichen Gesellschaft geschehen konnte, aber „mir erscheint die Vorstellung eines Dialogs mit dem Islam als gegenstandslos. Es gab im 18. Jahrhundert keinen Dialog zwischen den *philosophes* und dem Vatikan, und es wird keinen zwischen den Mullahs der islamischen Welt und dem demokratischen Westen geben.“ Die Mullahs wollen so wenig ihre Macht aufgeben wie früher die katholische Hierarchie. „Mit etwas Glück wird die gebildete Mittelklasse in den islamischen Ländern eine islamische Aufklärung herbeiführen, aber die...wird kaum nennenswert mit einem ‚Dialog mit dem Islam‘ zu tun haben.“⁵

Wahrscheinlich ist das eine ziemlich realistische Einschätzung - und auch ein dezidiert Anti-Universalismus. Das hat so lange seinen Charme, wie kein hartes Dissensrisiko besteht. Was könnte man dann aber noch einwenden, wenn sich z.B. in den USA die politisch Verrückten durchsetzen? Rorty hat selbst auch kein Hehl daraus gemacht, was er von G.W. Bush hielt.

6.

Wenn man so die westlich-europäische Lebensform für besser als z.B. eine islamische hält, muß das nicht unbedingt falsch sein. Aber wenn man zwischen besser und schlechter unterscheidet, setzt man ein Kriterium als Meßlatte voraus, das diesen Vergleich oder eine Unterscheidung erst erlaubt. Man muß beispielsweise Gründe dafür nennen, daß Demokratie vorzuziehen sei; und damit gerät man in nolens-volens normatives Fahrwasser. Es reicht dann nicht mehr, sich auf ethnozentrische Kontingenz zurückzuziehen

Das gilt ähnlich für das utilitaristische Projekt: wenn man den größtmöglichen Nutzen für die größtmögliche Anzahl erreichen oder die Erfolgskontrolle als Kriterium ansetzen will, muß man angeben können, worin Nutzen und Erfolg konkret bestehen und wer darüber befinden soll. Selbst in demokratischen Gesellschaften kann daraus das pure Recht des Stärkeren als faktisch entscheidende Instanz hervorgehen.

⁴ R. Rorty, *Solidarität oder Objektivität?*, Stittgart 1988, 6.

⁵ R.Rorty / G. Vattimo, *Die Zukunft der Religion*, Frankfurt/M. 2006, 85 f.

Im erwähnten Gespräch mit Vattimo kommt Rorty selbst auf solche Möglichkeiten zu sprechen: „Ich bin äußerst pessimistisch, was die zukünftige politische Entwicklung angeht, weil ich glaube, daß die Demokratie nur funktioniert, wenn man den Wohlstand verteilt – wenn die Kluft zwischen den Reichen und den Armen überbrückt wird...Ich habe weder in den Sozialismus noch in den Kapitalismus auch nur das geringste Vertrauen...Heute werden wir Zeuge, wie die schlimmsten Züge des Kapitalismus wiederkehren – bedingt durch das Fehlen einer globalen Instanz, die den globalen Kapitalismus der Demokratie dienstbar machen könnte.“⁶

Dem kann man ja nur zustimmen. Aber wie sollte denn eine solche globale Instanz anders als universalistisch konzipiert sein? Wenn das schon nicht die Uno ist, dann vielleicht die Kantische „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“? Das ist bei Kant wohlweislich eine Idee moralischen Ursprungs. Und da berühren sich dann die Tangenten.

Rorty hätte wohl entgegnet, daß man durch Moralpredigten und normative Prinzipienreiterei kaum Grausamkeiten und Gewalt verhindern könne. Das mag ja sein, aber auch demokratische Ideale waren anfangs nur Ideen oder Utopien. Seine ironisch-ethnozentrische Kontingenz verabscheut mögliche absolute Ideale offenbar noch mehr als die sozialdarwinistischen Risiken einer globalkapitalistischen Evolution.

So kann man beobachten, daß die Attraktion von Demokratie, Menschenrechten und Marktwirtschaft bei Schwellenländern zu verblassen beginnt, weil andere autokratische, aber ökonomisch sehr erfolgreiche Modelle als Alternative interessant geworden sind. Die bisherige globale Führungsmacht USA schwächelt und muß sich widerstrebend mit der narzißtischen Kränkung abfinden, daß sich das weltpolitische Kräfteparallelogramm allmählich verschiebt. Niemand kann zur Zeit wissen, welche Konsequenzen es hat, wenn in Zukunft sich z.B. asiatische Wertvorstellungen oder ein irgendwann aufgeklärt-moderner Islam sich stärker bisher gegenüber westlichen Traditionen ausdehnen.

7.

Der Unterschied zwischen den zwei Positionen, dem Typus des kantianisch-universalistischen Moralformalismus und dem der material-pragmatischen Tugendethik, die ich hier skizziert habe, ist alles andere als neu; und ebenfalls nicht neu sind die zahllosen Versuche, beide Konzepte zu harmonisieren. Bis jetzt ist das jedenfalls noch nicht überzeugend gelungen; wohl aber stellt sich immer mal wieder heraus, daß beide für sich allein zu unvollkommen bleiben, um nicht auf jeweils die andere angewiesen zu sein.⁷

Der Sinn dieser unendlichen Debatte kann auch kaum darin bestehen, unmittelbar politische Wirkung zu erzielen. Parlamente und Regierungen sind keine philosophischen Veranstaltungen, sondern dienen der Durchsetzung und dem Ausgleich von Interessen, idealerweise im Rahmen legaler Verfahren. Aber selbst demokratisch legale Beschlüsse können öffentlichen Widerspruch und Loyalitätsentzug

⁶ A.a.O. 80; 88.

⁷ Das war auch die Quintessenz der Kontroverse von Kommunitaristen und Liberalen wie J. Rawls in den USA.

auslösen, wenn sie als bloß legalistisch empfunden werden; und eine solche Empfindung speist sich aus vorpolitischen, aktuell z.B. ökologisch-moralischen Motiven.

Die Kontroversen, die sich daran entzünden, dienen der öffentlichen Selbstverständigung und bilden moralische oder ethische Diskurse. Aber es gibt keine absolute Garantie dagegen, daß sie das argumentative Terrain verlassen und sich in irrationale Gefilde versteigen. Warum das Gute gut ist und warum es sein soll, kann man philosophisch nicht beweisen. Daß ich es will, meinte Adorno, ist narzißtisch.

Trübe Aussichten also für moralische Universalien. Wir kennen alle noch die schwärmerischen Elogen auf die Schönheit des blauen Planeten, jene auch poetischen Höhenflüge der Astronauten beim Blick auf die Erde aus dem Weltall: wie schön sie da aussah, aber auch wie verletzlich mit ihrer dünnen Schicht schützender Atmosphäre. „Genau besehen ist die Erde ein Raumschiff, mit dem fünf Milliarden Passagiere durch das lebensfeindliche Weltall fliegen...Eine Eigenschaft des Raumschiffs Erde ist, daß keiner der Passagiere aussteigen kann. Wir sind gezwungen, die Reise durch das finstere All gemeinsam fortzusetzen, ob uns alle Mitreisenden sympathisch sind oder nicht.“⁸

Insoweit ist die schon ältere Idee der *one world* inzwischen Realität. Das ist die Perspektive des Allgemeinen. Die Mitreisenden im Raumschiff Erde bestehen jedoch aus lauter Besonderheiten, subjektive und kulturelle Individualitäten. Und wir werden uns vielleicht eines Tages darauf verständigen können, daß Globalisierung darin besteht, die Allgemeinheit unserer Differenzen gegenseitig anzuerkennen.

⁸ So der Astronaut Ulf Merbold; vgl. dazu G. Schmid Noerr, *Geschichte der Ethik*, Leipzig 2006, 148.