

Moralischer Universalismus und der Begriff der moralischen Gemeinschaft Eine Gespenstervertreibung

Harald Köhl

Ein Gespenst geht um in der Moralphilosophie, das ist der *Universalismus*. Anständige Gespenster existieren nicht. Für den Universalismus könnte dies zum einen bedeuten, dass eine derartige Position sich nicht verteidigen lässt. Oder aber es ist damit gemeint, dass, was *eine* moralphilosophische Position zu sein scheint, in Wirklichkeit mehrere Positionen sind. Gespenster sind von schwankender Gestalt.

Meine These, dass es *den* moralischen Universalismus nicht gibt, ist im zweiten Sinne gemeint. Wir müssen meines Erachtens eine Reihe von Universalismen auseinanderhalten – die so unterschiedlich sind, dass fraglich ist, ob inferenzielle Beziehungen zwischen ihnen bestehen.

Solange man den Universalismus nicht differenziert hat, lässt sich nur sehr ungefähr sagen, was damit gemeint ist. Moralische Gebote und Normen beziehen sich ‘irgendwie’ auf *alle*, sagt man uns. „Das moralische Universum [...] *erstreckt sich* auf alle natürlichen Personen“, befindet der bekannteste lebende Universalist, *Jürgen Habermas*.¹ Dies ist vage genug formuliert. Die Frage nach der Wahrheit oder Falschheit solcher Aussagen lässt sich kaum sinnvoll stellen. Erst durch die Unterscheidung verschiedener *Formen* des Universalismus erhalten wir m. E. klar umrissene, und dann auch diskutierbare, moralphilosophische Positionen.

1. Der mehrfache Universalismus

Die Ausdrücke ‘Universalismus’ und ‘universalistisch’ haben nicht nur in Frankfurt Schule gemacht. Die allergrößte Selbstverständlichkeit, mit der sie von vielen Fachgenossen verwendet werden, hat leider zur Kehrseite ein unterentwickeltes Explikationsbedürfnis. Dies könnte erklären, wieso *Varianten* des Universalismus in der moralphilosophischen Literatur kaum einmal explizit unterschieden werden. Da der Ausdruck ‘Universalismus’ für etwas offenkundig Gutes steht, gehört schon der böse Wille eines analytischen Philosophen dazu, auch nur einen Anfangsverdacht zu entwickeln: dem zufolge dort, wo ‘Universalismus’ draufsteht, ganz Verschiedenes drin sein kann.

Die Formen des Universalismus, die wir m. E. unterscheiden sollten, ergeben sich aus den verschiedenen *Rollen*, welche die am moralischen Forderungsgeschehen Beteiligten spielen können. Die dabei u. a. zu vergebenden Rollen sind (1.) die von *Forderungsadressaten*, (2.a) die von *Forderungsvertretern* und *-begründern*, (2.b) die von *Begründungsadressaten*, (3.) die von *Zustimmungs*subjekten, von denen die moralische Akzeptabilität einer Forderung abhängen mag, und (4.) die Rolle von *Forderungsklienten*. – Aufgrund

¹ Vgl. Jürgen Habermas, „Zur Legitimation durch Menschenrechte“, in: ders., *Die postnationale Konstellation*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, 172; Herv. HK – Habermas hebt „alle natürlichen“ hervor.

dieser Rollendifferenzierung lassen sich die folgenden Spielarten des Universalismus unterscheiden:

1. *Der Universalismus der Forderungsadressaten.* Dieser formuliert eine weit ausgreifende Antwort auf die Frage, von wem alles das moralisch Geforderte verlangt wird. Im Sinne dieses Adressaten-Universalismus behauptet zum Beispiel *Kant*, dass „moralische Gesetze für jedes vernünftige Wesen überhaupt gelten sollen“.² Moralische Normen bringen, *Habermas* zufolge, eine „normative Erwartung“ zum Ausdruck, die „für alle zurechnungsfähigen Akteure [...] Geltung hat“.³ *Ernst Tugendhat* behauptet, dass in den moralischen Gefühlsreaktionen, mit denen wir seines Erachtens Normenverletzungen sanktionieren, „zum Ausdruck [kommt], dass nicht nur ich nicht, sondern dass auch kein anderer diese Normen übertreten darf“.⁴ – Es ist dieser Adressaten-Universalismus, der zum Beispiel im interkulturellen Menschenrechte-Diskurs zur Debatte steht: Dürfen wir auch ‘von denen’, also z. B. von Asiaten und US-Amerikanern (Stichwort: Guantanamo), verlangen, was einige von uns hier, im ‘alten’ Europa, immer noch voneinander fordern?

2. *Der Universalismus der Begründungsadressaten.* Dieser ist noch einmal zweigeteilt. Er antwortet entweder auf die Frage, (a) wem gegenüber ein moralisch Fordernder seine Forderung meint begründen zu können. Oder er beantwortet die Frage, (b) wem gegenüber er sie begründen können muss. Wer im Sinne von (a) den ‘Anspruch’ erhebt, seine moralische Forderung gegenüber allen begründen zu können, den kann man einen *selbstbewussten Begründungsuniversalisten* nennen. Wer hingegen im Sinne von (b) meint, ein Fordernder müsse seine Forderung gegenüber jedermann rechtfertigen können, kann als *normativer Begründungsuniversalist* bezeichnet werden.

Diesen ‘normativen’ Begründungsuniversalismus findet man wiederum von *Kant* vertreten. Ihm zufolge sollen wir moralische Forderungen auf „Gründe“ stützen, „die für jedes vernünftige Wesen als ein solches gültig sind“.⁵ Auch für *Tugendhat* „muß eine Norm“, „wenn sie eine moralische sein soll“, „wirklich allen gegenüber begründet sein“.⁶

Der zunächst unter (a) eingeführte ‘selbstbewusste’ Begründungsuniversalismus wird maßgeblich von *Habermas* vertreten. Dafür steht seine berühmt-berüchtigte Rede von einem ‘universellen Geltungsanspruch’, der angeblich mit moralischen Geboten und Normen verbunden ist. Den Ausdruck ‘Geltungsanspruch’ expliziert *Habermas* als „beanspruchte Gültigkeit“. Das hat man so zu lesen, dass er mit moralischen Forderungen die Annahme ihrer universellen *Begründbarkeit* verbunden sieht.⁷ – Nicht anders *Tugendhat*. Auch für ihn gehört zu moralischen Forderungen ein universeller „Begrün-

² Vgl. Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe Bd. IV, Akademie-Verlag: Berlin 1902, 412.

³ Vgl. *Habermas*, „Diskursethik. Notizen zu einem Begründungsprogramm“, in: ders., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983, 71.

⁴ Vgl. Ernst Tugendhat, *Dialog in Letitia*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997, 19 – Einf. HK.

⁵ Vgl. Kant, a.a.O., 413.

⁶ Vgl. Tugendhat, a.a.O.

⁷ Vgl. *Habermas*, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985, 375.

detheitsanspruch“, also ein „Begründenkönnen gegenüber anderen, und d. h. dann letztlich: *gegenüber beliebigen anderen*“⁸, also gegenüber *allen*.

3. *Der Universalismus der Zustimmungssubjekte*. Dieser gibt eine liberale Antwort auf die Frage, *von wem alles* die moralische Akzeptabilität einer Forderung abhängt: nämlich von *jedem* Einzelnen. Dieser Universalismus drückt nicht aus, was (angeblich) zu einer moralischen Forderung *gehört*; sondern er formuliert, was *von ihr* zu fordern ist, damit sie als moralisch *akzeptabel* betrachtet werden kann.

Kant hat diesen Universalismus der Zustimmungssubjekte, in einer Variante seines Kategorischen Imperativs, als die Forderung formuliert, „seine Maxime jederzeit aus dem Gesichtspunkte seiner selbst, zugleich aber auch *jedes* anderen vernünftigen [...] Wesens [...] [zu] nehmen“⁹. In *Habermasens* kommunikationstheoretischer Wiederaufbereitung ist dies die Behauptung, dass nur solche Forderungen moralisch akzeptabel sind, die „die Zustimmung *aller* Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden könnten“.¹⁰

4. *Der Universalismus der Forderungsklienten*. Dieser macht ein generöses Angebot, und zwar als Antwort auf die Frage, wer alles moralische Rücksicht verdient und wem alles durch das moralisch Geforderte geholfen werden soll. – Um diesen Klientenuniversalismus geht es zum Beispiel *Richard Rorty*, wenn er davon spricht, ‘dass wir das ‘Wir’ unserer moralischen Gemeinschaft ausdehnen sollten’ ‘in Richtung einer größeren menschlichen Solidarität’; ausdehnen auf immer mehr Menschen, die wie wir ‘Leid und Demütigungen’ ausgesetzt sind.¹¹ Es liegt nahe, dass eine solche Vergrößerung des moralischen Klientenstammes einhergeht mit der Erweiterung des Bereichs derer, denen wir eine Begründung für unser Verhalten und für unsere moralischen Forderungen schulden und denen wir in der Frage von deren Akzeptabilität eine Stimme zubilligen. – Um den Klienten-Universalismus geht es auch in der Tierethik und in der darüber hinausgehenden Naturethik. – Um den Umfang des ernst genommenen moralischen Klientenkreises geht es ebenfalls bei der Frage, ob Flüchtlinge in der Bundesrepublik moralisch (und rechtlich) für voll genommen werden; ob ihnen also die grundgesetzlich verbrieft Menschenwürde zugebilligt wird und ihnen die Grundrechte uneingeschränkt zustehen. (Man denke hierbei an die aus den Schlagzeilen geratene, aber immer noch bestehende Frankfurter Flughafenregelung für Flüchtlinge.)

Für jede der unterschiedenen Universalismus-Varianten stellt sich die Frage, wie weit der ‘universelle Bereich’ gefasst wird. Die Antwort ‘alle’ ist so lange nichtssagend, wie sie nicht spezifiziert wird. ‘Alle’, das kann sinnvollerweise nur heißen: ‘alle X’. Es ist daher jeweils zu fragen, wie weit der Bereich dieses X *sinnvollerweise* gefasst werden *kann*, und wie weit er gefasst werden *sollte*.

⁸ Vgl. Tugendhat, „Überreden und Begründen“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 44 (1996), 245f. – Hervorh. HK.

⁹ Vgl. Kant, a.a.O., 438 – Hervorh. und Einf. HK.

¹⁰ Vgl. Habermas, „Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?“, in: ders., *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991, 12 – Hervorh. HK.

¹¹ Vgl. Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge UP 1989, 192.

2. Beziehungs- und Gewichtungsfagen

Hat man erst einmal verschiedene universalistische Positionen voneinander unterscheiden, stellt sich die Frage nach *Beziehungen*, die zwischen ihnen bestehen mögen; nach *Prioritäten*; und nach dem jeweiligen moralischen und moralphilosophischen *Gewicht*. Diese Klärungsarbeit sollte eine Antwort auf die weitergehende Frage erleichtern, ob sich die ein oder andere universalistische Position *verteidigen* lässt. Die letztere Frage führt über mein heutiges Thema hinaus.

1. Was *Zusammenhänge* zwischen den unterschiedenen Universalismusformen angeht, so ist allemal Vorsicht dabei geboten, Schlüsse von einer zu einer anderen Form zu ziehen.

1.1. Am ehesten möchte man einen direkten Zusammenhang annehmen zwischen dem *normativen Begründungsuniversalismus* und dem Universalismus der *Forderungsadressaten*. Scheint man doch nur von solchen Adressaten einer Forderung deren Befolgung verlangen zu können, denen gegenüber man sie begründen kann und die eine Begründung erwarten dürfen. Man müsste demnach, unter universalistischem Vorzeichen, eine Forderung *gegenüber allen* begründen können, um *von allen* ihre Befolgung verlangen zu dürfen. Wer immer dabei 'alle' wären, es *scheint* sich um dieselben handeln zu müssen. Um etwa von allen Staaten die Einhaltung der UN-Menschenrechts-Konvention fordern zu dürfen, müsste man deren Inhalt gegenüber einem jeden Staat begründen können.

Was als so selbstverständlich anmutet, ist es aber höchstens unter den Bedingungen einer 'modernen', 'demokratischen' Moral und Politik. Es handelt sich dabei um eine relativ junge Errungenschaft der Aufklärungsmoral und des politischen Liberalismus. Es ist also nicht *automatisch* so, dass die Klasse der *Forderungsadressaten* nicht größer ist als die Gemeinschaft derjenigen, denen gegenüber moralische Forderungen begründet werden müssen. Die Anbindung des Adressaten-Universalismus an die Erfordernisse des normativen Begründungs-Universalismus wird immer wieder durch elitäre oder autoritäre Bedürfnisse in Frage gestellt.

1.2. Man ist leicht versucht, vom universell gefassten Kreis der moralischen *Forderungs-* oder *Begründungsadressaten* auf den Umfang der moralischen *Klientengemeinschaft* zu schließen – und diesen dadurch klein zu halten. Man sollte dieser Verlockung widerstehen. Kann doch eine Gemeinschaft von Menschen, die ein bestimmtes Verhalten voneinander *fordern* und die sich für ihr Handeln gegenseitig *begründungspflichtig* sind, auch oder sogar nur *Nicht-Mitglieder* in ihre Obhut nehmen. Man denke bloß an Tierschutzvereine.

Der eben beschriebenen Versuchung *nicht* widerstanden hat m. E. Tugendhat in seinen *Vorlesungen über Ethik*.¹² Infolgedessen hat er Tieren den Status von Vollmitgliedern im Verein moralischer Schützlinge vorenthalten. Wie kommt es bei ihm dazu? – Daraus, dass moralische *Normen* wechselseitige Forderungen *unter* menschlichen Sozial-

¹² Vgl. Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, die 5. und die 9. Vorlesung.

partnern sind, scheint Tugendhat zu schließen, dass auch deren *Inhalt* nur die Belange dieser Sozialpartner betreffen kann. Moralische Normen formulieren, ihm zufolge, Standards, an denen sich bemisst, ob jemand *als Mensch*, und das *heißt* für ihn: *als Sozialpartner*, gut ist. Dies mag man plausibel finden und dennoch, auf dieser Basis, Folgendes einwenden wollen: Können Tugendhats ‘Sozialpartner’ ihr Gutsein *als Sozialpartner* nicht auch dadurch unter Beweis stellen, dass sie gemeinschaftliche Normen einhalten, die auf das Wohl von Wesen abzielen, die *nicht* zum Kreis der Fordernden und Geforderten gehören? Für seine Begriffsbestimmung moralischer *Normen* brauchte Tugendhat seine Sozialpartner nur in ihren Rollen als Fordernde und Forderungsadressaten in den Blick nehmen; von ihrer Eigenschaft als moralische Klienten musste in diesem Zusammenhang nicht die Rede sein. *Weil* sie in einer Klientenrolle im Kontext von Tugendhats Erklärung moralischer Normen gar nicht vorkommen, deshalb ist sein Übergang vom Umfang der moralischen Forderungsgemeinschaft zum Umfang des moralischen Klientenkreises willkürlich. – Dass dieser Übergang unstatthaft ist, kann man auch daran ablesen, dass bei bestimmten moralischen Normen nur eine *Teilmenge* der Fordernden und Geforderten von deren Einhaltung profitiert. Man denke an Normen zum Schutz von Minderheiten. Von hier aus ist es nur ein Schritt zu der Vorstellung von Normen, deren Nutznießer überhaupt nicht zum Kreis der Normvertreter und Normadressaten gehören. – Mit *Tugendhats* Überlegungen lässt sich also der primäre Kreis moralischer Schützlinge nicht auf menschliche Tiere einschränken.

2. Eine *Prioritätenfrage*. Innerhalb des *Begründungs-Universalismus* spricht m. E. einiges für eine Priorität der *normativen* Variante gegenüber der ‘selbstbewussten’ Habermas-Version. Der selbstbewusste Begründungsuniversalismus scheint, als ein bloßer *Anspruchsuniversalismus*, ein moralisches Leichtgewicht zu sein.

Was soll es überhaupt heißen, dass jemand den ‘Anspruch’ erhebt, eine Forderung begründen zu können? Ich verstehe das so, dass jemand *meint*, eine solche Begründungsleistung erbringen zu können; dass er sich diese also *zutraut*; und dass er zu einer Begründungsbemühung *bereit* ist. Es ist jedoch fraglich, ob derlei moralisch besonders bedeutsam ist. Die *nachweisliche Fähigkeit*, eine Forderung gegenüber möglichst Vielen begründen zu können, hat moralisch sicherlich *mehr* zu bedeuten.

Dass man diese Fähigkeit besitzen *muss*, will man von allen andern moralisch etwas fordern dürfen: dies ist – jedenfalls unter nicht-elitären und nicht-autoritären Vorzeichen – die Position des *normativen Begründungs-Universalismus*. Dieser stellt dem bloßen ‘Beanspruchen’ der eigenen Begründungskompetenz eine *Begründungspflicht* der moralisch Fordernden gegenüber.

Falls meine These von der Priorität des *normativen Begründungs-Universalismus* gegenüber dem *selbstbewussten* triftig sein sollte, hat es schon etwas Erstaunliches, dass ausgerechnet der ‘Anspruchsuniversalismus’ von Habermas im Zentrum der zeitgenössischen Universalismus-Debatte steht. – Auch *Rorty* hat bei seiner Habermas-Kritik vor

allem dessen Rede von einem ‘universellen Geltungsanspruch’ aufs Korn genommen.¹³ Weshalb auch seine Universalismuskritik nur von marginaler Bedeutung ist.

3. Ein *Gewichtungs*-Vorschlag. Auch unabhängig von seinem Konkurrenzverhältnis zum ‘Anspruchs’-Universalismus spricht einiges für das besondere Gewicht des *normativen Begründungs*universalismus. Angesichts dessen, dass moralische Gebote und Normen häufig die Zumutung von Freiheitseinschränkungen bedeuten, dürfen – unter modernen Bedingungen – *alle* Forderungensadressaten eine Begründung erwarten. Dies scheint mir ein grundlegender Sachverhalt zu sein. Von allen, gegenüber denen eine Forderung begründet werden kann, darf man das geforderte Verhalten dann auch verlangen. Macht man die Dignität einer moralischen Forderungsbegründung von der *Zustimmung* von Begründungsadressaten abhängig, wird überdies die Allheit legitimer *Zustimmung*ssubjekte durch den Bereich aller Begründungsadressaten definiert werden.

3. Modelle für die Begründung universalistischer Moralkonzepte

Zuletzt habe ich andeutungsweise begründet, welche *unter* den verschiedenen Spielarten des moralischen Universalismus wohl die gewichtigste ist. Was aber spricht dafür, überhaupt eine universalistische Position einzunehmen? Bisher hat man diese Begründungsfrage nur hinsichtlich *des* moralischen Universalismus gestellt. Aus meinen Differenzierungsbemühungen ergibt sich, dass man sie einzeln hinsichtlich jeder Universalismus-Variante zu stellen hat. Ich beschränke mich hier darauf, zwei geläufige Begründungsideen für eine universalistische Moralvorstellung zu erwähnen.

Kant wollte uns weismachen, dass unserer moralischen Urteilspraxis ein universalistisches Beurteilungsprinzip *zugrunde liegt*, das angeblich einer reinen praktischen Vernunft entspringt. Im Rhein-Main-Gebiet und auf dessen Starnberger Außenposten hält sich hartnäckig die Vorstellung, dass es sich dabei um den Universalisierungsgrundsatz einer ‘kommunikativen’ Vernunft handelt, welcher ‘der Argumentation’ zugrunde liegt. – Der Universalismus, der dadurch bestenfalls begründet wäre, ist der von mir sog. ‘Zustimmungs’-Universalismus, welcher ein Kriterium für die moralische *Akzeptabilität* moralischer Gebote oder Normen formuliert.

Die *zweite* Begründungsfigur, auf die man bei *Rorty* stößt, lässt sich hingegen bei allen Universalismus-Varianten anwenden. Für ihn hat die kantianische Vorstellung einer *Entdeckung* universalistischer Präsuppositionen in den Katakomben der so oder so verstandenen Vernunft etwas Aberwitziges. Die Suggestion, man müsste die Feinde der Humanität nur diese Entdeckung machen lassen – damit sie sich wiedererinnern an eine immer schon gewusste Idee –, hat in der Tat etwas Verzweifeltes. Für *Rorty* ist der Universalismus keine *Implikation* unserer moralischen Argumentations- oder Forderungspraxis, sondern selber eine moralische *Forderung*, die man sich zu Eigen machen und aus der man ein moralisch-politisches Projekt machen sollte. Solche universalistischen Projekte wären auf ihre Tauglichkeit zu testen wie empirische Voraussagen. *Rorty*

¹³ Vgl. vor allem *Rortys* „Sind Aussagen universelle Geltungsansprüche?“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 42 (1994).

prognostiziert – oder hegt er am Ende bloß die moralische Hoffnung? –, dass immer mehr Leute es vorziehen werden, in einer erweiterungsoffenen moralischen und politischen Gemeinschaft zu leben, in der immer mehr Menschen als moralische Begründungs- und Zustimmungsadressaten und als moralische Klienten ernst genommen werden.

Man kann Rortys Begründungs*sidee* einleuchtend finden und zugleich für seine *Prognose* schwarz sehen. Wer von uns nicht nur mit Universitätsangehörigen verkehrt, wird im sog. Volk nur selten jene Einbeziehungsbereitschaft antreffen, auf die universalistische Moralvorstellungen setzen müssen. Die Krisenstimmung, welche die sog. kleinen Leute (oder bloß die rechtsradikalen Stammtische?) in den westeuropäischen Ländern erfasst hat, begünstigt offenbar nicht die Freundlichkeit gegenüber Ausländern, Spätaussiedlern, Asylbewerbern usw.: und gegenüber den noch kleineren unter den eigenen Leuten, die durch die ‘wirtschaftliche Dynamik’ bereits an den Rand der Gesellschaft gekehrt worden sind.

4. Die ‘moralische Gemeinschaft’

Tatsächlich ist der Universalismus nicht das einzige Gespenst, das durch die moralphilosophische Landschaft geistert. Oben habe ich beiläufig von ‘*der* moralischen Gemeinschaft’ gesprochen. Durch meine Diversifikation des Universalismus bin ich darauf aufmerksam geworden, dass auch diese nicht unbeliebte Begriffsbildung häufig im Singular daherkommt – und dass dies problematisch ist.

Natürlich gibt es ‘die moralische Gemeinschaft’ auch im Plural. Weshalb der Begriff solcher Gemeinschaften ein nützliches Werkzeug für partikularistische und kommunitaristische Moralauffassungen zu sein vermag. Der problematische *Singular* steckt aber auch in der Rede von einer ‘Pluralität’ moralischer Gemeinschaften. Das Problematische liegt *hier* wie bei der Rede von *der* moralischen Gemeinschaft in der stillschweigenden Annahme, dass dabei der *Ausdruck* ‘moralische Gemeinschaft’ jeweils *dasselbe* und *dieselben* meint.

Dem ist aber nicht so. Durch die verschiedenen Rollen, welche die am moralischen Forderungsgeschehen Beteiligten spielen können, gibt es unterschiedlich *definierte* und deshalb zum Teil anders zusammengesetzte moralische Gemeinschaften. Auch jenseits dieses Rollenspiels gibt es Gesichtspunkte, unter denen sich moralische Gemeinschaften zusammensetzen können. Man denke etwa an gemeinsame Wertvorstellungen.

Wer die jeweilige Gemeinschaft so weit wie sinnvollerweise möglich fasst, für den gehören ‘alle’ dazu. Auch Universalisten haben deshalb Verwendung für den Begriff einer moralischen Gemeinschaft. Eine universalistisch konzipierte moralische Gemeinschaft ist z. B. Kants Reich der Zwecke, das alle vernünftigen Wesen als Mitglieder hat.

Universalisten sind besonders versucht, von *der* moralischen Gemeinschaft zu sprechen, weil es für sie nur *eine* geben soll, der ‘alle’ angehören. Sie übersehen deshalb auch besonders leicht, dass verschieden *konzipierte* Gemeinschaften im moralphilosophischen Spiel sind – und deshalb auch verschiedene Spielarten des *Universalismus*

unterschieden werden müssen. *Der* Universalismus und *die* moralische Gemeinschaft: Gespenster sind manchmal miteinander verheiratet. Nicht nur in der schönen Literatur und im sog. Leben, auch in der Philosophie.

In der zeitgenössischen Philosophie treten insbesondere *zwei* Begriffe einer moralischen Gemeinschaft in Erscheinung. Der *eine* Begriff findet sich z. B. bei Peter Strawson¹⁴ und bei Tugendhat.¹⁵ *Strawsons* moralische Gemeinschaft wird von denjenigen gebildet, die für ihr Handeln verantwortlich sind und darum dafür verantwortlich gemacht werden können. Sie sind deshalb auch angemessene Adressaten für moralische Reaktionen. Das sind wohl dieselben, die wechselseitig moralische Forderungen aneinander richten und auf deren Befolgung dringen: indem sie einander moralische Reaktionen in Aussicht stellen bzw. (schärfer formuliert) moralspezifische Sanktionen androhen. In letzterem Sinn spricht *Tugendhat* von der moralischen Gemeinschaft. Bei beiden Autoren ist mit dieser Gemeinschaft offenbar der Kreis derjenigen gemeint, die moralische Forderungen aneinander richten. Dem entspricht, bei einer universalistischen Gemeinschaftskonzeption, der Adressaten-Universalismus.

Einen zweiten Begriff einer moralischen Gemeinschaft findet man z. B. bei *Rorty*. Wenn er, im Anschluss an *Wilfried Sellars*, von dem ‘Wir’ der Mitglieder unserer Gemeinschaft spricht und moralischen Fortschritt so versteht, dass dieses ‘Wir’ immer mehr leidensfähige Wesen einbezieht: dann hat er dabei die Gemeinschaft moralischer *Schützlinge* vor Augen.¹⁶ Dem entspricht unser Klienten-Universalismus.

In summa: Wer in der Philosophie Gespensterschlachten vermeiden will, der sollte die Gespenster schlachten und zergliedern. Sollte die Zergliederungsarbeit am Begriff des Universalismus und am Begriff der moralischen Gemeinschaft, die ich in diesem Essay unternommen habe, etwas getaugt haben, dann wäre dies eine Bestätigung für die Maxime, welche die guten unter uns guten analytischen Philosophen eint: Man sollte die Dinge sorgfältig auseinander halten – jedenfalls wo Grund dazu besteht.

¹⁴ Vgl. Peter F. Strawson, „Freedom and resentment“, in: ders., *Freedom and Resentment & Other Essays*, London: Methuen 1974.

¹⁵ Besonders häufig verwendet Tugendhat den Ausdruck ‘moralische Gemeinschaft’ im *Dialog in Letitia*.

¹⁶ Vgl. Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, a.a.O., 9. Kapitel.