Arnold Gehlen

Gesamtausgabe

Herausgegeben
von Karl-Siegbert Rehberg

Band 8

Arnold Gehlen

Moral und Hypermoral
und weitere Schriften zur Ethik
und Religion

Vittorio Klostermann
Frankfurt am Main

Herausgegeben von Lothar Samson

unter Mitwirkung von Rudolf Messer und Boris Siradovic

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über *http://dnb.dnb.de* abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH Frankfurt am Main 2025
Name des Verlags: Vittorio Klostermann GmbH
Postanschrift: Westerbachstraße 47, 60489 Frankfurt am Main
E-Mail-Adresse: verlag@klostermann.de, Telefon: (069) 970816-0
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.
Satz: Mirjam Loch, Frankfurt am Main
Druck und Bindung: Memminger MedienCentrum, Memmingen
Gedruckt auf EOS Werkdruck von Salzer,
alterungsbeständig ♾ ISO 9706
Printed in Germany
ISBN 978-3-465-03872-6

INHALT

Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik (1969) 1

Ethischer Pluralismus

Die Bedeutung Bergsons in der modernen Anthropologie (1952) 191
Die Wissenschaften und das Wissen vom Menschen (1959) 201
Die Institutionen und die Probleme der Ethik (1964) 211
Der Pluralismus in der Ethik (1967) 225
Methodisches Vorgehen im Grenzgebiet von Anthropologie und Soziologie (1970) 241
Die ethische Tragweite der Verhaltensforschung (1972) 249
Humanismus und Humanitarismus (1974) 261
Über die Wurzeln der menschlichen Moral (1975) 271

Moral im Wandel

Vom Einfluß des Kriegswesens auf die Sozialmoral (1963) 287
Moral im Wandel. Volk, Staat und Individuum (1974) 305
Über den Wandel ethischer Anschauungen (1976) 315

Zu Geschichte und Funktion der Religion

Religion in vorchristlicher Zeit (1966) 329
Religion und Umweltstabilisierung (1971) 341

Anhang

Editionshinweise	357
Nachwort des Herausgebers	361
Anhang: Gehlens frühe philosophische Schriften	455
Literaturverzeichnis	483
Danksagung	487
Nachweise zur Textgeschichte	489
Anmerkungen	502
Seitenkonkordanz für Moral und Hypermoral	638
Texteingriffe	641
Personenregister	643
Sachregister	655
Ortsregister	705

MORAL UND HYPERMORAL

EINE PLURALISTISCHE ETHIK (1969)*

INHALT

Vorwort	3
1. Antisthenes	7
2. Zenon	17
3. Pluralismus	31
4. Disposition. Ethos der Gegenseitigkeit	41
5. Physiologische Tugenden	49
6. Humanitarismus	75
7. Institutionen	91
8. Der Staat	99
9. Religion und Ethik, neuer Stil	119
10. Moralhypertrophie	141
11. Die gute Sache und das Gewissen	167
12. Über Sprachlosigkeit und Lüge	179

Piscis hic non est omnium
*Diderot**

VORWORT

Dies ist ein anthropologisches Buch, das einen Beitrag zur Ethik leisten will, ein Vorsatz, der Verwunderung erregen mag, wenn man aus anderen Schriften des Verfassers oder aus den berühmten Forschungen zur Verhaltenslehre den sehr hohen biologischen Anteil am Problemgehalt der Anthropologie kennt. In der Tat werden hier ethische Impulse und Appelle als »Sozialregulationen« aufgefaßt, und ihre Interpretation erfolgt in erster Linie im Anschluß an die Vorstellungen von der reduzierten und instabilen menschlichen Instinktausstattung, die der Verfasser in anderen Schriften entwickelt hat.* Ihm ist aber auch klar, daß der Mensch von Natur ein Kulturwesen ist*, und das heißt in dem gegenwärtigen Problembereich, daß das seit langem bearbeitete Feld der kultursoziologisch betriebenen Geschichte der Ethik nicht an Ertragskraft verliert. Denn jedes menschliche Verhalten untersteht einer doppelten Betrachtung: Es kann unter (spezifischen) biologischen Kategorien beschrieben werden, erscheint aber auf der anderen Seite als ein Produkt der geistigen Durcharbeitung, als ein Produkt auch der Tradition und Zeitlage, der geschichtlichen Konstellationen.

Der Zusammenhang zwischen beiden Ebenen wird gelebt, aber nicht durchschaut, das gilt für den Einzelnen wie für ganze Gesellschaften. Die Umsetzungen und Schaltstellen zwischen den äußerst langfristigen biologischen Entwicklungen und dem kurzatmig-hastigen Tempo der Kultur sind gänzlich verdunkelt, sie liegen hinter dem Rücken des Bewußtseins. Daß die Moral des Menschen mit dem technischen Eiltempo nicht Schritt gehalten hat, ist nur ein Aspekt dieser Tatsache.

Für die politisch und sozial so hoch aktuellen Fragen der Ethik bedeutet das die Notwendigkeit, sie ebenfalls auf zwei Ebenen abzuhandeln: Was für diesen oder jenen von uns ein Problem schwer abzuringender|geistiger Verantwortung ist, erscheint auf dem bodennäheren Bereich als ein typischer Mechanismus, für

dessen bewußten Ausdruck es viele Varianten geben mag. Was ein bestimmter lebender Mensch als Haß gegen einen geistigen Gegner erlebt, bedeutet bei seinem theoretisch generalisierten Bruder einen Fall von Aggression unter zahllosen anderen. Unsere Untersuchung kann diesem eigentlich nur erkenntnistechnischen, doch unaufhebbaren Dilemma nur mit einem Wechsel zwischen zwei Bezugssystemen gerecht werden, indem sie, wie gleich in den ersten zwei Kapiteln, an historischen Beispielen von ethischen Neuorientierungen argumentiert, dann aber wieder umspringt und z. B. »physiologische Tugenden« erörtert (Kap. 5). Den Zusammenhang im Geist und Gefühl des Lesers entstehen zu lassen, machte die Schwierigkeit der Darstellung aus.

Von den Sitten und deren Veränderungszustand ist übrigens hier nicht die Rede, das sind abhängige Variable. Dagegen zieht das Buch einen *ethischen Pluralismus* ans Licht, d. h. es behandelt die Tatsache, daß es mehrere voneinander funktionell wie genetisch unabhängige und letzte sozialregulative Instanzen im Menschen gibt. Eine Ethik »aus einem Guß« ist immer eine kulturelle Stilisierung des Denkens, Fühlens und Verhaltens gewesen, plausibel aus einer kulturellen und politischen Lage heraus, eine überspannte Metapher der Wirklichkeit, wie die Kunst. Im gegenwärtigen Zeitpunkt ist, wenigstens in der westlichen Welt, davon keine Rede, der Pluralismus mitsamt den darin mitgeborenen Krisen und Reibungen tritt deutlich ans Licht. Soziologisch gesehen gibt es daher miteinander streitende moralische Gruppierungen, darunter laute und stumme, mit gedruckten und ungedruckten Katechismen, offiziell akzeptierte und totgeschwiegene, dennoch lebende, mit allen Alltagskompromissen und den gelegentlichen Zusammenstößen, die die Stimme der Wahrheit sind, nämlich des Pluralismus.

Der Verfasser hat den Ansatz einer solchen pluralistischen Ethik als Wissenschaft von den verschiedenen Grundformen sozialregulativer Impulse und Appelle samt ihrer inneren Gegensätze zuerst in einem Vortrag vor dem Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt am 14. Januar 1961 behandelt, dieser Vortrag erschien unter dem Titel »Die gesellschaftliche Situation in unserer Zeit« innerhalb der Sammlung »Anthropologische Forschung« (rde 138) im selben Jahre.* Unter der Bezeichnung »Der Pluralismus in der Ethik« wurde ein mehr fortgeschrittener Zustand der Theorie in der Zeitschrift

»Merkur« im Februar 1967 publiziert.* Jetzt folgt die ausgearbeitete Fassung.|

Der Verfasser hat in seinen Schriften seit jeher gern von Zitaten anderer Autoren Gebrauch gemacht und auch hier in weitem Umfang dieser Gewohnheit nachgegeben, umso lieber, als er aus den Stimmen aus manchen Jahrhunderten und Ländern immer wieder die Ermutigung schöpfen konnte, sich nicht in abwegigen Geländen zu bewegen. Er hofft, daß in diesen Stimmen wie seinen eigenen Gedanken sich das alte Wort bewährt: Inter folia fructus.*

1. ANTISTHENES

Als nach dem Ende des peloponnesischen Krieges die Großmacht Athen vernichtet war, da wurde jedem Staatsbürger das Wort des Aischylos deutlich:

»Kommt das Verhängnis über ihn, dann wird er sehn,
Wie gar verschieden Herrscher ist und Sklave sein«
(Der gefesselte Prometheus, 926).*

Die Verzweiflung und Enttäuschung konnten sich nur noch in Nachdenken umsetzen, in Sucht und Suche nach weltfremden Werten; die mehr tätigen Naturen dagegen trieb das zerstörte Staatsgefühl weit hinaus, sei es in den Umkreis der Restauration und der dreißig Tyrannen, oder des dann folgenden scharf demokratischen Gegenschlages. Aus diesem Durcheinander ergab sich eine »Politologie«, und hier hatte zunächst Plato, am Volk wie an der Adelsherrschaft verzweifelt, jene abstrakte und literarische Politik erfunden, die darin besteht, den Idealstaat zu entwerfen*, um den Haß gegen das Vorhandene ins Allgemeine und Mitteilbare zu erheben. Seine mißglückten Unternehmungen in Sizilien bewiesen die Weltfremdheit, die mit der ethisierenden Ausschweifung zusammenhängt; so sah er nicht den herankommenden nächsten Feind, nämlich den Makedonen.

Wer nämlich, anstatt nach Westen und in die Kolonialwelt Großgriechenlands, nach Norden und Osten witterte, dem konnte nicht entgehen, daß sich gewaltige Mächte zum Kampf um die Weltherrschaft bereitstellten. Dort hieß damals das große Symbol Monarchie. Diese nun hatte sich Antisthenes, ein älterer Kollege des Plato und ebenfalls Sokrates-Schüler, bereits vorgenommen, indem er geistesgegenwärtige und zeitgerechte Dialoge über das Königtum schrieb, sich im »Kyros« sogar mit|dem Gründer des ersten Weltreichs beschäftigte, ja auch schon in einer anderen Schrift mit dem makedonischen König Archelaos.* Nun ließ zwar Plato im »Politikos« den »Einen Herrscher« auch einmal erscheinen, er sprach von der königlichen Staatskunst und ihrem Meister, aber wenn er dann versicherte, die Königsherrschaft sei eine Wissenschaft*, dann näherte er sich doch wie ein Träumer (rêveur: Pareto)* dem begehrlichen Ideal vom

regierenden Intellektuellen. Die Gelehrsamkeit der Universitäten reicht nicht zur Regierung des Gemeinwesens, sagte Hobbes später im Behemoth.* Dagegen lag doch bei Antisthenes der praktische Teil der Zukunft, denn er dachte von den Regierten her, und dies in einer überaus geistvollen Kombination von Motiven.

Sein Kynismus drückte zunächst den Überdruß eines Mannes aus, der sich aus den verwahrlosten und verkommenen Zuständen einer widerlegten, an Überanstrengung verendeten Gesellschaft als Einzelner herauszuwinden sucht, dabei nach Möglichkeit Ballast abgibt und glaubt, sich als Person zu behaupten, wenn er die Fäden abschneidet, die ihn an seine eigenen alten Entschlüsse und an die gemeinsame trostlose Geschichte binden. Von dieser Bewegung des Imstichlassens ist eine gewisse Primitivisierung unabtrennbar, und gerade sie nahm dieser entschlossene Denker auch noch in sein Programm hinein.

Die kynische Bedürfnislosigkeit lohnt eine weitere Überlegung. Hier tritt die Askese in ihrer einfachen und doch vielseitigen Natur hervor, denn sie verschärft den gewollten Individualismus und die Endgültigkeit der Ichbetonung schon allein durch die Konzentration, die sie mit sich führt. Auch erleichtert sie die Gegnerschaft zu einer Umwelt, die sich einrichten will, sie realisiert also, »wie man leben muß – in Reaktion gegen die allgemeine Daseinsrichtung« (Aldous Huxley).* Da er vor dem Christentum und außerhalb des Judentums lebte, lag ihm der Gedanke an göttliche Strafgerichte in der Geschichte fern, und er betrieb dazu keine Voruntersuchung; umso klarer kam in der kynischen Idee die Distanzierung heraus, sie war der Schleudersitz, mit dem der Einzelne sich aus dem scheiternden Unternehmen herauskatapultieren konnte; dies aber doch um den Preis der Aggressionsneigung derjenigen, die nicht dazugehören. So sorgten Mitglieder der Schule für die bekannten schmutzigen Anekdoten.* Die Freiheit ist ein so ätherisches Ideal, daß es der Versteifung bedarf, dann liegt das Obszöne nahe.

Auf den Wegen des Heraustretens entdeckt man die Wohltat der Entlastung, die eintritt, wenn man dem propagandistischen Bombardement der Politiker, wenn man dem zunehmenden Druck gerade der abgelebten|Autoritäten und Auflagen entgehen kann, dem Krummgezogenwerden durch die Selbstpreisgaben, Kompromisse und Lähmungen, den Folgen der Niederlage. Das alles abzuwerfen

wird als Befreiung empfunden, als wiedergewonnene Unmittelbarkeit.

Wer sich der Inpflichtnahme entzieht, sich selbst auflockert und der Libertinage überläßt, gerät in die Nähe des Pöbels, mindestens in der Hinsicht der Unverantwortlichkeit und der nur punktuellen Existenz. Das hat Vorteile. Der Doppelgänger des Verpöbelten ist ebenfalls asyliert, wird nicht zur Zielscheibe, bleibt ungeschoren, und das hilft rückwirkend dem Stolz der Unabhängigkeit mächtig auf. Andererseits beeindruckten die Kyniker durch die moralische Kraft, die eine freiwillige Besitzlosigkeit abverlangt. Dies sind imponierende Haltungen, und so hielt noch Hugo Ball in dem 1927 erschienenen Buch »Die Flucht aus der Zeit« (!) eine besitzlose Klasse als Souverän für eine große Idee, eine Klasse, die ihre Überlegenheit im Verzicht sehe.*

Die Umwelt eines so Isolierten kann beliebig aussehen, er kann sich an jeden Ort denken und von ihm wieder wegdenken, er migriert. Der Zusammenhang des Individualismus mit dem Kosmopolitismus gehörte sogar schon seit der Zeit des Kyros zur Grammatik des neuen Lernstoffes »Weltreich«, das »die nationale Gestaltung des staatlichen Lebens für die ganze Welt westlich des iranischen Hochlandes definitiv begraben hatte« (Ed. Meyer).* Jetzt entstand allmählich eine ähnliche Lage für Griechenland, nach dem Niederbruch Athens konnten die neuen Weltherrscher schon erraten werden, und folglich wird das Wort »Kosmopolit« dem Antisthenes zugeschrieben; auch sein Schüler Diogenes soll gesagt haben »Ich bin ein Weltbürger« (Diog. Laert. VI, 63).* Demokrit, vielleicht kaum älter als Antisthenes, fand heraus, das Feld des weisen Mannes sei die ganze Erde, das Vaterland der guten Seele der Kosmos.* Arnold A. T. Ehrhardt (Polit. Metaphysik von Solon bis Augustin, 1959, I, 162f.) meint nun, es sei die Lehre des humanistischen Kosmopolitismus gewesen, die den Stadtstaat auflöste, und die Anhänger der frühen kynischen wie der kyrenäischen Schule hätten noch im frühen vierten Jahrhundert die Bindung an die Polis als nicht menschlich empfunden.* Solche Ansichten treten indessen nicht als Ursachen auf, sondern sie sind Verarbeitungen oder Bewältigungen einer schon eingetretenen Katastrophe, die sie bewußt und, wohlgemerkt, definitiv machen, indem sie schon die Konsequenzen idealisieren.

Wenn Leute, die so denken, keine unmittelbare politische Ver-

wendbarkeit haben, so ist ihre indirekte Bedeutung umso größer, denn sie helfen|abräumen und bereiten den Boden vor, den der neue Weltherr betreten wird, in diesem Falle der makedonische Alleinherrscher. Und so, wie in erregten Zeiten alle zusammenpassenden Motive fällig werden, fehlte auch nicht der Monotheismus, denn Philodemos berichtet, daß Antisthenes gesagt habe: nach dem Gesetz gäbe es viele Götter, nach der Natur aber einen (Kaerst, Studien zur Entwicklung und theoret. Begründung der Monarchie, 1889, 29).* Das war der rationalistische Systemabschluß – Gott der Philosophen, doch empfand man wohl schon den inneren Zusammenhang: Ein Gott, ein Weltreich, ein König.

Innerhalb dieser Aktualitäten des vorausgefühlten Königtums, des Kosmopolitismus und der ruinierten Heimat konnte sich ein Staatsüberdruß ausbreiten, in dessen Empfindung Xenophon einen Mitunterredner des Sokrates sagen ließ: »Ich fessele mich an keinen Staat, sondern lebe überall als Fremder« (Memorab. II, 1).* Aber der Einzelne konnte, wenn er diese Gedanken plastisch nach außen kehrte, im Lichte der Unverlogenheit seine Rolle als Entwürdigter mit Würde spielen – eben dies drückte der Kynismus aus.

Es ist Ansichtssache, wie man die tieferen und schlaueren Zweckmäßigkeiten verstehen will, die in solchen durch Verkörperung vereinfachten Orientierungen enthalten sind, denn unsere profundesten Gefühle kommen, wie de Quincey meinte, als verwickelte Kombinationen ganz konkreter Dinge auf uns zu, als Involute von höchst komplexen Erfahrungen, die nicht zu entwirren sind.* Ein unbewußt trickreiches Inneres ist bei Menschen, die in die Öffentlichkeit gehen, mindestens zu unterstellen, und so ist klar, daß man umso überzeugter an der Auflösung der Restbestände des alten Ethos mitarbeiten konnte, je entschiedener man die neue Moral vortrug, zumal eine solche, die im Lichte des frischen Gedachtseins aufging und außerdem den kommenden Machthabern nur nützlich sein konnte; ihnen mußte eine so offenbar egozentrische und isolierende Philosophie bei den zu Unterwerfenden gefallen. Wenn man sich dann noch so klein machte, daß diese Kolosse unterlaufen werden konnten, indem man auf alle mehr als primitiven Ansprüche verzichtete, dann hatte der Philosoph gewonnen: Die Realität honoriert, und doch ein Asyl gefunden, eine radikale Moral verkörpert und sich doch geistig behauptet, Endgültigkeit vertreten und doch

die Zukunft offen gehalten. Dabei ging man mit den höchsten Graden von Bewußtheit vor. Als Xeniades den Diogenes fragte, wie er ihn begraben solle, sagte der: »Auf dem Gesichte liegend, weil in kurzer Zeit das Untere zu oberst gekehrt werden wird«* – dies muß sich zwischen der Schlacht bei Chaironeia (338) und dem Tode des Diogenes|(ca. 323) abgespielt haben. Die übermäßige Klugheit des Antisthenes wiederum zeigte sich darin, daß er sich von Ideen und den dazugehörigen Mechanismen fernhielt, er wollte nichts »realisieren«.* So behielt er die Augen offen und konnte das Königtum als die nächste fällige Konstellation erkennen. Wirklich wurden am Ende desselben Jahrhunderts, an dessen Beginn er noch wirkte, Antigonos und Demetrios in Athen als Götter begrüßt (307). Solche Bräuche gewannen weite Verbreitung, Ehrhardt (I, 196 ff.) berichtet von einer Inschrift für einen gewissen Sosander, einen »königlichen Mann«, »Retter und Wiederhersteller«, den die Kleinstadt Hypata in Thessalien am Ende des 4. Jahrhunderts als Zeus ausrief.*

Man würde es im Vergleich dieser Vergottungen von Herrschern mit dem Personenkult moderner Diktatoren zu eilig haben, die Analogie liegt an anderer Stelle; bei Kahrstedt (Geschichte d. griech.-röm. Altertums, 1952, 102, 110) findet sich die politische Deutung. Um den alten Haß gegen die Tyrannis und die immer noch geliebte »Freiheit« der Städte zu schonen, mußte der nun einmal übermächtige und unvermeidliche Monarch als Gottkönig operieren*, denn wer Menschen nicht mehr gehorchen will, gibt immerhin Göttern noch nach. Dieser Gott ist heute die »Geschichte«, nachdem selbst die Theologen das Jenseits in Zukunft umdenken – wer lebte der Gegenwart nicht voraus, um ja nicht als überholt und abgetan zu gelten? Das hieße, den Tod schon vorher sterben. Wer dagegen glaubhaft macht, den großen Fahrplan zu kennen, wird geistig unwiderstehlich.

Der kynische Weise nun begab sich in den Naturzustand zurück, in die große Entlastung von der Verantwortung, und damit in den urnatürlichen Zustand des Parasitismus. Da er außerhalb von Staat, Geschichte und Geschäften nach Prinzipien leben mußte, von nichts mehr gehalten, entwickelte er folglich eine Gesinnung und damit propagandistische Neigungen. Hier fand er wie ein Rundfunk-Intendant die Motive, um sie den Regierenden ins Ohr zu träufeln. Der König erhielt seine Aufgabe gestellt, nämlich für die Wohlfahrt

der Untertanen zu sorgen, und dabei ergab sich ganz von selbst die Mission des Philosophen, der Berater zu sein, der Seelenlenker und Guru. Was jene rücksichtslosen Troupiers, die dann als Könige und Götter herrschten, sich dabei dachten, ist schwer zu sagen, doch gab es eine Ideologie, die ihnen interessant erscheinen mußte: »Der Stifter des Kynismus hatte nämlich dem verderbten Verfassungsleben seiner Zeit als verlorenes und wiederzugewinnendes Ideal einen seligen Naturzustand der Urzeit gegenübergestellt, in dem das Volk von den|Weisen geweidet wurde, wie die Schafherde von ihrem Hirten« (H. v. Arnim, Ein altgriech. Königsideal, 1916, 5).*

Dieses Motiv bedarf einer angemessenen Beachtung, es hielt sich sehr lange, und noch Kant sprach im »Streit der Fakultäten« von der Möglichkeit, daß »Untertanen wie folgsame Schafe, von einem gütigen und verständigen Herrn geleitet, wohlgefüttert und kräftig geschützt, über nichts, was ihrer Wohlfahrt abginge, zu klagen hätten«.*

Der Intellektuelle sucht die Modelle der Herrschaft, an der er teilnehmen will, auf der Ebene, die seinen Wunschbildern zugänglich ist. Unter der Voraussetzung der Monarchie und der neuen Natürlichkeit des Geschlagenen bot sich das Bild des Völkerhirten von selbst an. Dieser Topos verspricht unten geschützten Frieden, fette Weiden und scherbare Wolle, oben leichtes Regieren. So bot er das passende Symbol für die kapitale Annahme, die man heute mit den Worten »Der Mensch ist gut« bezeichnen würde, eine Parole, deren Wahrheitswert in umgekehrtem Verhältnis zum politischen Kampfwert steht, denn der Mensch ist nicht gut; er ist auch nicht schlecht, sondern er ist »eine liquide Masse« (Robert Musil).*

Eine verharmlosende Anthropologie begegnet uns überhaupt zuerst bei den Kynikern, sie schloß damals wie heute Klugheit nicht aus. Der Weise konnte mit solchen Lehren bei der Pazifizierung der Unterworfenen mithelfen und sich nützlich machen, ja man kann sagen, daß Antisthenes mit seinem Rückzug aus der Geschichte dem noch unbekannten Weltherrscher schon vorweg die Übergabe anbot, denn zu seiner Zeit stand erst der Verlierer, aber noch nicht der letzte Gewinner fest; der Perser galt noch als Großmacht.

Vielen Menschen muß der Topos vom friedlichen Naturzustand des Grasens sofort und für dauernd eingeleuchtet haben, denn man ließ ihn nicht wieder fallen, ja in der frühen Stoa machte er einen Hauptpunkt aus. Wir glauben überhaupt, daß die Stoa zunächst nichts