

Einleitung

„Ich gehöre zu einem Volk, dem deutschen Volk. Welche Merkmale haben wir Deutschen als Volk? Was macht es aus, dazuzugehören? ... Was hat die Tatsache, ein Deutscher zu sein, mit meiner Identität als Mensch zu tun? Fordert sie mich heraus? Prägt sie mein Bewußtsein? Stellt sie mich vor verantwortliche Aufgaben? Gern als Deutscher vor Aufgaben, die ich sonst nicht hätte?“¹ – „Mein Deutschsein ist ... eine Aufgabe ... wir sollten auch einen Inhalt unseres Deutschseins finden, mit dem wir ... bestehen können² ... Es ist unsere Sache, dem Begriff ‚deutsch‘ einen Inhalt zu geben, mit dem wir und mit dem die Welt gern und in Frieden leben können“³ – so formulierte Bundespräsident Richard von Weizsäcker 1985 in einer Rede zur „Identität der Deutschen“ ein allgemeines Problem.

Gibt es Aufgaben und Verantwortlichkeiten, die im „Deutschsein“ begründet sind, ist die spezielle Frage, der sich der Bundespräsident in seiner Rede stellt; das grundsätzliche Problem im Hintergrund dieser konkreten Fragestellung ist das eines Zusammenhangs von konkreter nationaler und allgemeiner menschlich-moralischer Identität. Hat die nationale Zugehörigkeit sittliche

¹ R. von Weizsäcker: Die Deutschen und ihre Identität, in: Von Deutschland aus. Reden des Bundespräsidenten, München 1987, 39.

² Ebd. 41.

³ Ebd. 61.

Bedeutung: ist die „Nation“ für den einzelnen von moralischer Relevanz, spielt das Ordnungsprinzip und die moderne Kollektivform Nation eine Rolle im Ethos der Gesellschaft? Dieses Problem des Verhältnisses von Ethos, Sittlichkeit und Moralität einerseits und Nation andererseits soll in der vorliegenden Studie behandelt werden.

a) „Nation“ als Gegenstand der philosophischen Ethik

Mag das Thema auch politologisch und sozialwissenschaftlich anzugehen sein, ist es, sofern eine allgemeine und grundlegende Fragestellung, ebenso ein legitimes *Thema der Philosophie* als „methodischer Disziplin der Reflexion auf die maßgebenden Prinzipien unserer Orientierungspraxis“, die in der Regel „nicht in der Richtung unserer Aufmerksamkeit“ liegen;⁴ denn „philosophisch“ sind gerade „Gedanken, die über den Kontext einer spezialisierten Wissenschaft hinausgehen ins ‚Allgemeine‘“.⁵ Eine philosophische Methode, die mit der Frage den Weg zu ihrer Beantwortung vorgeben würde, gibt es daher ebensowenig wie ein Formalobjekt. *Philosophisch* ist vielmehr „ein Denken ..., das sich rationaler Mittel bedient, das sich im Medium des Begriffs bewegt und sich durch Argumente ausweist, und zwar ausschließlich vor der Vernunft; auch soll kein anderes Interesse bewegend sein als das der Vernunft selbst“.⁶ Die philosophische *Ethik* behandelt den Bereich

⁴ H. Lübbe: Philosophie nach der Aufklärung. Von der Notwendigkeit pragmatischer Vernunft, Düsseldorf/Wien 1980, 36.

⁵ W. Kluxen: Ethik des Ethos, Freiburg/München 1974, 10.

⁶ Ebd. 8; vgl. auch H. Schnädelbach: Philosophie, und: Philosophische Argumentation, in: E. Martens, H. Schnädelbach (Hg.): Philosophie – ein Grundkurs, Reinbek 1985, 37–76 und 480–504.

menschlichen Handelns, sofern dieser „unter der moralischen Differenz“⁷ steht und somit – grundlegende und allgemeine – humane Bedeutung hat.

Die Frage nach einer solchermaßen humanen Bedeutung der „Nation“ für den Menschen gehört daher durchaus in den Zuständigkeitsbereich der Moralphilosophie – allerdings schwerlich, wenn der Begriff des „Moralischen“ von vorneherein allzu eng gefaßt wird. Die vielfach übliche Beschränkung auf einen individualistischen Universalismus in der Ethik erlaubt nicht, die moralische Bedeutsamkeit von bedingten, konkreten Lebens- und Kollektivformen auszumachen, die so nämlich nur als Beschränkung der moralisch entscheidenden Universalisierung erscheinen können. Wenn Moral ausschließlich die „Sollgeltung von Normen“ in „Prozessen von Handlungskoordinierung“ beinhaltet, die in hypothetischer Einstellung aus der Geltung in der Lebenswelt herausgenommen und unter dem Gesichtspunkt, daß sie ein allgemeines Interesse verkörpern, in rational motiviertem Einverständnis sowie unter Voraussetzung der zwanglosen Zustimmung aller Betroffenen gewählt werden, muß demgegenüber die gegebene Lebenswelt als nicht-hypothetisierbare Totalität entweder als überhaupt nicht moralisch zu behandeln oder – sofern sie den Ansprüchen normativer Geltung widerspricht – als pathologisches Problem eingestuft werden: „die lebensweltliche Fusion von Gültigkeit und sozialer Geltung hat sich aufgelöst ... die *moralischen Fragen*, die unter dem Aspekt der Verallgemeinerungsfähigkeit von Interessen oder der *Rechtigkeit* grundsätzlich rational entschieden werden können, werden von den *evaluativen Fragen* unterschieden, die sich unter dem allgemeinsten Aspekt als Fragen

⁷ W. Kluxen: a. a. O. 8.

des *guten Lebens* ... darstellen und die einer rationalen Erörterung nur innerhalb des unproblematischen Horizonts einer geschichtlich konkreten Lebensform ... zugänglich sind“.⁸

Konterpart einer sich solchermaßen streng universalistisch verstehenden Moralphilosophie ist eine Ethik, die gegenüber dieser „abstrakten“ Allgemeinheit der Universalisierung die Konkretion des Sittlichen im Ethos zur Geltung bringen will, „da das Unbedingte nur in geschichtlich wechselnden Verhaltensweisen und Institutionen zur Darstellung kommt“.⁹ Der – von seinen Gegnern so genannte – „Neoaristotelismus“, den die „Rückbindung der Ethik an ein jeweils je schon gelebtes Ethos“¹⁰ kennzeichnet, wird dahingehend kritisiert, daß so die unbedingte moralische Autonomie des Individuums doch „von einem *Prinzip der Moralität zum bloßen Moment der Sittlichkeit*“ herabgestuft werde und sich zu der im Ethos präsenten „Vernunft in der Geschichte“ nur noch als moralisch verdächtige „Fundamentalopposition“ verhalten könne:¹¹ das Allgemeine der Vernunft erscheine als das Pragmatisch-Allgemeine der in die konkrete Sittlichkeit und ihre Institutionen eingelassenen „*phronesis*“.

Was der „neoaristotelischen“ Position fehlt, ist daher das Moment des unbedingten Sollensanspruchs, von dem her

⁸ J. Habermas: Über Moralität und Sittlichkeit – Was macht eine Lebensform ‚rational‘?, in: H. Schnädelbach (Hg.): Rationalität, Frankfurt a. M. 1984, 218–234, 225; vgl. ders.: Theorie des kommunikativen Handelns 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt a. M. 1981, 166 ff.

⁹ O. Höffe: Moral und Sitte, in: O. Höffe (Hg.): Lexikon der Ethik, München 1977, 170 ff., 171.

¹⁰ H. Schnädelbach: Was ist Neoaristotelismus?, in: W. Kuhlmann (Hg.): Moralität und Sittlichkeit, Frankfurt a. M. 1986, 38–63, 50 f.

¹¹ Ebd. 53.

das Moralische überhaupt als solches qualifiziert werden kann – die bereits gegebene „Sittlichkeit“ des Ethos lässt die „Moralität“ als subjektive Privatmoral „herausfallen“. Der universalistischen Position entgeht andererseits die Möglichkeit, die Moralität mit der gelebten Sittlichkeit so in Beziehung zu setzen, daß das Moralische *in* der Sittlichkeit zum Vorschein kommen könnte, die statt dessen, da nicht universalisierbar, zum außermoralischen „klinischen“ Fall wird.

Worum es jeweils geht, ist das Verhältnis, das traditionell mit „Moralität und Sittlichkeit“ bezeichnet wird und das sich besonders zuspitzt, wenn es sich mit der Frage des Verhältnisses von „Ethik und Geschichte“ verbindet: hat die gelebte kollektive Sittlichkeit, die stets nur die bedingte Sittlichkeit eines geschichtlich ausgeformten Kollektivs sein kann, solchermaßen Bedeutung für das moralisch autonome Individuum, daß seine Moralität und Personalität in ihrer Unbedingtheit beansprucht ist? Im Zusammenhang mit diesem Komplex lässt sich auch nur die Frage einer möglichen moralisch-sittlichen Relevanz von Nation stellen und beantworten.

Im Zuge einer individualistisch-universalistischen Moralphilosophie kann „moralisch“ nichts dazu beigetragen, sondern höchstens auf die Lebenswelt und ihre Maßstäbe verwiesen werden – auch eine „neoaristotelische“ Ethik wird nur dies tun können. Nur eine Ethik, die zwar vom Ethos der Gesellschaft ihren Ausgang nimmt, aber die subjektive Moralität dadurch nicht „entlastet“ sieht, sondern diese in ihrer Unbedingtheit und mit dem Allgemeinheitsanspruch der praktischen Vernunft der Bedingtheit des Ethos zuordnet, wird dazu *positiv* normativ beitragen können.¹²

¹² Während als Vertreter des „Typs“ universalistischer Moral Haber-

Mit dem Begriff des Ethos kann dann „eine *kontingente* Größe als *notwendige* Bedingung im Verhältnis zu einer normativen Vernunft bezeichnet werden …, die ihre Offenheit zum Allgemeinen nicht durch diese Festlegung einbüßt“.¹³ Die Wirklichkeit der Vernunft, in der sie unmittelbar praktisch ist, findet sich nur in der Person: „die Person mitsamt ihrer Endlichkeit, ihrer bloß faktischen Bestimmtheit, mitsamt der Zufälligkeit ihrer historischen Situation, ist allein der Ort des unmittelbaren Gutseins … das konkrete und positive Ethos, sofern es seinerseits die Unmittelbarkeit konkreter Personen enthält“, hat daher dasselbe „unaufhebbare Recht“ wie die Person.¹⁴ Die Totalität des glücklichen Lebens begegnet dem handelnden Individuum im Ethos, in dessen Bezug auf das Selbstsein der Person seine Verbindlichkeit begründet ist.¹⁵

Die Argumentation einer solchen ethischen Betrachtung für den Einzelfall ist nicht „zwingend“. Ein Vorgehen nach der Art deduktiver „Ableitung“ im Ausgang von obersten Prinzipien unter Berücksichtigung der jeweiligen Randbedingungen mag vielleicht in einer universalistischen Position angestrebt werden – dementsprechend fällt „Nicht-Deduzierbares“ unter die Adiaphora –, in

mas, Apel, Böhler, Kuhlmann, als „Neoristotelisten“ Bubner, Lübbe, Marquard gerechnet werden, vgl. für diese Position vor allem Kluxen, Honnefelder, begrenzt auch Höffe, Lübbe.

¹³ W. Kluxen: Über die Moralität staatlicher Normsetzung, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 11, Münster 1977, 57-70, 64; vgl. W. Korff: Ethik und Geschichte. Wolfgang Kluxens Untersuchungen zur Ethik, in: Philosophisches Jahrbuch 89 (1982) 411-423.

¹⁴ W. Kluxen: Ethik des Ethos, 64 f.

¹⁵ Vgl. L. Honnefelder: Menschenwürde und Menschenrechte. Christlicher Glaube und die sittliche Substanz des Staates, in: K. W. Hempfer, A. Schwan (Hg.): Grundlagen der politischen Kultur des Westens, Berlin/New York 1987, 239-264, 256 f.

der Ethik des Ethos ist es nicht sinnvoll, ohne daß damit auf die Normativität der „Grundnorm“ verzichtet würde. Eine andere, methodisch durchaus legitime Möglichkeit wäre die Aufstellung einer These – und deren anschließende Belegung –, die aber den Blickwinkel von vornehmerein eng führt und Alternativen nicht sichtbar werden läßt.

Die Erschließung des Moralischen in einem konkreten ethischen Problemfall – wie dem von „Nation und Ethos“ – geschieht daher angemessen „topisch“¹⁶ in philosophischer, methodisch-reflektierter Erörterung der allgemeinen Gesichtspunkte des Themas. Ermittlung der allgemein oder zumindest „von den Weisen“ für wahr gehaltenen Sätze, die „Unterscheidung der mannigfachen Bedeutung der Wörter“, die „Auffindung des Unterschiedes der Dinge und die Aufsuchung ihrer Übereinstimmung“ kennzeichnen bei ihrem Erfinder Aristoteles die Topik.¹⁷ Anstelle „zwanglos zwingender“ Beweisführung müssen sich Konzepte als Vorschläge für Zuordnungen durch Plausibilität auszeichnen und in der Durchführung der Exposition bewähren. Die „topisch“ vorgehende Argumentationsstrategie muß sich „beweisen“, indem sich damit einsichtig eine Thematik erhellen, in ihrem Problemcharakter verdeutlichen und die humane Bedeutung – die moralische Qualität – zeigen läßt. Die Grenzen philosophischer Ethik, die weder dogmatisch behaupten noch die Lebenswelt moralisch irrelevant belassen oder auf Normativität verzichten will, sind damit ebenfalls offensichtlich – insbesondere angesichts des hier gestellten Themas.

¹⁶ Vgl. auch H. Krings, O. Höffe, A. Pieper: Ethik, Ethos, in: Staatslexikon, Freiburg/Basel/Wien 1986, II, 397-412, 410.

¹⁷ Zit. nach der Übersetzung von Eugen Rolfs, in: Aristoteles: Topik, Hamburg 1968, 16 (105 a).

b) Die Besonderheit des Themas Nation

„Nation“ ist ein neuzeitlicher Begriff – im Zuge der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Wandlungen des 18. Jahrhunderts wird die ursprünglich neutrale Landschaftsbezeichnung zum ideengeschichtlichen Schlüsselbegriff, der sich in der Folgezeit als maßgebliches politisch-soziales Ordnungsprinzip weiter durchsetzt.¹⁸ Die nationalstaatliche Ordnung ist bis heute erstaunlich stabil geblieben; in Europa haben sich keine neuen Nationen mehr formiert; in den außereuropäischen Staaten wird ausdrücklich die Gemeinsamkeit als Staatsnation berufen, die als einzige die Gesellschaft in sich und gegenüber anderen vermitteln zu können scheint. Wenn auch durch Verdichtung der internationalen Zusammenhänge und die zunehmende Durchlässigkeit der Grenzen Loyalitätsanspruch und Bindeglied der Nation eindeutig relativiert worden sind, ist das Prinzip „Nation“ nach wie vor allgemeine politische Leitfigur.¹⁹ Als Kollektivform dürfte Nation im Zusammenhang von kollektiver Sittlichkeit und subjektiver Moralität ähnlich einzuordnen sein wie jede konkrete menschliche Gemeinschaft – aber die besonders deutliche *Historizität* dieses geschichtlich „jungen“ Prinzips und damit seine unabsehbare Kontingenz erschweren in diesem „Extremfall“ eine evidente Zuordnungsmöglichkeit. Nation füllt offensichtlich nur eine bestimmte Funktion aus – der in der griechischen Antike die Polis entsprechen

¹⁸ Vgl. H. A. Winkler: Der Nationalismus und seine Funktionen. Einleitung, in: H. A. Winkler (Hg.): Nationalismus, Königstein 1978, 5-46, 5 ff.

¹⁹ Vgl. P. Alter: Nationalismus, Frankfurt a. M. 1985, bes. 123 ff.; T. Mayer: Prinzip Nation, Opladen 1986; B. Anderson: Die Erfindung der Nation, Frankfurt a. M./New York 1988, 12.

würde – und wäre daher ebenso durch anderes wieder ersetzbar. Die schlechten Erfahrungen mit der Übersteigerung des Nationalen im chauvinistischen Nationalismus vor allem des 20. Jahrhunderts lassen überdies die tatsächliche Ersetzung durch andere Bezugsgrößen – Europa, die westliche Wertegemeinschaft der Demokratien – sogar wünschenswert erscheinen. Solange aber die Nation „eine universell verbreitete politische Vergemeinschaftungsform der Menschen“²⁰ ist, kann es nicht richtig sein, diese der aristotelischen Polis vergleichbare „Individuation“ menschlicher politisch-sozialer Vergemeinschaftung ethisch außer acht zu lassen. Die Ersetzbarkeit ist sicherlich gegeben; noch gilt jedoch das Prinzip Nation, und seine faktische Ersetzung ist nicht abzusehen. Die heutige Relativierung des Nationalen hebt die überkommene nationale Identität nicht auf; die internationalen Orientierungen entsprechen vielmehr weiteren „Teilidentitäten“ der Person wie des Kollektivs, die jedoch nicht in Alternative, sondern in Komplementarität zueinander zu verstehen sind und so der Struktur „moderner“, nämlich komplexer Identität im Gegensatz zur vormodernen geschlossen-ganzheitlichen Identität entsprechen²¹ – die Verabsolutierung der Nation im Nationalismus lässt sich damit zugleich als „falsche“, ideologische Position disqualifizieren, die eine reaktionäre unmittelbare Ganzheitlichkeit in der Totalisierung des Nationalen sucht.

Sofern also die Nation nach wie vor den gegebenen Bezugsrahmen kollektiver Ordnung darstellt, und die kol-

²⁰ T. Mayer: a. a. O. 239.

²¹ Ch. Graf Krockow: Probleme kollektiver Identität in der modernen Industriegesellschaft, in: W. Weidenfeld (Hg.): Nachdenken über Deutschland, Köln 1985, 83-88, 87 f.

lektive Sittlichkeit als Ethos Bedeutung für das Individuum in seiner moralischen Unbedingtheit hat, kann von einer Rolle der Nation im sittlichen Haushalt einer Gesellschaft durchaus gesprochen werden. *Daß* das nationale Moment tatsächlich ethische Relevanz besitzt, läßt sich darüber hinaus sozialwissenschaftlich absichern; international vergleichende Untersuchungen zum „Wertewandel“ haben für die westdeutsche Bundesrepublik Deutschland gezeigt, daß mit dem Ausfall von „Nation“ die *sittliche* kollektive Identität mitbetroffen ist.²² So ist „die im internationalen Vergleichsmaßstab extrem schwach ausgebildete Fähigkeit der bundesrepublikanischen Gesellschaft, Konzepte, Werte und Maßstäbe an die nachfolgende Generation zu vermitteln“, zu nennen, die „eine ihrer entscheidenden Ursachen ... in der fehlenden Einbettung in eine übergreifende nationale Tradition“ hat:²³ der nur mangelhaft gelingende „Wertetransfer“ erweist sich als „deutsch“, die Besonderheiten lassen sich unter dem Gesichtspunkt des Nationalen zusammenfassen – die Kontinuität des Herkunftsbestands fehlt durch den Bruch, den die „deutsche Katastrophe“ bedeutet.

Aber auch abgesehen von diesem „Negativ“beispiel – wo Nation und nationale Identität belastet sind – allgemein betrachtet, tritt Nation nie als eine beliebige Form menschlichen Zusammenlebens auf, sondern ausdrücklich als „Verpflichtungsgemeinschaft“, die gegenüber den ihr Angehörenden Ansprüche moralischer Qualität erhebt, nämlich Loyalität, Solidarität, Patriotismus und da-

²² Vgl. E. Noelle-Neumann, R. Köcher: Die verletzte Nation, Stuttgart 1987.

²³ K. Rohe: Die deutsche Einheit als Problem der politischen Kultur in der Bundesrepublik Deutschland, in: K. E. Jeismann (Hg.): Einheit – Freiheit – Selbstbestimmung, Bonn 1987, 104–119, 116.

mit persönliche Opfer, notfalls das Lebensopfer als äußersten Einsatz, für die nationale Gemeinschaft fordert. Die Nation ist auch „Verantwortungsgemeinschaft“, die selbst als Ganze nach Art eines „historischen Subjekts“ politisch verantwortlich handelt, zu deren politischer Kultur der einzelne beiträgt und für die er anschließend unter Umständen haftet.²⁴

Eine Definition des Nationbegriffs, die alle Typen sowie bisherigen Definitionen umfaßte und die Phänomene vollständig erfassen könnte, gibt es nicht; solche „Namen und Kennzeichnungen von Konzepten sind sprachliche Unterscheidungsrepräsentanten, und die vorgeschlagenen Konzepte selbst sind Vorschläge für Unterscheidungs- und Zuordnungshandlungen“²⁵ – die mangelnde Definierbarkeit hindert insofern nicht, am Nationbegriff als operablem „sprachlichen Unterscheidungsrepräsentanten“ festzuhalten. Charakteristika des Begriffs können demgegenüber sehr wohl und relativ unproblematisch benannt werden; Spezifitäten von „Nation“ gegenüber anderen Kollektiva ergeben sich, wenn man die offensichtlichen „Paradoxien“²⁶ des Nationprinzips betrachtet. Die historische Bedingtheit und damit Kontingenz steht etwa im Gegensatz zur Universalität des Nationalen, nachdem sich das neue Ordnungsprinzip einmal durchgesetzt hat; obwohl sich die nationale Identität des Individuums durch „Natur“, nämlich Geburt, ergibt, ist „Nation“ eine soziale Tatsache; denn sowohl Sprache als auch Geschichte, überhaupt das Bewußtsein, eine Nation zu sein, existieren nur als sozialer

²⁴ Vgl. K. Jaspers: Die Schuldfrage, München 1965 (Neuausgabe 1987).

²⁵ H. Lübbe: Religion nach der Aufklärung, Graz/Wien/Köln 1986, 149.

²⁶ So B. Anderson: a. a. O. 12.

Bestand und werden vom Individuum in sozialer Vermittlung erfahren. „Die Nation ist zunächst eine gedachte Ordnung, eine kulturell definierte Vorstellung, die eine Kollektivität von Menschen als eine Einheit bestimmt.“²⁷ Grundlage von Nation und Nationbewußtsein ist daher einerseits die gegebene Nationalität, die als Herkunftsschicksal erscheint; die Nation ist andererseits primär „gedachte“ und sekundär „reale“ Gemeinschaft – eine nicht erlebbar-anschauliche Großgruppe, die einer „integrativen Idee“²⁸ bedarf und die es nicht gibt ohne ein entsprechendes Nationalbewußtsein sowie den Willen zur Nation²⁹ – wobei das Nationalbewußtsein aber auf der Nationalität aufbaut und diese nicht erst stiftet.³⁰

c) Eine Ethik der Nation?

Zu fragen ist, *wie* dieser offensichtlich vorhandene Zusammenhang von Nation und Ethos zu denken ist: entspricht die neuzeitliche „Nation“ der aristotelischen „Polis“? Dieser Schluß liegt auf den ersten Blick nahe; eine Ethik, die – da die Behandlung des Themas anders nicht möglich ist – von der Konkretion des Sittlichen im Ethos ausgeht, findet mit der Polis des Aristoteles ein ethisch allgemeines Modell vor, das das Verhältnis von

²⁷ R. M. Lepsius: Nation und Nationalismus in Deutschland, in: H. A. Winkler (Hg.): Nationalismus in der Welt von heute, Köln 1982, 12-27, 13.

²⁸ E. Lemberg: Nationalismus, Reinbek 1964; vgl. M. Hättich: Nationalbewußtsein im geteilten Deutschland, in: W. Weidenfeld (Hg.): Die Identität der Deutschen, München/Wien 1983, 272-291, bes. 273 f.

²⁹ Vgl. W. Kamlah: Probleme einer nationalen Selbstbesinnung, Stuttgart 1962: die Nation existiert nur so, „daß sie ihrer selbst bewußt ist, sich selbst versteht. Und über dieses Selbstverständnis kann man diskutieren.“

³⁰ Vgl. T. Mayer: a. a. O. 196.

individuellem und sozial gegebenem Ethos aufzuzeigen vermag (1.). Die Funktion, die auch die Nation sicherlich ausfüllt, nämlich die Konkretion der „politischen“ Gemeinschaft auszumachen, lässt sich somit auch auf die *Sittlichkeit* dieser Gemeinschaft beziehen.

Der historische Durchbruch des „neutralen“ Nationbegriffs zur politisch-sozialen Leitidee lässt sich auf die „Sattelzeit“ – so der von Reinhart Koselleck geprägte Terminus –, das 18. Jahrhundert, datieren: Die allmähliche Auflösung traditioneller Zuordnungen von Individuum und sozialer Gemeinschaft in der Neuzeit machten eine neue „Formel“ dieses Verhältnisses erforderlich, für die sich der politisch neubewertete Begriff „Nation“ zu eignen schien (2.).

Nach ihrer geschichtlichen Durchsetzung stellt sich die Einordnung der Nation in die Ethik und Staatsphilosophie bei dem „Neoaristoteliker“ Hegel in der Tat nach dem Modell der Polis-Sittlichkeit dar; die „Volksgeister“ individuieren die universalistische Staatsidee; im solchermaßen „konkret-allgemeinen“ Staat und der in ihm verwirklichten Sittlichkeit findet sich das Individuum „wieder“ (3.). Hegel wie Aristoteles und damit dieses Modell einer ethischen Bestimmung der Nation trifft jedoch der von der universalistischen Moralphilosophie erhobene Einwand, daß die Moralität des Individuums nicht in ihrer Unbedingtheit und Autonomie zur Geltung komme, wenn sie in der bereits verwirklichten Moral des Ethos mehr oder minder „aufzugehen“ habe. Mit diesen philosophiegeschichtlich vorgegebenen Positionen lässt sich daher eine „Ethik der Nation“ noch nicht zufriedenstellend abhandeln.

Erst eine Ethik des Ethos (A.), die dem Auseinandertreten von Individuum, Gesellschaft und Staat und der Differenzierung von Moralität, Sittlichkeit und Legalität ge-

recht wird (1.), kann mit einem erweiterten Begriff von Ethos die Struktur von „Moraltät und Sittlichkeit“ verdeutlichen. Wolfgang Kluxen definiert „Ethos“ als den „*Inbegriff* der Normen und normativen Gehalte, die in einer gegebenen menschlichen Gruppe oder menschlichen Existenzweise als maßgeblich für das Verhalten und Handeln angesehen werden“³¹ – es ist „die jeweils besondere und begrenzte Gestalt, in welcher allein die praktische Vernunft konkret und wirklich sein kann“³² (2.). Die Unbedingtheit und die Pluralität des Sittlichen können so zusammengedacht, die Geschichtlichkeit des Ethos positiv einbezogen werden.³³ Auch gegenüber der kritischen Geschichtstheorie neueren Datums hält dieses Geschichtsverständnis stand (3.).

Von diesem ethischen Ansatz aus lässt sich dann auch zum speziellen Thema „Nation und Ethos“ moralphilosophisch Positives wie Kritisches aussagen (B.). Dabei ist nicht nur die Struktur des Ethos, zu dessen „Konkretion“ auch die nationale Individuierung zugehört, sondern ebenso die Spezifität des Prinzips Nation in den oben angeführten Charakteristika, die die Nation von anderen Kollektivformen „spezifisch“ unterscheiden (1.), zu berücksichtigen. Die humane Leistung einer Einordnung der Nationalität als Nation in das Ethos der Gesellschaft kann es daher sein, der naturalen Bedingtheit und Schicksalhaftigkeit des Zugekommenen einen ethischen Sinn zu geben, der die Bejahung des auch national individuierten Lebenszusammenhangs und moralischen Rahmens ermöglicht, dem das Individuum seine sittliche

³¹ So formuliert in: Dauer und Wandel im ärztlichen Ethos, in: Langenbecks Archiv für Chirurgie 342 (1976) 457-470, 460.

³² Ethik des Ethos, a. a. O. Umschlagtext.

³³ So W. Korff: Ethik und Geschichte, a. a. O. 416.

Identität wesentlich mitverdankt – die Identität wird damit weder disponibel noch wählbar, aber positiv „zustimmungsfähig“ (2.).

In der Bearbeitung von Einzelproblemen kann sich der gewonnene Ansatz zusätzlich als tragfähig und operationalisierbar erweisen: „Patriotismus“ (1.) und „Nationalismus“ (2.) als evident moralische Themen sowie Konzepte der Integration von Gesellschaft und der Legitimation von staatlicher Ordnung als Fragen politischer Philosophie (3.) können behandelt und bewertet werden. Das Beispiel der – nunmehr „alten“ – Bundesrepublik Deutschland, das am Anfang stand und in seiner Besonderheit sicher auch Motivation dieser Arbeit war, wird am Ende eigens dargestellt (4.).

