

De Gruyter Studium

Dieter Birnbacher  
Analytische Einführung in die Ethik



Dieter Birnbacher

# Analytische Einführung in die Ethik

3. durchgesehene Auflage

De Gruyter

ISBN 978-3-11-031361-1

e-ISBN 978-3-11-031570-7

*Library of Congress Cataloging-in-Publication Data*

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2013 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Gesamtherstellung: Hubert & Co. GmbH und Co. KG, Göttingen

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

[www.degruyter.com](http://www.degruyter.com)

## **Vorwort zur 3. Auflage**

Entgegen anders lautenden Ankündigungen ist diese erneute Neuauflage im Wesentlichen mit der 2. Auflage identisch. Ich habe mich darauf beschränkt, kleinere Unrichtigkeiten zu korrigieren und stellenweise kleinere Ergänzungen vorzunehmen. Für eine genaue Lektüre und diesbezüglich hilfreiche Vorschläge bin ich Bernward Gesang dankbar.

Düsseldorf, im Februar 2013

Dieter Birnbacher



## Vorwort zur 2. Auflage

Die erfreulicherweise notwendig gewordene Neuauflage hat mir Gelegenheit gegeben, eine Reihe von Schreibfehlern zu berichtigen und ein vielfach als Desiderat empfundenen Sachregister anzufügen. Auf inhaltliche Änderungen habe ich auch da verzichtet, wo mir die kritischen Bemerkungen von Kollegen einleuchten. Sie bleiben einer eventuellen späteren Auflage vorbehalten.

Düsseldorf, im Dezember 2006

Dieter Birnbacher





## Vorwort

Jedes Buch hat seine geheimen Vorbilder. Die Vorbilder dieses Buchs haben mich bereits in der Studienzeit beeindruckt: Richard B. Brandts „Ethical Theory“ (1959) und William K. Frankenas „Ethics“ (1963, dt. „Analytische Ethik“ 1972). Die vorliegende Einführung will und kann es mit beiden Büchern nicht aufnehmen – weder mit der enzyklopädischen Materialfülle des ersteren noch mit der Dichte und Kristallklarheit des letzteren. Die Ziele, von denen es sich leiten lässt, sind jedoch im wesentlichen dieselben: die Hauptfragestellungen der Moralphilosophie und die historischen und zeitgenössischen Ansätze zu ihrer Beantwortung in einem „analytischen“ Geist vorzustellen, d. h. unter weitestmöglichem Rückgriff auf systematische Begriffsklärungen, begriffliche Unterscheidungen und die Analyse philosophischer Probleme von der Analyse der sprachlichen Mittel her, mit denen sie formuliert sind.

Anders, als es die Kennzeichnung „analytisch“ erwarten lässt, stehen allerdings Fragen der Metaethik und speziell der Analyse der Sprache der Moral nicht im Mittelpunkt. Vielmehr liegt das Hauptgewicht – ebenso wie in den Einführungen der beiden Michigan-Ethiker – auf den Fragen der normativen Ethik. Damit dürfte es den Anforderungen von universitären Einführungskursen insgesamt mehr entgegenkommen als durch eine Konzentration auf die metaethischen Fragen, die bis in die fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts hinein Hauptgegenstand analytischer Untersuchungen waren. Dass die Auswahl der Themen, das ihnen zugestandene Gewicht, aber auch ihre konkrete Behandlung in hohem Maße die theoretischen Vorlieben ihres Autors widerspiegeln, ist dabei mehr oder weniger unvermeidlich. Mir ist bewusst, dass ich in dieser Hinsicht gelegentlich sehr weit gegangen bin. Viele in den Text eingeflossene Urteile werden einigen Lesern übermäßig dezidiert erscheinen. Aber wenn die eine oder andere Stellungnahme den

Leser zum Widerspruch reizt – um so besser. Philosophie – und erst recht Moralphilosophie – ist keine Lehre, sondern eine Tätigkeit. Kritik, Widerspruch und Auseinandersetzung sind ihr Lebensmoment. Wenn es den Leser zu aktiver und rationaler Auseinandersetzung mit ihm – und damit den zentralen Fragen der Ethik – herausfordert, hat dieses Buch eines seiner wichtigsten Ziele erreicht.

Dem Leser wird nicht entgehen, dass die einzelnen Kapitel, auch wenn sie jeweils für sich gelesen werden können, systematisch aufeinander aufbauen. Das erste Kapitel stellt zunächst die Grundlagen bereit: Der Begriff der Moral wird erläutert und gegen die Begriffe anderweitiger sozialer Normensysteme abgegrenzt sowie die Aufgaben der Ethik als philosophischer Disziplin näher bestimmt. Die vier folgenden Kapitel stellen jeweils die wichtigsten Varianten der normativen Ethik vor – in der Reihenfolge des Ausmaßes, in dem sie sich inhaltlich festlegen: die *rekonstruktive Ethik*, die die in der Gesellschaft ausdrücklich oder unausdrücklich anerkannten moralischen Normen beschreibt und systematisiert, ohne sie von einem übergeordneten Standpunkt aus zu bestätigen oder kritisch in Frage zu stellen; die *Verfahrensethik*, die unter Verzicht auf die Festlegung inhaltlicher Normen bestimmte Prozeduren angibt, die bei der Normfindung und Normendiskussion eingehalten werden sollen; schließlich die beiden Hauptvarianten inhaltlich gehaltvoller Ethiken, die *deontologische* und die *konsequenzialistische* Ethik. Diese Kapitel konzentrieren sich zunächst auf den Normgehalt der dargestellten Ethiken, also auf die Antworten, die diese Theorien auf die Frage nach dem moralisch richtigen Handeln geben. Das richtige Handeln ist allerdings nicht das einzige Thema der Ethik. Daneben geht es ihr auch um die Werte, die durch richtiges Handeln verwirklicht werden, und um den Wert der dem richtigen Handeln zugrunde liegenden Motive. Diese Themen werden in den Kapiteln 6 und 7 aufgegriffen. Kapitel 6 versucht, die Vielfalt der in der Geschichte der Ethik entwickelten Güterlehren in eine systemati-

sche Ordnung zu bringen, ohne allerdings die Vielgestaltigkeit der gerade in den letzten Jahren wieder zu Ehren gekommenen Philosophien des guten Lebens ausschöpfen zu können. Kapitel 7 stellt die Frage nach dem Verhältnis zwischen moralischen Überzeugungen, moralischen Motiven und moralischem Handeln und stellt dabei die seit den Anfängen der Ethik umstrittene Frage in den Mittelpunkt, ob es andere als egoistische Motive für die Befolgung moralischer Normen gibt oder geben kann, und wenn ja, von welchen Bedingungen solche Motive abhängen.

Von Kapitel 8 an treten metaethische Fragen in den Vordergrund, wobei auch hier wieder Wert darauf gelegt worden ist, das Gebiet der Metaethik nach den jeweils zentralen Fragestellungen aufzugliedern. Kapitel 8 gibt einen skizzenhaften Überblick über die Hauptrichtungen des Kernstücks der Metaethik, der Analyse der moralischen Sprache, Kapitel 9 einen analogen Überblick über die Antwortmöglichkeiten auf die Frage, ob es so etwas wie moralische Wahrheit und moralisches Wissen gibt oder geben kann und aus welchen Quellen diese möglicherweise zu gewinnen sind. Das abschließende Kapitel 10 versucht zu zeigen, dass auch dann, wenn man die Möglichkeiten moralischen Wissens skeptisch einschätzt, die Inhalte der Moral nicht schlicht der Willkür persönlicher Entscheidungen überlassen werden müssen. Auch wenn das, was wir *sollen*, zu einem gewissen Teil von dem abhängt, was wir *wollen*, lassen sich doch eine Reihe von Rahmenbedingungen plausibel machen, denen alle Normen genügen müssen, die wir – aus Eigeninteresse oder aus moralischen Gründen – allgemein anerkannt und befolgt sehen wollen.

Düsseldorf, im Januar 2003

Dieter Birnbacher



# Inhaltsverzeichnis

<b>1. Wesen und Aufgabenstellung der Ethik</b> .....	1
1.1 Ethik und Moral .....	1
1.1.1 Antike und moderne Ethik .....	3
1.1.2 Der Standpunkt der Ethik – der Standpunkt der Moral .....	4
1.2 Was ist Moral? .....	7
1.3 Kennzeichen moralischer Urteile .....	8
1.3.1 Handlungsbezug .....	12
1.3.2 Kategorizität .....	20
1.3.3 Anspruch auf Allgemeingültigkeit .....	24
1.3.4 Universalisierbarkeit .....	31
1.4 Moralische und moralrelevante Urteile .....	43
1.5 Moralische und andere Wertungen .....	51
1.6 Die Aufgaben der Ethik .....	57
<b>2. Phänomenologie der Moral und rekonstruktive Ethik</b> .....	64
2.1 Ethik als „Grammatik der Moral“ .....	64
2.2 Rekonstruktive Ethik: Beispiele .....	67
2.3 Grenzen der rekonstruktiven Ethik .....	73
2.4 Moderne rekonstruktive Ethik: <i>Principlism</i> und Bernard Gerts zehn „moralische Regeln“ .....	77
<b>3. Verfahrensethik</b> .....	84
3.1 Formen der Verfahrensethik .....	84
3.2 Kasuistische Verfahren .....	90
3.3 Kohärenztheorien .....	92
3.4 Konsenttheorien .....	99
3.5 Verfahrensethiken ohne Verfahren .....	105
3.5.1 Gewissensethik .....	105
3.5.2 Situationsethik .....	107
3.5.3 Dezisionismus .....	108

<b>4. Deontologische Ethik</b> .....	113
4.1 Was heißt „deontologisch“? .....	113
4.1.1 Zwei fundamental verschiedene Sichtweisen ..	119
4.1.2 Wie trennscharf ist die Unterscheidung zwi-	
schen deontologischer und konsequenzialisti-	
scher Ethik? .....	122
4.1.3 Absolute Pflichten – absolute Rechte: ein Privi-	
leg der deontologischen Ethik? .....	128
4.2 Prinzipienmonismus und Prinzipienpluralis-	
mus .....	133
4.3 Beispiele für einen deontologischen Prinzipien-	
monismus .....	136
4.3.1 Kants Kategorischer Imperativ .....	136
4.3.2 Das hypothetische Verallgemeinerungsprinzip	
von M. G. Singer .....	154
4.4 Prinzipienpluralismus .....	158
4.4.1 Weisen der Rangabstufung von Prinzipien ....	163
4.4.2 Die Lösung moralischer Konflikte aus monisti-	
scher und pluralistischer Sicht .....	170
<b>5. Konsequenzialistische Ethik</b> .....	173
5.1 Was ist Konsequenzialismus? .....	173
5.1.1 Was wird in konsequenzialistischen Ethiken	
unter den „Folgen“ einer Handlungen verstan-	
den? .....	176
5.1.2 Welche Arten von Folgen sind für die Hand-	
lungsbeurteilung relevant? .....	177
5.1.3 Nach welchen Maßstäben werden die relevan-	
ten Folgen bewertet? .....	186
5.1.4 Wie gehen die Folgenbewertungen in die Hand-	
lungsbeurteilung ein? .....	188
5.2 Primärprinzipien und Sekundärprinzipien ....	194
5.2.1 Anforderungen an Sekundärprinzipien .....	199
5.2.2 Einige Konsequenzen aus der Unterscheidung	
zwischen Primär- und Sekundärprinzipien ....	209

5.2.3	Drei Interpretationen von Sekundärprinzipien: Handlungskonsequenzialismus, indirekter Konsequenzialismus und Regelkonsequenzialismus .....	211
5.3	Der Utilitarismus .....	217
5.3.1	Varianten des Utilitarismus: Nutzensummenutilitarismus versus Durchschnittsnutzenutilitarismus .....	221
5.3.2	Glücks- versus Präferenzutilitarismus .....	224
5.3.3	Kritikpunkte am Utilitarismus und Revisionsvorschläge .....	229
<b>6.</b>	<b>Theorien des nicht-moralisch Guten .....</b>	<b>241</b>
6.1	Dimensionen nicht-moralischer Werte .....	242
6.1.1	Intrinsische und extrinsische nicht-moralische Werte .....	242
6.1.2	Monistische und pluralistische Axiologien ....	243
6.1.3	Singularistische, partikularistische und universalistische Axiologien .....	245
6.1.4	Aggregations- und Strukturtheorien nicht-moralischen Werts .....	248
6.2	Subjektivistische versus objektivistische Axiologien .....	251
6.3	Der Hedonismus .....	253
6.3.1	Subjektivistische Kritik am Hedonismus: Bewertungssouveränität des Subjekts .....	259
6.3.2	Objektivistische Kritik am Hedonismus: Glücksgütertheorien .....	263
6.4	Andere objektivistische Axiologien .....	267
6.4.1	Menschliches Leben als intrinsischer Wert ....	268
6.4.2	Erkenntniswerte .....	271
6.4.3	Kosmische und Naturwerte .....	273
<b>7.</b>	<b>Moralische Motivation und moralischer Wert .....</b>	<b>279</b>
7.1	Moralischer versus nicht-moralischer Wert ...	279

7.2	Eigentliche und uneigentliche moralische Motive .....	281
7.3	Moralischer Wert und moralisches Handeln ..	285
7.4	Moralische Überzeugungen, moralische Motive und moralisches Handeln .....	289
7.5	Tugend und Tugendethik .....	295
7.5.1	Moralische, soziale und andere Tugenden .....	295
7.5.2	Woher kommen Tugenden? .....	298
7.5.3	Tugendethik .....	302
7.5.4	Gesinnungsethik .....	306
7.6	Die Herausforderung des psychologischen Egoismus .....	312
7.6.1	Egoismus und Altruismus .....	312
7.6.2	Varianten des psychologischen Egoismus .....	317
7.6.3	Die Rolle von Sanktionen .....	323
7.6.4	Egoistische Gründe für die Moral .....	326
7.7	Der ethische Egoismus .....	331
<b>8.</b>	<b>Die Sprache der Moral .....</b>	<b>335</b>
8.1	Drei Konzeptionen der Bedeutung moralischer Urteile: Deskriptivismus, Emotivismus, Präskriptivismus .....	335
8.2	Deskriptivismus: Modelle der Objektivierung moralischer Urteile .....	337
8.3	Emotivismus .....	344
8.4	Präskriptivismus .....	348
<b>9.</b>	<b>Gibt es moralisches Wissen? .....</b>	<b>354</b>
9.1	Gibt es moralische Wahrheit? Der ethische Realismus .....	357
9.2	Der metaethische Naturalismus und seine Kritik .....	360
9.3	Andere Formen des metaethischen Naturalismus .....	369



9.3.1	Konsens und Kohärenz als Quellen moralischer Wahrheit .....	369
9.3.2	Starke religiöse Moralbegründung .....	371
9.3.3	Schwache religiöse Moralbegründung .....	374
9.4	Der Intuitionismus .....	381
9.4.1	Intuitionen und Intuitionismus .....	381
9.4.2	Missverständnisse des ethischen Intuitionismus .....	385
9.4.3	Kritik am Intuitionismus .....	389
9.5	Der ethische Relativismus .....	397
9.6	Zwischen Realismus und Relativismus: die Minimalethik .....	398
<b>10.</b>	<b>Moralbegründung ohne Erkenntnisanspruch .....</b>	<b>406</b>
10.1	Universalisierungsprinzip .....	409
10.2	Glaubwürdiger Allgemeingültigkeitsanspruch .....	411
10.2.1	Unparteilichkeit .....	413
10.2.2	Umfassende Interessenberücksichtigung .....	417
10.3	Kohärenz .....	424
<b>Glossar</b> .....		<b>427</b>
<b>Literaturnachweise</b> .....		<b>442</b>
<b>Namenregister</b> .....		<b>453</b>
<b>Sachregister</b> .....		<b>457</b>



# 1. Wesen und Aufgabenstellung der Ethik

## 1.1 Ethik und Moral

„Ethik“ und „Moral“ sind von ihrer Wortgeschichte mehr oder weniger gleichbedeutend. Das griechische „ethos“ und das lateinische „mos“, aus dem sich die Ausdrücke herleiten, bedeuten jeweils soviel wie Sitte, Gewohnheit, Üblichkeit. Auch in der deutschen Gegenwartssprache werden *Ethik* und *Moral* vielfach austauschbar gebraucht. In vielen gesellschaftlichen Bereichen wird dem Ausdruck „Moral“ – u. a. wegen der ihm immer noch anhängenden Assoziationen moralistischer Engherzigkeit – das weniger streng klingende „Ethik“ vorgezogen, so etwa im Bereich der Wirtschaft, wo es „Unternehmensethik“ und „ethische Anlagefonds“ gibt, aber keine „Unternehmensmoral“ oder „moralische Fonds“. Die Ersetzung des Ausdrucks „moralisch“ durch den Ausdruck „ethisch“ kann dabei an einen älteren und insbesondere in bestimmten Professionen seit längerem üblichen Sprachgebrauch anschließen. Ärzte z. B. sprechen schon immer von „unethisch“, wenn sie ein bestimmtes ärztliches Verhalten als verwerflich oder unzulässig bezeichnen wollen – auch dann, wenn sich dieses Urteil nicht auf eine bestimmte kodifizierte „ärztliche Ethik“ oder ein bestimmtes informelles „ärztliches Ethos“ bezieht. Auch „Ethikkommissionen“ und „Ethikkomitees“ verdanken ihren Namen der Tatsache, daß sie sich – unter anderem – den durch bestimmte Forschungen, Behandlungen oder professionelle Verhaltensweisen aufgeworfenen *moralischen* Fragen widmen. *Ethikkommissionen* sind beauftragt, die Einhaltung moralischer und rechtlicher Grenzen, z. B. bei Versuchen am Menschen, zu überwachen bzw. grundlegende Urteile darüber abzugeben, welche Anwendungen von Wissenschaft und Technik als moralisch zulässig oder unzulässig gelten sollen. *Ethikkomitees* sollen Ärzten und anderen professionellen Akteuren in

konkreten Entscheidungssituationen beratend zur Seite stehen, in denen es darum geht, für einen strittigen oder unklaren Problemfall nicht nur eine sachlich, sondern auch eine moralisch richtige, angemessene oder akzeptable Lösung zu finden.

Im Gegensatz dazu hat es sich innerhalb der Philosophie eingebürgert, Ethik und Moral klar voneinander zu unterscheiden. Zwar wird diese Unterscheidung nicht von allen Moralphilosophen in derselben Weise getroffen.<sup>1</sup> Aber ganz überwiegend wird zwischen „Ethik“ und „Moral“ so unterschieden, dass „Ethik“ als die philosophische *Theorie der Moral* gilt, „Moral“ dagegen als das komplexe und vielschichtige System der Regeln, Normen und Wertmaßstäbe, das den Gegenstand der Ethik ausmacht.

„Ethik“ ist danach bedeutungsgleich mit „Moralphilosophie“. Sie operiert gegenüber der Ebene der Moral auf einer Metaebene und verhält sich zur Moral ähnlich wie die Rechtsphilosophie zum Recht oder die Religionsphilosophie zur Religion. Auch wenn sie mit ihrem Gegenstand, der Moral, in vielfältiger Weise in Wechselwirkung steht – z. B. so, dass sie bestimmte Moralnormen postuliert oder kritisiert und damit direkt oder indirekt in die Entwicklung der Moral eingreift –, so tut sie dies doch von einem übergeordneten Standpunkt aus. Das „Sprachspiel“ der Ethik oder Moralphilosophie ist nicht schlicht identisch mit dem „Sprachspiel“ der Moral. Vielmehr ist die Ethik ein theoretisches und speziell philosophisches Meta-Sprachspiel, das eigenen Regeln gehorcht. Die Rolle des Ethikers oder Moralphilosophen besteht nicht primär darin, das Sprachspiel der Moral selbst zu spielen, d. h. den Regeln dieses Sprachspiels gemäß zu urteilen und zu bewerten, sondern primär darin, das Sprachspiel der Moral von einem außer-

---

1 Habermas und einige seiner Schüler etwa verwenden „Ethik“ für Fragen der individuellen Lebensführung und des guten Lebens (also für den Bereich, der traditionell Individualethik genannt wird), „Moral“ für die Normen des sozialen Zusammenlebens und der Gerechtigkeit.

halb des Sprachspiels gelegenen Standpunkt zu beschreiben, zu analysieren und möglicherweise zu begründen. Auch wenn man von dem Ethiker erwarten darf, dass er für die Moral ein besonderes Maß an Verständnis hat und mit dem Sprachspiel der Moral in besonderer Weise vertraut ist, so ist er dennoch nicht *eo ipso* in besonderer Weise „moralisch“ im Sinne von prinzipienfest oder gewissenhaft. Der Ethiker ist ebensowenig per se moralisch wie der Religionsphilosoph religiös – auch wenn die Erfahrung zeigt, dass sich nur wenige, die nicht bereits von vornherein eine Neigung zur Sache haben, sich intensiver auf sie einlassen.

### 1.1.1 Antike und moderne Ethik

Die Definition der Ethik als Philosophie der Moral greift allerdings in einer bestimmten Hinsicht zu kurz: Sie bezieht sich eher auf die nachantiken und insbesondere die neuzeitlichen Theorien der Ethik als auf die Ethik der Antike. Die Ethik der Antike ist vielfach keine Theorie der Moral (und will es auch gar nicht sein), sondern eine Theorie der Lebenskunst. Vielen Ethiksystemen der Antike fehlen zwei Merkmale, die für den neuzeitlichen Moralbegriff, mit dem die Ethik auch heute noch im wesentlichen arbeitet, charakteristisch sind: der Primat des *Sozialen* gegenüber dem Individuellen und der Bezug auf moralische *Pflichten*. Viele antike Ethiken – aber auch einige moderne Ethiken, die sich an der antiken Ethik orientieren, etwa die Spinozas – stellen die Frage nach dem individuellen guten Leben ganz in den Vordergrund und geben eher „Anweisungen zum seligen Leben“ als Anweisungen zur Gestaltung der Sozialmoral. Sie sind primär Individualethiken und nur sekundär Sozialethiken. Und anders als viele moderne Systeme der Individualethik, die Anweisungen zum guten und richtigen Leben geben, fassen sie diese Anweisungen nicht als Pflichtprinzipien auf, also etwa als „Pflichten gegenüber sich selbst“,

sondern als Ratschläge und Empfehlungen. Die Ethik hat gewissermaßen den Zeigefinger noch nicht erhoben. Sie versteht sich nicht als Ermahnung, die an Gewissen und Pflichtbewusstsein appelliert, sondern als Beratungsinstanz, die sich an ein von Anfang an unterstelltes Interesse am guten Leben wendet. Wenn etwa Epikur in seinem berühmten *Brief an Menoikeus* (Epikur 1962) dem Individuum empfiehlt, sein Leben der Philosophie zu widmen, so wird damit zwar eine gewisse Wertehierarchie postuliert (die z. B. die Überlegenheit des kontemplativen gegenüber dem aktiven Leben beinhaltet), nicht aber so etwas wie eine „Pflicht gegenüber sich selbst“. Dem Individuum wird keine moralische Verpflichtung auferlegt, sondern ihm wird ein Weg zu dem gewiesen, was es von sich aus will (nämlich gut zu leben), bzw. ein Ideal vor Augen gehalten, dem es nachfolgen kann, aber nicht muss.

Wenn dieserart „Weisheitslehren“ gemeinhin dennoch als „ethische“ Lehren gelten, dann deswegen, weil sie sich wie die Moralphilosophie auf eine sehr allgemeine und grundlegende Weise auf die Praxis der Lebensführung beziehen. Auch wenn ihr Gegenstand nicht die Moral im spezifisch modernen (und noch zu erläuternden) Sinne ist, sind die Regeln der Lebensführung, auf die sie sich beziehen, moralischen Regeln doch hinreichend verwandt, um auch sie der Ethik zuzurechnen.

### 1.1.2 Der Standpunkt der Ethik – der Standpunkt der Moral

Der Standpunkt der Ethik als philosophischer Theorie der Moral ist nicht identisch mit dem oder einem bestimmten moralischen Standpunkt. Charakteristisch für sie ist vielmehr, dass sie sich sowohl zu den in einer Gesellschaft akzeptierten moralischen „Selbstverständlichkeiten“ als auch zu den von dem jeweiligen individuellen Moralphilosophen als Teilnehmer am moralischen Sprachspiel vertretenen moralischen Grundsätzen

in ein distanziert-reflektierendes Verhältnis setzt. Insofern darf der Standpunkt des Ethikers nicht mit dem Standpunkt des Moralisten verwechselt werden. Dieser will andere dazu bringen, bestimmte von ihm selbst vertretene moralische Auffassungen zu übernehmen bzw. (falls die anderen diese bereits akzeptieren) sich ihnen gemäß zu verhalten. Der Ethiker auf der anderen Seite versucht der Moral gegenüber – zumindest der Tendenz nach – einen „Ewigkeitsstandpunkt“, einen Standpunkt *sub specie aeternitatis* jenseits der verschiedenen konkreten Moralen einzunehmen, von dem aus er sich mit Moralisten ganz unterschiedlicher Orientierung verständigen kann. Idealtypisch ist der Standpunkt der Ethik theorieorientiert, der Standpunkt der Moral praxisorientiert. *Moralische* Kontroversen haben nicht nur praktische Orientierungen und Strategien zum Gegenstand, sondern stehen auch typischerweise in engem Zusammenhang mit praktischen, d. h. handlungsbezogenen Entscheidungen. *Ethische* Debatten dagegen sind weitgehend handlungs- und entscheidungsentlastet. Auch wenn sie durch praktische Probleme und Kontroversen veranlasst und motiviert sind, zielen ihre Überlegungen nur selten auf eine unmittelbare praktisch-politische Umsetzung.

Das distanzierte Verhältnis der Ethik zur Moral hat noch einen weiteren Aspekt: Als philosophisches Unternehmen ist die Ethik in höherem Maße an methodischen Idealen wie Rationalität, Kohärenz und Systematizität orientiert und bringt diese nicht nur gegenüber ihren eigenen Theorieentwürfen, sondern typischerweise auch gegenüber der jeweils zum Gegenstand gemachten Moral zur Geltung. Deshalb distanziert sie sich in besonderer und über das allgemein distanzierte Verhältnis zur Moral hinausgehender Weise von denjenigen Zügen der Moral, die diesen Idealen nicht entsprechen. Ihnen gegenüber nimmt sie nicht nur einen analytisch distanzierten, sondern auch einen kritisch-hinterfragenden Standpunkt ein. Im Hinblick auf das Ideal der *Rationalität* verhält sie sich kritisch zur Annahme unbegründeter Autoritäten und zur unbefragten Übernahme

von Tradition und Sitte. Im Hinblick auf das Ideal der *Kohärenz* und *Systematizität* verhält sie sich kritisch zu moralischen Normensystemen, die in sich widersprüchlich sind oder sich aus krass heterogenen Elementen zusammensetzen. Auch wenn die Ethik hinsichtlich der Inhalte der Moral, die sie bejaht oder verwirft, nicht festgelegt ist und frei ist, sich zu der in ihrer jeweiligen Gesellschaft geltenden Moral affirmativ oder kritisch zu verhalten, ist sie ihren eigenen intellektuellen Normen – gewissermaßen ihrer eigenen Moral – unterworfen. Diese ist allerdings rein formal und minimalistisch und umfasst ausschließlich Forderungen, die für jede Theorie und nicht nur für ethische Theorien charakteristisch sind.

Aus beiden Gründen – der allgemeinen Distanzierung von den in einer Gesellschaft faktisch geltenden Normen und der speziellen Distanzierung von unkritisch übernommenen Autoritäten – ist die Möglichkeit, Ethik als philosophische Theorie zu betreiben, abhängig von bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen. Die für die Ethik charakteristische Distanziertheit der Reflexion erfordert von der Gesellschaft ein gewisses Maß an Offenheit und Toleranz gegenüber Kritik und Infragestellung. Insofern hat in totalitären Staaten, in fundamentalistischen Glaubensgemeinschaften, in Gesellschaften mit ideologischem Fundament, aber auch in Gesellschaften mit ausgeprägter *political correctness* eine philosophische Ethik zwangsläufig einen schweren Stand. Sie hat kaum genug Spielraum, um ihrem Geschäft mit der nötigen Unabhängigkeit nachzugehen. Ethik und Gesellschaft stehen insofern vielfach in einem alles andere als harmonischen Verhältnis. Je „geschlossener“ und dogmatisch verhärteter eine Gesellschaft, desto mehr wird sie für den Ethiker zum Risiko – die Kehrseite der Tatsache, dass der Ethiker seinerseits für die Gesellschaft zum Risiko werden kann. Schließlich wurde nur deshalb die athenische Gesellschaft für Sokrates zum Risiko, weil er – in ihren Augen – für sie zum Risiko wurde.



## 1.2 Was ist Moral?

Die Moral ist nicht der einzige, aber der Hauptgegenstand der Ethik. Es sollte deshalb geklärt werden, was die Moral ausmacht und wie sie sich von verwandten Beurteilungs- und Orientierungssystemen unterscheidet. Wir werden dabei zunächst vom alltagssprachlichen Moralbegriff ausgehen und diesen dann schrittweise präzisieren und für die weiteren Überlegungen fixieren.

Nach dem Alltagssprachgebrauch gibt es nicht nur *eine* Moral, sondern eine Vielzahl von Moral(en), die sich verschiedenen Gesellschaften und Kulturen und verschiedenen Zeitaltern zuordnen lassen. „Moral“ ist insofern zunächst ein im weitesten Sinne soziologischer Begriff. Ähnlich wie das in einer Gesellschaft geltende Rechtssystem ist die Moral ein komplexes Ganzes aus teils kollektiv geteilten, teils individuellen und gruppenspezifisch ausdifferenzierten Überzeugungen über richtiges Handeln und ihnen entsprechenden Forderungen. Das Individuum erlebt dieses System zunächst als etwas objektiv Vorgegebenes, das ihm im Prozess der Sozialisation und in vielen Formen sozialer Interaktion begegnet: Moral tritt ihm gegenüber als „objektiver Geist“. Zu diesem objektiv Vorgegebenen gehören neben den moralischen Überzeugungen und Forderungen vor allem auch die gesellschaftlichen Institutionen, die moralische Normen, Ideale und Wertvorstellungen setzen, bekräftigen oder sanktionieren: die Eltern, das soziale Umfeld, die Schule, das Rechtssystem, die Medien sowie Politiker und andere herausgehobene Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens.

Neben dieser äußerlich-gesellschaftlichen Seite hat die Moral für das Individuum aber zugleich eine „Innenseite“. Die Moral vermag ihre gesellschaftliche Rolle nur deshalb zu spielen, weil die einzelnen Individuen die von ihnen nach außen hin vertretene Moral überwiegend auch innerlich bejahen. Die Individuen haben moralische Überzeugungen und Forderungen

gen soweit „verinnerlicht“, dass sich diese mit zum Teil höchst intensiven Emotionen verbunden haben – moralischen Emotionen wie Schuldgefühlen, Gerechtigkeitsgefühl, Empörung und moralischer Hochachtung. Eine lediglich äußerlich bekundete Moral wäre nicht mehr als eine Scheinmoral. Wir sprechen erst dann davon, dass in einer Gesellschaft oder gesellschaftlichen Gruppe bestimmte moralische Normen gelten, wenn diese von der überwiegenden Zahl der Individuen nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich anerkannt werden und Ausdruck ihrer authentischen Überzeugungen sind.

Insofern unterscheidet sich die Moral auffällig vom Recht. Für das in einer Gesellschaft geltende *Recht* sind die subjektiven Faktoren weitaus weniger bedeutsam als für die in einer Gesellschaft geltende *Moral*. Um sagen zu können, dass in einer Gesellschaft ein bestimmtes *Rechtssystem* gilt, reicht es aus, dass es von einer herrschenden Minderheit innerhalb der Gesellschaft anerkannt wird. Es gilt kraft der beherrschenden Stellung dieser Minderheit auch für die Mehrheit, die ihm *no-lens volens* unterworfen ist. Ein *Moralsystem* gilt dagegen nur insoweit, als es von den ihm Unterworfenen jeweils individuell und aus freien Stücken anerkannt wird. Deshalb gibt es in der Moral keine Fremdherrschaft und keine Tyrannei im wörtlichen Sinne. Eine Befreiung von moralischen Normen, die man als fremdbestimmt und aufgenötigt empfindet, ist niemals nur die Befreiung von Fremdherrschaft, sondern immer auch ein Stück Selbstbefreiung.

### 1.3 Kennzeichen moralischer Urteile

Fragt man, was das spezifisch „Moralische“ an moralischen Urteilen, Normen und Grundsätzen ausmacht, geht es offensichtlich nicht darum, das Moralische gegen *unmoralische* oder *amoralische* Urteile, Normen und Grundsätze abzugrenzen, sondern gegen *nicht-moralische* Urteile, Normen und Grund-

sätze, d. h. solche, die gar nicht in den Bereich des Moralischen fallen und deshalb auch nicht den für diesen Bereich charakteristischen Kriterien unterliegen. „Unmoralisch“ und „Amoralisch“ sind jeweils auf ihre Weise perspektivische Beschreibungen. „Unmoralisch“ setzt die Perspektive einer bestimmten Moral voraus, aus deren Sicht eine Handlung, Handlungsabsicht oder ein bestimmtes Urteil als moralisch verwerflich oder bedenklich beurteilt wird. „Amoralisch“ setzt die Perspektive eines bestimmten *Moralbegriffs* voraus und beschreibt Handlungsmotive und praktische Denkweisen, die dadurch charakterisiert sind, dass sie moralischen Normen – wie diese im einzelnen auch immer beschaffen sein mögen – keinerlei Verbindlichkeit zusprechen, sondern sich stattdessen an anderen als moralischen oder an gar keinen Normen orientieren. „Amoralisch“ verhält sich der, der sich ausschließlich von den eigenen Interessen, von bestimmten nicht-moralischen Selbstbildern, von ästhetischen Idealen oder auch – im Sinne von Willkürhandlungen – von gar keinen übergreifenden Normen leiten lässt. Etwas als „unmoralisch“ zu bezeichnen, setzt voraus, dass man eine Moral hat, „amoralisch“, dass man einen Begriff von Moral hat. Beide Begriffe setzen voraus, dass man bereits weiß, wie sich zwischen moralischen und nicht-moralischen Urteilen, Normen und Grundsätzen unterscheiden lässt.

Man hat gelegentlich versucht, den Bereich des Moralischen indirekt, auf dem Wege der für die Moral charakteristischen Sprechweisen, Sanktionen oder Emotionen zu kennzeichnen, also durch einige der Phänomene, durch die sich die Moral im gesellschaftlichen Leben manifestiert und verwirklicht. Alle drei Versuche begegnen jedoch schwer zu überwindenden Schwierigkeiten.<sup>2</sup> Die Hauptschwierigkeit besteht darin, dass die für die Moral kennzeichnenden Sprechweisen, Sanktionen und Emotionen ihrerseits nur mithilfe des Begriffs der Moral

---

<sup>2</sup> Vgl. dazu die Einleitung der Herausgeber und den Beitrag von C. H. Whiteley in Wallace/Walker 1970.

beschrieben werden können und der Erklärungsversuch dem Vorwurf der Zirkularität ausgesetzt ist.

Offenkundig ist dies für die für *moralische Sprechweisen* charakteristischen sprachlichen Mittel, etwa die Ausdrücke „gut“, „richtig“, „soll“, „sollte“, „muss“ usw. Keines dieser sprachlichen Mittel ist als solches für den Bereich der Moral spezifisch. „Gut“ bezieht sich nicht nur auf moralisches Gut-Sein, sondern auch auf instrumentelles („ein gutes Messer“), ästhetisches („eine gute Aufführung“) oder prudentielles (klugheitsbezogenes) Gut-Sein („eine Woche Ferien wäre gut für dich“). „Richtig“ kann sich auch auf sachliche, technische oder ästhetische Richtigkeit beziehen, „soll“ und „sollte“ werden auch im Bereich des Rechts, der Etikette, der Ästhetik und im Zusammenhang mit Klugheitsregeln verwendet. „Muss“ kann auch Ausdruck eines bloßen Wunsches, Verlangens oder eines Befehls sein.

Ähnliches gilt für *moralische Emotionen* wie Empörung, gerechten Zorn oder Gewissensbisse. Moralische Emotionen unterscheiden sich von anderen Emotionen in der Regel ausschließlich durch ihren intentionalen Gehalt, d. h. durch die (positiv oder negativ bewertenden) Urteile, die in sie eingehen. In ihren übrigen Komponenten unterscheiden sie sich in der Regel nicht von den mit ihnen verwandten nicht-moralischen Emotionen wie Ärger, Scham oder Verlegenheit. Zu diesen Komponenten gehören – nach der mittlerweile klassischen Analyse von Alston (1967) – die phänomenal-erlebnishaft Gefühlsqualität, der Motivationsgehalt, die Erregungsstärke und die körperlich-physiologischen Begleitphänomene. Alle diese Aspekte der Emotionen können bei einer moralischen und bei einer nicht-moralischen Emotion identisch sein. Das Gefühl desjenigen, der sich über fremdes Handeln empört, braucht sich seiner phänomenalen Qualität nach in nichts von dem Gefühl des Ärgers zu unterscheiden. Reue und Gewissensbisse haben ähnliche Begleitphänomene wie Ärger über sich selbst. Was die moralischen Emotionen zu moralischen

macht, ist lediglich ihr jeweiliger Urteilsgehalt. Gewissensbisse beinhalten, dass man ein eigenes Verhalten *moralisch* in Frage stellt, während man sich aus vielerlei anderen Gründen über sich ärgern kann. Gerechter Zorn beinhaltet, dass man das Verhalten eines anderen *moralisch* verurteilt, während man aus vielerlei anderen Gründen über andere in Wut geraten kann. Moralische Emotionen erklären das Eigentümliche der Moral nicht, sie setzen es voraus. Um diese Emotionen von anderen Emotionen abzugrenzen, benötigen wir zuallererst ein Verständnis dessen, was das Spezifische der Moral ausmacht.

Ähnliches gilt für den Versuch, den Bereich des Moralischen durch besondere *Sanktionsformen*, d. h. durch Formen der positiven und negativen Reaktion auf moralkonformes oder moralwidriges Verhalten zu charakterisieren. Auch die für die Moral geltenden Sanktionsformen sind alles andere als spezifisch. Charakteristisch für die Moral sind einerseits die vielfältigen Sanktionsformen der sozialen Akzeptanz und Ablehnung, der sozialen Inklusion und Exklusion, andererseits die aus der wirksamen Verinnerlichung moralischer Normen kommenden „inneren Sanktionen“, etwa die Gewissensangst und die Schuldgefühle. Aber weder die sozialen noch die inneren Sanktionen sind für die Moral spezifisch. Soziale Sanktionen wie Annahme und Ausschluss, Annäherung und Distanzierung, Lob und Tadel haben ihren Platz nicht nur im Sprachspiel der Moral, sondern auch in anderen Sprachspielen, etwa den Sprachspielen der Religion, der Etikette und anderer kultureller Normen. Strafen haben ihren Platz nicht nur in der moralischen Erziehung, sondern auch im Recht, wo sie als Erziehungsmittel gelegentlich auch ohne moralisches Unwerturteil zulässig sind. Innere Sanktionen wie Schuldgefühle und Gewissensbisse lassen sich wiederum nur mithilfe eines Vorbegriffs von Moral von nicht-moralischen inneren Sanktionen wie Scham und Verlegenheit unterscheiden. Ob ein intensives negatives Gefühl über das eigene vergangene Verhalten als Verlegenheits-, als Scham- oder als Schuldgefühl aufgefasst wer-

den muss, hängt wesentlich davon ab, wie das vergangene eigene Verhalten beurteilt und eingeordnet wird: Verstößt das Verhalten gegen bestimmte kulturelle Normen etwa der Etikette oder des guten Geschmacks, wird es richtigerweise als Verlegenheit zu deuten sein, verstößt es gegen ein normatives Selbstbild oder Persönlichkeitsideal, als Schamgefühl, und nur, wenn es gegen moralische Normen verstößt, als Schuld.

Es scheint demnach keine Möglichkeit zu geben, einem Verständnis des Spezifischen der Moral auf indirektem Wege näherzukommen. Nur der direkte Weg steht offen. Fragen wir also, welche Bedingungen eine Überzeugung, ein Urteil oder eine Regel erfüllen muss, um dem Bereich des Moralischen zugeordnet werden zu können. Nachdem die ausgiebige Debatte um die „definition of morality“ die Schwierigkeiten aufgezeigt hat, mit denen jeder Versuch konfrontiert ist, im strengen Sinne notwendige und hinreichende Bedingungen für das spezifisch Moralische anzugeben, soll es hier genügen, den Bereich des Moralischen durch vier Kennzeichen zumindest grob einzugrenzen.

### 1.3.1 Handlungsbezug

Im Mittelpunkt der Moral stehen Urteile, durch die ein menschliches *Handeln* positiv oder negativ bewertet, gebilligt oder missbilligt wird.

Neben Urteilen über Handlungen gehören zur Moral auch Urteile über moralische Verpflichtungen, moralische Urteile über Personen, Motive, Absichten und Verhaltensdispositionen, moralische Emotionen, moralische Ideale und Utopien und bestimmte normative Menschenbilder. Aber alle diese weiteren Stücke aus dem moralischen Repertoire stehen in einem unverkennbaren Bezug zu menschlichem Handeln als ihrem letztlichen Zielpunkt und beinhalten Urteile über dieses Handeln. Personen, Motive, Absichten und Handlungsdispositio-

nen werden als moralisch l3blich oder verwerflich beurteilt in dem Ma3e, in dem sie in der Regel zu moralisch zu billigendem oder zu missbilligendem Handeln f3hren – auch wenn eine Absicht im Einzelfall unausgef3hrt bleibt, ein Motiv durch st3rkere Gegenmotive unwirksam gemacht oder eine Handlungsdisposition mangels Gelegenheit unausgelebt bleibt. Bei moralischen Emotionen ist der Bezug zu menschlichem Handeln noch direkter, da sie in der Regel die Billigung oder Missbilligung von Handlungen unmittelbar implizieren. Moralische Ideale und Utopien sowie normative Menschenbilder lassen sich auffassen als Konstruktionen einer Welt ohne moralisch zu missbilligende Handlungen.

#### **Vier Kennzeichen der Moral**

1. Im Mittelpunkt der Moral stehen Urteile, durch die ein menschliches Handeln positiv oder negativ bewertet, gebilligt oder missbilligt wird.
2. Moralische Urteile sind kategorisch. Sie bewerten Handlungen unabh3ngig davon, wieweit diese den Zwecken oder Interessen des Akteurs entsprechen.
3. Moralische Urteile beanspruchen intersubjektive Verbindlichkeit.
4. Moralische Urteile bewerten Handlungen ausschlie3lich aufgrund von Faktoren, die durch Ausdr3cke von logisch allgemeiner Form ausgedr3ckt werden k3nnen.

Es gibt einen guten Grund, der moralischen Billigung und Missbilligung von – realen und gedachten, gegenw3rtigen, vergangenen und zuk3nftigen – Handlungen und damit morali-

schen *Bewertungen* einen zentraleren Platz und eine grundlegendere Rolle im Ganzen der Moral zuzuweisen als moralischen *Forderungen* oder „Imperativen“: Wir können Forderungen durch Bewertungen begründen, aber nicht andersherum. Wenn wir von jemandem im Namen der Moral fordern, eine bestimmte Handlung auszuführen oder zu unterlassen, können wir diese Aufforderung im allgemeinen durch eine entsprechende moralische Bewertung der Handlung oder der Handlungsweise, die sie exemplifiziert, begründen. So begründen wir etwa die Aufforderung, nicht zu lügen, mit der Bewertung der Lüge als moralisch falsch. Wir fordern dazu auf, die Handlung *h* auszuführen oder nicht auszuführen, indem wir uns auf die entsprechende Bewertung von *h* als moralisch richtig oder falsch beziehen. Es wäre jedoch abwegig, die Bewertung, nach der Lügen moralisch falsch ist, ihrerseits dadurch begründen zu wollen, dass man nicht lügen sollte. Das Sollen ist fundiert in einem Richtig- oder Gut-Sein, das Nicht-Sollen und Nicht-Dürfen in einem Falsch- oder Schlecht-Sein. In diesem Sinn ist die moralische Bewertung und nicht der moralische „Imperativ“ das fundamentalere Phänomen.

Es gibt noch einen anderen Grund, moralischen Handlungsbeurteilungen Vorrang vor moralischen Forderungen zuzuerkennen: Nahezu alle Ethiksysteme erkennen neben moralisch guten Handlungen, die eingefordert werden können und zu denen der Akteur verpflichtet werden kann, auch moralisch gute Handlungen, zu denen der Akteur nicht verpflichtet werden kann, z. B. weil eine solche Verpflichtung durchschnittliche Akteure *überfordern* würde. Nicht zu allem, was wir an moralisch Lobenswertem tun könnten, sind wir auch verpflichtet. Nicht alles, was wir moralisch positiv bewerten, schreiben wir auch vor – was seinen Grund darin hat, dass Vorschreiben mehr beinhaltet als eine bloße Bewertung, nämlich die Ausübung eines moralischen Drucks, der, wenn es sich um sehr anspruchsvolle Handlungsweisen handelt, unangemessen und sogar kontraproduktiv sein kann. Für heroische und ande-



re supererogatorische („übergewöhnliche“) Handlungen die als moralisch gut und verdienstvoll bewertet, aber nicht eingefordert werden, gilt die ansonsten bestehende Entsprechung zwischen moralischen Handlungsbewertungen und Handlungsverpflichtungen nicht.

Eine notwendige Bedingung genuin moralischer Urteile ist, dass sie ausschließlich menschliches *Handeln* beurteilen und nicht jedes beliebige von Menschen gezeigte *Verhalten*. Nur solches Verhalten unterliegt einer moralischen Billigung oder Missbilligung, das der jeweilige Akteur hätte vermeiden können und das er deshalb verantworten muss. Vermeidbarkeit setzt dabei nicht voraus, dass das Verhalten in einem substanziellen Sinn *beabsichtigt* war. Auch spontanes und routinemäßiges Verhalten, das nicht eigens beabsichtigt ist, kann moralisch beurteilt werden. Eine Bedingung ist jedoch, dass es der Akteur hätte vermeiden können, etwa indem er größere Vorsicht hätte walten lassen. Fahrlässigkeit – ein Handeln ohne die gebotene Vorsicht und Sorgfalt – ist nicht nur eine rechtliche, sondern auch eine moralische Beurteilungskategorie.

Dabei schließt „Handeln“ Unterlassen ein. *Unterlassen* kann verstanden werden als ein Nicht-Handeln unter Bedingungen, die denen des Handelns im übrigen genau gleich sind. Deshalb ist auch ein Unterlassen nur insoweit moralisch beurteilbar, als es hätte vermieden werden können, der betreffende Akteur also aktiv hätte eingreifen können. Wie das Handeln braucht auch das Unterlassen nicht notwendig beabsichtigt zu sein, um moralisch beurteilt werden zu können. Wie fahrlässiges Handeln lässt sich auch fahrlässiges Unterlassen moralisch missbilligen, z. B. wenn ein Autofahrer aus mangelnder Vorsicht nicht oder zu spät abbremst und dadurch einen anderen Verkehrsteilnehmer zu Schaden bringt.

Von einer moralischen Billigung oder Missbilligung ausgenommen sind Verhaltensweisen, die als bloße *Widerfahrnisse* dem Akteur in keiner Weise zugerechnet werden können, oder die der Akteur mangels Wissen und Verständnis oder infolge

eines auf ihn einwirkenden Zwangs nicht hätte vermeiden können – es sei denn, der jeweilige Mangel oder Zwang sei von ihm selbst verschuldet. Deshalb sind Kleinkinder und schwer geistig Behinderte ebenso wenig Adressaten moralischer Urteile wie sehr unintelligente Menschen, die zwar verstehen, was sie tun, aber vielfach unfähig sind, die Folgen ihres Tuns für sich und andere abzuschätzen. Allerdings sind die Kriterien dafür, dass ein Handeln moralisch beurteilbar ist, weniger strikt als die Kriterien dafür, dass ein Akteur für sein Handeln moralisch verantwortlich ist. Auch Handlungen, für die ein Akteur entschuldigt wird, etwa weil die fragliche Handlung auf neurotische Zwänge zurückgeführt werden muss, kann dennoch auf ihre moralische Qualität hin beurteilbar sein. Eine „Triebtat“ – etwa aus Spielleidenschaft – kann gleichzeitig als moralisch falsch, aber dennoch – bei „übermächtigem Trieb“ – als entschuldigt gelten. Wie im Strafrecht sind auch in der Moral die Beurteilung der *Rechtswidrigkeit* und die Beurteilung der *Schuld* verschiedene Dinge. Nicht nur für Außenstehende, auch für den Akteur selbst unterscheiden sich diese Beurteilungen: Er kann sein Handeln gleichzeitig als moralisch falsch und sich selbst für schuldlos halten.<sup>3</sup>

An diesem Punkt stellt sich eine weitere Frage: Ist der Zusatz „menschlich“ in „menschliches Handeln“ notwendig? Zweifellos, denn es gibt hinreichende Anhaltspunkte dafür, dass nicht nur Menschen, sondern auch hochentwickelte Tiere handlungsfähig sind (vgl. Griffin, D. R. 1985). Dennoch

---

3 Deshalb ist auch die Frage der Willensfreiheit für die Frage der moralischen Beurteilbarkeit nicht relevant. Auch wenn man – mit den sogenannten „harten Deterministen“ – der Auffassung ist, dass aus einer lückenlosen kausalen Erklärbarkeit menschlichen Handelns die Unmöglichkeit moralischer Verantwortlichkeit (Schuld und Verdienst) folgt, folgt daraus nicht die Unmöglichkeit, menschliches Handeln moralisch zu beurteilen. Zuschreibung moralischer Verantwortlichkeit setzen moralische Handlungsbeurteilungen voraus, diese aber nicht die Zuschreibung moralischer Verantwortlichkeit.

nehmen wir sie – zumindest im eigentlichen und unabgeleiteten Sinne<sup>4</sup> – von moralischen Urteilen aus. Der Grund dafür ist nicht, dass Tiere nicht handeln können, sondern dass sie unser „Sprachspiel“ der Moral nicht verstehen. Ein moralisches Urteil ist nicht bloß ein Belohnungs- und Bestrafungsimpuls, der ein Verhalten verstärkt oder schwächt (obwohl es das auch ist). Mit einem moralischen Urteil appellieren wir vielmehr an die Einsicht und das Urteilsvermögen des Adressaten, und dies ist bei außermenschlichen Lebewesen nicht ausreichend gegeben.

Wenn nur menschliche Akteure Adressaten moralischer Handlungsbeurteilungen sind, muss es sich dann stets um individuelle Akteure handeln oder kann auch das Verhalten ganzer *Kollektive* zum Gegenstand moralischer Urteile gemacht werden? Gemeinhin beurteilen wir nicht nur Individuen, sondern auch Kollektive nach moralischen Kriterien, etwa Staaten, Firmen, Vereine und Bürgerinitiativen, denen wir auch problemlos Handlungsfähigkeit zuschreiben: Eine Nation nimmt Beziehungen auf, Unternehmen Y entscheidet sich für eine Fusion, Bürgerinitiative Z protestiert gegen den Straßenbau. Reicht aber auch hier wiederum die Handlungsfähigkeit aus, um eine moralische Beurteilung zuzulassen? Sind Kollektive – gleichgültig, ob sie aus zwei oder aus Millionen von Individuen bestehen – geeignete Adressaten moralischer Urteile?

Diese Frage ist hochgradig umstritten und dies aus naheliegenden Gründen. Es geht ja nicht darum, ob sich moralische Beurteilungen von irgendwie zusammengehörenden individuellen Akteuren möglicherweise aus sprachpragmatischen Gründen so zusammenfassen lassen, dass nicht von diesen Individuen, sondern von den Kollektiven die Rede ist, dem sie

---

4 Allerdings reicht die Geschichte der mittelalterlichen Tierprozesse, bei denen Tieren in der Regel nicht nur ein rechtlicher, sondern auch ein moralischer Vorwurf gemacht wurde, bis in die Gegenwart hinein. Noch 1936 soll in einem syrischen Dorf ein Tierprozess stattgefunden haben, der mit der Enthauptung eines Esels zu Ende ging (Berkenhoff 1937, 77).

angehören oder das sie ausmachen. Eine solche Zusammenfassung vieler individueller Beurteilungen zu einer Gesamtbeurteilung wäre nichts anderes als eine *façon de parler* und logisch weitgehend unproblematisch.<sup>5</sup> Die Frage ist vielmehr, ob Kollektive *eigenständige* Gegenstände moralischer Urteile sind und ihre Handlungen *zusätzlich* zu den Handlungen ihrer Mitglieder gebilligt oder missbilligt werden können. Die Frage ist also nicht, ob die Handlungsweise einer Regierung moralisch gelobt oder getadelt werden kann, wenn die Handlungsweise einiger oder aller Regierungsmitglieder moralisch gelobt oder getadelt werden kann, sondern ob die Handlungsweise der Regierung über das Lob und den Tadel, das die einzelnen Regierungsmitglieder verdienen, hinaus gelobt und getadelt werden kann.

Von dem amerikanischen Wirtschaftsethiker Peter French (1984) stammt eine viel zitierte (vgl. Maring 1989, Neumaier 1994) Liste von Kriterien für eine eigenständige und unreduzierbare moralische Beurteilbarkeit kollektiven Handelns:

1. Das Kollektiv ist handlungsfähig.
2. Es weist eine interne Organisation und Entscheidungsstruktur auf.
3. Diese Entscheidungsstruktur ermöglicht über bloße Routinen hinausgehende kreative Entscheidungen.

Diese Bedingungen sind insbesondere auf Institutionen, Unternehmen und Organisationen zugeschnitten, treffen aber auch – als Grenzfälle – auf Bürgerinitiativen und nur zeitweilig bestehende Interessengemeinschaften zu. Nicht erfüllt werden sie von bloßen „Aggregaten“ (French 1984, 9) wie zufällig zustandegekommenen Gruppen, etwa Gruppen von Passanten, die bei einem Unglücksfall eingreifen oder nicht eingreifen

---

5 Wenn es problematisch ist, dann wegen des *moralischen* Risikos, dass bei der Beurteilung von Kollektiven das Verhalten einiger Mitglieder des Kollektivs unverdientermaßen gebilligt oder missbilligt würde.

oder von einem lynchenden Mob. Auch die Menschheit als ganze scheint diese Bedingungen nicht erfüllen zu können, da sie nicht hinreichend organisiert ist, um handlungsfähig zu sein und gemeinsame Ziele zu verfolgen.

Es bleiben allerdings grundsätzliche Zweifel, ob Kollektive als solche moralisch beurteilt werden können, und zwar deshalb, weil Kollektiven – auf den ersten Blick paradoxerweise – zwar Handlungen, aber keine Bewusstseinszustände zugeschrieben werden können. Kollektive sind keine Personen. Sie können handeln, aber sie können nicht denken, reflektieren, sie haben keine Empfindungen und Gefühle, oder besser: Die ihnen zugeschriebenen Gedanken und Gefühle sind stets reduzierbar auf die Gedanken und Gefühle einiger oder aller ihrer Mitglieder. Sie sind keine eigenständigen, unabhängigen Subjekte dieser Bewusstseinszustände. Insbesondere sind sie keine geeigneten Subjekte für die Zuschreibung derjenigen Verständnis- und Einsichtsfähigkeit, an die moralische Beurteilungen appellieren. Dieser Appell an die Vernunft und Einsicht des Beurteilten selbst scheint jedoch als Teilmoment des Moralischen unverzichtbar. Deshalb liegt es nahe, als Adressaten moralischer Urteile ausschließlich Individuen zuzulassen.

Mit dem ersten Merkmal ist das Spezifische der Moral offensichtlich noch nicht hinreichend getroffen. Auch juristische Normen, Normen der Etikette und ästhetische Normen billigen und missbilligen menschliches Handeln. Dasselbe gilt von Urteilen, die menschliches Handeln nach Gesichtspunkten der Klugheit und Zweckdienlichkeit beurteilen. Das folgende zweite Kennzeichen moralischer Urteile dient insbesondere der Abgrenzung gegen prudentielle Urteile, die menschliches Handeln danach beurteilen, in welchem Maße dieses geeignet ist, die Zwecke des jeweiligen Akteurs zu erreichen.

### 1.3.2 Kategorizität

Moralische Urteile sind *kategorisch*. Sie bewerten Handlungen unabhängig davon, wieweit diese den Zwecken oder Interessen des Akteurs entsprechen.

Klugheitsurteile bewerten ein bestimmtes Handeln nach Maßgabe der Zwecke und Zielsetzungen des jeweiligen Akteurs. Sie liegen dem zugrunde, was Kant „hypothetische Imperative“ genannt hat: Empfehlungen und Ratschläge von der Form „führe die Handlung *h* aus, wenn du den Zweck *z* erreichen willst“, bzw. von der Form „führe die Handlung *h* aus, da du Zweck *z* erreichen willst“, wobei sich *z* auf beliebige Zwecke bezieht. Der Imperativ (die Anweisung oder Empfehlung) ist in diesem Fall „hypothetisch“, da er unter der Bedingung der dem Akteur unterstellten Zwecke steht. Hätte der Akteur andere Zwecke, würde auch der hypothetische Imperativ anders aussehen müssen.

Dass moralische Urteile kategorisch sind, bedeutet demgegenüber, dass sie das jeweilige Handeln unabhängig davon beurteilen, ob dieses den Zwecken des Akteurs dienlich ist oder nicht. Während sich Klugheitsurteile stets nur auf Mittelhandlungen beziehen, folgt aus der kategorischen Natur moralischer Urteile u. a., dass sich moralische Urteile nicht nur auf Mittelhandlungen, die zu bestimmten Zwecken ausgeführt werden, sondern auch auf Zweckhandlungen, die nicht wiederum unter Zwecken stehen, beziehen können. Nicht nur die Mittel, die ein Akteur einsetzt, um seine Zwecke zu erreichen, können moralisch mehr oder weniger billigenswert sein, sondern ebenso die Zwecke, um derentwillen er handelt. Kategorische Bewertungen von Handlungen als moralisch richtig oder falsch bilden die Grundlage dessen, was Kant „kategorische Imperative“ genannt hat: Handlungsaufforderungen, die bedingungslos in dem Sinne sind, dass sie keine Rücksicht auf die „Neigungen“, d. h. die Interessen des Akteurs nehmen. Anders als Kant sollte man allerdings hervorheben, dass die „Nei-

gungen“ durchaus nicht nur die selbstbezogen-egoistischen, sondern auch die fremdbezogen-altruistischen Interessen umfassen. Moralische Handlungsurteile sind kategorisch nicht nur insofern, als sie Handlungen ohne Rücksicht auf die selbstbezogenen Interessen des Akteurs bewerten, sondern auch insofern, als sie keine Rücksicht auf dessen fremdbezogene Interessen nehmen. Erst dieser Umstand erklärt, warum moralische Urteile in dem Ruf stehen, mit einer gewissen Strenge und Unnachgiebigkeit einherzugehen und warum sie von dem jeweils Beurteilten leicht als Zumutung empfunden und entsprechend zurückgewiesen werden.

Kann das moralische Urteil, so möchte man fragen, aber nicht doch gelegentlich von den Neigungen des Akteurs, dessen Handlungen beurteilt werden, abhängen? Kann nicht zumindest das Ausmaß, in dem eine Handlung *h* billigenswert ist, u. a. davon abhängen, inwieweit der Akteur geneigt ist, *h* auszuführen – etwa so, dass in dem Urteil über die Handlung auch die Motive berücksichtigt werden, die den Akteur dazu bringen, *h* auszuführen? Ist nicht ein Akt der Hilfeleistung aus Pflichtbewußtsein oder aus Menschenliebe sehr viel billigenswerter als dieselbe Hilfeleistung, wenn sie aus kühler Berechnung getan wird, etwa um den Empfänger der Hilfeleistung zu ähnlichen Hilfeleistungen dem Akteur gegenüber zu verpflichten?

An diesem Punkt dürfen zwei Dinge nicht verwechselt werden: das moralische Urteil über die Handlung und das moralische Urteil über die Motive, die zu ihr geführt haben. Diese Urteile beziehen sich auf verschiedene Gegenstände und können im Einzelfall divergieren. Auch wenn unsere Urteile über Verhaltensmotive nicht unabhängig davon sind, wie wir die Handlungen beurteilen, zu denen diese Motive in der Regel führen, so ist diese Korrelation doch nicht lückenlos. Im Einzelfall können moralisch gute Motive zu moralisch falschem und moralisch schlechte Motive zu moralisch richtigem Handeln führen. Kleists Michael Kohlhaas reißt aus Gerechtigkeitssinn sich und viele andere ins Verderben. Eitelkeit und Ri-

valität haben zu unzähligen wissenschaftlichen, technischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leistungen einzelner geführt, von denen die Menschheit nachhaltig profitiert.

Aber natürlich können die Neigungen des Akteurs indirekt für die moralische Beurteilung seines Handelns relevant sein, wie etwa dann, wenn eine Handlung, die den eigenen Neigungen entspricht, die insgesamt besseren Folgen erwarten lässt als eine alternative Handlung, die den eigenen Neigungen Zwang antut. C. D. Broad (1930, 124) hat in diesem Sinne das Beispiel der Wahl des Ehepartners angeführt. Im allgemeinen finden wir es billigerswerter, wenn der Akteur A von zwei möglichen Ehepartnern denjenigen heiratet, der seinen Neigungen am ehesten entspricht. Also, so Broad, hänge in diesem Fall die moralische Beurteilung im Gegensatz zur Lehre von der kategorischen Natur moralischer Handlungsurteile doch von den Neigungen des Akteurs ab. Aber es ist mehr als fraglich, ob dieses Beispiel als Gegenbeispiel überzeugen kann. Im allgemeinen beurteilen wir hochgradig persönliche Entscheidungen wie Heiraten nicht unter moralischen Gesichtspunkten. Falls es jedoch überhaupt sinnvoll sein sollte, derartige Entscheidungen nach moralischen Kriterien zu beurteilen, könnte sich die Beurteilung nur nach den Folgen richten. Diese können aber zweifellos u. a. von den Neigungen des Akteurs abhängen: Eine „Vernunftheirat“ könnte sich womöglich als alle Beteiligten schwer belastende *mésalliance* herausstellen. Sind diese Folgen einigermaßen vorhersehbar, könnte insofern die Heirat auch moralisch kritikwürdig sein. In diesem Fall würde diese Kritikwürdigkeit jedoch lediglich indirekt von den Neigungen des Akteurs abhängen. Entscheidend für die Beurteilung von h wäre nicht die Neigung des Akteurs zur Ausführung von h, sondern die ihrerseits von As Neigungen abhängenden für alle Beteiligten zu erwartenden Folgen.

Die beiden folgenden Merkmale, die als für das Sprachspiel der Moral charakteristisch gelten können – der *Anspruch auf Allgemeingültigkeit* und das *Prinzip der ausschließlichen Rele-*



*vanz allgemeiner Merkmale* – lassen sich nicht mit derselben Vorbehaltlosigkeit wie die beiden ersten als Kriterien zur Abgrenzung des spezifisch Moralischen angeben. Während die beiden ersten – die Handlungsorientierung und die Kategorizität – als Kennzeichen des Moralischen mehr oder weniger unbestritten sind,<sup>6</sup> werden diese beiden zusätzlichen Kennzeichen längst nicht von allen Moralphilosophen anerkannt. Beide Merkmale lassen sich denn auch eher als *Forderungen* verstehen, die bestimmte Formen der Ethik an die Moral stellen, denn als Kennzeichen, die aufgrund etablierter semantischer Beziehungen unablässig mit dem Begriff der Moral verbunden sind. Es ist nicht umstritten, dass beide Kennzeichen auf viele Moralen zutreffen. Es ist jedoch umstritten, ob sie auf *jede* Moral zutreffen, und ob sie (wenn dies der Fall ist) notwendige, weil im Begriff der Moral liegende Eigenschaften von Moralen ausmachen.

Vertreter eines *universalistischen* Moralbegriffs (wie dieser hier genannt werden soll) tendieren dazu, beide Merkmale als Bedeutungsbestandteile in den Moralbegriff aufzunehmen und Beurteilungssysteme, die diese Merkmale nicht (bzw. nicht durchgängig) aufweisen, nicht als Moralen, sondern als gesellschaftliche Wertssysteme anderer Art aufzufassen. Vertreter eines *partikularistischen* Moralbegriffs dagegen haben keine Schwierigkeit, auch solche Normensysteme als Moralen gelten zu lassen, die lediglich die ersten beiden, nicht aber auch diese zusätzlichen Kennzeichen aufweisen. Hinter dem Dissens über die Semantik des Moralbegriffs verbirgt sich dabei regelmäßig eine tiefgreifende Divergenz in den Anschauungen darüber, welche Art von Moral letztlich wünschenswert ist. Vertreter eines *universalistischen* Moralbegriffs verstehen die Moral nicht nur universalistisch, sondern sind in der Regel auch von dem Wunsch geleitet, dass sich eine universalistische Mo-

---

6 Mehr oder weniger, da nicht alle Moralphilosophen das Merkmal der Kategorizität akzeptieren, vgl. etwa Foot 1997.

ral (bzw. universalistische Moralen unterschiedlichen Inhalts) real durchsetzen. Vertreter eines *partikularistischen* Moralbegriffs dagegen lassen nicht nur auf der Ebene der Semantik eine partikularistische Moral zu, sondern halten in der Regel eine Welt für vorzugswürdig, in der partikularistische mit universalistischen Moralen koexistieren.

### 1.3.3 Anspruch auf Allgemeingültigkeit

Das dritte Kennzeichen, das dazu dienen kann, moralische Urteile, Normen und Prinzipien von andersartigen Handlungsbewertungen abzugrenzen, ist der von diesen Urteilen erhobene *Anspruch auf Allgemeingültigkeit*.

Moralische Urteile sind ihrem Gehalt nach mehr als bloße Meinungsäußerungen. Sie appellieren an die Vernunft und das Empfinden anderer und reklamieren eine über das einzelne Subjekt hinausgehende Verbindlichkeit. Wer ein moralisches Urteil abgibt, versteht sich nicht als jemand, der lediglich seiner momentanen Befindlichkeit Ausdruck gibt oder seine höchstpersönlichen Überzeugungen mitteilt. Wer moralisch urteilt, versteht sich vielmehr in der Regel als jemand, der etwas behauptet und von den Adressaten seines Urteils erwartet, dass sie das Behauptete nach- und mitvollziehen. Er fasst sein Urteil eher als eine Aussage über das Bestehen eines Sachverhalts denn als bloße Konfession oder Expression auf. Er begibt sich auf eine Ebene, von der er erwartet oder zumindest hofft, dass sie als tragfähige Grundlage für eine Verständigung mit den jeweils Angesprochenen dienen kann.

An einem *locus classicus* hat David Hume diese Eigentümlichkeit des *moral point of view* folgendermaßen charakterisiert:

Wenn jemand einen anderen seinen *Feind*, seinen *Rivalen*, seinen *Widersacher*, seinen *Gegner* nennt, so meint man, daß er die Sprache der Selbstliebe spricht und daß er Gefühle ausdrückt, die ihm

eigen sind und die auf seinen besonderen Umständen und seiner besonderen Lage beruhen. Aber wenn er irgend jemanden als *lasterhaft*, *hassenswert* und *verdorben* bezeichnet, dann spricht er eine andere Sprache und drückt Gefühle aus, von denen er erwartet, daß alle seine Zuhörer darin mit ihm übereinstimmen. Er muß daher in diesem Fall von seiner privaten und besonderen Situation absehen und einen Standpunkt wählen, den er mit anderen gemeinsam hat; er muß auf ein allgemeines Prinzip der menschlichen Natur einwirken und eine Saite anschlagen, die bei allen Menschen harmonisch widerklingt. (Hume 1984a, 200f.)

Humes Verweis auf ein „allgemeines Prinzip der menschlichen Natur“ deutet an, dass er den intersubjektiven Geltungsanspruch universalistisch interpretiert. Diese Interpretation unterstellt dem Menschen eine fundamentale, in seiner Vernunft und seiner Fähigkeit zur Empathie liegende Gleichgesinntheit und Gleichgestimmtheit, die einen in der Realität störbaren, aber im Prinzip jederzeit möglichen wechselseitigen Austausch über moralische Bewertungen erlaubt. Aus universalistischer Sicht wendet sich das moralische Urteil an prinzipiell alle Menschen und appelliert an prinzipiell jeden, der Sichtweise und Bewertung des jeweils Urteilenden zuzustimmen. Moralische Urteile haben insofern etwas zutiefst Demokratisches: Sie sind nicht Ausdruck eines irgendwie gearteten Herrschaftsanspruchs, sondern Ausdruck einer fundamentalen Gemeinsamkeit. Das Sprachspiel, dessen „Züge“ sie sind, ist ein Sprachspiel eines „herrschaftsfreien Diskurses“, der prinzipiell jedem offensteht und an dem sich jeder, der die notwendigen Voraussetzungen an Verständigkeit, Einfühlungsvermögen und Gutwilligkeit erfüllt, beteiligen kann.

Eine wichtige Konsequenz dieses Modells liegt darin, dass der Akteur, dessen Handeln beurteilt wird, in den Kreis derer, an deren Vernunft und Empfinden das moralische Urteil appelliert, eingeschlossen ist. Ihm wird gleichermaßen wie allen anderen unterstellt, dass er das Urteil über sein Verhalten nachzuvollziehen und zu teilen vermag und dass das Urteil

weniger dazu dient, ihn über etwas zu belehren, als ihm vielmehr etwas zu verdeutlichen oder in Erinnerung zu rufen, was er aus eigener Einsicht und eigenem Empfinden bereits weiß oder wissen kann. Die moralische Bewertung ist – zumindest ihrem Anspruch nach – nichts Fremdes, kein äußeres Diktat, sondern das Wachrufen von etwas Eigenem und aus Freiheit Nachvollziehbaren. Ein moralisches Urteil appelliert beim Beurteilten primär nicht an die Angst vor Entwertung und Ausschluss aus der moralischen Gemeinschaft oder an eigensüchtige Motive wie den Wunsch nach Lob und Anerkennung, sondern an eigenen Nachvollzug, Verständnis und Einsicht.

Von diesem Blickwinkel aus wird die enge Verknüpfung sichtbar zwischen der universalistischen Interpretation des Geltungsanspruchs moralischer Urteile und *Autonomie* im Sinne moralischer Selbstbestimmung. Der universalistischen Interpretation nach erhebt das moralische Urteil den Anspruch, im Prinzip von jedem Verständigen gleichermaßen und aus freien Stücken, also autonom, nachvollzogen und akzeptiert zu werden – entweder so, dass es aus sich heraus einsichtig ist oder dass für es Argumente gegeben werden können, die es im Prinzip für jeden Verständigen einsichtig machen. Wenn ein moralischer Beurteiler für sein Urteil einen universalistischen Geltungsanspruch glaubwürdig vertreten will, kann er sich deshalb nicht auf Erkenntnismittel berufen, die den Adressaten dieses Urteils (einschließlich des Beurteilten selbst) nicht im Prinzip ebenso zugänglich sind wie dem Urteilenden. Insbesondere kann er sich nicht auf Autoritäten oder Traditionen berufen, von denen er nicht erwarten kann, dass sie sein realer oder potenzieller Diskurspartner akzeptiert. Wenn sich diese Evidenz- oder Begründungsansprüche auf Autoritäten berufen, dann auf keine andere als jedem zur Verfügung stehende Quellen wie die Vernunft (exemplarisch in der Ethik der Stoa oder der Ethik Kants) oder die Empathie (exemplarisch in der Ethik Humes und Schopenhauers).

Das Modell im Hintergrund des universalistischen Moralverständnisses ist die Universalität und Offenheit der Wissenschaft. Nicht zufällig bezeichnet Kant das von ihm postulierte oberste Moralprinzip als „Sittengesetz“ und stattet es mit einem Geltungsanspruch aus, das dem der Logik und der fundamentalen Naturgesetze nicht nachsteht. Wie die Newtonschen Gesetze der Mechanik im Prinzip jedermann, der verständig und guten Willens ist, aufgrund sinnlich erfahrbarer Experimente „andemonstriert“ werden können, sollen sich auch die obersten Grundsätze der Moral jedem Verständigen und Gutwilligen einsichtig machen lassen, ohne ihm Verbindlichkeiten aufzuzwingen, die er nicht von sich aus anerkennt oder anerkennen kann.

Das *partikularistische* Moralverständnis ist demgegenüber einerseits großzügiger, andererseits zurückhaltender. Es ist großzügiger, insofern es neben Moralen mit universalem Geltungsanspruch auch solche Normensysteme als Moralen gelten lässt, die bestimmten nicht-universell akzeptierten oder zugänglichen Autoritäten und Traditionen verpflichtet sind und ihren Geltungsanspruch auf die Angehörigen bestimmter Kulturen, die Mitglieder bestimmter Religionsgemeinschaften und Volksgruppen, im Extrem auf ein einziges Individuum beschränken. Es ist zurückhaltender, insofern es anders als das universalistische Moralverständnis von einer Moral keinen Ewigkeitsanspruch jenseits aller kulturellen, religiösen oder anderweitigen Bindungen verlangt. Eine Moral kann sich danach vielmehr auch ausschließlich an Gleichgesinnte richten, von denen erwartet wird, dass sie bestimmte nicht-universelle Grundvoraussetzungen mit dem jeweils Urteilenden teilen. Auch nach dieser Auffassung schlagen moralische Urteile „eine Saite an, die harmonisch widerklingt“, aber die von diesen Urteilen vorausgesetzte Harmonie verbindet nicht – wie Hume meinte – „alle“ Menschen, sondern die Angehörigen spezifischer moralischer Gemeinschaften, deren Identität sich durch bestimmte kulturelle Traditionen, durch historische

Selbstverständnisse, durch die Anerkennung religiöser Autoritäten oder durch die Bindung an eine charismatische Führerpersönlichkeit konstituiert. Stammesmoralen gelten so gemeinhin nur für die Angehörigen eines Stammes, religiös begründete Moralen vielfach nur für die Angehörigen der jeweiligen Religionsgemeinschaft.<sup>7</sup> Den Grenzfall einer partikulären Moral stellt eine rein individuelle oder singuläre Moral dar, die ein Individuum lediglich für sich selbst gelten lässt, etwa die *morale par provision* Descartes' (Descartes 1960, Teil 3) oder Georg Simmels Konzeption eines *individuellen Gesetzes* (Simmel 1968). Beide binden das Individuum selbst und niemanden darüber hinaus.

Ein partikularistisches Moralverständnis ist in den letzten Jahrzehnten, nachdem lange Zeit ein universalistisches Moralverständnis vorgeherrscht hatte, insbesondere durch die Strömung des *Kommunitarismus* in der Politischen Philosophie erneut in die Diskussion gebracht worden. Der Kommunitarismus betont die Verwurzeltheit der Moral in der spezifischen Geschichte und Kultur einer Gemeinschaft oder einer Nation und lehnt es ab, die für das universalistische Moralverständnis kennzeichnende scharfe Trennung von moralischen und anderweitigen kulturellen Normen mitzuvollziehen. Ein solches partikularistisches Moralverständnis geht auf der ethischen Ebene vielfach – wenn auch keineswegs notwendig – mit einem metaethischen *Relativismus* zusammen, nach dem sich der Verbindlichkeitsanspruch der universalistischen Moralen nicht nur in der Realität nicht einlösen lässt, sondern einer systematischen Verkennung der Rolle der Moral und einer Überschätzung der Reichweite moralischer Forderungen entspringt.

---

7 Dabei machen allerdings die monotheistischen Religionen eine Ausnahme. Auf der Grundlage des Glaubens an die Gleichursprünglichkeit aller Menschen in der Schöpfungshandlung eines einzigen Gottes erheben sie in der Regel einen universellen Geltungsanspruch.

Da die Ausdrücke „universal“ und „partikulär“ in der Ethik eine Vielzahl von Bedeutungen annehmen können, ist es wichtig zu sehen, welche Art von Universalität moralischen Urteilen nach universalistischem Verständnis *nicht* oder *nicht notwendig* zukommt. Dass moralische Urteile nach universalistischem Verständnis einen universellen Geltungsanspruch erheben, heißt erstens nicht, dass danach alle moralischen Urteile Anwendungsfälle von Prinzipien mit universeller *Reichweite* sein müssen, wobei sich die Reichweite jeweils nach der Größe der Klassen von Akteuren bemisst, deren Handeln durch das Prinzip beurteilt wird. Prinzipien von größtmöglicher Reichweite beurteilen das Handeln aller Menschen in Gegenwart und Zukunft und unter allen möglichen Bedingungen oder schreiben allen Menschen zu allen Zeiten und unter allen Bedingungen bestimmte Pflichten oder Rechte (z. B. *Menschenrechte*) zu. Prinzipien von eingeschränkter Reichweite beurteilen das Handeln von Menschen, die bestimmte Bedingungen erfüllen, oder sie schreiben bestimmten Trägern gesellschaftlicher Rollen bestimmte Rechte und Pflichten zu. Die Dimension der Reichweite ist dabei von der Dimension des Geltungsanspruchs grundsätzlich unabhängig: Eine Moral kann einen universellen Geltungsanspruch erheben, aber gleichzeitig sehr spezifische Beurteilungsprinzipien enthalten, die nur auf wenige Akteure oder nur unter besonderen und selten eintretenden Umständen zutreffen. Die allermeisten Moralen, gleichgültig ob universell oder partikulär, beurteilen z. B. das Handeln von Ärzten, Geistlichen, Lehrern oder Staatsbediensteten anders als das Handeln von jedermann und weisen den Angehörigen dieser Berufsgruppen besondere Rechte und Pflichten zu. Dass eine Moral für Ärzte, Geistliche, Lehrer oder Staatsbedienstete besondere Normen gelten lässt, schränkt ihren universellen Geltungsanspruch jedoch in keiner Weise ein. Auch wenn diese Normen nur für die Bewertung der Handlungen der relativ wenigen Personen relevant sind, die unter die jeweiligen Rollenbeschreibungen fallen, können diese Normen dennoch den-

selben universellen Geltungsanspruch erheben wie Normen von größerer Reichweite. Auch wenn ihr Anspruch auf *Befolgung* auf die jeweilige Gruppe, auf die sie zutrifft, begrenzt ist, kann ihr Anspruch auf *Anerkennung* dennoch universell sein. Auf der anderen Seite kann eine ihrem Geltungsanspruch nach partikuläre Moral dennoch Normen von großer Reichweite enthalten, die weit über den Bereich ihres Geltungsanspruchs hinausgehen. Ein Beispiel ist etwa die Moral des *ahimsa*, die von ihrem Geltungsanspruch her auf die Gemeinschaft der Hindus beschränkt ist, dennoch aber eine universelle Verpflichtung zur Gewaltlosigkeit formuliert.

Man sollte allerdings den Gegensatz zwischen universalistischem und partikularistischem Moralbegriff nicht allzu rigide fassen. Auch der Vertreter eines universalistischen Moralbegriffs wird dem Partikularismus hinsichtlich einer bestimmten Form moralischer Orientierungen zustimmen, nämlich hinsichtlich derjenigen persönlichen moralischen Orientierungen, die herkömmlich *moralische Ideale* genannt werden. Moralische Ideale sind von ihren Inhalten her moralischen Urteilen und Prinzipien verwandt, erheben im Gegensatz zu diesen jedoch keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Man kann in ihnen eine Variante des „individuellen Gesetzes“ sehen, das wir als Extremfall einer partikularistischen Moral bereits kennen gelernt haben: Wer ein moralisches Ideal vertritt, unterwirft sein eigenes Handeln anspruchsvolleren Maßstäben als das Handeln anderer und fordert von sich selbst mehr und anderes, als er bereit ist, von anderen zu fordern. Die moralische Messlatte, die er an sein eigenes Verhalten anlegt, liegt höher als die, an der er das Handeln anderer bemisst.

Ebenso wie das dritte ist auch das vierte Kennzeichen moralischer Urteile, die sogenannte „Universalisierbarkeit“, hinsichtlich seiner Unabdingbarkeit nicht unumstritten und stellt möglicherweise eher eine Forderung an die Moral als ein Definitionsmerkmal dar. Während das dritte Kennzeichen den *Geltungsanspruch* moralischer Urteile betrifft, betrifft das