

## **2. Begriffliche Grundlagen der Ethik: Moral, ethische Standards, Recht**

Vorbemerkung: Dieses Kapitel ist die „Durststrecke“ dieser Vorlesung. Aber zum Erlernen ethischen Denkens ist es unabdingbar, dass man grundlegende Begriffe, Unterscheidungen und Problemstellungen – Rechte, Pflichten, den Unterschied zwischen moralischen Normen und ethischen Standards und Rechtsnormen, das Problem des ethischen Relativismus – durchdacht und sich angeeignet hat, die in vielen ethischen Zusammenhängen eine Rolle spielen.

In der Ethik ist diesbezüglich ein höchst differenziertes Instrumentarium an Begriffen entwickelt worden, deren Kenntnis für die Klärung konkreter ethischer Fragen unabdingbar ist. Ein Beispiel ist die in der Debatte um den assistierten Suizid vertretene Behauptung, dass es ein Recht auf assistierten Suizid gibt. Was ist gemeint: Ein Anspruchsrecht? Ein Abwehrrecht? Je nachdem stellen sich andere Fragen. Und wie lässt sich ein solches Recht, bzw. wie lassen sich überhaupt Rechte begründen? Aus Pflichten? Ebenso sollte, wer von Menschenrechten spricht, wissen, was Rechte sind und in welcher Beziehung sie zu Pflichten stehen.

## Gliederung:

### 2.1 Konvention, Anstand und Moral

### 2.2 Die Sprache der Moral

#### 2.2.1 Deontische Wertungen, evaluative Wertungen und Güter

#### 2.2.2 Imperative, Regeln (Normen) und Urteile

#### 2.2.3 Urteile und Behauptungen (Thesen)

#### 2.2.4 Ethischer Relativismus

#### 2.2.5 Zur Frage der Ableitbarkeit wertender aus deskriptiven Urteilen

#### 2.2.6 Pflichten und Rechte

### 2.3 Deontologie und Konsequentialismus

### 2.4 Ethische Standards

### 2.5 Positives Recht

## **2.1 Konvention, Anstand, Sitte und Moral**

Beispiele:

- Platzmachen für ältere Leute in der Strassenbahn
- Was Konvention oder Sitte war, kann plötzlich Gegenstand moralischer Irritationen und von Korrekturen werden: Prügelstrafe in der Kindererziehung.

Hinweis: Entlastungsfunktion von Konvention und Sitte (Literaturhinweis: Knud Eilert Løgstrup, Die ethische Forderung)

## **2.2 Sprachliche Grundunterscheidungen hinsichtlich der Thematisierung des Gegenstandsbereichs, mit dem Ethik es zu tun hat**

### **2.2.1 Deontische Wertungen, evaluative Wertungen und Güter**

In Lehrbüchern der Ethik wird in der Regel zwischen 3 Arten von Wertungen unterschieden:

- deontischen Wertungen,
- evaluativen Wertungen und
- aussermoralischen oder moralischen Gütern.

In einer gewissen Entsprechung hierzu steht eine Einteilung bzw. Unterscheidung, die seit Friedrich Schleiermacher in der evangelischen Ethik Schule gemacht hat, nämlich zwischen

- Gütern,
- Tugenden und
- Pflichten

Tugenden stehen dabei in Entsprechung zum Begriff der evaluativen Wertung und Pflichten zum Begriff der deontischen Wertung.

Literaturhinweis zur Unterscheidung zwischen Gütern, Tugenden und Pflichten: Johannes Fischer u.a., Grundkurs Ethik, 2007, 2. Aufl. 2010, Lektion 6.

Deontische Wertungen bzw. Aussagen oder Urteile (von griech. *to deon*=das sich Geziemende, Gebotene, Pflicht) sind solche, die Gebrauch machen von Ausdrücken wie geboten, verboten, erlaubt, richtig, falsch, Pflicht, pflichtwidrig, gerecht, ungerecht usw.

Statt von deontischen Urteilen spricht man manchmal auch von normativen Urteilen: ‚Es ist moralisch geboten, einem Verunglückten zu helfen.‘

Evaluative Wertungen – Aussagen, Urteile oder Behauptungen – (von lat. *evaluare*=werten, bewerten) sind solche, die Gebrauch machen von Ausdrücken wie gut, schlecht, lobenswert, tadelnswert usw.

Deontische und evaluative Wertungen können sowohl in einem moralischen als auch in einem nichtmoralischen Sinn verwendet werden:

- (1) Es ist geboten, die Würde eines Menschen zu achten.
- (2) Es ist verboten, eine Kreuzung bei Rot zu passieren.
- (3) Mutter Teresa war ein guter Mensch.
- (4) Dies ist ein gutes Auto.



Was drittens *Güter* betrifft, so handelt es sich dabei um etwas, das wir als wertvoll, erstrebenswert, schützenswert oder wünschenswert erachten wie Frieden, Vertrauen, eine intakte Umwelt, Gesundheit oder Glück. Dabei ist zu unterscheiden zwischen:

- aussermoralischen Gütern (Gesundheit, Zufriedenheit, Glück) und
- moralischen Gütern, d.h. solchen, die zu erstreben ein moralisches Gebot ist. So ist z.B. Frieden ein moralisches Gut, und zwar weil sein Gegenteil, der Krieg, mit der Tötung unschuldiger Zivilisten verbunden ist. Daher ist es moralisch geboten, für Frieden Sorge zu tragen.

In der Regel ist es üblich, auch Güter dem Typus der evaluativen Wertung zuzurechnen. Doch macht es Sinn, zwischen evaluativen *moralischen* Bewertungen (‘Das Bemühen des UN-Generalsekretärs um Frieden ist gut’) und der Bewertung von *Gütern* (‘Frieden ist ein hohes Gut’) zu unterscheiden. Im ersten Fall bezieht sich die Bewertung auf das *Verhalten* (‘Bemühen um Frieden’), im zweiten Fall auf ein *Gut* (‘Frieden’). So ergibt sich eine Dreiteilung von Wertungen, die für Moral und Ethik relevant sind:

1. deontische Wertungen
2. evaluative Wertungen
3. die Bewertung von etwas als ein (aussermoralisches oder moralisches) Gut.

Zum Gegenstand deontischer und evaluativer Bewertungen (was wird jeweils bewertet?). Nach der in der philosophischen Ethik geltenden Standardauffassung gilt, dass

- deontische Urteile sich auf *Handlungen* beziehen und
- evaluative Urteile sich auf *Motive*, *Dispositionen* oder *Charakterzüge* beziehen. (Vgl. z.B. William K. Frankena, *Analytische Ethik*, 27; 77. Dieter Birnbacher, *Analytische Einführung in die Ethik*, Berlin 2003, 279ff. Friedo Ricken, *Allgemeine Ethik*, Stuttgart <sup>4</sup>2003, 88f.)

Was Letzteres betrifft, so hat dies auf den ersten Blick eine grosse Plausibilität: Wenn zwei Personen in zwei gleichen Situationen das Gleiche tun (z.B. einem Verunglückten helfen), die eine aus Mitgefühl, die andere aus Berechnung und Habgier, dann treffen wir in Bezug auf ihr Verhalten unterschiedliche evaluative Wertungen (im einen Fall ‚gut‘, im anderen Fall ‚schlecht‘), und zwar, wie es scheint, weil wir ihre Motive unterschiedlich bewerten.

Wir werden an späterer Stelle hierauf noch kritisch zurückkommen, weil hier ein für die evangelische Ethik entscheidender Punkt liegt. Was ist es, was wir im Falle des Barmherzigen Samariters als ‚gut‘ bewerten:

- sein *Motiv*, d.h. sein Mitgefühl? Der Samariter könnte Mitgefühl empfinden, ohne zu helfen. Würden wir dies als ‚gut‘ bewerten?
- sein *Handeln*? Es könnte aus Berechnung und Spekulieren auf Belohnung erfolgen.
- Oder ist es nicht vielmehr dies, dass der Samariter dem unter die Räuber Gefallenen *aus Mitgefühl geholfen* hat? Das würde bedeuten, dass wir nicht sein Motiv oder überhaupt seine Einstellung, sondern dass wir sein *barmherziges Verhalten* als ‚gut‘ bewerten.

Letzteres bedeutet, dass die christliche Rede von Liebe, Barmherzigkeit, Freundlichkeit, Güte usw. sich nicht auf Motive, Einstellungen, Gefühle usw. bezieht, sondern auf Gestalten emotional bestimmten Verhaltens, wie sie in Gal. 5, 22 dem Wirken des Geistes Gottes zugeschrieben werden. Dazu an späterer Stelle mehr.

Es ist in der Ethik umstritten, ob einer der drei Arten von Wertungen ein epistemischer Primat (von griech. episteme=erkennen) zukommt. Man spricht davon, dass A einen epistemischen Primat gegenüber B hat, wenn wir zuerst A erkennen müssen, um B erkennen zu können. Beispiel: Wir müssen zuerst das Urlaubsziel wissen, da davon die Erkenntnis des Weges dorthin abhängt.

Müssen wir zuerst erkennen bzw. wissen, was geboten oder richtig ist, weil davon abhängt, was als gut zu bewerten ist? Oder verhält es sich umgekehrt?

Wenn es sich so verhält, dass evaluative Wertungen sich auf Motive, Verhaltensdispositionen oder Charakterzüge beziehen, dann scheint dies für einen epistemischen Primat deontischer Wertungen zu sprechen. Denn wir werden eine Verhaltensdisposition oder einen Charakterzug nicht als moralisch gut bewerten, wenn das Handeln, das daraus resultiert, moralisch falsch oder pflichtwidrig ist.

Also – so der mainstream der modernen Ethik – geht es in der Ethik zuerst darum herauszufinden und zu begründen, was richtig, geboten oder Pflicht ist. („Pflichtenethik“, Vorrang des Richtigen/Gerechten vor dem Guten, Unterschied zur antiken Ethik)



Innerhalb der Tugendethik wird demgegenüber ein epistemischer Primat des (moralisch) Guten gegenüber dem Richtigen vertreten. Wenn man davon ausgeht, dass die Moral emotionale Grundlagen hat (vgl. die empirische Moralforschung), d.h. dass moralische Wertungen auf der emotionalen Bewertung von Situationen und Handlungen beruhen, dann müssen wir uns zuerst der emotionalen Verhaltenseinstellungen vergewissern, von denen wir uns in unseren deontischen Urteilen leiten lassen, da von diesen abhängt, wie wir urteilen.

Beispiel: Debatte über die Verschärfung der Haftstrafen bei besonders brutalen Gewalttaten Jugendlicher

Hinweis: Neutestamentliche Paränese, z.B. 1. Kor 16,14

Hinweis: In der Tradition Schleiermachers, die zwischen Gütern, Tugenden und Pflichten unterscheidet, wird häufig den Gütern ein epistemischer Primat zuerkannt:

Wir müssen zuerst die Bestimmung des Menschen in Gestalt des „Höchsten Guts“ erkennen, da hiervon die Erkenntnis der Tugenden und Pflichten abhängt, die das Erreichen dieses „Höchsten Guts“ befördern.

Hinweis auf den ethischen Ansatz von Eilert Herms

An dieser Stelle der Vorlesung ist es noch nicht möglich, eine Entscheidung in dieser Frage zu treffen (vgl. das spätere Kapitel über Tugendethik). Es wird insbesondere noch zu fragen sein, welcher Stellenwert dem Begriff der Tugend innerhalb einer evangelischen Ethik zukommen kann (der kein genuin biblischer Begriff ist).

## 2.2.2 Imperative, Regeln (Normen) und Urteile

Beispiele für *Imperative*:

- (1) Passiere eine Kreuzung nicht bei rotem Ampellicht!
- (2) Sage stets die Wahrheit!

Beispiele für *Regeln* bzw. *Normen*:

- (3) Kreuzungen *dürfen* nicht bei rotem Ampellicht passiert werden. (Verbotnorm)
- (4) Man *soll* immer die Wahrheit sagen. (Gebotsnorm)
- (5) Man *soll* immer dann lügen, wenn es dem eigenen Vorteil dient. (Gebotsnorm)
- (6) Der Arzt *soll* (muss) die Selbstbestimmung des Patienten respektieren. (Gebotsnorm)
- (7) Der Arzt *sollte* die Selbstbestimmung des Patienten respektieren. (Empfehlung)

Beispiele für *Urteile*:

- (8) Der Arzt ist verpflichtet, die Selbstbestimmung des Patienten zu respektieren.
- (9) Es gibt eine individuelle moralische Pflicht, einen Beitrag zur Bekämpfung der globalen Armut zu leisten.
- (10) Beihilfe zum Suizid ist in bestimmten Fällen moralisch legitim.

Unterschied zwischen Regeln bzw. Normen einerseits und Urteilen andererseits:

- Regeln haben den Charakter von *Vorschriften*, und als solche sind sie *richtig* oder *falsch*, aber nicht *wahr* oder *unwahr*;
- Urteile hingegen sind *wahr* oder *unwahr*.

Genauer:

Urteile konstatieren das *Bestehen eines Sachverhalts*:

- ‚Es regnet.‘
- ‚Der Arzt ist verpflichtet, die Selbstbestimmung des Patienten zu respektieren‘;
- ‚Suizidbeihilfe ist in bestimmten Fällen moralisch legitim.‘

Urteile sind wahr, wenn der konstatierte Sachverhalt tatsächlich gegeben, d.h. eine *Tatsache* ist:

- Das Urteil ‚Es regnet‘ ist wahr, wenn es regnet.
- Das Urteil ‚Der Arzt ist verpflichtet, die Selbstbestimmung des Patienten zu respektieren‘ ist wahr, wenn es eine solche Pflicht des Arztes tatsächlich gibt.

Regeln bzw. Normen hingegen konstatieren nicht das Bestehen eines Sachverhalts, sondern sie *schreiben etwas vor*:

- ‚Der Arzt *soll* die Selbstbestimmung des Patienten respektieren.‘
- ‚Man *soll* immer die Wahrheit sagen.‘

Regeln können daher nicht wahr oder unwahr sein, sondern sie sind richtig oder falsch im Hinblick auf das, was sie vorschreiben.

## Hinweis auf zwei metaethische Kontroversen:

- (1) Sind Aussagen moralischen Inhalts („Die Folterung eines Menschen ist moralisch verwerflich“) überhaupt Urteile oder nicht vielmehr Gefühlsäusserungen oder der Versuch, die Gefühle anderer zu beeinflussen? (Vgl. die Kontroverse zwischen *Kognitivismus* und *Emotivismus*)
- (2) Was ist grundlegend für die Moral: die Form der Regel bzw. Norm (so Richard M. Hare) oder die Form des Urteils?



Ad (2): Vorgreifender Hinweis. Wenn man davon ausgeht, dass die Moral ihre Grundlage in der *Anschauung* bzw. *Vorstellung* hat, dann geht es hier nicht um eine Alternative dergestalt, dass die Grundlage der Moral *entweder* in der Regel/Norm *oder* im Urteil besteht, so dass wir uns hier entscheiden müssten. Vielmehr haben wir jeweils etwas anderes vor Augen:

- Einerseits *die Situation* mit ihrem *Appellcharakter* an unser Handeln: Man *darf* einen schwer Betrunkenen doch nicht einfach im Winterfrost hilflos auf der Strasse liegen lassen!  
(Norm)

- Andererseits *eine Handlung in Relation zu einer Situation*, wobei die Handlung im Lichte der Situation und ihres Appellcharakters als richtig oder falsch bewertet wird: Wenn ein schwer Betrunkener hilflos im Winterfrost auf der Strasse liegt, dann ist es *richtig/ geboten*, ihm aus seiner Lage zu helfen (und falsch/verboten, ihn einfach seiner Lage zu überlassen). (Urteil)  
Die Worte ‚richtig‘, ‚geboten‘, ‚falsch‘, ‚verboten‘ drücken hier die *Relation* aus, in der die Handlung zur Situation steht.

Bei der Bewertung ‚richtig‘ haben wir den *Vollzug* der Handlung in dieser Situation vor Augen: Der Vollzug der Handlung stimmt mit dem Anspruch, der von der Situation ausgeht, überein.

Bei der Bewertung ‚geboten‘ haben wir den möglichen *Nichtvollzug* der Handlung in dieser Situation vor Augen: Hierdurch rückt der Anspruch bzw. Appellcharakter, der von der Situation ausgeht, ins Zentrum. Die Situation *verlangt* nach dieser Handlung.

So begriffen hat die Moral ihre Grundlage in etwas, das noch jenseits der Sprache liegt, nämlich im Appellcharakter, im „Anspruch“ (*claim*) der Wirklichkeit an unser Handeln, der *sprachlich* einerseits in der Form der *Regel/Norm* und andererseits in der Form des *Urteils* zum Ausdruck gebracht werden kann.

Hinweise:

Knud Eilert Løgstrup, Die ethische Forderung, 2. Aufl. Tübingen 1968. Danach ist der Anspruch, der vom anderen ausgeht, „stumm“.

Peter Winch, Wer ist mein Nächster, in: ders. Versuche zu verstehen, Frankfurt: Suhrkamp

Methodischer Hinweis: Die Frage, ob die Form der Regel oder die des Urteils grundlegend für die Moral ist, ist eine typisch (sprach-)analytische Fragestellung, die das Phänomen der Moral von der *Moralsprache* her zu erschliessen sucht.

Wenn man von so etwas wie dem „Appellcharakter“ oder dem „Anspruch“ der Wirklichkeit an unser Handeln und Verhalten spricht, dann verfolgt man einen anderen methodischen Zugang, nämlich im unmittelbaren Zugriff – und nicht auf dem Umweg über die Analyse der Moralsprache – das Phänomen des Moralischen zu verstehen.

Beispielhaft für diesen phänomenologischen Zugang, wie gesagt, Løgstrup.

Im philosophischen Bereich heute: Emanuel Levinas, Cordner, Gaita ....

Hinweis: Metaethische Debatte um den „Moralischen Realismus“

Es war davon die Rede, dass Urteile wahr sind, wenn der konstatierte Sachverhalt gegeben, d.h. eine Tatsache ist.

Das Urteil ‚Es regnet‘ ist wahr, wenn es regnet.

Das Urteil ‚Der Arzt ist verpflichtet, die Selbstbestimmung des Patienten zu respektieren‘ ist wahr, wenn es eine solche Pflicht des Arztes tatsächlich gibt.

Dies führt zu der Frage, ob man dann nicht in derselben Weise, wie wir von empirischen Tatsachen (Es regnet) ausgehen, von der Existenz *moralischer Tatsachen* (der Existenz der Pflicht des Arztes) ausgehen muss.

Die Debatte um den moralischen Realismus dreht sich um die Frage, ob es moralische Tatsachen gibt, d.h. ob Werte (*values*) existieren, und zwar genauso unabhängig von den wertenden Subjekten existieren wie die Tatsache des Regens.

Eine Gegenposition zum moralischen Realismus ist der metaethische Projektivismus: Danach ist aller Wert von uns Menschen in eine wertneutrale Welt hineinprojiziert.

Hinweis auf die philosophische Adaption des Wertbegriffs bei Lotze und die wertphilosophische Debatte im 19. und 20. Jahrhundert (Literatur: Herbert Schnädelbach, Philosophie in Deutschland von 1831 bis 1933)

### **2.2.3 Urteile und Behauptungen (Thesen)**

(Die folgenden Unterscheidungen sind wichtig im Blick auf die gleich zu behandelnde Relativismus-Problematik)

Unterscheide zwischen

- einer *Aeusserung*
- einer *Aussage*
- einem *Urteil*
- einer *Behauptung*



*Aeusserung:* „Es schneit!“ (Ueberraschter Ausruf beim Blick aus dem Fenster)

*Aussage:* In dieser *Aeusserung* ist die *Aussage* enthalten, dass es schneit (man spricht hier vom ‚propositionalen Gehalt‘ einer *Aeusserung*, der den *Sachverhalt* betrifft, auf den sich die *Aeusserung* bezieht.) Eine *Aussage* kann *wahr* oder *falsch* sein.

*Urteil:* „Ja, es schneit tatsächlich.“ Ein *Urteil* besteht in einer *Aussage*, für die der *Anspruch* erhoben wird, dass sie *wahr*, d.h. dass der ausgesagte *Sachverhalt* eine *Tatsache* ist. Dieser *Anspruch* ist in dem überraschten Ausruf beim Blick aus dem Fenster noch nicht enthalten.

*Behauptung*: „Ich behaupte, dass Peter die Unwahrheit gesagt hat.“ Eine Behauptung besteht in einem *Urteil*, für das ein *diskursiver Anspruch* erhoben wird, d.h. ein Anspruch *gegenüber jemandem* – im Prinzip gegenüber *jedermann* –, nämlich auf Verlangen den Nachweis für das betreffende Urteil führen und dieses begründen zu können. Würde jemand oben stehende Behauptung aufstellen und auf Verlangen keine Begründung dafür geben, sondern einfach nur bei seiner Behauptung bleiben, dann hat er nicht verstanden, was es heisst, etwas zu behaupten.

Hinweis: Wissenschaftliche *Thesen* haben den Charakter von Behauptungen, d.h. man verpflichtet sich mit dem Aufstellen einer These dazu, diese auch zu begründen.

Mit einem Urteil erhebt man demgegenüber lediglich einen Anspruch auf *Wahrheit*, nicht dagegen den Anspruch, dieses gegenüber jedermann, noch dazu im globalen Massstab, rechtfertigen zu können (so sehr man auf Nachfrage den Versuch machen wird, es mit Gründen zu rechtfertigen).

Es ist also zu unterscheiden zwischen

- (1) Nach meinem *Urteil* hat Peter die Unwahrheit gesagt (es sprechen zu viele Indizien dafür; aber ich kann es nicht beweisen) und
- (2) Ich *behaupte*, dass Peter die Unwahrheit gesagt hat (und ich bin bereit, dafür den Beweis anzutreten).

Ebenso ist zu unterscheiden zwischen

- (1) dem Urteil: „Es ist moralisch geboten, Menschen zu helfen, die in extremer Armut leben.“
- (2) und der Behauptung: „Ich behaupte, dass es eine moralische Pflicht gibt, Menschen zu helfen, die in extremer Armut leben“

*Warum ist die Unterscheidung zwischen Urteilen und Behauptungen wichtig?*

Es wird in dieser Vorlesung noch zu erörtern sein, ob Aussagen moralischen Inhalts überhaupt zum Gegenstand von Behauptungen gemacht werden können, d.h. ob die damit übernommenen Beweis- und Begründungspflichten gegenüber anderen, im Prinzip *gegenüber jedermann*, überhaupt eingelöst werden können.

Mit einer Behauptung verpflichtet sich der Sprecher, dass *er* auf Verlangen dem anderen *zeigt* bzw. *den Nachweis* führt, dass das Behauptete wahr ist. Insoweit er sich dafür nicht einfach auf empirische Evidenz berufen kann („Es schneit“), geschieht dies in Form von *Argumenten*, d.h. einer logischen Ableitungsbeziehung zwischen Urteilen, die den anderen zur Anerkennung dieser Wahrheit nötigt.

Wenn freilich die Moral ihr Fundament in den menschlichen Emotionen hat – so die Erkenntnis der empirischen Moralforschung –, dann kann sich die Wahrheit eines moralischen Urteils einem anderen nur *selbst zeigen*, indem er sich die betreffende Handlung oder Situation in der *Anschauung* oder *Vorstellung* vergegenwärtigt (oder von einem anderen vergegenwärtigen lässt) und sie dabei *emotional bewertet*. Moralische Wahrheit lässt sich dann nicht in einer rein gedanklichen Operation – der logischen Ableitungsbeziehung zwischen Urteilen – *andemonstrieren*.

Moralische Wahrheit lässt sich dann nicht zum Gegenstand von *Behauptungen* oder *Thesen* machen, da man sich damit eine Beweislast aufbürden würde, die man gar nicht einlösen kann, da die emotionale Bewertung der betreffenden Handlung bzw. Situation durch den anderen *der eigenen Verfügung entzogen ist*.

Dies wird an späterer Stelle in dieser Vorlesung noch genauer auszuführen sein.



In Lehrbüchern der Ethik wird der Unterschied zwischen Urteilen und Behauptungen vielfach nicht gemacht. So schreibt Dieter Birnbacher (Analytische Einführung in die Ethik, 2003, 24):

„Wer moralisch urteilt, versteht sich ... in der Regel als jemand, der etwas behauptet und von den Adressaten seines Urteils erwartet, dass sie das Behauptete nach- und mitvollziehen.“

Dementsprechend rechnet Birnbacher den *Anspruch auf Allgemeingültigkeit* bzw. *intersubjektive Verbindlichkeit* zu den Kennzeichen moralischer Urteile.

(Hinweis: Bedeutung der Argumentationstheorie in der philosophisch-ethischen Ausbildung)

Hieraus ist Birnbachers an früherer Stelle zitierte Kritik an der Theologischen Ethik abgeleitet: Sie leitet (nach seiner Sicht) moralische Urteile aus Voraussetzungen des christlichen Glaubens ab, die nicht von jedermann „nach- und mitvollzogen“ werden können, und daher können theologische Begründungen den Anspruch auf Allgemeingültigkeit und intersubjektive Verbindlichkeit nicht einlösen, der – nach Birnbacher – mit einem moralischen Urteil erhoben wird.

Wenn freilich mit einem Urteil lediglich ein Anspruch auf Wahrheit, nicht aber auf Allgemeingültigkeit, d.h. auf Geltung *für andere*, im Prinzip *für jedermann* erhoben wird, dann entfällt diese Kritik.

Dieser Punkt ist insbesondere im Blick auf die kulturelle Bedingtheit der Moral von Bedeutung, wie sie sich etwa im globalen bioethischen Diskurs zeigt. Wenn mit einem bioethisch-moralischen Urteil ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit, d.h. auf Geltung für jedermann im globalen Horizont verbunden wäre, dann müssten wir uns im Fall, dass dieser Anspruch aufgrund des globalen kulturellen und moralischen Pluralismus prinzipiell nicht einlösbar ist und z.B. dem Inder oder Koreaner die Wahrheit dieses Urteils nicht argumentativ andemonstriert werden kann, *dieses Urteils enthalten*.

Tatsächlich jedoch ist es so, dass uns die Tatsache, dass wir in einer moralischen Frage – z.B. Sterbehilfe, Stammzellforschung usw. – andere nicht überzeugen können, ja vielleicht sogar die Mehrheit gegen uns haben, nicht davon abhält, in dieser Frage ein eigenes Urteil zu haben, d.h. das, wovon wir überzeugt sind, für wahr zu halten. Wir machen also einen Unterschied zwischen einem Anspruch auf *Wahrheit*, wie er mit einem Urteil erhoben wird (und an dem wir in einem solchen Fall festhalten), und dem *diskursiven* Anspruch auf *intersubjektive Geltung*, d.h. auf *Geltung für andere* bzw. *für jedermann*, wie er mit einer Behauptung erhoben wird.

## **2.2.4 Ethischer Relativismus**

Eine Folge der Gleichsetzung von moralischen Urteilen mit Behauptungen ist ein Problem, das in der Metaethik unter der Bezeichnung ‚ethischer Relativismus‘ diskutiert wird:

Wie verträgt sich der (vermeintliche) Anspruch moralischer Urteile auf allgemeine Geltung mit der Tatsache, dass verschiedene Kulturen unterschiedliche Moralvorstellungen haben, nicht zuletzt aufgrund eines unterschiedlichen Verständnisses des Menschen?

Man betrachte die beiden folgenden Urteile:

(1) ‚Das reproduktive Klonen beim Menschen ist moralisch falsch‘ und

(2) ‚Das Urteil (1) resultiert aus einer bestimmten kulturellen Perspektive bezüglich des Verständnisses des Menschen‘.

Das *wertende* Urteil (1) artikuliert die intentionale Perspektive des moralisch Urteilenden, die auf das reproduktive Klonen als dem zu bewertenden Sachverhalt gerichtet ist, während (2) ein deskriptives, d.h. *beschreibendes* Urteil über den moralisch Urteilenden und dessen Perspektive formuliert.

Wenn mit moralischen Urteilen lediglich ein Anspruch auf Wahrheit, nicht aber auf allgemeine Geltung verbunden ist, dann besteht zwischen (1) und (2) kein Widerspruch. Vielmehr können beide Urteile wahr sein.

*Die Einsicht in die Kulturbedingtheit unserer moralischen Ueberzeugungen ist für sich genommen kein Grund, weshalb wir ihre Wahrheit bezweifeln müssten. Dass aufgrund kultureller Differenzen anderswo anders in einer moralischen Frage gedacht wird, verwehrt es uns nicht, in dieser Frage ein eigenes, davon abweichendes Urteil zu haben.*

Natürlich kann sich hier die Frage aufdrängen, warum ausgerechnet unser Urteil wahr und die in einer anderen Kultur vertretene Auffassung falsch sein soll. Doch wenn man die Kulturbedingtheit unserer moralischen Ueberzeugungen als ein Argument gegen deren Wahrheit betrachtet, dann verlagert man das Kriterium für moralische Wahrheit auf eine falsche Ebene. Der Anspruch, der mit dem Urteil (1) erhoben wird, ist, dass dasjenige der Fall ist, was es formuliert. Um seine Wahrheit oder Unwahrheit festzustellen, müssen wir daher überprüfen, ob es der Fall ist. Das entscheidet sich nicht auf der Ebene des Urteils (2).



Andernfalls würde die Wahrheit eines wertenden (normativen) Urteils von beschreibenden (deskriptiven) Urteilen über die Kulturbedingtheit von moralischen Ueberzeugungen abhängig gemacht.

Von entscheidender Bedeutung ist, dass die Einsicht in die *Kulturbedingtheit* unserer eigenen moralischen Ueberzeugungen von einer im strengen Sinne *relativistischen* Auffassung unterschieden werden muss, die moralische Wahrheit als etwas *Kulturrelatives* betrachtet. In der einen Kultur kann dann dieses wahr sein und in der anderen das Gegenteil, und für alle Auffassungen kann auf dem Hintergrund der jeweiligen kulturellen Voraussetzungen gleichermassen ein Anspruch auf Wahrheit geltend gemacht werden.

Dies ist etwas grundsätzlich anderes, als mit (2) zum Ausdruck gebracht wird. Eine solche Position ist vielmehr gleichbedeutend mit dem Urteil

- (3) ‚Die weltweit divergierenden Urteile in der Frage des reproduktiven Klonens sind relativ zu den jeweiligen kulturellen Perspektiven alle gleichermassen wahr’,

Das Urteil (3) ist ein *Urteil zweiter Stufe* über die Wahrheit von Urteilen. Es nimmt gewissermassen eine Vogelperspektive oberhalb aller kulturellen Perspektiven und Urteile in dieser Frage ein und masst sich an, über sie alle Bescheid zu wissen (wie dies umgekehrt auch der *Exklusivanspruch* für das Urteil (1) tut in Gestalt des Urteils (4) ‚Nur das Urteil (1) ist wahr und alle anderslautenden Urteile sind falsch’). Wird moralische Wahrheit in dieser Weise relativiert, dann kann es einen sinnvollen Streit darüber nicht mehr geben.

Demgegenüber gilt es zu sehen, dass (2) kein Urteil über die Wahrheit des Urteils (1) oder anderer Urteile in dieser Frage fällt, sondern dass es lediglich eine Aussage über die *Perspektivengebundenheit* von (1) macht. Der mit (1) erhobene Wahrheitsanspruch aber schliesst aus, dass das gegenteilige Urteil wahr sein kann. Insofern ist dies *keine* moralrelativistische Position. Vielmehr verstrickt dieser Wahrheitsanspruch unvermeidlich in die Kontroverse mit gegenteiligen Auffassungen, mag sich auch aufgrund kultureller Differenzen zeigen, dass man sich wechselseitig nicht zu überzeugen vermag.

Anders verhält es sich, wenn moralische Urteile als *Behauptungen* (Birnbacher) aufgefasst werden, die einen Anspruch auf allgemeine Geltung erheben, und wenn diese Allgemeinheit ins Universale ausgeweitet wird.

In diesem Fall sind (1) und (2) unvereinbar. Denn das Urteil (2) über die Kulturbedingtheit des Urteils (1) steht dann im Widerspruch zu dem universalen Geltungsanspruch, der mit (1) erhoben wird. Hier erst stellt sich die *Relativismusproblematik*. Denn unter der Voraussetzung, dass (2) wahr ist, kann an der Wahrheit des Urteils (1) mit seinem universalen Geltungsanspruch, der in Konflikt steht mit gegenteiligen Auffassungen in anderen Kulturen, nur dann festgehalten werden, wenn man moralische Wahrheit als etwas Kulturrelatives begreift.

(1) mit seinem universalen Geltungsanspruch ist dann in unserer Kultur wahr, während in anderen Kulturen das Gegenteil wahr sein kann. Dies freilich hat, wie gesagt, zur Konsequenz, dass es einen sinnvollen Streit über diese Wahrheit nicht mehr geben kann.

Daher sehen sich die Vertreter der Auffassung, dass mit moralischen Urteilen ein Anspruch auf universale Geltung erhoben wird, dazu gezwungen, das Urteil (2), also die Kulturbedingtheit der Moral, *zu bestreiten* und eine *universale Menschheitsmoral* zu postulieren, zwar nicht im Sinne der Uebereinstimmung der faktischen moralischen Ueberzeugungen in den verschiedenen Kulturen, die ersichtlich differieren, aber doch im Sinne der Uebereinstimmung hinsichtlich derjenigen moralischen Auffassungen, die sich *als wahr rechtfertigen* lassen.

Würden sich überall auf der Welt die Menschen am Prinzip der rationalen Rechtfertigung orientieren, dann gäbe es keine relevanten Unterschiede in den Moralauffassungen. Eine Konsequenz dieser Auffassung ist, wie gesagt, dass wir ein moralisches Urteil nur dann für wahr halten dürfen, wenn es auf eine für jedermann nachvollziehbare und einsichtige Weise gerechtfertigt werden kann, und dies im globalen Horizont. Wo dies nicht möglich ist – wie das Beispiel des reproduktiven Klonens zeigt, gibt es gerade in der Bioethik eine Reihe von Fragen, in denen sich aufgrund kultureller Differenzen eine globale Verständigung als schwierig, wenn nicht unmöglich erweist –, da müssen wir *Urteilsenthaltung* üben.

Die gravierendste Folge dieser Auffassung von einer universalen Menschheitsmoral aber ist ein vollkommen ungeschichtliches Verständnis der Moral, das blind dafür ist, dass das, was im westlichen Kulturkreis als Moral gilt, sich bestimmten geschichtlichen Weichenstellungen verdankt, zu denen nicht zuletzt die jüdisch-christliche Ueberlieferung und insbesondere die Reformation zählen.

Was man hieran sehen kann: Die entscheidenden Weichen für das Verständnis von Moral und Ethik werden bei den grundlegendsten Begriffen gestellt, hier: beim Begriff des *Urteils*, d.h. bei der Frage, was genau der Anspruch ist, der mit einem Urteil erhoben wird; und ob ein *Urteil* dasselbe ist wie eine *Behauptung*.

Hinweis: Die Problematik des Relativismus, die soeben in Bezug auf die Moral verdeutlicht wurde, stellt sich genauso in Bezug auf den christlichen Glauben:

(1) „Herr ist Christus.“

(2) „(1) ist Ausdruck einer bestimmten religiösen, nämlich christlichen Glaubensperspektive“

(1) ist natürlich kein Urteil, sondern von seinem Sitz im Leben her ein gottesdienstlicher Ausruf.



Aber man trifft in der Theologie auf die Meinung, dass (1) wissenschaftstheoretisch als Urteil bzw. Hypothese interpretiert werden kann und dass der wissenschaftlichen Theologie die Aufgabe zukommt, die Wahrheit dieser Hypothese zu „bewähren“. (Wilfried Härle, Dogmatik, 1995, 23)

Nehmen wir für einen Moment an, (1) sei ein Urteil. Dann können (1) und (2) gleichzeitig wahr sein, d.h. die Einsicht in die perspektivische Bedingtheit von (1) relativiert nicht dessen Wahrheit.

Problematisch wird es erst bei den Urteilen

- (3) „Nur das Urteil (1) ist wahr und alle andersgearteten religiösen Auffassungen sind falsch.“ (*Exklusivismus*)
- (4) „Sowohl das Urteil (1) als auch alle andersgearteten religiösen Auffassungen sind wahr (insofern sie alle auf dieselbe „letzte Wirklichkeit“ bezogen sind, die sie lediglich unterschiedlich artikulieren).“ (*Inklusivismus*)

Die Urteile (3) und (4) sind Urteile zweiter Stufe über die Wahrheit oder Falschheit von Urteilen.

Wie im Falle der Moral wird auch hier eine Vogelperspektive oberhalb aller religiösen Perspektiven eingenommen und der Anspruch erhoben, über die Wahrheit oder Falschheit aller Religionen Bescheid zu wissen. Aber wenn es eine solche Perspektive tatsächlich gibt: Käme sie nicht allein Gott zu?

Das bedeutet, dass wir in Bezug auf Urteile wie (3) und (4) Enthaltensamkeit üben sollten.

„Alle Menschen sind frei und gleich an Rechten geboren.“ (Französische Menschenrechtsdeklaration, 1789)

Zu unterscheiden ist hier zwischen

- der *inhaltlichen Reichweite*: Bezieht sich auf *alle Menschen*
- und *dem Anspruch*, der mit diesem Urteil erhoben wird

Strittiger Punkt:

- a. Handelt es sich lediglich um einen Anspruch auf *Wahrheit*?
- b. Oder handelt es sich um einen Anspruch auf *Allgemeingültigkeit*, d.h. auf Geltung auch *für andere*, und dies im globalen Massstab, also auch für Menschen anderer Kulturen und anderer religiöser Traditionen.

Bei b. werden unsere westlichen Menschenrechtsvorstellungen als universal gültig aufgefasst, was zur Folge hat, dass sie überall, auch bei anders geprägten Kulturen, eingefordert werden können, da sie ja auch für diese gültig sind.  
Hinweis: Mehrdeutigkeit des Ausdrucks „Universalität der Menschenrechte“; Kritik des westlichen Menschenrechtsuniversalismus

Bei a. wird derjenige, der von der Wahrheit dieses Urteils überzeugt ist, für die gleichen Rechte aller Menschen eintreten, aber er wird zugleich in Rechnung stellen, dass diese Wahrheit aufgrund unterschiedlicher kultureller und religiöser Traditionen keineswegs überall in Geltung steht, d.h. als verbindlich erachtet wird.

Er wird sie daher auch nicht einfordern, so als wäre sie bereits in Geltung und als fehlte es lediglich an ihrer Respektierung.

Es braucht vielmehr einen langen Weg der Überzeugungsarbeit.

Die universelle Geltung der Menschenrechte ist hier ein *Ziel* oder eine *Aufgabe*, und nichts, was als bereits gegeben behauptet wird bzw. werden kann.

### *Moralische Wahrheit und kulturelle Perspektivität*

Die Eingebundenheit moralischer Urteile und Überzeugungen in kulturelle Perspektiven ist kein Argument gegen deren Wahrheit. Vielmehr können beide Urteile zugleich wahr sein:

- (1) Alle Menschen sind frei und gleich an Rechten geboren.
- (2) Das Urteil (1) ist Ausdruck einer bestimmten kulturellen, nämlich westlichen Perspektive.

Problematisch wird es, wenn (1) im Sinne eines Anspruchs auf Allgemeingültigkeit, d.h. auf Geltung für alle Menschen im universalen Massstab begriffen wird, ungeachtet der religiösen und kulturellen Traditionen, in denen sie stehen.

Dann ergibt sich eine Spannung zum Urteil (2), wonach (1) gerade *nicht* eine *universale*, sondern eine *partikulare*, westliche Sicht widerspiegelt.

Für die Vertreter der Auffassung, dass mit moralischen Urteilen ein Anspruch auf universale Geltung erhoben wird, kann es sich daher nahe legen, das Urteil (2), also die Kulturbedingtheit der Moral, *zu negieren* und eine *universale Menschheitsmoral* zu postulieren, zwar nicht im Sinne der Uebereinstimmung der faktischen moralischen Ueberzeugungen in den verschiedenen Kulturen, die ersichtlich differieren, aber doch im Sinne der Uebereinstimmung hinsichtlich derjenigen moralischen Auffassungen, die sich *als wahr rechtfertigen* lassen.

Würden sich überall auf der Welt die Menschen am Prinzip der rationalen Rechtfertigung orientieren, dann gäbe es keine relevanten Unterschiede in den Moralauffassungen.



Die gravierendste Folge dieser Auffassung von einer universalen Menschheitsmoral ist ein ungeschichtliches Verständnis der Moral, das blind dafür ist, dass das, was im westlichen Kulturkreis als Moral gilt, sich bestimmten geschichtlichen Weichenstellungen verdankt, zu denen sowohl die bürgerlichen Revolutionen im 18. Jahrhundert als auch die jüdisch-christliche Ueberlieferung und nicht zuletzt die Reformation zählen.

Die Alternative zu diesem Moral-Universalismus ist das, was man *ethischen Relativismus* nennt. Dieser hält an der Wahrheit des Urteils (2) – der kulturellen Perspektivität der Moral – fest und begreift die Wahrheit des Urteils (1) mit seinem universalen Geltungsanspruch als etwas *Kulturrelatives*.

Mit seinem universalen Geltungsanspruch ist dann (1) unter den Bedingungen unserer Kultur wahr, während in anderen Kulturen das Gegenteil wahr sein kann. Dies freilich hat zur Konsequenz, dass es einen sinnvollen Streit über diese Wahrheit nicht mehr geben kann.

*Exklusivität moralischer Urteile im Unterschied zu einem Exklusivanspruch für ein moralisches Urteil*

Ein Urteil wie (1) „Alle Menschen sind frei und gleich an Rechten geboren“ lässt sich in dem Sinne als „exklusiv“ bezeichnen, als es Gegenteiliges *ausschliesst*, etwa die Feststellung, dass Menschen ungleiche Rechte haben.

Von diesem exkludierenden Charakter moralischer Urteile ist ein *Exklusivanspruch für ein moralisches Urteil* zu unterscheiden:

- (3) „Nur das Urteil (1) ist wahr, und alle anderen Urteile in dieser Frage sind falsch.“

Dieses Urteil ist ein Urteil über ein Urteil, d.h. ein Urteil 2. Stufe, das gewissermassen aus einer Vogelperspektive über die Wahrheit oder Unwahrheit aller Urteile in dieser Frage Bescheid zu wissen beansprucht.

Es ist eine wichtige Frage, ob in der Situation des globalen moralischen und weltanschaulichen Pluralismus derartige *Exklusivansprüche* z.B. für die westliche Menschenrechtsmoral hilfreich sind und Sinn machen.

Sie können dazu führen, dass die Lernbereitschaft und Lernfähigkeit in der Auseinandersetzung mit anderen kulturellen religiösen Traditionen geschwächt oder blockiert wird.

Übertragung auf den religiösen Bereich: Exklusivität von Barmen I im Unterschied zu einem Exklusivanspruch für den christlichen Glauben.

Fazit: Das, was wir als Moral begreifen, ist geformt durch geschichtliche Überlieferungen. Diesbezüglich sollte man von einer kulturellen und religiösen *Bedingtheit* von Moralauffassungen sprechen, nicht aber von einem Kulturrelativismus. Diese Bedingtheit schränkt den Wahrheitsanspruch nicht ein, der mit einem moralischen Urteil erhoben wird.

## **2.2.5 Zur Frage der Ableitbarkeit wertender Urteile aus deskriptiven Urteilen**

Beispiele für deskriptive Urteile:

- (4) ‚Es schneit‘
- (5) ‚Das Fischsterben wurde durch die Verschmutzung des Flusses mit Chemikalien verursacht.‘
- (6) ‚Dieses Messer ist scharf.‘
- (7) ‚Die Tochter pflegt ihren bettlägerigen Vater.‘

Beispiele für wertende Urteile:

- (8) ‚Dass er der alten Frau über die Strasse geholfen hat, war eine gute Tat.‘
- (9) ‚Es gibt eine gesellschaftliche Pflicht, sozial Schwache zu unterstützen.‘
- (10) ‚Sein Verhalten war rücksichtslos.‘
- (11) ‚Das ist ein gutes Messer.‘
- (12) ‚Sie ist eine gute Tochter.‘

*Unableitbarkeit wertender aus deskriptiven Aussagen? Sein-Sollen-Schranke und „naturalistischer Fehlschluss“*

These: Aus rein *deskriptiven* Urteilen (ohne wertende Komponente) lassen sich keine *wertenden* Urteile ableiten. Denn aus einem Urteil lässt sich immer nur so viel logisch ableiten, wie in ihm enthalten ist.

Beispiel:

(1) Dieser Embryo gehört biologisch zur Spezies ‚Mensch‘. (*deskriptives Urteil*)

---

(2) Es ist moralisch unzulässig, diesen Embryo für die verbrauchende Forschung zu nutzen. (*wertendes Urteil*)

(2) folgt nicht aus (1), bzw. es folgt erst dann daraus, wenn noch eine wertende Zusatzprämisse

(3) eingeführt wird:

(3) Es ist moralisch unzulässig, Wesen, die zur Spezies ‚Mensch‘ gehören, für die verbrauchende Forschung zu nutzen.

*(wertendes Urteil)*

(4) Dieser Embryo gehört biologisch zur Spezies ‚Mensch‘. *(deskriptives Urteil)*

---

(5) Es ist moralisch unzulässig, diesen Embryo für die verbrauchende Forschung zu nutzen.

*(wertendes Urteil)*

Man spricht hier von einem *logischen Schluss* (in diesem Fall handelt es sich um einen *deduktiven* Schluss, im Unterschied zu einem *induktiven* und einem *abduktiven* Schluss; dazu später mehr). (3) und (4) sind die *Prämissen* (Voraussetzungen), (5) ist die *Conclusio* (Schlussfolgerung).

Ein solcher Schluss ist gültig allein aufgrund seiner *Form*, d.h. unabhängig von seinem Inhalt:

(6) Für alle  $X$  gilt: Ist  $X$   $F$ , dann ist es unzulässig, dass mit  $X$   $H$  gemacht wird.

(7)  $A$  ist  $F$ .

---

(8) Es ist unzulässig, dass mit  $A$   $H$  gemacht wird.

In unserem Beispiel ist für  $A$  ‚dieser Embryo‘ eingesetzt, für  $F$  ist eingesetzt: ‚ein Wesen, das zur Spezies ‚Mensch‘ gehört‘, und für  $H$ : ‚verbrauchende Forschung‘.

Weil solche Schlüsse allein aufgrund ihrer *Form*, d.h. unabhängig von ihrem Inhalt gültig sind, heisst die Disziplin, die sich mit solchen Schlüssen befasst, *Formale Logik*.



*These: Damit ein Schluss auf eine wertende Conclusio gültig ist, muss unter den Prämissen mindestens eine wertende Aussage – in unserem Beispiel die Prämisse (3) – sein. Andernfalls handelt es sich um einen unzulässigen Übergang vom Sein zum Sollen bzw. vom Beschreiben zum Werten („naturalistischer Fehlschluss“).*

So lassen sich z.B. aus biologischen Aussagen, die die Eigenschaften von Lebewesen beschreiben, keine wertenden Aussagen darüber ableiten, was man mit diesen Lebewesen tun oder nicht tun darf oder welche Pflichten wir ihnen gegenüber haben.

Hinweis: Es gibt allerdings eine Kontroverse darüber, ob die Schranke zwischen deskriptiven und wertenden Aussagen tatsächlich so undurchlässig ist:

### 1. Funktionale Entitäten:

(1) Dieses Messer ist scharf.

---

(2) Dies ist ein gutes Messer.

(1) Der Kapitän steuert das Schiff sicher durch die Schären.

---

(2) Es handelt sich um einen guten Kapitän

(Alasdair MacIntyre)

### 2. Nichtfunktionale Entitäten:

(2) Die Tochter pflegt ihren bettlägerigen Vater.

---

(3) Sie ist eine gute Tochter.

(Philippa Foot)

3. *Thick moral concepts*: grausam, brutal, liebevoll, fürsorglich, rücksichtslos. Solche Ausdrücke sind zugleich *beschreibend und wertend*, im Unterschied zu *thin moral concepts* wie ‚gut‘, ‚schlecht‘, ‚geboten‘, ‚verboten‘, die *nur* wertend sind.

4. *Narrative*, d.h. Erzählungen, vergegenwärtigen Situationen in einer Weise, dass sie einerseits in ihrer empirischen Faktizität vor Augen sind, andererseits aber auch in ihrem *Appellcharakter* oder *Anspruch*, der von ihnen in Bezug auf das Handeln ausgeht.

Beispiel: Jemand verpasst einen wichtigen Termin, zu dem er verabredet war, und er rechtfertigt sich mit dem Satz: „Ich wurde unterwegs Zeuge eines Verkehrsunfalls, bei dem es einen Schwerverletzten gab, der in sein Auto eingeklemmt war, und ich habe geholfen, ihn aus seiner Lage zu befreien und Hilfe zu holen.“ Bei diesem Satz handelt es sich um ein Narrativ, um eine Schilderung, und sie macht als solche evident, dass der Betreffende hier helfen *musste*, d.h. *richtig* gehandelt hat.

Hinweise:

- (13) Situationsethik
- (14) Heutige Debatte über „Narrative Ethik“
- (15) Auf diese Bedeutung von Narrativen für die ethische Reflexion wird im weiteren Verlauf der Vorlesung zurückzukommen sein. These: Sie ist gerade für die christliche Ethik charakteristisch und konstitutiv.

## **2.2.6 Moralische Pflichten und Rechte**

Wie an früherer Stelle ausgeführt wurde, charakterisiert es das moderne ethische Denken, dass in ihm den Begriffen ‚Pflicht‘ und ‚Recht‘ zentrale Bedeutung zukommt. Es geht um die Ordnung der intersubjektiven Beziehungen, im weitesten Sinne: des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Viele ethische Debatten gerade in der angewandten Ethik drehen sich um die Begründung von Rechten und Pflichten. Daher gehört es heute zu einer soliden Ausbildung in Ethik, dass man sich irgendwann mit diesen Begriffen befasst hat, und so wird ihnen im Folgenden ein eigener Abschnitt gewidmet.

Beispiele:

„Es gibt eine moralische *Pflicht*, Menschen zu helfen, die in extremer Armut leben.“

„Menschen, die in extremer Armut leben, haben ein *Recht* darauf, dass ihnen geholfen wird.“

Eine Argumentation aus der Schweizer Debatte:

(1) Jeder Mensch hat ein Recht auf Selbstbestimmung in Bezug auf die Art des eigenen Sterbens.

(2) Wer sich für einen assistierten Suizid entscheidet, macht von seinem Recht auf Selbstbestimmung Gebrauch.

---

(3) Es gibt ein Recht auf assistierten Suizid (und der Staat muss durch die Bereitstellung eines geeigneten tödlichen Mittels für die Gewährleistung dieses Rechtes Sorge tragen)

### 2.2.6.1 Zum Pflichtbegriff

Vorschlag zur Bestimmung des Begriffs der Pflicht (Michael Quante, Einführung in die allgemeine Ethik):

Das Urteil ‚X hat die *Pflicht*, F zu tun‘ ist äquivalent (gleichbedeutend) mit dem Urteil ‚Es ist *geboten*, dass X F tut‘. Diesem *Urteil* entspricht die *Regel* ‚X *soll* F tun‘.

Das ‚soll‘ in dieser Regel hat keinen *hypothetischen*, d.h. konditionalen oder bedingten Sinn wie in der Aussage ‚Wenn er rechtzeitig nach Berlin kommen will, dann soll er den Zug um 12.30 Uhr nehmen‘, sondern einen unbedingten oder, wie man auch sagt, *kategorischen* Sinn.

Teils wird angenommen, dass Pflichten entgegenstehende Neigungen oder Widerstände voraussetzen:

„Pflicht! du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassst, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nicht drohest, was natürliche Abneigung im Gemüthe erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern blos ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüthe Eingang findet und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenngleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich insgeheim ihm entgegen wirken«<sup>1</sup>.

Engelwesen, die keine solchen entgegenwirkenden Neigungen haben, sondern ganz von selbst das tun, was vernünftig und richtig ist, kennen daher – nach Kant – auch keine Pflicht.

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft, in: ders., Werke in zehn Bänden, hg. von Wilhelm Weischedel, Bd. 6: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, Teil 1, Darmstadt: WBG, 1983, 209 (A154).



Wichtige Unterscheidung bei Kant:

Moralischen Charakter hat eine Handlung nur, wenn sie nicht nur *pflichtgemäss* ist, sondern wenn sie *aus Pflicht* geschieht. Pflichtgemäss können auch Handlungen aus „Neigungen“ wie Spekulieren auf Belohnung sein.

## **2.2.6.2 Vollkommene und unvollkommene Pflichten, supererogatorische Handlungen**

*Vollkommene Pflichten* sind solche, bei denen genau bestimmt ist und feststeht, *in welcher Handlung* und *wem gegenüber* die Pflicht besteht. Von dieser Art ist zum Beispiel die Pflicht, einem anderen geliehenes Geld zurückzuzahlen.

*Unvollkommene Pflichten* sind solche, bei denen nicht genau festgelegt ist, wem gegenüber sie besteht und durch welche Handlungen die betreffende Pflicht erfüllt wird. Hier besteht also ein Spielraum der Wahl. Von dieser Art ist die Pflicht der *Wohltätigkeit*, bei der es dem Wohltätigen überlassen bleibt, wem er sich wann und wo auf welche Weise erkenntlich zeigen will.

Als ‚*supererogatorisch*‘ (über das Geforderte hinaus) bezeichnet man Handlungen, zu denen jemand nicht verpflichtet ist, die aber auch nicht moralisch indifferent sind.

Beispiel: Samaritererzählung

Man hat den Vorschlag gemacht, ‚*supererogatorisch*‘ als moralisch ‚angeraten‘ zu übersetzen. (Vgl. die Unterscheidung zwischen *praecepta*=Gebote und *consilia*=Räte/ Ratschläge in der scholastischen Theologie) Beispiel: nachbarschaftliche Hilfe.

### 2.2.6.3 Positive und negative Pflichten

*Positive* Pflicht: Pflicht, etwas zu tun, z.B. einem Verunglückten zu helfen.

*Negative* Pflicht: Pflicht, etwas nicht zu tun, z.B. einen Menschen nicht zu demütigen oder zu erniedrigen.

Beispiel: Respektierung der Selbstbestimmung (Autonomie) des Patienten. Sie ist

- eine *negative* Pflicht in dem Sinne, *nicht über den Patienten zu bestimmen* unter Missachtung seines Willens.
- eine *positive* Pflicht für den Arzt in dem Sinne, den Patienten zur Selbstbestimmung in die Lage zu versetzen durch umfassende Aufklärung.

Negative Pflichten sind in der Regel weniger umstritten als positive Pflichten. So wird es kontrovers diskutiert, wie weit unsere (positiven) Hilfspflichten in Bezug auf die globale Armut reichen.

Aufgrund der Strittigkeit positiver Pflichten kann es eine Strategie sein, in moralisch kontroversen Fragen von unstrittigen negativen Pflichten auszugehen.

Eine solche negative Pflicht ist, andere Menschen nicht zu schädigen. Aus dieser lässt sich ableiten, dass da, wo die Schädigung anderer unvermeidlich ist, diesen Menschen „kompensatorisch“ ein Ausgleich geleistet werden muss. So die Folgende – von Thomas Pogge entwickelte – Argumentation in Bezug auf die globale Armut:

- (1) Wer an einem Wirtschaftssystem partizipiert, das in anderen Regionen der Welt Armut verursacht, der ist zu kompensatorischer Hilfeleistung verpflichtet. (Normative Prämisse)
- (2) Die Bürgerinnen und Bürger der reichen Länder partizipieren an einem Wirtschaftssystem, das in anderen Regionen der Welt Armut verursacht. (Empirische Prämisse)
- 
- (3) Die Bürgerinnen und Bürger der reichen Länder sind zu kompensatorischen Hilfeleistungen verpflichtet. (Normative Conclusio)

### **2.2.6.4 Pflichten und Pflichtenkollisionen**

In der Debatte über Pflichten wird die folgende Frage kontrovers diskutiert:

Beziehen sich unsere Pflichten auf die Befolgung *allgemeiner Regeln*, die für *Typen* von Situationen bestimmte Handlungsweisen vorschreiben, zum Beispiel:

- ‚Wenn man ein Versprechen gegeben hat, dann soll man es halten.‘
- ‚Wenn man einem Verunglückten begegnet, dann soll man ihm helfen.‘

Fasst man Pflichten in dieser Weise auf, dann muss man bei einer Pflichtenkollision in einer konkreten, einzelnen Situation prüfen, welche (allgemeine) Pflicht Vorrang hat, und dies ist dann unsere eigentliche Pflicht in dieser Situation. Die andere Pflicht entfällt dann, da sie nicht prioritär ist. Damit gibt es hier kein wirkliches Dilemma: Jede Pflichtenkollision lässt sich moralisch einwandfrei auflösen, indem man der prioritären Pflicht nachkommt. (Position der katholischen Moraltheologie und grosser Teile der philosophischen Ethik)



Oder – das ist die Gegenposition – sind es singuläre (einzelne) Situationen, die uns in die Pflicht für bestimmte, einzelne Handlungen nehmen?

Beispiel: Ich habe meinem Kind versprochen, am Wochenende mit ihm in einen Freizeitpark zu gehen. In dieser Woche erkrankt mein Vater schwer, und ich muss am Wochenende dringend einige Dinge für ihn regeln.

Sind es hier allgemeine Regeln – ‚Man soll Versprechen halten, die man Kindern gegeben hat‘; ‚Man soll im Falle von Krankheit die eigenen Eltern unterstützen‘ –, die meine Pflichten in diesem Fall beschreiben, oder kollidiert hier die konkrete Pflicht gegenüber meinem Kind aufgrund des Versprechens, das ich ihm gegeben habe, mit der konkreten Pflicht gegenüber meinem Vater.

Wenn Letzteres der Fall ist, dann erlischt die Pflicht gegenüber meinem Kind nicht dadurch, dass ich mich für die Unterstützung des Vaters entscheide. Mein Kind wird vielmehr zu Recht auf meiner Pflicht ihm gegenüber bestehen. Ich muss also die Pflicht gegenüber meinem Kind verletzen, d.h. ich befinde mich in einem echten Dilemma. (*Schuldproblematik*, Hinweis: Bonhoeffer, Ethik. Struktur verantwortlichen Lebens)

Hinweis auf Dilemmakonflikte, z.B. Frage der Folterung bei terroristischer Bedrohung, Fall Daschner.

### 2.2.6.5 (Moralische) Rechte

Eine (sprach-)analytische Annäherung an den Begriff des Rechts (Joel Feinberg):

Was bringen wir (*sprechakttheoretisch* betrachtet) zum Ausdruck, wenn wir sagen: „Ich habe ein Recht auf F?“

These:

„Ich habe ein *Recht* auf F“ ist äquivalent (gleichbedeutend) mit „Ich habe einen *gültigen Anspruch* auf F“. Beispiel: „Ich habe ein Recht darauf, dass Du mir die Wahrheit sagst.“

Wer ein Recht für sich reklamiert, der muss dementsprechend *Gründe* nennen können für die *Gültigkeit* seines Anspruchs. Insofern lassen sich Rechte auch als „gültige, *weil begründete* Ansprüche“ definieren (so Feinberg u.a.).

## **2.2.6.6 Rechte und Pflichten**

Wenn moralische Rechte gültige, weil begründete Ansprüche sind, dann stellt sich die Frage, worin moralische Rechte ihre Begründung haben.

a) Interessen?

„Ich habe ein Interesse an F“ ist ein deskriptives Urteil, das nicht das normative Urteil begründen kann „Ich habe ein Recht auf F“. Rechte lassen sich daher nicht direkt aus Interessen begründen.

Hinweis: Allerdings spielen Interessen im Modell der *vertragstheoretischen* Begründung von Rechten und Gerechtigkeitskonzeptionen eine zentrale Rolle, einem Modell, das innerhalb der politischen Philosophie grossen Einfluss gehabt hat und hat (Locke, Kant, Rawls). Um eine bestehende politische Ordnung auf ihre Vernunft oder Unvernunft hin kritisch zu prüfen, geht man von dem fiktiven „Urzustand“ noch nicht vergesellschafteter *selbstinteressierter* Individuen aus, die einen Vertrag über die Ordnung ihres Zusammenlebens schliessen, in welchem sie sich zum allseitigen Vorteil wechselseitig Rechte *zuerkennen*. Welche Rechte würden sie unter diesen Bedingungen wählen (z.B. Freiheitsrechte, Recht auf Eigentum, Recht auf Chancengleichheit usw.)?

## b) Pflichten

Unterscheide:

- vollkommene Pflichten, bei denen sowohl der Nutzniesser der Pflicht also auch Inhalt und Umfang der Pflicht genau feststehen;
- unvollkommene Pflichten, bei denen Nutzniesser, Inhalt und Umfang der Pflicht nicht festliegen.

Bei einer vollkommenen Pflicht, die ich habe – z.B. Peter bis morgen 100 EUR zurückzuzahlen, die ich von ihm geliehen habe –, kann der Nutzniesser der Pflicht sich mir gegenüber auf meine Pflicht berufen und daraus einen in dieser Pflicht begründeten Anspruch, d.h. ein *Recht* geltend machen darauf, dass ich genau das tue, was die Pflicht beinhaltet.

Bei unvollkommenen Pflichten – z.B. der Pflicht zur Wohltätigkeit – kann ein anderer kein Recht geltend machen.

Kant: Wir haben vollkommene Pflichten nur gegenüber Vernunftwesen, nicht aber zum Beispiel gegenüber Tieren. Insofern kann nach Kantischer Sicht nicht von Rechten von Tieren, wohl aber von Rechten von Menschen qua Vernunftwesen gesprochen werden. Wir schulden es nach Kant nicht den Tieren, dass wir sie nicht quälen, sondern wir schulden dies uns Menschen, da wir durch Tierquälerei die Anlage des Mitgefühls in uns schwächen, die wir in unserem zwischenmenschlichen Umgang brauchen.

Hinweise: Heutige Debatte über Tierrechte

## Zusammenfassung:

a) Unvollkommenen Pflichten entsprechen keine Rechte auf Seiten anderer. Die Pflicht zur Wohltätigkeit generiert auf Seiten eines potentiellen Empfängers kein Recht, dass ich ihm etwas geben muss, da ich frei bin darin, wie ich dieser Pflicht nachkomme und wem ich mich erkenntlich zeige.

b) Vollkommene Pflichten generieren Rechte auf Seiten anderer.

c) Allen Rechten korrespondieren Pflichten auf Seiten anderer: ‚Ich habe Dir gegenüber ein Recht darauf, dass Du h tust‘ impliziert ‚Du hast mir gegenüber die Pflicht, h zu tun‘.



### **2.2.6.7. Zur Bedeutung von Rechten**

Ein Recht bezeichnet eine Position, die jemand einem anderen gegenüber einnimmt.

Es macht daher einen Unterschied,

- ob A in Bezug auf B etwas tut, weil er die Pflicht dazu hat; oder
- ob A dies tut, weil B ein Recht darauf hat.

Im zweiten Fall erkennt A, indem er es tut, die Position an, in der sich B ihm gegenüber befindet.

*Rechtsverhältnisse sind Anerkennungsverhältnisse.*

Eine ‚anständige Gesellschaft‘ (Avishai Margalit, Politik der Würde) zeichnet sich dadurch aus, dass sie ihre Mitglieder als Inhaber von Rechten behandelt und nicht als Empfänger von Wohltaten. In globaler Perspektive kommt diesbezüglich den Menschenrechten fundamentale Bedeutung zu.

### **2.2.6.8 Abwehrrechte und Anspruchsrechte**

Abwehrrechte: beziehen sich darauf, dass etwas *nicht* getan werden *darf* (z.B. Verletzung an Leib und Leben, Erniedrigung, Diskriminierung).

Abwehrrechte haben ihre Begründung in negativen Pflichten.

Anspruchsrechte: beziehen sich darauf, dass etwas getan werden *muss* (z.B. Versorgung mit elementaren Grundgütern, soziale und politische Partizipation). Anspruchsrechte haben ihre Begründung in positiven Pflichten.

Zurück zum früheren Beispiel: Gibt es ein Anspruchsrecht auf assistierten Suizid, das den Staat verpflichtet, für die Gewährleistung dieses Rechts Sorge zu tragen?

Was ist falsch an der Ableitung eines solchen Rechts aus dem Recht auf Selbstbestimmung?

Ein Recht auf Selbstbestimmung ist nach dem Gesagten sowohl ein *Abwehrrecht* (nämlich dass nicht andere über mich bestimmen) als auch ein *Anspruchsrecht*, Letzteres z.B. im Hinblick darauf, dass ein Arzt dem Patienten die notwendige Aufklärung gibt, die diesen allererst befähigt, selbst bestimmen zu können. *Aber es impliziert kein Anspruchsrecht auf all das, wozu Menschen sich selbst bestimmen können* mit der Folge, dass andere oder der Staat in der Pflicht sind, dem Betreffenden dabei zu helfen.

Hinweis: Eminente Bedeutung des Rechts auf Selbstbestimmung gegenüber einer manchmal anzutreffenden Kritik oder Polemik, wonach dieses Recht überbewertet werde oder wonach Menschen gar nicht „autonom“ seien. Das ist gar nicht die Frage, sondern: Wer soll bestimmen, *andere* oder *ich selbst*?

## 2.3 Deontologie und Konsequentialismus

Im Vorigen war davon die Rede, dass deontische Wertungen sich auf Handlungen beziehen. Bei der Unterscheidung zwischen Deontologie und Konsequentialismus geht es um etwas anderes, nämlich um zwei *Typen der Beurteilung* von Handlungen, genauer um die Frage, woran sich das Richtig- oder Falschsein einer Handlung bemisst, ob an ihr selbst oder aber an ihren Folgen bzw. Konsequenzen.

*Deontologische* Beurteilung von Handlungen:

- ‚Die Folterung eines Menschen ist *in sich* moralisch falsch und verwerflich, d.h. unabhängig von den Zielen, die damit verfolgt werden, oder von den Folgen, die sie hat.‘

*Konsequenzialistische* Beurteilung von Handlungen:

- ‚Ob die Folterung eines Menschen moralisch falsch oder moralisch richtig, ja vielleicht sogar moralisch geboten ist, hängt von den Zielen ab, die mit ihr verfolgt werden, bzw. von den Folgen, die sie hat.‘ (vgl. das Szenario des Einsatzes von Folter bei terroristischer Bedrohung)

Was man „moderne ethische Theorien“ nennt (was hierunter zu verstehen ist, wird noch ausführlich zu erläutern sein) lässt sich einteilen in deontologische Theorien (denen in der Regel die Kantische Ethik zugerechnet wird) und konsequenzialistische Theorien (Utilitarismus).

Nach Auffassung eines Anhängers einer deontologischen Position ist die Pflicht zu einer Handlung (bzw. Unterlassung) *unbedingt*, d.h. unabhängig von ihren Folgen. Dieser Pflicht muss auch dann nachgekommen werden, wenn die Folgen weitaus schlechter sind als im Falle der Unterlassung der Handlung (bzw. dem Vollzug der Handlung, z.B. Folter).

Charakteristisch für die konsequenzialistische Position ist, dass Konsequenzialisten einen *epistemischen Primat* aussermoralischer *Güter* vor dem *Richtigen bzw. Gebotenen* vertreten. Denn um die Richtigkeit einer Handlung beurteilen zu können, müssen wir in konsequenzialistischer Perspektive ihre Folgen beurteilen, und das bedingt eine Beurteilung der Güter, die durch sie tangiert sind oder die mit ihr erreicht werden sollen (z.B. die Rettung von Menschenleben bei terroristischer Bedrohung).



Damit ergibt sich bezüglich der konsequenzialistischen Position folgende *epistemische* Reihenfolge:

1. Erkenntnis aussermoralischer Güter (an welchen Gütern muss uns gelegen sein?)
2. Erkenntnis des Richtigen bzw. Gebotenen (welche Handlungen dienen der Beförderung oder Bewahrung dieser Güter?)
3. Erkenntnis des Guten (welche Einstellungen, Verhaltensdispositionen, Charakterzüge oder Tugenden disponieren zu diesen Handlungen?)

## 2.4 Ethische Standards

Wir sind ausgegangen von einer Lehrbuchdefinition von Ethik: „Ethik ist philosophische Reflexion auf Moral“. Der Begriff der Moral deckt hiernach den gesamten Gegenstandsbereich der Ethik ab.

Doch kann und muss man fragen, ob dieser Gegenstandsbereich nicht über die Moral hinausreicht und Dinge umfasst, die sich von moralischen Urteilen oder moralischen Normen signifikant unterscheiden.

Im Folgenden sollen zwei Formen von Normativität, die nicht unter den Begriff der Moral fallen, unterschieden werden, nämlich *ethische Standards* und *Rechtsregeln*. Das beiden Formen Gemeinsame ist, dass es hier um *Regeln* geht und nicht um *Urteile*, wie sie auf dem Gebiet der Moral getroffen werden.

Eine Definition des Begriffs ‚ethische Standards‘:  
Ethische Standards sind *moralisch motivierte Regeln*, die durch *Uebereinkunft* oder *Beschluss* als ethische Standards etabliert, d.h. in *normative Geltung* für einen bestimmten Handlungsbereich gesetzt werden, um ihnen *faktische Geltung* innerhalb dieses Bereichs zu verschaffen.

Beispiele: Medizinethische Richtlinien der Deutschen Bundesärztekammer, Ethikkodices von Unternehmen.

- Ethische Standards sind *Regeln* bzw. *Normen* (vgl. den Unterschied zwischen *Regeln* und *Urteilen*)
- Beispiel aus ärztlichen Richtlinien in der Schweiz: ‚Ein assistierter Suizid *darf* durch einen Arzt nur durchgeführt werden, wenn folgende Bedingungen erfüllt sind: ....‘ (Das ist etwas anderes als ein moralisches Urteil über den assistierten Suizid.)
- *Faktische Geltung* einer Norm: bemisst sich am Grad ihrer Befolgung
- *Normative Geltung* einer Norm: ihre Verbindlichkeit für das Handeln; sie ist der Grund, warum sie zu befolgen ist.

Unterschied zwischen moralischen Normen und ethischen Standards:

Moralische Normen wie das Tötungsverbot beziehen ihre normative Verbindlichkeit *nicht* aus einer Übereinkunft oder einem Beschluss. Das moralische Urteil ‚Es ist falsch bzw. verwerflich, einen Menschen zu töten‘ beansprucht wahr zu sein, und Wahrheit oder Unwahrheit werden nicht durch Beschluss festgelegt. Ethische Standards dagegen werden durch Übereinkunft festgelegt.

Hinweis auf die Bedeutung ethischer Standards in der Situation des moralischen und weltanschaulichen Pluralismus (z.B. Suizidbeihilfedebatte, globale bioethische Standards). Es ist leichter, sich auf gemeinsame ethische Standards zu verständigen als auf eine gemeinsame Moral.

Ethische Standards können allerdings in der Praxis eine moralische Bindungskraft entwickeln und damit die Moral beeinflussen. So können medizinethische Richtlinien das moralische Bewusstsein von Ärztinnen und Ärzten beeinflussen.

Hinweis zur Problematik der „Implementierung“ solcher Regeln (Beispiel Schweiz), Frage von „Sanktionen“ usw.

## 2.5 (Positives) Recht

Begriff des *positiven Rechts*: Es ist *gesetztes* Recht (von lat. *ponere*=setzen). Als solches unterscheidet es sich von *moralischen Rechten* (vgl. die früheren Ausführungen) und auch vom *Naturrecht*, das mit der Natur gegeben ist, z.B. mit der dem Menschen von Natur zukommenden Bestimmung als *zoon politikon*, als Gemeinschaftswesen.

Gemeinsamkeit des positiven Rechts mit ethischen Standards: Durch *Beschluss* einer dafür befugten Instanz (Verfassungsgebende Versammlung, Parlament) in Geltung gesetzt. Dies unterscheidet auch die Normen des positiven Rechts von moralischen Normen.

Weitere Kennzeichen:

- *Soziale Wirksamkeit* innerhalb eines bestimmten Territoriums
- *Legalität*, d.h. ordnungsgemässe Ingeltungsetzung.
- *Legitimität*, d.h. inhaltliche Richtigkeit unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit des Rechts (ob die Legitimität eine Bedingung für die Geltung des Rechts ist, ist innerhalb der Rechtsphilosophie umstritten, vgl. die Debatte über ‚Rechtspositivismus‘ und ‚Naturrecht‘)
- *Sanktionsbewehrtheit*
- betrifft nicht die inneren Gesinnungen der Rechtsunterworfenen (totalitäres Gesinnungsrecht), sondern die *äusseren Handlungen*. (Liberale Konzeption des Rechts)



Eine Definition, die die Aspekte der Legitimität, der Legalität, der sozialen Geltung wie der Rechtsanwendung zu verknüpfen sucht, ist die folgende:

Recht ist „ein Normensystem, das (1) einen Anspruch auf Richtigkeit erhebt, (2) aus der Gesamtheit der Normen besteht, die zu einer im grossen und ganzen sozial wirksamen Verfassung gehören und nicht extrem ungerecht sind, sowie aus der Gesamtheit der Normen, die gemäss dieser Verfassung gesetzt sind, ein Minimum an sozialer Wirksamkeit oder Wirksamkeitschance aufweisen und nicht extrem ungerecht sind, und zu dem (3) die Prinzipien und die sonstigen normativen Argumente gehören, auf die sich die Prozedur der Rechtsanwendung stützt und/oder stützen muss, um den Anspruch auf Richtigkeit zu erfüllen.“<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> R. Alexy, Begriff und Geltung des Rechts, 1992, 201.

*Zur Erläuterung:*

- a. Recht ist ein Normensystem: Recht hat es also mit *Regeln* zu tun (Regeln können weder wahr noch unwahr, sondern nur richtig oder falsch sein)
- b. Ad (1): Es erhebt einen Anspruch auf *Richtigkeit*, nicht bloss auf (normative) Geltung. Das Recht selbst wirft also die Frage nach dem *richtigen Recht*, d.h. nach seiner inhaltlichen *Legitimität* auf.
- c. Ad (2): Unterscheidung zwischen primären Regeln (Gesetzesnormen, die gemäss der Verfassung gesetzt sind) und sekundären Regeln (Verfassungsregeln, die das Verfahren der Rechtssetzung regeln)

- d. Ad (2): Es werden drei Aspekte der Geltung des Rechts unterschieden: 1. soziale Geltung (bzw. „soziale Wirksamkeit“ bzw. „Wirksamkeitschance“), 2. legale Geltung bzw. Legalität des Rechts (sekundäre Regeln gelten, insofern sie zur Verfassung gehören, die sich eine Gesellschaft gegeben hat, primäre Regeln gelten, insofern sie gemäss der Verfassung gesetzt sind), 3. inhaltliche Geltung bzw. Legitimität des Rechts („nicht extrem ungerecht sind“)
- e. Ad (3): Die Anwendung des Rechts auf konkrete Fälle richtet sich nicht nur nach den bestehenden Gesetzen bzw. Rechtsnormen, sondern sie wird zusätzlich durch „Prinzipien und normative Argumente“ gesteuert, die ihrerseits zum Recht gehören und an denen sich die „Richtigkeit“ der Rechtsanwendung bemisst.