

Johannes Fischer

## **Moralischer Konsequentialismus.**

### **Über die gesellschaftliche Steuerungsfunktion der Moral**

Die folgenden Überlegungen schließen an einen Text an, den ich unter der Überschrift „Die Bedeutung von Emotionen für Moral und Ethik“ am 22. Januar 2019 ins Netz gestellt habe.<sup>1</sup> Darin argumentiere ich dafür, dass für die Alltagsmoral, die wir verinnerlicht haben, nicht der deontische, sondern der evaluative Wertungsmodus grundlegend ist.<sup>2</sup> Das unterscheidet die Alltagsmoral von der Moralauffassung großer Teile der Moralphilosophie, für die die Moral am Sollen und der Pflicht, d.h. am deontischen Wertungsmodus orientiert ist. Darüber hinaus vertrete ich in dem Text die These, dass das moralisch Gute seinen Kern im sittlich Guten hat. Die Bewertung eines Verhaltens als moralisch gut ist hiernach gleichbedeutend mit dem Urteil, dass es allgemeine Wertschätzung als sittlich gut verdient.<sup>3</sup> Der Ausdruck `sittlich gut´ bezieht sich dabei auf ein Verhalten, mit dem einer gegebenen Situation entsprochen wird: Sich so in einer solchen Situation zu verhalten ist sittlich gut. Wie des Weiteren ausgeführt wird, ist das sittlich Gute über Emotionen erschlossen,<sup>4</sup> und es hat religiöse Wurzeln im Judentum und Christentum.<sup>5</sup>

Im Folgenden möchte ich die These, dass die Moral ihren Kern im sittlich Guten hat, in einem wichtigen Punkt korrigieren, um dies zum Ausgangspunkt zu nehmen für Überlegungen zur gesellschaftlichen Rolle und Bedeutung der Moral. Mir ist inzwischen klar geworden, dass diese These auf ein zu enges Verständnis von Moral hinausläuft. Was mich zu jener These geführt hat, war eine bestimmte Interpretation des Ausdrucks `moralisch gut´, die ich nach wie vor für richtig halte: Wird von einem Verhalten gesagt, dass es moralisch gut ist, dann wird damit das Verhalten nicht einfach nur als gut bewertet, sondern es wird ein *Urteil über seine Bewertung* getroffen, nämlich dass es allgemein als gut bewertet zu werden *verdient*.<sup>6</sup> Dieses Urteil drückt eine *Erkenntnis* aus, und mir schien, dass diese Erkenntnis eigentlich nur zum Inhalt haben kann, dass das betreffende Verhalten *gut ist*: Es *verdient* allgemeine

---

<sup>1</sup> Johannes Fischer, Die Bedeutung von Emotionen für Moral und Ethik. Eine moralphilosophische Skizze. Mit einem Nachtrag zu den religiösen Wurzeln der Moral, <http://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2019/01/Moral-und-Emotionen5.pdf>

<sup>2</sup> AaO. 3-6.

<sup>3</sup> AaO. 6f.

<sup>4</sup> AaO. 10-15.

<sup>5</sup> AaO. 17-26.

<sup>6</sup> AaO. 6.

Wertschätzung als gut, weil es gut ist.<sup>7</sup> In genau dieser Weise verhält es sich bei sittlich gutem Verhalten. Es verdient, allgemein als sittlich gut bewertet zu werden, weil es sittlich gut ist, d.h. weil mit ihm einer gegebenen Situation entsprochen wird: Sich so in einer solchen Situation zu verhalten ist sittlich gut. Veranlasst ist es durch die moralische bzw. sittliche Signifikanz der betreffenden Situation, die auf ein entsprechendes Handeln hin gerichtet macht. Was ich hierzu und zur diesbezüglichen Bedeutung des Emotionalen ausgeführt habe, scheint mir weiterhin gültig zu sein.

Doch denke man sich nun im Unterschied hierzu ein Handeln, mit dem jemand etwas Gutes im *außersittlichen* bzw. *außermoralischen* Sinne tun oder bewirken will. Nehmen wir an, er ist Utilitarist und möchte mit einer großzügigen Spende für Oxfam zur Bekämpfung der weltweiten Armut beitragen. Oder er engagiert sich in einer Bürgerinitiative für den Umweltschutz. Oder er arbeitet in einem Asylarbeitskreis bei der Integration von Flüchtlingen mit. Nennen wir nicht auch ein solches Verhalten *'moralisch gut'*? Und bringen wir nicht auch damit zum Ausdruck, dass dieses Verhalten allgemein als gut bewertet zu werden *verdient*?

Inwiefern verdient es das aber? Aus dem außermoralischen Gutsein dessen, was er mit seinem Handeln bewirkt, folgt nicht das Gutsein seines Verhaltens. Dagegen steht Moores Argument der offenen Frage<sup>8</sup>: Man kann anerkennen, dass ein Verhalten auf die Vermehrung von Glück und die Verminderung von Leid gerichtet ist, und gleichwohl *sinnvoll* fragen, ob es auch gut ist. Anders als beim sittlich Guten ist hier also die Erkenntnis, dass es allgemein als gut bewertet zu werden *verdient*, nicht darin begründet, dass es gut *ist*. Worin aber ist sie dann begründet?

M.E. kommt hier ein Sachverhalt ins Spiel, der für die Moral der Moderne charakteristisch ist, nämlich ihre gesellschaftliche Funktion, das Verhalten der Menschen über die Gewährung oder den Entzug von Wertschätzung und Achtung zu steuern. Diese Steuerung vollzieht sich über gesellschaftliche Verständigungsprozesse in Bezug darauf, welches Verhalten als gut und welches als schlecht zu bewerten ist. Insofern ist es treffender, von gesellschaftlicher *Selbststeuerung über moralische Verständigung* zu sprechen. Anders, als dies bei der Diskursethik mit ihrem deontischen Moralverständnis der Fall ist, geht es hier nicht um Selbststeuerung im Sinne von Selbstgesetzgebung, also um die Verständigung auf

---

<sup>7</sup> Emotivisten würden sagen: Es verdient, allgemein als gut anerkannt zu werden, weil die gefühlsmäßige Einstellung, die sich in der Bewertung 'gut' äußert, dem Verhalten angemessen ist. Vgl. Die Bedeutung von Emotionen, aaO. 11.

<sup>8</sup> Ebd.

allgemeingültige Normen. Denn das Steuerungsmedium ist, wie gesagt, die Gewährung oder der Entzug von Wertschätzung und Achtung, und so steht im Fokus der Verständigung die Frage, welches Verhalten Wertschätzung verdient und welches zu missbilligen ist. Dabei aber geht es auch und sehr wesentlich um das *außermoralisch Gute*, insbesondere um die Erhaltung und Förderung von Gütern, die die gemeinsamen Lebensgrundlagen und die Bedingungen eines gedeihlichen Zusammenlebens betreffen, im weitesten Sinne also um das *bonum commune*. Legt man diese Zielsetzung der Steuerung durch Moral zugrunde, dann *verdient* ein Verhalten, allgemein als 'gut' bewertet zu werden, wenn es auf die Herbeiführung von außermoralisch Gutem und auf die Verringerung von außermoralisch Schlechtem gerichtet ist. Diese Feststellung formuliert eine *implizite Regel*, von der diese Art der Bewertung von Verhalten geleitet ist. Die Beurteilung eines konkreten Verhaltens als moralisch gut beruht auf der Erkenntnis, dass es dieser Regel gemäß ist. Wie beim sittlich Guten geht es also auch hier um eine *Erkenntnis*, aber nicht um die Erkenntnis, dass das Verhalten gut *ist*, sondern um die Erkenntnis, dass es die Bedingung erfüllt, die durch diese Regel formuliert wird. Deshalb *verdient* es, allgemein als gut bewertet zu werden.

Was hier in den Blick rückt, ist die Tatsache, dass Verhalten nicht 'an sich' moralisch gut oder schlecht ist, sondern dass die Bewertung von Verhalten als 'moralisch gut' eine *Tätigkeit* oder *Praxis* ist, mit der bestimmte Ziele verfolgt werden und für die daher bestimmte Regeln gelten, durch die sie im Sinne dieser Ziele gesteuert wird. Soweit ich es überblicken kann, ist dies ein Punkt, der in der metaethischen Debatte über die Frage, worin das Moralische an der Moral besteht, nicht die Aufmerksamkeit erfährt, die er verdient. Diese Debatte ist auf die Semantik, d.h. auf die Bedeutung von Ausdrücken wie 'gut', 'richtig', 'soll', 'sollte' usw. fixiert. Leitend ist die Vorstellung, dass das Moralische in einer bestimmten Bedeutung dieser Ausdrücke steckt, eben ihrer moralischen Bedeutung, die sie neben ihren nichtmoralischen Bedeutungen haben. Es gibt Autoren, die aus der Mehrdeutigkeit dieser Ausdrücke folgern, dass die Methode, von der die hier entwickelten Überlegungen geleitet sind, nämlich das Verständnis der Moral aus der Art und Weise zu erschließen, wie wir in alltäglichen Zusammenhängen Ausdrücke der Moralsprache gebrauchen, untauglich ist.<sup>9</sup> Sie scheitert daran, dass keiner der Ausdrücke dieser Sprache – Beispiele sind 'gut', 'richtig', 'soll', 'sollte' usw.<sup>10</sup> – für den Bereich der Moral spezifisch ist. Daher könne aus diesen Ausdrücken auch nicht abgeleitet werden, was Moral ist. Vielmehr müsse man umgekehrt schon ein Wissen von Moral haben, um sie als zur

---

<sup>9</sup> Dieter Birnbacher, *Analytische Einführung in die Ethik*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2003, 10.

<sup>10</sup> Ebd.

Moralsprache gehörig identifizieren zu können.<sup>11</sup> Es ist kein Zufall, dass in derartigen Auflistungen das Wort `moralisch` in aller Regel fehlt. Die Erklärung hierfür dürfte darin liegen, dass man den Ausdruck `moralisch gut` so interpretiert, als würde darin das Wort `moralisch` auf die vermeintliche moralische Bedeutungskomponente des Wortes `gut` verweisen, so wie wenn man sagt, dass etwas `im moralischen Sinne` gut ist. Daher sucht man das Moralische in dieser Bedeutung des Wortes `gut`. Bis heute allerdings sind alle diesbezüglichen Anstrengungen vergeblich geblieben.

Wie gesagt, verweist das Wort `moralisch` statt auf eine derartige Bedeutung des Wortes `gut` auf die *Tätigkeit des Bewertens*, nämlich darauf, dass ein Verhalten eine bestimmte Bewertung *verdient*. Und es verweist damit zugleich auf den Rahmen, innerhalb dessen diese Tätigkeit ausgeübt wird, in Gestalt einer *moral community*, die das Verhalten ihrer Mitglieder über die Gewährung oder den Entzug von Wertschätzung steuert und die sich dazu über die Bewertung von Verhalten verständigt. Es ist dieses Ganze, wofür das Wort `Moral` bzw. `moralisch` steht. Um zu verstehen, was moralisch gut ist, müssen wir daher die Regeln aufdecken, die innerhalb der *moral community*, der wir angehören, für diese Tätigkeit gelten und die festlegen, welches Verhalten als gut bewertet zu werden verdient. Dass eine Spende für Oxfam moralisch gut ist, das kann nicht konsequenzialistisch aus dem außermoralisch Guten abgeleitet werden, das durch sie bewirkt wird, sondern allein aus den impliziten Regeln ersehen werden, die für die Bewertung von Verhalten als moralisch gut gelten. So gesehen ist die Bewertung von Verhalten als moralisch gut gleichbedeutend mit dem Urteil, dass es gut ist *nach Maßgabe der impliziten Regeln, die allgemein für die Bewertung von Verhalten als gut oder schlecht gelten*. Das ist nicht anders als bei der Bewertung einer handwerklichen Arbeit als gut: Sie ist gut nach Maßgabe der Regeln, die für die Bewertung einer solchen Arbeit gelten. Die Meinung, dass es eine spezifisch moralische Bedeutung des Wortes `gut` gibt, dürfte darauf zurückzuführen sein, dass wir bei dem Ausdruck `moralisch gut` diesen spezifischen Bewertungsmaßstab

---

<sup>11</sup> Statt auf dem indirekten Weg über die Moralsprache will Birnbacher daher die Erkenntnis des Spezifischen der Moral auf „direktem Weg“ gewinnen, nämlich über die Frage, „welche Bedingungen eine Überzeugung, ein Urteil oder eine Regel erfüllen muss, um dem Bereich des Moralischen zugeordnet werden zu können“ (aaO. 12). Diesbezüglich spezifiziert Birnbacher vier „Kennzeichen moralischer Urteile“ (8ff), und zwar, wie er selbst einräumt, im Sinne lediglich *notwendiger*, nicht hinreichender Bedingungen dafür, dass ein Urteil ein moralisches Urteil ist. Was genau es ist, das ein moralisches Urteil zu einem moralischen macht, bleibt somit offen und ungeklärt. Weil nirgends die Bedeutung des Ausdrucks `moralisch gut` diskutiert wird, formuliert Birnbacher das, was dieser Ausdruck bezogen auf ein *Verhalten* bedeutet, nämlich dass es *allgemein als gut zu bewerten* ist, als eine Bedingung, die *bewertende Urteile* erfüllen müssen, um als *moralische* Urteile gelten zu können, nämlich in Gestalt eines vermeintlichen *Anspruchs auf Allgemeingültigkeit*. (aaO. 24ff) Genaugenommen besteht Birnbachers „direkter Weg“ darin, sich von einem *intuitiven* Moralverständnis leiten zu lassen, aufgrund dessen bestimmte Charakteristika oder Kennzeichen von moralischen Überzeugungen, Urteilen oder Regeln aufgesucht werden. Evident hat demgegenüber der indirekte Weg über die Moralsprache den Vorzug, präziser und in seinen einzelnen Schritten kontrollierbar zu sein.

mitassoziiieren, der ein anderer ist als bei anderen Bewertungen mit dem Wort `gut`. Doch aus diesem spezifischen Bewertungsmaßstab für die Bewertung von Verhalten als gut muss nicht folgen, dass das Wort `gut` hier eine spezifische Bedeutung hat. So käme ja auch niemand auf die Idee zu sagen, dass es eine spezifisch handwerkliche Bedeutung des Wortes `gut` gibt. Auch bei dem, was man als instrumentelle Bedeutung des Wortes `gut` bezeichnet, geht es eigentlich um einen Bewertungsmaßstab, gemessen an dem ein Gegenstand als gut bewertet wird, nämlich um seine Zweckmäßigkeit, und nicht um eine besondere Bedeutung des Wortes `gut`. Auch der Ausdruck `sittlich gut` verweist nicht auf eine spezifische Bedeutung von `gut`, sondern auf den Gesichtspunkt, unter dem ein Verhalten gut ist, nämlich weil mit ihm einer gegebenen Situation entsprochen wird. Genauso könnte man ein Verhalten `konsequenzialistisch gut` nennen und damit zum Ausdruck bringen, dass es unter dem Gesichtspunkt seiner Folgen gut ist.

Ich spreche im Folgenden im Blick auf die Bewertung von Verhalten, das auf *außermoralisch Gutes* gerichtet ist, als *moralisch gut*, von `moralischem Konsequenzialismus`. Der Ausdruck soll darauf aufmerksam machen, dass die Moral neben ihrer sittlichen eine konsequenzialistische Ausrichtung hat im Sinne der evaluativen Bewertung von Verhalten aufgrund seiner Folgen. Zugleich soll er den der Moral selbst inhärenten Konsequenzialismus von dem unterscheiden, was innerhalb der Ethik als Konsequenzialismus bezeichnet wird. Dort ist die deontische Moralauffassung maßgebend für die Bestimmung dieses Begriffs, d.h. es geht um die Beurteilung des moralischen Gebotenseins bzw. Verbotenseins von *Handlungen* aufgrund ihrer Folgen. Das ist mit dem Anspruch verbunden, dass die Ethik in bewusster Distanz zur gelebten Moral<sup>12</sup>, die als irrtumsanfällig gilt, derartige Urteile treffen kann, und zwar über die Entwicklung konsequenzialistischer ethischer Theorien, die hierfür die Regeln bereitstellen. Der ethische Konsequenzialismus tritt damit in dezidierten Gegensatz zum moralischen Konsequenzialismus und beansprucht, diesen zu überbieten. Während der moralische Konsequenzialismus nur *eine* Komponente der gelebten Moral darstellt neben ihrer sittlichen Komponente, beansprucht der ethische Konsequenzialismus in seinen verschiedenen Varianten, für die Gesamtheit aller moralischen Probleme die adäquate Methode für deren Bearbeitung bereitzustellen. Die Gegenposition zum Konsequenzialismus nehmen deontologische Theorien ein, die davon ausgehen, dass es Handlungen gibt, die *in sich* moralisch richtig oder falsch sind, ganz unabhängig von den Folgen und auch von den möglichen Gründen und Motiven des Handelnden.

---

<sup>12</sup> Dieter Birnbacher, aaO. 4f.

Innerhalb einer evaluativen Moralauffassung gibt es diesen Gegensatz zwischen Konsequentialismus und Deontologie nicht, und besonders die Deontologie hat hier etwas Befremdliches, um nicht zu sagen: Absurdes. Während für manche deontologische Theorien zum Beispiel eine Lüge *in sich* moralisch falsch ist, d.h. immer und unter allen Umständen, wird bei der evaluativen Moralauffassung eine Lüge von vorneherein als Teil eines *Verhaltens* aufgefasst, zu welchem ein Grund, ein Motiv und eine Situation gehören. Ihre moralische Bewertung kann nur im Rahmen der Bewertung dieses Verhaltens erfolgen. Ob sie moralisch richtig oder falsch ist, hängt davon ab, wie dieses Verhalten als Ganzes zu beurteilen ist, nämlich ob mit ihm dem entsprochen wird, was die gegebene Situation erfordert, und welchen Beitrag die Lüge zu diesem Verhalten leistet. Unschwer lassen sich hier Situationen ausdenken, in denen es moralisch richtig ist zu lügen. Kants Lügenbeispiel ist deshalb so unplausibel, weil es auf der Linie der deontischen Moralauffassung die Lüge auf die bloße Handlung verengt und diese unter moralisches Verbot stellt. Verständlich ist dies nur auf dem Hintergrund der religiösen Wurzeln der deontischen Moralauffassung.<sup>13</sup> Wie bei der religiösen Gesetzesethik Handlungen einzig und allein deshalb zu tun sind, weil sie von Gott geboten sind, so sind bei der deontischen Moralauffassung Handlungen einzig und allein deshalb zu tun, weil sie durch die Moral geboten sind, ohne Rücksicht auf Umstände und Folgen.

Doch nicht nur die Deontologie, sondern auch der ethische Konsequentialismus hat aus Sicht der evaluativen Moralauffassung ein gravierendes Problem. Bei dieser ist es die *moral community*, die mit ihrer Verständigung über die Bewertung von Verhalten die Brücke schlägt vom außermoralisch Guten zum moralisch Guten. Sie legt im Lichte ihres Interesses am *bonum commune* fest, welches Verhalten aufgrund welcher Folgen als gut oder schlecht zu bewerten ist. Beim ethischen Konsequentialismus ist es demgegenüber die Ethik, die diese Brücke schlagen und als „normsetzende konsequentialistische Ethik“<sup>14</sup> axiologische Urteile, die außermoralische Bewertungen der Folgen möglicher Handlungen zum Inhalt haben, in moralische Verpflichtungsurteile überführen soll. Der Ausdruck „normsetzend“ ist dabei vielleicht nicht ganz glücklich und missverständlich, da ein Urteil des Inhalts, dass es eine moralische Pflicht zu einer bestimmten Handlung gibt, nicht einfach *gesetzt* werden kann. Woher auch nähme die Ethikerin oder der Ethiker die Legitimation zu solchem Dezisionismus? Mit einem Urteil wird vielmehr ein Wahrheitsanspruch erhoben, und so bringt sich derjenige,

---

<sup>13</sup> Vgl. dazu „Die Bedeutung von Emotionen...“, aaO. 19-21.

<sup>14</sup> Birnbacher, aaO. 189.

der ein solches Verpflichtungsurteil fällt, in die Pflicht, dessen Wahrheit zu begründen. Aus axiologischen Urteilen über das außermoralische Gutsein der Folgen einer Handlung lässt sich das, wie gesagt, nicht begründen, sondern nur aus übergeordneten Urteilen oder Prinzipien, die moralische Verpflichtungen formulieren. Damit tut sich hier eine Spannung auf zwischen der Zielsetzung des ethischen Konsequentialismus, nämlich das außermoralisch Gute zu befördern und das Schlechte zu verhindern, und seiner Begründung, die nicht aus dieser Zielsetzung und dem ihr zugrundeliegenden Interesse abgeleitet ist, sondern aus moralischen Prinzipien, bei denen es um Wahrheit und Falschheit geht und nicht um das Wünschbare oder Erstrebenswerte. Beim moralischen Konsequentialismus stellt sich, wie gesagt, dieses Problem nicht, da es bei den impliziten Regeln, von denen hier die Bewertung von Verhalten aufgrund seiner Folgen gesteuert wird, nicht um Wahrheit, sondern in der Tat um eine „Setzung“ geht, die in der Verständigung der *moral community* im Lichte von deren Interesse am *bonum commune* vorgenommen wird.

Es zeigt sich hier ein Gegensatz zwischen der Moral, die wir verinnerlicht haben und die das gesellschaftliche Verhalten steuert, und großen Teilen der Ethik und deren Moralverständnis, der bei oberflächlicher Betrachtung die Meinung nahe legen könnte, es ginge hier um eine Entscheidung zwischen dem einen oder dem anderen. Doch können wir aus der Moral, die wir verinnerlicht haben, heraustreten und uns für eine andere Moral entscheiden? Es geht hier nicht zuletzt um den richtigen methodischen Weg, will man verstehen, was Moral ist. Oberflächlich betrachtet gibt es viele Möglichkeiten, sich in dieser Frage kundig zu machen, zum Beispiel indem man ein Lehrbuch der Ethik oder Moralphilosophie zur Hand nimmt und nachliest, was dort über Moral ausgeführt wird? Man findet dann zum Beispiel die Auskunft, dass Moral das ist, worauf Ethik reflektiert. Ethik, so sagt man dann, ist „Reflexion auf Moral“.<sup>15</sup> Unter die Bezeichnung `Moral` wird hiermit alles subsumiert, worauf die Ethik in ihrer Geschichte reflektiert hat, von der antiken Güter- und Tugendethik bis zur Ethik der Moderne. Eine andere Möglichkeit, sich über Moral kundig zu machen, ist das Internet. Dort stößt man zum Beispiel auf die Auskunft, dass „*Moral* ... zumeist die faktischen Handlungsmuster, -konventionen, -regeln oder -prinzipien bestimmter Individuen, Gruppen und Kulturen“<sup>16</sup> bezeichnet. In dieser Abstraktheit genommen scheint Moral zur menschlichen Natur zu gehören,<sup>17</sup> auch wenn „die konkreten Moralvorstellungen eines Menschen ... kulturell überprägt“ sind: „Sie äußern sich

---

<sup>15</sup> Marcus Düwell u.a. (Hg.), *Handbuch Ethik*, Stuttgart/Weimar: Verlag J.B. Metzler, 2002, 2.

<sup>16</sup> <https://de.wikipedia.org/wiki/Moral>

<sup>17</sup> „Wir brauchen moralisches Verhalten nicht zu lernen – es ist eine angeborene Disposition, die uns befähigt, das moralisch Richtige zu treffen.“ (Ebd.)

etwa in der `goldenen Regel`, in religiösen Handlungsvorschriften (etwa die Zehn Gebote im Christentum, die Fünf Silas im Buddhismus oder die Traumzeit-Mythologie der australischen Aborigines) oder in den Rechtsnormen des modernen Staates.“<sup>18</sup> All das soll Moral sein.<sup>19</sup> Doch wird mit solchen Auskünften *verstanden*, was Moral ist? Oder wird damit nicht lediglich ein in der Moralphilosophie oder anderswo etablierter Sprachgebrauch wiedergegeben bzw. eine willkürliche Festlegung in Bezug darauf getroffen, was unter `Moral` verstanden werden *soll*? Über das, was wir als `Moral` in uns tragen und was unser Denken, Fühlen und Handeln bestimmt, lassen uns derartige Auskünfte im Dunkeln.

Darüber können wir nur etwas erfahren, wenn wir nicht nach *irgendwelchen* Verständnissen dessen, wofür das Wort `Moral` steht, Ausschau halten, sondern wenn wir untersuchen, worauf *wir selbst* uns in unserer alltäglichen Verständigung mit dem Wort `Moral` und den damit in Zusammenhang stehenden Ausdrücken wie `moralisch gut`, `moralisch richtig` usw. beziehen und was wir mit diesen Ausdrücken tun, d.h. wie wir sie gebrauchen. Evident ist, dass sie ihren Ort in der *sprachlichen Tätigkeit des Bewertens und Beurteilens von Verhalten und Handeln*. Wie man sich gerade am Wort `moralisch` verdeutlichen kann, beziehen sie ihren semantischen Gehalt von der Rolle und Funktion her, die sie im Rahmen dieser Tätigkeit haben. Diese Tätigkeit folgt, wie gesagt, impliziten Regeln, die es aufzudecken gilt, nicht nur, um verstehen zu können, was alles unter die Wertung `moralisch gut` fällt – ob nur das sittlich Gute oder auch anderes –, sondern auch, um das implizite *Telos* dieser Tätigkeit verstehen zu können, das auf die Funktion verweist, welche die Moral, als *Praxis* verstanden, im Zusammenhang unseres Lebens und Zusammenlebens – man könnte sagen: unserer „Lebensform“ – hat. *Letztlich also zielt die Untersuchung der Moralsprache darauf ab, unsere Lebenswirklichkeit besser zu verstehen, insoweit sie sich in dieser Sprache spiegelt*. Das ist nicht anders, als wenn man zu verstehen sucht, was Menschenwürde ist. Auch hier geht es nicht darum, dieses Wort mit irgendwelchen mehr oder weniger plausiblen Definitionen oder Bedeutungen zu unterlegen, sondern darum zu verstehen, wie das mit diesem Wort Gemeinte in unserem Leben und Zusammenleben verankert ist. Das aber zeigt sich in der Sprache, nämlich darin, wie wir das Wort `Mensch` gebrauchen.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> Man könnte die Beispiele beliebig ergänzen, insbesondere um das, was in der empirischen Moralforschung in Neurobiologie und Psychologie unter der Bezeichnung `Moral` anzutreffen ist.

<sup>20</sup> Johannes Fischer, Human Dignity and Human Rights, <http://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2017/12/Human-Dignity-and-Human-Rights-12-2017.pdf>



Es hat sich eingebürgert, einen solchen methodischen Zugang zu einem Phänomen ‚(sprach)analytisch‘ zu nennen. Doch ist bei dieser Bezeichnung Vorsicht geboten. Nicht alles, was sich in Moralphilosophie und Ethik „analytisch“ nennt, ist von dieser Art. Anstatt den Ausgangspunkt bei unserem alltäglichen Gebrauch der Moralsprache zu nehmen und zu untersuchen, wie Moral „in unserem Leben drin liegt“ (Wittgenstein), tendieren viele „analytische“ Untersuchungen dahin, sich das untersuchte Moralverständnis durch die Debatten vorgeben zu lassen, die in der Moralphilosophie und hier insbesondere in der Metaethik über Moral geführt werden. Das ist verständlich, weil man im akademischen Bereich am ehesten hoffen kann, Aufmerksamkeit zu finden, wenn man Anschluss an das sucht, was bereits im Fokus der Aufmerksamkeit steht, und das ist im Falle der Moralphilosophie eben das, was dort als ‚Moral‘ thematisiert und anhand einer Fülle von Spezialproblemen – Emotivismus, Präskriptivismus, Kognitivismus, moralischer Realismus, Konsequentialismus, Deontologie usw. – analysiert wird. Doch eine hierauf fokussierte Moralphilosophie erhellt nicht unsere Lebenswirklichkeit, sondern ist in ihren eigenen Diskursen gefangen. Die Moral erscheint hier als etwas irgendwie objektiv Gegebenes, das man analysieren kann, ohne Notiz davon zu nehmen, wie es mit unserem Leben verwoben ist. Dieser Objektivismus kann dann geradezu als das Spezifische einer wahrhaft philosophischen Einstellung gelten. Es gibt dann die Moral der Philosophie, zu deren Kennzeichen der deontische Wertungsmodus gehört, und es gibt die Moral, die unserer Sprache und Lebenswirklichkeit inhärent ist und die als Medium gesellschaftlicher Selbststeuerung fungiert. Das spiegelt sich dann in der Unterscheidung zwischen ethischem Konsequentialismus und moralischem Konsequentialismus wider. Problematisch wird es, wenn aus der philosophischen Auffassung von Moral Konklusionen abgeleitet werden, mit denen der Anspruch erhoben wird, dass sie für unser Leben und Handeln gelten sollen. Müsste dazu nicht zuvor gezeigt werden, wie diese Moral mit unserer Lebenswirklichkeit vermittelt ist?

Man kann das Problem auch so formulieren, dass die Moral selbst bereits eine Praxis des Bewertens ist, die eigenen Regeln folgt, und dass jede Ethik, die beansprucht, ihrerseits diese Bewertung vorzunehmen und dabei als Letztinstanz für die Entscheidung über ‚moralisch richtig‘ oder ‚moralisch falsch‘ zu fungieren, sich über die Moral hinwegsetzt, statt moralische Orientierung zu vermitteln. Legt man das hier explizierte Moralverständnis zugrunde, dann kann die Ethik einen Beitrag zur moralischen Orientierung nur in der Weise leisten, dass sie einerseits die gesellschaftlich geübte und verinnerlichte moralische Praxis des Bewertens von Verhalten und Handeln und deren *Telos* und implizite Regeln analysiert und ins Bewusstsein

hebt, und dass sie sich andererseits selbst an dieser Praxis mit guten Anregungen, Vorschlägen und Argumenten beteiligt, unter Verzicht darauf, selbst Letztinstanz für die Entscheidung moralischer Fragen zu sein. Man kann dies bezogen auf das Verständnis von Ethik in der Weise generalisieren, dass die Ethik insgesamt es mit den impliziten Orientierungen und Regeln von Praxiszusammenhängen zu tun hat, und zwar in der Weise, dass sie diese untersucht und in ihrem Licht auftretende Irritationen und Konflikte zu klären sucht. So geht es bei der Frage der ärztlichen Suizidbeihilfe nicht um Moral, sondern um das ärztliche Handeln und das dafür geltende Ethos. Gleichwohl fällt diese Frage in den Zuständigkeitsbereich der Ethik. Auch bei der Frage des Hirntodkriteriums im Hinblick auf Organtransplantationen geht es nicht um Moral, sondern um den gesellschaftlichen Umgang mit Sterben und Tod und um die Orientierungen, die dabei leitend sind. Auch diese Frage ist von ethischer Relevanz. Auch Gerechtigkeitsfragen sind nicht *per se* moralische Fragen. Auch sie beschäftigen die Ethik. Dies zeigt, dass die Moral nicht der einzige Gegenstand ethischen Nachdenkens sind und dass deshalb eine Bestimmung von Ethik als Reflexion auf Moral viel zu eng ist.

Doch wenden wir uns nun noch einmal dem moralischen Konsequentialismus zu. Die Möglichkeit der Bewertung von Verhalten, das auf *außermoralisch Gutes* gerichtet ist, als *moralisch gut*, eröffnet der gesellschaftlichen Selbststeuerung durch Moral einen großen Spielraum. Sie kann beliebig gesellschaftlichen Herausforderungen und Problemlagen angepasst werden, indem Verhaltensweisen, je nachdem, ob sie außermoralisch Gutes oder Schlechtes bewirken, als moralisch gut oder schlecht bewertet werden. Auf diese Weise entstehen *problembezogene Bereichsmoralen* wie zum Beispiel die *Umweltmoral*, die man zu früheren Zeiten nicht kannte. Im Resultat führt dies zu einer Kombination von gütererethischer und moralischer Perspektive, die an das erinnert, was innerhalb der Ethik unter der Bezeichnung „Integrative Ethik“ bekannt ist. Allerdings handelt es sich um eine andere Art von Integrativer Ethik, als man sie gewöhnlich in der ethischen Literatur antrifft. Dort wird unter dieser Bezeichnung in der Regel die Kombination von Güter- und Pflichtenethik, von Aristoteles und Kant verstanden, was seinen Grund in der vorherrschenden deontischen Moralauffassung hat.<sup>21</sup> Das kann dann so interpretiert werden, dass es in der Gütererethik um das ‚gute Leben‘ geht und dass der Pflichtenethik eine Abwehrfunktion im Sinne der Prävention gegen das Böse zukommt. So schreibt Paul Ricoeur: „Weil es das Böse *gibt*, muss die Ausrichtung auf das ‚gute Leben‘ die Prüfung der moralischen Verpflichtung auf sich nehmen, die man mit folgenden Worten neu schreiben könnte: ‚Handle ausschliesslich nach der Maxime, die bewirkt, dass du

---

<sup>21</sup> Hans Krämer, *Integrative Ethik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1995.

zugleich wollen kannst, dass das *nicht* sei, was *nicht sein soll*, nämlich das Böse.“<sup>22</sup> Die Überprüfung der spontanen Ausrichtung auf das erstrebte Gute anhand des Kriteriums der moralischen Verpflichtung hat hier den negativen Sinn der Vermeidung des Bösen. Die Moral hat demgegenüber keine positive Funktion im Sinne der Förderung und Verwirklichung des ‚guten Lebens‘, das von Ricoeur als ein Leben „mit anderen und für andere in gerechten Institutionen“<sup>23</sup> bestimmt wird. Dies verhält sich anders bei einer Moralauffassung, für die nicht der deontische, sondern der evaluative Wertungsmodus grundlegend ist. Hier kann die Bewertung von Verhalten als moralisch gut oder schlecht in den Dienst der Realisierung des erstrebenswert Guten und des *bonum commune* treten.

Dabei gilt hier eine ähnliche Bedingung wie beim sittlich Guten. Wie ich an anderer Stelle ausgeführt habe,<sup>24</sup> wird ein Verhalten, dem es nur darum zu tun ist, als gut bewertet zu werden und in den Augen anderer möglichst gut dazustehen, nicht als sittlich gut bewertet und mithin auch nicht als moralisch gut beurteilt. Sittlich gutes Verhalten ist, wie gesagt, dadurch charakterisiert, dass mit ihm einer gegebenen Situation entsprochen wird, was bedeutet, dass das, was getan wird, deshalb getan wird, weil die Situation es erfordert, und nicht deshalb, weil man selbst einen Vorteil in Gestalt der Wertschätzung anderer davon hat. Andererseits ist Wertschätzung die Quelle der moralischen Motivation. Beides geht offenbar nur in der Weise zusammen, dass die wertschätzende Instanz verinnerlicht wird, also an die Stelle der Wertschätzung durch andere die Selbst-Wertschätzung und Selbstachtung tritt. Auf diese Weise baut sich das auf, was man einen moralischen Charakter nennen kann, der nicht außengesteuert, sondern selbstbestimmt ist. Analoges gilt für ein Verhalten, das auf außermoralisch Gutes gerichtet ist. Auch dieses wird nur als moralisch gut bewertet, wenn es ihm tatsächlich um das betreffende Gute zu tun ist und nicht lediglich darum, Wertschätzung durch andere auf sich zu ziehen. Im Idealfall wird auf diese Weise ein Charakter geformt, dem es um das *bonum commune* um seiner selbst willen zu tun ist.

In einer anderen Hinsicht besteht ein wichtiger Unterschied zum sittlich Guten. Die implizite Regel, aufgrund deren Verhalten, das auf außermoralisch Gutes gerichtet ist, als moralisch gut bewertet wird, ist eine konditionale Regel: *Wenn* jemand etwas tut, mit dem er etwas außermoralisch Gutes bewirken will, *dann* verdient sein Verhalten allgemein als gut bewertet zu werden. Die Regel legt nicht darauf fest, dass man dergleichen tun *muss*. Deshalb folgt aus

---

<sup>22</sup> Paul Ricoeur, *Das Selbst als ein Anderer*, München: Fink, 1996, 264.

<sup>23</sup> AaO. 210.

<sup>24</sup> Die Bedeutung von Emotionen, aaO. 7.

der Bewertung des freiwilligen Engagements für die Integration von Flüchtlingen als moralisch gut nicht, dass derjenige sich schlecht verhält, der sich nicht für die Integration von Flüchtlingen engagiert. Das ist anders beim sittlich Guten. Hier geht es um Verhalten, mit dem einer gegebenen Situation entsprochen wird, die ein solches Verhalten erfordert. Sich nicht so zu verhalten ist daher sittlich und dementsprechend auch moralisch schlecht.

Im Folgenden spreche ich im Blick auf die Bewertung von Verhalten, das auf außermoralisch Gutes gerichtet ist, als moralisch gut von *'konsequenzialistisch orientierter Moral'*. Entscheidend für die moralische Bewertung ist das Gutsein der Ereignisse oder Zustände, die als Folge des betreffenden Handelns herbeigeführt werden sollen. Demgegenüber spreche ich im Blick auf die am sittlich Guten orientierte Moral abgekürzt von *'sittlich orientierter Moral'*. Es dürfte mit dem Gesagten deutlich geworden sein, dass wir beide Arten von Moral in uns tragen. Dabei könnte die Ausdifferenzierung einer Vielzahl problembezogener Bereichsmoralen – die ihre Widerspiegelung in entsprechenden *Bereichsethiken* finden – ein Indiz dafür sein, dass in Anbetracht der vielfältigen Herausforderungen, mit denen Gesellschaften mit unserer Art von Moral in der Gegenwart konfrontiert sind, eine Entwicklung im Gang ist, bei der sich die konsequenzialistisch orientierte Moral im allgemeinen Bewusstsein in den Vordergrund schiebt und die sittlich orientierte Moral mehr und mehr überlagert und verdrängt. Zwingend ist das nicht, denn auch in den Bereichsmoralen kann es um das sittlich Gute und Gebotene gehen. Man denke etwa an Hans Jonas' „Heuristik der Furcht“, die darauf zielte, sich in der Vorstellung zukünftiger Zustände die sittliche Signifikanz dessen zu vergegenwärtigen, was die Menschheit aufgrund der drohenden Umweltkatastrophe erwartet, um daraus den Antrieb für ein entsprechendes Handeln zu beziehen. Doch wie stark sind im allgemeinen Bewusstsein die existierenden Bereichsmoralen von derartigen sittlichen Impulsen bestimmt? Und welche Rolle spielen solche Impulse in den Bereichsethiken, wie sie an den Universitäten und anderswo professionell betrieben werden? Um sich das Verhältnis von beiden Arten von Moral zu verdeutlichen, kann es auf jeden Fall erhellend sein, sich im gedanklichen Modell eine Gesellschaft vorzustellen, deren Moral ausschließlich konsequenzialistisch orientiert ist.

In einer solchen Gesellschaft läge der Grund dafür, mit einer Spende für Oxfam etwas gegen die weltweite Armut zu unternehmen, nicht in der sittlichen Signifikanz des Leidens der davon betroffenen Menschen, sondern vielmehr in der Tatsache, dass Armut ein außermoralisches Übel ist und dass mit einem Beitrag zu ihrer Bekämpfung etwas außermoralisch Gutes bewirkt

wird. Die Frage ist dann allerdings, warum man gerade dies tun sollte, wo es doch so viele andere Möglichkeiten gibt, Gutes zu tun? Was gehen uns die Menschen in Bangladesh oder anderen entfernten Weltgegenden an?<sup>25</sup> Und warum sollte man überhaupt Gutes für andere tun, statt die eigenen Interessen obenan zu stellen?

Wie sich an solchen Fragen zeigt, fehlt bei der konsequenzialistisch orientierten Moral etwas, das dem entspricht, was bei der sittlich orientierten Moral die sittliche Signifikanz von Situationen ist, die *aus sich selbst heraus* auf ein bestimmtes Handeln hin gerichtet macht und in der zugleich Grund und Motiv für ein solches Handeln liegen. Daher muss bei der konsequenzialistisch orientierten Moral die Motivation zum Tun des Guten aus einer anderen Quelle kommen, und dafür kommt nur die moralische Bewertung bzw. Wertschätzung in Betracht: Man tut Gutes, weil es dem eigenen Selbstgefühl gut tut und man sich dafür selbst wertschätzen kann. Damit aber befindet man sich hier in einer ganz anderen Weise in Abhängigkeit von der Bewertungspraxis der *moral community* als bei der sittlich orientierten Moral. Während bei dieser die Bewertung von Verhalten als 'moralisch gut' an das Kriterium gebunden ist, dass es sittlich gut *ist*, ist bei der konsequenzialistisch orientierten Moral die Bewertung von Verhalten als 'moralisch gut' gänzlich über die Bewertungsperspektive der *moral community* gesteuert. Ihrem Interesse, das Verhalten ihrer Mitglieder im Sinne der Realisierung von außermoralischen Gütern zu steuern, verdankt sich die implizite Regel, die der Bewertung von Verhalten als moralisch gut zugrunde liegt. Zwar gibt es auch hier ein Kriterium für die Bewertung, nämlich dass ein Verhalten die Bedingung erfüllt, die durch diese Regel formuliert wird, nämlich dass es auf die Beförderung von außermoralisch Gutem gerichtet ist. Doch *was* als außermoralisch gut in Betracht kommt für die Bewertung von Verhalten als moralisch gut, ist wiederum durch das Interesse der *moral community* an zu befördernden außermoralischen Gütern bestimmt, das ihrer Bewertungspraxis zugrunde liegt. Denn außermoralisch gut ist etwas nur relativ zu einem Interesse, das an ihm besteht. Dinge

---

<sup>25</sup> Illustrativ für die Schwierigkeit, im Rahmen eines konsequenzialistischen Denkens die Brücke von uns nach dorthin zu schlagen, ist Peter Singers Aufsatz „Hunger Wohlstand und Moral“, in: Barbara Bleisch/Peter Schaber (Hg.), Weltarmut und Ethik, Paderborn 2007, 37-52. Singer entwickelt eine kasuistische Argumentation: Wir würden doch auch ein kleines Kind, das in einem seichten Teich zu ertrinken droht, retten und dabei den Nachteil in Kauf nehmen, dass unsere Kleider nass werden. Wenn wir dies tun, dann müssen wir auch den unter katastrophalen Lebensumständen lebenden Menschen in fernen Ländern wie dem damaligen Bengalen, das Singer in Blick hatte, helfen, da zwischen diesen beiden Fällen kein moralisch relevanter Unterschied besteht. An die Stelle der Nötigung durch sittliche Signifikanz tritt hier die Nötigung durch kasuistische Argumentation. Obgleich es in diesem Aufsatz offensichtlich ist, dass es eigentlich das Leiden der Menschen im damaligen Bengalen ist, das Singer bewegt und zu diesem Aufsatz motiviert, taucht dieses Leiden nirgendwo als Grund dafür auf, warum wir diesen Menschen helfen sollten. Vielmehr ist der Aufsatz von der Vorstellung bestimmt, dass erst die rationale Begründung einer diesbezüglichen Hilfespflicht einen zureichenden Grund liefert, diesen Menschen zu helfen, und dafür wird die kasuistische Argumentation aufgeboten.

oder Zustände, die für niemanden von Belang sind, sind weder gut noch schlecht. Bei der konsequenzialistisch orientierten Moral ist es das Interesse der *moral community*, relativ zu dem etwas – z.B. die Integration von Flüchtlingen, die Erhaltung der Arten, die Reduzierung des Plastikmülls usw. – außermoralisch gut ist.<sup>26</sup>

Diese Überlegung zeigt die Stärke und zugleich die Grenze der konsequenzialistisch orientierten Moral. Sie ist ein unverzichtbares Selbststeuerungsmedium heutiger Gesellschaften westlichen Zuschnitts angesichts der vielfältigen Herausforderungen, mit denen sie konfrontiert sind. Doch zugleich ist sie beschränkt auf das, was im Lichtkegel von deren Interessen liegt. In einer Gesellschaft, deren Moral ausschließlich konsequenzialistisch orientiert ist, wird gewiss viel Gutes im Sinne dieser Moral getan, und die Menschen beziehen daraus das Gefühl ihres Selbstwertes. Doch alles, was außerhalb dessen liegt, was im allgemeinen gesellschaftlichen Interesse ist, ist moralisch ohne Belang. Das betrifft insbesondere das Schicksal derjenigen, die nicht zu dieser Gesellschaft gehören oder als zu ihr gehörig anerkannt oder wahrgenommen werden, selbst wenn sie in ihrer Mitte leben. Da es im Rahmen der konsequenzialistisch orientierten Moral keine Empathie oder andere derartige Emotionen gibt, kann ihr Schicksal auch nicht sittlich und moralisch signifikant werden und für ein entsprechendes Handeln in Anspruch nehmen. Eine Gesellschaft, deren Moral ausschließlich konsequenzialistisch ist, tendiert daher zu Selbstbezogenheit. Sie ist auf die Herausforderungen, Probleme und Gefahren konzentriert, die sie über die Anpassung ihrer Moral zu bewältigen sucht. Das Schicksal derer, die nicht zu ihr gehören, wird für sie erst relevant, wenn sie als Migranten vor der Tür stehen.

Bei Ricoeur bedarf, wie gesagt, die Strebensethik des Korrektivs der Pflichtenethik als Prävention gegen das Böse. Innerhalb der Moral, die wir verinnerlicht haben, bedarf die konsequenzialistische Moral des Korrektivs der sittlich orientierten Moral, soll sie nicht zur Inhumanität pervertieren. Der sittlich orientierten Moral gebührt dabei im Konfliktfall der unbedingte Vorrang. Das betrifft insbesondere ihren Kern, nämlich die Konzepte der Menschenwürde und der Menschenrechte. Dieser Vorrang ist logisch in der oben erwähnten Tatsache begründet, dass im Rahmen der konsequenzialistisch orientierten Moral die Unterlassung von etwas, das moralisch gut ist, nicht bedeutet, dass man sich moralisch schlecht

---

<sup>26</sup> Vielleicht ist man versucht einzuwenden, dass es doch auch *intrinsisch Gutes* bzw. *intrinsischen Wert* gibt. Kann dieses bei der konsequenzialistisch orientierten Moral nicht genau dieselbe Funktion übernehmen, welche bei der sittlich orientierten Moral die sittliche Signifikanz von Situationen hat? In der Tat dürfte der Grund dafür, dass dergleichen postuliert wird, die Tatsache sein, dass man im Bereich des Außermoralischen etwas sucht und haben möchte, dass diese Funktion übernehmen kann. Ob es das gibt, steht auf einem anderen Blatt. Vgl. zum Verständnis von Werten Johannes Fischer, Präsenz und Faktizität, Tübingen: Mohr Siebeck, 2019, 67-77.

verhält, wohingegen bei der sittlich orientierten Moral die Unterlassung von etwas, das sittlich gefordert ist, moralisch schlecht ist. Es wäre allerdings ein falsches Bild, würde sich aufgrund dieser Korrektivfunktion der sittlich orientierten Moral der Eindruck nahelegen, dass beide Arten von Moral in einem prinzipiellen Gegensatz stehen. Sie können sich vielmehr wechselseitig stützen. So ist eine Gesellschaft, in der Menschenwürde und Menschenrechte geachtet werden, ein erstrebenswertes und zu schützendes *Gut*, und der Einsatz für eine solche Gesellschaft ist in einem konsequenzialistischen Sinne moralisch gut.

Zum Schluss soll von den unschönen Seiten der Moral die Rede sein, aufgrund deren Ausdrücke wie 'Moral' oder 'moralisch' auch eine pejorative Konnotation haben. Zu der fragwürdigen Rolle der Moral als eine Art Zivilreligion habe ich an anderer Stelle geschrieben<sup>27</sup> und will daher hier nicht weitere darauf eingehen. Diese Rolle hängt mit dem deontischen Moralverständnis zusammen. Die Moral ersetzt hier den göttlichen Gesetzgeber als gebietende Instanz. Demgegenüber soll es im Folgenden darum gehen, dass auch die evaluativ fundierte Moral, die wir in uns tragen, ihre Schattenseiten hat. Bei der konsequenzialistisch orientierten Moral hat das Tun des Guten seine Motivation darin, dass es dem eigenen Selbstwertgefühl gut tut. Das setzt als Rahmen eine *moral community* voraus, die über ihre Verständigung festlegt, was Wertschätzung verdient. Man ist also für sein Selbstwertgefühl auf eine solche *community* angewiesen. In einer sozial differenzierten, weltanschaulich pluralen Gesellschaft hat dies zur Folge, dass sich *moralische Milieus* bilden, deren Mitglieder dieselben moralischen Überzeugungen teilen und sich auf diese Weise wechselseitig in ihren Auffassungen des Guten und in ihrem Selbstwertgefühl bestätigen. Die Zugehörigkeit zu diesen Milieus ist in diesen Überzeugungen begründet. Das bedeutet, dass es von der Gesinnung abhängt, ob man auf der Seite des Guten steht, was insbesondere da virulent wird, wo in moralisch und gesellschaftlich strittigen Fragen unterschiedliche Milieus in Konflikt miteinander stehen. Die Folge ist eine *Gesinnungsmoral*, bei der die Menschen ihr Selbstwertgefühl nicht aus ihrem tatsächlichen moralischen Verhalten, sondern aus ihrer Gesinnung beziehen, insofern diese Zugehörigkeit zu demjenigen moralischen Milieu bedeutet, das – in ihrer Sicht – für das Gute steht. Man ist *für dieses* und *gegen jenes*, und man weiß sich damit auf der Seite des Guten.

Das Fragwürdige der Gesinnungsmoral liegt darin, dass es auf die möglichen Folgen der eigenen Gesinnung, würde sie denn in die Tat umgesetzt, gar nicht ankommt. Um auf der Seite des Guten zu stehen, genügt es, die betreffende Gesinnung zu haben. Deshalb können die

---

<sup>27</sup> Die Bedeutung von Emotionen, aaO. 19-21.

Folgen außer Betracht bleiben. Das gilt insbesondere, wenn die Gesinnung das Handeln anderer Akteure wie insbesondere des Staates betrifft. Man ist gegen den Schutz der europäischen Außengrenzen gegen illegale Einwanderung, aber man sieht sich nicht in der Verantwortung, sich mit den Folgen auseinanderzusetzen, die eine faktische Öffnung der Grenzen hätte. Überhaupt verwandeln sich der Gesinnungsmoral politische Fragen in rein moralische Fragen, und so verwischt sich ihr der Unterschied zwischen Moral und Politik bis zur Unkenntlichkeit.<sup>28</sup>

Vor allem aber destruiert sie die Moral in ihrer Funktion, Medium der Selbststeuerung einer Gesellschaft über Verständigung zu sein angesichts von Problemen und Herausforderungen, mit denen die Gesellschaft *in der realen Welt* konfrontiert ist. Koppelt sie doch die Moral von der realen Welt vollkommen ab. Oben wurde gesagt, dass die Moral eine Praxis des Beurteilens von Verhalten ist unter dem Gesichtspunkt, ob es allgemeine Wertschätzung verdient, sei es im Hinblick auf seine sittliche Qualität oder im Hinblick auf seine außermoralischen Folgen. Die Gesinnungsmoral bewertet nicht Verhalten, sondern sie bewertet die Bewertung von Verhalten bzw. die sich darin zeigende Gesinnung. Nicht deshalb verdient ein Verhalten als moralisch gut bewertet zu werden, weil es in der realen Welt gute Folgen hat, sondern deshalb, weil die Gesinnung, die sich in seiner Bewertung als moralisch gut äußert, ihrerseits moralisch gut ist, ganz unabhängig davon, welche Folgen das Verhalten in der realen Welt hat. Dasselbe gilt im Blick auf das außermoralisch Gute: Nicht deshalb verdient ein Konzept wie die Inklusion als gut bewertet zu werden, weil es gute Folgen in der realen Welt hat, sondern deshalb, weil es moralisch geboten ist, es als gut zu bewerten. Dahinter steht häufig ein Denken, dem sich Tatsachenfragen in rein moralische Fragen verwandeln. Wirklichkeit gilt diesem Denken als *Konstruktion*, und so hängt alles davon ab, *wie* sie konstruiert wird. Zum Beispiel Behinderung: Wird sie so konstruiert, dass Menschen behindert *sind*, sei es von Geburt oder aufgrund besonderer Umstände, oder wird sie so konstruiert, dass Menschen zu Behinderten erst durch die sie umgebende Gesellschaft *gemacht werden*? Ersteres ist stigmatisierend, exkludierend und diskriminierend und daher moralisch abzulehnen. Auf das Zweite ist Inklusion die moralisch richtige Antwort, insofern hier niemand als behindert exkludiert wird.<sup>29</sup> Wenn empirische Studien zeigen, dass Kinder mit der Diagnose einer geistigen Behinderung durch einen inklusiven Unterricht schlechter gefördert werden als durch einen speziell auf sie zugeschnittenen Unterricht, dann stellt dies das Prinzip der Inklusion nicht in Frage, da dieses

---

<sup>28</sup> Siehe dazu Johannes Fischer, Der konkrete und der generalisierte Andere. Über das Verhältnis von Moral und Politik, in: ders., Präsenz und Faktizität, aaO. 99-114.

<sup>29</sup> Zur Kritik vgl. Johannes Fischer, Kirche und Theologie als Moralagenturen der Gesellschaft, in: Evangelische Theologie, 76. Jg. (2-2016), 150-160, 156-158.



nicht empirisch, sondern moralisch begründet ist. So koppelt sich dieses Denken vollkommen von der empirischen Wirklichkeit ab. Tatsachenfragen wie die, ob es nicht doch Menschen gibt, die behindert *sind*, können gar nicht erst gestellt und diskutiert werden, da alles, was in dieser Sache vorgebracht werden mag, von vorneherein moralisch, genauer: gesinnungsmoralisch eingeordnet und qualifiziert wird. Ohne den Bezug zur realen Welt aber büßt die Moral ihre Funktion als Medium der gesellschaftlichen Selbststeuerung über Verständigung in Anbetracht *realer* (nicht bloß konstruierter) Herausforderungen, Probleme und Gefahren ein. Und auch Verständigung ist nicht mehr möglich, wenn die Meinung des Andersdenkenden von vorneherein mit einem moralischen Verdikt belegt ist.