

Johannes Fischer

Beruhet die Moralphilosophie auf einem Irrtum?

1. Einleitung: Harold Arthur Prichard's Kritik an der Moralphilosophie

„Es kommt wahrscheinlich für die meisten, die sich mit Moralphilosophie beschäftigen, eine Zeit, wo sie ein unbestimmtes Gefühl der Unzufriedenheit mit dem gesamten Gegenstande verspüren. Und dieses Gefühl der Unzufriedenheit nimmt gewöhnlich eher zu als ab. Dies liegt nicht so sehr daran, dass die Positionen oder gar die Argumente einzelner Denker nicht überzeugend scheinen – obwohl dies sicher stimmt –, sondern vielmehr daran, dass das Ziel der ganzen Sache zunehmend unklar wird. `Was`, so wird gefragt, `lernen wir denn wirklich durch die Moralphilosophie?` `Was versuchen Bücher über Moralphilosophie wirklich zu zeigen, und wenn ihr Ziel klar ist, warum sind sie so wenig überzeugend und haben so etwas Künstliches an sich?` Ferner: `Warum ist es so schwierig, etwas Besseres dafür vorzulegen?` Bei mir persönlich hat die wachsende Unzufriedenheit zu der Überlegung geführt, ob der Grund nicht vielleicht darin liegt, dass die Moralphilosophie, zumindest was man gewöhnlich darunter versteht, einen Versuch darstellt, eine Scheinfrage zu beantworten. In diesem Artikel wage ich die Behauptung, dass die Existenz der gesamten Disziplin, so wie sie gewöhnlich aufgefasst wird, auf einem Irrtum beruht, der mit jenem vergleichbar ist, auf dem, wie ich glaube, die gewöhnlich `Erkenntnistheorie` genannte Disziplin beruht.“

So beginnt ein Aufsatz mit dem Titel „Beruht die Moralphilosophie auf einem Irrtum?“¹, den Harold Arthur Prichard im Jahr 1912 veröffentlicht hat. Prichard unterzieht darin die Auffassung, es sei Aufgabe der Moralphilosophie, argumentative Beweisführungen für das moralisch Richtige und Gebotene zu entwickeln, einer scharfsinnigen Kritik. Danach bezieht diese Auffassung ihre vordergründige Plausibilität aus einem Zweifel, den jeder kennt, der über Moral ins Nachdenken kommt, vor allem wenn er sieht, dass moralisches Verhalten häufig auf Kosten von Interessen geht. „Wenn ihn so etwas beschäftigt, so wird er sich zwangsläufig die Frage stellen: `Gibt es wirklich einen Grund, warum ich so handeln soll, wie ich nach meiner bisherigen Überzeugung handeln sollte? Kann es nicht sein, dass ich die ganze Zeit über mit

¹ Harold Arthur Prichard, Beruht die Moralphilosophie auf einem Irrtum?, in: Günther Grewendorf/ Georg Meggle (Hg.), Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik, Frankfurt a.M. 1974, 61-82, 61. Der Aufsatz wurde ursprünglich unter dem Titel «Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?» in *Mind*, XXI, 1912, veröffentlicht.

dieser meiner Überzeugung einer Täuschung erlegen bin? Könnte ich nicht mit gutem Recht darauf schauen, dass es mir gut geht?’ Doch da er wie Glaucon das Gefühl hat, dass er irgendwie schließlich doch in dieser Weise handeln sollte, verlangt er einen *Beweis* dafür, dass dieses Gefühl richtig ist. M.a.W., er fragt, ‘*Warum* sollte ich diese Dinge tun?’ und seine und unsere Moralphilosophie ist ein Versuch, darauf eine Antwort zu geben, d.h. durch einen Reflexionsprozess einen Beweis für die Wahrheit dessen zu liefern, was er und wir vor jeder Reflexion unmittelbar und ohne Reflexion geglaubt haben.“²

Prichard zufolge beruht dieses Verlangen nach einem Beweis auf einem Missverständnis, das sich vielleicht am Besten an der oben zitierten Frage verdeutlichen lässt: „Kann es nicht sein, dass ich die ganze Zeit über mit dieser meiner Überzeugung einer Täuschung erlegen bin?“ Diese Frage lässt sich auf zweierlei Weise verstehen: Eine Täuschung kann vorliegen, wenn die Gründe, die ich für meine Überzeugung zu haben meinte, einer Überprüfung nicht standhalten; und sie kann vorliegen, wenn die Überzeugung mitsamt den Gründen, die ich zu haben meinte, Täuschung ist und es also gar nichts gibt, was mich verpflichtet. Im ersten Fall betrifft die Täuschung den Inhalt meiner Überzeugung. Hier muss ich die Gründe überprüfen, die mich zu der Überzeugung gebracht haben, und wenn sie standhalten, ist der Zweifel ausgeräumt. Im zweiten Fall betrifft die Täuschung den epistemischen Status meiner Überzeugung. Ich glaubte zu wissen, dass ich in einer bestimmten Weise handeln sollte, und in Wahrheit war es nur ein „Gefühl“, das mir dies suggerierte. Hier sieht Prichard die Parallele zu Erkenntnistheorie, an deren Anfang die Frage stehe, „ob wir uns bisher nicht ständig geirrt haben“³. Es ist diese Art des Zweifels, aus der Prichard zufolge das Verlangen nach Beweisen resultiert: „Wir wollen dann *bewiesen* haben, dass wir so handeln sollten, d.h. wir wollen davon überzeugt werden, und zwar durch einen Prozess, der als Argumentationsprozess von anderer Art ist als unsere ursprüngliche und unreflektierte Erkenntnis.“⁴ Beweise haben es an sich, dass sie nicht nur Wissen vermitteln in Bezug auf das, was Gegenstand des Beweises ist, sondern dass sie auch noch das Wissen vermitteln, dass man weiß. Indem sie jeden Zweifel daran beseitigen, dass das, wovon wir überzeugt waren, tatsächlich der Fall ist, machen sie uns wissen, dass unsere Überzeugung nicht Täuschung, sondern Wissen ist. Eben dies ist es, worauf das Verlangen nach Beweisen gerichtet ist.

² AaO. 62.

³ Ebd.

⁴ AaO. 79.

Wie gesagt, beruht dieses Verlangen auf einem Missverständnis. Wenn jemand sich fragt, ob er dasjenige, wovon er bisher überzeugt war, dass er es tun sollte, tatsächlich tun sollte, dann will er nicht wissen, ob seine bisherige Überzeugung Wissen war oder Täuschung. Seine Frage bezieht sich auf den Inhalt seiner bisherigen Überzeugung und nicht auf deren epistemischen Status. Angemessen wird ihr Sinn durch die oben zitierte Frage wiedergegeben: „Gibt es wirklich einen Grund, warum ich so handeln soll, wie ich nach meiner bisherigen Überzeugung handeln sollte?“ Soll der Zweifel ausgeräumt werden, dann geht es daher um die Überprüfung der Gründe, auf denen die bisherige Überzeugung beruhte, statt um eine argumentative Beweisführung dafür, dass die Überzeugung Wissen ist und nicht Täuschung.

Dies ist im Kern die Kritik von Prichard am moralphilosophischen Projekt einer argumentativen Begründung der Moral. Es zielt auf die Beantwortung einer „Scheinfrage“, die aus einem bloßen Missverständnis resultiert. Prichard verbindet diese Kritik mit einer Analyse der beiden Strategien, mit denen man glaubt, Moral argumentativ begründen zu können, nämlich der konsequentialistischen und der deontologischen, um den Nachweis zu führen, dass beide gar nicht das leisten, was man sich von ihnen verspricht. Selbst wenn das Verlangen nach Beweisen berechtigt wäre, kann die Moralphilosophie es doch gar nicht erfüllen.

Prichard kommt zu dem Ergebnis, „dass wir nicht durch eine *Argumentation* ... zur Erkenntnis einer Verpflichtung gelangen“⁵. Vielmehr ist der „Sinn für eine Verpflichtung“ („sense of obligation“) „zu einer bestimmten Handlung oder die Richtigkeit dieser Handlung ... absolut primär (d.h. von nichts anderem abgeleitet) bzw. unmittelbar. Die Richtigkeit einer Handlung besteht darin, dass sie in einer Situation einer bestimmten Art ein Ergebnis einer bestimmten Art A herbeiführt, wobei die genannte Situation in einer bestimmten Beziehung B des Handelnden zu anderen oder zu seiner eigenen Natur besteht.“⁶ Statt allgemeine Kriterien für ‚richtig‘ oder ‚geboten‘ aufzustellen, gilt es daher, die betreffenden Situationen in den Blick zu nehmen, gemessen an denen Handlungen richtig bzw. geboten sind. Wenn wir Zweifel haben, dass eine Handlung richtig ist, dann lassen sich diese Zweifel nur ausräumen, indem wir dasjenige noch einmal überprüfen, was uns zu der Überzeugung brachte, dass sie richtig ist, und das ist die betreffende Situation bzw. die Beziehung, in der die Handlung zu der Situation steht. Im Blick auf diese Erkenntnis spricht Prichard von „Evidenz“⁷. Im Unterschied zu dem fälschlich so genannten „Wissen“, das die Moralphilosophie auf argumentativem Wege meint

⁵ AaO. 71.

⁶ AaO. 69.

⁷ AaO. 79f.

erzielen zu können, ist für Prichard diese auf Evidenz beruhende Erkenntnis unserer Pflichten „definitives Wissen, und soweit – und nur soweit – der Ausdruck ‘Moralphilosophie’ auf dieses Wissen und auf das Wissen von der parallelen Unmittelbarkeit, mit der das Gut-sein der verschiedenen Tugenden und gute Dispositionen allgemein wahrgenommen werden, beschränkt ist, soweit gibt es so etwas wie Moralphilosophie.“⁸ Prichard unterscheidet dementsprechend zwischen einem *moralischen Denken* und einem *nichtmoralischen Denken*, wobei mit Letzterem das Denken der von ihm kritisierten Moralphilosophie gemeint ist, die Pflichten auf dem Wege argumentativer Beweisführung meint herleiten zu können.

Prichard’s Aufsatz ist breit rezipiert worden, aber er hat nicht dazu geführt, dass die darin kritisierte Moralphilosophie verschwunden ist. Ganz im Gegenteil ist sie auf heutigen Lehrstühlen für Moralphilosophie bzw. philosophische Ethik fest etabliert. Die Kritik, die Prichards Überlegungen auf sich gezogen haben, betrifft teils seine Argumente gegen Konsequentialismus und Deontologie, teils hat man ihn auch so gelesen, als wolle er die Moral im Gefühl statt in Gründen fundieren.⁹ Für manche Kritiker läuft seine Position auf eine reine Situationsethik hinaus, die philosophisch unbefriedigend sei.

In der Tat werfen Prichard’s Überlegungen eine Reihe von Fragen auf, insbesondere was sein eigenes Verständnis von Moral betrifft. Jedoch ist die zentrale These Prichard’s, dass Moral nicht argumentativ begründet werden kann und dass diesbezügliche Begründungsversuche das Wesen der Moral von Grund auf verfehlen, auch 100 Jahre nach der Erstveröffentlichung des Aufsatzes noch einer eingehenden Diskussion wert, und es ist die Absicht der folgenden Überlegungen, diese These zu verteidigen.

⁸ AaO. 80.

⁹ «Nach Prichard hat das moralische Handeln seinen Ursprung und Grund in ‚einem Gefühl der Verpflichtung‘.» Kurt Bayertz, Einleitung: Warum moralisch sein?, in: ders. (Hg.), Warum moralisch sein?, Paderborn/ München/ Wien/ Zürich 2002, 9-34, 18. Bayertz lässt sich hier durch die Übersetzung von Prichards Aufsatz durch Günther Grewendorf leiten. Grewendorf übersetzt den Ausdruck ‘sense of obligation’ mit ‘Gefühl der Verpflichtung’. Gefühle können nicht als Gründe für die Richtigkeit von Handlungen gelten, und so rückt Prichard in die Nähe eines fragwürdigen Irrationalismus. Mit kritischer Spitze gegen Prichard macht Bayertz folgende Alternative auf: „Entweder spielen rationale Gründe und Argumente in der moralischen Erziehung überhaupt keine Rolle; dann handelt es sich um eine bloße Abrichtung oder Dressur. Oder Gründe und Argumente spielen eine Rolle; dann müssen sie auch explizit gemacht und philosophisch analysiert werden können.“ (Ebd.) Natürlich ist auch Prichard der Auffassung gewesen, dass die Orientierung in moralischen Fragen auf *Gründen* beruht, nämlich in Gestalt der betreffenden Situationen, die Grund geben für ein bestimmtes Handeln. Der Ausdruck ‘sense of obligation’ meint den Sinn für solche Gründe. Und natürlich lassen sich diese Gründe „explizit machen“ und „philosophisch analysieren“. Die Kritik von Bayertz ist typisch für eine verbreitete Auffassung, für die es nur die Alternative zwischen argumentativer Rationalität einerseits und Gefühlen andererseits gibt, aber nichts Drittes in Gestalt von Gründen, die nicht den Charakter von Argumenten haben. Was nicht rational im Sinne argumentativer Rationalität ist, das verfällt somit dem Verdikt, sich nicht auf Gründe, sondern lediglich auf Gefühle zu beziehen.

Anders als Prichard glaube ich allerdings nicht, dass das Verlangen nach einer argumentativen Begründung aus dem moralischen Denken selbst hervorgeht, nämlich aus der Frage, ob ich das, was ich nach meiner bisherigen Überzeugung tun sollte, tatsächlich tun sollte. Hier gibt es bei Prichard eine Ungereimtheit: Einerseits soll das Verlangen nach Beweisen aus dieser Frage hervorgehen, nämlich indem diese auf den epistemischen Status meiner Überzeugung (Wissen oder Täuschung?) bezogen wird; andererseits soll das Verlangen nach Beweisen gerade nicht aus dieser Frage hervorgehen, insofern diese sich gar nicht auf den epistemischen Status meiner Überzeugung bezieht, sondern auf deren Inhalt. Wer so fragt, der fragt nach guten Gründen dafür, dass er so handeln sollte, wie dies seiner bisherigen Überzeugung entspricht. *Kann* er diese Frage überhaupt in der Weise missverstehen, wie Prichard dies unterstellt? Im Gegensatz zu Prichard werde ich im Folgenden für die These argumentieren, dass das Projekt einer argumentativen Begründung der Moral eine philosophische Erfindung ist, die mit derjenigen Moral, innerhalb deren wir uns in unserem Leben und Zusammenleben orientieren, insbesondere wenn wir eine Frage wie die genannte stellen, nicht das Geringste zu tun hat.

Es ist immer misslich, von „der“ Moralphilosophie zu sprechen. Auch Prichard fühlt sich damit offensichtlich nicht ganz wohl, was sich daran zeigt, dass er von der Moralphilosophie mit dem Zusatz „wie man sie gewöhnlich versteht“ schreibt. Es gibt Moralphilosophen, die Wert auf diese Selbstbezeichnung legen und die scharfe Kritiker der Art von Moralphilosophie sind, die bei Prichard im Blick ist. Diese ist freilich bis heute die dominante Richtung auf den akademischen Lehrstühlen für dieses Fach. Ich werde daher, wo dies zur Verdeutlichung nötig ist, in Ermangelung eines besseren Ausdrucks von der *mainstream*-Moralphilosophie sprechen.

2. Die Selbstreferentialität der Moralphilosophie

Ich beginne mit einer Frage, die man als die grundlegendste Frage der Moralphilosophie betrachten kann, nämlich mit der Frage nach dem Gegenstand, mit dem sie sich befasst. Wie sich gleich zeigen wird, werden mit der Beantwortung dieser Frage die entscheidenden Weichen gestellt für alles Weitere.

Umso bemerkenswerter ist es, dass in moralphilosophischen Lehrbüchern und Abhandlungen diese Frage in aller Regel nicht eigens thematisiert wird. Zu offensichtlich scheint ja die Antwort auf diese Frage zu sein. Steckt es doch schon im Wort `Moralphilosophie`, dass dieser Gegenstand die Moral ist. Dass es hier gleichwohl Klärungsbedarf gibt, zeigt sich, wenn man weiterfragt, wofür in dieser Antwort das Wort `Moral` steht. Steht es für dasjenige, worauf wir

uns in alltäglichen Zusammenhängen mit diesem Wort beziehen, z.B. wenn wir von jemandem sagen, dass er moralisch richtig gehandelt oder sich moralisch gut verhalten hat? Oder steht es für dasjenige, was in moralphilosophischen Theorien und Debatten mit diesem Wort thematisiert und erörtert wird? Ist also der Zusammenhang, von dem her dieses Wort seine Bedeutung bezieht, die Moralphilosophie selbst, und ist mithin die Moralphilosophie ein selbstreferentielles Unternehmen?

Vielleicht wird man einwenden, dass dies keine wirkliche Alternative ist. Erhebt nicht die Moralphilosophie selbst den Anspruch, keine andere Moral zum Gegenstand ihres Nachdenkens zu haben als eben die, in welcher unser Zusammenleben seine Grundlage hat und um die es in der alltäglichen Praxis moralischen Urteilens und Wertens geht? Gründet sich nicht hierauf ihr Anspruch auf praktische Relevanz? Die Moral ist schließlich keine moralphilosophische Erfindung. Hat nicht bereits das Wissen, dass es überhaupt so etwas wie Moral gibt, in dieser Praxis seinen Ursprung?

Angenommen, es ist so: Wird die Moralphilosophie dann diesem Anspruch auch gerecht? Müsste nicht, wenn dies der Anspruch ist, in methodischer Hinsicht die erste und grundlegendste Frage sein, auf welche Weise diese unserem Zusammenleben inhärente Moral intersubjektiv nachvollziehbar und kontrollierbar aufgewiesen und analysiert werden kann? Und angenommen, man hat sich auf eine solche Methode verständigt: Müssten dann nicht alle moralphilosophischen Auffassungen und Theorien über Moral nach dieser Methode an der tatsächlich geübten Praxis moralischen Urteilens und Wertens auf ihre Richtigkeit überprüft werden? Das betrifft zum Beispiel die in der Moralphilosophie vorherrschende und auch von Prichard geteilte Auffassung, dass das Sollen bzw. der deontische Wertungsmodus grundlegend ist für die Moral. Stimmt das mit der Moral überein, die wir in unserem Zusammenleben praktizieren?

Ist dies die methodische Vorgehensweise in der Moralphilosophie? Wird dort das Verständnis der Moral aus der Untersuchung der in unserem Zusammenleben praktizierten Moral entwickelt? Werden moralphilosophische Auffassungen und Theorien bezüglich der Moral an dieser Praxis überprüft? Oder besteht die methodische Vorgehensweise nicht vielmehr darin, das Verständnis der Moral über die kritische Auseinandersetzung mit moralphilosophischen Positionen bezüglich des Verständnisses der Moral – Kognitivismus-Nonkognitivismus, Realismus-Antirealismus, Rationalismus-Intuitionismus, Konsequentialismus-Deontologie

usw. – herauszuarbeiten, wobei das Kriterium die philosophische Plausibilität der jeweiligen Positionen ist: Lassen sie sich konsistent denken? Nötigen sie zu absonderlichen und fragwürdigen Annahmen über die Wirklichkeit (wie z.B. der Annahme einer objektiven Existenz von Werten)? Wie man sich unschwer anhand von moralphilosophischen Lehr- und Handbüchern überzeugen kann, ist in der Moralphilosophie die letztere methodische Vorgehensweise die Regel. Das lässt kein anderes Urteil zu, als dass die Moralphilosophie, jedenfalls in ihrem *mainstream*, in der Tat ein selbstreferentielles, hermetisch in sich abgeschlossenes Unterfangen ist. Statt über die Untersuchung der tatsächlich geübten moralischen Praxis zu erhellen, was Moral ist, führt sie sekundäre Diskurse über moralphilosophische Theorien über Moral. Sie kann daher durch die moralische Praxis auch nicht korrigiert werden, obgleich sie es doch ihrem Anspruch nach gerade mit ihr zu tun hat. Infolgedessen perpetuieren sich in ihr Auffassungen wie jene, dass der deontische Wertungsmodus grundlegend ist für die Moral, weil das nie an der tatsächlich praktizierten Moral überprüft wird. Aufgrund ihrer Selbstreferentialität merkt sie nicht einmal, dass sie damit jegliche Relevanz für die lebenspraktische moralische Orientierung einbüßt.

Dem Studenten der Moralphilosophie aber wird auf diese Weise suggeriert, dass moralphilosophische Kompetenz darin besteht, sich in den Debatten auszukennen, die in der Moralphilosophie über Moral geführt werden, und sich an diesen Debatten beteiligen, also *mitreden* zu können.

3. Die Moral der Moralphilosophie

Nun ist mit dem Gesagten noch nicht die Frage beantwortet, was der Grund für diese Selbstisolierung der *mainstream*-Moralphilosophie gegenüber der gelebten moralischen Praxis ist. Wie einleitend in den Ausführungen zu Prichard schon angedeutet wurde, hat dieser Grund mit einer bestimmten Aufgabenstellung zu tun hat, die die Moralphilosophie – sofern sie sich nicht lediglich auf die Metaethik beschränkt – sich als normative Ethik selbst zuweist, nämlich Moral *argumentativ zu begründen*, d.h. auf eine Weise, die nach Möglichkeit jeden Zweifel darüber ausschließt, worin unsere moralischen Pflichten bestehen. Dahinter steht die Auffassung, dass es auf dem Gebiet der Moral um *Wissen* geht und nicht bloß um subjektive Überzeugungen. Dementsprechend setzt sich die Moralphilosophie zum Ziel, solches Wissen bereitzustellen.

Dass es auf dem Gebiet der Moral um Wissen geht, das scheint *prima facie* evident zu sein. Wenn jemand weiß, dass A der Fall ist, dann hat dies die logische Implikation, dass A tatsächlich der Fall ist. Demgegenüber kann man davon überzeugt sein, dass A der Fall ist, ohne dass A tatsächlich der Fall ist. Um moralisch richtig handeln zu können, so die nahe liegende Schlussfolgerung, reichen daher Überzeugungen nicht aus. Erst das Wissen um das moralisch Richtige und Falsche befähigt zu moralisch richtigem Handeln. Wer anderes aber als die Moralphilosophie verfügt über die Kompetenz für die Generierung solchen Wissens? In Wahrnehmung dieser Aufgabe sucht sie Fragen wie die Folgenden zu beantworten, und zwar in Form argumentativ-zwingender Begründungen, die darauf zielen, jeden Zweifel an den jeweiligen Antworten auszuschließen: `Haben wir moralische Pflichten gegenüber unseren eigenen Eltern?` `Gibt es eine moralische Pflicht, einen Beitrag zur Bekämpfung der globalen Armut zu leisten?` `Gibt es eine moralische Pflicht, sich in Anbetracht des Klimawandels politisch zu engagieren für eine radikale Änderung der Klimapolitik?`

Wie leicht zu sehen ist, impliziert diese Aufgabenstellung eine bestimmte Auffassung von Moral, die sich von jener Moralauffassung, die wir in unserem Zusammenleben praktizieren, fundamental unterscheidet. *Danach bezieht das moralische Handeln seine Gründe aus moralischen Urteilen* wie dem Urteil `Es gibt eine moralische Pflicht, einen Beitrag zur Bekämpfung der globalen Armut zu leisten`. Der moralisch Handelnde tut, was er tut, *weil* es eine moralische Pflicht dazu gibt, *weil* es moralisch richtig ist, *weil* es moralisch geboten ist usw. Deshalb ja macht es sich die Moralphilosophie zur Aufgabe, solche Urteile argumentativ zu begründen, weil auf diese Weise das moralische Handeln auf eine sichere Wissensgrundlage gestellt werden soll. Nach dieser Moralauffassung gibt es für alles moralische Handeln nur einen einzigen Grund, und das ist seine moralische Richtigkeit (Gebotenheit, Pflichtgeschuldetheit usw.).¹⁰ Die Ausdrücke `moralisch richtig`, `moralisch geboten` usw. haben dabei einen eindeutig deontischen Sinn. Das moralisch Richtige bzw. Gebotene ist das, was getan werden *soll*, und man tut es, *weil* es getan werden soll.

Denken wir uns demgegenüber jemanden, der sich entschließt, sich der „Fridays for Future“-Bewegung anzuschließen. Er hat Berichte gelesen über Weltgegenden, in denen die Klimaerwärmung bereits heute bislang fruchtbares Land in unfruchtbare Steppen verwandelt hat. Er hat sich damit auseinandergesetzt, was dies für die betroffenen Menschen bedeutet. Er hat sich mit wissenschaftlichen Studien befasst, die für die Zukunft hochrechnen, welche

¹⁰ Dieter Birnbacher, *Analytische Einführung in die Ethik*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2003 283.

Auswirkungen die Klimaerwärmung auf das Leben künftiger Generationen hat und mit welchen möglichen Szenarien diesbezüglich zu rechnen ist. All dies hat ihn zu der Überzeugung gebracht, dass man dieser Entwicklung nicht einfach untätig zusehen darf, sondern dass man alles im Rahmen der eigenen Möglichkeiten Stehende tun muss, um sie aufzuhalten. Dazu, so seine Einsicht, reicht die Änderung des eigenen Lebensstils nicht aus. Mindestens so wichtig ist es, seitens der Zivilgesellschaft politischen Druck auszuüben, um die verantwortlichen Regierungen zu einer radikalen Änderung ihrer Klimapolitik zu nötigen. Dies ist der Grund, warum er sich der „Fridays for Future“-Bewegung anschließt.

Bei all diesen Überlegungen hat er keinen einzigen Augenblick an Moral gedacht. Schon gar nicht fungiert ein moralisches Urteil als Grund für seine Entscheidung und sein Handeln. Er schließt sich der „Fridays für Future“-Bewegung nicht deshalb an, *weil* dies moralisch richtig oder *weil* dies moralische Pflicht ist. Würde man ihn fragen, warum er dies tut, dann würde er wohl sinngemäß antworten: „Man kann doch in Anbetracht der Klimaerwärmung und ihrer verheerenden Auswirkungen auf das Leben der davon betroffenen Menschen nicht einfach in der Haltung des bloßen Zuschauers verharren und die Hände in den Schoß legen! Da muss man doch etwas tun!“ Diese Sätze artikulieren die *Überzeugung*, die ihn zu seiner Entscheidung und seinem Handeln veranlasst. Es handelt sich um eine Überzeugung besonderer Art, die nicht in Wissen überführt werden kann. Oben wurde gesagt, dass der Satz 'X weiß, dass A der Fall ist' die Implikation hat 'A ist der Fall'. Hier geht es um Aussagesätze, und das moralische Wissen, um das es der Moralphilosophie zu tun ist, hat eben diese Form von Aussagesätzen: 'Es gibt eine moralische Pflicht, sich angesichts des Klimawandels politisch zu engagieren für eine radikale Änderung der Klimapolitik.' Doch der Satz 'Da muss man doch etwas tun!' ist kein Aussagesatz. Er ist übrigens auch kein präskriptiver Satz, keine Sollensvorschrift ('Man soll etwas gegen den Klimawandel tun'), und er ist auch nicht aus präskriptiven Sätzen argumentativ ableitbar. Er artikuliert vielmehr den nötigen Impuls, der von der Vorstellung dessen ausgeht, was die Klimaerwärmung für das Leben der davon betroffenen Menschen bedeutet, und unter dessen Wirkung der Sprecher seine Entscheidung trifft. Die Überzeugung, die sich in ihm ausdrückt, bezieht sich auf dieses 'Muss' mit *Ausrufezeichen*. Dieses 'Muss' kann durch keine Argumentation dieser Welt aufgewiesen werden, da Argumentationen mit Aussagesätzen (oder präskriptiven Sätzen) operieren. Es lässt sich einem anderen nur in der Weise vermitteln, dass man ihm die Auswirkungen des Klimawandels vor Augen führt, so dass auch er von dem nötigen Handlungsimpuls erreicht wird, der hiervon ausgeht. Man hat dies freilich nicht in der Hand, und es kann sein, dass alle diesbezüglichen Überzeugungsversuche den anderen

gleichgültig lassen. Das unterscheidet diese Art des Überzeugens von einer Argumentation. Letztere zielt darauf ab, einem anderen *zu zeigen, anzudemonstrieren*, dass etwas Bestimmtes der Fall ist, so dass er dies nicht mehr bezweifeln oder bestreiten kann. Doch hier, bei dieser Art des Überzeugens, muss sich das, was der Satz 'Da muss man doch etwas tun!' artikuliert, dem anderen in Ansehung des Klimawandels und seiner Auswirkungen *selbst zeigen*. Man kann es ihm nicht andemonstrieren. Auf den Unterschied dieser Überzeugung zum Wissen und auf ihre Nicht-Überführbarkeit in Wissen wird an späterer Stelle noch zurückzukommen sein.

Geht es nach der Moralauffassung der *mainstream*-Moralphilosophie, dann handelt es sich bei der Entscheidung dessen, der sich der „Fridays for Future“-Bewegung anschließt, um keine moralische Entscheidung, da sie ihre Gründe nicht aus moralischen Urteilen über 'richtig' und 'falsch' bezieht. Man lege jedoch die Entscheidung beliebigen Menschen zur Beurteilung vor: Die allermeisten dürften keinen Augenblick zögern, sie als moralisch gut bzw. richtig zu bewerten. Hieran zeigt sich ein weiterer wichtiger Unterschied zwischen der Moralauffassung der *mainstream*-Moralphilosophie und der Moralauffassung, auf der die gewöhnliche moralische Praxis beruht. Erstere verlegt die Moral in ihrer sprachlich expliziten Gestalt in Form von moralischen Urteilen und Normen in die Perspektive des Handelnden, der tut, was er tut, weil es moralisch richtig oder gesollt ist, während für Letztere moralische Urteile und Wertungen ihren Sitz in der Perspektive eines Verhaltensbeurteilers haben, der Verhalten und Handeln als moralisch gut oder schlecht, richtig oder falsch bewertet. Wie das Beispiel zeigt, muss dabei der Handelnde gar nicht an Moral gedacht haben, damit sein Handeln als moralisch gut bzw. richtig bewertet werden kann. Ganz im Gegenteil zieht sein Verhalten gerade deshalb die Bewertung 'moralisch gut' auf sich, weil es ihm ganz und ausschließlich um die Sache, d.h. um den Klimawandel und seine verheerenden Auswirkungen, geht und nicht um Moral um ihrer selbst willen, wie das bei demjenigen der Fall ist, der das moralisch Richtige einzig und allein deshalb tut, weil es das moralisch Richtige ist. Aus der Sicht eines Verhaltensbeurteilers ist auch die *Überzeugung* des Handelnden, wie sie durch den Satz 'Da muss man doch etwas tun!' artikuliert wird, eine *moralische Überzeugung*, da sie essentieller Bestandteil seines als moralisch gut bewerteten Verhaltens ist (bzw. da aus ihr sein als moralisch richtig bewertetes Handeln hervorgeht).

Der Unterschied zwischen den Gründen, die jeweils im Fokus des Nachdenkens stehen, bei der Moral der gewöhnlichen moralischen Praxis einerseits und bei der Moral der *mainstream*-Moralphilosophie andererseits, lässt sich noch in einer anderen Hinsicht charakterisieren. Im

einen Fall geht es um *praktische* Gründe, d.h. um solche, die Grund geben für ein bestimmtes Handeln. In obenstehendem Beispiel ist der Klimawandel ein solcher praktischer Grund. Im anderen Fall, der argumentativen Begründung der Moral, geht es um *theoretische* Gründe, d.h. um solche, mit denen moralische Urteile (oder Sollensvorschriften bzw. Normen) begründet werden. Moralische Prinzipien wie das utilitaristische Prinzip sind von dieser Art. Die selbstgestellte Aufgabe der Moralphilosophie, Moral argumentativ zu begründen, hat eine Verlagerung des ethischen Denkens vom Praktischen ins Theoretische zur Folge. Das spiegelt sich nicht zuletzt in den methodologischen Debatten wider, die in der *mainstream-*Moralphilosophie geführt werden (Fundamentismus, Kohärentismus usw.).

Konsequent durchgeführt hat die Abkoppelung des ethischen Denkens von praktischen Gründen und seine Reduktion auf theoretische Gründe in Form von Argumenten freilich zur Folge, dass die Ethik insgesamt unter Sinnlosigkeitsverdacht gerät. Warum zum Beispiel versuchen Philosophinnen und Philosophen, Argumente zu konstruieren, mit denen sich eine moralische Hilfspflicht in Anbetracht der globalen Armut begründen lässt?¹¹ Doch wohl deshalb, weil sie, schon bevor sie solche Argumente gefunden haben, davon überzeugt sind, dass das Elend der Armut nach Möglichkeit aus der Welt geschafft werden sollte. Dazu möchten sie ihren philosophischen Beitrag leisten. Das freilich bedeutet, dass ihnen dieses Elend *praktisch* Grund gibt, nach derartigen theoretischen Gründen zu suchen. Warum müssen sie dann aber noch nach theoretischen Gründen suchen, wenn es doch schon einen praktischen Grund in Gestalt dieses Elends gibt, um etwas gegen die Armut zu unternehmen? Weil sie diesen praktischen Grund nicht als einen wirklichen Grund anerkennen, da er nicht die Form des Arguments hat. Dann freilich kann dieses Elend auch nicht als ein Grund dafür gelten, nach philosophischen Argumenten für eine Hilfspflicht zu suchen. Warum tun sie es dann? Ist es die Freude am intellektuellen Spiel? Und für wen ist das relevant, ausser für die philosophische Zunft selbst, und auch hier nur für diejenigen, die in diesen speziellen Diskurs involviert sind?

So mündet letztlich alles in die Frage, warum wir uns überhaupt auf die *mainstream-*Moralphilosophie und ihre Moralauffassung einlassen sollen. Die Antwort müsste uns diese selbst geben. Welche triftigen Gründe kann sie uns nennen für die Zumutung, die sie uns abverlangt, nämlich dass wir uns in unserem moralischen Verhalten und Handeln nicht an praktischen Gründen wie Armut oder Klimawandel orientieren sollen, sondern dass wir in jeder Situation einzig und allein darauf bedacht sein sollen, das moralisch Richtige und Gebotene um

¹¹ Barbara Bleisch, Peter Schaber (Hg.), Weltarmut und Ethik, Paderborn: mentis 2007.

seiner selbst willen zu tun; und zwar das moralisch Richtige und Gebotene, wie es mit den Mitteln argumentativer Beweisführung hergeleitet worden ist? Wie verteidigt sie sich gegen die Kritik, dass dies nichts anderes ist als eine Art Götzendienst an der Moral (wie die *mainstream-Moralphilosophie* sie versteht), bei dem alles sich nur und ausschliesslich um die Moral um ihrer selbst willen dreht und das, was getan wird, «im Namen der Moral und in keinem anderen Namen» getan wird, wie Dieter Birnbacher es mit einer religiöse Assoziationen hervorrufenden Wendung formuliert hat?¹² Dass diese Moralauffassung nicht als absurd erscheint, sondern innerhalb der Moralphilosophie bis heute eine so große Akzeptanz findet, wird verständlich nur, wenn man sich ihren historischen Hintergrund vergegenwärtigt, nämlich ihre religiösen Wurzeln in Judentum und Christentum, aus denen sie hervorgegangen ist.¹³ So, wie im Rahmen einer religiösen Gesetzesethik der Fromme die Gebote Gottes befolgt, *weil* sie von Gott geboten sind, so sollen hier die Gebote der Moral befolgt werden, *weil* sie durch die Moral – das «Sittengesetz» - geboten sind. Die These Elizabeth Anscombes, dass die moderne Moralphilosophie lediglich die säkularisierte Variante einer religiösen Gesetzesethik ist, hat vieles für sich.¹⁴ Wie bei Gottes Gebot handelt es sich auch bei der Moral der *mainstream-Moralphilosophie* in Gestalt der moralischen Pflichten, die wir angeblich haben, um etwas objektiv Gegebenes und ein für allemal Feststehendes, jedenfalls vollkommen Ungeschichtliches, und die Moralphilosophie rechnet es sich als ihr Verdienst zu, dass sie uns in die Lage versetzt, es zu erkennen.

Es war von der Selbstreferentialität der Moralphilosophie die Rede. Dass es auf dem Gebiet der Moral um Wissen geht und dass das moralische Handeln seine Gründe aus moralischen Urteilen bezieht, diese Meinung hat sich die *mainstream-Moralphilosophie* nicht über die Untersuchung der tatsächlich praktizierten Moral gebildet. Was Letztere betrifft, so gibt niemand auf die Frage, warum er seinen betagten Eltern hilft, zur Antwort: «Es gibt eine moralische Pflicht, den eigenen Eltern zu helfen, wenn sie betagt und auf Hilfe angewiesen sind. Meine Eltern sind betagt und auf Hilfe angewiesen. Also helfe ich ihnen.» Vielmehr besteht die Antwort darin, dass man die Situation seiner Eltern schildert und sie als einen praktischen Grund für das eigene Handeln vor Augen führt. Die moralphilosophische Meinung, dass es auf dem Gebiet der Moral um Wissen geht, beruht vielmehr auf einer philosophischen Idee bzw. auf einem der Aufklärung

¹² Dieter Birnbacher, *Analytische Einführung in die Ethik*, aaO. 283.

¹³ Johannes Fischer, *Die Bedeutung von Emotionen für die Moral. Eine moralphilosophische Skizze. Mit einem Nachtrag zu den religiösen Wurzeln der Moral*, <http://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2019/01/Moral-und-Emotionen5.pdf>, S. 17ff.

¹⁴ Ebd.

verpflichteten Projekt, nämlich die Orientierung in der Welt auf die feste Grundlage sicheren Wissens zu stellen. Dieser Intention wird auch die Moral unterworfen, und so *muss* sie so beschaffen sein, wie es für dieses Projekt erfordert ist, nämlich auf Wissen beruhen und argumentativ begründet werden können.

Die zwangsläufige Folge ist eine radikale Entwertung der Moral, auf die unser Zusammenleben gegründet ist, und zwar weil sie nicht argumentativ begründet ist, sondern weil hier das Handeln „nur“ auf praktischen Gründen beruht. Typisch hierfür ist das folgende Zitat: „Entscheidender ist die unterschiedliche Einstellung, die Fachethiker [im Vergleich zu ethischen Laien] gegenüber ethischen Fragen haben. Von ihrer beruflichen Ausbildung her müssen sie bereit sein, alles in Frage zu stellen. Bei Handlungstypen, deren Verwerflichkeit allen Laien offensichtlich ist, stellen sie die Frage: ‚Was ist wirklich falsch daran?‘ Was ist falsch an Folter, Mord, Sklaverei, Diskriminierung der Frau? Dass sie hier aber allein die Frage stellen und eine argumentative Prüfung für nötig erachten, bringt sie freilich schon in den Ruf der Amoralität. Denn gibt es ein besseres Zeichen für das Manko der Experten, dass sie etwas hinterfragen, was jeder als moralisches Subjekt erzogener (sic!) Person offensichtlich sein muss? Schon dies macht sie als Personen suspekt. Philosophische Ethik muss tatsächlich mit diesem Manko leben. Nimmt sie nicht die Intuitionen der eigenen Zeit, die *doxa*, für gegeben, muss sie diese rational hinterfragen...“¹⁵

Diese Auffassung von philosophischer Ethik hat sich im Gefolge der Aufklärung tief in das Denken der Moderne eingebrannt. Es geht hier, wie das Zitat verdeutlicht, gewissermassen um das Berufsethos des Moralphilosophen. Im Unterschied zur bloßen *doxa*, dem sich vordergründig Zeigenden, an das sich die philosophisch Ungebildeten halten, steht er für die *aletheia*, die Wahrheit. Mögen jene *glauben* zu wissen, dass ein Mord oder eine Vergewaltigung eine schlimme Sache und ein moralisches Übel sind, so verfügt er über *wirkliches*, nämlich argumentativ begründetes Wissen. Im Unterschied zum Laien ist er bereit, alles in Frage zu stellen, bis dahin, ob ein Mord oder eine Vergewaltigung moralisch gesehen wirklich so schlimm ist, wie der Laie glaubt. Die Selbstisolierung der *mainstream*-Moralphilosophie wird hier bis in die Unterscheidung zweier Kategorien von Menschen getrieben: Auf der einen Seite die moralphilosophischen Experten, die das Wissen über Moral exklusiv für sich beanspruchen, aber dabei keinerlei Kontakt zur gelebten Moral haben und haben wollen, da diese doch nur

¹⁵ Klaus Peter Rippe, Ethikkommissionen als Expertengremien?, in: ders. (Hg.), *Angewandte Ethik in der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg 1998, 363f.

von den irrationalen «Intuitionen der eigenen Zeit» bestimmt ist; auf der anderen Seite die Laien, die über keine argumentative Rationalität verfügen und daher bloßen Vorurteilen aufsitzen, wenn sie eine Vergewaltigung für moralisch verwerflich halten.

4. Methodologische Zwischenüberlegung

Es war von der Irrelevanz die Rede, in die sich die Moralphilosophie manövriert, wenn sie jeglichen Kontakt zur lebenspraktischen moralischen Orientierung verliert, und ebenso vom Sinnlosigkeitsverdacht, unter den sie gerät, wenn sie sich völlig von den praktischen Gründen der lebenspraktischen moralischen Vernunft abkoppelt.

Es war weiterhin davon die Rede, dass die Moral keine moralphilosophische Erfindung ist, sondern dass wir um Moral wissen, weil wir an moralischer Praxis teilhaben. Letzteres hat weit reichende Konsequenzen. Bedeutet es doch, dass wir, um entscheiden zu können, ob eine Norm eine *moralische* Norm ist, auf das implizite Moralverständnis unserer moralischen Praxis rekurrieren müssen. Wir verfügen über kein anderes Kriterium. Eine Moralphilosophie, die dies nicht tut, hängt daher mit ihrem Anspruch, *Moral* zu begründen, in der Luft. Eine Norm ist ja nicht schon dadurch eine *moralische* Norm, dass sie argumentativ begründet worden ist. Und eine Maxime ist nicht schon dadurch ein *moralisches* Gesetz, dass sie den Verallgemeinerungstest des Kategorischen Imperativs bestanden hat. Schließlich ist auch eine Norm, auf die man sich nach diskursethischem Modell konsensuell verständigt hat, damit noch keine *moralische* Norm, ein Punkt, den Ernst Tugendhat gegen Jürgen Habermas geltend gemacht hat. Zumindest müsste in allen diesen Fällen erklärt werden, mit welchem Recht man hier von `Moral´ spricht und damit ein Wort in Anspruch nimmt, das seine Bedeutung aus einem ganz anderen Kontext bezieht.

Das Selbstmissverständnis der *mainstream*-Moralphilosophie, dass sie es mit Moral zu tun hat, ist freilich insofern nahe liegend, als es sich bei den Handlungsweisen, die sie thematisiert – wie z.B. Folter, Mord, Vergewaltigung, Lüge usw. –, zumeist um solche handelt, die in der moralischen Praxis mit starken moralischen Bewertungen verknüpft sind. Dies führt zu dem irrtümlichen Glauben, dass man, wenn man den argumentativen Nachweis dafür erbringt, dass man Menschen nicht foltern soll, einen moralischen Sachverhalt bewiesen hat. Doch ersichtlich ist der argumentative Nachweis dafür, dass man Menschen nicht foltern soll, etwas gänzlich anderes als eine moralische Bewertung der Folter als *moralisch* schlecht, *moralisch* verwerflich, *moralisch* verboten usw. Insofern wird hier gar kein Beweis für ein moralisches

Urteil oder eine moralische Norm erbracht. Es wird m.a.W. gar nicht *Moral* argumentativ begründet, wie dies der Anspruch ist. Es müssten schon die Prämissen, auf die sich die Argumentation stützt, in moralischen Urteilen bzw. Normen bestehen, damit dann auch die Konklusionen moralischen Charakter haben. Doch woher nimmt man die moralischen Prämissen, ohne Anleihen bei der Moral der moralischen Praxis zu machen, deren Irrationalität und Vorurteilslastigkeit man doch gerade überwinden will?

So führt kein Weg an der Erkenntnis vorbei, dass die Moralphilosophie, will sie ihren Namen zu Recht tragen, Anschluss an die Moral der moralischen Praxis suchen muss. Das freilich hat eine gänzlich andere Art von Moralphilosophie zur Folge, als sie bislang im Fokus dieser Ausführungen stand, nämlich eine Moralphilosophie, die ihre Aufgabe nicht in der argumentativen Begründung von Moral sieht, sondern vielmehr zuerst und vor allem darin, Moral zu verstehen. An früherer Stelle wurde gesagt, dass eine Moralphilosophie, die sich mit der Moral der moralischen Praxis befasst, zuallererst eine methodologische Frage beantworten muss, nämlich auf welche Weise dieser ihr Gegenstand intersubjektiv nachvollziehbar und kontrollierbar aufgewiesen und analysiert werden kann. Konstitutiv für die moralische Praxis ist die sprachliche Tätigkeit des Bewertens und Beurteilens von menschlichem Verhalten und Handeln. Um die Moral der moralischen Praxis intersubjektiv nachvollziehbar in den Blick zu bekommen, empfiehlt sich daher in methodologischer Hinsicht die Untersuchung des Gebrauchs, den wir von der Sprache der Moral machen. Denn diese Sprache ist uns gemeinsam, und jede Beobachtung im Hinblick auf ihren Gebrauch und das, was damit zum Ausdruck gebracht werden soll, kann intersubjektiv überprüft werden.

Zwar ist gegen die sprachanalytische Methode eingewendet worden, dass alle Wörter der Sprache der Moral – gut, sollen, sollten, geboten, richtig usw. – auch in nichtmoralischen Bedeutungen verwendet werden. Was Moral ist, lasse sich daher nicht an diesen Wörtern erkennen. Vielmehr müssten wir schon ein Wissen um Moral mitbringen, um die moralische Bedeutung dieser Wörter von ihrer nichtmoralischen Bedeutung unterscheiden zu können.¹⁶ Dieser Einwand trifft in der Tat einen großen Teil der metaethischen Debatte über die Sprache der Moral, die auf eben diese Wörter konzentriert ist. Doch fehlt in dieser Liste ein Wort, das exklusiv auf die Moral bezogen ist, nämlich das Wort `moralisch`. In ihm liegt, wie ich an

¹⁶ Birnbacher, aaO. 9f.

anderer Stelle ausgeführt habe,¹⁷ der Schlüssel zum Verständnis der Moral: Was wird zum Ausdruck gebracht, wenn von einer Handlung nicht bloß gesagt wird, dass sie richtig ist, sondern gesagt wird, dass sie moralisch richtig ist? Oder was wird zum Ausdruck gebracht, wenn von einem Verhalten nicht bloß gesagt wird, dass es gut ist, sondern gesagt wird, dass es moralisch gut ist? Geht man Fragen dieser Art nach, dann ergibt sich nicht nur ein umfassendes Bild der Moral, die wir in uns tragen, sondern auch ein umfassendes Bild der Funktion, die die Moral im Kontext unserer Lebenswirklichkeit hat.

5. *Die Moral der moralischen Praxis*

Ich will im Folgenden nur die wichtigsten Ergebnisse zusammenfassen, zu denen man mit dieser Art von sprachanalytischer Untersuchung gelangt, da ich, wie gesagt, die einzelnen Schritte dieser Untersuchung an anderer Stelle dargestellt habe.¹⁸

Erstens: Die Moral der moralischen Praxis basiert auf dem evaluativen Wertungsmodus, nicht auf dem deontischen. Bereits im Wort `moralisch` ist ein Bezug zum moralisch Guten enthalten, was sich daran zeigt, dass wir das Tun dessen, der dem moralisch Gebotenen zuwider handelt, nicht bloß als falsch, sondern als schlecht, nämlich in einem moralischen Sinne schlecht beurteilen. Das moralisch Gute besteht dabei weder in Handlungen noch – wie es in der Moralphilosophie verbreitete Meinung ist – in Motiven, Dispositionen, Tugenden oder Charakterzügen, sondern in einem *Verhalten*, das beides umfasst, ein Handeln mitsamt der dahinterstehenden „Gesinnung“ in Gestalt von Motiven, Gründen, Einstellungen usw.. Als moralisch gut bewertet wird also nicht das Mitgefühl, sondern ein Handeln aus Mitgefühl, d.h. ein mitfühlendes Verhalten. Der eigentlich basale Begriff der Moral ist somit der Begriff des Verhaltens, nicht der Begriff des Handelns. Bemisst sich doch die moralische Qualität einer Handlung an ihrer Beziehung zum moralisch Guten in Gestalt eines entsprechenden Verhaltens: Eine Handlung ist moralisch richtig, wenn sie ihren Teil zu einem Verhalten beiträgt, das moralisch gut ist. Handlungen können diesbezüglich immer nur einen Teil beitragen. So ist zum Ganzen eines moralisch guten Verhaltens auch eine entsprechende Handlungsmotivation

¹⁷ 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>

¹⁸ Die Bedeutung von Emotionen..., siehe Anm. 17; Moralischer Konsequentialismus. Über die gesellschaftliche Steuerungsfunktion der Moral, <http://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2019/04/Moralischer-Konsequentialismus-05.04.2019.pdf>

erfordert. Ein egoistisches, bloß auf den eigenen Vorteil bedachtes Handeln ist, als Verhalten betrachtet, nicht moralisch gut, mag auch die Handlung als solche moralisch richtig sein, d.h. ihren Teil zu dem beitragen, was in der gegebenen Situation ein moralisch gutes Verhalten wäre bzw. für ein moralisch gutes Verhalten erfordert ist.

Wird der Ausdruck 'moralisch richtig' in dieser Weise aufgefasst, dann drückt die Feststellung 'Diese Handlung ist moralisch richtig' keine deontische Wertung aus, sondern eine deskriptive Tatsachenfeststellung, die die Beziehung der Handlung zum moralisch Guten konstatiert. Die Handlung ist unter dem Gesichtspunkt der Realisierung des moralisch Guten in Gestalt eines situationsentsprechenden Verhaltens richtig. Der Ausdruck 'moralisch geboten' bedeutet: Unter dem Gesichtspunkt der Realisierung des moralisch Guten geboten, was gleichbedeutend mit einem hypothetischen Urteil ist: Wenn das moralisch Gute verwirklicht werden soll, dann *muss* die Handlung vollzogen werden. Auch das ist ersichtlich keine deontische Wertung, sondern ein Tatsachenurteil, das die Beziehung der Handlung zum moralisch Guten zum Gegenstand hat. Damit ergibt sich insgesamt, dass es in der Moral nur eine einzige Art von wertenden Urteilen gibt, nämlich evaluative Urteile bezüglich des moralisch Guten und Schlechten. Bei dem, was man gemeinhin für deontische moralische Urteile hält, handelt es sich demgegenüber um Tatsachenfeststellungen, die die Beziehung einer Handlung zum moralisch Guten zum Gegenstand haben.

Wie an früherer Stelle deutlich wurde, resultiert die gegenteilige, in der *mainstream*-Moralphilosophie vorherrschende Meinung, dass die Moral auf dem deontischen Wertungsmodus basiert, auf der irrigen Vorstellung, dass das moralische Handeln seine Gründe aus moralischen Urteilen bezieht: Der Handelnde tut, was er tut, *weil* es moralisch richtig ist. Bei diesem Gebrauch hat der Ausdruck 'moralisch richtig' einen eindeutig deontischen Sinn: Das moralisch Richtige ist das zu Tuende, das, was getan werden soll. Letztlich geht es um folgende Alternative: Soll dem Notleidenden geholfen werden, *weil* dies moralisch geboten ist? Oder soll ihm *um des willen* geholfen werden, *weshalb* dies moralisch geboten – nämlich im Sinne der Realisierung des moralisch Guten geboten – ist, nämlich um seiner Not willen? Das Erste ist die Meinung der Moralphilosophie, für die es nur einen einzigen Grund für moralisches Handeln gibt, nämlich dessen moralische Richtigkeit bzw. Gebotenheit. Das Zweite ist die Perspektive der moralischen Praxis, für die das moralische Handeln an praktischen Gründen orientiert ist.

Zweitens: Betrachtet man den Unterschied zwischen der Aussage 'Sich so in einer solchen Situation zu verhalten ist gut' und der Aussage 'Sich so in einer solchen Situation zu verhalten ist moralisch gut', dann wird mit der ersten Aussage das betreffende Verhalten bewertet, während mit der zweiten Aussage ein *Urteil über die Bewertung* des betreffenden Verhaltens gefällt wird, nämlich dass es *allgemein als gut bewertet zu werden verdient*. Mit dem Wort 'moralisch' wird die Perspektive einer *moral community* eingeführt, die sich darüber verständigt, wie Verhalten bewertet werden *soll*. Das ist das hervorstechendste Charakteristikum der Moral, die wir in uns tragen und um die sich unsere öffentlichen Debatten zu moralischen Fragen drehen. Sie beruht auf einem bestimmten kulturellen Setting in Gestalt einer *moral community*, die über ihre Verständigung festlegt, welches Verhalten als gut und welches als schlecht zu bewerten ist, welches Wertschätzung und welches Tadel verdient, und die auf diese Weise das Verhalten ihrer Mitglieder steuert, und zwar über die Gewährung und den Entzug von Wertschätzung und Achtung. Es war an früherer Stelle davon die Rede, dass die Moral in ihrer explizit sprachlichen Form in Gestalt moralischer Urteile ihren Sitz nicht, wie dies vorherrschende Auffassung in der Moralphilosophie ist, in der Perspektive des Handelnden hat in dem Sinne, dass dieser tut, was er tut, *weil* es moralisch geboten ist, sondern vielmehr in der Perspektive eines Verhaltensbeurteilers. Darin spiegelt sich sowohl der evaluative Charakter der Moral als auch ihre gesellschaftliche Funktion als Instrument der Selbststeuerung moderner Gesellschaften über die Gewährung oder den Entzug von Wertschätzung und Achtung.

Drittens: Fragt man, von welcher Art dasjenige Verhalten ist, das als moralisch gut bewertet wird und dem also allgemeine Wertschätzung geschuldet sein soll, so lassen sich zwei Arten von Verhalten unterscheiden. Bei der ersten Art handelt es sich um Verhalten, mit dem einer gegebenen Situation entsprochen wird: Sich so in einer solchen Situation zu verhalten ist moralisch gut. Man denke etwa an eine Situation, in der jemand Zivilcourage bewiesen hat. Wie ich an anderer Stelle verdeutlicht habe,¹⁹ hat diese situationsbezogene Art des moralisch Guten Wurzeln im Liebesgebot der jüdisch-christlichen Tradition. Bei der zweiten Art handelt es sich um Verhalten, das auf die Realisierung von etwas außermoralisch Gutem gerichtet ist. So wird es als moralisch gut bewertet, wenn jemand sich ehrenamtlich für die Integration von Flüchtlingen oder für den Schutz der Umwelt engagiert. Hier wird die Moral gewissermaßen in Dienst genommen für die Verwirklichung erstrebenswerter Güter.

¹⁹ Die Bedeutung von Emotionen für Moral und Ethik...

Im Blick auf die konsequenzialistische Moralbegründung gibt es eine Debatte darüber, ob von den außermoralisch guten Folgen einer Handlung auf die moralische Qualität der Handlung geschlossen werden kann. Wenn eine Handlung Glück maximiert, lässt sich dann daraus ableiten, dass sie moralisch richtig bzw. geboten ist? Wo immer in dieser Weise gefragt wird, da wird die Moral als etwas objektiv Gegebenes betrachtet, und man sucht dementsprechend auch die fragliche Verknüpfung zwischen dem außermoralisch Guten und dem moralisch Richtigen als etwas auf, das entweder gegeben oder nicht gegeben ist. Ein völlig anderes Bild ergibt sich, wenn man sieht, dass die Moral, die wir in uns tragen, ein Instrument der gesellschaftlichen Selbststeuerung ist, und zwar der Selbststeuerung mittels Verständigung über moralisch gutes oder schlechtes Verhalten. Hier ist es die Gesellschaft als *moral community*, die als Letztinstanz festlegt, welches Verhalten als gut und welches als schlecht zu bewerten ist, und dabei spielt natürlich auch das Interesse an außermoralischen Gütern, die von gesellschaftlicher Relevanz sind, eine eminente Rolle. Im Resultat ergibt sich eine Art integrative Ethik, bei der güterethische Perspektive und moralische Perspektive miteinander verknüpft sind und Verhalten als moralisch gut bewertet wird, weil es auf die Realisierung bestimmter außermoralischer Güter gerichtet ist; ohne dass damit der Anspruch verbunden ist, dass das moralische Gutsein des Verhaltens aus dem außermoralischen Gutsein der Güter irgendwie logisch abgeleitet werden kann. Die Verknüpfung von beidem beruht vielmehr auf reinem Interesse. Welche Güter sind so wertvoll, dass Verhalten, das auf ihre Realisierung gerichtet ist, als moralisch gut bewertet werden sollte? Wo so gefragt wird, da können „neue Moralen“ wie einstmal die Umweltmoral entstehen.

Viertens: Moral hat es mit *Wirklichkeitspräsenz* zu tun. Wenn von einem Verhalten gesagt wird: „Sich so in einer solchen Situation zu verhalten ist moralisch gut“, dann bezieht sich der Ausdruck `moralisch gut` nicht auf die wertneutrale Tatsache des Verhaltens, wie sie Gegenstand einer Beschreibung ist, sondern auf das Verhalten, wie es real oder imaginativ in seiner erlebten Präsenz vor Augen ist und sprachlich durch ein Narrativ artikuliert wird. Dieser Punkt ist von eminenter Bedeutung für das Verständnis der Moral. Ist doch die Erkenntnis von Präsenz mit einer Veränderung des Ortes des Erkennenden verbunden, nämlich mit seiner Lokalisierung im Raum der Präsenz des Erkannten. In jeder Begegnung mit einem Menschen machen wir diese Erfahrung. Die Rede von `Präsenzräumen` trägt diesem lokalisierenden Charakter der Erkenntnis von Präsenz Rechnung. Dass ein Verhalten moralisch gut ist, kann nur erkennen, wer sich real oder imaginativ in den Raum der Präsenz dieses Verhaltens begibt, also es sich zum Beispiel vor dem inneren Auge vorstellt. Dies gilt für beide Arten des

moralisch Guten, also sowohl für das situationsbezogene moralisch gute Verhalten als auch für das güterbezogene moralisch gute Verhalten. Bei Letzterem stellen wir uns zum Beispiel den großen persönlichen Einsatz vor, mit dem jemand einem ehrenamtlichen Engagement nachgeht, und wenn wir einem Dritten unsere Bewertung nahe bringen wollen, dann werden wir ihm diesen Einsatz schildern, d.h. mit dem Mittel des Narrativs vor Augen führen.

In dieser Präsenzbezogenheit der Moral liegt der Grund dafür, warum sich die Bewertung von Verhalten als `moralisch gut´ niemandem andemonstrieren lässt. Dass ein Verhalten moralisch gut ist, das kann sich dem anderen nur *selbst zeigen*, indem er es sich vor Augen führt. Es geht hier um einen epistemologischen Sachverhalt, der keineswegs für die Moral spezifisch ist, sondern weit über sie hinaus von Bedeutung ist, nämlich um die Präsenzraumgebundenheit allen Wahrnehmens und Erkennens.²⁰ Was wir wahrnehmen und erkennen, hängt entscheidend davon ab, in welchem Präsenzraum wir uns aufhalten und orientieren. Man kann sich dies an einer einfachen Armbewegung verdeutlichen, die wir an einem anderen Menschen wahrnehmen. Wir können in ihr eine Handlung vor uns haben, z.B. ein Winken, mit dem jemand begrüßt wird. Und wir können in ihr ein Körperereignis vor uns haben, das durch Muskelkontraktionen und Impulse des zentralen Nervensystems ausgelöst worden ist. Dem ontologischen Monismus würde es entsprechen, beides als unterschiedliche subjektive Wahrnehmungen ein und desselben zu interpretieren. Doch was wäre dieses `etwas´, das indifferent ist gegenüber der Unterscheidung zwischen Handlung und Ereignis? Und wie kann etwas, das indifferent ist gegenüber dieser Unterscheidung, als Handlung wahrgenommen werden? Oder als Ereignis? Viel plausibler ist die Annahme, dass hier nicht ein und dasselbe auf unterschiedliche Weise, sondern dass hier zwei verschiedene Dinge wahrgenommen werden, einerseits eine Handlung und andererseits ein Ereignis. Der Unterschied aber ist in zwei verschiedenen Lokalisierungen des Wahrnehmenden begründet, einerseits im Raum der Präsenz dessen, der den Arm bewegt und dessen Präsenz bis in diese Bewegung hinein wahrgenommen wird (`Er winkt´), und andererseits in einem Raum, in dem diese Präsenz ausgeblendet ist und nicht ein Leib, sondern ein Körper vor Augen ist. Das ist gemeint mit der Feststellung, dass unser Wahrnehmen und Erkennen präsenzraumabhängig ist. Wie man sich an diesem Beispiel klarmachen kann, hat dies Implikationen für die Frage, wie Handlungsfreiheit und kausale Determination zusammenbestehen können. Die Bestreitung der Handlungsfreiheit durch die Neurobiologie übersieht die Tatsache, dass die Wahrnehmung einer Handlung und die Wahrnehmung neurobiologischer Kausalitäten in unterschiedlichen

²⁰ Johannes Fischer, Präsenz und Faktizität. Über Moral und Religion, Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.

Präsenzräumen verankert sind, die nicht gegeneinander ausgespielt werden können. Die Neurobiologie hat es mit Ereignissen zu tun, nicht mit Handlungen, und daher kann sie auch keine Aussagen über Handlungsfreiheit machen.²¹

Auch das wissenschaftliche Weltbild ist präsenzraumabhängig, nämlich von den Präsenzräumen exklusiv menschlicher Intersubjektivität und Verständigung her entworfen, wobei die Welt in der Form der wertneutralen Beschreibung thematisiert wird. Präsenz gibt es in diesem Weltbild nicht. Daher ist die Wirklichkeit, auf die sich moralische Wertungen beziehen, dem wissenschaftlichen Blick entzogen (ganz so, wie die Wirklichkeit, auf die religiöser Glaube bezogen ist, diesem Blick entzogen ist). Diese Verlegenheit spiegelt sich in den metaethischen Debatten über Kognitivismus/Nonkognitivismus und Realismus/Antirealismus wider. Wenn die Wirklichkeit nur aus wertneutralen Tatsachen besteht, dann kann das, was das Wort `gut´ oder der Ausdruck `moralisch gut´ besagt, sich nicht auf Wirkliches beziehen oder an etwas Wirklichem erkannt werden. Für einen Emotivisten wie Ayer wird daher mit einem Satz wie `Er hat sich gut verhalten´ nichts über das betreffende Verhalten, sondern lediglich etwas über die Einstellung des Sprechers zu diesem Verhalten gesagt.²² Wird andererseits daran festgehalten, dass moralische Wertungen sich auf etwas in der Wirklichkeit beziehen und eine Erkenntnis ausdrücken, dann ist man, wenn Wirklichkeitspräsenz nicht in Betracht kommt und Wirklichkeit lediglich nach dem Modell des wissenschaftlichen Weltbilds als Tatsachen-Wirklichkeit gedacht wird, dazu genötigt, *moralische Tatsachen* anzunehmen, so wie dies moralische Realisten tun.

Präsenz ist immer Präsenz für jemanden oder etwas. Es gibt sie nicht ohne ein wahrnehmendes Subjekt. Und so gibt es auch das Gutsein von Verhalten nicht ohne wahrnehmendes Subjekt, sei es, dass dieses das Verhalten real erlebt oder in der Vorstellung imaginiert. Damit ist nicht gesagt, dass es sich dabei um etwas bloß Subjektives handelt. Man kann sich intersubjektiv mit anderen darüber verständigen, die sich ebenfalls das fragliche Verhalten in seiner Präsenz vergegenwärtigen. Der Unterschied zum moralischen Realismus besteht darin, dass dieser annimmt, dass moralische Tatsachen ganz unabhängig von jeglichem menschlichen Bewusstsein existieren, ganz so, wie wir dies für Sonne und Mond annehmen.

²¹ Johannes Fischer, Freiheit des Handelns – Unfreiheit des Willens. Menschliches Verhalten in philosophischer und psychologischer Perspektive, in: Brigitte Boothe, Andreas Cremonini, Georg Kohler, Psychische Regulierung, kollektive Praxis und der Raum der Gründe. Ein Problemaufriss, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2012, 33-54.

²² Alfred Jules Ayer, Sprache, Wahrheit und Logik, Stuttgart: Reclam 1987.

Fünftens: Eine letzte Bemerkung betrifft das situationsbezogene moralisch gute Verhalten. Wie kommt es, dass Situationen moralisch signifikant sind in dem Sinne, dass sie aus sich selbst heraus zu einem Verhalten und Handeln veranlassen, das aus der Perspektive eines Verhaltensbeobachters moralisch gut ist? Es geht hier um die praktischen Gründe, von denen an früherer Stelle die Rede war, im Unterschied zu den theoretischen Gründen der Moralphilosophie.

M.E. gibt es auf diese Frage zwei Antworten. Mit ihrer Verständigung darüber, welches Verhalten in einer gegebenen Situation moralisch gut ist, prägt die *moral community* Muster moralisch guten, situationsentsprechenden Verhaltens: Sich *so* in einer *solchen* Situation zu verhalten ist moralisch gut. Es sind Muster davon, was unter dem Gesichtspunkt der Realisierung des moralisch Guten und der Vermeidung des moralisch Schlechten in Situationen einer gegebenen Art geschehen muss. Diese Muster werden von den Mitgliedern einer *moral community* verinnerlicht. Das bedeutet: Wenn sie mit einer konkreten Situationen konfrontiert werden, die sie unter einem derartigen Muster wahrnehmen, wonach in einer Situation dieser Art etwas Bestimmtes geschehen muss, dann erleben sie dieses 'Muss' als eine Art Nötigung, die von der Situation ausgeht und die sich als emotionaler Spannungszustand äußert, der sie – wie im Beispiel dessen, der Zivilcourage zeigt – auf ein bestimmtes Handeln hin gerichtet macht und der sich dann in diesem Handeln gewissermaßen entlädt. Diese Nötigung findet ihre sprachliche Artikulation in Sätzen wie: «Man kann doch einen Menschen nicht einfach so hilflos sich selbst überlassen!» «Da muss man doch helfen!» Die situative Nötigung bezieht sich auf das Allgemeine, das im Einzelnen aktualisiert ist, nämlich auf *einen* Menschen in einer *solchen* Situation.

Von dieser Art Nötigung war bereits an früherer Stelle die Rede im Blick auf den, der sich der Fridays for Future-Bewegung anschliesst. Dort wurde gesagt, dass die Überzeugung, die durch den Satz 'Da muss man doch etwas tun!' ausgedrückt wird, nicht in Wissen überführt werden kann. Denn der Ausrufezeichen-Satz artikuliert die empfundene Nötigung, die von der vorgestellten Präsenz dessen ausgeht, was als Folge des Klimawandels eintreten wird, und diese auf ein bestimmtes Handeln hin ausrichtende Nötigung ist in Sätzen, die Wissen ausdrücken, wie 'Man muss etwas tun', 'Man sollte etwas tun' usw., nicht enthalten. Es macht daher Sinn, hier von einer *Überzeugung* zu sprechen und nicht von Wissen.

Die zweite Antwort auf die oben gestellte Frage betrifft die Rolle, die bestimmte Emotionen wie Mitgefühl oder Liebe für die moralische Orientierung spielen. Emotionen sind die Weise, wie wir uns im Hinblick auf Wirklichkeitspräsenz orientieren, und daher gibt es eine enge Verbindung zwischen Emotionen und Moral. Auch hier spielen Muster eine Rolle, die wesentlich durch narrative Überlieferungen geprägt sind, und insofern sind Emotionen kulturell erlernt. Anders jedoch als bei der ersten Antwort, bei der sich die situative Nötigung auf das Allgemeine bezog, das im Einzelnen aktualisiert ist, nämlich auf *einen* Menschen in einer *solchen* Situation, bezieht sich die Emotion des Mitgefühls auf das Einzelne, in dem das Allgemeine – ein leidender Mensch – wahrgenommen wird, nämlich auf *diesen* Menschen in *dieser* Situation. Dabei macht auch die Emotion des Mitgefühls gerichtet hin auf ein bestimmtes Handeln.

Innerhalb der *mainstream*-Moralphilosophie wird eine Moralauffassung, wie sie hier vertreten wird, wonach Emotionen eine nicht bloß motivationale, sondern eine orientierende, kognitive Bedeutung für die Moral haben, mit dem Argument kritisiert, dass Emotionen keine Gründe, geschweige denn Argumente sind. Das hat freilich niemand behauptet. Die These ist vielmehr, dass bestimmte Emotionen wie etwa das Mitgefühl uns gegebene Situationen so wahrnehmen lassen, dass sie, die Situationen, zu praktischen Gründen für moralisches Handeln werden. Wie deutlich geworden ist, geht es in dieser Frage aber eigentlich gar nicht primär um Emotionen, sondern um etwas Grundsätzlicheres, nämlich um die Frage, von welcher Art die Wirklichkeit ist, mit der Moral es zu tun hat. Ist sie, wie dies herrschende Meinung in der *mainstream*-Moralphilosophie ist, von der Art des wissenschaftlichen Weltbilds? Oder geht es um Wirklichkeitspräsenz? Wenn Letzteres der Fall ist, dann hat die Moral ihr Fundament in den menschlichen Emotionen.