Johannes Fischer

Dritte Vorlesung über Ethik: Moral und Lebenswelt

Einleitung

Im Mittelpunkt der heutigen Vorlesung soll die moralische Beurteilung von Handlungen stehen. Kann man Genaueres darüber sagen, woran sich das Urteil, dass eine Handlung richtig ist oder dass sie falsch ist, bemisst? Die Frage klingt harmlos, doch tatsächlich werden innerhalb der Ethik der Moderne mit ihrer Beantwortung Weichen für ganze Ethikkonzeptionen gestellt. Das betrifft vor allem die Unterscheidung zwischen deontologischen Ethiken und konsequenzialistischen Ethiken. Für im strengen Sinne deontologische Ethiken bemisst sich die moralische Richtigkeit oder Falschheit einer Handlung ausschließlich an Merkmalen der Handlung selbst und ist unabhängig von den Folgen, die die Handlung hat. Ein solches Merkmal kann der Pflichtcharakter der Handlung sein. Das steckt in dem Wort deontologisch, das von dem griechischen Wort *to deon*, deutsch: das Angemessene, das Erforderliche, die Pflicht, abgeleitet ist. Paradigmatisch für diesen Ethiktyp ist die Ethik Immanuel Kants. Für im strengen Sinne konsequenzialistische Ethiken bemisst sich die moralische Richtigkeit oder Falschheit einer Handlung ausschließlich an den Folgen, die sie hat. Die bekannteste Variante dieser Art von Ethik ist der Utilitarismus, der Handlungen nach dem Nutzen oder Schaden beurteilt, den sie bewirken.

Ich werde auf diese innerhalb der Ethik geführte Debatte am Ende der heutigen Vorlesung zu sprechen kommen. Einsetzen möchte ich mit der Frage, nach welchen Kriterien wir in der moralischen Alltagsverständigung Handeln und Verhalten als moralisch richtig oder falsch, gut oder schlecht beurteilen. Die Moral ist ja keine Erfindung der ethischen Theorie, sondern eine Realität in unserem alltäglichen Leben. Bevor man sich in Debatten über Ethikkonzeptionen begibt, sollte man daher zuerst diese Realität zu verstehen suchen. Andernfalls besteht die Gefahr, dass dem menschlichen Zusammenleben ethische Theorien übergestülpt werden, bei denen vollkommen unklar ist, was sie mit der Realität der Moral zu tun haben, innerhalb deren wir uns orientieren.

Das Charakteristische moralischer Urteile

In den ersten beiden Vorlesungen habe ich schon einiges ausgeführt zur Eigenart moralischer Urteile, und ich fasse noch einmal das Wichtigste zusammen. Wie in der ersten Vorlesung

verdeutlicht wurde, hat die Moral ihren Sitz in der lebensweltübergreifenden Verständigung von Menschen, die unterschiedlichen Lebenswelten angehören, auf eine gemeinsame wertende Beschreibung von menschlichem Handeln und Verhalten. Diese Verständigung vollzieht sich in der Sprache des Urteils. Das unterscheidet die Moral von einem Ethos als einer lebensweltinternen Orientierung, die narrativ artikuliert wird. Das Beispiel war das christliche Liebes-Ethos, wie es im Neuen Testament exemplarisch durch die Samariter-Erzählung in Luk 10, 30ff veranschaulicht wird.

Die moralische Verständigung vollzieht sich in dem binären Code richtig-falsch, gut-schlecht. Auch wertende Ausdrücke wie verantwortungsbewusst, rücksichtsvoll, rücksichtslos, hinterhältig usw. enthalten diesen Code. Verantwortungsbewusstes oder rücksichtsvolles Verhalten gilt als gut, rücksichtsloses oder hinterhältiges Verhalten gilt als schlecht. Über die lebensweltübergreifende Verständigung auf eine gemeinsame Beschreibung von Handeln und Verhalten als richtig oder falsch, gut oder schlecht konstituiert sich ein Zusammenschluss bzw. eine Vereinigung von Menschen – eine Gesellschaft – als *moral community*.

Der binäre Code richtig-falsch, gut-schlecht ist gewissermaßen die gemeinsame Währung, in der sich Menschen mit unterschiedlichem lebensweltlichem Hintergrund über die Beschreibung von menschlichem Handeln und Verhalten austauschen und verständigen können. Man muss sich hierzu vergegenwärtigen, dass in der Samaritererzählung Luk 10, 30ff und deren Rahmenerzählung, dem Gespräch zwischen Jesus und dem Pharisäer, das Verhalten des Samariters nirgendwo als gut bewertet wird. Überhaupt geht es bei dieser Erzählung nicht um eine Verständigung über gutes oder schlechtes Verhalten. Es geht vielmehr darum zu veranschaulichen, was Gottes Gebot vom Menschen fordert, nämlich dem leidenden, in Not geratenen, auf Hilfe angewiesenen Mitmenschen Nächster zu sein. In der lebensweltübergreifenden moralischen Verständigung wird Christen abverlangt, ihr Ethos in den binären Code der Moral zu überführen. Die Samaritererzählung mit dem Kontrast zwischen dem Verhalten des Samariters einerseits und dem Verhalten von Priester und Levit andererseits ist auf diese Weise für Christen paradigmatisch geworden für moralisch gutes und moralisch schlechtes Verhalten. Im Englischen wird der Barmherzige Samariter zum *Good Samaritan*. Diese Umcodierung wirkt sich bis in das Erleben aus. Ein Verhalten wie dasjenige des Samariters wird als gut erlebt. Während im Neuen Testament das, was die Samaritererzählung vor Augen stellt, seine sprachliche Artikulation im Wort ‚Nächstenliebe‘ hat, hat es in der

lebensweltübergreifenden moralischen Verständigung seine sprachliche Artikulation im Ausdruck ‚moralisch gut‘.

Am Ende der ersten Vorlesung war davon die Rede, dass die lebensweltübergreifende Verständigung zwischen Menschen, die in verschiedenen Lebenswelten beheimatet sind, die Herausbildung einer gemeinsamen säkularen Lebenswelt zur Folge hat. Die Überführung der lebensweltinternen Ethosformen in die gemeinsame Währung des binären Codes der Moral ist ein wesentlicher Schritt auf dem Weg dahin. Erhalten bleiben freilich die Unterschiede zwischen den Ethosformen, und da jeder die Wahrheit oder Falschheit moralischer Urteile vor dem Hintergrund des Ethos der eigenen (z.B. christlichen) Lebenswelt beurteilt, können diese Unterschiede unterschiedliche moralische Bewertungen von menschlichem Handeln und Verhalten zur Folge haben. Wie wir uns klar gemacht haben, nötigt dies zur Unterscheidung zwischen Wahrheit und Geltung: Moralische Urteile über gutes und schlechtes Verhalten, die vor dem Hintergrund des Ethos der eigenen Lebenswelt als wahr erkannt werden, sind damit nicht auch schon für andere gültig in dem Sinne, dass sie diese Wahrheit anerkennen müssen, und zwar weil sie vor dem Hintergrund des Ethos ihrer Lebenswelt urteilen. Auf eine gemeinsame lebensweltübergreifende Beurteilung von menschlichem Handeln und Verhalten muss eine *moral community* sich daher eigens verständigen.

Das gibt der Verständigung in moralischen Fragen ihr charakteristisches Gepräge. Das moralisch Gute ist das, worauf eine *moral community* sich lebensweltübergreifend verständigt. Moralische Urteile sind Beiträge in diesem nie abgeschlossenen, ständig sich weiterentwickelnden Verständigungsprozess. Das bedeutet, dass mit der Beurteilung eines Verhaltens als *moralisch gut* etwas über die Bewertung des Verhaltens durch die *moral community* gesagt wird, nämlich dass sie sich auf diese Bewertung verständigen sollte. Das Urteil „Der Samariter hat sich moralisch gut verhalten“ ist gleichbedeutend mit der Feststellung „Das Verhalten des Samariters verdient seitens der *moral community* als gut bewertet zu werden“, oder kürzer: „Das Verhalten des Samariters sollte als gut bewertet werden.“ So verstanden ist im Ausdruck ‚moralisch gut‘ das Wort ‚moralisch‘ nicht eine Näherbestimmung des nachfolgenden Wortes ‚gut‘. Das Wort formuliert vielmehr einen Allgemeinheitsanspruch für die nachfolgende Bewertung ‚gut‘, und zwar in Richtung der *moral community*. Dieser Allgemeinheitsanspruch für die Bewertung ‚gut‘ ist nicht zu verwechseln mit einem Allgemeingültigkeitsanspruch für das Urteil „Der Samariter hat sich gut verhalten.“ Mit Letzterem wird beansprucht, dass andere die Wahrheit des Urteils anerkennen *müssen*. Der

Allgemeinheitsanspruch besagt demgegenüber, dass die *moral community* das betreffende Verhalten als gut bewerten *sollte*, und zwar weil es diese Bewertung verdient. Das entspricht dem Sinn der moralischen Verständigung, nämlich sich lebensweltübergreifend auf gemeinsame Bewertungen zu einigen. Es geht um eine Festlegung oder Vereinbarung, bei der alle Beteiligten vor dem Hintergrund ihrer eigenen Lebenswelt darüber urteilen, welches Handeln und Verhalten im lebensweltübergreifenden Zusammenleben als richtig oder falsch, gut oder schlecht gelten soll.

Der binäre Code der Moral dient dabei der positiven oder negativen Sanktionierung von Handeln und Verhalten in Gestalt der Gewährung oder des Entzugs von Wertschätzung und Achtung. Die Bewertung ‚moralisch gut‘ drückt Wertschätzung aus, und zwar Wertschätzung, die das betreffende Verhalten seitens der gesamten *moral community* verdient, und die Bewertung ‚moralisch schlecht‘ drückt das Gegenteil aus. Die Verständigung auf eine gemeinsame Moral hat so gesehen die Selbststeuerung einer *moral community* über die Sanktionierung des Verhaltens ihrer Mitglieder zum Ziel. Nicht jedes Handeln und Verhalten ist dabei moralrelevant in dem Sinne, dass es der moralischen Bewertung und Sanktionierung unterworfen wird. In heutigen westlichen Gesellschaften ist das nur ein kleiner Teil dessen, was die Menschen tun. Die allermeisten Handlungen sind freigestellt und unterliegen nicht der moralischen Beurteilung. Was moralrelevant ist, liegt in der Entscheidung der jeweiligen *moral community*. Die Entstehung der Umweltmoral ist ein Beispiel dafür, wie im Sinne der Selbststeuerung einer Gesellschaft die Moral neuen Bedingungen und Herausforderungen anpasst wird.

Die moralische Beurteilung von Handlungen richtet sich nach deren lebensweltlicher Bewertung

Ich komme damit nun zu den Kriterien, nach denen die moralische Beurteilung von Handlungen erfolgt. Wie in der ersten Vorlesung ausgeführt wurde, sind moralische Urteile wertneutral. Sie sind Äußerungen, mit denen der Sprecher einen Anspruch auf Wahrheit erhebt für den Satz, den er äußert. Wie ich soeben verdeutlicht habe, handelt es sich bei den Sätzen, die mit moralischen Urteilen geäußert werden, nicht um Bewertungen von Handeln oder Verhalten als richtig oder falsch, gut oder schlecht, sondern um Bewertungen von derartigen Bewertungen, und zwar des Inhalts, dass ein Handeln oder Verhalten eine bestimmte Bewertung *verdient*, also von der *moral community* entsprechend bewertet werden *sollte*. Nun verdient ein Verhalten die Bewertung ‚gut‘ allerdings dann und nur dann, wenn es gut ist, genauer: wenn es unter die

Beschreibung¹ ‚gut‘ fällt. Insofern haben moralische Urteile ihr Wahrheitskriterium in Urteilen, die wertende Beschreibungen von Handeln oder Verhalten zum Inhalt haben.

Ebenfalls in der ersten Vorlesung haben wir uns klargemacht, dass Urteile ihre Verifikation in der Lebenswelt haben. Das Urteil „Draußen regnet es“ ist wahr, wenn das Narrativ „Draußen regnet es“ beim Blick aus dem Fenster eine zutreffende Artikulation dessen ist, was vor Augen ist. Ebenso ist das wertneutrale Urteil „Sie hat sich gut verhalten“ wahr, wenn das wertende Narrativ „Sie hat sich gut verhalten“ eine zutreffende Artikulation dessen ist, wie ihr Verhalten erlebt worden ist. Auch moralische Urteile haben nach dem Gesagten ihre Verifikation in der Lebenswelt. Das Urteil „Ihr Verhalten verdient die Bewertung ‚gut‘“ ist wahr, wenn das Urteil „Sie hat sich gut verhalten“ wahr ist, und das heißt: wenn das Narrativ „Sie hat sich gut verhalten“ zutreffend ist.

Das bedeutet, dass die Kriterien für die moralische Beurteilung von Handeln oder Verhalten in der lebensweltlichen Bewertung zu suchen sind. Nach welchen Kriterien werden innerhalb der Lebenswelt Handlungen als richtig oder falsch, gut oder schlecht bewertet?

An dieser Stelle werden die Überlegungen zum Verständnis des Handelns in der zweiten Vorlesung relevant. Auch hier zunächst noch einmal das Wichtigste zur Erinnerung. Wir haben uns an der Unterscheidung zwischen Handlungen und bloßen Ereignissen verdeutlicht, wovon wir eigentlich sprechen, wenn wir von Handlungen sprechen. Für Handlungen ist die Verständigungsperspektive mit einem Handelnden konstitutiv. Bei Ereignissen gibt es nichts Entsprechendes. Dies führte zur Unterscheidung zwischen sozialer Welt und natürlicher Welt. Wir können eine Armbewegung, mit der jemand etwas zeigt, auf zweierlei Weise in den Blick fassen, einerseits als Handlung, für die es Gründe gibt, die sie verstehen lassen, und andererseits als Körperereignis, für das es Ursachen gibt, die es erklären. Der Unterschied lässt sich nicht an der Armbewegung selbst aufweisen. Er ist vielmehr durch unsere eigene Lokalisierung bedingt, einerseits innerhalb der sozialen Welt im Raum der *Anwesenheit* dessen, der etwas zeigt und mit dem wir uns darüber verständigen können, und andererseits in der natürlichen Welt, im Raum des *Da-Seienden* und *Vorhandenen*, unter Ausblendung der Anwesenheit von Menschen. Wie wir gesehen haben, ist die Unterscheidung zwischen sozialer und natürlicher

¹ Erinnert sei hier an die Unterscheidung zwischen Urteilsnominalismus und Urteilsrealismus in der ersten Vorlesung.

Welt von Bedeutung auch für die Klärung ethischer Fragen, was an der Hirntod-Debatte und der Debatte über den Status des vorgeburtlichen Lebens verdeutlicht wurde.

Im Anschluss daran haben wir uns näher mit der Unterscheidung zwischen Gründen, Motiven und Ursachen von Handlungen befasst. Es handelt sich dabei um Antworten auf Warum-Fragen. Bei Gründen handelt es sich um Antworten, die nur der Handelnde selbst geben kann, während Motive manchmal von anderen besser durchschaut werden können als vom Handelnden selbst. In der Verständigung über Gründe wird eine Struktur über unser Verhalten gelegt, die dieses im Augenblick seines Vollzugs nicht hat. Das zeigt sich besonders bei spontanem Handeln. Dieses erfolgt nicht aus einem Grund heraus, wäre es doch dann nicht spontan. Gleichwohl kann der Handelnde auf Nachfrage einen Grund für sein Handeln nennen. Mit der Angabe von Gründen für seine Handlung präsentiert sich ein Handelnder als Urheber der Handlung. Handlungsfreiheit manifestiert sich darin, dass der Handelnde sein Handeln hinreichend aus Gründen verständlich machen kann, so dass nicht – wie bei unverständlichem Verhalten z.B. aufgrund psychischer Störungen – hinter ihn zurück nach verhaltensbestimmenden Ursachen gefragt werden muss. In aller Verständigung mit einem anderen über die Gründe seines Handelns ist solche Freiheit immer schon unterstellt, und zwar allein dadurch, dass wir uns *mit ihm* verständigen und ihn nach *Gründen* fragen, statt uns – wie bei psychischen Störungen – *über ihn* zu verständigen und sein Verhalten aus *Ursachen* zu erklären. Frei handelt, wer sich in seinem Handeln durch Gründe bestimmen kann – was eine abgekürzte Redeweise ist dafür, dass er in der Verständigung über sein Handeln dieses aus Gründen verständlich machen kann.

Auch Unterlassungen sind Handlungen. Eine Unterlassung besteht nicht einfach im Nichtvollzug einer Handlung. Sie besteht vielmehr im Nichtvollzug einer Handlung, zu der die betreffende Situation Grund gibt. Exemplarisch hierfür ist die unterlassene Hilfeleistung. Aufgrund der Freiheits-Unterstellung, wonach der Handelnde sich in seinem Handeln durch Gründe bestimmen kann, ist die Tatsache, dass er nicht befolgt, wozu die Situation Grund gibt, seiner Verantwortung zuzurechnen.

***Gründe* als die Kriterien für die lebensweltliche Bewertung von Handlungen**

Betrachten wir nun also die lebensweltliche Bewertung von Handeln oder Verhalten als richtig oder falsch, gut oder schlecht zu. Derartige Bewertungen beruhen auf der Unterstellung, dass der Handelnde der Urheber seines Handelns ist, also dass er frei handelt. Das ist nach dem soeben Gesagten gleichbedeutend damit, dass er sich in seinem Handeln durch Gründe

bestimmen kann. Daher sind für die lebensweltliche Bewertung von Handeln und Verhalten *Gründe* – und nicht Motive oder gar Ursachen – ausschlaggebend.

Ohne dies näher erläutert zu haben, habe ich in meinen bisherigen Ausführungen durchgehend zwischen zwei Arten der Bewertung unterschieden, nämlich zwischen der Bewertung richtig-falsch und der Bewertung gut-schlecht. Innerhalb der Moraltheorie spricht man diesbezüglich von *deontischen* Bewertungen (richtig-falsch, geboten-verboten, pflichtgemäß-pflichtwidrig usw.) und von *evaluativen Bewertungen* (gut-schlecht, lobenswert-tadelnswert usw.). Als der Gegenstand von deontischen Wertungen gelten Handlungen.

Dass die lebensweltliche deontische Bewertung von Handlungen sich an Gründen bemisst, das zeigt sich daran, wie wir von dieser Bewertung Gebrauch machen. Wir sagen von einer Handlung, dass sie richtig ist, wenn sie das realisiert, wozu die betreffende Situation Grund gibt. Andernfalls ist sie falsch. Erinnerung sei an das Beispiel der unterlassenen Hilfeleistung.

Nun bedarf die Rede davon, dass eine Situation Grund gibt für eine bestimmte Handlung, einer Erläuterung. Für eine rein empirische Betrachtungsweise geben Situationen keinerlei Grund für irgendetwas. Für diese Betrachtungsweise ist – um das Beispiel der unterlassenen Hilfeleistung heranzuziehen – die Situation eines Verunglückten eine wertneutrale Tatsache, aus der nichts für das Handeln folgt. Die Rede von Gründen hat ihren Ort in der Verständigung über Handlungen am Leitfaden der Warum-Frage. Wie ich vorhin sagte, wird in solcher Verständigung eine Struktur über unser Handeln gelegt, die dieses im Augenblick seines Vollzugs nicht hat. In diese Struktur sind auch die Situationen einbezogen, in denen wir handeln, und zwar als dasjenige, was uns Grund gibt zu handeln. Eine Situation gibt Grund zu einer Handlung, wenn deren Nichtvollzug Warum-Fragen aufwirft und der Handelnde ihn begründen oder doch erklären muss. In diesem Sinne gibt der Regen vor der Haustür Grund, einen Schirm mitzunehmen. Wenn jemand, der einen Schirm mitnehmen könnte, sich ohne Schirm hinaus in den strömenden Regen begibt, dann wirft dies die Frage auf, warum er das tut. Und in diesem Sinne gibt im Beispiel der unterlassenen Hilfeleistung die Situation des Verunglückten Grund zu helfen. Wirft doch auch die unterlassene Hilfeleistung Fragen dieser Art auf.

Was die evaluative Bewertung betrifft, so muss man sich vergegenwärtigen, dass das in einer Situation Richtige auch aus anderen Gründen getan werden kann als aus dem Grund dieser Situation. Wenn jemand einem Verunglückten Hilfe leistet, dies aber nicht um des

Verunglückten willen tut, sondern um einer Belohnung willen, auf die er spekuliert, dann tut er zwar das in dieser Situation Richtige, aber wir bewerten sein Verhalten nicht als gut. Für die evaluative Bewertung sind daher zwei Bedingungen maßgebend, nämlich erstens, ob ein Handelnder das tut, wozu die Situation Grund gibt, und zweitens, ob er es deshalb tut, weil die Situation dazu Grund gibt. Im Beispiel des Samariters sind beide Bedingungen erfüllt, weshalb er zum Vorbild für gutes Verhalten geworden ist.

Weil bei der evaluativen moralischen Bewertung nicht nur die Handlung bewertet wird, sondern auch, ob sie aus dem Grund der betreffenden Situation erfolgt, sollte man nicht von einer ‚guten Handlung‘ sprechen. Darin liegt zumindest eine sprachliche Unschärfe. Sie legt das Missverständnis nahe, dass eine Handlung ganz unabhängig davon, wodurch sie veranlasst ist, gut sein könne. Es dient deshalb der sprachlichen Genauigkeit, wenn zwischen *Handeln* und *Verhalten* unterschieden wird. Deontische Bewertungen beziehen sich auf Handlungen, evaluative Bewertungen beziehen sich auf ein Verhalten im Sinne der beiden oben genannten Bedingungen: ob das getan wird, wozu die Situation Grund gibt, und ob es deshalb getan wird, weil die Situation dazu Grund gibt.

***Handlungsmuster* als Grundlage für die lebensweltliche Begründung und Bewertung von Handlungen**

Kehren wir noch einmal zum Beispiel des Schirm-Mitnehmens bei Regen zurück. Wie man sich an diesem Beispiel verdeutlichen kann, ist die Verständigung über Handlungsgründe an *Handlungsmustern* orientiert. Angenommen, jemand nimmt beim Verlassen des Hauses einen Schirm mit und wird gefragt, warum er dies tut, da es dem Wetterbericht zufolge nicht regnen soll. Er antwortet: „Draußen regnet es in Strömen.“ Damit nennt er den Grund. Wir verstehen diesen Grund, weil mit ihm ein Handlungsmuster vergegenwärtigt wird, dem sein Handeln folgt. Menschen schützen sich durch einen Schirm, wenn es regnet. So auch er.

Ein anderes Beispiel Wir sind in Begleitung eines Kollegen unterwegs, und dieser grüßt jemanden auf der anderen Straßenseite. Uns gegenüber kommentiert er das mit dem Satz: „Das war Peter, ein guter Bekannter von mir.“ Damit nennt er den Grund für sein Grüßen, der uns dieses verstehen lässt. Wir verstehen es, weil auch dieser Grund auf ein Handlungsmuster verweist, das in seinem Verhalten aktualisiert worden ist: Gute Bekannte grüßt man, wenn man ihnen auf der Straße begegnet. Peter ist ein guter Bekannter, und weil man gute Bekannte auf der Straße grüßt, ist dies ein Grund, Peter zu grüßen. Der Satz, mit dem der Grund artikuliert

wird, nämlich „Peter ist ein guter Bekannter von mir“, könnte bei Ersetzung des Namens ‚Peter‘ durch andere Eigennamen ebenso in vielen anderen Situationen Artikulation des Grundes dafür sein, dass jemand einen anderen grüßt. In diesem Sinne spreche ich von einem Handlungsmuster. Die Lebenswelt ist durch eine unüberschaubare Vielzahl solcher Muster strukturiert, die Festlegungen darüber enthalten, welche Art von Handlungen welcher Art von Situationen entspricht und die wie in diesem Beispiel konkrete, erlebte Situationen zu Gründen für Handlungen werden lassen.

Ich spreche hier bewusst von Mustern und nicht von Regeln. Man könnte bei diesem Beispiel ja auch an eine Regel denken, die den Kollegen veranlasst, Peter auf der anderen Straßenseite zu grüßen: „Immer, wenn man einem guten Bekannten auf der Straße begegnet, soll man ihn grüßen.“ Der Grund dafür, warum ich das Wort ‚Regel‘ vermeide, liegt in dem Verständnis von Handlungsgründen. Wie gesagt haben sie ihren sprachlichen Ausdruck in dem, was Handelnde selbst auf die Frage nach dem Warum ihres Handelns antworten. Der Grund, den der Kollege für sein Grüßen von Peter nennt, enthält keine Regel. Das müsste er aber, wenn sein Grüßen durch eine Regel veranlasst war. Niemand antwortet auf die Frage, warum er jemanden begrüßt hat: „Das war ein guter Bekannter von mir. Immer, wenn man einem guten Bekannten auf der Straße begegnet, soll man ihn grüßen. Deshalb habe ich ihn begrüßt.“ Der Kollege sagt vielmehr: „Das war Peter, ein guter Bekannter von mir.“ Dieser Grund lässt uns sein Verhalten vollkommen zureichend verstehen, ohne dass wir dafür eine Regel unterstellen müssten, der er gefolgt ist. Er hat getan, was Menschen in einer solchen Situation tun. Er hat gehandelt, wie es der Situation entspricht

Solche Muster spielen nun auch in der lebensweltlichen Verständigung über die Bewertung von Handeln und Verhalten als richtig oder falsch, gut oder schlecht eine entscheidende Rolle. Das Beispiel sei die Frage, warum es falsch ist, in öffentlichen Verkehrsmitteln schwarz zu fahren. Man kann dies damit begründen, dass dadurch die ehrlichen Verkehrsteilnehmer geschädigt werden, da die Verkehrsbetriebe sich den Verlust, den sie durch Schwarzfahren erleiden, über höhere Preise von diesen zurückholen. Das ist die konsequenzialistische Begründung, für die sich die Richtigkeit oder Falschheit von Handlungen an deren Folgen bemisst. Oder man kann dies damit begründen, dass Schwarzfahren den ehrlichen Verkehrsteilnehmern gegenüber unfair ist, da man sich damit einen Vorteil auf deren Kosten verschafft. Das ist die deontologische Begründung, die sich auf ein Merkmal der Handlung, nämlich Unfairness, gründet. Doch warum eigentlich soll man nicht ehrliche Verkehrsteilnehmer schädigen? Und warum soll man

sich ihnen gegenüber nicht unfair verhalten? Dass es falsch ist, in öffentlichen Verkehrsmitteln schwarz zu fahren, wird durch die Feststellungen „Durch Schwarzfahren werden die ehrlichen Verkehrsteilnehmer geschädigt“ und „Schwarzfahren ist unfair gegenüber den ehrlichen Verkehrsteilnehmern“ nur dann begründet, wenn in diesen Feststellungen die Negation, die in dem Wort ‚falsch‘ steckt, ebenfalls enthalten ist, nämlich im Sinne eines unausgesprochenen „Das tut man nicht!“. Man schädigt andere Menschen nicht! Man verhält sich nicht unfair gegenüber anderen Menschen! Deshalb: Man fährt nicht schwarz!

Wenn man darauf achtet, dann tendieren wir in der lebensweltlichen Verständigung über Handlungen stark zu dieser indikativischen Form der Rede mit Ausrufezeichen: „Man macht sich nicht über einen behinderten Menschen lustig!“ statt „Es ist falsch, sich über einen behinderten Menschen lustig zu machen“. Das Ausrufezeichen verweist darauf, dass es sich bei derartigen Feststellungen um *Äußerungen* handelt, bei denen der Sprecher nicht nur durch das Gesagte, sondern auch durch den Ton, in dem er sie vorbringt, unterstreicht, dass das in ihnen enthaltene „Das tut man nicht!“ unverhandelbar ist. Man muss sich hier immer vor Augen halten, dass es sich innerhalb der Lebenswelt bei derartigen Äußerungen um Artikulationen von Erleben handelt. Der Sprecher sieht – oder vergegenwärtigt sich in der inneren Vorstellung –, wie jemand sich über einen behinderten Menschen lustig macht, und reagiert darauf mit dem Ausruf: „Man macht sich nicht über einen behinderten Menschen lustig!“ Er erlebt, was er sieht, als etwas, das man nicht tut, und artikuliert das mit dieser Äußerung. Während dieses „Das tut man nicht!“ unverhandelbar ist, lässt der Satz „Es ist falsch, sich über einen behinderten Menschen lustig zu machen“ die Möglichkeit zu, dass gefragt wird, warum das falsch ist. Bei diesem Satz handelt es sich um keine Artikulation von Erleben, sondern um ein Urteil, in dem der Ausdruck „sich über einen behinderten Menschen lustig machen“ einen wertneutralen Sachverhalt beschreibt. Daher bedarf es hier der expliziten Bewertung ‚falsch‘, um zum Ausdruck zu bringen, wie hinsichtlich dieses Sachverhalts zu handeln ist.

Die soeben angestellten Überlegungen haben zu einer wichtigen Erkenntnis geführt. Die innerhalb der ethischen Theorie so bedeutende Unterscheidung zwischen der deontologischen und der konsequenzialistischen Begründung von Handlungen spielt bei der lebensweltlichen Begründung von Handlungen allenfalls eine untergeordnete Rolle. Die Begründung dafür, warum man in öffentlichen Verkehrsmitteln nicht schwarzfährt, liegt nicht darin, dass dies unfair ist. Sie liegt vielmehr darin, dass man das nicht tut: sich unfair verhalten. Ebenso liegt sie nicht darin, dass dadurch andere Menschen geschädigt werden, sondern darin, dass man das

nicht tut: andere Menschen zu schädigen. Entscheidend für die Begründung von Handlungen innerhalb der Lebenswelt sind die Handlungsmuster, durch die festgelegt ist, was man tut und was man nicht tut: Man nimmt einen Schirm mit, wenn es regnet; man grüßt gute Bekannte, wenn man sie auf der Straße trifft; man schädigt nicht andere Menschen; man verhält sich nicht unfair.

Man kann fragen, wie sich solche Muster bilden. Einerseits natürlich in der zwischenmenschlichen Verständigung über Handlungen. Ich habe in einer kurzen Bemerkung auf die Entstehung der Umweltmoral hingewiesen. Ich kann mich erinnern, dass in den 50er und 60er Jahren des letzten Jahrhunderts vielbegangene Berggipfel in den Alpen durch eine Menge von Unrat verunziert waren, Glasflaschen, leere Fisch- und Konservendosen, Papier. Das hat sich dann ab den 70er Jahren in relativ kurzer Zeit geändert. Heute gilt: Man lässt keinen Abfall auf dem Berg zurück! Natürlich hat dabei auch die moralische Sanktionierung eines solchen Verhaltens eine Rolle gespielt. Man straft diejenigen mit Verachtung, die so etwas noch tun. Die musterbildende Kraft der Moral ergibt sich aus der Tatsache, dass bei jeder moralischen Beurteilung von Handeln und Verhalten implizit eine Bestimmung über die betreffende Situation getroffen wird, nämlich dass diese Grund gibt für ein bestimmtes Handeln. Die moralische Beurteilung bemisst sich, wie gesagt, daran, ob diesem Grund entsprechend gehandelt wird oder nicht. Diese aus der Beurteilungsperspektive getroffene musterbildende Verknüpfung von Situationen einer bestimmten Art mit Handlungen, die in ihnen zu erfolgen haben, hat Auswirkungen auf die Handlungsperspektive, nämlich dergestalt, dass Situationen dieser Art, wenn sie von einem Handelnden erlebt werden, zu Gründen für ein entsprechendes Handeln werden.

Es gibt noch eine andere Quelle für derartige Muster, nämlich die narrative Überlieferung. Die Samaritererzählung ist ein prominentes Beispiel hierfür. Sie hat ein Muster geprägt davon, was in Anbetracht des Leidens, der Not und Hilfsbedürftigkeit von Menschen zu tun ist. Dieses Muster ist handlungsleitend geworden in der christlichen Diakonie, und es wirkt nach bis in die säkulare Moral der Gegenwart.

Moralisches Handeln im Spannungsfeld zwischen Lebenswelt und moralischem Urteil

Moralische Urteile über richtig und falsch, gut oder schlecht, beziehen ihre Verifikation aus der lebensweltlichen Verständigung über Handeln und Verhalten. Diese bewertet Handeln und Verhalten danach, ob das realisiert wird, wozu die betreffende Situation Grund gibt, und ob es

deshalb realisiert wird, weil die Situation dazu Grund gibt. Hinsichtlich der Frage, wozu eine Situation Grund gibt, spielen Handlungsmuster eine Rolle, die festlegen, was man tut und was man nicht tut. So lassen sich die bisherigen Überlegungen zusammenfassen.

Moralische Urteile repräsentieren die Perspektive der *moral community*. Eine andere Perspektive nimmt der moralisch Handelnde ein. Davon soll nun im Folgenden die Rede sein. Eine erste Frage betrifft das moralische Handeln selbst. Was macht eine Handlung zu einer moralischen Handlung? Die Antwort ergibt sich aus den bisherigen Überlegungen. Alles Handeln bezieht, wie gesagt, seine Gründe aus der Lebenswelt, d.h. aus der Welt, wie sie erlebt wird. In dieser gibt es Gründe, von deren Befolgung oder Nichtbefolgung eine *moral community* die Beurteilung von Handeln und Verhalten als moralisch richtig oder falsch, gut oder schlecht abhängig macht. Es macht Sinn, diesbezüglich von *moralischen Gründen* zu sprechen. Handlungen sind moralische Handlungen, wenn sie aus moralischen Gründen erfolgen. So aufgefasst ist eine moralische Handlung immer eine moralisch gute Handlung.

Wichtig ist es an dieser Stelle zu sehen, dass hiermit nichts über die intentionale Perspektive des Handelnden gesagt ist. Er handelt moralisch, ohne beim Vollzug seiner Handlung an Moral zu denken. Er sieht wie im Beispiel der Hilfeleistung die Situation eines Verunglückten, und er tut, was getan werden muss. Ein moralischer Grund ist diese Situation lediglich aus der Beurteilungsperspektive der *moral community*, die davon, ob der Handelnde tut, wozu die Situation Grund gibt, ihr moralisches Urteil über sein Verhalten abhängig macht. Das ist nicht die Perspektive des Handelnden. Ihm geht es darum, dem Verunglückten zu helfen, und nicht um Moral. Erinnerung sei in diesem Zusammenhang noch einmal daran, dass die Rede von Gründen ihren Sitz in der Verständigung über das Warum von Handlungen hat und dass mit dieser Verständigung eine Struktur über unser Verhalten gelegt wird, die dieses im Augenblick seines Vollzugs nicht hat. Der Handelnde reagiert spontan auf die Situation des Verunglückten, den er auf seinem Weg trifft, und nicht „aus einem Grund“. Aber er kann auf Nachfrage diese Situation als den Grund für sein Handeln nennen.

Daher muss man sich auch davor hüten, Ausdrücke wie ‚geboten‘ oder ‚Pflicht‘ der Perspektive des Handelnden zuzuordnen. Sie haben wie alle anderen Ausdrücke der Sprache der Moral ihren Sitz in der Beurteilungsperspektive der *moral community*. Für das Verständnis dieser Ausdrücke muss man sich vergegenwärtigen, dass es moralische Gründe gibt, bei denen es dem Handelnden nicht freigestellt ist, ob er ihnen folgt oder nicht, und dass es andererseits

moralische Gründe gibt, bei denen es dem Handelnden freigestellt ist, ob er ihnen folgt. Gründe der ersten Art sind Situationen, in die der Handelnde selbst involviert ist, wie im Beispiel des Verunglückten, auf den er trifft. Hier ist er – aus der moralischen Beurteilungsperspektive betrachtet – nicht frei darin, ob er hilft oder nicht, und das kann sprachlich so ausgedrückt werden, dass die Hilfe ‚geboten‘ oder ‚Pflicht‘ ist. Doch können auch Situationen und Lebenslagen von Menschen irgendwo auf der Welt zum Beispiel aufgrund von Naturkatastrophen ein moralischer Grund sein zu helfen. Niemand allerdings kann allen Notleidenden helfen. Daher muss es in die Freiheit des einzelnen gestellt bleiben, wo er einen Beitrag zur Hilfe leisten will. Wenn er für die UNO-Flüchtlingshilfe spendet, ist dies moralisch gut, wenn er es nicht tut, ist es nicht moralisch schlecht, eben weil es freigestellt ist. Von dieser Art ist die Wohltätigkeit. Ob es eine moralische Pflicht zur Wohltätigkeit gibt in dem Sinne, dass diese als solche nicht freigestellt ist, sondern nur freigestellt ist, in welcher Weise sie ausgeübt wird, hängt von der jeweiligen Moral ab.

Innerhalb der Ethik ist die Vorstellung verbreitet, dass moralische Pflichten in einem *Sollen* bestehen. Diesbezüglich hat die Moralphilosophie Immanuel Kants großen Einfluss gehabt, der dieser Meinung gewesen ist. Dem entspricht die Auffassung, dass konstitutiv für die Moral *Normen* im Sinne von Sollensvorschriften sind. Die Folge ist eine Auffassung des moralischen Handelns, wonach dieses seine Gründe nicht aus der Lebenswelt, sondern aus moralischen Normen bezieht. Wir werden gleich auf diese Moralauffassung näher eingehen. Hier sei nur angemerkt, dass diese Moralauffassung keinerlei Anhalt hat an den Antworten, die moralisch Handelnde auf die Frage nach dem Grund ihres Handelns geben. Im Beispiel der Hilfeleistung verweist, wie gesagt, derjenige, der dem Verunglückten hilft, auf die Situation des Verunglückten, die ihm Grund gegeben hat für sein Handeln, und nicht auf eine moralische Norm, die so zu handeln vorschreibt und deretwegen er geholfen hat. Und wenn in einem Fall unterlassener Hilfeleistung dem Betreffenden Vorhaltungen gemacht werden, dann auch dies in der Weise, dass die Situation, in der er nicht geholfen hat, so vergegenwärtigt und vor Augen gestellt wird, dass deutlich wird, dass sie ihn zur Hilfe hätte veranlassen müssen, und nicht in der Weise, dass eine moralische Norm ins Feld geführt wird, die vorschreibt, in Situationen dieser Art zu helfen.

Mit alledem ist allerdings nur gesagt, dass es *in der Moral* nicht um die Befolgung von Regeln und Sollensvorschriften geht. Anders verhält es sich in der *Ethik*. Man muss sich hier frei machen von der Engführung der Ethik auf Moralreflexion. Wie sich im Verlauf dieser Vorlesung

noch zeigen wird, umfasst der Gegenstandsbereich des ethischen Nachdenkens sehr viel mehr als nur die Moral. So gehören zu diesem Gegenstandsbereich auch sogenannte *ethische Standards*. Ein Beispiel hierfür sind arztethische Richtlinien. Bei diesen geht es um Regeln, die festlegen, wie Ärzte in bestimmten Problemsituationen handeln sollen oder nicht handeln dürfen. Beispiele sind Zwangsmaßnahmen in der Psychiatrie oder Sterbebegleitung und Sterbehilfe. Bei der Festlegung dieser Regeln spielen moralische Überzeugungen eine wesentliche Rolle. Aber diese Regeln selbst sind keine moralischen Regeln oder Normen. Sie legen für das ärztliche Handeln fest, was zu tun in bestimmten Situationen richtig ist, aber nicht, was zu tun moralisch richtig ist.

Am Ende dieser Überlegungen mag sich die Frage erheben, ob denn die Moral in Gestalt moralischer Urteile überhaupt keinen Einfluss auf das moralische Handeln hat. Ist dieses tatsächlich nur an der Handlungssituation orientiert? Darauf ist zu antworten, dass die Moral auf zweierlei Weise das moralische Handeln beeinflusst. Sie tut dies erstens durch ihre musterbildende Kraft, von der bereits die Rede war. Sie hat Auswirkungen auf die Handlungsperspektive mit der Folge, dass erlebte Situationen zu Gründen für Handlungen werden. Hinzu kommt zweitens der sanktionierende Charakter moralischer Urteile. Mit ihnen wird darüber befunden, welchem Verhalten Wertschätzung zu zollen ist und welches mit dem Entzug von Wertschätzung zu strafen ist. Das kann dem Handelnden nicht gleichgültig sein. Zwar kann die Folge davon nicht sein, dass er nun sein Handeln an dessen moralischer Beurteilung ausrichtet und tut, was wertgeschätzt wird. Denn es gehört ja gerade zu den beiden Bedingungen für moralisch gutes Verhalten, dass die Handlung deshalb erfolgt, weil die betreffende Situation dazu Grund gibt. Deshalb ist ein Verhalten, das nur an seiner moralischen Beurteilung ausgerichtet ist, nicht moralisch gut. Von dieser Art ist sowohl das, was man moralisch rigides Verhalten nennen kann, als auch der moralische Opportunismus, der es nur auf die Wertschätzung durch andere abgesehen hat. Seine Gründe bezieht das moralische Handeln aus der Lebenswelt und nicht aus moralischen Urteilen. Doch weil mit moralischen Urteilen über die Sanktionierung von Verhalten befunden wird, fungieren sie als Instanzen, vor denen Handeln und Verhalten *gerechtfertigt* werden muss.

Das bedeutet, dass das moralische Handeln sich in einem Spannungsfeld vollzieht zwischen den Ansprüchen der Lebenswelt, aus denen es seine *Gründe* bezieht, auf der einen Seite und dem Anspruch der *moral community* in Gestalt von moralischen Urteilen, vor denen es muss *gerechtfertigt* werden können, auf der anderen Seite. Dabei kann es Konflikt- und Grenzfälle

geben, bei denen die Besonderheit einer Situation Grund geben kann für ein Handeln, das nach geltenden moralischen Urteilen falsch oder verwerflich ist. Von dieser Art sind moralische Dilemmata. Ein bekanntes und vieldiskutiertes Beispiel hierfür ist, dass einem Kindesentführer beim polizeilichen Verhör Folter angedroht wurde, um das Versteck des Kindes in Erfahrung zu bringen und dessen Leben zu retten. Die Gefahr für das Leben des Kindes, von der die Polizei zum Zeitpunkt des Verhörs ausgehen musste, gab Grund, alles zu tun, um das Kind zu retten. Da der Täter die Preisgabe des Verstecks verweigerte, griff man zum Mittel der Androhung von Folter. Dem steht das moralische Verbot entgegen, Menschen zu foltern oder ihnen auch nur mit Folter zu drohen. Gerade an solchen Dilemmasituationen zeigt sich, dass das moralische Handeln der Lebenswelt verpflichtet ist und nicht der Moral. Denn wäre es der Moral verpflichtet, in diesem Fall dem Folterverbot, dann gäbe es keine Dilemmasituation.

Die Unterscheidung zwischen ‚begründen‘ und ‚rechtfertigen‘ findet in Ethiklehrbüchern kaum Beachtung. Sie ist jedoch von weitreichender Bedeutung. Zum Beispiel ist sie erhellend auch in Bezug auf ethische Standards. Auch das ärztliche Handeln bezieht seine Gründe aus gegebenen lebensweltlichen Situationen, z.B. der Situation eines Sterbenden, den der Arzt begleitet, und nicht aus arztethischen Richtlinien. Diese fungieren als Rechtfertigungsinstanz, vor der das ärztliche Handeln jederzeit muss gerechtfertigt werden können. Auch hier kann es zu Dilemmasituationen kommen, in denen die Besonderheit einer Situation einen Arzt zu einer Handlung nötigt, mit der er geltenden ethischen Standards zuwider handelt.

Warum es moralische Pflichten gegenüber Menschen, aber nicht gegenüber allen Menschen gibt

Schließlich sei noch angefügt, dass es in der Lebenswelt keine Klassen im logischen Sinne gibt wie die Klasse aller Menschen, die Klasse aller Bedürftigen usw. Denn Klassen können nicht erlebt werden. Erlebt werden können Menschen, aber nicht alle Menschen oder jeder Mensch. Das hat eine wichtige Konsequenz in Bezug auf Ethos und Moral. Im Fokus stehen Menschen, aber nicht alle Menschen. Das Gebot der Nächstenliebe, wie es durch die Samaritererzählung veranschaulicht wird, gebietet, Menschen Nächster zu sein, aber nicht allen Menschen. Moralische Pflichten gibt es gegenüber Menschen, aber nicht gegenüber allen Menschen. Dies ist in ethischen Debatten nicht immer klar. So wurde während der Flüchtlingskrise 2015/16 von führenden Vertretern der Evangelischen Kirche in Deutschland aus dem Gebot der Nächstenliebe ein „universeller humanitärer Imperativ“ in Bezug auf alle Flüchtlinge weltweit abgeleitet. In der Debatte über Menschenrechte werden moralische Rechte teils so aufgefasst,

als wären sie Rechte jedes Menschen. Doch sind sie Rechte *eines Menschen* bzw. Rechte *von Menschen*. Das unterscheidet sie von juristischen oder politischen Rechten. Diese sind Rechte jedes Menschen, der unter die betreffende Kategorie – Mensch, Flüchtling, Staatsangehöriger, Arbeitsloser usw. – fällt. Wir kommen auf diese Unterscheidung zurück, wenn wir uns mit Menschenrechten befassen.

Vergötzung der Moral: Die moderne Ethik

Ich sprach vorhin davon, dass das moralische Handeln der Lebenswelt verpflichtet ist. Aus ihr bezieht es seine Gründe. Zum Abschluss der heutigen Vorlesung soll von einer Moralauffassung die Rede sein, der zufolge das moralische Handeln der Moral verpflichtet ist und aus dieser seine Gründe bezieht. Diese Auffassung ist charakteristisch für die Ethik der Moderne. Paradigmatisch für sie ist die Moralphilosophie Immanuel Kants. Doch findet sie sich ganz ebenso in Moralthorien, die sich als Alternative zu Kant verstehen, wie im Utilitarismus.

Ich habe in der ersten Vorlesung auf ein Dogma hingewiesen, von dem die Philosophie der Moderne bestimmt ist, nämlich dass alle Erkenntnis ihren sprachlichen Ausdruck im Urteil hat. Es hat zur Folge, dass Lebenswelten aus dem Bereich des Erkennbaren verschwinden, da sie narrativ zur Sprache kommen. Damit verschwindet das, was den Sinn und die Funktion der Sprache des Urteils überhaupt erst verstehen lässt, nämlich Menschen, die in verschiedenen Lebenswelten beheimatet sind, eine lebensweltübergreifende Verständigung auf eine gemeinsame Beschreibung der Welt zu ermöglichen. Die Folge ist ein Urteilsrealismus, dem zufolge wir uns mit Urteilen nicht über die Beschreibung der Wirklichkeit, sondern über die Wirklichkeit in Gestalt von Tatsachen verständigen. Ich erinnere an die Unterscheidung zwischen Urteilsnominalismus und Urteilsrealismus, von der in der ersten Vorlesung die Rede gewesen ist. In der zweiten Vorlesung habe ich darauf hingewiesen, dass der Urteilsrealismus Auswirkungen bis hinein in die Ethik hat, nämlich in Gestalt des moralischen Realismus, der mit moralischen Tatsachen rechnet. Eine weitere Folge jenes Dogmas ist, dass damit, dass der Pluralismus der Lebenswelten verschwindet, auch die Nötigung entfällt, zwischen der Wahrheit und der Geltung moralischer Urteile zu unterscheiden. So kommt es zu der Meinung, dass mit moralischen Urteilen ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhoben wird. Sie ist uns in Dieter Birnbachers Charakterisierung moralischer Urteile begegnet, der den Anspruch auf Allgemeingültigkeit als eines der vier Kennzeichen moralischer Urteile aufführt.

Wie wir uns ebenfalls in der ersten Vorlesung verdeutlicht haben, ist die Tatsachenwelt des Urteilsrealismus sinn- und wertneutral. Das bedeutet, dass sie keinerlei Grund für irgendeine Handlung gibt. Eine Folge davon ist die philosophische Adaption der Rede von ‚Werten‘. Der Grund, etwas für die eigene Gesundheit zu tun, ist nicht die Gesundheit, sondern der Wert, den man der eigenen Gesundheit beimisst. Denn die Gesundheit als solche ist eine wertneutrale, medizinisch diagnostizierbare Tatsache. Der Grund, einen Menschen nicht zu erniedrigen, ist nicht sein Menschsein, sondern der Wert, den er als Mensch hat. Denn auch das Menschsein ist eine wertneutrale Tatsache. Der Grund, die Natur zu schützen, ist nicht die Natur, sondern der intrinsische Wert der Natur.

Diese Wirklichkeitsauffassung wirkt sich auch auf die moralische Begründung des Handelns aus. Denn auch die Situation des Verunglückten im Beispiel der Hilfeleistung ist eine wertneutrale Tatsache, die als solche keinerlei Grund für irgendeine Handlung gibt. Daher bedarf es für die Hilfeleistung einer anderen Art von moralischem Grund. Zu diesem Grund wird das moralische *Sollen* in Gestalt einer Norm, die vorschreibt, wie in einer solchen Situation zu handeln ist. Im Resultat führt dies zu einer Auffassung des moralischen Handelns, der zufolge dieses seine Gründe aus *Normen und Werten* bezieht. Diese Moralauffassung findet sich in vielen Lehrbüchern der Ethik.

Doch gibt es das überhaupt: das moralische Sollen? Woher will man davon wissen, und wie kann man es erkennen? Welche Instanz soll das sein, die da ein Sollen ausspricht und Normen vorgibt? Ist das moralische Sollen vielleicht nur das Relikt einer religiösen Gebotsethik, auf das getrost verzichtet werden kann, wie die englische Philosophin Elizabeth Anscombe in einem berühmt gewordenen Aufsatz über moderne Moralphilosophie gemutmaßt hat? Und an welchen moralischen Normen sollen wir unser Handeln orientieren?

Es sind solche Fragen, die dazu geführt haben, dass die *Moralbegründung* ins Zentrum der modernen Ethik rückt. Hiernach ist die Moral nicht eine selbstverständliche Realität in unserem Leben, die es in ihrem Sinn und Anspruch zu *verstehen* gilt, sondern etwas, das in seinem Anspruch an unser Handeln und Leben erst *begründet* werden muss. Das gibt der Frage „Was soll ich tun?“ den spezifischen Sinn, den sie in der modernen Ethik hat. Diese Frage kann ja unterschiedlich gestellt werden. Jemand kann so fragen, wenn er Langeweile empfindet und nach einer Idee sucht, wie er die Zeit totschiagen kann. Der lebensweltliche Normalfall dieser Frage dürfte sein, dass eine Situation Grund gibt, dies zu tun, und gleichzeitig Grund gibt, etwas

anderes zu tun, so dass eine Entscheidung getroffen werden muss: „Was soll ich tun?“ In der modernen Ethik bezieht die Frage ihren Sinn daraus, dass mit dem Ausschneiden aller lebensweltlichen Gründe eine Vakuumsituation entsteht, in der erst herausgefunden und begründet werden muss, was Grund zum Handeln gibt. Diese Begründungsleistung zu erbringen ist der Anspruch der modernen ethischen Theorien.

In der Einleitung zur heutigen Vorlesung war bereits davon die Rede, dass sich diese Theorien je nachdem, welche Art der Begründung sie bevorzugen, einteilen lassen in deontologische Theorien und konsequenzialistische Theorien. Darüber hinaus gibt es Mischformen zwischen beiden Arten von Theorien. Deontologische Theorien leiten die Richtigkeit oder Falschheit einer Handlung aus Merkmalen der Handlung ab, und zwar ganz unabhängig von den Folgen, die sie hat. Wie gesagt, ist für diesen Typus von Ethik die Kantische Ethik paradigmatisch. Grundlegend für sie ist der Gedanke der Freiheit. In allem Handeln nehmen wir für uns Freiheit in Anspruch. Freiheit aber bedeutet, nicht der Kausalität unterworfen zu sein. Der gesamte Bereich der Erfahrung ist der Kausalität unterworfen. Also muss Freiheit, wenn es sie gibt, aus etwas resultieren, das nicht in der Erfahrung zu finden ist. Das ist für Kant das Sollen, das nirgends in der empirischen Natur vorkommt, im Unterschied zu einem Wollen, das wir an uns selbst erfahren und das daher der Kausalität unterliegt. Also ist ein Handeln frei, wenn es aufgrund eines Sollens, d.h. aus Pflicht, erfolgt, im Unterschied zu einem Handeln, das aufgrund eines Wollens erfolgt, d.h. aus Neigung. Die Gründe des Handelns müssen daher die sprachliche Form von Sollensvorschriften haben. Als Kriterium für diese Gründe – Kant spricht von „Maximen“, Beispiele: Man soll immer die Wahrheit sagen; man soll Beleidigungen nicht ungerächt lassen – stellt Kant die Forderung auf, dass sie verallgemeinerbar sein müssen. Der kategorische Imperativ lautet „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.“ Eine Handlung ist hiernach moralisch richtig, wenn sie aus Pflicht erfolgt und wenn die ihr zugrunde liegende Maxime verallgemeinerbar ist für alle vernünftigen Wesen. Welche Folgen die Handlung hat, spielt für ihre Richtigkeit oder Falschheit keine Rolle. So ist es nach Kants Auffassung Pflicht, auch dann die Wahrheit zu sagen, wenn dies bedeutet, dass man einem anderen damit großen Schaden zufügt. Man hat die Kantische Ethik deshalb „rigoristisch“ genannt.

Wie an dieser kurzen Skizze deutlich geworden ist, liegt ein Grundproblem dieser Ethik im zugrunde gelegten Verständnis der Freiheit, nämlich darin, dass diese an den Modus des Sollens und der Pflicht geknüpft wird. Wie wir gesehen haben, besteht innerhalb der Lebenswelt

Freiheit darin, sich in seinem Handeln durch Gründe bestimmen zu können. Diese müssen nicht die Form von Sollensvorschriften haben. Dass Kant die Freiheit an das Sollen knüpft, hat seinen Grund darin, dass er keine Lebenswelt kennt und dass bei ihm an die Stelle des Erlebens die Erfahrung tritt. Die empirische Welt aber ist durchgehend kausal strukturiert. So braucht er, um Freiheit denken zu können, etwas, das nicht der Kausalität unterworfen ist, und das ist das Sollen bzw. die Pflicht.

Was die konsequenzialistischen Ethiken betrifft, so will ich mich hier auf eine Bemerkung beschränken, die ein Grundproblem der konsequenzialistischen Begründung der Richtigkeit oder Falschheit von Handlungen betrifft. Urteile des Inhalts, dass eine Handlung gute Folgen hat, Freude macht, Glück vermehrt, Leiden zufügt, anderen Menschen schadet usw. sind – qua Urteile – wertneutrale empirische Feststellungen, aus denen sich keine Bewertungen von Handlungen ableiten lassen. In der Lebenswelt wäre die Äußerung „Er hat ihr Leid zugefügt“ ein wertendes Narrativ, aus dem sich problemlos ableiten lässt, dass die betreffende Handlung falsch war. Doch wenn gilt, dass alle Erkenntnis die Form des Urteils hat, dann drücken Narrative keine Erkenntnis aus, und daher kommen sie für die konsequenzialistische Begründung der Richtigkeit oder Falschheit von Handlungen nicht in Betracht. Also besteht hier eine Begründungslücke. Dasselbe Problem besteht bei der deontologischen Begründung der Richtigkeit oder Falschheit von Handlungen. Aus dem wertneutralen Urteil, dass eine Handlung unfair ist, lässt sich nicht die Wertung ableiten, dass die Handlung falsch ist.

Man bezeichnet innerhalb der analytischen Ethik die Auffassung, dass eine Äußerung wie „Sie hat sich gut verhalten“ eine Erkenntnis ausdrückt, als *Kognitivismus* und die Gegenposition, wonach derlei Äußerungen keine Erkenntnis ausdrücken, als *Nonkognitivismus*. Im 20. Jahrhundert hat es eine starke Tendenz in Richtung des Nonkognitivismus gegeben. Der Grund dafür ist leicht einzusehen. Er hat mit dem Dogma zu tun, dass Erkenntnis die sprachliche Form des Urteils hat. Als Artikulation eines erlebten Verhaltens hat die Äußerung „Sie hat sich gut verhalten“ die sprachliche Form des Narrativs. Also kann sie, geht es nach diesem Dogma, keine Erkenntnis ausdrücken. In dieser Debatte hat sich ein Bewusstsein erhalten davon, dass es einen Unterschied gibt zwischen der Artikulation von Erleben und einem Urteil. Für den Sprecher, der mit einer solchen Äußerung Erleben artikuliert, ist es vollkommen unplausibel, dass er mit ihr einen Anspruch auf Wahrheit und Allgemeingültigkeit erheben soll, wie dies der Fall sein müsste, wenn es sich um ein Urteil und somit um Erkenntnis handelt. Also ist aus seiner Sicht die nonkognitivistische Position viel plausibler.

Viele Nonkognitivisten waren der Auffassung, dass mit solchen Äußerungen lediglich Gefühle ausgedrückt werden. Im Blick auf diese Auffassung spricht man in der analytischen Ethik von *Emotivismus*. Das Gefühl spielt in der modernen Ethik eine eminente Rolle, und auch dies hat mit jenem Dogma zu tun. In der Lebenswelt wird menschliches Verhalten als gut oder schlecht, gastfreundlich, rücksichtslos, fürsorglich usw. erlebt. Die Tatsachenwelt des Urteilsrealismus ist demgegenüber wertneutral. Jenes Dogma hat zur Folge, dass die erkennbare Wirklichkeit insgesamt mit dieser wertneutralen Tatsachenwelt identifiziert wird. Damit wird es erklärungsbedürftig, wie Bewertungen von menschlichem Verhalten als gut oder schlecht zustande kommen. Da die Wirklichkeit wertneutral ist, kann sie nicht der Ursprung von Wert sein. Das fragliche Verhalten als solches ist weder gut noch schlecht, sondern wertneutral. Das bedeutet, dass der Ursprung von Wert im wertenden Subjekt liegen muss. Dieses ist es, das Verhalten als gut oder schlecht bewertet. Dasjenige im wertenden Subjekt, durch das dieses veranlasst wird, so zu werten oder anders zu werten, ist das *Gefühl*. In dieser Weise wird die Lebenswelt in die menschliche Subjektivität projiziert und zur subjektiv erlebten Welt, wobei das Gefühl das subjektive Erleben steuert. Der Pluralismus der Lebenswelten mutiert zu einem Pluralismus subjektiv erlebter Welten, in denen Gefühle eine entscheidende Rolle spielen.

Innerhalb der Ethik hat dies zu einer breiten Debatte über das Thema ‚Ethik und Gefühle‘ geführt. Der Schlüssel zum Verständnis von Moral und Ethik schien in der Theorie der Emotionen zu liegen. Ich habe selbst lange so gedacht,² bis mir klar wurde, dass diese ganze Debatte auf einer Weichenstellung der Moderne in Gestalt jenes Dogmas beruht. Hat man dies einmal durchschaut, dann kehrt die Lebenswelt aus der Verbannung zurück, in die die Moderne sie geschickt hat, und es gibt keinerlei Grund mehr, sie in die Subjektivität zu projizieren. Letzteres ist übrigens nicht nur in der modernen Ethik geschehen, sondern auch in der modernen Theologie, nämlich bei ihrem bedeutendsten Theologen Friedrich Schleiermacher. Er hat die christliche Lebenswelt ins Gefühl verlegt, und zwar um sie zu retten, da unter der Herrschaft jenes Dogmas kein anderer Ort mehr für sie da war als in der menschlichen Subjektivität.

Ich komme damit zum Ende dieser Vorlesung. Ich sprach davon, dass in der modernen Ethik, anders als in der Alltagsmoral, das moralische Handeln nicht der Lebenswelt verpflichtet ist, sondern dass es der Moral in Gestalt von moralischen Normen und Werten verpflichtet ist, von

² 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>

denen her es seine Gründe bezieht. In meiner aktiven Zeit gab es eine Debatte über die Frage „Warum moralisch sein?“. Gemeint war: Warum sich in seinem Handeln an moralischen Normen und Werten orientieren? Das ist die Moralauffassung der Moderne, der zufolge das moralische Handeln seine Gründe nicht aus der Lebenswelt bezieht, sondern aus der Moral, sei es in Gestalt des Kantischen Kategorischen Imperativs oder in Gestalt des utilitaristischen Prinzips, dem zufolge so gehandelt werden soll, dass Nutzen oder Glück maximiert und Schaden oder Leid minimiert werden.

Die Gefahr bei dieser Moralauffassung liegt darin, dass dem menschlichen Leben und Zusammenleben moralische Prinzipien wie der Kategorische Imperativ oder das utilitaristische Prinzip übergestülpt werden, die mit dem realen Leben und dessen Gründen nichts zu tun haben. Diese Problematik des prinzipiellen Denkens sei noch an einem Beispiel verdeutlicht. Ich erinnere mich aus meiner aktiven Zeit an eine medizinethische Diplomarbeit in einem Nachdiplomkurs, die von einer Psychiaterin verfasst wurde, und zwar zum Thema „Wahnerkrankung und Schweigepflicht“. In ihr wurden sechs Fälle von Wahnerkrankungen aus der Praxis der Psychiaterin analysiert, bei denen Patienten ihr Beziehungsumfeld zu zerstören drohten, weil die Angehörigen ahnungslos waren und von der Krankheit nichts wussten und weil sie deshalb mit dem Verhalten der Kranken nicht angemessen umzugehen wussten. Die Frage war daher, ob man den Angehörigen nicht einen Hinweis auf die Erkrankung geben sollte, und zwar auch im Interesse der Patienten selbst. Dagegen stand das Gebot der ärztlichen Schweigepflicht. Alle sechs Fälle waren sehr verschieden. Die philosophischen Betreuer der Arbeit insistierten darauf, dass die Psychiaterin ein oder zwei normative Prinzipien ausfindig machen sollte, aus denen sich eine Lösung für alle sechs Fälle ableiten lässt. Ihre Auffassung war, dass eine ethische Argumentation prinzipienbasiert sein müsse (innerhalb der Medizinethik ist dies eine verbreitete Auffassung). Die Psychiaterin sah sich aufgrund der Verschiedenheit der Fälle nicht in der Lage, den Vorstellungen ihrer Betreuer nachzukommen. Überhaupt schien ihr das prinzipienbasierte Denken für die Klärung der Fälle ungeeignet zu sein. Sie suchte daher für jeden Fall eine gesonderte Lösung. Am Ende ließ man die Diplomarbeit mit einer niedrigen Benotung passieren und bescheinigte ihr, dass sie zwar die gestellte Aufgabe nicht gelöst hat, aber dass ihre Analyse der Fälle von einer beeindruckenden Empathie zeugt. Was die Betreuer nicht gesehen haben, das ist, dass Situationen wie jene bei diesen sechs Fällen Grund geben können zu Handlungen, ohne dass es dafür irgendwelcher Regeln, Normen oder Prinzipien bedarf. Davon war in der heutigen Vorlesung ausführlich die Rede. In der Alltagsmoral ist uns

dies immer schon vertraut. Doch der Anspruch der modernen philosophischen Ethik ist die Moralbegründung, unter Ausklammerung der Gründe der Lebenswelt.