

Mythen über Moral

Dieter Birnbacher

1. Einleitung

Wann immer es irgendwo in der Gesellschaft zu skandalösen Entgleisungen kommt, lautet die Diagnose vielfach, dass es in der Gesellschaft an verlässlichen Wertorientierungen fehlt. Leitartikler, Politiker, Verfassungsjuristen und andere Volkspädagogen sprechen von "Wertkrise" und "Werteverfall", mahnen "Werterziehung" an und fordern ernsthaftere Bemühungen, in der Öffentlichkeit, in den Schulen und in der familiären Sozialisation die "Werte" zur Geltung zu bringen. Die Werte, von denen in diesen Zusammenhängen die Rede ist, sind in der Regel moralische Werte. Niemand bestreitet, dass selbst diejenigen, die am krassesten gegen moralische Werte verstoßen, in einem bestimmten Sinne eigene Werte haben, nämlich in dem Sinne, dass sie bestimmte Dinge wertschätzen, z. B. Geld, Reputation und gutes Aussehen. Wer meint, dass Werterziehung in der primären und sekundären Sozialisation eine größere Rolle spielen sollte, sieht sich nicht dadurch dazu veranlasst, dass die Menschen seiner Meinung nach gar nichts wertschätzen, sondern dadurch, dass sie seiner Meinung nach das Falsche wertschätzen, oder besser: dass sie die falschen Arten von Dingen wertschätzen. Ihm geht vor allem darum, dass sie moralische Rücksichten zu wenig wertschätzen und moralischen Werten in ihrem Denken und Handeln zu wenig Raum geben.

Was aber macht moralische Werte im Unterschied zu anderen Werten und anderen Arten von Werten aus? Wie unterscheiden sich moralische Werte von politischen, ästhetischen oder persönlichen Werten? Welche Merkmale sind für moralische Werte spezifisch? Welchen logischen Ort nehmen moralische Werte innerhalb des Universums von Werten ein, und wie ist er gegen andere abgegrenzt? Diese Frage fragt wohlgerne nicht nach den wahren, richtigen oder gerechtfertigten Werten. Noch weniger geht es um die Frage, was die wahren, richtigen oder gerechtfertigten moralischen Werte von falschen und ungerechtfertigten, also unmoralischen Werten unterscheidet. Es geht vielmehr darum, was moralische Werte - ob falsch oder richtig - von unmoralischen Werten unterscheidet. Dass das zwei ganz und gar verschiedene Fragen sind, erhellt daraus, dass sich zwischen moralischen und unmoralischen Werten immer nur vom Standpunkt einer bestimmten Moral entscheiden lässt: Was moralisch und unmoralisch ist, entscheidet sich danach, wie weit diese Werte den Vorgaben der jeweiligen Moral entsprechen. Im Gegensatz dazu lässt sich die Unterscheidung zwischen moralischen und unmoralischen Werten nur aus einer externen oder Meta-Perspektive beziehen, einer neutralen Perspektive jenseits aller besonderen moralischen Perspektiven.

Die Frage danach, was das Moralische im Unterschied zum Nichtmoralischen ausmacht, scheint nur auf den ersten Blick leicht zu beantworten. Obwohl wir den Begriff der "moralischen Werte" in der Alltagssprache meist ganz unbefangen verwenden, erweist es sich als ausgesprochen schwierig, für

diesen Begriff notwendige und hinreichende Bedingungen anzugeben und damit das Wesentliche der Moral zu charakterisieren. Es verwundert nicht, dass es seit etwa mehr als 30 Jahren eine intensive metaethische Debatte über "die Natur der Moral" gibt und dass diese Debatte bis heute zu keinem definitiven Ergebnis gekommen ist. Ich sage das u. a. auch, um Ihre Nachsicht dafür zu erbitten, dass ich ebenfalls keine definitiven Ergebnisse anzubieten habe. Was ich zu sagen habe, ist weitgehend exploratorisch und meistens negativ.

2. Unzulänglichkeiten eines indirekten Zugangs

Wie nähert man sich dem Begriff der Moral am besten? Eine der möglichen Strategien besteht darin, sich dem Begriff auf indirektem Wege zu nähern, d. h. auf dem Wege der charakteristischen Erscheinungsformen des Moralischen im Sprachgebrauch, im Bereich der Emotionen und im gesellschaftlichen Leben. Allerdings erweist sich ein solcher Zugang sehr bald als problematisch, da zirkulär.

Dies ist am offenkundigsten bei den sprachlichen Ausdrücken, die wir typischerweise in moralischen Kontexten verwenden, etwa den Ausdrücken "gut", "richtig", "sollte" usw. Das Problem besteht darin, dass diese Ausdrücke zwar für die Moral charakteristisch sind, aber nicht hinreichend spezifisch. Sie werden typischerweise in moralischen Zusammenhängen gebraucht, aber auch in nichtmoralischen. "Gut" kann für das moralisch Gute stehen, aber auch für das instrumentell Gute ("ein gutes Messer"), das ästhetisch Gute ("eine gute Aufführung der Neunten Symphonie") oder das im prudentiellen Sinne Gute ("zwei Wochen Ferien würden dir gut tun"). Ähnliches gilt für "richtig" und "sollte". "Richtig" kann sich auch auf technische oder ästhetische Richtigkeit beziehen, "sollte" hat seinen Platz auch im Bereich der Etikette und anderer sozialer Konventionen und in ästhetischen und rechtlichen Zusammenhängen.

Ein psychologischer Zugang über die moralischen Emotionen gelangt ebensowenig zum Ziel. Moralische Emotionen wie Empörung, Gewissensangst oder Schuldgefühle gehören zwar in den Bereich der Moral, dies aber lediglich vermöge ihres intentionalen Gehalts, d. h. vermöge der in sie eingehenden positiven oder negativen moralischen Urteile. In allen weiteren Komponenten lassen sie sich von ihren nichtmoralischen Analoga Ärger, Bedenklichkeit und Scham nicht unterscheiden. Was ihren phänomenalen Gehalt, ihren Affekttonus und ihre Ausdrucksmerkmale im Verhalten anbelangt, sind sie von ihren nicht-moralischen Pendants ununterscheidbar. Moralische Emotionen können deshalb ebensowenig wie die moralischen Sprechweisen dem Aufweis dessen dienen, was das Spezifische der Moral ausmacht. Man bedarf vielmehr bereits eines Begriffs des Moralischen, um sie ihrerseits abzugrenzen.

Können wir das Spezifische von moralischen Werten durch ihre sozialen Funktionen erklären? Zu den wichtigsten sozialen Funktionen der Moral gehören zweifellos die folgenden:

Dieter Birnbacher: Mythen über Moral

1. Individuelle Orientierung: Moralische Werte orientieren das Individuum in seinem tagtäglichen Verhalten, indem sie ihm einen normativen Bezugsrahmen liefern.
2. Soziales Vertrauen: Moralische Werte begrenzen potentielle Übergriffe anderer und reduzieren damit die Angst vor Aggression, Täuschung und Verletzungen der Selbstachtung.
3. Erleichterung sozialer Kooperation: Moralische Werte ermöglichen längerfristige soziale Kooperationen, indem sie ein Klima wechselseitigen Vertrauens schaffen und den beteiligten Parteien die Sicherheit geben, dass Versprechen und Verträge eingehalten werden.
4. Gewaltfreie Konfliktlösung: Moralische Werte eröffnen Chancen auf eine Beilegung von Interessen- und Normkonflikte im Rahmen geteilter sozialer Regeln statt mit gewaltsamen Mitteln.
5. Auch für diese Funktionen gilt, dass sie kein exklusives Operationsfeld der Moral darstellen. Alle diese Funktionen werden auch von anderweitigen sozialen Normensystemen übernommen, etwa vom Rechtssystem und den Normen der Etikette.

Damit sind wir in einer Sackgasse gelandet. Nur der direkte Weg scheint noch offen.

3. Wechselwirkungen zwischen Metaethik und normativer Ethik

Vorbilder sind eine Quelle von Einsichten und Inspirationen, gelegentlich aber auch von Vorurteilen und Blickverengungen. Das gilt zumindest für die wohl weiterhin tonangebendste Moralphilosophie der Neuzeit, die Moralphilosophie Kants. Kants Moralphilosophie verbindet Metaethik, normative Ethik und Moralpragmatik innerhalb eines einzigen umfassenden ethischen Systems. Dieses System versucht, gewissermaßen aus einem einzigen Prinzip heraus vier verschiedene Fragen zu beantworten:

1. die Frage nach der Natur der Moral,
2. die Frage nach der richtigen oder wahren Moral,
3. die Frage nach der Anwendung der wahren Moral auf konkrete Interessen- und Wertkonflikte,
4. die Frage nach der moralisch richtigen Motivation zur Ausführung des von der richtigen Moral Gebotenen.

Diese Integration von theoretischen Zielen in einem einzigen System ist eindrucksvoll, aber nicht ohne Risiken. Ein Risiko besteht darin, dass Kant um der Geschlossenheit seines Systems willen versucht ist, die metaethische Frage nach der Natur der Moral von vornherein so zu beantworten, dass sie mit der Frage nach der richtigen Moral optimal zusammenstimmt. Das ist ein Risiko, da dabei allzu leicht vergessen wird, dass es neben der richtigen Moral auch noch andere Moralen geben könnte, die dann zwar nicht mehr als wahr gelten können, aber dennoch genuine Instanzen von Moral bleiben. Wie eine falsche Antwort auch eine Antwort ist, ist auch eine falsche Moral eine Moral. Kant jedenfalls neigt dazu, den Begriff der Moral so exklusiv zu bestimmen, dass er auf die von ihm selbst vorgeschlagene Ethik zutrifft, aber nicht auf die von anderen vorgeschlagenen. Andere ethische Systeme werden

vielmehr durch eine "Definitionssperre" von vornherein aus der Konkurrenz ausgeschlossen - ähnlich der Verfahrensweise vieler Philosophen, von ihnen abgelehnte philosophische Theorien dadurch zu disqualifizieren, dass sie statt als falsch oder verfehlt mit dem Etikett "unphilosophisch" belegt und dadurch von vornherein als diskussionsunwürdig abgetan werden.

Das Risiko bei der Interferenz von Metaethik und normativer Ethik besteht also darin, dass der Begriff der Moral und der damit einhergehende Begriff der moralischen Werte idealisierend bestimmt wird. Moral wird mit der richtigen, also mit der von dem jeweiligen Ethiker vertretenen Moral gleichgesetzt, so dass sich der Begriff der Moral außerhalb der Sphäre der Moralphilosophie, innerhalb derer er entwickelt worden ist, nicht mehr anwenden lässt. Ein solcher Begriff reflektiert die Werte, Ideale und Vorurteile seines Autors und zu wenig die reale Begriffsverwendung. Eine Folge davon ist, dass der Begriff weder mit dem Begriff übereinstimmt, wie er in der Alltagssprache, noch mit dem Begriff, wie er in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Moral außerhalb der Philosophie verwendet wird. Man möchte dem kantischen Moralbegriff mit Wittgenstein zurufen:

Wir sind aufs Glatteis geraten, wo die Reibung fehlt, also die Bedingungen in gewissem Sinne ideal sind, aber wir eben deshalb auch nicht gehen können. Wir wollen gehen; dann brauchen wir die *Reibung*. Zurück auf den rauen Boden! (Philosophische Untersuchungen § 107)

Das kantische Bild der Moral hat den Begriff der Moral, wie er in der Moralphilosophie verwendet wird, zutiefst geprägt. Aber die Realität ist facettenreicher und pluralistischer.

Am besten lässt sich das an einem Merkmal zeigen, das dem Moralischen in der kantischen Tradition der Moralphilosophie am häufigsten zugesprochen wird, der "Universalisierbarkeit".

4. Universalisierbarkeit

Universalisierbarkeit heißt, dass moralische Prinzipien und Werte, wie immer spezifisch sie ihrem Inhalt nach sein mögen, in einer von zwei Bedeutungen "universal" sind:

1. Sie beanspruchen universale Zustimmung.
2. Sie sind so formuliert, dass lediglich im logischen Sinne universale Merkmale für die moralische Bewertung eines Sachverhalts relevant sind.

Fragen wir nun der Reihe nach der Adäquatheit der beiden Bedingungen. Ist es notwendig, dass moralische Werte universale Zustimmung beanspruchen?

Dies ist alles andere als evident. Solange man sich nicht von moralphilosophischen Forderungen den Blick verstellen lässt, sondern die unbefangene Verwendung des Moralbegriffs im Auge behält, scheint es keineswegs zwingend, dass moralische Werte den Anspruch erheben, von der ganzen Menschheit - in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft - anerkannt zu werden. Diese Forderung mag einem spezifisch aufklärerischen Ideal entsprechen. Aber die meiste Zeit über haben sich moralische Wertungen auf Autoritäten, Traditionen und kulturelle Normen berufen und sich ausschließlich an diejenigen gewandt, die diese Autoritäten, Traditionen und Normen als für sich bindend anerkennen.

Dieter Birnbacher: Mythen über Moral

Naheliegende Beispiele sind Fälle von Stammesmoral und religiöser Moral. Stammesmoralen beanspruchen in der Regel Gültigkeit ausschließlich für die Angehörigen eines bestimmten Volksstamms, religiöse Moralen lediglich für die Mitglieder einer bestimmten Religionsgemeinschaft. Aber ist eine von ihrem Anspruch her partikuläre Moral überhaupt eine Moral? Viele Universalisten halten den Begriff einer partikulären Moral für paradox. Einer der berühmtesten Vertreter dieser Auffassung ist David Hume:

Der Begriff der Moral schließt ein allen Menschen gemeinsames Gefühl ein, daß denselben Gegenstand der allgemeinen Zustimmung empfiehlt; und daß alle oder die meisten Menschen veranlaßt, sich davon die gleiche Meinung zu bilden oder darüber dieselbe Entscheidung zu treffen....(Der Moralist) muss auf ein allgemeines Prinzip der menschlichen Natur einwirken und eine Saite anschlagen, die bei allen Menschen harmonisch widerklingt.¹

Diese Bedingung wird von einer partikulären Moral, die ihren Geltungsanspruch auf die Mitglieder einer bestimmten Gruppe beschränkt und davon absieht, Mitglieder anderer Gruppen ihren Standards zu unterwerfen, klarerweise nicht erfüllt. Zwar erfüllt sie die von Hume genannte Bedingung des Appellierens an geteilte Werte und geteilte moralische Überzeugungen, aber die Harmonie, auf die sie sich verläßt, ist nicht notwendig im strengen Sinne universal und menscheitsumgreifend. Es reicht, dass sie alle Mitglieder der jeweiligen Gruppe umfasst, an die sich der jeweilige Bewertende richtet.

Darüber hinaus müssen selbst ethische Universalisten die Existenz einer weiteren Art von moralischen Werten anerkennen, von denen auch sie nicht annehmen, dass sie universale Zustimmung beanspruchen: moralische Ideale. Moralische Ideale unterscheiden sich von moralischen Prinzipien genau darin, dass sie keinen Allgemeingültigkeitsanspruch erheben und stärker als moralische Prinzipien Ausdruck der Persönlichkeit und der Individualität ihrer Subjekts sind. Wer ein moralisches Ideal vertritt, unterwirft sein eigenes Verhalten - aber zumeist auch seine Wünsche, Motive und Gedanken - anderen, zumeist anspruchsvolleren moralischen Standards, als er sie auf das Verhalten und die Motive anderer anwendet. Moralische Ideale können das Resultat einer persönlichen Entscheidung sein, aber sie können auch als etwas erlebt werden, das sich dem Bewertenden von außen aufdrängt, möglicherweise als eine unüberwindliche Gewalt nach der Art von Luthers "hier stehe ich, ich kann nicht anders".

Es ist nicht leicht anzugeben, was genau es ist, das ein moralisches Ideal zu einem moralischen Ideal macht und was uns dazu berechtigt, von jemandem, der Schamgefühle angesichts der Zuwiderhandlung gegen seine moralischen Idealen empfindet, zu sagen, dass diese Schamgefühle moralischer Natur sind. Es scheint etwas mit dem Inhalt dieser Ideale zu tun zu haben, insbesondere damit, dass moralische Ideale ebenso wie typische moralische Normen auf das gute Leben anderer und auf die Verwirklichung von Gerechtigkeit zielen. Deshalb betrachten wir Ideale von Großzügigkeit oder von Gleichheit im allgemeinen als moralische Ideale, im Gegensatz zu Idealen von Schönheit

¹ Hume, D.: Untersuchung über die Prinzipien der Moral, Abschnitt 9, Teil 1. Stuttgart 1984. S. 200f.

oder guten Manieren. Auch Ich-Ideale, wie Freud persönliche Forderungen an uns selbst genannt hat, sind vielfach ohne moralische Elemente oder verhindern sogar die gleichzeitige Erfüllung moralischer Ideale. Je perfektionistischer Ich-Ideale sind (z. B. bei Künstlern und Wissenschaftlern), desto weniger Raum lassen sie für im eigentlichen Sinne moralische Ideale.

Wie steht es mit dem zweiten Universalisierbarkeitspostulat? Ist Universalisierbarkeit in dem Sinne der ausschließlichen Relevanz logisch universaler Merkmale eine notwendige Bedingung moralischer Werte?

Zu dieser zweiten Art von Universalisierbarkeit ist zunächst zu bemerken, dass sie mehr die Rechtfertigung moralischer Urteile betrifft als diese Urteile selbst. Wir beurteilen eine Handlung als moralisch richtig oder falsch auf der Basis von Prinzipien, die sich auf bestimmte Merkmale der Handlung und ihres situativen Kontexts beziehen. Universalisierbarkeit bedeutet, dass diese Merkmale nicht lediglich durch Eigennamen oder durch indexikalische Ausdrücke wie "ich", "du", "wir", "jetzt", "mein Land", "deine Familie" usw. ausdrückbar sind. Ein singuläres Moralurteil wie "es ist falsch, dass du ihn angelogen hast" oder "ich habe ein Recht darauf, die Wahrheit gesagt zu bekommen" können, wenn die Universalisierbarkeitsthese zutrifft, nicht ausschließlich mit Hinweis auf Merkmale der Handlung oder des situativen Kontexts gerechtfertigt werden, die sich nur durch Ausdrücke beschreiben lassen, die wesentlich die Termini "ich" und "du" beinhalten. Wenn ich ein Recht darauf habe, h zu tun oder g zu bekommen, dann muss dieses Recht auf Merkmalen beruhen, die nicht so eng an meine Person geknüpft sind, dass sie nicht auch von andern aufgewiesen werden könnten. Falls du moralisch verpflichtet bist, h zu tun, dann heißt das gemäß der Universalisierungsthese, dass jeder andere unter den gleichen Umständen zu h verpflichtet wäre.

Man darf dieses Universalisierbarkeitsprinzip nicht mit einem Prinzip verwechseln, mit dem es oft verwechselt wird: dem Prinzip, dass Handlungen, die in allen moralisch relevanten Merkmalen identisch sind, in gleicher Weise beurteilt werden müssen. Dieses letztere Prinzip ist so schwach, dass es auch Nicht-Universalisten akzeptieren können und, falls sie konsistent bleiben wollen, akzeptieren müssen. Denn dieses Prinzip besagt nicht mehr, als dass wir in unseren Urteilen widerspruchsfrei bleiben müssen. Angenommen, dass gewisse nicht-moralische Merkmale von Situationen moralisch relevant sind, müssen sie in allen Fällen und nicht nur in diesem Fall relevant sein. Das Prinzip der Universalisierbarkeit geht über diese Konsistenzforderung hinaus, indem es zusätzlich die Art der Merkmale beschränkt, die als relevant zugelassen sein sollen. Es fordert, dass nur jene Merkmale von Situationen als moralisch relevant gelten dürfen, die durch logisch universale Ausdrücke ausgedrückt werden können. Anders als das rein formale Prinzip der Widerspruchsfreiheit ist das Prinzip der Universalisierbarkeit ein substanzielles und durchaus anspruchsvolles metaethisches Prinzip.

Das genau macht dieses Postulat problematisch: Dieses Prinzip ist zu substanziell, um von allen möglichen Arten der Moral erfüllt zu werden. Das Postulat der Universalisierbarkeit ist weit davon

entfernt, seinerseits universal zu gelten. Es gilt für die meisten modernen, aufgeklärten und säkularen Moralen. Aber es gilt nicht für im weitesten Sinne fundamentalistische Moralen, die sich wesentlich auf die Akzeptanz der autoritativen Stellung bestimmter Götter oder bestimmter heiliger Texte stützen. Für diese Moralen macht es einen Unterschied, ob ein bestimmtes Verhalten von diesem besonderen Gott oder diesem heiligen Text gebilligt oder mißbilligt wird, gleichgültig, ob diese Götter oder Texte bestimmte logisch allgemeine Merkmale aufweisen, die sie zur dieser autoritativen Stellung legitimieren, und ob sie hinsichtlich dieser Merkmale anderen Göttern und heiligen Texten, die einen vergleichbaren Anspruch auf Gefolgschaft erheben, überlegen sind. Insbesondere in monotheistischen Religionen wird der Ausdruck "Gott" zumeist als ein Eigename verstanden, der sich auf einen bestimmten Gott und nicht auf eine Klasse von Göttern bezieht, die bestimmten allgemeinen Kennzeichnungen genügen. Ein Prinzip, das den Namen "Gott" enthält, muss deshalb in der Regel so verstanden werden, dass es sich auf diesen Gott und keinen anderen Gott bezieht. Soweit dieser Bezug jedoch wesentlich, d. h. uneliminierbar ist, folgt, dass die Prinzipien, die mit Bezug auf diesen Gott bzw. den geoffenbarten Willen gerechtfertigt werden, mit dem Postulat der Universalisierbarkeit unvereinbar sind.

Offenkundig folgen Moralen, die die beiden Universalisierbarkeitsbedingungen verletzen, einem anderen Modell als Moralen, die ihm genügen. Dem universalistischen Modell der Moral zufolge wird die Moral als ein moralisches Analogon eines Gesetzes im Sinne eines Naturgesetzes aufgefasst. Wie Naturgesetze bedürfen sie keines personalen Gesetzgebers zu ihrer Geltung. Nicht zufällig ist die von Kant bevorzugte Bezeichnung für sein höchstes Moralprinzip, den kategorischen Imperativ, die eines "Sittengesetzes". Wie die Gesetze der Mechanik soll das Moralgesetz von universaler Form, von universaler Geltung (in Raum und Zeit) und von höchstmöglicher Allgemeinheit sein. Dagegen ist das Modell, das partikularistischen Moralen zugrunde liegt, das eines Gesetzes im Sinne eines von einem Gesetzgeber erlassenen Gesetzes. Das von einem persönlichen Gott erlassene oder in einem heiligen Text niedergelegte moralische Gesetz bezieht seine Gültigkeit aus einer mehr oder weniger individualisierten Beziehung zwischen dem moralischen Subjekt und der jeweiligen Autorität. Die idealtypische Grundlage einer universalistischen Moral ist eine reale oder gedachte unpersönliche Struktur (die reine Vernunft, die Natur, die Idee der Gerechtigkeit usw.) die idealtypische Grundlage einer partikularistischen Moral ein reales oder gedachtes personales oder quasi- personales Wesen (Gott, Götter, charismatische Gesetzgeber und Gesetze). Moralisch zu sein im Sinne einer universalistischen Moral bedeutet, mit einer unpersönlichen Struktur konform zu gehen. Moralisch zu sein im Sinne einer partikularistischen Moral bedeutet, eine besondere Loyalitätsbeziehung zu leben. Heißt das, dass beide Universalisierungspostulate, wenn sie nicht als universale metaethische Bedingungen gelten können, als substantiell moralische Postulate aufgefasst werden müssen? Zweifellos können sie innerhalb einer bestimmten universalistischen Ethik so aufgefasst werden:

Universalistische Moralen fungieren vielfach gleichzeitig als Moralen der Universalisierung, d. h. sie enthalten die Universalisierung als moralische Verpflichtung. Eine solche Verpflichtung scheint z. B. aus der Tatsache zu folgen, dass Kant die von seiner Ethik geforderte Moral ausschließlich auf die "reine" Vernunft zu gründen versucht, d. h. auf diejenige Fähigkeit, die typischerweise Aussagen zum Gegenstand hat, die sowohl einen universalen Geltungsanspruch erheben als auch im logischen Sinn universal sind, d. h. keine Eigennamen oder indexikalische Ausdrücke wesentlich enthalten.

Aber beide Postulate scheinen zumindest ein Stück weit auch ohne den Rekurs auf eine universalistische Moral begründbar, nämlich durch funktionale Überlegungen. Diese Überlegungen machen weniger weitgehende Voraussetzungen und haben deshalb den Vorteil, nicht nur denjenigen einleuchten, die von vornherein eine universalistische Moral vertreten. "Funktional" heißt in diesem Zusammenhang: mit Bezug auf die Zwecke und Funktionen der Moral. Partikuläre Moralen weisen angebbare funktionale Defizite auf, vor allem hinsichtlich der oben genannten Funktionen 3 und 4, der Erleichterung sozialer Kooperation und der gewaltfreien Konfliktlösung. Um diese Funktionen auch im internationalen, interkulturellen und - in pluralistischen Gesellschaften - intersektoralen Interaktionen ausüben zu können, muss zumindest ein Minimum geteilter moralischer Normen garantiert sein, die über den Bereich der einzelnen partikulären Moralen hinausreicht und an die sich jeder der beteiligten Interaktions- oder Konfliktpartner gebunden fühlt.

Zumindest ein Grundsatz wie "pacta sunt servanda" muss auf allen Seiten akzeptiert sein und eingefordert werden können, um Sicherheit und Vertrauen auch unter ansonsten verfeindeten Moralgemeinschaften zu etablieren. Das setzt jedoch voraus, dass zumindest solche Grundsätze in ihrem Geltungsanspruch nicht auf eine oder mehrere der vielen beteiligten Moralgemeinschaften beschränkt bleibt, sondern auch im Verkehr zwischen den Moralgemeinschaften und zwischen deren Angehörigen gilt. Selbstverständlich ist dies nur eine notwendige und keine hinreichende Bedingung für eine gemeinschaftsübergreifende Kooperation. Ein universaler Geltungsanspruch für Moralnormen ist, was die interkulturelle Verständigung und Kooperation betrifft, eine zweiseitige Sache. Sie schafft nur dann Vertrauen, wenn die betreffenden Moralen auch inhaltlich mehr oder weniger übereinstimmen. Falls nicht, kann ein derartiger Anspruch gerade im Gegenteil zu Intoleranz, offener Feindschaft und Kreuzzugsmentalität führen. Das zeigt nicht zuletzt die Geschichte des Verhältnisses zwischen den monotheistischen Religionen. Diese vertreten ja anders als poly- oder atheistische Religion typischerweise universalistische Moralen.

Auch das zweite Universalisierungspostulat kann mit rein funktionalen Gründen gerechtfertigt werden - unter der in unserer Welt *trivialiter* erfüllten Prämisse, dass es keine von allen Menschen gleichermaßen anerkannte personale oder apersonale Autorität bzw. keine von allen Menschen anerkannte Auslegung der auf diese Autorität zurückgeführten Weisungen gibt. Solange sich verschiedene Interaktionspartner auf je eigene Offenbarungsquellen berufen, fehlt es vielfach an der

für eine Verständigung notwendigen Gemeinsamkeit. Aber selbstverständlich ist auch in diesem Fall Universalisierung keine hinreichende Bedingung. Die von den Angehörigen verschiedener universalistischer Moralkulturen vertretenen Normen können im Einzelfall stärker voneinander abweichen als die von den Angehörigen verschiedener fundamentalistischer Moralkulturen vertretenen Normen. Allerdings ist angesichts der realen Heterogenität der Autoritätsquellen, aus denen fundamentalistische Moralkulturen schöpfen, nicht nur zu erwarten, dass die Begründungen, die von Angehörigen der Gemeinschaft A für die Verbindlichkeit ihrer Normen gegeben werden, von den Angehörigen der Gemeinschaft B nicht akzeptiert werden und umgekehrt, sondern dass auch die Normen selbst nicht oder zumindest nicht vollständig akzeptiert werden.

5. Sind moralische Werte notwendig von höchster Verbindlichkeit?

Ein anderes Merkmal, das häufig moralischen Werten als wesentliches und notwendiges Merkmal zugeschrieben wird, ist ihre "overridingness", ihre konkurrenzlose subjektive Verbindlichkeit. Danach sind moralische Werte notwendig die wichtigsten Werte, über die eine Person aus ihrer eigenen Sicht verfügt, und diejenigen, die in ihrem persönlichen Wertsystem an oberster Stelle stehen. Der Begriff der "Unbedingtheit", den Kant regelmäßig mit moralischen im Gegensatz zu anderen Werten und Prinzipien verknüpft, weist in dieselbe Richtung. Die expliziteste Äußerung dazu findet sich nicht bei Kant, sondern in den Schriften des von Kant beeinflussten englischen Moralphilosophen Hare:

Es gibt eine Bedeutung des Wortes "moralisch" (die vielleicht wichtigste), nach der es für moralische Grundsätze charakteristisch ist, daß sie ... nicht untergeordnet, sondern nur geändert bzw. modifiziert werden können, um irgendeine Ausnahme zuzulassen. Dieses Merkmal hängt mit der Tatsache zusammen, daß moralische Grundsätze jeder anderen Art von Grundsätzen überlegen sind bzw. mehr Autorität besitzen. ... In diesem Sinn sind jemandes moralische Grundsätze diejenigen Grundsätze, von denen er letztlich akzeptiert, dass sie sein Leben leiten, selbst wenn das mit sich bringt, daß untergeordnete Grundsätze, wie solche der Ästhetik und der Etikette, gebrochen werden.²

Dies ist eine recht starke These. Selbst wenn es so sein sollte, dass moralische Werte de facto für jedes einzelne Subjekt Vorrang vor nichtmoralischen Werten haben und dass moralische Prinzipien "jeder anderen Art von Grundsätzen überlegen sind bzw. mehr Autorität besitzen", folgt daraus nicht, dass overridingness in Hares Sinn einen Teil der Bedeutung des Begriffs der Moral ausmacht. Würden wir von jemandem, der diese Eigenschaft moralischer Normen leugnet, sagen, dass er nicht wirklich verstanden hat, was die Moral oder moralische Werte ausmacht? Aber bereits die Faktenbehauptung scheint zu weit zu gehen. Moralische Werte scheinen im Wertsystem vieler Menschen gegenüber prudentiellen Normen eine eher schwache Position einzunehmen, ohne dass sie damit bereits ihren Status als moralische Werte einbüßen müssen. Ein Beispiel für eine solche Unterordnung ist die Praxis des "Kartoffelklaus" in den Hungerjahren der unmittelbaren Nachkriegszeit in Deutschland. Auch

² Hare, R. M.: Freiheit und Vernunft. Düsseldorf 1973. S. 189.

wenn das Prinzip der Respektierung von fremdem Eigentum in diesem Fall prudentiellen Überlegungen untergeordnet wurde, wurde dieses Prinzip nicht gänzlich relativiert. Es behielt seine Position in der Werthierarchie der Individuen, obwohl es in Folge besonderer situativer Umstände seine verhaltenssteuernde Funktion einbüßte. Es scheint auch keineswegs widersprüchlich, von jemandem zu sagen, dass er bestimmte moralische Werte ernsthaft akzeptiert, und sogar, dass er sein Leben ernstlich nach diesen Werten ausrichtet, ohne gleichzeitig zu behaupten, dass er diesen Prinzipien in allen denkbaren Situationen Vorrang gibt.

Ein solches Urteil wird zugestandenermaßen aus einer Außenperspektive, d. h. aus einer Perspektive außerhalb der moralischen Sphäre getroffen. Wir müssen uns aber fragen, ob dasselbe Urteil auch aus einer moralinternen Perspektive getroffen werden kann. Diese Frage hat John Mackie in seiner Diskussion von Hares Theorie aufgeworfen. Mackie meint, dass auch dann, wenn wir nicht gezwungen sind, der Moral einen höchsten Verbindlichkeitsstatus aus der Außenperspektive zuzuschreiben, wir dennoch gezwungen sind, ihr aus der moralischen Innenperspektive eine solche Priorität über andere Wertgesichtspunkte zuzuweisen.³

Ich glaube, dass man dieser Schlußfolgerung zustimmen kann, dass sie aber leicht missverstanden wird, und zwar dann, wenn man die "moralischen Grundsätze, von denen Hare spricht, als das versteht, als was sie Hare versteht, nämlich als Imperative. Auch wenn die höchstrangigen Werte aus der Sicht der Moral moralische Werte sind, heißt das nicht, dass sie zwangsläufig moralische Imperative implizieren. In vielen Fällen sind moralische Werte so strukturiert, dass sie Raum für anderweitige Werte lassen, d. h. Erlaubnisse zur Realisierung anderweitiger Werte implizieren. Selbstverständlich ist die Moral undenkbar ohne Imperative, die bestimmte Arten von Handlungen verbieten und andere gebieten. Aber die Moral ist nicht nur ein System von Imperativen, sondern auch ein System von Erlaubnissen und Rechtezuschreibungen. Sie verbietet nicht nur bestimmte Handlungen, sondern lässt Freiräume für die Betätigung persönlicher Werte, Ideale und Präferenzen. Was der englische Rechtsphilosoph Herbert Hart für das Rechtssystem gezeigt hat, nämlich dass es missverstanden wird, wenn es als ein bloßes System von Verboten gesehen wird, gilt in ähnlicher Weise für das Moralsystem. Wie das Rechtssystem nicht nur die Funktion hat, der Betätigung von Freiheit Grenzen zu setzen, sondern auch, der Betätigung von Freiheit Entfaltungsmöglichkeiten zu eröffnen, so ist auch die Aufgabe der Moral nicht nur, Freiheit zu begrenzen, sondern das Ausleben persönlicher Präferenzen zu ermöglichen.

Bereits Kants Anerkennung sogenannter "unvollkommener Pflichten" kann als ein implizites Zugeständnis in diese Richtung aufgefasst werden. Unvollkommene Pflichten sind Pflichten, für den die Ethik bzw. die Moral nur allgemeine Rahmenbedingungen angibt, deren konkrete Erfüllung aber den nichtmoralischen Präferenzen des Akteurs überlässt. Das beste Beispiel für eine unvollkommene

³ Vg.l. Mackie, J. L.: Ethik. Stuttgart 1981, S. 125.

Pflicht ist die Pflicht der Wohltätigkeit, die nur beinhaltet, dass wir wohltätig sein sollen, aber nicht wem gegenüber, in welcher Form und zu welcher Gelegenheit.

Natürlich implizieren Erlaubnisse und Rechte ihrerseits Pflichten, entweder bei bestimmten anderen Akteuren oder bei der Gesellschaft insgesamt. Aber das heißt nicht, dass diese Pflichten ihrerseits in deren Wertesystem notwendig vorrangig sein müssen.

6. Der Mythos der Grenze

Lassen Sie mich abschließend ein weiteres Beispiel eines irreführenden Bilds oder Modells von Moral ansprechen: Das Bild einer klaren und wohl definierten Grenze zwischen

1. dem moralisch Zulässigen und dem moralisch Unzulässigen und
2. dem moralisch Zulässigen und dem moralisch Gebotenen.

Das Bild klarer und eindeutiger Grenzen wird durch die Standardkategorien der deontischen Logik nahegelegt. Aber mit der Realität der Moral verglichen, erweist es sich schnell als Übersimplifizierung. Es ist verfehlt, was die gesellschaftliche Realität der Moral betrifft, und es ist unplausibel, was die von einer ethischen Theorie geforderte ideale Moral betrifft.

Das Alltagssprachspiel der Moral operiert mit einer sehr viel differenzierteren Skala von Bewertungen als mit dem holzschnittartigen Kategorien "moralisch" und "unmoralisch". Bei der Beurteilung der moralischen Qualität von Handlungen verwenden wir ein Kontinuum von Bewertungen und keine bloße Dichotomie von moralisch richtig und moralisch falsch, moralisch gut und moralisch schlecht. Wir bedienen uns einer Reihe von Zwischenwerten: des moralisch Zweifelhaften (das näher beim moralisch Falschen liegt) und des moralisch Akzeptablen (das näher beim moralisch Richtigen liegt). Außerdem verfügen wir über den Begriff des moralisch Supererogatorischen, den wir auf Akteure anwenden, die sich moralisch ideal verhalten, deren Verhalten, da es ein außergewöhnliches Maß von Entsagung beinhaltet, aber nicht für alle verbindlich gemacht wird.

Moralische Bewertung ist eine Bewertung auf einem Kontinuum von Wert und nicht eine Sortierung von Handlungen nach diskreten Kategorien. Nicht alles, was moralisch zweifelhaft ist, ist deshalb auch schon moralisch unzulässig oder schlecht, und nicht alles, was moralisch wertvoll ist, ist damit auch schon moralisch geboten. Andererseits ist das, was moralisch nicht optimal ist, noch nicht unmoralisch oder moralisch angreifbar.

Nicht nur die Moral, auch die Ethik hat gute Gründe, sich durch die vereinfachenden Typisierungen der deontischen Logik nicht irreführen zu lassen. Eine solche Irreführung liegt z. B. dann vor, wenn eine Ethik zwischen dem moralisch Gebotenen und dem Verbotenen eine Grenze zieht, die keinerlei Zwischenstufen zulässt. Für eine solche Ethik ist gewissermaßen nur das Beste gut genug, um nicht bereits als Pflichtverletzung zu gelten, was zur Folge hat, dass moralisches Handeln zu einer Art Gratwanderung wird, bei der jedes - und auch das geringfügigste - Abweichen vom schmalen Pfad der

Tugend einen Fehltritt bedeutet. Paradoxerweise hat sich gerade nicht der vielfach des Rigorismus bezichtigte Kantianismus, sondern der in dieser Hinsicht unverdächtigere Utilitarismus dieser Form des ethischen Purismus schuldig gemacht. Selbst noch einige gegenwärtige Vertreter des Utilitarismus halten daran fest, dass von mehreren möglichen Handlungen die moralisch optimale Handlung nicht nur die allein gebotene, sondern auch die allein zulässige ist, so dass alle weniger als optimalen Handlungen als moralisch unzulässig gelten müssen. Dies ist schwer zu akzeptieren angesichts der Tatsache, dass auch moralisch suboptimale Handlungen unter realistischen Bedingungen vielfach immer noch so anspruchsvoll und ihre Ausführung so moralisch vorbildlich sein können, dass es abwegig scheint, sie nur deswegen, weil sie das zu verwirklichende Gut nicht maximal realisieren, als moralisch unzulässig zu disqualifizieren. Die den Opfern einer Naturkatastrophe geleistete Hilfe wird dadurch nicht weniger verdienstvoll, dass man sich auch etwas mehr an Hilfe hätte vorstellen können. Mehr Hilfe zu leisten wäre vielleicht noch verdienstvoller gewesen. Aber das entwertet die faktisch geleistete Hilfe nicht. Auf keinen Fall wird sie nur dadurch, dass sie das Optimum verfehlt, moralisch unzulässig oder zweifelhaft.

In der Angewandten Ethik stellt sich die Frage nach dem Umgang mit dem moralisch Suboptimalen - bzw. dem, was sich aus der jeweiligen eigenen moralischen Perspektive als moralisch suboptimal darstellt - immer wieder ganz konkret: Welche Haltung nehmen wir gegenüber Praktiken, Regelungen und den sie stützenden moralischen Auffassungen ein, die nach eigenen moralischen Grundsätzen moralisch alles andere als perfekt sind, die aber u. a. deshalb Realität sind, weil sie aus der Sicht anderer moralischer Auffassungen Optima bzw. relative Optima - relativ zu den geltenden Bedingungen - darstellen? Diese Frage stellt sich insbesondere in Bereichen, in denen sich (noch) keine festen Normen herausgebildet haben und in denen der "kontroverse Moralbereich" (Bernard Gert) umfangreicher ist als der Bereich des allseits als unzulässig und allseits als unzulässig Beurteilten. Auch hier ist es vielfach adäquater, statt von einer einfachen Dichotomie von einem Kontinuum der moralischen Vorzugswürdigkeit auszugehen und Praktiken und Regelungen nicht bereits deswegen als moralisch unakzeptabel zu verurteilen, weil sie aus jeweils eigener Sicht moralisch suboptimal sind. Auch wenn man eine bestimmte Praxis aus moralischen Gründen ablehnt, muss diese Ablehnung nicht auf ein so scharfes Verdikt wie das der moralischen Unzulässigkeit zurückgehen. Sie kann auch schlicht darauf beruhen, dass eine alternative Praxis moralisch überlegen wäre und sie nur die zweitbeste und nicht die beste Option darstellt.

Nehmen wir als Beispielfall die in Gesellschaft und Angewandter Ethik seit langem bestehende Kontroverse über die Kriterien der Verteilung knapper Organtransplantate. Wer in dieser Kontroverse egalitaristischen Position zuneigt, wird konsequenterweise Vorschläge ablehnen, die eine Verteilung nach sozialen oder anderen konsequenzialistischen Kriterien oder nach bestimmten Vorstellungen von ausgleichender Gerechtigkeit vorsehen, also etwa nach sozialen Lage, nach der Erfolgsaussicht oder

der Länge der Wartezeit. Das heißt jedoch nicht, dass er diese alternativen Kriterien als schlechthin unzulässig verwerfen muss. Er kann sich selbst auch so verstehen, dass er bei der Frage der Gewichtung der in Frage kommenden Kriterien eine bestimmte Gewichtung für moralisch optimal hält. Dass andere Gewichtungen aus dieser Sicht suboptimal sind, heißt nicht, dass sie schlechthin intolerabel sind.

Das Bild eines moralischen Wertungskontinuums entspricht auch geläufigen Denkweisen sehr viel besser als das Bild einer zwischen moralisch Zulässig und moralisch Unzulässig eindeutig gezogenen Grenze. Um im Beispiel zu bleiben: Wir werfen es den Mitgliedern des Bundestags nicht als moralischen oder intellektuellen Widerspruch vor, dass sie im Transplantationsgesetz einerseits die sogenannte Widerspruchsregelung verworfen haben, nach der Organe von Hirntoten auch ohne deren ausdrückliche Einwilligung oder die Einwilligung der Nahestehenden entnommen werden können, dass sie es aber andererseits zulassen und sogar fördern, dass aus Ländern wie Belgien und Österreich stammende Organe auf deutsche Patienten übertragen werden, die nur dank der in diesen Ländern großzügigeren Regelung in so großer Zahl zur Verfügung stehen, dass sie ins Ausland exportiert werden können. Der moralische "Schönheitsfehler" bei der Gewinnung eines Teils der transplantierten Organe gilt als aufgewogen durch die Chancen, durch den Import dieser Organe den hierzulande bestehenden Organmangel zu kompensieren. Das ist aber nur konsistent und verständlich, wenn die Ablehnung der alternativen Praxis als eine moralisch schwache Ablehnung aufgefasst wird. Eine analoge Abwägung von moralischen Bedenken und moralischen Chancen würde eindeutig als unzulässig betrachtet, läge die Quelle der importierten Organe nicht in Österreich, sondern in China, und stammten die Organe von den zahlreichen in der Volksrepublik China Hingerichteten. Das Gebot der intellektuellen Aufrichtigkeit erforderte in diesem Fall allerdings, diese nur schwache Ablehnung der abgelehnten Handlung oder Praxis, mit der man zweckbezogen kooperiert, auch ausdrücklich einzugestehen. Nur dann darf die complicity, die darin besteht, dass man die Früchte einer Praxis erntet, die man gleichzeitig ablehnt, und zum Zweck der Ernte dieser Früchte mit den Akteuren direkt kooperiert, als moralisch unproblematisch gelten. Sehr viel problematischer ist es, wenn man - wie in der Bundestagsdebatte um den Import embryonaler Stammzellen geschehen - einerseits die Gewinnung embryonaler Stammzellen im Namen eines so hochrangigen Prinzips wie dem der Menschenwürde moralisch verurteilt und gleichzeitig Kooperationen mit denen, die sich eines so schweren Vergehens schuldig machen, aus pragmatischen Gründen befürwortet.

*

Vortrag, gehalten an den Universitäten Leipzig und Dresden im Laufe des Jahres 2004