

Michael Roth

Nichts als Illusion?

Zur Realität der Moral

Kohlhammer

Kohlhammer

Theologische Interventionen

Herausgegeben von

Dorothea Erbele-Küster

Volker Küster

Michael Roth

Band 4

Michael Roth

Nichts als Illusion?

Zur Realität der Moral

Verlag W. Kohlhammer

1. Auflage 2019

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-035463-0

E-Book-Format:

pdf: ISBN 978-3-17-035464-7

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	7
I „Warum überhaupt moralisch sein?“ Überlegungen zu einer auffällig selten gestellten Frage	
0. „Warum überhaupt moralisch sein?“ – eine merkwürdig anmutende Frage	11
1. Weil Moral für die Gemeinschaft am besten ist.....	22
2. Moralische Selbstbindung und Tugenden	44
3. Weil Gott es gebietet – die theistische Begründung der Moral.....	57
4. Mitgefühl als Basis der Moral?	69
5. Fazit.....	85
II Gibt es moralisches „Wissen“? Überlegung zu der Unterscheidung von Tatsachen und Wertungen	
0. Die Frage.....	87
1. Die Differenz von Tatsachen und Wertungen: Der naturalistische Fehlschluss.....	88
2. Die Zusammengehörigkeit von Tatsachen und Wer- tungen: Das Wort „gut“ in moralischen Kontexten ...	96
3. Die Frage nach der Objektivität der Werte	108
4. Fazit.....	126
Schluss.....	131

Einleitung

Im Jahr 2009 hat Michael Schmidt-Salomon sein Buch „Jenseits von Gut und Böse“ mit dem bezeichnenden Untertitel „Warum wir ohne Moral die besseren Menschen sind“ vorgelegt. Von Gott und Teufel – so Schmidt-Salomon – haben sich die gebildeten Menschen zwar verabschiedet, aber an der Unterscheidung von gut und böse hielten sie noch fest¹. Die Frage, ob die Unterscheidung von gut und böse überhaupt noch einen Platz in der modernen Welt hat oder ob der Begründungszusammenhang, der Ethik und Moral Sinn verliehen hatte, verloren gegangen ist, wird von Schmidt-Salomon zwar besonders öffentlichkeitswirksam formuliert, ist aber von Ethikern seit geraumer Zeit immer wieder diskutiert worden. So betont Bernard Williams, dass in ihrer Mehrzahl „die neueren Moralphilosophien für die moderne Welt nicht besonders gut ausgerüstet [sind]“². In diese Richtung urteilt auch David Gauthier: Die moralische Sprache gehöre „zu einem Weltbild [...], das nicht mehr das unsere ist [...]. Ohne dieses Bild können wir die moralischen Behauptungen, die wir weithin aufstellen, eigentlich nicht mehr verstehen“³. Bereits 1840 formulierte Arthur Schopenhauer in seiner „Preisschrift über Moral“, dass der zentrale Begriff der moralischen „Pflicht“ seinen Ursprung in einer theistischen Begründung der Moral habe und außerhalb dieser Begründung ein „Fremdling“ bleibe⁴. In diese Richtungen gehen auch die Überlegungen von Elizabeth Anscombe: Bestimmte Moralvorstellungen seien Überbleibsel

¹ Vgl. Michael Schmidt-Salomon, *Jenseits von Gut und Böse. Warum wir ohne Moral die besseren Menschen sind*, München 2009, 9.

² Bernard Williams, *Ethik und die Grenzen der Philosophie*, Hamburg 1999, 273.

³ David Gauthier, *Warum Kontraktualismus?*, in: Kurt Bayertz (Hg.), *Warum moralisch sein?*, Paderborn/München/Wien/Zürich 2006, 189–211, 190.

⁴ Arthur Schopenhauer, *Preisschrift über die Grundlage der Moral*, in: ders., *Werke in fünf Bänden*, Bd. III: *Kleinere Schriften*. Hg. v. Ludger Lütkehaus, Zürich 1988, 478.

einer Auffassung, die Gott als den Gesetzgeber verstehe, der Gesetze erlasse und den Menschen auf diese verpflichte. Fällt aber die Vorstellung von Gott als dem Gesetzgeber weg, dann verliere auch die Rede von der Pflicht jeden Sinn: „Wenn ich recht sehe, war dies die interessante Situation, daß ein Begriff außerhalb des Gedankengebäudes weiterbestand, das ihn allein wirklich verständlich machte“⁵. Dieses Begründungsproblem der Ethik bildet schließlich auch den Ausgangspunkt der Überlegungen von Alasdair MacIntyre: In seinem Klassiker „After Virtue“, 1981 veröffentlicht und 1987 unter dem Titel „Der Verlust der Tugend“ mit dem bezeichnenden Untertitel „Die moralische Krise der Gegenwart“ auf Deutsch erschienen, geht MacIntyre von der Diagnose aus, „daß in der Welt, in der wir leben, die Sprache der Moral [...] verwahrlost“⁶ ist. Sie ist nach MacIntyre verwahrlost, weil wir nur noch moralische Begriffe besitzen, nicht aber mehr den Bezug zu jenem Kontext, der diesen einmal Bedeutung verliehen hat.

Welche Rolle spielt die Moral in der modernen Welt? Haben diejenigen Recht, die in ihr ein Überbleibsel einer vergangenen Zeit sehen? Und ist die Moral als Überbleibsel einer vergangenen Welt zu einer besonders schmuckvollen Form, in der ein Mensch seine eigene Meinung kundtut, degradiert? In der Tat hat man ja nicht selten den Eindruck, dass der Hinweis auf die Moral nur die Funktion besitzt, der eigenen, subjektiven Meinung einen objektiven Anstrich zu verleihen. Wenn wir moralisch reden, weisen wir von uns selbst und unseren subjektiven Empfindungen weg auf eine höhere Ebene. Nicht was wir über einen Sachverhalt X in Bezug auf einen Akteur Y empfinden, bringen wir in einem moralischen Urteil zum Ausdruck, sondern wie in Bezug auf Y von der Warte der Moral aus zu urteilen ist. Zumindest geben wir es vor. Gerade deshalb ist moralische Sprache so

⁵ Elizabeth Anscombe, *Moderne Moralphilosophie*. Übersetzt von F. Scholz, in: Günther Grewendorf/Georg Meggle (Hg.), *Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik*. Frankfurt a. M. 1974, 214–243, 224.

⁶ Alasdair MacIntyre, *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Übersetzt von W. Rhiel, Frankfurt a. M. 1997, 15.

anziehend: Es ist ein Sprechen von einem höheren Standpunkt aus. In moralischen Urteilen machen wir uns zum Sprachrohr einer höheren Instanz, nämlich der moralischen Ordnung. Nicht „Ich *finde* etwas problematisch.“, sondern „Vom Standpunkt der Moral *gilt* XY.“ Damit erreicht der moralische Sprecher (oder will dies zumindest), dass sein Urteil nicht mehr ausschließlich als rein subjektives Geschmacksurteil wahrgenommen wird, sondern einen objektiven Status erhält. Ist Moral nichts anderes als ein Tuschenspielertrick, erfunden, um andere zu beherrschen? In dieser Weise hat bekanntlich Friedrich Nietzsche die Moral zu verstehen gelehrt: als Machtinstrument der Machtlosen⁷.

Nun könnte man weiter fragen: Wenn aber Moral nichts weiter ist als ein Unternehmen, andere zu beherrschen, welche Funktion hat dann die Ethik? Ist Ethik eine Anleitung, wie man mit Hilfe der moralischen Sprache seine eigenen Interessen gegen die Interessen anderer durchsetzen kann? Nicht selten begegnet uns der Verdacht, dass mit Hilfe der Moral etwas begründet wird, wovon die betreffende Person aus ganz anderen Gründen überzeugt ist. Ethik wäre dann nichts anderes, als das Wissen darüber, wie das in der Moral liegende Machtpotential optimal auszuschöpfen ist.

Sei es nun der Verdacht manipulativer Interessen bei der Indienstnahme moralischer Kategorien oder die harmlosere Vermutung, die Moral sei ein Relikt vergangener Zeit – gemein ist beiden Annahmen ein schiefes Verhältnis der Moral zur Realität. Inwiefern hat Moral Anhalt an der Realität, wenn sie überhaupt einen solchen Anhalt hat?

Im Folgenden wollen wir uns der Frage, ob Moral nichts als Illusion ist, in zwei getrennten Gedankengängen widmen: Zunächst frage ich, ob es überhaupt einen rationalen Grund gibt, moralisch zu sein (Kap. 1). In einem weiteren Schritt gehe ich der Frage nach, wie sich Tatsachen und moralische Wertungen zueinander verhalten (Kap. 2). Hängen

⁷ Vgl. bspw. Friedrich Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, in: ders., Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Bd. 5. Hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, Berlin/New York ²1988, 245–412.

moralische Wertungen in der Luft oder haben sie einen Anhalt an irgendetwas, was mehr ist als ein subjektives Empfinden? Eventuell – so eine zarte Hoffnung – ergibt sich von hier aus auch ein Hinweis darauf, was wir unter Ethik verstehen dürfen.

I. „Warum überhaupt moralisch sein?“ Überlegungen zu einer auffällig selten gestellten Frage

0. „Warum überhaupt moralisch sein?“ – eine merkwürdig anmutende Frage

In der Ethik stellt sich die Frage bezüglich der Moral in ganz unterschiedlicher Hinsicht. So ist es beispielsweise möglich, mit einer bestimmten, als moralisch ausgegebenen Forderung konfrontiert zu werden und sich die Frage zu stellen, ob diese zu Recht Geltung beanspruchen kann und somit eine *moralische* Forderung zu heißen verdient. Zu denken ist etwa an die Frage, ob der Verzicht auf den Konsum von Fleisch moralisch geboten ist oder ob dies nicht der Fall ist. Eine solche Frage zielt auf einzelne moralische Forderungen und fragt nach ihrer Geltung. Zu diesem Typus der moralischen Fragen gehören auch alle Fragen, die wissen wollen, ob bestimmte Forderungen nur auf gesellschaftlichen Konventionen beruhen und sich entgegen ihrem Anspruch und Anschein gar nicht moralisch rechtfertigen lassen (wie etwa das Verbot von vorehelichem Geschlechtsverkehr). Ebenso ist es – worüber manche Ethiker besonders gerne reflektieren – denkbar, dass jemand in einem Normenkonflikt steht oder zu stehen meint und sich die Frage stellt, welche der zu Recht Geltung beanspruchenden moralischen Forderungen in einer Situation *vorrangige* Geltung beanspruchen kann; beispielsweise wenn sich jemand die Frage stellt, ob er lügen darf, um andere vor Schaden zu bewahren. Und schließlich ist an die sich uns häufig stellende Frage zu erinnern, ob in einer bestimmten Situation, in die wir involviert sind, eine Ausnahme von einer moralischen Regel geboten ist. Eng verwandt mit dieser Frage ist die – wohl weit- aus aufrichtigere – Frage, ob man sich in einer bestimmten Situation einmal Dispens von der Moral erteilen darf, weil man den moralischen Schaden als nur gering und den eigenen Vorteil als sehr groß ansieht. So beispielsweise, wenn

jemand im Urlaub gerade so nett mit anderen in einem schattigen Café sitzt und einen Kaffee bestellt, obwohl er weiß, dass der hier angebotene Kaffee nicht fair gehandelt ist. Er wird sich fragen, ob man wirklich „päpstlicher als der Papst“ sein und die schöne Situation vorüberziehen lassen soll, ohne sie mit dem angenehmen Kaffeegenuss zu krönen.

All diesen Fragen ist gemein, dass jemand, der sie stellt, bereits an dem Unternehmen der Moral teilnimmt. Nicht nur, wenn ich frage, ob eine bestimmte Forderung als eine moralische Forderung gelten kann, sondern selbst wenn ich nachdenke, ob ich wirklich *immer* nach einem moralischen Gesichtspunkt handeln muss, ist die *prinzipielle* Rechtmäßigkeit der Moral und ihres Anspruchs an mich bereits vorausgesetzt. Wieso aber setzen wir diesen Anspruch der Moral an uns voraus? Warum machen wir uns überhaupt Gedanken, ob unsere Handlungen moralisch sind oder nicht, ob etwas „gerecht“ ist oder „ungerecht“, „fair“ oder „unfair“? Warum überlegen wir überhaupt, ob wir auf die Interessen anderer Rücksicht nehmen sollen? Das interessiert denjenigen, der die Frage stellt: „Warum *überhaupt* moralisch sein?“. Wer diese Frage stellt, will wissen, warum er sich *überhaupt* an dem Unternehmen der Moral beteiligen soll⁸.

Damit ist die Frage „Warum überhaupt moralisch sein?“ bereits in einer bestimmten Weise präzisiert. *Erstens* wird Moral ganz allgemein als Rücksicht auf die Interessen anderer – worin diese Interessen auch immer bestehen – verstanden. *Zweitens* wird diese Frage als Frage eines Subjektes verstanden, dessen Wünsche, Interessen und Neigungen nicht immer mit denen anderer zusammenfallen. „Warum überhaupt moralisch sein?“ bedeutet somit: „Warum soll ich meine Interessen durch die Interessen anderer beschränken lassen?“

Nun kann man fragen, ob mit diesem Verständnis die Frage „Warum überhaupt moralisch sein?“ bereits zu stark

⁸ Vgl. Bernard Gert, Warum soll ich moralisch sein?, in: Kurt Bayertz, Warum moralisch sein?, Paderborn/München/Wien/ Zürich ²2006, 247–271, 247.

eingeeengt ist und ob es nicht sinnvoller wäre, die allgemeinere Frage zu stellen: „Ist es vernünftig, moralisch zu sein?“ M. E. kann man die letzte Frage nicht sinnvoll stellen, wenn man von dem modernen Begriff „Vernunft“ ausgeht. Wir sprechen heute nicht mehr von „der“ Vernunft als einem großen Subjekt, das sich als Garant unserer Weltorientierung in der Geschichte durchsetzt, sondern von unterschiedlichen Rationalitäten⁹. Der Vernunftbegriff wird nicht mehr substantiell, sondern dispositional verwendet, Vernunft ist eine Funktion¹⁰. In ihrem funktionalen Verständnis ist die Vernunft eine Funktion von etwas, das nicht selbst schon Vernunft ist. Zu erinnern ist etwa an Arthur Schopenhauer, der an der Dezentrierung der Vernunft seinen Anteil hatte, insofern er die Vernunft als bloßes Epiphänomen des Willens bestimmt hat¹¹ oder an Friedrich Nietzsche, der diesen Primat des Lebens gegenüber dem Geist teilt¹². „Vernunft“ ist somit immer „Vernunft von ...“: Vernunft eines Menschen, eines Systems, eines Prozesses, einer Institution etc¹³. Vernunft ist stets situierte Vernunft. „Sie ist eingebettet in die leiblichen [...] Vollzüge menschlichen Lebens (leiblich situiert), und sie ist zusammen mit diesen eingebunden in konkrete Situationen und den Wechsel von

⁹ Vgl. Karl-Otto Apel/Matthias Kettner, *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten*, Frankfurt a. M. 1996.

¹⁰ Vgl. Herbert Schnädelbach, *Vernunft*, Stuttgart 2007, 120ff.

¹¹ Vgl. Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Vollständige Ausgabe nach der dritten, verbesserten und beträchtlich vermehrten Auflage von 1859, Köln 2009, 686ff.

¹² Vgl. Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, in: ders., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* in 15 Bänden, Bd. 1. Hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, Berlin/New York ²1988, 873–890.

¹³ Vgl. Ingolf U. Dalferth, *Fundamentaltheologie oder Religionsphilosophie?*, in: Matthias Petzoldt (Hg.), *Evangelische Fundamentaltheologie in der Diskussion*, Leipzig 2004, 171–193, 172.