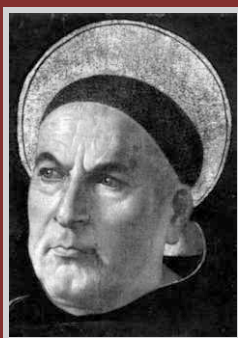
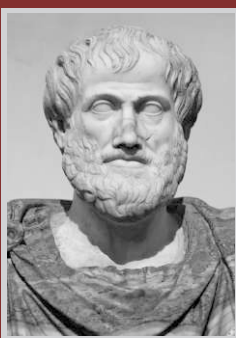


Christoph Horn

Einführung in die Moralphilosophie



VERLAG KARL ALBER



Christoph Horn

Einführung in die Moralphilosophie

VERLAG KARL ALBER



Christoph Horn

Einführung in die Moralphilosophie

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Christoph Horn

Introduction to Moral Philosophy

The book presents a brief and concise overview of current prevalent philosophical positions and arguments in the field of ethics. How are we to understand morality? Which norms guide human action? What are we obliged to do in situations of crisis? What does happiness consist in? Which ways of living prove to be desirable? Horn's book benefits from juxtaposing the most important models of moral philosophy with central points of criticism. The result is an open-ended text that allows its readers to make up their own minds. In addition to presenting normative positions Horn provides the perspective of metaethics. This introduction to moral philosophy furthermore presents the most important historical positions of moral issues.

The Author:

Christoph Horn, born 1964, studied philosophy, classics, and theology. Horn received his PhD with a thesis on Plotin. He is professor of philosophy at the University of Bonn. His areas of specialisation are philosophy of antiquity and practical contemporary philosophy. His numerous publications include *Augustinus*, Munich 1995, *Antike Lebenskunst*, Munich 1998, *Politische Philosophie*, Darmstadt 2003, *Philosophie der Antike*, Munich 2013, *Nichtideale Normativität*, Berlin 2014.

Christoph Horn

Einführung in die Moralphilosophie

Das Buch bietet einen knappen und konzisen Überblick über die philosophischen Positionen und Argumente im Feld der Ethik. Was sollen wir unter Moral verstehen? Unter welchen normativen Vorgaben steht menschliches Handeln? Wozu sind wir in krisenhaften Situationen verpflichtet? Worin besteht das Glück? Welche Lebensform erweist sich als wünschenswert? Neben die Präsentation der wichtigsten Modelle im Feld der Moralphilosophie werden immer gleich die zentralen Kritikpunkte gestellt. Damit erhält die Darstellung einen offenen Charakter, der eine eigene Urteilsbildung ermöglicht. Zur Diskussion normativer Standpunkte kommt noch ein Blick auf die Metaethik hinzu. Ein besonderer Akzent dieser Einführung in die Moralphilosophie besteht darin, dass neben der aktuellen Diskussion auch die wichtigsten historischen Positionen behandelt werden.

Der Autor:

Christoph Horn, Jahrgang 1964, Studium der Philosophie, der Klassischen Philologie und der Theologie, Promotion mit einer Arbeit über Plotin, ist Professor für Philosophie an der Universität Bonn. Arbeitsschwerpunkte: Philosophie der Antike und Praktische Philosophie der Gegenwart. Zahlreiche Veröffentlichungen, u. a. *Augustinus*, München 1995, *Antike Lebenskunst*, München 1998, *Politische Philosophie*, Darmstadt 2003, *Philosophie der Antike*, München 2013, *Nichtideale Normativität*, Berlin 2014.

2. Auflage 2019

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg/München 2018
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Coverbilder: Aristoteles, Thomas von Aquin, Immanuel Kant:
Bildarchiv Herder; Philippa Foot: © Steve Pyke / GettyImages
Satz und PDF-E-Book: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-49009-9
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-81743-8

Inhalt

Vorwort	9
1. Was ist Moral? Was spricht gegen Moral? Gibt es eine Begründung für sie?	11
1.1 Moralbegriff und die Beschreibung des moralischen Standpunkts	11
1.2 Einwände gegen Moral, Amoralismus und Moralskeptizismus	30
1.3 Begründung der Moral	43
2. Metaethik: Theoretische Grundlagen der Moralphilosophie	54
2.1 Semantik: Was bedeutet ›gut‹? Sprachphilosophische Aspekte der Moral	55
2.2 Ontologie und Epistemologie des Moralischen	65
2.3 Handlungstheorie: Kausalismus oder Teleologie?	75
2.4 Willensfreiheit und Autonomie	88
3. Teleologische Ethiken	98
3.1 Klassischer und moderner Eudämonismus	99
3.2 Utilitarismus	113
3.3 Intuitionismus, Perfektionismus und Wertethiken	136
4. Deontologische Ethiken	149
4.1 Ältere Formen der Pflichtethik	150
4.2 Kants Moralphilosophie	160
4.3 Neuere deontologische Ethiken	173

5. Vertragstheorien	184
5.1 Das Paradigma von Hobbes	185
5.2 Zeitgenössische Vertragstheorien	192
6. Gefühlsethiken	208
6.1 Ethiken der Emotionen in der Antike	208
6.2 Die <i>moral sense</i> -Philosophie, Adam Smith und Arthur Schopenhauer	215
6.3 Moralische Gefühle in der Ethik der Gegenwart	230
7. Tugendethiken und Neoaristotelismus	237
7.1 Die Tugendethiken der Antike und des Mittelalters	238
7.2 Die Wiederentdeckung des Tugendbegriffs	249
7.3 Formen des Neoaristotelismus	257
8. Kontextualistische Ethiken	269
8.1 Kontextualismus und Anerkennung bei Hegel	270
8.2 Ethischer und politischer Kontextualismus im Anschluss an Hegel	278
8.3 Kontextualistische Ethiken in der Gegenwart	288
Nachwort	301
Zitierweise	302
Bibliographie	305
Personenregister	327
Sachregister	333

Vorwort

Dieses Buch soll mit den wichtigsten Positionen der Moralphilosophie vertraut machen. Sein Ziel ist es, eine möglichst klare und übersichtliche Darstellung der wichtigsten Ansätze aus der normativen Ethik zu geben: der teleologischen und der deontologischen Modelle, der Vertragstheorien, Gefühlsethiken, Tugendethiken sowie der kontextualistischen Positionen. Hinzu kommt eine Einführung in die metaethischen Grundlagen der normativen Ethik. Es schien mir wichtig, neben die Darstellung der relevanten Positionen immer gleich schon zentrale Kritikpunkte zu stellen. Dadurch soll das Buch einen möglichst offenen, für die eigene Urteilsbildung geeigneten Charakter erhalten.

In der Moralphilosophie geht es um grundlegende Fragen des menschlichen Zusammenlebens: Was schulden wir einander und warum? Wodurch entstehen moralische Wertungen? Was kann man gegen Moral einwenden? Wie soll man gemeinsam leben? Welches Verhalten ist in einem gegebenen Fall angemessen? Worin besteht für Menschen ein gelingendes Leben? Welches individuelle Leben würden wir als sinnvoll ansehen? Wie kann man das bestimmen, was wir voneinander erwarten können, während wir denken, anderes sollte jeder Person für sich überlassen bleiben? Diese und ähnliche Fragen besitzen eine so grundlegende Reichweite, dass man sie nüchtern und reflektiert, und das heißt: von der Philosophie und ihrer Tradition, diskutiert und beantwortet sehen möchte.

Obwohl die Darstellung möglichst umfassend konzipiert war und neutral gegenüber den unterschiedlichen Standpunkten ausfallen sollte, ist sie natürlich selektiv geraten und lässt sicherlich klare Vorlieben durchscheinen. Man sieht sofort, dass eine Besonderheit dieser Einführung neben den vorhandenen Werken dieser Art darin besteht, dass ich außer der systematischen Darstellungsweise auch eine philosophiehistorische Perspektive verfolge.

Nach meiner Überzeugung kann Moralphilosophie ohne ihre Geschichte weder verstanden noch systematisch angemessen betrieben werden. Aristoteles, die Stoiker oder Thomas von Aquin in einer Einführung in die Moralphilosophie beiseitezulassen, scheint mir daher unverantwortlich. Umgekehrt sind auch Kant, Mill oder Nietzsche zutiefst historische Figuren (mit Kontextbindungen, die man leicht zu gering veranschlagt), auch wenn man ihnen gemeinhin zutraut, unmittelbar in die Gegenwartsdiskussion zu passen.

Das Buch ist aus den Vorlesungen zur Einführung in die Moralphilosophie an der Universität Bonn hervorgegangen, die ich im Lauf der Jahre gehalten habe. Ich schulde meinen Zuhörerinnen und Zuhörern Dank für ihre Fragen, Anregungen und kritischen Interventionen. Meine Bonner Kollegin Annette Dufner hat Kap. 3 genau gelesen und mir viele wertvolle Anregungen dazu gegeben. Zu besonderem Dank für die Arbeit am Manuskript bin ich Dr. Denis Walter und Dr. Simon Weber verpflichtet, zudem Julia Petz, Claas Lüttgens und Martina Richtberg. Für die optimale Kooperation seitens des Verlags danke ich zudem Lukas Trabert.

Bonn, im Juni 2018

1. Was ist Moral? Was spricht gegen Moral? Gibt es eine Begründung für sie?

Wir verwenden Ausdrücke aus dem Wortfeld von Moral und Ethik recht häufig in unserer Alltagssprache. Zu Beginn des Kapitels wird es daher um die Frage gehen, wie man die Begriffe der Moral und des Moralischen (und ebenso die Begriffe der Ethik und des Ethischen) historisch aufgefasst hat und heute üblicherweise interpretiert. Überdies ist zu fragen, wie man sie überlegtermaßen gebrauchen sollte. Danach soll geklärt werden, was wir unter dem ›moralischen Standpunkt‹ (im Englischen häufig ›*the moral point of view*‹ genannt) inhaltlich verstehen könnten und welche Rolle diesem Standpunkt im menschlichen Verhalten zukommt oder zukommen müsste. Moral zu beschreiben, geht natürlich am besten anhand von Beispielen. Mithilfe von vier zentralen Fällen soll unsere gewöhnliche Idee von Moral erläutert werden. Aber man muss Moral auch begrifflich gegen ähnliche Phänomene konturieren und abgrenzen. Daher ergibt sich aus einer Phänomenologie des Moralischen auch eine Bestimmung ihrer begrifflichen Komponenten (1.1). Danach setzen wir uns mit verschiedenen Bedenken und Einwänden gegen den moralischen Standpunkt auseinander (1.2). Damit verbindet sich schließlich die Frage, ob Moral eine Begründung braucht und wie diese grundsätzlich aussehen könnte (1.3).

1.1 Moralbegriff und die Beschreibung des moralischen Standpunkts

Der lateinische Ausdruck, von dem ›Moral‹ abgeleitet ist, nämlich *mos*, heißt ebenso wie sein griechisches Vorbildwort *êthos* einfach so viel wie Brauch oder Sitte. ›Brauch‹ und ›Sitte‹ bezeichnen die Gesamtheit traditioneller Lebensregeln oder Umgangsformen,

wie sie zwischen Menschen in bestimmten sozialen Verbänden und Gemeinschaften gelten. Das ältere griechische *êthos* hat die ursprüngliche Wortbedeutung ›Lebensraum‹ oder ›angestammter Wohnort‹ und bedeutet später auch so viel wie ›Charakter‹. Der Übergang von ›Wohnort‹ zu ›Sitte‹ wirkt einleuchtend: Ebenso wie der Wohnort die bekannten und selbstverständlichen räumlichen Lebensbedingungen von Menschen umschreibt, umfassen die Sitten die gewohnten und üblichen Handlungsregeln. Aristoteles hat dies ausdrücklich reflektiert, wenn er behauptet, der Wissens- oder Disziplinenbegriff der Ethik (*êthikê*) habe sich durch eine leichte Abwandlung aus dem Begriff für Gewohnheit oder Gewöhnung (*ethos*) ergeben (*Nikomachische Ethik* II.1). Das lateinische *mos* (im Plural *mores*) und sein Adjektiv *moralis* wurden von Cicero in die Philosophie eingeführt, ebenso der Begriff ›Moralphilosophie‹ (*philosophia moralis: De fato* 1).

Wie wir sehen, bezeichnen die griechischen und die lateinischen Begriffe das Feld der sozialen Handlungsanforderungen, die nach den geltenden Sitten an uns als handelnde Personen (Akteurinnen und Akteure) gerichtet sind. ›Geltende Sitten‹ können konventionelle Regeln sein, die den ortsüblichen Traditionen entstammen. Sie können aber auch aus kritischen Überlegungen hervorgehen. Hier kommt die Philosophie ins Spiel: Moralphilosophie oder Ethik macht genau dies zum Thema. Sie untersucht einerseits die herkömmlichen Sitten und Regeln auf ihre Richtigkeit und Angemessenheit hin und verwirft oder bestätigt sie; dies ist die *kritische* bzw. *begründende* Funktion der Moralphilosophie. Andererseits kann sie die üblichen Regeln zurückweisen und sie revidieren und dann neue Regeln vorschlagen; hierin liegt ihre *revisionäre* Funktion.

Gelegentlich kann man von einer Unterscheidung lesen, die zwischen den Begriffen ›Moralphilosophie‹ und ›Ethik‹ getroffen werden sollte: etwa so, dass man ›Moralphilosophie‹ als Ausdruck für ein kritisches, begründendes und revisionäres Vorgehen (wie soeben beschrieben) reservieren sollte, während ›Ethik‹ den Standpunkt des Ethos, also der angestammten Traditionsmoral zum Ausdruck bringt. Diese Differenzierung deckt sich aber weder mit dem alltagssprachlichen Gebrauch der Ausdrücke noch

mit dem im Fach Philosophie: Man kann zwar vom ›Ethos einer Lebensgemeinschaft‹ oder vom ›ärztlichen Berufsethos‹ sprechen und damit etwas Konventionelles oder Traditionelles meinen; sooft man aber ›Ethik‹ verwendet, meint man damit immer etwas Reflektiertes und etwas mehr oder weniger gut Begründetes. Die Ausdrücke Ethik und Moralphilosophie gehen somit nahtlos ineinander über und werden daher im Folgenden, gemäß dem üblichen Sprachgebrauch, austauschbar verwendet.

In der Alltagssprache existieren zwei Verwendungen von ›Moral‹, die für eine gewisse Verwirrung sorgen können und die daher auszuschließen sind: (a) Wir können davon sprechen, dass ein Sportwettkampf »dank seiner besseren Moral des Teams« zugunsten der Gastemannschaft ausgegangen ist; Moral bedeutet dann so etwas wie ›feste, unerschütterliche, zielgerichtete Einstellung‹. (b) Man kann davon sprechen, dass jemand einem anderen »ein unmoralisches Angebot macht«; in dieser und ähnlichen Gebrauchsweisen wird Moral einseitig mit sexuellen Verhaltensregeln konnotiert. Was im Folgenden mit ›Moral‹ gemeint ist, hat jedoch mit diesen beiden abgeleiteten bzw. vereinseitigten Gebrauchsweisen (a) und (b) nichts zu tun.

Was macht dann stattdessen den moralischen Aspekt von etwas aus? Mit Blick worauf nennen wir irgendwelche Handlungen, Urteile, Überzeugungen, Motive, Einstellungen, Charaktere, Gefühle usw. *moralische* Handlungen, Urteile, Überzeugungen, Motive, Einstellungen, Charaktere, Gefühle? Es scheint so etwas zu geben wie eine *Grundintuition von Moral*. Diese lässt sich vielleicht treffend am ersten der vier Beispiele festmachen:

Beispiel 1. Angenommen, eine Person *A* (zufällig eine Rettungsschwimmerin) wäre dazu in der Lage, die in einen Fluss gestürzte Person *B* vor dem Ertrinken zu retten. *A* wäre selbst in keiner lebensbedrohlichen Situation, sie allein wäre am Ort des Geschehens, und sie wäre als Rettungsschwimmerin zu einer Rettungsaktion prinzipiell imstande, so dass ein Erfolg erwartbar wäre, der für sie selbst ohne nennenswerte nachteilige Folgen bleiben dürfte (allenfalls könnte sich bei ihr ein Schnupfen einstellen). Angenommen weiter, es handelte sich um eine vollkommen eindeutige Situation:

Was ist Moral? Was spricht gegen Moral?

ohne einen Rettungsversuch von *A* wäre *B* verloren. Doch ist *A* gerade auf dem Weg zu einer Verabredung im Café.

In einem Fall wie dem geschilderten würden wir es für moralisch angemessen halten, dass Person *A* um der Rettung von *B* willen eine direkt bevorstehende Verabredung zum Kaffeetrinken fallen lässt. Moral im geschilderten Fall bedeutet, dass gute Gründe dafür vorliegen, weshalb die Akteurin *A* um der Rettung von *B* willen ihre eigene Zielverfolgung vorübergehend zurückstellt und die Interessen von *B* zu ihren eigenen macht. Dabei sind, so nehmen wir an, die Interessen von *B* auf keine Weise – direkt oder indirekt – *As* eigene Interessen (indem z. B. die Rettung von *B* für *A* eine Belohnung oder öffentliche Würdigung einbringt). Betrachten wir einen anders gelagerten, zweiten Fall:

Beispiel 2. Angenommen, eine Person *C* wäre dazu in der Lage, einem gewissen *D* dabei behilflich zu sein, das Leben eines verwöhnten Schlemmers zu führen. Da *D* ein passionierter Gourmet ist, verspürt er gegenwärtig einen starken Wunsch nach Kiebitzeiern und Gänseleberpastete; nun ist *D* aber gerade nicht in der Lage, sich selbst mit diesen kulinarischen Köstlichkeiten zu versorgen. *C* befindet sich momentan auf dem Weg zu einer Kaffeeverabredung, und *D* ruft ihm aus dem ersten Stock seines Hauses seinen dringlichen Wunsch zu.

Würden wir hier urteilen, dass *C* – ebenso wie *A* in Beispiel 1 – einen guten Grund hat, für *D* die fraglichen Lebensmittel zu besorgen? Zumindest keinen guten *moralischen Grund*. Nehmen wir an, alle vier Personen aus den beiden Beispielen seien einander unbekannt. Dann besäße zwar *A* ein starkes Motiv, die unbekannte Person *B* zu retten, aber *C* hätte wohl kaum einen triftigen Grund, den ihm unbekannten *D* zu versorgen und dafür ihre Verabredung fallen zu lassen. Das gilt auch dann, wenn *D* gehbehindert und tatsächlich auf Hilfe angewiesen wäre; solange es nicht um gesundheits- oder existenzbedrohenden Hunger, sondern nur um die Vorenthaltung eines kulinarischen Genusses geht, scheint

für *C* kein guter Grund vorzuliegen, das Interesse von *D* gegenüber seinem eigenen zu priorisieren.

Gemäß dieser so beschriebenen, weitgehend geteilten Intuition haben wir immer dann einen *moralischen Grund* zu helfen, zu intervenieren oder sonstwie geeignete Maßnahmen zu treffen, wenn wir z. B. als erste handlungsfähige Person an einem Unfallort vorbeikommen, wenn wir Zeugen einer Gewalttat werden, wenn neben uns jemand mit einer Herzattacke kollabiert oder wenn wir ein Kind in einem See untergehen sehen und um Hilfe rufen hören. Mehr noch, in allen diesen Fällen wird von uns verlangt, dass wir die moralische Handlungsoption priorisieren. Das ist die *Idee moralischer Normativität*. Ausnahmen von ihr scheinen nur möglich, wenn wir (a) gerade in eine Aktivität von vergleichbarer Wichtigkeit involviert sind (wir sind soeben dabei, einen Verletzten zur Klinik zu bringen, und hören im selben Moment Hilferufe aus einem brennenden Gebäude), (b) wenn wir uns selbst gefährden würden oder (c) wenn wir zur Hilfe unfähig sind.

Ob diese Priorisierung eine »kategorische Pflicht« und d. h. ob sie absolut vorrangig gilt, ist eine wichtige Streitfrage der Moralphilosophie. In einer starken Pflichtethik wie derjenigen Kants würde man sagen: Was immer wir auch gerade vorhaben, z. B. zur Arbeit zu fahren, eine wichtige Besorgung zu erledigen oder einer Freizeitbeschäftigung nachzugehen, in jedem Fall kommt dem moralischen Handeln zugunsten von ernsthaft Betroffenen ein Vorrang zu. Bernard Williams (1985 und 1993) hat diese Vorstellung kritisiert: Er meint, es gebe mitunter auch existenzielle Imperative, die für uns von überragender Bedeutung seien. Folgendes Beispiel lässt sich dafür anführen:

Beispiel 3. Philipp hat Sandra versprochen, ihr am kommenden Samstag beim Umzug zu helfen. Die mittellose Sandra ist auf freundschaftliche Hilfe angewiesen, und Philipp ist einer der wenigen möglichen Helfer. Nun bekommt Philipp die überraschende Offerte, mit seiner Band auf einem Talentwettbewerb zu spielen, wofür er am betreffenden Samstag bereits frühmorgens an den weit entfernten Spielort aufbrechen müsste. Bedeutet der Vorrang der

Moral, dass Philipp sein Versprechen unbedingt (kategorisch) einhalten muss? Verständlich erscheint durchaus, dass Philipp sich selbst treu bleibt und sein eigenes Projekt priorisiert.

Für die Überzeugungskraft von Williams' Position hängt vieles davon ab, wie man in dem Beispiel die strittigen Güter wählt und gewichtet: Dass Sandra in Philipp möglicherweise einen Umzugs- helfer verliert, wenn dieser sein Versprechen bricht, scheint weit leichter hinnehmbar, als dass Philipp ungerührt der Ermordung von Sandra zusieht, weil er gerade auf dem Weg zum Musikwettbewerb ist. Auch Williams kann die Grundidee der Moral, dass es nämlich *irgendeinen Vorrang des Moralischen* gibt, schwerlich zurückweisen. So dürfte Philipp seine eigenen authentischen Interessen der Talententfaltung dann nicht über Sandras Güterperspektive stellen, wenn es um Sandras Leben oder elementare Gesundheit geht. Das zeigt, dass moralische Güter zumindest nur *schwer übertrumpfbar* sind. Erwähnenswert ist ferner, dass man Moralität auch übertrieben ernst nehmen kann, indem man ihr einen übermäßigen Stellenwert verleiht. So könnte eine Kinderkrankenschwester, die moralisch besonders empfindsam ist, von Gewissensbissen gequält werden, die das Ausmaß ihres tatsächlichen Fehlverhaltens gegenüber einem kleinen Patienten weit übersteigen. Es gilt also lediglich, das richtige Maß für den Vorrang der Moral zu bestimmen.

Ob man nun also die Idee des Vorrangs der Moral im Sinn einer kantisch-kategorischen Pflichtethik vertritt oder eher Williams'sche Intuitionen gutheißt, es bleibt doch folgender Punkt am Phänomen der Moral festzuhalten: Moral beruht auf der normativen Vorstellung, dass wir als Akteurinnen und Akteure fremde Interessen gegenüber unseren eigenen vorübergehend priorisieren sollen, ohne dass sich die fremden Interessen irgendwie zugleich als unsere eigenen beschreiben lassen (manchmal mag es möglich sein, die fremden Interessen irgendwie als die eigenen zu betrachten, aber das wäre rein zufällig). Eine moralische Anforderung zu befolgen, heißt mithin, fremde Interessen vorübergehend – auf einen bestimmten Fall bezogen – gegenüber unseren eigenen vorzuziehen, obwohl wir es sonst als Handelnde gewohnt

sind, unsere eigenen Belange oder die Interessen Nahestehender primär zu verfolgen oder zu fördern. Inhaltlich besteht moralisches Handeln darin, die grundlegenden Existenzbedingungen einer Person zu schützen, zu erhalten oder wiederherzustellen, oder auch eine Person zu retten, zu pflegen, zu unterstützen, zu heilen, zu ermutigen, vor Schaden zu bewahren usw. Unmoralisch ist gemäß dieser Idee entsprechend alles, bei dem jemand einen anderen gravierend schädigt oder einschränkt. Jemand handelt moralwidrig gegenüber einer anderen Person, wenn er diese ermordet, verletzt, misshandelt, verstümmelt, unterdrückt, herabsetzt, verleumdet, foltert, diskriminiert, einsperrt, beraubt, belügt, täuscht, ausnützt, gravierend benachteiligt usw.; typische unmoralische Motive sind dabei Habgier, Destruktivität, Egoismus, Geltungsbedürfnis, Rücksichtslosigkeit, Genusssucht oder Machtstreben.

Um unsere geteilte moralische Intuition näher zu beschreiben, sei noch eine vierte anschauliche Szene geschildert:

Beispiel 4. Eines Nachts kommen nacheinander verschiedene Passanten an einem Park vorbei, in dem soeben ein unschuldiges Opfer von gewalttätigen Schlägern ausgeraubt und verprügelt wird. Nehmen wir an, alle Vorübergehenden würden den Vorfall registrieren, und sie würden zweifelsfrei richtig einschätzen, was dort vor sich geht. Nehmen wir weiterhin an, sie zeigten unterschiedliche Reaktionen: solche des Mitempfindens, der Wut, der Empörung, der Gleichgültigkeit und der Angst. Zudem dächten alle in irgendeiner Form darüber nach, ob sie in der gegebenen Situation überhaupt etwas tun müssten, und wenn ja, was und weshalb. Schließlich handelten sie ganz unterschiedlich: vom beherzten Eingreifen über das Herbeirufen von Hilfe bis zum unberührten Weitergehen und zum fluchtartigen Davonlaufen.

Zunächst drängt sich die naheliegende Frage auf: Wer verhält sich richtig und weshalb? Wir würden vermutlich antworten: Wer auch immer die Straftat effizient verhindert und die Täter zur Rechenschaft zieht, verhält sich hier angemessen. Philosophisch noch wichtiger aber ist die Grundlagenfrage: Wie kann man das,

was an diesem und ähnlichen Fällen moralisch relevant oder irrelevant, erlaubt, verboten, geboten oder wünschenswert ist und warum es dies jeweils ist, theoretisch adäquat rekonstruieren? Beschränken wir uns hier auf die Frage, worin im geschilderten Fall eines nächtlichen Überfalls im Park genau die moralrelevante Schädigung besteht. Nehmen wir an, dass die brutalen Schläger dem Opfer (i) heftige, ja sogar qualvolle Schmerzen zufügen. Zudem rauben sie ihm (ii) sein Portemonnaie, das den für das Opfer wichtigen Geldbetrag von € 500,- enthält. (iii) Die kompliziert gebrochene linke Hand wird niemals wieder voll funktionsfähig sein. Hinzu kommt, dass die Schläger (iv) Verletzungen hervorrufen, die ihn für Wochen arbeitsunfähig machen. Mehr noch, das Verbrechenopfer ist (v) von nun an traumatisiert und wird sich vielleicht nie mehr unbefangen nachts in einer Stadt bewegen können. Und schließlich ist (vi) durch die extreme Respektlosigkeit des Vorgangs seine Selbstachtung gravierend beschädigt. Die Schädigungshinsichten sind hier wie auch in vielen anderen vergleichbaren Fällen: (i) Schmerz, (ii) Verlust materieller Güter, (iii) irreversible physische Schädigungen, (iv) vorübergehende Einschränkungen des Aktionsradius, (v) Verlust des Autonomiegefühls und des Weltvertrauens und (vi) Minderung der Selbstachtung.

Gegeben eine solche Liste von Schädigungsaspekten: Wie kann man das moralrelevante Moment im vorliegenden Fall zu fassen bekommen? (a) Eine mögliche theoretische Rekonstruktion dessen, worauf sich moralische Normativität bezieht, besteht darin, dass man die moralrelevanten Aspekte als eine Schädigung der betroffenen Person in Bezug auf ihren *Besitz grundlegender Güter* deutet, besonders solcher der vernünftigen Autonomie. (b) Rekonstruieren kann man moralische Normativität aber auch so, dass man auf die *Idee moralischer Gründe* verweist: Moralisch akzeptable Gründe müssen akteurneutral sein, d. h. für alle Handlungsbetroffenen gleichermaßen wichtig. Die Idee akteurneutraler Gründe ergibt sich daraus, dass ich unvoreingenommen darauf blicke, wer in einer gegebenen Situation die relevantesten Gründe hat – ich selbst oder auch ein anderer (Nagel 1986, Kap. IX). (c) Eine weitere Erklärungsvariante liegt darin, dass sich alle ge-

nannten moralrelevanten Aspekte auf die *Minderung von Lust und die Vergrößerung von Unlust* beziehen lassen. (d) Möglich ist es aber auch, die Schädigungen als *Verletzung der Interessen oder Präferenzen einer fremden Person* zu interpretieren; anders als in (c) wäre diese Rekonstruktion nicht ausschließlich hedonistisch eingefärbt. Auch könnte man (e) auf die verfehlte innere Einstellung oder Haltung der Handelnden verweisen, die das Verbrechenopfer in den genannten Hinsichten schädigen.

Das sind so weit natürlich nur skizzenhafte Beschreibungen. Bei den Ansätzen (a)–(e) haben wir es mit philosophischen Versuchen zu tun, das Prinzip moralischer Normativität zu rekonstruieren, um es dann treffender anwenden zu können. Die Ansätze (a)–(e) (und es gibt mehr als diese fünf) laufen auf grundlegende Modelle von Moralphilosophie hinaus.

Hingegen kann man das Thema Moral natürlich auch mit den *deskriptiven* Mitteln der Wissenschaft untersuchen: Die drei wichtigsten Disziplinen hierfür sind erstens die *Moralsoziologie*, zweitens die *Moralpsychologie* und drittens die *Biologie der Moral*. Keine der drei Disziplinen nehmen zum Inhalt der Moral affirmativ oder kritisch Stellung; sie untersuchen einfach die Gehalte, Quellen, Funktionen, Formen, Konflikte, Wandlungen oder Erwerbsprozesse des Moralischen mit jeweils eigenen Mitteln und Methoden.

Beim Thema *Moralsoziologie* muss man zwischen empirischen und theoretischen Untersuchungen unterscheiden. Die empirische Moralsoziologie thematisiert das vorhandene Moralbewusstsein einer Gesellschaft oder einer ihrer Gruppen in deskriptiver Hinsicht; dabei sind besonders Phänomene des moralischen Einstellungswandels, der Generationenkonflikte, der Geschlechterverhältnisse, der Einstellungen zu Minderheiten und anderer sozialer Gruppen zueinander von Interesse. In der theoretischen Moralsoziologie geht es um die Funktion von Moral in der Gesellschaft überhaupt. (Hier kommt es bisweilen durchaus auch zur Moralkritik.) Klassiker der theoretischen Soziologie zum Thema Moral sind etwa Emile Durkheims Vorlesungen *Erziehung, Moral und Gesellschaft* (1902/03), Max Webers *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922) oder Niklas Luhmanns *Die Moral der Gesellschaft*

(2008). Luhmann etwa schreibt über Moral und ihre Funktion für die Gesellschaft (2008: 256 f.):

»Ich verstehe unter Moral eine besondere Art der Kommunikation, die Hinweise auf Achtung oder Missachtung mitführt. Dabei geht es nicht um gute oder schlechte Leistungen in spezifischen Hinsichten, etwa als Astronaut, Musiker, Forscher oder Fußballspieler, sondern um die ganze Person, soweit sie als Teilnehmer an Kommunikation geschätzt wird. Achtung oder Missachtung wird typisch nur unter besonderen Bedingungen zuerkannt. Moral ist die jeweilige gebrauchsfähige Gesamtheit solcher Bedingungen. Sie wird keineswegs laufend eingesetzt, sondern hat etwas leicht Pathologisches an sich. Nur wenn es brenzlich wird, hat man Anlass, die Bedingungen anzudeuten oder gar explizit zu nennen, unter denen man andere bzw. sich selbst achtet oder nicht achtet. Der Bereich der Moral wird hiermit empirisch eingegrenzt und nicht etwa als Anwendungsbereich bestimmter Normen oder Regeln oder Werte definiert. Das hat den Vorzug höherer Eindeutigkeit im Vergleich zu Versuchen, die Spezifik moralischer (etwa im Unterschied zu rechtlichen) Regeln auf der Ebene der Normen oder Werte zu bestimmen. Vor allem aber gewinnen wir damit die Möglichkeit zu fragen, was geschieht, wenn irgendwelche Konditionierungen (und seien es solche des Rechts oder der politischen Kultur, der Rassenunterschiede und des persönlichen Geschmacks) moralisiert werden mit der Folge etwa, dass man meint, jemanden nicht mehr achten und nicht mehr einladen zu können, wenn sich herausstellt, dass bei ihm zu Hause eine Bismarck-Büste auf dem Klavier steht.«

Luhmann bestimmt die Moral als eine charakteristische Kommunikationsform und sieht ihre Funktion in der Zuerkennung zwischenmenschlicher Achtung oder Missachtung. Achtung bzw. Missachtung träfen in der Moral die »ganze Person«. Gewöhnlich haben wir, so Luhmann, keinen Grund, moralische Wertungen abzugeben; Moral ist somit ein Krisenindikator, der anzeigt, dass man in Achtungsfragen unsicher ist. Zu moralisieren heißt für ihn, über ein Wertungssystem zu verfügen, das es einem erlaubt, jemandem beispielsweise die Achtung grundsätzlich zu entziehen,

weil er sich politisch unkorrekt verhält. In einer solchen funktionalen Beschreibung scheint Moral allerdings stark verkürzt zu werden.

Moralpsychologie ist heute ein transdisziplinär betriebenes Forschungsfeld, in dem zahlreiche geistes- und humanwissenschaftliche, sozialwissenschaftliche und naturwissenschaftliche Untersuchungen zusammengeführt werden (J. Sautermeister 2017). Dazu zählen etwa empirische Studien zu Autonomie und Willensfreiheit, zu Verantwortlichkeit und Schuldfähigkeit, zur Moralentwicklung und zur moralischen Motivation, zu moralischen Einstellungen, moralischer Identität und Charakter (Habitualisierung einer Persönlichkeit), zu Gewissen und Vertrauen. Lässt sich Moral empirisch als gruppen- und kulturspezifisches Phänomen begreifen, oder kommt ihr eine kulturübergreifende Bedeutung zu? Eine wichtige Frage, die zwischen Moralpsychologie und Philosophie angesiedelt ist, betrifft empirische Studien dazu, ob Moral letztlich in unseren Gefühlen oder in unserer Vernunft verankert ist. Empirisch-experimentelle Studien scheinen eher für einen Sentimentalismus als für einen Rationalismus in der Moral zu sprechen. Allerdings können Rationalisten (z.B. Kantianer oder Utilitaristen) darauf verweisen, dass Moral eben nicht primär deskriptiv, sondern als vernünftige Forderung an uns zu verstehen ist (dazu Schälike 2014).

Biologische Theorien der Moral sind am Modell der darwinistischen Evolutionstheorie orientiert. Sie erklären das Verhalten von Tieren und Menschen anhand eines evolutionären Konkurrenzprinzips von Genomen (Gen-Ausstattungen). Ihre Grundannahmen wie die Vorstellung eines Gen-Egoismus, die These vom Altruismus zugunsten verwandter Gen-Ausstattungen oder diejenige von der Bereitschaft zu sozialen TIT-FOR-TAT-Strategien (also zu einem kalkulierten wechselseitigen Geben und Nehmen in stabilen Populationen oder Gesellschaften) scheinen empirisch (zumindest für tierisches Verhalten) recht gut bestätigt zu sein. Wichtige Forschungen betreffen hier etwa das Verhalten von Primaten im Vergleich zum menschlichen Verhalten. Reziprozität wird in biologischen Moraltheorien meist als grundlegendes Phänomen beschrieben, etwa in R. D. Alexanders *The Biology of*

Moral Systems (1987). Hinzu kommen aber auch Mitgefühl und viele andere moralische Phänomene, die das einfache Bild der Mutualität wesentlich komplexer machen. Michael Tomasello (2016) betont in seinem differenzierten Bild von Moral die Aspekte der Koevolution von Genen und Kultur; diese sei wesentlich geprägt durch die Bedeutung, welche die kollektive Intentionalität in der Menschheitsgeschichte besessen habe. Vor mindestens 100.000 Jahren habe der moderne Mensch begonnen, in hochgradig interdependenten Gruppen Einstellungen des Mitgefühls und der Loyalität zu entwickeln, um in der Konkurrenz um Ressourcen aussichtsreich zu sein. Moral erscheint so als Ausdruck einer spezifisch menschlichen Entwicklungsgeschichte. Tomasello resümiert seine Skizze von Moral wie folgt (2016: 246):

»Moral ist schwierig, keine Frage. Menschen haben natürliche Neigungen des Mitgefühls und der Fairness gegenüber anderen, aber dennoch sind wir manchmal auch egoistisch. [...] Nein, es ist ein Wunder, das wir moralisch sind, und es hätte nicht so kommen müssen. Es ist einfach nur so, dass aufs Ganze gesehen diejenigen von uns, die überwiegend moralische Entscheidungen trafen, auch mehr Babys hatten. Und deshalb sollten wir – wie gesagt – einfach staunen und die Tatsache feiern, dass, *mirabile dictu* (und ungeachtet Nietzsche), die Moral irgendwie gut für unsere Spezies, unsere Kultur und uns selbst zu sein scheint – zumindest bis jetzt.«

Soweit die empirischen Zugänge zur Moral. Gelegentlich, wie im *Beispiel 1* von der Rettungsaktion und im *Beispiel 4* vom nächtlichen Überfall, erscheint moralisches Handeln als ziemlich eindeutiges Gebot, als Pflicht – ob man sie nun als ›kategorisch‹ bezeichnen mag oder nicht. Unter ›Pflichten‹ versteht man solche Normen, die für den betreffenden Akteur bindend sind. Doch längst nicht bei allen Geboten oder Pflichten handelt es sich um moralische Verbindlichkeiten. Manche Pflichten sind selbstauferlegte Regeln des guten oder angenehmen Lebens: z. B. ästhetische, sportliche oder ernährungsbezogene Regeln oder selbstgegebene Regeln des Tagesablaufs. Wenn ich es mir zur Regel mache, nie mit ungeputzten Schuhen aus dem Haus zu gehen oder jeden

Tag 1000m zu schwimmen, erlege ich mir selbst ›Pflichten‹ auf. Solche Handlungsregeln können für mich extrem bindend und auch weniger wichtig sein; für sie gilt, dass sie gewöhnlich nichts oder wenig mit Moral zu tun haben.

Daneben existieren aber auch unterschiedliche Felder *sozialer Pflichten*, also Normen, die jemandem durch sein soziales Umfeld abverlangt werden. Diese sind meist konventionell oder ergeben sich aus freiwillig eingegangenen Bindungen. Sie zeigen zumindest eine gewisse Affinität zum Moralischen. Eine Liste dieser Normen könnte so aussehen:

- (a) Generelle Höflichkeitsstandards, konventionelle Umgangsformen sowie Normen des Auftretens in Sonderkontexten wie in Parlamenten oder Kirchen, in Seminarveranstaltungen, bei Konzerten oder bei Beerdigungen (*Höflichkeitspflichten*);
- (b) spezielle Loyalitäten, etwa gegenüber dem eigenen Arbeitgeber, seinem großzügigen Förderer gegenüber oder gegenüber einer Institution, deren Gast man ist (*Loyalitätspflichten*);
- (c) Regeln, wie sie sich aus einer Gruppen-, Partei-, Vereins- oder Religionszugehörigkeit ergeben (*Mitgliedspflichten*);
- (d) Normen, die man durch seinen Beruf, z. B. als Ärztin oder Feuerwehrmann, oder durch sein Amt, z. B. als Bürgermeisterin oder Kassenwart zu tragen hat (*Berufs- und Amtspflichten*);
- (e) die Gesetze eines Landes und die politisch-soziale Kooperation in dem jeweiligen Kontext, in dem man als Akteur steht (*Rechtspflichten und Kooperationspflichten*);
- (f) spezielle Pflichten gegenüber Nahestehenden, etwa solche der aufmerksamen Zuwendung, der Fürsorge, einer Auffangverantwortung oder der Unterstützung in Krisenzeiten usw. (*Liebespflichten*);
- (g) Pflichten zur Solidarität mit Individuen und Gruppen, mit denen man durch geteilte Identitätsmerkmale verbunden ist (*Solidarpflichten*).

Diese Liste *nicht-moralischer sozialer Normensysteme* ist nicht absolut trennscharf von Moral zu unterscheiden. Einige der genannten Regelbereiche, z. B. (e), (f) und (g), besitzen eine starke Affinität zum Moralischen, andere eine schwächere oder sind

weitgehend frei davon. Trotz solcher aspektweisen Überlappungen bestehen jedoch offenbar grundlegende Unterschiede zwischen moralischen und nicht-moralischen Formen von sozialer Normativität. Zwei dieser Unterschiede sind: Zum einen wirkt die Liste konventionell; die eine oder andere Gesellschaft könnte die inhaltlichen Festlegungen jeweils so oder anders treffen. Zum anderen sind die hier aufgelisteten Pflichten nicht einmal innerhalb der jeweiligen Gesellschaft jedem Mitglied vorzuschreiben; sie bilden daher z. B. keinen überzeugenden Inhalt einer allgemeinen Moralphädagogik.

Das führt zu der Frage, ob man als Akteurin oder Akteur sich selbst gegenüber moralische Verpflichtungen zu erfüllen hat. Die Idee selbstbezogener Pflichten besitzt dann einen guten Sinn, wenn man eine Moralphilosophie vertritt, welche insgesamt – oder zumindest in einem gewissen Umfang – *perfektionistisch* argumentiert. Unter »Perfektionismus« ist die Auffassung zu verstehen, dass es im menschlichen Leben darum gehen sollte, sich an einem bestimmten Ideal von Vollkommenheit auszurichten und sich ihm anzunähern. Eine perfektionistische Ethik stellt Individuen daher naheliegenderweise unter Verbindlichkeiten, die ihr eigenes Leben betreffen. Wir sollen dann z. B. an unserem Fortschritt im Erwerb moralischer Tugend arbeiten, unsere kognitiven Fähigkeiten verbessern, unsere Talente entfalten usw. Doch bei dieser Sichtweise handelt es sich um eine Minderheit von Ansätzen, etwa solche aus der aristotelischen Tradition. Die Mehrheit moralphilosophischer Modelle versteht unter Moral ausschließlich ein *Handeln zugunsten Anderer*, oder auch *dasjenige, was wir einander schulden*. Für diese bleibt die Idee selbstbezogener Pflichten gewöhnlich inakzeptabel.

Somit gelangen wir zu einer *Arbeitsdefinition von Moral*. Unter Moral ist ein System normativer Anforderungen an eine(n) Akteur(in) zu verstehen, welche diese(n) darauf festlegen, die *eigene* Vorteilsperspektive unter bestimmten Umständen zugunsten der Verfolgung *fremder* Güter oder Interessen zurückzustellen oder auszusetzen. Moral bedeutet die mehr oder minder weitreichende, relativ spürbar in die eigene Interessenlage einschneidende Forderung nach zeitweiser Selbstlimitation, deren

Gründe im Wohlergehen anderer Personen liegen. Von anderen normativen Systemen der Verhaltensregulierung unterscheidet es sich dadurch, dass jede(r) Akteur(in) sich von ihm vernünftigerweise wünschen kann, dass es zum allgemein anerkannten und beispielsweise durch eine generellen Erziehungspraxis verbreiteten Normensystem wird.

Soweit unsere erste Intuition. Versuchen wir nun, eine etwas anspruchsvollere Beschreibung der Moral zu liefern. Um diese möglichst gehaltvoll zu machen, sei hier auf Beschreibungselemente zurückgegriffen, die sich bei unterschiedlichen Philosophen und Schultraditionen finden, zunächst einmal einfach, ohne auf ihre mögliche (oder aber prekäre) Vereinbarkeit zu achten. Folgende zehn Merkmalen scheinen dafür besonders in Betracht zu kommen [1–10]:

[1] *Singularität des Moralischen*. Es existiert nur eine einzige richtige Moral; der Standpunkt der Moral (*the moral point of view*) kann nur ein einziger sein. Dies ergibt sich daraus, dass wir Fälle wie den in *Beispiel 1* geschilderten zwangsläufig als eindeutig denken müssen. Jede Person könnte in die Lage des Ertrinkenden kommen und jede in die Lage der potentiellen Retterin. Niemand kann hier zu einem anderen Urteil gelangen, etwa dazu, dass für ihn andere Menschen und ihre Interessen nicht von Belang seien. Die Frage ›Was kann als moralisch gut gelten?‹ hat demnach immer eine mehr oder minder eindeutige Lösung.

[2] *Universalität und Universalisierung*. Infolge der Einzigkeit der Moral scheint eine Relativierung ihrer Geltung durch Kultur- oder Epochenkontextualisierung unplausibel. Denken wir erneut an *Beispiel 1*, so ist nicht zu sehen, was an der Rettung eines menschlichen Lebens kultur- und epochenrelativ sein könnte. Vielmehr scheint uns hier ein Grundsatz einleuchtend, den Marcus G. Singer (1975: 25) als ›Prinzip der Verallgemeinerung‹ bezeichnet hat: ›Was für eine Person richtig (oder nicht richtig) ist, (muss) für jede andere Person mit ähnlichen individuellen Voraussetzungen unter ähnlichen Umständen richtig (oder nicht richtig) sein‹.

[3] *Verständlichkeit und Einfachheit*. Beim moralischen Standpunkt handelt es sich nicht um etwas Entlegenes oder Her-

geholtes, über das wir uns und anderen erst aufwändig Klarheit verschaffen müssen. In der Mehrzahl der Fälle sind moralrelevante Situationen für uns intellektuell einfach und eindeutig zu beurteilen. Für Moral braucht es keine Expert(inn)en; man kann ihre Verständlichkeit für jeden Akteur unterstellen. Mit Kant gesprochen: »[...] die menschliche Vernunft im Moralischen [kann] selbst beim gemeinsten Verstande leicht zu großer Richtigkeit und Ausführlichkeit gebracht werden« (*Grundlegung* 4: 391).

[4] *Sich-Aufdrängen und starke ›innere‹ Präsenz des Moralischen*. Dieser Punkt klingt zunächst ganz ähnlich wie [3]. Aber im Unterschied dazu ist gemeint, dass Moralität nie ganz verdrängt und aus dem Blick geraten kann. Moralrelevante Fälle sind in der Regel auffällig, irritierend oder gar verstörend. Die moralische Perspektive schiebt sich stets in den Vordergrund und erscheint uns etwa – in traditioneller Sprache ausgedrückt – als mahnende, anklagende oder verurteilende Stimme des ›inneren‹ Gewissens. Kant hat das sich aufdrängende moralische Bewusstsein als das ›Faktum der Vernunft‹ bezeichnet (*KpV* 5: 31).

[5] *Intrinsische Motivation*. Moralisch angemessen ist die Motivation eines Handelnden nur dann, wenn jemand das Richtige aus den richtigen Motiven tut. Das richtige Motiv liegt aber ausschließlich dann vor, wenn der Betreffende eine moralisch angemessene Handlungsweise allein um ihrer Richtigkeit willen ausführt, also aus Einsicht in ihre Richtigkeit. Dies bezeichnet man als intrinsische Motivation, und es ist nach dieser Auffassung der innere Wert einer Handlung, der sie ausführens wert macht. Nach Kant ist dies unvereinbar damit, dass wir gewöhnlich aufgrund unserer Neigungen, Wünsche, Triebe, Impulse, Affekte und Begierden handeln, denn die Instabilität, Kontingenz und mangelhafte Kognitivität von ›pathologischen Neigungen‹ kann nie eine geeignete Grundlage für die Rekonstruktion des Moralischen abgeben. Ob Letzteres zutrifft oder nicht: überzeugend scheint zumindest, dass es zum Begriff des Moralischen gehört, dass man Richtige um seinetwillen tun muss.

[6] *Kategorizität (Vorrangstellung, overridingness)*: Moralische Aspekte des Handelns sollen überdies von so durchschlagender Wichtigkeit sein, dass sie, sobald sie auftreten, nicht-

moralische Aspekte außer Gefecht setzen. Moralität ist kein konkurrierendes Handlungsmotiv, sondern ein übergeordneter Gesichtspunkt. Sie führt zu Sollenssätzen, die eine neigungsunabhängige Gültigkeit aufweisen. Erneut mit Kant gesprochen gebietet das ›moralische Gesetz‹ in Form von *kategorischen*, nicht in Form von *hypothetischen Imperativen*. Wenn jemand beispielsweise kurz vor einem vorteilhaften Geschäftsabschluss steht, dann aber feststellt, dass das Geschäft eine bisher übersehene kriminelle Komponente enthält, wäre es moralisch richtig, wenn der Betreffende auf das Geschäft insgesamt verzichten würde. Er soll, so die kantische Konzeption von Moralität, den moralischen Aspekt höher bewerten als sein Geschäftsinteresse – auch wenn er bereits viel Zeit und Arbeit investiert haben sollte und auch wenn er sich sagen muss, dass daraufhin andere das Geschäft abschließen werden. Dahinter steht der Gedanke, dass Moralität für jeden Handelnden gleichgültig mit welcher Handlungsabsicht vorrangig ist: Erst wenn alle moralischen Erfordernisse erfüllt sind, steht es dem Handelnden frei, sich den nicht-moralischen Inhalten seiner Lebensführung zuzuwenden (zum Vorrangproblem vgl. Hoffmann/Schmücker/Wittwer 2017).

[7] *Wunsch nach Sanktionen*. Die Ausführung der moralischen richtigen Handlung durch jede Akteurin und jeden Akteur erscheint uns als so wichtig, dass wir ein Zuwiderhandeln unter Strafe gestellt sehen wollen. John S. Mill etwa sagt über Gerechtigkeit, worunter er den Kern der moralischen Pflichten versteht: »Glauben wir, dass jemand der Gerechtigkeit nach verpflichtet ist, etwas zu tun, so pflegen wir zu sagen, dass man ihn zwingen sollte, es zu tun« (*Utilitarismus*, Kap. 5). Der Sanktionsdruck muss nicht immer in einer Strafe bestehen, zumal nicht in einer solchen der staatlichen Rechtsordnung. Auch soziale Sanktionen (Ansehensminderung, Ausgrenzung, Gesichtsverlust oder der Gedanke göttlicher Strafen) erscheinen hier als mögliche Varianten.

[8] *Unparteilichkeit*. Bezeichnend für den Moralitätsbegriff ist ferner eine Aufforderung zur Objektivität der Interessenbewertung nach dem Grundsatz ›Handle so, dass du fremde fundamentale Interessen deinen eigenen Interessen grundsätzlich gleichstellst‹. Die bloße Tatsache, dass *ich* es bin, der sich Hoffnungen

auf einen angenehmen Kinoabend macht, gibt kein objektives und damit kein rationales Argument dafür her, weshalb ein Kinobesuch wichtiger sein sollte als etwa die Rettung eines Menschenlebens. Eine Überlegung des Typs ›Ich brauche *B* nicht zu helfen; denn meine Präferenzen zählen mehr, weil *ich* es bin, der sie hat‹ eignet sich nicht einmal zu einem subjektiven Vorwand. Selbst subjektiv scheinen Überlegungen mindestens einen Allgemeingrad zu erfordern wie ›Ich darf *Bs* Rettung ausnahmsweise unterlassen, weil ich mich selbst gefährden würde‹ (oder ›weil weitere Personen anwesend sind; oder ›weil professionelle Hilfe erforderlich ist‹ usw.). Es war besonders Adam Smith, der in seiner *Theory of Moral Sentiments* (1759) den Standpunkt des ›unparteiischen Beobachters‹ (*impartial spectator*) formuliert hat:

»Von meinem gegenwärtigen Standpunkt aus scheint eine ungeheure Landschaft von Wiesen und Wäldern und fernen Gebirgen nicht mehr Platz einzunehmen als den des kleinen Fensters, an dem ich schreibe [...]. Ich kann auf keine andere Weise einen richtigen Vergleich zwischen jenen großen Objekten und den kleinen Gegenständen ziehen, die um mich sind, als indem ich mich wenigstens in der Phantasie an einen anderen Standpunkt versetze, von wo ich beide aus ungefähr gleicher Entfernung überblicken kann, so dass ich mir dadurch ein Urteil über ihre wahren Größenverhältnisse zu bilden vermag.«

Um die Größenverhältnisse einer Landschaft richtig einzuschätzen, muss man nach Smith seine eigene, die Relationen verzerrende Perspektive aufgeben und sich in die Rolle eines Beobachters begeben, der die Objekte aus gleicher Distanz betrachten kann. Ebenso muss man sich in der Moral auf einen Standpunkt stellen, der relativ zu den Gründen (oder Gütern, Schmerzen, Präferenzen usw.) der Beteiligten eine gleiche Distanz wahrt.

[9] *Bedeutung der Handlungsfolgen*. Die moralische Bedeutung der Handlungsfolgen ergibt sich zunächst aus dem, was Marcus G. Singer (1975: 24) das ›Argument der Verallgemeinerung‹ genannt hat: »Wenn das jeder täte, wären die Folgen verheerend (oder nicht wünschenswert); daher sollte niemand das tun.« Auch

unabhängig von einer solchen Verallgemeinerungskomponente, die die Handlungsfolgen oft als besonders dramatisch erscheinen lässt, sind Fragen der Konsequenzenbeurteilung äußerst moralrelevant. Darf man beispielsweise Gewalt anwenden, um so ein Verbrechen zu verhindern? Ginge es dabei um die Frage, ob man einen Ladendieb erschießen darf, der sich gerade mit gestohlener Schokolade aus dem Staub machen will, so kämen wir sicherlich zu einem anderen Ergebnis, als wenn wir uns die Frage vorlegen würden, ob man eine Terrorattacke auf einen Kindergarten gewaltsam verhindern darf, indem man die Angreifer mit Tränengas außer Gefecht setzt und dann fesselt. In jedem Fall sind Handlungsfolgen so wichtig für unser moralisches Urteil, dass unsere Intuition durch Fallbeispiele dieser Art und durch die relevanten Parameter stark aktiviert wird.

[10] *Forderung nach Charakterbildung.* Die Frage nach der moralisch angemessenen Motivation erschöpft sich nicht im Urteil über das richtige oder falsche Motiv eines Handelnden bei einer Einzelhandlung (Punkt [5] oben). Die Motivkonstellationen eines Individuums sind nämlich nur dann als im Vollsinn als gut anzusehen, wenn sie sich am moralisch Richtigen nicht nur gelegentlich und kontingenterweise, sondern konstant und zuverlässig orientieren. Eine Charakterhaltung, die dies sicherstellt, heißt traditionellerweise ›Tugend‹. Tugend bedeutet hier (entgegen unserem alltäglichen Sprachgebrauch, aber in Übereinstimmung mit der antiken Wortverwendung) so viel wie ein rationales, aber zugleich habitualisiertes moralisches Wahlvermögen, eine konstante vernünftige Ausrichtung auf das moralisch Vorziehenswerte. Verlangt wird daher eine Habitualisierung der moralischen Motivation. Eine stärkere Version dieses Gedankens lautet: Wenn es richtig ist zu sagen, dass das moralisch Richtige habituell gewählt werden muss, dann kann es nichts moralisch Angemessenes innerhalb des individuellen Handlungsradius geben, von dessen Ausführung (oder Geschehenlassen) der Akteur dispensiert wäre.

Die zehn genannten Beschreibungsmomente von Moral wirken nicht sehr homogen: Während [1] und [2] recht weitgehend geteilt werden, zeigen [3]–[6] eine eindeutig kantische Handschrift. Das heißt natürlich nicht, dass ihre Akzeptabilität einen