

# Einführung in die philosophische Ethik II

## Methoden und Theorien der Ethik

Micha H. Werner

### Übersicht der Inhalte:

- 1 Einleitung
  - 1.1 Zum Thema dieser Lehrinheit
  - 1.2 Lernziele
- 2 Theorien Normativer Ethik
  - 2.1 Utilitarismus
    - 2.1.1 Ein Beispiel
    - 2.1.2 Allgemeine Merkmale des Utilitarismus
    - 2.1.3 Begründung des Utilitarismus
    - 2.1.4 Kritik und Varianten des Utilitarismus
  - 2.2 Die Ethik Kants und die Diskursethik
    - 2.2.1 Kants Moralprinzip als „zweistufiger Filter“ für Handlungsgründe
    - 2.2.2 Vollkommene und unvollkommene Pflichten
    - 2.2.3 Die Gefahr des Regelfetischismus
    - 2.2.4 Begründung einer Ethik kantischen Typs: Diskursethik
    - 2.2.5 Kritik
- 3 Methoden normativer Ethik
  - 3.1 Ist Moralbegründung überhaupt möglich? Kognitivismus und Nonkognitivismus
  - 3.2 Wie erkennen wir das Moralische? Naturalismus, Intuitionismus und Konstruktivismus
  - 3.3 Wie funktioniert ethische Begründung? Reflexive, lineare und kohärentistische Begründung
- 4 Literatur
  - 4.1 Nachschlagewerke
  - 4.2 Werke mit einführendem Charakter
  - 4.3 Klassiker
  - 4.4 Weitere zitierte Literatur
- 5 Fragen zur Selbstkontrolle

# 1 Einleitung

## 1.1 Zum Thema dieser Lehreinheit

Wie wir in der vorangehenden Lehreinheit gesehen haben, besteht die zentrale Aufgabe der philosophischen Ethik darin, uns *erstens* eine Antwort auf die Frage zu geben, was wir unbedingt (kategorisch) tun und lassen sollen und diese Antwort *zweitens* so gut wie möglich zu begründen. Leider erhalten wir von verschiedenen philosophischen Ethikerinnen und Ethikern mitunter nicht *eine* Antwort, sondern verschiedene Antworten auf die genannte Frage. Ebenso besteht unter Philosophinnen und Philosophen manchmal Uneinigkeit darüber, welche Begründungen haltbar sind. Wenn man beginnt, sich mit philosophischer Ethik zu beschäftigen, mag man sich deshalb eher verunsichert fühlen. Unsicher ist freilich auch unser moralisches Alltagsbewusstsein. Zudem gilt: Selbst wenn wir uns gar nicht unsicher fühlen, sondern meinen, genau zu wissen, was moralisch recht und unrecht ist, können wir trotzdem im Irrtum sein. Ob wir tatsächlich recht haben, können wir nur herausfinden, wenn wir über klare und gut begründete *Kriterien* dafür verfügen, was recht und unrecht ist, also über überzeugend begründete *ethische Prinzipien*. Deshalb gibt es in Wahrheit gar keine Alternative zu dem Verfahren, *die Argumente möglichst gründlich und vollständig zu prüfen, die für verschiedene ethische Prinzipien vorgebracht werden*. Und eben dies ist das Geschäft der (normativen) philosophischen Ethik.

Im Folgenden werden wir verschiedene normativ-ethische Prinzipien kennen lernen. Wir werden zudem einen Eindruck von den verschiedenen Möglichkeiten bekommen, diese Prinzipien zu begründen. Da ethische Prinzipien und ihre Begründungen in der Regel in umfangreiche Systeme von Argumenten eingebettet sind, spricht man manchmal auch von „ethischen Theorien“, um das Gesamtsystem von Prinzipien und Begründungen zu bezeichnen. So spricht man etwa von „der Ethik Kants“ als einer eigenständigen (normativ-)ethischen Theorie oder „dem Utilitarismus“ als einer anderen (normativ-)ethischen Theorie. Insgesamt werden wir uns im Folgenden auf die Diskussion innerhalb der *allgemeinen* Ethik konzentrieren. Mit den spezifischen Charakteristika der *Medizinethik* werden wir uns dann in einer späteren Lehreinheit vertraut machen (vgl. Lehrbrief 5 des ersten Moduls).

## 1.2 Lernziele

Am Ende dieser Lehreinheit werden wir exemplarisch zwei wichtige Theorien Normativer Ethik kennen und in ihren wichtigsten Grundzügen verstehen und einschätzen können: erstens den klassischen Utilitarismus und seine Weiterentwicklungen, zweitens die Ethik Kants und eine ihrer moderneren Varianten, die Diskursethik. Es ist zu betonen, dass eine Fülle weiterer ethischer Modelle existiert, wie Mitleidsethiken (z.B. Schopenhauer 1988), Tugendethiken (z.B. Aristoteles 1991), Vertragstheorien (z.B. Hobbes 1991) etc. Eine Übersicht über das gesamte Feld ethischer Theoriebildung ist im Rahmen dieser Einführung jedoch nicht möglich. Für einen breiten Überblick seien Ott (2001) und der Theorienteil in Düwell et al. (2002) empfohlen.

## 2 Theorien Normativer Ethik

### 2.1 Utilitarismus

Wir wollen uns zuerst mit dem Utilitarismus beschäftigen. Als Einstieg in die Auseinandersetzung mit Theorien der Normativen Ethik bietet sich der Utilitarismus an, weil es sich beim Utilitarismus (zumindest beim klassischen Utilitarismus) um eine recht einfach konstruierte Theorie handelt.

#### 2.1.1 Ein Beispiel

Zu Beginn der ersten Lehreinheit hatten wir unter anderem folgendes Fallbeispiel skizziert: Sie werden von einem Patienten nach einem Operationsbefund gefragt, der ihm von Ihrem Vorgesetzten aus Gründen, die Ihnen nicht einleuchten, vorenthalten wird. Wie würden Sie diese Situation interpretieren, wenn Sie ein/e Utilitarist/in wären? Und wie müssten Sie sich in der Situation als Utilitarist/in verhalten? Tun wir zunächst so, als ob Sie Vertreter/in des klassischen Utilitarismus wären, wie er von Jeremy Bentham (1748-1832) entwickelt worden ist (Bentham 1996); wir werden später sehen, dass es Alternativen zu Benthams klassischem Utilitarismus gibt, der sich, will man ihn von diesen Alternativen abgrenzen, genauer als *Glücksutilitarismus*, als *Handlungsutilitarismus*, sowie als *Gesamtnutzenutilitarismus* charakterisieren lässt.

Als Utilitarist/in würden Sie sich zunächst fragen: Was wären jeweils die *Folgen* der verschiedenen in meiner Situation möglichen Handlungen? Dabei wären Sie nicht an irgendwelchen Folgen interessiert. Vielmehr würde Sie als Glücksutilitarist/in nur interessieren, welche Folgen die Handlung für das *Glück* der Betroffenen hat. Der Glückszustand wird dabei als ein quantitativer Wert, als ein Punkt auf einer linearen Lust-Unlust-Skala gedacht. Die Frage nach den Folgen lässt sich deshalb noch genauer so formulieren: Wem bereitet welche Handlung jeweils wie viel Lust bzw. Unlust? Die Ergebnisse können dann im Rahmen eines „Glückskalküls“ verrechnet werden, in dem alle Glücks- bzw. Unglückswerte zusammengezählt werden. Moralisch richtig ist diejenige Handlungsweise, welche die größte Gesamt-Glückssumme zur Folge hat.

Nehmen wir beispielsweise an, eine wahrhaftige Aussage über den Operationsbefund würde den Patienten psychisch belasten und sein Befinden merklich verschlechtern – etwa von einem Ausgangswert von 50 auf 30 auf der „Lust-Unlust-Skala“. Sie selbst wären durch Ihre Wahrhaftigkeit zwar von Gewissenskrupeln entlastet, hätten aber mit Sanktionen Ihres Vorgesetzten zu rechnen, so dass sich für Sie letztlich eine negative Glücksbilanz ergäbe (von 60 auf 45). Ihr Vorgesetzter schließlich hegt Ihnen gegenüber ohnehin negative Gefühle und ist glücklich über die Gelegenheit, Sie zu maßregeln: Ein Plus auf seiner Lust-Unlust-Skala von 60 zu 85. Nehmen wir weiter an, dass eine unwahrhaftige Antwort für den Patienten während der ihm noch verbleibenden Lebenszeit eine vergleichsweise bessere Glücksbilanz mit sich brächte (sein Wert sänke nur von 50 auf 40). Sie selbst hätten zwar an Gewissenskrupeln zu leiden, könnten den Sanktionen Ihres Vorgesetzten je-

doch entgehen (ein leichtes Minus von 60 auf 55). Die Glücksbilanz Ihres Vorgesetzten hingegen bliebe in diesem Fall unverändert (vorher und nachher 60).

Hat man sich die Dinge erst einmal so zurechtgelegt, dann ist die Antwort aus Sicht des klassischen Utilitarismus nur noch eine Rechenaufgabe. Man muss die jeweiligen Lust-Unlust-Erträge summieren und die Option wählen, welche die höchste Glücks-Gesamtsumme erbringt. Dies ist in der Beispielsituation eine wahrhaftige Auskunft über den Operationsbefund.

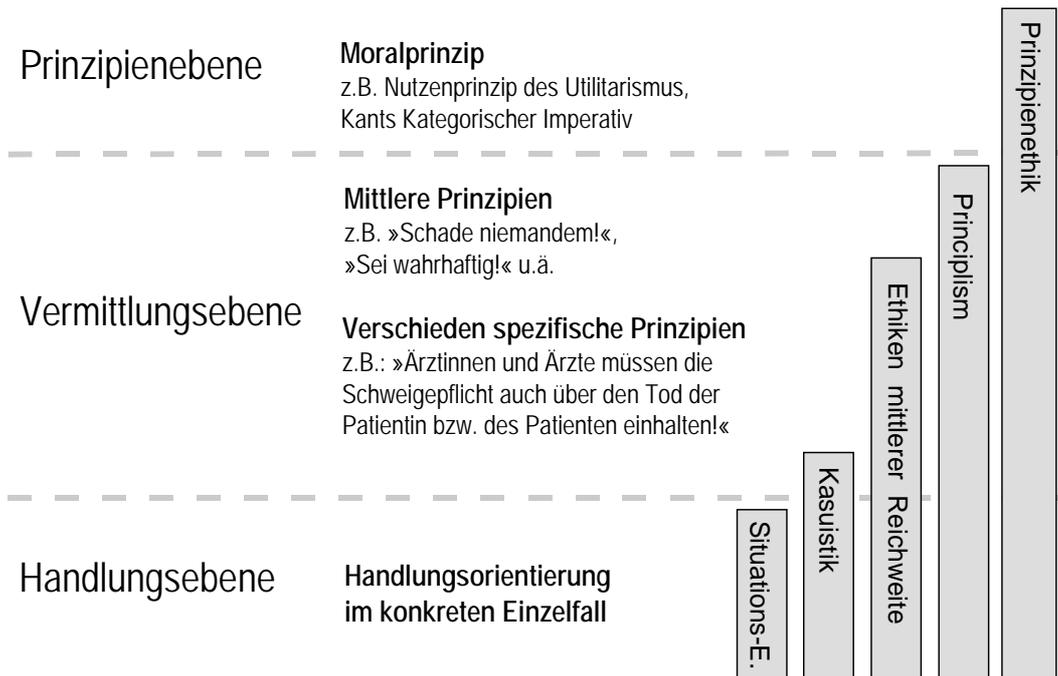
	Patient	Akteur/in	Vorgesetzter	Summe
Wahrhaftigkeit	30	45	85	160
Unwahrhaftigkeit	40	55	60	155

### 2.1.2 Allgemeine Merkmale des Utilitarismus

Generell gilt im Utilitarismus das *Prinzip der Nutzenmaximierung*: „Handle so, dass durch deine Handlung (bzw. im Regelutilitarismus: durch die allgemeine Befolgung der von dir befolgten Handlungsregel) die Nutzensumme maximiert wird!“ Dieses Prinzip ist das *Moralprinzip* des Utilitarismus. *Alle* Handlungen (im Handlungsutilitarismus) bzw. Handlungsregeln (im Regelutilitarismus) müssen an diesem einen Prinzip gemessen werden. Es gibt kein anderes gleichrangiges Prinzip der moralischen Orientierung.

Es handelt sich beim Utilitarismus also um eine *Prinzipienethik* in dem Sinne, dass *alle* Handlungen bzw. Handlungsregeln an *einem* Prinzip orientiert werden müssen. Insofern ist er z.B. mit der Ethik Kants oder der Diskursethik vergleichbar, die allerdings jeweils ein anderes Moralprinzip vorschlagen. Prinzipienethiken wie der Utilitarismus, der Kantianismus, die Diskursethik u.a. unterscheiden sich z.B. von Situations-Ethiken, kasuistischen Ethiken, oder auch von dem sogenannten „principlism“ von Beauchamp und Childress (wenngleich manchmal auch der „principlism“ mit „Prinzipienethik“ übersetzt wird). Diese zuletzt genannten Ethiken kennen kein höchstes, in jeder Situation *allein* verbindliches Moralprinzip. Vielmehr begnügen sie sich entweder, wie der „principlism“ von Beauchamp und Childress, mit mehreren „mittleren Prinzipien“, die je nach Anwendungsfall gegen einander abgewogen werden müssen, oder sie verzichten auf ein allgemeines Kriterium und begnügen sich mit der Betrachtung von Einzelfällen (Situations-Ethik) oder vergleichenden Fallstudien (Kasuistik). Im Feld der „angewandten Ethik“ (Medizin-, Technik-, Umweltethik etc.) verstehen sich viele Theorien auch als „Ethiken mittlerer Reichweite“, die versuchen, mit mittleren Prinzipien und spezifischeren Vorrangregeln auszukommen, ohne sich in den Streit über grundlegende Moralprinzipien verwickeln zu lassen. Aber wie dem auch sei: Der Utilitarismus jedenfalls ist eine Prinzipienethik; darüber hinaus spielt im klassischen (Handlungs-)Utilitarismus die „Vermittlungsebene“, die Ebene mittlerer Prinzipien und spezifischer Handlungsregeln keine Rolle, weil jede Handlung direkt, ohne Zwischenschritt, an dem Prinzip der Nutzenmaximierung gemessen wird.

## Ebenen ethischer Reflexion



Der klassische (Handlungs-)Utilitarismus ist eine *teleologische* (präziser: eine *konsequentialistisch-teleologische*) Ethik. Solche Ethiken gelangen zu einer Antwort auf die Frage, was wir unbedingt tun sollen, in zwei Schritten: In einem ersten Schritt bestimmen sie ein „vormoralisches“ Ziel (griech. *télos*). Die Charakterisierung des Ziels als „vormoralisch“ besagt, dass dieses Ziel definiert wird, ohne dabei auf moralische Kriterien Bezug zu nehmen. Im klassischen Utilitarismus ist das Ziel „das größte Glück (im Sinne von subjektivem Wohlbefinden) der größten Zahl“ oder genauer: das maximal mögliche Glück der maximal möglichen Zahl von empfindungsfähigen Wesen. (Es zählen also auch Tiere.) Im zweiten Schritt wird dann die Pflicht ausgewiesen, dieses Ziel zu verwirklichen, und gefragt, wie man das Ziel am besten erreichen kann. Moralisch richtige Handlungen sind niemals „um ihrer selbst willen“ richtig oder gut, sondern immer nur „als Mittel“ zur Realisierung eines vormoralischen Gutes. Dieses teleologische Verständnis, wonach es keine „an sich“ guten Handlungen gibt, steht im Gegensatz zur Annahme der *deontologischen* Ethiken (von griech. *déon* = Pflicht), dass bestimmte Handlungsweisen (z.B. Lügen, Verträge brechen) *an sich* moralisch falsch sind.

Der klassische (Glücks-)Utilitarismus beantwortet die Frage, worin das zu maximierende Gute besteht, im Sinne des *Hedonismus*, er setzt Glück nämlich mit subjektiver Lust gleich. Was zählt, ist allein das subjektive Lustgefühl bzw. Wohlbefinden (*pleasure*) oder Unlustgefühl (*pain*). Woraus das Lustgefühl jeweils resultiert – aus Kunsterlebnissen, aus Drogenkonsum, aus der altruistischen Freude am Glück anderer oder aus sadistischer Befriedigung – ist zunächst völlig irrelevant. Generell kennt der Utilitarismus nur *ein* Gut, dessen Maximierung gefordert ist. „Güterkollisionen“ in dem Sinne, dass qualitativ unterschiedliche Güter gegeneinander abgewogen werden müssten, sind somit ausgeschlossen. Möglich ist höchstens, dass

durch zwei verschiedene Handlungsoptionen genau dieselben Quantitäten des betreffenden Gutes (im klassischen Utilitarismus etwa subjektives Lustempfinden) realisiert werden.

### Der klassische Utilitarismus in Stichworten

#### Prinzipienethik

Es gibt (nur) ein oberstes Moralprinzip.

#### Prinzip der Nutzenmaximierung

Das Moralprinzip des klassischen Utilitarismus gebietet, den Nutzen zu maximieren.

#### „Das größte Glück der größten Zahl“

Im klassischen Glücks- und Nutzensummenutilitarismus wird dieser Nutzen als Summe des Glücks aller empfindungsfähigen Wesen verstanden.

#### Hedonismus

Glück wird dabei mit subjektivem Lustempfinden (*pleasure*) gleichgesetzt.

#### Universalismus

Es zählt das Lustempfinden *aller* empfindungsfähigen Wesen gleichermaßen.

#### Konsequentialistisch-teleologische Ethik

Der Utilitarismus beurteilt Handlungen nach ihrem „technischen“ Beitrag zur Erreichung eines „vormoralisch“ definierten Ziels. Handlungen sind niemals „an sich“ gut oder schlecht.

### 2.1.3 Begründung des Utilitarismus

In Grundzügen haben wir die Antwort kennen gelernt, die der klassische Utilitarismus auf die Frage gibt, was wir unbedingt (kategorisch) tun sollen: Wir sollen jederzeit so handeln, dass die Gesamtsumme des subjektiven Lustempfindens aller empfindungsfähigen Wesen maximiert wird.

Wie aber begründen die Vertreter/innen dieser ethischen Position ihre Antwort? Die Begründungsversuche der verschiedenen Vertreter/innen des Utilitarismus sind teilweise unterschiedlich. Als typisch kann eine Argumentation gelten, wie sie John J. C. Smart (in: Smart/Williams 1973, v.a. 5ff) entwickelt hat. Zunächst behauptet er (mit Bezug auf Brian H. Medlin 1957), dass der ethische Egoismus – also das Prinzip, stets nur eigenen Nutzen zu maximieren – sich nicht widerspruchsfrei als oberstes Prinzip der Handlungsorientierung postulieren lässt. Medlins Argument lässt sich, stark vereinfacht, so zusammenfassen: Das egoistische Prinzip „*Mein* Nutzen soll zählen, einfach weil es *meiner* ist“ muss sich, wird es als oberstes Handlungsprinzip verstanden, jede/r zu Eigen machen. Als Egoist/in will ich aber gerade nicht, dass jede/r seinen bzw. ihren eigenen Nutzen befördert, sondern dass alle *meinen* Nutzen befördern. Die Alternative zum Egoismus ist insofern vernünftiger, nämlich das universalistische Prinzip, den Nutzen eines jeden in gleicher Weise zu berücksichtigen. Zweitens behauptet Smart, dass viele Alternativen zum Utilitarismus auf einer „metaphysischen“ Begründung basieren, die nicht wirklich überzeugend ist. Damit will er neben dem Egoismus einige weitere mit dem Utilitarismus konkurrierende ethische Positionen ausschließen. Drittens versucht er, eine dritte Gruppe

von Alternativtheorien auszuschließen. Er argumentiert, dass die deontologischen Theorien, denen zufolge Handlungen *als solche* (unabhängig von den Folgen) moralisch gut oder schlecht sein können, moralisch unplausibel sind. Solche Theorien führten nämlich zu einem problematischen „Regelfetischismus“. Smart gesteht ein, dass die Kritik an den deontologischen Alternativtheorien nur für diejenigen überzeugend wirken mag, „who have the welfare of humanity at heart“ (Smart 1973, 5). Ihre eigentliche Überzeugungskraft bezieht Smarts Argument, ebenso wie die meisten Begründungsversuche für den Utilitarismus, aus moralischen Alltagsüberzeugungen, die dafür sprechen, dass wir das Glück aller empfindungsfähigen Wesen befördern sollen.

#### 2.1.4 Kritik und Varianten des Utilitarismus

Tatsächlich erscheint die Grundidee des Utilitarismus plausibel. Wir alle wollen glücklich sein. Welche Handlungsorientierung könnte also besser gerechtfertigt erscheinen als eine umfassende Strategie der Gesamt-Glücks-Maximierung? Gleichwohl hat der (klassische) Utilitarismus – wie alle ethischen Theorien – heftige Kritik provoziert. Die Einwände beziehen sich insbesondere auf den Versuch einer vollständigen Quantifizierung des zu maximierenden Nutzens, auf die Gefahr einer intellektuellen und motivationalen Überforderung der handelnden Personen, auf Defizite hinsichtlich Gerechtigkeit, Minderheitenschutz und der Rechtfertigbarkeit von Grundrechten und nicht-folgenbezogenen Pflichten (z.B. Wahrhaftigkeitspflicht) und auf verschiedene unplausible Konsequenzen der Maximierungsforderung. Gegen den Versuch einer vollständigen Nutzenquantifizierung wird geltend gemacht, dass qualitative Unterschiede etwa zwischen dem Lustempfinden eines Sadisten und dem ästhetischen Genuss eines Kunstliebhabers nicht ignoriert werden dürften. In der Tat irritiert es, dass Sie in dem oben angeführten Beispiel nur deshalb verpflichtet sind, dem Patienten gegenüber wahrhaftig zu sein, weil Ihr Vorgesetzter Genugtuung empfindet, wenn er Ihnen schaden kann. In ähnlichem Zusammenhang ist eingewandt worden, dass es kaum noch möglich wäre, eigene Lebensprojekte zu befördern oder Ideale auszubilden, wenn man stets zugleich um das Wohlbefinden derer besorgt sein müsste, deren Lebensprojekte und Ideale mit den eigenen kollidieren. Kritisiert wird auch, dass die Zuschreibung von moralischer Verantwortlichkeit im Handlungsutilitarismus zumindest erschwert wird durch die Auffassung, dass nur die durch eine Handlung ausgelösten Folgen moralisch bedeutsam sind, unabhängig vom genauen Verlauf der Kausalketten, durch welche diese Folgen verursacht werden. Denn infolge dieser Auffassung wird im Grunde jede/r Akteur/in zugleich verantwortlich für alle Handlungen aller anderen Akteurinnen und Akteure, soweit diese erstens voraussehbar und zweitens beeinflussbar waren. Als unplausibel wird vielfach auch bewertet, dass die Nutzenverteilung im Rahmen des utilitaristischen Nutzenkalküls gar keine Rolle spielt, so dass auch sehr ungleiche Nutzenverteilungen gerechtfertigt sein können, wenn dadurch die Nutzensumme maximiert wird. Als problematisch wird vielfach auch die Aufweichung von Normen wie z.B. der Wahrhaftigkeitspflicht durch das universell gültige Prinzip der Nutzenmaximierung empfunden (Utilitaristinnen und Utilitaristen versuchen freilich häufig, solche Normen durch indirekte Argumentationen oder Zusatzkonstruktionen zu verteidigen). Kritisiert wurde schließlich auch, dass im klassischen Utilitarismus die

Nutzensumme durch die Vermehrung der Individuen gesteigert werden kann, so dass prima facie eine Pflicht zur Bevölkerungszunahme besteht.

Vertreter/innen des Utilitarismus haben die Einwände sowohl durch Gegenargumente als auch durch Anpassungen ihrer Theorie zu entkräften gesucht. Daraus hat sich eine Fülle von Varianten utilitaristischer Ethik entwickelt, von denen nur die wichtigsten genannt werden sollen:

- Der *Präferenzutilitarismus* fordert im Gegensatz zum klassischen *Glücksutilitarismus* nicht die Maximierung des subjektiv empfundenen Glücks, sondern die Maximierung der Befriedigung der *Präferenzen* der Betroffenen. Der Vorteil dieser Modifikation liegt darin, dass man die Präferenzen der Betroffenen leichter ermitteln kann und daher keine problematischen Überlegungen bezüglich der Frage anstellen muss, wodurch die Betroffenen wohl glücklich werden. Der Präferenzutilitarismus muss sich freilich mit dem Einwand auseinandersetzen, dass es „falsche Präferenzen“ gibt, dass Personen sich also über dasjenige, was *wirklich* für sie gut ist, täuschen können.
- Der *Durchschnittsnutzenutilitarismus* fordert im Unterschied zum klassischen *Gesamtnutzenutilitarismus* nicht einfach die Maximierung desjenigen Betrags, der sich durch die Summierung des individuellen Nutzens aller ergibt, sondern fordert die Maximierung der Nutzensumme dividiert durch die Zahl der jeweiligen Wesen. In dieser Variante des Utilitarismus gibt es keine Prima-facie-Pflicht zur Vermehrung der Bevölkerung. Wenn Individuen mit unterdurchschnittlichem persönlichen Nutzensaldo versterben, schlägt dies sogar positiv zu Buche.
- Der *Regelutilitarismus* beurteilt, anders als der klassische *Handlungsutilitarismus*, nicht jede einzelne Handlung in Bezug auf ihren Beitrag zur Nutzenmaximierung. Vielmehr beurteilt er nur generelle *Handlungsregeln* hinsichtlich ihrer Nutzenbilanz und fordert, die Regeln auch dann anzuwenden, wenn dies im Einzelfall zu einem suboptimalen Nutzenertrag führt. Damit sollen Normen wie etwa die Wahrhaftigkeitspflicht größere Verbindlichkeit erhalten, die ihnen im Rahmen des reinen Handlungsutilitarismus nicht zukäme, denn im Handlungsutilitarismus wäre in jedem Einzelfall erneut zu prüfen, ob eine wahrhaftige Aussage oder eine Lüge die besseren Folgen hat. Auch gewisse moralische Grundrechte könnten im Rahmen des Regelutilitarismus gerechtfertigt werden, falls ihre allgemeine Anerkennung den Gesamtnutzen maximieren würde.

Einige wichtige Aspekte, Argumente und Varianten konnten hier aus Platzgründen nicht dargestellt werden. Eine knappe, klare und differenzierte Überblicksdarstellung aus utilitaristischer Sicht gibt Birnbacher (2002). Zur Einführung empfohlen sei ferner Höffe (2003). Die wichtigsten Klassiker sind Bentham (1996), Mill (1976) und Sidgwick (1981). Eine der wichtigsten neueren utilitaristischen Publikationen ist Hare (1992), eine bekannte Pro-Contra-Auseinandersetzung zweier Philosophen ist Smart und Williams (1973). Wichtige Kritiken sind Rawls (1975) und Nida-Rümelin (1993).

## 2.2 Die Ethik Kants und die Diskursethik

Wie der Utilitarismus ist auch die Ethik Immanuel Kants (1724-1804) eine Prinzipienethik: Ein oberstes Prinzip, das Moralprinzip (Kant nennt es den „Kategorischen Imperativ“) wird für die moralische Beurteilung *jeder* Handlung herangezogen. Allerdings hat Kants Kategorischer Imperativ einen ganz anderen Charakter als das utilitaristische Prinzip der Nutzenmaximierung. Auch wird es nicht *unmittelbar* auf die Handlung selbst bezogen. Vielmehr wird es durch *Zwischenprinzipien* vermittelt, die jeweils auf spezifische Handlungstypen bezogen sind (Verträge einhalten, wahrhaftig sein, Nothilfe leisten etc.), ähnlich wie dies im Regelutilitarismus der Fall ist. Das kantische Moralprinzip macht die ethische Bewertung einer Handlung davon abhängig, ob die subjektiven Handlungsprinzipien bzw. Handlungsgründe – Kant nennt sie „Maximen“ – als allgemeine Handlungsgründe bzw. Handlungsprinzipien gerechtfertigt werden können. Das heißt: Eine Handlung ist dann gerechtfertigt, wenn wir vernünftigerweise wollen können, dass die jeweils ausschlaggebenden Handlungsgründe *allgemein* als Handlungsgründe gelten werden. Entscheidend sind also nicht allein und nicht unmittelbar die erwartbaren *Folgen* einer Handlung: Die Ethik Kants ist, anders als der Utilitarismus, nicht konsequentialistisch-teleologisch, sondern *deontologisch*. Für die moralische Bewertung entscheidend ist vielmehr, dass wir die von der handelnden Person jeweils befolgten subjektiven Handlungsprinzipien („Maximen“) vernünftigerweise als diejenigen Prinzipien akzeptieren könnten, an denen sich *alle* Vernunftwesen in *allen* vergleichbaren Situationen orientieren.

### 2.2.1 Kants Moralprinzip als „zweistufiger Filter“ für Handlungsgründe

Kant selbst hat verschiedene Formulierungen für sein Moralprinzip vorgeschlagen, die seines Erachtens allerdings gleichbedeutend sind. Eine der Formulierungen lautet wie folgt: „Ich soll niemals anders verfahren, als so, daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden“ (Kant 1968a, 402). Offenbar ist dieses Gebot kein *inhaltlich* gehaltvolles Prinzip. Das heißt: es schreibt uns nicht *unmittelbar* irgendwelche Ziele vor, die wir verfolgen müssen, wie dies z.B. beim Prinzip der Fall ist: „Maximiere das Glück aller Lebewesen!“.

»Ich soll niemals anders verfahren, als so, daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden«

Kants Kategorischer Imperativ ist ein *formales* Moralprinzip. Er schreibt nicht unmittelbar Handlungsinhalte fest. Wie können wir uns trotzdem daran orientieren?

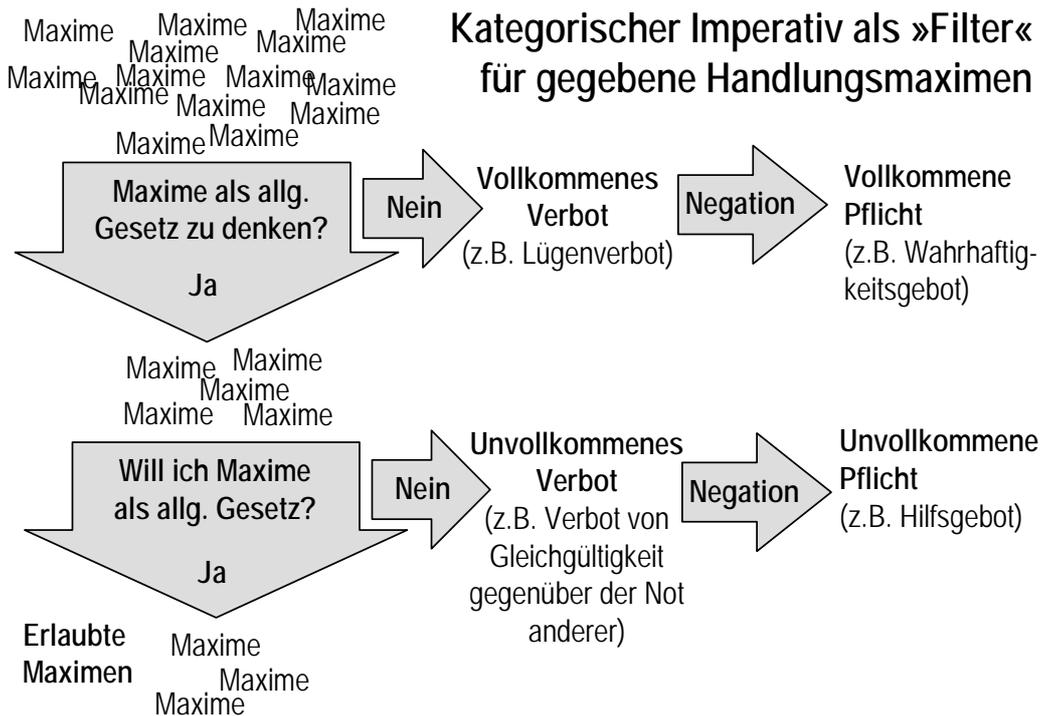
Die „Funktion“ des Kategorischen Imperativs lässt sich am einfachsten verstehen, wenn wir ihn uns als eine Art „Filter“ für unsere subjektiven Handlungsprinzipien („Maximen“) vorstellen. Die moralische Frage „Was soll ich unbedingt (kategorisch) tun?“ taucht ja niemals im luftleeren Raum auf. Die Frage wird vielmehr in Zusammenhängen aktuell, in denen wir uns immer schon an bestimmten Maximen orientieren: Wir wollen in unserem Leben glücklich sein, wir wollen dies oder das erreichen. Vielleicht wollen wir von anderen Personen geachtet werden. Vielleicht wollen wir keine unnötigen Lasten auf uns nehmen. Vielleicht wollen wir in manchen Situa-

tionen nicht die Wahrheit sagen. Vielleicht wollen wir anderen nicht helfen, wenn wir selbst einen Nachteil davon haben. Vielleicht haben wir es uns zum Prinzip gemacht, unsere Kunden ehrlich zu behandeln. Wenn wir uns nun am Kategorischen Imperativ orientieren, dann müssen wir diese Zielorientierungen und subjektiven Handlungsprinzipien nicht etwa beiseite schieben. Ganz im Gegenteil: Der Kategorische Imperativ dient gerade als ein Test, mittels dessen wir unsere subjektiven Handlungsprinzipien (Maximen) auf ihre ethische Legitimität prüfen können – als ein Moralfilter sozusagen, den unsere Maximen durchlaufen müssen. Maximen, die den Test bestehen, dürfen wir verfolgen. Maximen, die den Filter nicht passieren, dürfen für uns keine Handlungsgründe sein. Solche Maximen sind unmoralisch, sich an ihnen zu orientieren, ist moralisch verboten. Durch den Test der Maximen, die wir uns „vormoralisch“ zu Eigen gemacht haben, gelangen wir also einerseits zu Erlaubnissen, andererseits zu Verboten. Wenn es zu dem Verbotenen nur eine Alternative gibt, können wir durch Umkehrung auch Gebote gewinnen: Wenn es verboten ist, Verträge zu brechen, dann ist es geboten, Verträge einzuhalten. Der Kategorische Imperativ ist also zunächst lediglich ein Test für vorgegebene Handlungsgründe. Trotzdem lassen sich mit seiner Hilfe auch neue Handlungsgründe – und sogar solche mit kategorischer Verbindlichkeit – gewinnen.

Wie funktioniert nun dieser Filter genau? Gemäß Kants Kategorischem Imperativ müssen wir uns fragen, ob wir wollen können, dass unsere Maxime nicht nur für uns, sondern für alle Personen einen Handlungsgrund darstellt: Können wir wollen, dass sich alle Personen in allen vergleichbaren Situationen an unserem Prinzip orientieren? Kant hebt hervor, dass unsere Maximen sozusagen an zwei verschiedenen Punkten des Moralfilters hängen bleiben können:

„Einige Handlungen sind so beschaffen, daß ihre Maxime ohne Widerspruch nicht einmal als allgemeines Naturgesetz gedacht werden kann; weit gefehlt, daß man noch wollen könne, es [recte: sie] sollte ein solches werden. Bei anderen ist zwar jene Unmöglichkeit nicht anzutreffen, aber es ist doch unmöglich zu wollen, daß ihre Maxime zur Allgemeinheit eines Naturgesetzes erhoben werde, weil ein solcher Wille sich selbst widersprechen würde.“ (Kant 1968a, 424)

Erstens kann es also sein, dass wir noch nicht einmal *denken* können, dass unsere Maxime ein allgemein akzeptierter Handlungsgrund wäre. Das gilt beispielsweise für Maximen wie: „Ich will Verträge brechen, wenn mir das einen Vorteil bringt“. Denn falls dieses Prinzip allgemein akzeptiert und befolgt würde, würde sich niemand mehr auf einen Vertrag einlassen (vgl. Kant 1968a, 422). Unser Ziel, andere durch einen Scheinvertrag zu täuschen, könnten wir dann gar nicht mehr erreichen. Als Grundlage einer allgemeinen Praxis ist eine solche Maxime also nicht einmal „denkbar“.



Andere Maximen passieren sozusagen die erste Filterstufe. Wir können uns widerspruchsfrei vorstellen, dass sie allgemein als Handlungsprinzipien akzeptiert wären. Trotzdem würden wir, Kant zufolge, von einigen dieser Maximen nicht *wollen*, dass sie als „allgemeine Gesetze“ Geltung hätten. Ein Beispiel für solche Maximen ist die Maxime der Gleichgültigkeit gegenüber der Not anderer (z.B.: „Ich will anderen, die unschuldig in Not geraten sind, nicht helfen!“). Zwar lässt sich denken, dass eine solche Maxime allgemein befolgt würde. Wir können aber, Kant zufolge, eine allgemeine Praxis der Gleichgültigkeit vernünftigerweise nicht wollen, da wir selbst sicher irgendwann einmal auf die Hilfe anderer angewiesen sein werden (vgl. Kant 1968a, 423).

## 2.2.2 Vollkommene und unvollkommene Pflichten

Kant unterscheidet zwischen „vollkommenen“ und „unvollkommenen“ Pflichten. Vollkommene Pflichten dürfen niemals eingeschränkt werden. Sie sind unter allen Umständen zu befolgen. „Unvollkommene“ Pflichten dürfen hingegen zurückgestellt werden, wenn sie mit anderen moralischen Pflichten kollidieren, also nicht gleichzeitig mit anderen Pflichten erfüllt werden können. Kant zufolge stellen diejenigen moralischen Pflichten vollkommene Pflichten dar, die sich in der ersten Phase des Tests ergeben – Verbote und Gebote also, die daraus resultieren, dass bestimmte Maximen als Grundlagen einer allgemeinen Handlungsorientierung noch nicht einmal „gedacht“ werden können. Diejenigen moralischen Pflichten, die sich in der zweiten Phase des Tests ergeben, weil wir bestimmte Maximen zwar als „allgemeine Gesetze“ denken, aber nicht wollen können, sind hingegen unvollkommene Pflichten. Erinnern wir uns wieder an das oben entworfene Beispiel: Sie werden von einem Patienten nach einem Operationsbefund gefragt, der ihm von Ihrem Vorge-

setzten aus Gründen, die Ihnen nicht einleuchten, vorenthalten wird. Dürften Sie dem Patienten eine unwahrhaftige Auskunft geben? Kant zufolge lautet die Antwort nein. Denn eine Maxime der Unwahrhaftigkeit wäre als „allgemeines Gesetz“ nicht einmal *denkbar*. Jemanden durch eine unwahre Auskunft zu täuschen, ist ja nur so lange möglich, als der Getäuschte sich auf die Wahrhaftigkeit der Auskunft verlässt. Wäre Unwahrhaftigkeit allgemeine Praxis, würde sich niemand mehr täuschen lassen. Die Wahrhaftigkeitspflicht ist demnach eine vollkommene Pflicht, die *keinerlei* Einschränkung duldet. Pflichten, die sich auf das Wohlbefinden des Patienten beziehen, sind hingegen nur unvollkommene Pflichten, da sich eine Maxime der Gleichgültigkeit gegenüber dem Wohlbefinden anderer zwar nicht als „allgemeines Gesetz“ wollen, aber doch immerhin denken lässt.

Nach dem Moralprinzip des Utilitarismus haben wir nun mit dem Kategorischen Imperativ Kants eine zweite prinzipienethische Antwort auf die Frage kennen gelernt, was wir unbedingt (kategorisch) tun sollen. Betrachten wir nun zunächst einen wichtigen Einwand gegen diese zweite Antwort. Im Anschluss werden wir fragen, wie ein Moralprinzip kantischen Typs begründet werden kann. Wir werden dieser Frage am Beispiel der Diskursethik nachgehen, die als eine moderne Variante der kantischen Ethik zu verstehen ist.

### 2.2.3 Die Gefahr des Regelfetischismus

Die von Kant postulierte unbedingte Verbindlichkeit der vollkommenen Pflichten ist vielfach auf Kritik gestoßen. Tatsächlich verstößt es gegen weithin geteilte Überzeugungen, wenn Kant in seiner Schrift „Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen“ (Kant 1968b) ausführt, dass wir sogar einem Mörder wahrhaftig Auskunft über den Aufenthaltsort seines Opfers geben müssten. Aufgrund seiner Unterscheidung zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten muss Kant diese Ansicht jedoch vertreten, da die Wahrhaftigkeitspflicht eine vollkommene Pflicht darstellt, während es sich bei der Hilfsverpflichtung nur um eine unvollkommene Pflicht handelt. Kants Ethik scheint also in der Tat auf einen unplausiblen „Regelfetischismus“ bzw. „Rigorismus“ hinauszulaufen. Die meisten von uns wären wohl der Ansicht, dass wir zu einer „Notlüge“ greifen dürfen, um einen Mord zu verhindern. Aber lässt sich unser Widerstreben gegen die von Kant vorgeschlagene „Lösung“ denn gut begründen – oder kann Kant möglicherweise zwingende Argumente für seine Auffassung ins Feld führen? Oder, dritte Möglichkeit, lässt sich die kantische Ethik auch in eine weniger „rigoristische“ Richtung weiterentwickeln?

Zunächst können wir uns klar machen, dass die Gefahr des Regelfetischismus nicht auf Kants Ethik beschränkt ist. Sie betrifft alle Ethiken, welche die moralische Richtigkeit einer Handlung nicht ausschließlich von den Folgen abhängig machen, sondern auch von der Übereinstimmung der Handlung mit generellen Regeln oder Prinzipien. Es kann dann nämlich nicht ausgeschlossen werden, dass eine konkrete Handlung einerseits einer gültigen moralischen Regel entspricht, andererseits aber Folgen heraufbeschwört, die wir als moralisch bedenklich empfinden. Die Gefahr des Regelfetischismus betrifft also auch den Regelutilitarismus. Es hat den Anschein, als stünden wir hier vor der Wahl zwischen zwei schlechten Alternativen: Entweder machen wir die moralische Bewertung von Handlungen vollständig von der Frage

abhängig, ob die jeweiligen Handlungsfolgen gut oder schlecht sind. Dann lässt sich nicht mehr begründen, dass z.B. eine Lüge oder ein Vertragsbruch „an sich“ etwas Schlechtes an sich hat. Oder wir folgen einer regelbezogenen Ethik à la Kant. Dann müssen wir anscheinend akzeptieren, dass wir unter keinen Umständen lügen oder Verträge brechen dürfen, wie schrecklich die Folgen auch immer sein mögen. Beide Positionen erscheinen wenig attraktiv.

Machen wir uns also die Mühe, noch einmal genauer über das Problem des Regel-fetischismus nachzudenken! Bedenken wir Folgendes: Regeln oder Prinzipien können in unterschiedlichem Maße und in verschiedener Hinsicht *generell* oder (was das Gegenteil bedeutet) *spezifisch* sein: Das Prinzip „Niemand soll lügen!“ ist (hinsichtlich der Handlungsweise) weniger spezifisch als das Prinzip „Niemand soll am Krankenbett lügen!“, das wiederum hinsichtlich der angesprochenen Personen weniger spezifisch ist als „Ärztinnen und Ärzte sollen nicht lügen!“ Wir können uns vorstellen, dass in Fällen wie dem von Kant diskutierten Beispiel (Lügen, um einen Mörder zu täuschen) die zu prüfende Maxime nicht einfach lautet: „Ich will immer lügen!“, sondern „Ich will immer lügen, wenn dies die einzige Möglichkeit darstellt, einen unschuldig Verfolgten zu retten!“. Und diese Maxime könnte das von Kant vorgeschlagene Testverfahren durchaus bestehen.

Machen wir uns die Situation noch einmal klar: In der von Kant beschriebenen Situation liegt offenbar eine *Normenkollision* vor: Klar ist, dass man *prima facie* nicht lügen darf, denn eine Maxime wie „Ich will lügen, wenn es mir passt!“ kann nicht verallgemeinert werden. Klar ist auch, dass man zur Nothilfe verpflichtet ist, denn auch die Maxime „Ich will unschuldig in Not Geratenen nicht helfen!“ können wir vernünftigerweise nicht als allgemeines Prinzip wollen. Da nun ein Konflikt vorliegt, müssen wir uns über eine *Vorrangregel* verständigen. Wir müssen also prüfen, ob wir die folgende Maxime als allgemeines Handlungsprinzip akzeptieren können: „Ich will einen Mörder belügen, wenn dies die einzige Möglichkeit darstellt, das Leben eines Unschuldigen zu retten!“ Diese Maxime dürfte akzeptabel sein (vgl. Otfried Höffe 1992, 195). Vermutlich könnten wir uns einigen, dass der Pflicht, das Leben eines Unschuldigen zu retten, im Allgemeinen Vorrang vor der Wahrhaftigkeitspflicht zukommt. Kant selbst hat diese Konsequenz, aufgrund seiner problematischen Unterscheidung zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten, nicht gezogen. Als Lösung des Problems des Regelfetischismus im Rahmen von Ethiken kantischen Typs ist sie aber naheliegend. Zu betonen ist freilich, dass *keine* Regel, die einmal gerechtfertigt worden ist, blind auf eine neue Situation übertragen werden darf. Handlungsprinzipien gelten immer nur „prima facie“. Wir müssen in jeder Situation die Augen dafür offen behalten, ob wir nicht wichtige Aspekte übersehen haben, ob nicht eine (neue Art von) Normenkollision vorliegt. Gegebenenfalls müssen wir prüfen, ob angesichts der neuen Situation nicht eine neue Vorrangregel für die bislang anerkannten moralischen Prinzipien gefunden werden muss.

#### 2.2.4 Begründung einer Ethik kantischen Typs: Diskursethik

Neben dem bei der „Anwendung“ der kantischen Ethik drohenden Rigorismus ist auch die *Begründung* der kantischen Ethik kritisiert worden (vgl. z.B. Ilting 1994; für eine Verteidigung der Kantischen Begründung vgl. Steigleder 2002). Statt jedoch in

die auch in philologischer Hinsicht komplizierte Diskussion einzutreten, wollen wir dem Begründungsproblem im Folgenden anhand einer moderneren Variante der Ethik Kants nachgehen, die als „Diskursethik“ bezeichnet wird. Die Diskursethik ist nicht eine Spezialethik für Diskurse, sondern eine allgemeine Ethik, die bei der Moralbegründung in zweierlei Weise auf Diskurse, also argumentative Formen der Problemklärung, Bezug nimmt:

*Erstens* fordert sie die Durchführung von argumentativen Diskursen (idealerweise: unter Einbeziehung aller potentiell Betroffenen) als Methode der Maximenprüfung. Deutlicher als Kant stellt sie klar, dass nicht etwa „ich“ als Einzelperson, vor dem Hintergrund *meiner* persönlichen Interessen und Wertorientierungen fragen muss, ob ich meine Maxime als „allgemeines Gesetz“ wollen kann, sondern dass *wir alle* uns gemeinsam auf diejenigen Regeln verständigen müssen, die für uns alle gelten sollen. Das diskursethische Moralprinzip besagt also, dass diejenige Handlungsweise moralisch richtig ist, der alle – insbesondere die von dieser Handlungsweise Betroffenen – als Teilnehmer/innen eines zwanglos geführten argumentativen Diskurses zustimmen könnten.

*Zweitens* versucht die Diskursethik, das Moralprinzip selbst durch eine Reflexion auf die Diskurspraxis zu begründen. Mittels dieser Diskursreflexion soll gezeigt werden, dass jede Person, die an einem Diskurs teilnimmt – jede Person also, die beispielsweise Behauptungen aufstellt, bestreitet oder in Frage stellt – das Moralprinzip „immer schon“ als verbindlich für ihre Handlungspraxis anerkannt hat. Das bedeutet, dass niemand die Verbindlichkeit dieses Prinzips bestreiten oder bezweifeln kann, ohne in einen Selbstwiderspruch zu geraten. Man könnte auch formulieren: es bedeutet, dass sich die Verbindlichkeit dieses Prinzips nicht sinnvoll bezweifeln lässt. Stark verkürzt lautet die Überlegung etwa so: Wer immer sich über die Haltbarkeit eines Moralprinzips Klarheit verschaffen will, kann dies immer nur durch Argumentation, durch die argumentative Prüfung von Gründen und Gegengründen tun. Im Rahmen dieser Prüfung kommt allen guten Gründen dieselbe Bedeutung zu, unabhängig von der Person, die sie vorbringt. Innerhalb der Argumentationspraxis sind insofern alle Teilnehmer/innen gleichberechtigt; sie haben die gleichen Rechte, Argumente vorzubringen und zu beurteilen, ebenso sind sie jeweils in derselben Weise für ihre Diskussionsbeiträge verantwortlich. Um das einzusehen, muss man sich nur verdeutlichen, dass die Überlegung: „Argument xy zählt für mich nicht, weil *Du* es vorgebracht hast“, sinnlos ist. Wenn nun alle Vernunftwesen sowohl dieselben Rechte haben, Argumente vorzubringen und zu beurteilen, als auch dieselben Verpflichtungen, für ihre Behauptungen einzustehen und gegebenenfalls Gründe dafür anzuführen, dann hängt auch die Beurteilung moralischer Prinzipien von dem vernünftigen Urteil *aller* ab. Und dies, so argumentieren die Vertreter/innen der Diskursethik, bedeutet eigentlich schon die Anerkennung des diskursethischen Moralprinzips, denn dieses fordert ja, so zu handeln, dass über die jeweiligen Handlungsgründe ein allgemeiner Konsens erzielt werden könnte.

Der Witz der diskursethischen Begründung des Moralprinzips liegt darin, dass sie nicht versucht, das Moralprinzip aus etwas anderem abzuleiten. Vielmehr versucht sie, derjenigen Person, die das Moralprinzip bezweifelt, einen „pragmatischen Widerspruch“ nachzuweisen, einen Widerspruch nämlich zwischen dem, was diese

Person *behauptet* (z.B.: „Das diskursethische Moralprinzip könnte ungültig sein!“) und dem, was sie *tut, indem* sie es behauptet (z.B.: einen Konsens über das richtige Moralprinzip anstreben, Argumente unabhängig von der Person ernst nehmen, die Gleichheit aller Diskussionspartner/innen akzeptieren, sich von anderen überzeugen lassen). Der „Trick“ besteht also in dem Nachweis: „Um überhaupt am Moralprinzip zweifeln zu können, musst Du das Moralprinzip eigentlich schon (in deinem Handeln) akzeptiert haben!“.

### 2.2.5 Kritik

Mit der Gefahr des „Regelfetischismus“ bzw. „pflichtenethischen Rigorismus“ der kantischen Ethik hatten wir uns bereits ausführlich auseinandergesetzt. Kant selbst ist dieser Gefahr in Bezug auf die „vollkommenen Pflichten“ nicht Herr geworden. Vielleicht lässt sich das Problem jedoch bewältigen, wenn wir die Maximenprüfung so verstehen, dass neben elementaren Grundprinzipien (z.B. Wahrhaftigkeitspflicht, Nothilfepflicht, Tötungsverbot) auch situationsspezifische Vorrangregeln geprüft werden können, die für den Fall von Normenkollisionen vorgesehen sind. Ethik kann dann allerdings nicht als ein *vollständiger* Katalog von Grundnormen verstanden werden, der verbindliche Antworten auf *alle* Situationen beinhaltet, sondern hat eher als ein offenes System zu gelten, das angesichts neuartiger Handlungssituationen jeweils weiterentwickelt werden muss.

Dass Prinzipienkollisionen überhaupt möglich sind, unterscheidet Ethiken kantischen Typs von Ethiken wie dem Handlungsutilitarismus. Weil dort jeweils *ausschließlich* die Maximierung des Gesamtnutzens gefordert ist, kann es gar keine echten Normenkollisionen geben. In kantischen Ethiken bedarf es im Fall der Normenkollision hingegen einer Güterabwägung. Diese ist stets mit mehr oder weniger großen Ungewissheiten behaftet, weil qualitativ verschiedenartige Prinzipien gegen einander abgewogen werden müssen. Der Handlungsutilitarismus ist insofern gegenüber der kantischen Ethik im Vorteil. Deren Befürworter wenden allerdings ein, dass dieser Vorteil nur dadurch zustande kommt, dass wichtige moralische Prinzipien, die mit dem Nutzenprinzip kollidieren könnten – zum Beispiel Gerechtigkeitsforderungen oder das Lügenverbot –, aus dem Bereich der Moral mehr oder weniger eliminiert werden.

Was die Begründung des Moralprinzips angeht, so war hier nur ansatzweise eine modernere Variante der Ethik Kants, die Diskursethik, vorgestellt worden. Gegen die diskursethische Methode einer „diskursreflexiven“ Moralbegründung sind zahlreiche Einwände erhoben worden. Der prominenteste Einwand zielt darauf ab, dass die Begründung nur funktioniere, so lange sich ein/e Skeptiker/in überhaupt auf die Argumentation einlässt. Hierzu sei sie bzw. er jedoch nicht gezwungen. Die Vertreter/innen der Diskursethik halten dem entgegen, dass ein Zweifel an der Gültigkeit des Moralprinzips, der gar nicht in der Form eines Diskurseinwandes geltend gemacht werden könnte, nicht als ernsthafter Zweifel zählen kann.

### 3 Methoden normativer Ethik

In der Diskussion der philosophischen Ethik wird nicht nur nach Methoden gesucht, mittels derer moralische Fragen zu beantworten sind; es wird auch, sozusagen „meta-ethisch“ danach gefragt, wie man diese Methoden einordnen kann. Es wird versucht, verschiedene Typen ethischer Theoriebildung (z.B.: „naturalistische“, „intuitionistische“, „konstruktivistische“ Ethiken) und verschiedene Typen von Begründungen (z.B. „deduktiv-lineare“, „kohärentistische“, „reflexive“ Begründungen) zu unterscheiden. Für moralische Alltagsdiskussionen ist die Kenntnis solcher Systematisierungen, die ihrerseits nicht selten strittig sind, weniger entscheidend. Aber da sie in ethischen Diskussionen immer wieder auftauchen, kann es hilfreich sein, einige der wichtigsten Unterscheidungen einordnen zu können.

Die normative Ethik kann sich hinsichtlich der zentralen Aspekte ihrer Begründungsaufgabe nicht auf empirische Befunde (beispielsweise die Ergebnisse naturwissenschaftlicher Experimente oder historische Überlieferungen) stützen. Sie soll ja nicht darstellen oder ursächlich erklären, was ist, sondern darlegen, was unbedingt (kategorisch) getan werden soll. Um diese Aufgabe zu erfüllen, steht ihr allein das Mittel vernünftigen Argumentierens zur Verfügung. Es ist damit zwar nicht ausgeschlossen, dass empirische Befunde, auch beispielsweise vorwissenschaftliche Erfahrungen, bei der Beantwortung der moralischen Frage eine Rolle spielen können – tatsächlich gibt es verschiedene Auffassungen darüber, welche Bedeutung solche Befunde und Erfahrungen für die normative Ethik besitzen. Aber inwiefern empirische Befunde und Erfahrungen von Bedeutung sind und warum sie dies gegebenenfalls sind, muss durch Argumente erst gezeigt werden. Wenn beispielsweise zur Begründung einer bestimmten Norm die Tatsache angeführt wird, dass diese Norm traditionell schon immer gegolten habe, oder dass sie „natürlich“ sei, so wäre erst einmal zu zeigen, warum es moralisch richtig ist, eine Tradition zu erhalten oder „gemäß der Natur“ zu handeln. Wenn zur Rechtfertigung angeführt wird, dass einer bestimmten Regelung alle Beteiligten zugestimmt haben, ist wiederum erst zu begründen, warum aus der allgemeinen Zustimmung die moralische Richtigkeit gefolgert werden darf. Soweit sich die philosophische Ethik als Grundlagendisziplin bestimmt, darf sie sich nicht mit vorläufigen Antworten zufrieden geben, sondern muss versuchen, die „letzten“ oder jedenfalls die „letztmöglichen“ Argumente für moralische Forderungen zu finden.

#### 3.1 Ist Moralbegründung überhaupt möglich? *Kognitivismus und Nonkognitivismus*

Inwieweit wissenschaftlich begründete Antworten auf moralische Fragen überhaupt möglich sind, ist seit Beginn der ethischen Debatte umstritten. Seit erstmals methodisch nach einer Begründung für moralische Prinzipien gefragt wurde – im fünften Jahrhundert v.u.Z. – prallen die Positionen von Skeptikern und *Nonkognitivisten*, welche die Begründbarkeit moralischer Prinzipien bezweifeln oder bestreiten, und die Positionen von *Kognitivisten*, die eine rationale Moralbegründung für möglich halten, aufeinander. Die Diskussion wurde im antiken Griechenland durch die schockierende Erkenntnis ausgelöst, dass die sittlichen Auffassungen in verschiedenen Kulturen nicht identisch waren. Dies wurde als Beleg dafür gewertet, dass

diese Auffassungen zumindest teilweise nur „durch Setzung“ (thesei) und nicht etwa „von Natur aus“ (physei) existieren. Diese Auffassung hatte einerseits zur Folge, dass die Gültigkeit traditionell anerkannter Normen in Frage gestellt wurde, andererseits löste sie Bemühungen aus, eine nicht nur auf Tradition basierende, sondern der Natur entsprechende Handlungsorientierung zu gewinnen.

### **3.2 Wie erkennen wir das Moralische?**

#### ***Naturalismus, Intuitionismus und Konstruktivismus***

Die kognitivistischen Bemühungen um Moralbegründung waren dabei traditionell naturalistisch bzw. „naturrechtlich“ orientiert: Man versuchte in allgemeinen Merkmalen der (menschlichen) Natur ein Fundament für die Gültigkeit moralischer Normen zu finden. Nicht selten wurden dabei aus verschiedenen Interpretationen der Natur auch unterschiedliche moralische Folgerungen gezogen: Schon in der Antike suchten einige Denker (einige Sophisten und Vertreter der Stoa) die Gleichberechtigung aller Menschen aus der allgemeinen Gleichheit der menschlichen Natur zu begründen, während sich andere (z.B. Platon und andere Sophisten) auf die natürlichen Unterschiede, z.B. die unterschiedlichen Fähigkeiten beriefen, um inegalitäre und elitäre Moralvorstellungen zu rechtfertigen. Auch in der scholastischen Philosophie des Mittelalters spielten naturalistische Begründungsversuche eine wesentliche Rolle, wobei versucht wurde, die der philosophischen Deutung der Natur entstammenden Auffassungen mit den der biblischen Überlieferung entnommenen Positionen in Einklang zu bringen. Im Spätmittelalter und erst recht mit Anbruch der Neuzeit wurde die Möglichkeit naturalistischer Moralbegründung zunehmend bestritten. Zum einen hat sich insbesondere seit David Hume (1711-1776) die Auffassung durchgesetzt, dass normative „Soll-Sätze“ niemals allein aus deskriptiven „Ist-Sätzen“ gefolgert werden können, und dass der Versuch einer solchen Ableitung einen *Sein-Sollens-Fehlschluss* beinhaltet. (Häufig wird in derselben Bedeutung auch der Begriff *naturalistischer Fehlschluss* verwendet, den George E. Moore [1873-1958] ursprünglich in etwas anderer Bedeutung geprägt hat; vgl. Moore 1994) Zum anderen unterscheidet sich das neuzeitliche Naturverständnis von dem der Antike. Während Natur in der Antike als eine auf bestimmte Ziele hin ausgerichtete sinnvolle Weltordnung („Kosmos“) verstanden wurde, erscheint sie in neuzeitlicher Betrachtung als Gesamtheit kausaler Prozesse. Seit der Neuzeit besteht Moralbegründung daher in aller Regel nicht mehr im Aufzeigen der „Natürlichkeit“ moralischer Prinzipien als im Nachweis ihrer „Vernünftigkeit“.

In der Philosophie nach 1945, zumal in der analytisch geprägten angelsächsischen Philosophie war der Nonkognitivismus bestimmend. Neben dem *Naturalismus* erschien den meisten auch der sogenannte *Intuitionismus* unhaltbar, die Auffassung nämlich, dass moralische Prinzipien durch eine Art unmittelbarer Einsicht, eben der „moralischen Intuition“, zu gewinnen seien. Seit den 1960er Jahren ist dann durch eine Reihe wichtiger Versuche der Moralbegründung die kognitivistische Position gestärkt worden. Der im Zuge dieser „Rehabilitierung der praktischen Philosophie“ einflussreichste Theoretiker, John Rawls (1921-2002), suchte den (an Kant orientierten) *Konstruktivismus* als Alternative zu naturalistischen und intuitionistischen Moralbegründungen zu etablieren. Konstruktivistische Moralbegründungen versu-

chen nicht, irgendwo außerhalb unserer praktischen Vernunft „moralische Wahrheiten“ zu finden, an denen diese praktische Vernunft dann orientiert werden kann. Sie versuchen vielmehr zu zeigen, dass moralische Prinzipien bereits in unsere praktische Vernunft eingelassen sind. Dies kann zum einen in dem schwächeren Sinne gedeutet werden, dass wir uns in unseren Alltagsansichten und unserem Alltagshandeln *faktisch* über bestimmte moralische Prinzipien einig sind, so dass sich Philosophen wie Rawls und noch deutlicher Bernard Gert (\*1934) auf eine theoretische *Rekonstruktion* („Nachkonstruktion“) derjenigen moralischen Prinzipien beschränken, die gemeinsamer Bestandteil „unserer“ praktischen Überzeugungen sind, also Bestandteil eines praktischen *common sense*. Zum anderen versuchen „konstruktivistische“ Theorien wie die von Alan Gewirth (1912-2004), oder Karl-Otto Apel (\*1922) zu zeigen, dass bestimmte Prinzipien konstitutiv für unsere menschliche Vernunft sind, so dass es schlechthin selbstwidersprüchlich wäre, ihre Gültigkeit bestreiten oder auch nur bezweifeln zu wollen.

### **3.3 Wie funktioniert ethische Begründung? Reflexive, lineare und kohärentistische Begründung**

Die unter anderem von den zuletzt genannten Theoretikern Gewirth und Apel herangezogene Methode der Moralbegründung lässt sich als „reflexive“ Begründungsmethode bezeichnen; wir hatten sie bereits im Zusammenhang mit der Diskursethik kennen gelernt. Wie gesagt besteht die Pointe dieser Methode darin, dass nicht versucht wird, dasjenige, was begründet werden soll, aus etwas anderem abzuleiten. Vielmehr wird versucht nachzuweisen, dass sich jeder, der das zu Begründende bezweifelt, sich selbst widerspricht. Eine Art reflexiver Begründungsmethode findet sich bereits in Aristoteles theoretischer Philosophie; inwieweit reflexive Begründungen „zwingend“ sind, ist bis heute umstritten geblieben. Unstrittig ist hingegen, dass reflexive Begründungen nur bezüglich sehr grundlegender Prinzipien denkbar sind. Auch die Befürworter/innen reflexiver Begründungen beanspruchen nicht, dass fallbezogene moralische Fragen, wie wir sie bezüglich unserer Beispielfälle kennen gelernt hatten, *allein* mittels reflexiver Überlegungen zu begründen sind.

Lineare bzw. deduktive Begründungen bestehen in der „linearen“ Ableitung einer Behauptung aus anderen Behauptungen, dergestalt, dass dasjenige, was begründet werden soll, nicht selbst wieder zur Begründung herangezogen wird. In diesem Sinne lässt sich aus der Normbehauptung, dass alle Menschen gleiche Rechte haben, und der Tatsachenbehauptung, dass Peter und Maria Menschen sind, folgern, dass Peter und Maria gleiche Rechte haben. Lineare Begründungen spielen im Kontext praktischer Begründungen eine ähnliche Rolle wie bei theoretischen Begründungen. Offenkundig ist freilich, dass eine zureichende Begründung niemals allein auf deduktiven Schlüssen fußen kann, da die jeweils zur Begründung herangezogenen Prämissen stets wiederum selbst in Frage gestellt werden können. (Freilich ist es möglich, dass man im Zuge deduktiver Begründungen schließlich zu Prämissen gelangt, die faktisch nicht mehr umstritten sind oder zu solchen, die sich reflexiv begründen lassen.)

Im Rahmen der so genannten kohärentistischen Begründungen wird es als zulässig erachtet, das auf das moralische Urteil  $U^*$  gestützte Urteil  $U$  zugleich als Beleg für die Gültigkeit von  $U^*$  zu verstehen. Dies läuft freilich nur dann nicht auf einen schlichten logischen Zirkel hinaus, wenn man sich das Verhältnis von  $U$  und  $U^*$  nicht als Beziehung zweier isolierter Urteile, sondern als Teil eines komplexen Netzwerks moralischer Urteile vorstellt, in das sich „neue“ Urteile mehr oder weniger gut einfügen, weil sie besser oder schlechter mit dem System der bereits gegebenen (ihrerseits mehr oder weniger konsistenten) Urteile zusammenpassen. Tatsächlich dürfte kaum jemand eine Begründungskonzeption normativer Ethik ganz unabhängig von den Konsequenzen entwickelt und aufrechterhalten haben, die sich aus ihr in verschiedenen Einzelfällen ergeben. Kohärentistische Begründungen sind in der Regel mit dem unter 3.3 als „rekonstruktiv“ beschriebenen Selbstverständnis der normativen Ethik verbunden, wonach diese auf eine – möglichst konsistente und einfache – Nachkonstruktion des gegebenen Systems moralischer Überzeugungen zielt. Rawls hat in diesem Zusammenhang den Begriff des „Überlegungsgleichgewichts“ geprägt: Zwischen der ethischen Theorie und dem System unserer vortheoretischen moralischen Überzeugungen muss ein Höchstmaß an Übereinstimmung erzielt werden, dies jedoch weder in der Weise, dass die Theorie einfach an unsere Alltagsüberzeugungen angepasst würde („Bottom-up-Verfahren“) noch umgekehrt so, dass unsere Alltagsüberzeugungen der Theorie unterworfen würden („Top-down-Verfahren“), sondern vielmehr so, dass beide jeweils an einander geprüft und miteinander abgeglichen werden, ohne dass ein unabhängiges Kriterium zur Verfügung stünde. Die Forderung der Kohärenz wird in diesem Rahmen also nicht nur auf die ethische Theorie selbst, sondern auch auf die von ihr angebotene Rekonstruktion einer gegebenen moralischen Urteilspraxis bezogen. Dies entspricht der Einsicht, dass normative Ethik sich niemals schlechthin außerhalb unserer moralischen Alltagsdiskurse positionieren kann, sondern dass Ethiker/innen immer auch als Teilnehmer/innen am allgemeinen Moraldiskurs verstanden werden müssen. Daraus ergibt sich freilich auch die Frage, ob kohärentistische Begründungen allein ausreichen können, die genuine Aufgabe der normativen Ethik zu erfüllen, nämlich die Aufgabe, hinreichende Gründe für die Verbindlichkeit moralischer Forderungen aufzuweisen. Kohärentistische Begründungen sehen sich dem Einwand ausgesetzt, dass die Verbindlichkeit ihrer Ergebnisse von Voraussetzungen abhängig ist, die nicht von allen geteilt werden müssen. Auch ist die Kohärenz eines Überzeugungssystems zwar ein starkes Indiz, aber kein strikter Beweis für die Gültigkeit der jeweiligen Überzeugungen. Lineare, kohärentistische und reflexive Begründungen schließen einander nicht aus. Sie können in einer einzelnen ethischen Theorie auf verschiedene Weise miteinander kombiniert werden.

Eine beliebte Methode ethischen Argumentierens besteht in dem Versuch zu zeigen, dass die eigenen Behauptungen durch verschiedene ethische Theorien begründet werden können, dass diese Theorien also an dem Punkt, auf den man hinaus will, „konvergieren“ („Konvergenzargumentation“). Auf diese Weise sollen Positionen begründet werden, ohne in der moralphilosophischen Begründungskontroverse Partei zu ergreifen. Konvergenzargumentationen können in vieler Hinsicht hilfreich sein. Freilich können Konvergenzargumentationen die Grundlagendiskus-

sion nicht ersetzen, da ihre Überzeugungskraft ja letztlich von der Überzeugungskraft derjenigen Theorien abhängt, auf die sie sich beziehen.

## 4 Literatur

### 4.1 Nachschlagewerke

Becker LC, Becker M, Becker CB (Hrsg) (2001) Encyclopedia of Ethics. Routledge, New York London

Düwell M, Hübenthal C, Werner MH (Hrsg) (2002) Handbuch Ethik. J. B. Metzler, Stuttgart Weimar

Höffe O (Hrsg) (1997) Lexikon der Ethik. C. H. Beck, München

Reich WT (Hrsg) (1995) Encyclopedia of Bioethics. Simon & Shuster Macmillan, New York

### 4.2 Werke mit einführendem Charakter

Apel K-O, Böhler D, Rebel K (Hrsg) (1984) Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik: Studentexte. Beltz, Weinheim Basel

Baron M, Pettit P, Slote M (1997) Three Methods of Ethics. Blackwell, Oxford

Birnbacher D (2002) Utilitarismus / ethischer Egoismus. In: Düwell M, Hübenthal C, Werner MH (Hrsg) Handbuch Ethik. J. B. Metzler, Stuttgart Weimar, 95-107

Birnbacher D (2003) Analytische Einführung in die Ethik. Walter de Gruyter, Berlin New York

Werner MH (2002) Diskursethik. In: Düwell M, Hübenthal C, Werner MH (Hrsg) Handbuch Ethik. J. B. Metzler, Stuttgart Weimar, 140-151

Düwell M, Hübenthal C, Werner MH (2002) Ethik: Begriff – Geschichte – Theorie – Applikation. In: Düwell M, Hübenthal C, Werner MH (Hrsg) Handbuch Ethik. J. B. Metzler, Stuttgart Weimar, 1-23

Frankena WK (2000) Analytische Ethik: Eine Einführung. Deutscher Taschenbuch Verlag, München

Höffe O (1992) Immanuel Kant. C. H. Beck, München

Höffe O (2003) Einführung in die utilitaristische Ethik. Francke, Tübingen

Ott K (2001) Moralbegründungen zur Einführung. Junius, Hamburg

Quante M (2003) Einführung in die Allgemeine Ethik. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt

Ricken F (1989) Allgemeine Ethik. Zweite, durchgesehene Auflage. W. Kohlhammer, Stuttgart Berlin Köln

Smart JJ, Williams B (1973) Utilitarianism: for and against. Cambridge University Press, Cambridge

Steigleder K (2002) Kant. In: Düwell M, Hübenthal C, Werner MH (Hrsg) Handbuch Ethik. J. B. Metzler, Stuttgart Weimar, 128-139

Tugendhat E (1993) Vorlesungen über Ethik. Suhrkamp, Frankfurt a. M

### **4.3 Klassiker**

Apel K-O (1988) Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangs zur post-konventionellen Moral. Suhrkamp, Frankfurt a. M.

Aristoteles (1991) Die Nikomachische Ethik: Übersetzt und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Olof Gigon. Deutscher Taschenbuch Verlag, München

Bentham J (1996) (EA 1789) An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Oxford University Press, Oxford

Beauchamp TL, Childress JF (1994) Principles of Biomedical Ethics. Fourth Edition. Oxford University Press, New York Oxford

Gert B (1998) Morality: Its Nature and Justification. Oxford University Press, New York Oxford

Gewirth A (1978) Reason and Morality. University of Chicago Press, Chicago

Habermas J (1983) Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Suhrkamp, Frankfurt a. M.

Hare RM (1992) Moralisches Denken: Seine Ebenen, seine Methode, sein Witz. Suhrkamp, Frankfurt a. M.

Hobbes T (1991) Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common-Wealth Ecclesiastical and Civil. Cambridge University Press, Cambridge

Kant I (1968a) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Kant I. Werke: Akademie Textausgabe. Bd. 4. Walter de Gruyter, Berlin, 385-464

Mill JS (1976) Der Utilitarismus (Utilitarianism): Übersetzt, herausgegeben und eingeleitet von Dieter Birnbacher. Philipp Reclam jun., Stuttgart

Moore GE (1994) Principia Ethica: Revised Edition. With the Preface to the Second Edition and other papers. Cambridge University Press, Cambridge

Rawls J (1975) Eine Theorie der Gerechtigkeit. Suhrkamp, Frankfurt a. M.

Schopenhauer A (1988) Die beiden Grundprobleme der Ethik. In: Werke in fünf Bänden. Nach den Ausgaben letzter Hand herausgegeben von Ludger Lütkehaus. Bd. 3. Haffmanns, Zürich, 323-632.

Sidgwick H (1981) The Methods of Ethics. Hackett Publishing Company, Indianapolis

### **4.4 Weitere zitierte Literatur**

(Hier sind nur die spezielleren Werke aufgeführt, die nicht in der nachfolgenden Bibliographie genannt sind.)

Ilting KH (1994) Der naturalistische Fehlschluß bei Kant. In: Ilting KH. Grundfragen der praktischen Philosophie. Suhrkamp, Frankfurt a. Main, S 277-295

Kant I (1968b) Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen. In: Kant I. Werke: Akademie Textausgabe. Bd. 8. Walter de Gruyter, Berlin 1968b, S 421-430

Nida-Rümelin J (1993) Kritik des Konsequentialismus. Oldenbourg, München

Steigleder K (2002) Kants Moralphilosophie: Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft. J. B. Metzler, Stuttgart Weimar

## 5 Fragen zur Selbstkontrolle

- Wie lautet das Moralprinzip des Utilitarismus? Wie dasjenige Kants?
- Welche Argumente könnten Sie als Vertreter/in des klassischen Utilitarismus für ein Recht auf Schwangerschaftsabbruch geltend machen und welche dagegen? Welche Argumente könnten Sie zu demselben Problem als Kantianer/in anführen?
- Welche Varianten des Utilitarismus kennen Sie? Welche sind aus Ihrer Sicht besonders plausibel? Warum?
- Versuchen Sie, den kantischen „Maximen-Test“ auf einige selbst gewählte Maximen anzuwenden.
- Was besagt die metaethische Position des „Kognitivismus“?
- Wie unterscheiden sich lineare, reflexive und kohärentistische Begründungen? Was ist eine „Konvergenzargumentation“?

### Korrespondenzadresse:

Micha H. Werner  
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg  
Ethisch-philosophisches Grundlagenstudium (EPG)  
79085 Freiburg  
E-Mail: [micha.h.werner@epg.uni-freiburg.de](mailto:micha.h.werner@epg.uni-freiburg.de)