

... und das ist gut so! : Über die Schwierigkeit des Guten in den Wissenschaften

Autor(en): **Mathwig, Frank**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Bulletin / Vereinigung der Schweizerischen Hochschuldozierenden
= Association Suisse des Enseignant-e-s d'Université**

Band (Jahr): **42 (2016)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-893857>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

... und das ist gut so! Über die Schwierigkeiten des Guten in den Wissenschaften

Frank Mathwig*

1. Gute Rhetorik

«... und das ist gut so!» Der Nachsatz zum Homosexuellen-Outing von Klaus Wowereit ist längst zum geflügelten Wort geworden. Seither hat diese normative Bekräftigung von Behauptungen Konjunktur und bildet das rhetorische Pendant zu der anderen Zeitgeistparole, dem Titel von Stéphane Hessels Bestseller «*Indignez-vous !*» – «Empört Euch!». So diametral entgegengesetzt die Bekräftigung und die Aufforderung erscheinen, stimmen sie doch in der suggestiven Geste überein, dass mit den Äusserungen etwas Notwendiges, Richtiges oder eben Gutes geschieht. Was der ehemalige Berliner Bürgermeister – semantisch inkorrekt aber folgenreich – noch mit einem Nachsatz bekräftigen musste, versteht sich im Aufruf des Widerstandskämpfers und UN-Diplomaten von selbst. Wer sich empört, weiss die Moral und manchmal auch das Recht auf der eigenen Seite. Dahinter steht der Gedanke von der «objektive[n] Vorzüglichkeit», bei dem davon ausgegangen wird, «dass das als besser Bezeichnete nicht nur faktisch vorgezogen wird [...], sondern dass es vorzuziehen ist, dass es objektive Gründe gibt, es vorzuziehen».¹ Man kann natürlich eine andere Wahl treffen, aber dann beruht die Entscheidung nicht auf «objektiven Gründen». Die «Objektivität» zeigt sich auch darin, dass beiden Sprachspielen ein Gegenteil fehlt. Der Nachsatz «... und das ist schlecht so!» hätte die Funktion einer kritischen Konklusion zu dem zuvor Gesagten, verhielte sich also zu dem Vorhergehenden wie ein normatives Urteil und nicht wie eine Bekräftigung. Entsprechend würde mit der Aufforderung «Seid besonnen!» an ein Verhalten appelliert, das in keinem Zusammenhang steht zu der Qualifikation des Sachverhaltes, auf den reagiert wird.

Bereits an dieser Stelle zeigt sich eine Eigenart des Themas. Die Begriffe «gut» bzw. «das Gute» können sehr unterschiedlich verwendet werden. Die Äusserungen «das ist ein gutes Auto», «Freiheit ist hohes Gut» oder «X spielt gut Tennis» müssen nicht nur hinsichtlich ihrer Bedeutung, sondern auch ihrer grammatischen Konstruktion auseinandergehalten werden. Im ersten Fall wird der Ausdruck «gut/Gut» im adjektivischen, im zweiten Fall im substantivischen und im dritten Fall in einem adverbialen Sinn gebraucht.² Allen Beispielen gemeinsam ist, dass der

Ausdruck «gut»/«Gut» dazu dient, eine Sache oder eine Handlungsweise positiv hervorzuheben. Weil etwas gut ist, gilt es als empfehlenswert. Dabei ist das, was ein Auto zu einem guten Auto macht (worrüber bekanntlich sehr verschiedene Vorstellungen bestehen), zu unterscheiden von dem, was unter dem Wert der Freiheit verstanden wird oder was eine gute Tennisspielerin bzw. einen guten Tennisspieler auszeichnet.

Nach Georg Henry von Wright können verschiedene Verwendungsarten von «gut» unterschieden werden. Die Güte resp. Qualität eines Autos lässt sich instrumentell im Blick auf eine bestimmte Zweckerfüllung bestimmen. Denkbar wäre auch der Bezug auf das *hedonistisch* Gute, beispielsweise das aufregende Fahrzeugdesign, das positive Empfindungen hervorruft. Allgemeiner kann das Gute bezogen werden auf ein *Wohlergehen* im Sinne eines guten Gesamtzustandes eines Lebewesens oder auf das mit einem Gegenstand oder einem Verhalten verbundene *Förderliche*. Am häufigsten wird der Ausdruck «gut» zur Betonung der *Nützlichkeit* verwendet. William F. Frankena hat die verschiedenen Verwendungsweisen von «gut» in einer Wert-Taxonomie zusammengestellt, in der er zwischen dem Gebrauchswert (dem Nutzen für die Realisierung eines gegebenen Zwecks), *instrumentellen Wert* (dem geeigneten Mittel); *intrinsicem Wert* (dem etwas an sich zukommt); *Wert im Bestandteilsinn* (weil etwas Teil eines grösseren Guten ist) und dem *Endwert* (dem etwas unter Einbeziehung aller Aspekte, Eigenschaften und Umstände beigemessen wird) unterscheidet.

* Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund,
Sulgenauweg 2, 3000 Bern 23.

E-mail: frank.mathwig@sek.ch

<http://www.kirchenbund.ch/de/mitarbeiter/prof-dr-theol-frank-mathwig>



Frank Mathwig, Dr. theol., ist Beauftragter für Theologie und Ethik beim Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund (SEK) und Titularprofessor für Ethik an der Theologischen Fakultät der Universität Bern. Studium der Evangelischen Theologie und Philosophie in Marburg, Hamburg und Bern, Promotion 1999 und Habilitation 2010, Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Bioethik, Politische Ethik, theologische Ethik, Ekklesiologie, Mitglied der Nationalen Ethikkommission im Bereich der Humanmedizin (NEK) und der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus (EKR).

¹ Ernst Tugendhat, Vorlesungen über Ethik, Frankfurt/M. 1993, 51.

² Vgl. Michael Quante, Einführung in die Allgemeine Ethik, Darmstadt 2003, 33–37.

Wie immer die Ausdrücke «gut/Gut» verwendet werden, tauchen sie in den üblichen Formen wissenschaftlicher Kommunikation nicht auf. Ungeachtet aller Unterschiede zwischen den einzelnen Fachsprachen und wissenschaftlichen Diskursen besteht Einigkeit darüber, dass die Äusserung «...und das ist gut so!» lediglich das Ende der Argumente signalisiert. So appelliert nur, wem die wissenschaftlich-argumentative Puste ausgegangen ist. Analoges gilt für die Aufforderung «Empört Euch!», deren Platz im wissenschaftlichen Diskurs von der Plausibilität der Begründung abhängt, die sie begleitet. Und wenn die Argumente überzeugen würden, bliebe es trotzdem den einzelnen Diskursteilnehmerinnen und -teilnehmern überlassen, ob und wie sie auf ein gemeinsam geteiltes Negativurteil reagieren. Dass etwas für jemanden gut ist, mag zutreffen, aber dass es auch für etwas anderes oder andere gut sein soll, hängt von der Qualität und Plausibilität der vorgetragenen Argumente ab. Davon zu unterscheiden ist die andere Frage, ob es in wissenschaftlichen Diskursen überhaupt darum geht, was sein *soll* und nicht vielmehr darum, was der Fall *ist*. Natürlich kann wissenschaftliche Kommunikation – wer kennt das nicht – von diesen Diskurskonventionen abweichen. Allerdings wären diese Soll-Ist-Diskrepanzen nichts anderes als Hinweise auf einen schlechten – im Gegensatz zu einem guten – Kommunikationsstil.

2. Das ambivalente Verhältnis zwischen den Wissenschaften und dem Guten

Die Wissenschaften pflegen im Blick auf das Gute eine lange etablierte Arbeitsteilung. Empirische und Naturwissenschaften vermeiden diese vage, schwer zu quantifizierende oder – im Sinne des Nonkognitivismus – nicht wahrheitsfähige Kategorie und überlassen sie der Theologie, Philosophie und Ethik, die sich seit ihren Anfängen mit der Frage nach dem Guten beschäftigen. Zwar kommt keine Wissenschaft ohne Normierungen, Regeln und Prinzipien aus – genauer gesagt, sind solche Sets für alle Wissenschaften konstitutiv –, aber als normative Disziplinen gelten traditionell nur die drei genannten. Die Ergänzung, dass es sich dabei um eine traditionelle Einteilung handelt, ist nötig, denn einerseits taugt das Prädikat «normativ» nicht für alle philosophischen und theologischen Teildisziplinen als Abgrenzungskriterium gegenüber den empirischen und Naturwissenschaften (zumindest nicht in gleicher Weise). Andererseits gibt es auch in den klassischen normativen Disziplinen, etwa der politischen Philosophie und Ethik, Bestrebungen, entweder das Gute durch andere Metakategorien – prominent «Nutzen», «*happiness*» oder «Gerechtigkeit» – oder – wie in der empirischen oder evidenz-basierten Bioethik – durch quantifizierbare Referenzgrößen zu ersetzen.

Die Durchlässigkeit der traditionellen Grenzziehungen gilt auch umgekehrt. Der mit dem Aufkommen der sogenannten Angewandten Ethik in den 1970er Jahren einsetzende «Ethikboom» hat alle Wissenschaftsbereiche erfasst und – mit mehr oder weniger Gewicht – normative Fragestellungen in den einzelnen Wissenschaften etabliert. Lange überholt ist das Bild von der ausschliesslich dem eigenen Erkenntnisgewinn verpflichteten, selbstgenügsamen Wissenschaft. Die von Arnold Gehlen bereits in den 1950er Jahren behauptete «Superstruktur» von Wissenschaft, Technik und Ökonomie kennzeichnet die wissenschaftliche Realität zwischen einer auf Praxisrelevanz ausgerichteten und von Drittmitteln zunehmend abhängigen Universitätslandschaft und einem wissenschaftlich effizienten und ökonomisch lukrativen Ausbau privater Forschungsinstitutionen. Das Zusammenrücken von Wissenschaft und Anwendung bedeutet einerseits eine einflussreiche normative Kontextualisierung und Aufladung von Wissenschaft und konfrontiert andererseits die wissenschaftliche Arbeit in der Folge mit einer Fülle ethischer Fragestellungen. Mit der Ethik kommt – in welcher Form auch immer – die Frage nach dem Guten in die Wissenschaften.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Guten unterliegt starken Schwankungen und hängt ab von den jeweiligen philosophischen Trends und Moden. Die an den logischen Positivismus und Ludwig Wittgenstein anschliessende Philosophie beschäftigte sich aus metaethischer Perspektive intensiver mit den Verwendungen des Ausdrucks «gut». In der praktischen Philosophie und Ethik hängt die Frage nach dem Guten eng mit Theorien und Konzepten zusammen, die an die aristotelische Tugendethik anschliessen. Diese erlebte als lachende Dritte im Streit zwischen Deontologie und Utilitarismus, als Konsequenz aus dem Scheitern der Letztbegründungsversuche in der Ethik und als kritische Reaktion auf die Debatten um die Gerechtigkeitstheorie seit den 1980er Jahren eine unerwartete Renaissance. Damit war die Erkenntnis verbunden, dass die Rede von «gut» oder dem «Guten» in einer näher zu bestimmenden Weise mit Vorstellungen von einem guten Menschen oder guten Leben verbunden ist. Allerdings führte die Ausdifferenzierung von sogenannten Angewandten oder Bereichsethiken zu einer zunehmenden Abkopplung von ethischen (Anwendungs-) und philosophischen resp. theologischen (Grundlagen-)Diskursen. Die sukzessive Auswanderung der Ethik aus ihren traditionellen Wissenschaftsgebieten – einschliesslich des damit einhergehenden Wandels des Ethikstudiums (häufig in Form von Zusatzqualifikationen) – hat die Disziplin und die ihr korrespondierenden Fachkompeten-

zen grundlegend verändert. Das Selbstverständnis dieser Ethiken ist gekennzeichnet durch eine fach- oder technologiespezifische Problemfokussierung und eine lösungsorientierte Bearbeitung von Entscheidungs- und Handlungskonflikten. Was dort unter Ethik firmiert, entspricht nach traditionellem Verständnis einer Moralpragmatik, die nach den «besten» Mitteln für vorgegebene Zwecke fragt. Das pragmatische Interesse zeigt sich nicht nur darin, dass die ethische Frage nach dem Guten – zumindest vordergründig – nicht vorkommt.

Dem korrespondiert als zweite Tendenz eine zunehmende Verrechtlichung ethischer Zusammenhänge. Die häufig beklagte Überlastung von Gerichten mit Bagatelldelikten kennzeichnet eine Gesellschaft, der die gemeinsamen normativen Ressourcen zur Lösung ihrer Konflikte abhanden zu kommen droht. In gewisser Weise entspricht dem in der Soziologie diagnostizierten Verlust sozialer Kohäsion aus ethischer Sicht das Verschwinden gesellschaftlich geteilter Vorstellungen des Guten. Die Umstellung der Konfliktbearbeitung vom Guten auf das Rechte führt faktisch zur Nivellierung der Frage nach dem Guten. Dieser Entwicklung gingen anders gelagerte philosophische Diskussionen voraus. Der zunächst besonders im deutschsprachigen Raum unter der Überschrift «Kant oder Hegel» geführten Debatte folgte im internationalen Kontext eine intensive Auseinandersetzung zwischen sogenannten Liberalen und Kommunitaristen um den Vorrang des Gerechten vor dem Guten oder umgekehrt. In gewisser Weise schien sich das in den 1970er Jahren wieder erwachte Interesse am Thema der politischen Gerechtigkeit auf Kosten der Frage nach dem Guten zu etablieren. Zumindest die damals einflussreiche Replik des katholischen Philosophen Alasdair McIntyre mit dem programmatischen Titel «After Virtue» legt diesen Schluss nahe. Allerdings brachte die Kontroverse fruchtbare Alternativen hervor, wie etwa das sowohl an Aristoteles als auch an die klassische politische Ökonomie anschliessende, ursprünglich aus der Entwicklungspolitik stammende Konzept des *capabilities approach* von Martha C. Nussbaum und Amartya Sen zeigt. So wurden zwar Theorien der Gerechtigkeit ausdrücklich gegen Konzeptionen des Guten profiliert, aber ebenso explizit letztere als kritische Instanz gegen erstere etabliert. Die gesellschaftlichen Verfahren der Konfliktregelung blieben aber davon weitgehend unberührt. Die durch die Augenbinde der Justitia symbolisierte Gleichbehandlung vor Gericht wird im pluralen Rechtsstaat dezidiert auch auf Vorstellungen des Guten bezogen. Das Gute gehört in die Sphäre persönlicher Überzeugungen und ist deshalb – «ohne Ansehung der Person» – irrelevant für die Urteilsfindung. Die Privatisierung des Guten

bedeutet seine faktische Nivellierung in der Öffentlichkeit und Rechtssphäre. Behauptet wird damit nicht das Verschwinden der normativen Einstellungen zum Guten, sondern ihre Irrelevanz in Recht und Politik.

Eine überraschende Brisanz erhielt die Kontroverse um die Selbstverständlichkeit oder Selbstbeschränkung normativer Überzeugungen in politisch-rechtlichen Zusammenhängen in den religionspolitischen Debatten nach 9/11. Unabhängig von Anlass und Kontext spielten John Rawls, Robert Audi, Charles Taylor, Jürgen Habermas, Hans Joas unter dem Schlagwort «Rückkehr der Religion» die politisch-philosophische Frage nach dem Vorrang des Gerechten oder Guten an der virulenten Kontroverse über den Status religiöser Überzeugungen in der Öffentlichkeit anschaulich durch. Die inzwischen geläufige Rede von der postsäkularen Gesellschaft lässt bereits den Weg erahnen, den die Debatte genommen hat: Religiöse Überzeugungen lassen sich genauso wenig aus den persönlichen Meinungen und Haltungen herausdividieren, wie Vorstellungen des Guten aus der öffentlichen und politischen Kommunikation. Entsprechend fokussieren die aktuellen Debatten nicht mehr auf die Möglichkeiten der Subtraktion religiöser und moralischer Orientierungen aus den öffentlichen Diskussionen, sondern um deren konstruktive Integration in die Auseinandersetzungen pluraler liberaler Gesellschaften. Insofern bilden die religionspolitischen Diskurse auch eine Art ethischer Elchtest für die Frage nach dem Ort und der Relevanz des Guten in der öffentlichen, politisch-rechtlichen Kommunikation.

Niemand bestreitet die Relevanz des Guten für die persönliche Lebensführung und die Orientierung der eigenen Überzeugungen, die in der Ethik als Frage nach dem Glück oder guten Leben thematisiert wird. Gegenstand der Diskussionen über das Gute seien – so die überwiegende Meinung – subjektive Präferenzen, Wertvorstellungen oder Überzeugungen, die weder intersubjektiv plausibilisiert, noch rational und allgemein begründet werden könnten und deshalb nicht zum Geschäft einer zeitgemässen, «wissenschaftskonformen» anwendungsorientierten Ethik gehörten. Gemäss der dazu gehörenden Masterstory verdanke sich dieser Wandel in der Ethik «drei für moderne Gesellschaften charakteristischen Entwicklungen: erstens der Erosion der Verbindlichkeit traditioneller moralischer Autoritäten, zweitens der damit im Zusammenhang stehenden Pluralisierung der in einer Gesellschaft geltenden Orientierungs- und Wertsysteme, und drittens den rasanten wissenschaftlichen und technologischen Entwicklungen, mit denen regelmässig bislang unbekannte

Handlungsräume entstehen».³ Das Modewort «Pluralismus» begegnet als eine Art Diskurs-Stopper, der das, was in die Öffentlichkeit gehört und worüber öffentlich gestritten werden darf, von dem trennt, was als individuelle Angelegenheit der Privatsphäre zugerechnet wird. Der Funktion des Begriffs – eine Art normatives Achselzucken – liegen freilich selbst starke Wertungen zugrunde, die zumeist weder ausgewiesen noch zum Gegenstand kritischer Reflexion gemacht werden. Das hat zwei Konsequenzen für das Gute: Erstens wird es als Referenzgrösse subjektiver «Orientierungs- und Wertsysteme» aus den ethischen Diskursen eliminiert und zweitens – systemtheoretisch gesprochen – in die Umwelt der Kommunikationssysteme und ihrer (normativen) Leitcodierungen verschoben.

Damit erhält die Frage nach dem Guten eine eigentümliche Janusköpfigkeit. Vorstellungen des Guten bewegen sich zwar (in der Regel) ausserhalb der wissenschaftlichen Sprachspiele, aber mit den Spielerinnen und Spielern zugleich innerhalb des jeweiligen Wissenschaftssystems. Verstärkt wird die Ambiguität durch das beherrschende Paradigma der Anwendungsorientierung. Die Übergänge zwischen den gesellschaftlichen Teilsystemen – etwa den Wissenschaften und der Ökonomie oder der Medizin und der Politik – werden nicht systemimmanent, sondern im Rahmen normativ aufgeladener Verfahren resp. Kommunikationsmedien (Macht) bearbeitet.

3. Die vier Säulen moderner Moralphilosophie

Die Problemgeschichte des Guten in der Philosophie im 20. Jahrhundert begann mit George Edward Moores Kritik am «naturalistischen Fehlschluss»,⁴ die gleichzeitig den Ausgangspunkt für den sehr einflussreichen sogenannten ethischen Nonkognitivismus bildete. Die unterschiedlichen, darunter subsumierten Konzepte stimmen darin überein, dass sie moralischen Urteilen die Wahrheitsfähigkeit absprechen, weil mit diesen kein (empirisches) Wissen (über die Welt) artikuliert würde. «Nonkognitivisten bestreiten, dass moralische Urteile ausschliesslich propositionalen Gehalt haben. Sie verstehen sie daher nicht als assertorische und wahrheitswertfähige Urteile. Moralische Urteile seien kein Ausdruck kognitiver psychischer Zustände, sondern Ausdruck von nonkognitiven, konativen Einstellungen wie Emotionen,

Wünschen, Präferenzen, Intentionen, vorschreibenden Haltungen oder Ausdruck der Akzeptanz.»⁵ Die Absage gegenüber Wahrheitsansprüchen mündete einerseits in einen diffusen Emotivismus und Subjektivismus und andererseits in den massgeblich von Richard Hare geprägten (universellen) Präskriptivismus.⁶ Präskriptive Sätze enthalten im Gegensatz zu Behauptungssätzen ein Werturteil. Mit ihnen wird nicht gesagt, wie etwas ist, sondern wie etwas sein soll. Der elaborierte Nonkognitivismus schützte die Ethik zwar vor dem Abrutschen in die Beliebigkeit emotionaler Regungen und subjektiver Überzeugungen, zog aber gleichzeitig einen tiefen Graben zwischen wissenschaftlichen Behauptungen, die einer empirischen Überprüfbarkeit zugänglich sind und moralischen Urteilen, die sich nicht in dieser Weise abstützen lassen.

Unabhängig von der Beurteilung der Relevanz des Nonkognitivismus in der ethischen Theoriediskussion⁷ lässt sich seine pragmatische differenzfunktionale Bedeutung in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft nicht bestreiten. Thomas Hoffmann ist in einer aufschlussreichen Rekonstruktion der Frage nach der Attraktivität des Nonkognitivismus für die zeitgenössische Ethik bzw. präziser die aktuellen Erwartungen an die Ethik nachgegangen. Er arbeitet vier erkenntnistheoretische Paradigmen in der modernen Moralphilosophie heraus, die sich der ethischen Frage nach dem Guten unbequem in den Weg stellen: der «metaethische Nonkognitivismus», «rationale Instrumentalismus», «ethische Subjektivismus» und «moralische Intersubjektivismus».⁸ Die epistemologischen Voraussetzungen gehören auch zur Grundausstattung wissenschaftsethischer Diskurse und gelten so selbstverständlich, dass sie kaum – erst recht nicht im wissenschaftlichen Alltagsgeschäft – thematisiert werden.

(1) Der bereits genannte *Nonkognitivismus* steht in der Tradition von David Humes *Treatise of Human Nature* von 1739, der psychologische Urteile – im Gegensatz zu ethischen oder moralischen Urteilen – als wissenschaftliche Tatsachen betrachtet. Die Ethik hat es danach lediglich mit Pro- und Contra-Einstellungen zu tun, «die Ausdruck einer volitiven, konativen, affektiven oder auch nur appetitiven Regung sind: ei-

³ Michael Zichy, Gut und Praktisch. Angewandte Ethik zwischen Richtigkeitsanspruch, Anwendbarkeit und Konfliktbewältigung, in: ders./Herwig Grimm (Hg.), Praxis in der Ethik. Zur Methodenreflexion in der anwendungsorientierten Moralphilosophie, Berlin 2008, 87–116 (87).

⁴ George Edward Moore, *Principia Ethica* (1903), Stuttgart 1980; vgl. dazu Günther Grewendorf/Georg Meggle, Zur Struktur des metaethischen Diskurses, in: dies. (Hg.), Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik, Frankfurt/M. 1974, 7–31.

⁵ Tatjana Tarkian, Wahrheit in der Ethik, in: Peter Schaber/Rafael Hüntelmann (Hg.), Grundlagen der Ethik. Normativität und Objektivität, Frankfurt/M., London 22003, 89–107 (92).

⁶ Vgl. Richard Hare, *Die Sprache der Moral*, Frankfurt/M. 1983.

⁷ So halten etwa Franz von Kutschera, *Moralischer Realismus*, in: Logos N.F. 1/1994, 241–258 (241) und Thomas Hoffmann, *Das Gute*, Berlin, Boston 2014, 43 den Nonkognitivismus für die dominierende ethische Hintergrundtheorie, während diese nach Tarkian, Wahrheit, a.a.O., 92, lediglich eine Minderheitenposition repräsentiere.

⁸ Thomas Hoffmann, *Das Gute*, Berlin, Boston 2014, 1.13–36.

nes Wunsches, einer Vorliebe, eines Verlangens, eines Begehrens etc.».⁹ Die Betrachtung von moralischen und ethischen Urteilen als *pro-attitudes* bekommt es allerdings mit zwei bei genauerem Hinsehen unlösbaren Problemen zu tun. Erstens lässt sich damit nicht mehr begründen, warum Menschen im Blick auf solche Pro- und Contra-Einstellungen überhaupt Kontroversen austragen können (bekanntlich lässt sich über Geschmack nicht streiten). «Denn die Gutheit oder Richtigkeit einer Handlung oder auch einer Absicht oder eines Charakters kann nur dadurch begründet oder bestritten werden, dass das Wahrsein eines Urteils über die Gutheit oder Richtigkeit einer Handlung, einer Absicht oder eines Charakters begründet oder bestritten wird. «Gutheit» oder «Richtigkeit» können daher keine vom Wahrheitsanspruch unabhängige «Geltungsansprüche» sein.»¹⁰ Zweitens handelt es sich bei solchen Haltungen gar nicht um normative (also moralische oder ethische), sondern um deskriptive Urteile. «Denn von etwas zu sagen, es werde von der-und-der Person oder Personengruppe geschätzt oder empfohlen, ist ein bloss deskriptives Urteil.»¹¹

(2) Der *rationale Instrumentalismus* behauptet vier notwendige formale Bedingungen, die zusammengenommen ein Urteilen und Handeln als praktisch rational ausweisen:¹² 1. «Kognitive Bedingung»: Die handelnde Person muss sich einem Zweck als Ziel ihrer Handlung bewusst sein. 2. «Deliberative Bedingung»: Eine handelnde Person muss darüber entscheiden, welche Handlung das beste Mittel zur Erreichung des Handlungszwecks darstellt. 3. «Motivationale Bedingung»: Eine handelnde Person muss den Vollzug der Handlung beabsichtigen können, deren Vollzug gemäss ihrer Überlegung das beste Mittel zur Realisierung des gewählten Handlungszwecks darstellt. Und 4. «Exekutive Bedingung»: Eine handelnde Person muss ihrer Handlungsabsicht entsprechend handeln können, sofern sie nicht durch äussere Zwänge daran gehindert wird. Bemerkenswert an diesem Konzept praktischer Rationalität sind weniger die Bedingungen, die genannt werden, als die, die unerwähnt bleiben. Akteursneutralität und Nicht-Subjektivität der Handlungszwecke – also grundlegende Bedingungen der Verallgemeinerungsfähigkeit, wie sie im Anschluss an Kants Kategorischen Imperativ etwa von Philippa Foot und Christine Korsgaard im Blick auf die Objektivität des Guten gefordert werden – tauchen nicht auf. Auch hier wird ein schwerwiegendes methodisches Problem aufgeworfen: Für die Befol-

gung des Paradigmas instrumenteller Rationalität kann nicht wiederum instrumentalistisch argumentiert werden, «als Instrumentalist kann man überhaupt nur auf die Kategorie des internen Grunds zurückgreifen. Externe Gründe als solche erscheinen aus instrumentalistischer Sicht nämlich als praktisch vollkommen redundant, da sie mit Blick auf die Erste Person des Akteurs weder motivierend noch rechtfertigend sein können.»¹³

(3) Damit wäre bereits ein weiteres Merkmal moderner Moralphilosophie, der *ethische Subjektivismus*, angesprochen. Er spielt im ethischen Alltagsverständnis liberaler Gesellschaften eine überragende Rolle, wie die zentrale Bedeutung der Forderung nach Selbstbestimmung verdeutlicht. Hinter dem Respekt gegenüber der individuellen Willensäusserung und dem Anrecht darauf, die Ziele und Zwecke des eigenen Urteilens und Handelns unabhängig von dem Einfluss Dritter selbst bestimmen zu können, steht die Vorstellung, dass für eine Person gut ist, was die Ziele befördert, die sie anstrebt und erreichen will.¹⁴ Intuitiv spricht für diese Position, dass sie die einzelne Person vor willkürlichen Übergriffen Dritter in ihrem Entscheiden und Handeln schützt. Damit sind zugleich gravierende Verkürzungen und Kontraintuitionen verbunden. Denn der ethische Subjektivismus unterstellt, dass dasjenige, was eine Person will, intendiert oder absichtlich tut, dem entspricht, was diese Person praktisch als gut vorstellt. Der ethische Subjektivismus teilt eine Grundannahme des Präferenzutilitarismus, den der Ökonom Amartya Sen bereits in den 1970er Jahren als Banalisierung des ethischen Subjekts kritisiert hat.¹⁵ Ihr gemeinsamer methodischer Irrtum besteht darin, von der konkreten (Präferenz-)Wahl einer Person auf das von ihr angestrebte Wohl (im Sinne eines übergeordneten Guten) zu schliessen. Der subjektivistische Reduktionismus führt zu drei ethisch inakzeptablen Konsequenzen: Erstens wird unverständlich, wie überhaupt aus Gründen über die Vorzugswürdigkeit oder Verwerflichkeit von Entscheidungen und Handlungen gestritten werden kann. Zweitens wird damit jede Vorstellung von der ethischen Qualität einer Absicht oder Handlung und dem Habitus oder Charakter einer Person obsolet. Und drittens übergeht der ethi-

⁹ Hoffmann, Das Gute, a.a.O., 14.

¹⁰ Hoffmann, Das Gute, a.a.O., 16.

¹¹ Peter Stemmer, Gutsein, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 31/1997, 65–92 (66).

¹² Zum Folgenden Hoffmann, Das Gute, a.a.O., 17f.

¹³ Hoffmann, Das Gute, a.a.O., 20.

¹⁴ Der moralische Begriff der Selbstbestimmung ist nicht – wie regelmässig unterstellt wird – vom Autonomiebegriff Kants abgeleitet (dem es nicht um subjektive Volitionen, sondern um die dem Urteilen und Handeln zugrundeliegenden Prinzipien der autonomen Person ging), sondern das Produkt eines subjektivistischen ethischen Relativismus.

¹⁵ Vgl. Amartya Sen, Rational Fools. A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory, in: Philosophy and Public Affairs 6/1977, 317–344 (dt. in: Stephan Gosepath (Hg.), Motive, Gründe, Zwecke. Theorien praktischer Rationalität, Frankfurt/M. 1999, 76–102).

sche Subjektivismus die zentrale ethische Frage der Moderne, nach welchen Grundsätzen und Regeln die konkurrierenden und konfligierenden persönlichen Freiheiten von autonomen Subjekten in der Gesellschaft Geltung beanspruchen können.

(4) Auf den letzten Punkt reagiert der *moralische Intersubjektivismus*. Er zielt auf den Nachweis, dass es für jede Person rational (im Sinne des instrumentellen Rationalismus) ist, sich mit jeder anderen Person auf gemeinsame Regeln des Zusammenlebens zu einigen. John Rawls hat diese Herausforderung in seinem bekannten entscheidungstheoretischen Gedankenspiel vom Urzustand (*original position*) unter dem Schleier des Nichtwissens (*veil of ignorance*) aufgegriffen. Bei der Abstimmung über eine zukünftige Gesellschaftsordnung, bei der die Stimmberechtigten nicht wissen, welche Position sie dort einnehmen und welchen sozialen Status sie darin haben werden, werden sie vor dem Hintergrund dieser abstrakten Gleichheit eine unparteiliche Entscheidung treffen. «An die Stelle einer übergeordneten Autorität (wie etwa Gott), auf die Bezug genommen wird, um dem je subjektiv Guten der Individuen eine reichhaltige Konzeption des objektiv Guten gegenüberzustellen und so eine allgemein verbindliche Moral zu begründen, tritt eine formale Konzeption des Richtigen, das auf der konsensuellen Einigung der Individuen beruht. Das Gute spielt nur insofern eine Rolle bei der Begründung der Moral, als es ganz im je Subjektiven der Individuen belassen wird, die sich, im Bewusstsein der Subjektivität und der damit einhergehenden Relativität ihrer Vorstellung vom guten Leben, einvernehmlich auf eine formale Konzeption des Richtigen einigen».¹⁶ In der Variante des demokratischen Mehrheitsprinzips stellt die Ersetzung der Frage nach dem Guten durch ein formales Verfahren zur konsensualen Ermittlung normativer Geltung eine alltägliche und vertraute Prozedur dar. Allerdings würde niemand ernsthaft behaupten, dass Wahl- und Abstimmungsentscheidungen die Gutheit des Ergebnisses garantieren. Mehrheitsentscheidungen generieren lediglich arithmetische Verhältnisse und keine in irgendeiner Weise normativ als richtig oder gut qualifizierte Resultate. Richtig- bzw. Gut-Sein meint etwas völlig anderes als ein Für-richtig- resp. Für-gut-Halten – unabhängig von der Mehr- oder Minderheit, die die fraglichen Ansichten teilt.

4. Das Gute als Handlungsgrund

Die vier Säulen der modernen Moralphilosophie präsentieren methodische, erkenntnistheoretische und ontologische Grundannahmen ethischer Diskussionen in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft.

Sie erwachsen dem «philosophischen Bedürfnis, die Moral in der amoralischen Ordnung einer von den Naturwissenschaften entzauberten Welt zu verorten»¹⁷ und werfen eine Reihe weitreichender methodisch-konzeptioneller Probleme auf, die aus der Anwendungsperspektive kaum in den Blick kommen. Das Ausblenden der Prämissen ist weniger einer akademischen Unaufmerksamkeit, als einer systemischen Betriebsblindheit geschuldet, die im Kern der Two-Cultures-Theorie von Charles Percy Snow aus den 1960er Jahren folgt. Allerdings hat sich die ursprüngliche Dichotomie zwischen Natur- und Geisteswissenschaften verschoben zu derjenigen zwischen Wissenschaftssystem(en) und alltäglicher Lebenswelt – mit einer paradox anmutenden Konsequenz: «Unsere moralischen Vorstellungen sind zutiefst von der Idee geprägt, dass es eine uns vorgegebene, moralische Ordnung gibt. [...] Dennoch ist es so, dass wir keine Gründe haben, die Existenz objektiver Werte und Normen anzunehmen.»¹⁸

Die pointierte Konfrontation erklärt die in politisch-philosophischen und wissenschaftlichen Kontexten vertraute Forderung nach moralischer Zurückhaltung oder dem Verzicht auf persönliche Überzeugungen und Werthaltungen. Zurückhaltung oder Verzicht können nur gegenüber etwas Vorhandenem geübt werden (Nicht-Vorhandenes kann nicht zurückgehalten und auf Nicht-Gewolltes oder Unerwünschtes muss nicht verzichtet werden), das aus (plausiblen) Gründen (oder qua Verbot) nicht ins Spiel oder zum Zug kommen darf. Genau an dieser Stelle sticht die Pluralismus-Karte mit ihren drei Unterstellungen: 1. Es gibt eine unübersehbare Fülle subjektiver Meinungen, Überzeugungen und Werthaltungen. 2. Diese stehen in einem unlösbaren Konflikt zueinander. Und 3. Solche Normen- und Wertkonflikte müssen gelöst oder ausgeschlossen werden, um vernünftige Entscheidungen bzw. Ergebnisse zu ermöglichen. Die drei Prämissen sind diskussionsbedürftig und vermutlich alle falsch. Interessanter ist in unserem Zusammenhang die Frage, worauf die Verzichts- und die Zurückhaltungsforderungen eigentlich bezogen werden. Dazu ein vertrautes Beispiel aus der bioethischen Diskussion.

Die vier bioethischen Prinzipien von Beauchamp und Childress – «respect for autonomy», «beneficence», «nonmaleficence» und «justice» – gehören zum Standardwerkzeug der internationalen Medizin- und Bioethik.¹⁹ Bezeichnenderweise wird auch hier auf

¹⁷ Hoffmann, Das Gute, a.a.O., 59.

¹⁸ Peter Stemmer, Handeln zugunsten anderer. Eine moralphilosophische Untersuchung, Berlin, New York 2000, 253f.

¹⁹ Tom L. Beauchamp/James F. Childress, Principles of Biomedical Ethics, Oxford 2013.

¹⁶ Hoffmann, Das Gute, a.a.O., 28.

Masstäbe des Guten verzichtet. Entsprechend betonen die beiden Autoren den Status der Prinzipien als gleichgewichtige *middle axioms*, d.h. als begründungsbedürftige und -offene Handlungsregeln, die an einem übergeordneten Ziel oder Gut(en) orientiert sind. In der Regel werden diese Prinzipien jedoch – gegen die ausdrückliche Absicht ihrer Urheber – erstens lexikalisch (mit der Autonomie an der Spitze) und zweitens als oberste oder letzte Prinzipien aufgefasst und angewendet. Pragmatisch ausgeblendet werden damit die Konflikte, die sich bei ihrer Anwendung zwischen den einzelnen Prinzipien ergeben können und die in das Prinzipien-Quartett als Reflexionszumutung konstitutiv eingebaut sind. Ein instruktives Beispiel für einen solchen ethischen Orientierungs- und Reflexionsbedarf liefert die Suizidhilfediskussion, in der sich Befürworterinnen wie Gegner – jeweils mit nachvollziehbaren Argumenten – auf das Autonomieprinzip berufen. Die daraus resultierende Pattsituation ist aus rechtlicher Sicht unerheblich – «Kein Dritter kann mich zum Weiterleben verpflichten, wenn ich sterben möchte, und kein Dritter hat ein Recht, mich zu töten, wenn ich am Leben bleiben möchte.»²⁰ Wenn sich die Gesetzgeberin und der Gesetzgeber entspannt im Stuhl zurücklehnen, geht die ethische Diskussion erst richtig los, etwa über die Gründe für den Wunsch, am Leben zu bleiben oder sterben zu wollen. Natürlich stellt sich diese Frage zunächst für die betroffene Person selbst. Aber die Meinung, damit sei bereits alles entschieden, ist ein Irrtum, jedenfalls solange der übergeordnete Wert des Lebensschutzes untrennbar mit dem Selbstverständnis der Gesellschaft verbunden ist. Zugespitzt auf die Frage nach dem Guten: Die persönliche Entscheidungsfreiheit über Leben und Tod setzt einen gesellschaftlichen Konsens darüber voraus, dass das menschliche Leben prinzipiell und unbedingt geschützt werden muss. Denn nur unter dieser normativen Prämisse bleibt der individuelle Gegenentscheid eine alternative und damit freie Wahl. Sollte die Gesellschaft als Ganze den Sterbewunsch in einer bestimmten Lebenslage oder ab einem bestimmten Alter gleich hoch oder höher gewichten als den Lebensschutz, würde nicht nur der individuelle

Gegenentscheid, weiterleben zu wollen, zum unerfüllbaren Wunsch, sondern die Entscheidungsfreiheit überhaupt kassiert. Es ist eine Sache, sich gegen das Gut des Lebens(schutzes) zu entscheiden (und diese Freiheit ist selbst ein Gut, das verteidigt werden muss). Es ist eine ganz andere Sache dieses Gut selbst (als gesellschaftliches Fundament) in Frage zu stellen. Verbreitet ist die Auffassung, dass die Wissenschaften der alltäglichen Praxis weit voraus sind. Auch ethische Theoriedebatten decken sich häufig nicht mit den lebensweltlichen normativen Überzeugungen und den Meinungen über ihr Zustandekommen. Welche Seite dabei einen Erkenntnisvorteil hat, ist klärungsbedürftig. Manche Debatten in der Ethik erinnern an Bertolt Brechts bekannte Geschichte von Herrn Keuner: «Einer fragte Herrn K., ob es einen Gott gäbe. Herr K. sagte: «Ich rate dir, nachzudenken, ob dein Verhalten je nach der Antwort auf diese Frage sich ändern würde. Würde es sich nicht ändern, dann könnten wir die Frage fallenlassen. Würde es sich ändern, dann kann ich dir wenigstens noch so behilflich sein, dass ich dir sage, du hast dich schon entschieden: Du brauchst einen Gott.»»²¹ Der Ratschlag klingt unter Umständen bescheidener, als er ist. Hinsichtlich der Frage nach dem Guten lässt sich festhalten: «Wenn man den Glauben an objektive Werte aufgibt, bestreitet man erstens, dass es objektive Gründe zum Handeln gibt, und weist auch zweitens die Überzeugung zurück, dass moralische Forderungen durch objektive Gründe gerechtfertigt werden können. Damit verändert man den Inhalt der Moral, die in der Folge nicht bloss auf eine möglicherweise durchaus akzeptable Minimalmoral, sondern auf eine Art Mikromoral zusammenschrumpft. Würde sich diese Mikromoral im Alltagsbewusstsein durchsetzen, würde sich unser Zusammenleben in einer Weise verändern, die niemand als wünschenswert ansehen kann. Eben darin besteht die Verwerflichkeit der These von der Nicht-Existenz objektiver Werte.»²² Diese Einsicht gilt umso mehr für die ethische Reflexion in den Wissenschaften, deren Anwendungen den Alltag viel folgenreicher prägen, als es eine Alltagsmoral zu leisten vermag. ■

²⁰ Hans Saner, Gibt es eine Freiheit zum Tode?, in: Hans-Balz Peter/Pascal Mösl (Hg.), Suizid...? Aus dem Schatten eines Tabus, Zürich 2003, 57–62 (61).

²¹ Bertolt Brecht, Geschichten von Herrn Keuner, Frankfurt/M. 1971, 20.

²² Peter Schaber, Die andere Moral des ethischen Subjektivisten, in: ders./Hüntelmann (Hg.), Grundlagen, a.a.O., 9–24 (24).