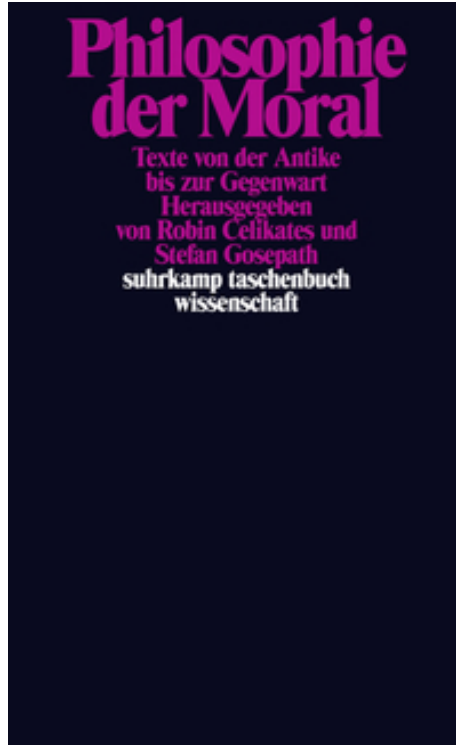


Suhrkamp Verlag

## Leseprobe



Celikates, Robin / Gosepath, Stefan  
**Philosophie der Moral**

Texte von der Antike bis zur Gegenwart  
Herausgegeben von Robin Celikates und Stefan Gosepath

© Suhrkamp Verlag  
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1868  
978-3-518-29468-0

suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft 1868

Wie soll ich handeln? Welchen Normen und Werten sollte das menschliche Zusammenleben unterstehen? Das sind Grundfragen der Moralphilosophie. Sie haben im Laufe der letzten zweieinhalb Jahrtausende eine Vielzahl unterschiedlicher Antworten gefunden, von denen die wichtigsten und einflußreichsten in diesem Reader zusammengestellt und präsentiert werden. Die Spannweite der Positionen reicht dabei historisch von der Antike bis in die Gegenwart, systematisch von der Tugendethik über die Vertragstheorie, die Gefühlsethik und den Utilitarismus bis zum Kantianismus und moralkritischen Positionen. Die mit einer Einleitung der Herausgeber versehene Auswahl kanonisierter Texte eignet sich als Grundlage für einführende Seminare zur Moralphilosophie und bietet allen Interessierten die Möglichkeit, sich einen kompakten Überblick über die Grundfragen und -positionen dieses zentralen Bereichs der Philosophie zu verschaffen.

Robin Celikates ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Internationale Politische Theorie an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main.

Stefan Gosepath ist Professor für Internationale Politische Theorie an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Im Suhrkamp Verlag veröffentlichte er zuletzt *Gleiche Gerechtigkeit* (stw 1665).

# Philosophie der Moral

Texte von der Antike  
bis zur Gegenwart

Herausgegeben von  
Robin Celikates  
und Stefan Gosepath

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in  
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1868

Erste Auflage 2009

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2009

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,  
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung  
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)  
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert  
oder unter Verwendung elektronischer Systeme  
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29468-0

I 2 3 4 5 6 – 14 13 12 11 10 09

# Inhalt

*Robin Celikates und Stefan Gosepath*

Einleitung: Grundbegriffe, Grundprobleme

und Grundmodelle der Moralphilosophie . . . . .	7
1. <i>Platon: Gorgias</i> . . . . .	28
2. <i>Aristoteles: Nikomachische Ethik</i> . . . . .	44
3. <i>Cicero: Vom pflichtgemäßen Handeln</i> . . . . .	60
4. <i>Seneca: Briefe an Lucilius über Ethik</i> . . . . .	70
5. <i>Augustinus: Vom Gottesstaat</i> . . . . .	81
6. <i>Peter Abailard: Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen</i> . . . . .	92
7. <i>Thomas von Aquin: Summa Theologiae</i> . . . . .	100
8. <i>Thomas Hobbes: Leviathan</i> . . . . .	118
9. <i>Samuel Pufendorf: Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers</i> . . . . .	137
10. <i>Joseph Butler: Eine Widerlegung des Egoismus</i> . . . . .	146
11. <i>David Hume: Traktat über die menschliche Natur/ Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral</i> . . . . .	159
12. <i>Adam Smith: Theorie der ethischen Gefühle</i> . . . . .	180
13. <i>Jean-Jacques Rousseau: Emile oder Über die Erziehung</i> . . . . .	194
14. <i>Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten</i> . . . . .	203
15. <i>Jeremy Bentham: Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung</i> . . . . .	223
16. <i>Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts</i> . . . . .	233
17. <i>Arthur Schopenhauer: Preisschrift über die Grundlage der Moral</i> . . . . .	246
18. <i>John St. Mill: Der Utilitarismus</i> . . . . .	259
19. <i>Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse/ Zur Genealogie der Moral</i> . . . . .	274
20. <i>George E. Moore: Principia Ethica</i> . . . . .	288
21. <i>Max Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik</i> . . . . .	295
22. <i>John Dewey: Die Suche nach Gewißheit</i> . . . . .	305

23. <i>Jean-Paul Sartre</i> : Der Existentialismus ist ein Humanismus . . . . .	319
24. <i>Emmanuel Levinas</i> : Totalität und Unendlichkeit . . . . .	333
25. <i>Theodor W. Adorno</i> : Probleme der Moralphilosophie . . .	346
26. <i>Bernard Williams</i> : Personen, Charakter und Moralität . .	356
27. <i>John L. Mackie</i> : Ethik . . . . .	366
28. <i>John McDowell</i> : Tugend und Vernunft . . . . .	381
29. <i>Peter Singer</i> : Praktische Ethik . . . . .	397
30. <i>John Rawls</i> : Kantischer Konstruktivismus in der Moralthorie . . . . .	406
31. <i>Richard M. Hare</i> : Moralisches Denken . . . . .	424
32. <i>Nel Noddings</i> : Warum sollten wir uns ums Sorgen sorgen? . . . . .	437
33. <i>Richard Rorty</i> : Kontingenz, Ironie und Solidarität . . . .	452
34. <i>David Gauthier</i> : Warum Kontraktualismus? . . . . .	463
35. <i>Philippa Foot</i> : Tugend und Glück . . . . .	478
36. <i>Jürgen Habermas</i> : Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt der Moral . . . . .	490
37. <i>Ernst Tugendhat</i> : Wie sollen wir Moral verstehen? . . . .	507
Bibliographie . . . . .	571
Textnachweise . . . . .	543

*Robin Celikates und Stefan Gosepath*  
Einleitung:  
Grundbegriffe, Grundprobleme und  
Grundmodelle der Moralphilosophie

I. Was ist Moral?

Als Kerndisziplin der Praktischen Philosophie beschäftigt sich die Moralphilosophie (oder wie sie manchmal auch genannt wird: die Ethik) mit der Frage, was wir tun sollen. Im Unterschied zur Politischen Philosophie, in der es um die richtige politische und soziale Ordnung geht, wird hier mit Bezug auf das Individuum gefragt: Wie soll *ich* mich verhalten? Welches ist die richtige Handlung? Auf diese Art von Fragen gibt es verschiedene Typen von Antworten, und die Moralphilosophie beschäftigt sich nur mit einem dieser Typen. So ist etwa die Antwort auf die Frage, wie ich mich an einem Bahnübergang verhalten soll, in den meisten Fällen keine moralische Frage, sondern eine, die sich auf mein Eigeninteresse und bestimmte soziale Standards und rechtliche Regeln bezieht. Anders verhält es sich, wenn ich mich frage, ob ich Versprechen halten soll oder warum es falsch ist, immer nach dem eigenen Vorteil zu streben oder Produkte zu kaufen, die deshalb so billig sind, weil sie von Kindern in Südostasien produziert werden.

Die Frage »Was soll ich tun?« hat also verschiedene Dimensionen; es lassen sich drei unterscheiden.<sup>1</sup> (1) Die Frage danach, wie ich möglichst effizient ein bestimmtes Ziel erreiche, ist eine technische bzw. pragmatische Frage; (2) die Frage, was gut für mich ist bzw. was ich eigentlich will, ist eine ethisch-existentielle Frage; (3) erst die Frage, was ich tun oder lassen soll, unabhängig davon, was meine jetzigen Ziele sind und was ich will, ist die genuin moralische Form der praktischen Frage »Was soll ich tun?«. Nur auf sie ist eine genuin moralische Antwort erforderlich. Was aber zeichnet eine moralische Antwort aus? Was ist das Charakteristische an moralischen Handlungen? Hängt die moralische Qualität von der Tu-

1 Vgl. Jürgen Habermas: »Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft«, in: ders.: *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991, S. 100-118.



gend des Handelnden, von seinen Absichten oder von den Folgen der Handlung ab? Und woher kommen eigentlich die moralischen Normen, denen wir in unserem Verhalten entsprechen sollen und auf die wir uns beziehen, wenn wir unser Handeln wechselseitig begründen und kritisieren? Was ist die Quelle ihrer Verbindlichkeit: Gott, die Tradition, die menschliche Natur, die Vernunft oder doch nur soziale Übereinkunft?

Einer heutzutage in der Philosophie weit verbreiteten Auffassung zufolge haben theologische, traditionalistische, anthropologische, transzendente und konventionalistische Begründungsversuche ihre Plausibilität weitgehend verloren. Moralphilosophie sollte deshalb primär als Explikation, als sachlich plausible und angemessene Rekonstruktion und Reflexion unseres Moralbewußtseins verstanden werden. Am Anfang dieser Explikation steht das Ausbuchstabieren eines allgemeinen Moralbegriffs, wie ihn auch Soziologen oder Ethnologen verwenden müssen, wollen sie das Vorhandensein einer Moral in einer bestimmten Kultur diagnostizieren. Dabei handelt es sich zunächst um einen *deskriptiven, formalen Vorbegriff von Moral*.<sup>2</sup> An den damit erfaßten äußeren Merkmalen können wir die Moral einer anderen sozialen Gruppe erkennen, ohne die darin vorgeschriebenen Normen zu akzeptieren.

Unser eigenes moralisches Normensystem beschreiben wir jedoch insofern anders, als wir es als gültig akzeptieren. Wir verwenden den Begriff der Moral dann zusätzlich auch *präskriptiv* und *normativ*, das heißt, wir beurteilen unsere Moralauffassung als richtig und schreiben sie deshalb uns und anderen vor. Für jemanden, der auf dem moralischen Standpunkt steht und von ihm aus urteilt, muß die Definition der Moral deshalb um jene Merkmale ergänzt werden, die den *normativen Standpunkt der Moral* charakterisieren. Auch Soziologen und Ethnologen können nicht vollständig verstehen, was es heißt, eine Moral zu haben, wenn sie diesen normativen Begriff der Moral nicht verstehen – wenn ihnen also nicht klar ist, was es aus der Ersten-Person-Perspektive heißt, die Überzeugung zu haben, einer bestimmten Art von Regel folgen zu sollen bzw. zu müssen. Um eine Moral vollständig verstehen zu können, muß man die moralische Praxis der Beteiligten, insbesondere deren Begründungs-

2 Vgl. Ernst Tugendhat: *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993, S. 26.

praxis, reflexiv nachvollziehen und rekonstruktiv erklären können. Und wir als Teilnehmer einer moralischen Praxis schauen nicht von außen auf die Moral, sondern wollen aus der Teilnehmerperspektive verstehen, was es heißt, eine Moral zu haben. Dazu müssen wir zunächst ganz allgemein den *eigentümlichen Verpflichtungscharakter* der moralischen Rede verstehen. Es reicht daher methodisch nicht aus, die Perspektive der unmittelbar Beteiligten hermeneutisch und phänomenologisch nachzuvollziehen. Vielmehr bedarf es eines kritischen Verständnisses durch *teilnehmende kritische Beobachtung*, das es ermöglichen soll, die internen Geltungsansprüche der Moral sowie das Selbstverständnis moralisch urteilender Subjekte so gut es geht einzuholen und kritisch zu überprüfen.

Gesucht wird, so können wir mit Ernst Tugendhat sagen, eine Antwort auf die Frage nach der Einsichtigkeit, Plausibilität oder Begründung einer modernen, aufgeklärten Moral, also auf die Frage, »ob es eine von den religiösen Traditionen unabhängige Einsichtigkeit von moralischen Normen gibt.«<sup>3</sup> Diese Frage ist aus mehreren Gründen drängend. (a) Wir alle erheben im Alltag moralische Forderungen, die einen absoluten bzw. objektiven, also nicht relativen oder personenabhängigen Charakter haben, wie etwa die Forderung, die Würde der Person zu respektieren. (b) Die Einhaltung dieser geforderten moralischen Normen ist bei uns allen derart mit moralischen Affekten (Empörung, Groll, Schuldgefühl, Scham und dergleichen) verbunden, daß diese Affekte und die zugrundeliegenden normativen Erwartungen in unserem intersubjektiven Umgang miteinander als unaufgebbar erscheinen. (c) Dennoch wissen wir nicht, wie dieser absolute Geltungsanspruch der moralischen Normen zu begründen ist; und dies (d) insbesondere deshalb, weil in der nachmetaphysischen und posttraditionalen Situation, in der wir uns als moderne moralische Akteure unweigerlich befinden, nicht mehr unterstellt werden kann, daß metaphysische, religiöse, autoritäre oder traditionelle Begründungskonzepte allgemein geteilt werden.

Hieraus ergibt sich nach Tugendhat *das moralische Problem*, dessen Lösung man philosophisch nur näherkommen kann, wenn man sich klarmacht, was es heißt, eine moralische Norm zu begründen, und was unter einer Moral zu verstehen ist. Eine solche Begründung kann jedoch nur »unser gewöhnliches moralisches

3 Ebd., S.13.

Bewußtsein in seinen Voraussetzungen verständlich [...] machen«, »adäquat [...] analysieren«<sup>4</sup> und das komplexe Gewebe von Gründen und Motiven explizit machen, auf das sich unser moralisches Bewußtsein und unsere moralische Alltagspraxis stützen.<sup>5</sup>

Folgende Eigenschaften scheinen für eine erste, vorläufige und deskriptive Bestimmung dessen, was wir unter Moral verstehen (sollten), wesentlich zu sein:

(a) Zunächst kommen als *Gegenstände moralischer Bewertung* Personen und ihre bewußten Handlungsmotive, ihre absichtlichen, freiwilligen und zu verantwortenden Handlungen sowie die absehbaren Handlungsfolgen in Frage, nicht aber den Akteuren unbewußte Motivlagen, unabsichtliche oder erzwungene Handlungen sowie nicht absehbare Handlungsfolgen.

(b) Allgemein läßt sich die *Funktion der Moral* in der Lösung von Konflikten (etwa zwischen den Interessen verschiedener Akteure) oder Problemfällen (in denen unklar ist, wie man sich verhalten sollte) sehen.

(c) Der *Inhalt der Moral* besteht primär in jenen Normen, die die Mitglieder der jeweiligen Moralgemeinschaft binden und die so deren Zusammenleben regeln und den Schutz ihrer wesentlichen Interessen erst ermöglichen.

(d) Im Unterschied zum Recht handelt es sich bei der Moral jedoch um ein System wechselseitiger Forderungen, das als *informelles Regelsystem* die Koordinierung von Handlungen ermöglicht.

(e) Auch die spezifische *Verbindlichkeit* moralischer Normen – ihre Abhängigkeit von der subjektiven Anerkennung durch die Normadressaten – unterscheidet sich von jener des Rechts, die unabhängig von der Anerkennung durch die Adressaten ist und auf äußerem Zwang beruht.

(f) Die Moral geht mit einer besonderen Form des *moralischen Drucks* einher, der sich entweder in moralischen Vorwürfen anderer oder in moralischen Selbstvorwürfen, also im Gewissen manifestiert.

(g) Die Prinzipien der Moral sind für die Akteure von besonderer *Wichtigkeit*; sie sind Teil ihrer Identität als moralische Akteure und damit gegenüber einem willkürlichen Wechsel immun.

4 Ebd., S. 28.

5 Vgl. zu Tugendhats eigener Position Text 37.

(h) Wenn wir die Richtigkeit von Meinungen und Regeln im Bereich der Moral überprüfen, beziehen wir uns dabei auf relativ *abstrakte und allgemeine* moralische Normen, die miteinander in einem systematischen Zusammenhang stehen.

(i) Die Systematisierung der Normen sowie die Herstellung von Kohärenz in ihrer Anwendung im Rahmen moralischer Urteile kann als *Überlegungsgleichgewicht* verstanden werden, in dem die Deutung der konkreten Handlungssituation und ihrer Erfordernisse auf der einen und die Konkretisierung der abstrakten Normen auf der anderen Seite in einen Ausgleich gebracht werden müssen.

(k) Dabei kommt dem Kriterium der *Universalisierbarkeit* (wie es annäherungsweise etwa auch in der »goldenen Regel« formuliert ist) besondere Wichtigkeit zu, denn die Akteure beanspruchen mit dem moralischen Urteil, daß man in einer konkreten Situation so und so handeln sollte, daß sich alle in vergleichbaren Situationen auf dieselbe Weise zu verhalten haben.

(l) Zumindest die grundlegenden moralischen Normen erheben zudem den Anspruch auf *unbedingte bzw. kategorische Geltung* und generieren moralische Gründe, die alle anderen Erwägungen – etwa solche der Klugheit und des Eigeninteresses – übertrumpfen.

Damit haben wir in erster Annäherung einen Vorbegriff der Moral gewonnen, der sich zunächst unabhängig von inhaltlichen moralphilosophischen Positionen allgemein auf das Phänomen der Moral beziehen läßt und dennoch dessen normative Dimension zu fassen vermag.

## II. Was ist Moralphilosophie?

Bevor wir einen Überblick über die wichtigsten Paradigmen der moralphilosophischen Diskussion von der Antike bis zur Gegenwart geben, müssen noch einige grundlegende begriffliche Unterscheidungen eingeführt werden, ohne die sich die moralphilosophische Debatte nicht verstehen läßt. Zudem müssen wir etwas genauer darüber Aufschluß geben, wie die Moralphilosophie als systematische Rekonstruktion und Reflexion der moralischen Praxis und des moralischen Bewußtseins verfährt.

(a) Zunächst läßt sich die *Moralphilosophie* (bzw. *philosophische Ethik*) von der *vorphilosophischen Moral* unterscheiden, wobei erste-

re in Gestalt systematischer Theorien nicht unabhängig von den vorphilosophischen Intuitionen, Erfahrungen und Praktiken der Akteure verstanden werden kann, ohne jedoch auf diese reduzierbar zu sein.<sup>6</sup>

(b) Daneben wird manchmal – insbesondere von Kantianern wie Rawls und Habermas – eine andere Unterscheidung von *Moral* und *Ethik* getroffen, nach der diese beiden Begriffe unterschiedliche Felder der philosophischen Debatte bezeichnen. Dabei wird unter *Moral* der Bereich des Richtigen bzw. dessen, was wir wechselseitig voneinander fordern dürfen und was wir dementsprechend einander schulden, verstanden, während die *Ethik* als der Bereich des Guten aufgefaßt wird, also etwa dessen, was wir als zu einem gelungenen und guten Leben gehörig erachten, aber nicht für alle verbindlich vorschreiben können und dementsprechend als der individuellen Entscheidung vorbehalten betrachten.<sup>7</sup>

(c) Des weiteren wird zwischen *normativer Ethik* (hier wieder gleichbedeutend mit *Moralphilosophie*) und *Metaethik* unterschieden, wobei erstere konkrete Urteile und substantielle Theorien über das Richtige und Gute umfaßt (etwa darüber, ob Abtreibung erlaubt sein sollte), während es letzterer um den Status und die Begründbarkeit dieser Urteile bzw. Theorien geht (etwa um die Frage, ob moralische Urteile wahr und falsch sein können oder nicht: moralischer Kognitivismus vs. Nonkognitivismus – oder welchen ontologischen Status Normen und Werte haben: moralischer Realismus vs. Antirealismus).<sup>8</sup>

(d) Schließlich steht der *allgemeinen Ethik* bzw. *Moralphilosophie* – und ihren Versuchen der Systematisierung und Begründung moralischer Normen, Tugenden und Güter – deren bereichs- und gegenstandsspezifische Anwendung gegenüber, die in den verschiedenen Bereichen der *Angewandten Ethik* untersucht wird (etwa in der Bio- und Medizinethik).<sup>9</sup>

6 Vgl. etwa Gerald Dworkin: »Theory, Practice, and Moral Reasoning«, in: David Copp (Hg.): *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford: Oxford University Press 2006, S. 624-644.

7 Vgl. etwa Rainer Forst: »Ethik und Moral«, in: ders.: *Das Recht auf Rechtfertigung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2007, S. 100-126.

8 Vgl. etwa Nico Scarano: »Metaethik«, in: Marcus Düwell, Christoph Hübenenthal und Micha H. Werner (Hg.): *Handbuch Ethik*, Stuttgart: Metzler 2002, S. 25-35.

9 Vgl. zum Überblick etwa Julian Nida-Rümelin (Hg.): *Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung*, Stuttgart: Kröner 2005.

Im Folgenden wird es allein um die philosophische Ethik im Sinne der Moralphilosophie gehen. Dabei stehen in manchen der Texte eher die Fragen des richtigen Handelns, in anderen eher die Fragen des guten Lebens und in einigen deren Verhältnis zur Diskussion. Ebenso wird es manchmal eher um substantielle moralphilosophische Fragen, manchmal eher um Fragen der Metaethik (etwa in den Texten 20, 27 und 31) und manchmal um deren Verhältnis gehen. Die Probleme der Angewandten Ethik werden nur am Rande eine Rolle spielen (etwa in Text 29).

Auch wenn, wie die Auswahl der in diesem Band versammelten Texte belegt, die Tradition der Moralphilosophie durch eine große Vielfalt von vertretenen Positionen geprägt ist, läßt sich in diese Vielfalt nicht nur durch die (oft umstrittene) Zuordnung der einzelnen Positionen zu umfassenderen Paradigmen eine gewisse Ordnung bringen; zudem läßt sich die über zweitausendjährige Geschichte der Ethik auch als ein langes Gespräch begreifen, in dem die unterschiedlichen Positionen darum konkurrieren, eine möglichst adäquate Rekonstruktion unseres Moralverständnisses vorzulegen und jene Grundfragen der Moralphilosophie zu beantworten, die schon von Platons Sokrates (Text 1) aufgeworfen werden und die auch noch für die heutigen Diskussionen prägend sind. Hierbei darf man freilich nicht aus dem Blick verlieren, daß die jeweiligen Autoren vor dem Hintergrund des jeweiligen Moralbewußtseins und der jeweiligen moralischen Praxis immer auch ihre eigenen Fragen und Probleme behandeln, die nicht unbedingt unsere Fragen und Probleme sein müssen.

Unter den *Grundfragen der Moralphilosophie*, die einen Großteil der hier aufgenommenen Autoren zumindest auch umgetrieben haben, nehmen die folgenden drei eine herausgehobene Stellung ein:

(a) Gibt es eine Rechtfertigung, die alle vernünftigen Personen davon überzeugen kann, moralisch zu sein und/oder eine bestimmte Moral als gut und richtig zu akzeptieren (die Frage nach einer möglichen Letztbegründung und das Problem des Amoralismus)?

(b) Welche der verschiedenen moralphilosophischen Theorien bzw. welche Art von Moral ist die richtige? Wie kann man beweisen, daß eine Moral besser ist als andere (die Frage der Theoriewahl und das Problem des Pluralismus)?

(c) Welche konkreten Normen ergeben sich aus der als richtig

ermittelten Moral für den Anwendungsfall (die Frage der substantiellen Moral und das Problem der Anwendung)?

Vor diesem Hintergrund lassen sich die *Aufgaben der Moralphilosophie*, die die verschiedenen Ansätze auf je ihre Weise und möglicherweise auch arbeitsteilig, aber doch im Dialog miteinander zu bewältigen haben, wie folgt umreißen:

(a) *rekonstruktive* Explikation, Klärung und Systematisierung der unserer moralischen Praxis zugrundeliegenden Überzeugungen und der zu ihrer Rechtfertigung angeführten Argumente;

(b) *kritische* Überprüfung gängiger moralischer Überzeugungen, Regeln und Prinzipien und ihrer Rechtfertigungen anhand von Standards wie Konsistenz und Überzeugungskraft;

(c) *praktische* Orientierung im ethischen Handeln;

(d) *konstruktive* Rechtfertigung von Normen und Prinzipien und Suche nach Antworten auf die drei oben genannten Grundfragen.

### III. Paradigmen der Moralphilosophie

Nachdem wir in den ersten beiden Schritten einen allgemeinen Begriff der Moral skizziert und wesentliche moralphilosophische Unterscheidungen eingeführt haben, werden wir in diesem dritten Abschnitt der Einleitung eine Systematisierung der von der Antike bis zur Gegenwart vertretenen Positionen vorschlagen. Diese Systematisierung ist keineswegs innovativ, sondern schließt an die etablierten Einteilungen moralphilosophischer Theorietypen an.<sup>10</sup> Angesichts der Vielfalt moralphilosophischer Positionen – aus der dieser Band eine repräsentative Auswahl zusammenstellt – kann eine solche Systematisierung zudem nur unvollständig und approximativ sein. Zur näheren Einordnung der einzelnen Autoren sei auf die kurzen Einleitungen zu den von uns ausgewählten Texten verwiesen. Die wichtigsten Paradigmen, die wir in grob chronologischer Reihenfolge skizzieren werden, sind die folgenden: Eudaimonismus bzw. Tugendethik (III.1.), Kontraktualismus

<sup>10</sup> Vgl. etwa C. D. Broad: *Five Types of Ethical Theory*, London: Routledge 1930; Dieter Birnbacher: *Analytische Einführung in die Ethik*, Berlin: de Gruyter 2003; Anton Leist: *Die gute Handlung. Eine Einführung in die Ethik*, Berlin: Akademie 2000; Michael Quante: *Einführung in die allgemeine Ethik*, Darmstadt: WBG 2003.

bzw. Vertragstheorie (III.2.), Pflichtenethik bzw. deontologische Ethik (III.3.), Konsequentialismus bzw. Utilitarismus (III.4.) sowie Gefühls- bzw. Mitleidsethik (III.5.). Im Anschluß werden wir kurz auf die Kritik der Moral bzw. der Moralphilosophie eingehen (III.6.).

### III.1. Eudaimonismus bzw. Tugendethik

Das eudaimonistische bzw. tugendethische Paradigma wird zunächst in der griechischen Antike und dort vor allem von Platon und Aristoteles entwickelt, wirkt jedoch auch in der Stoa fort (vgl. die Texte 1-4) und bis ins Mittelalter, etwa bei Thomas von Aquin (Text 7).<sup>11</sup> Auch wenn es dabei verschiedene Ausformulierungen erfährt, gilt doch bis heute die Ethik des Aristoteles als exemplarischer Ausdruck dieses Paradigmas.

Die Grundbegriffe des Eudaimonismus bzw. der Tugendethik werden in Aristoteles' *Nikomachischer Ethik* erläutert. Unter dem schwer zu übersetzenden Begriff *eudaimonia* wird dabei Glück, Glückseligkeit bzw. ein gelungenes Leben verstanden; deshalb wird der Eudaimonismus auch oft als Glücksethik bzw. teleologische Ethik begriffen (da das Glück das höchste *telos*, also Ziel des menschlichen Handelns darstellt). Die Bezeichnung »Tugendethik« verdankt sich hingegen der Fokussierung der aristotelischen Ethik auf die Haltungen, Dispositionen und Charaktereigenschaften, eben die Tugenden (*aretai*) des Handelnden (im Gegensatz zu den Motiven oder Konsequenzen einzelner Handlungen). Wer moralisch richtig handelt, wendet keine abstrakte moralische Regel auf den konkreten Fall an und muß nicht erst seine unmoralischen Neigungen überwinden; weil er tugendhaft ist, erkennt der moralische Akteur vielmehr das in der konkreten Situation zu Tuende und handelt entsprechend, weil ihm die moralische Motivation zur zweiten Natur geworden ist. Das unmoralische Handeln kommt für ihn gar nicht als Option in Frage. Umgekehrt ist eine Handlung deshalb gut, weil sie einen durch die richtige moralische Erziehung geformten tugendhaften Charakter zum Ausdruck bringt, nicht weil sie einer abstrakten Regel entspricht.

11 Vgl. etwa Julia Annas: *The Morality of Happiness*, Oxford: Oxford University Press 1993; Ursula Wolf: *Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben*, Reinbek: Rowohlt 1999.



Die beiden Grundfragen der Ethik sind Aristoteles zufolge demnach, worin Glück und Tugend jeweils bestehen. Diese Fragen versucht er zu beantworten, indem er eine philosophische Klärung im Anschluß an den Sprachgebrauch sowie die gängigen Meinungen und Erfahrungen seiner Zeitgenossen vornimmt. Auf einer allgemeinen Ebene, so Aristoteles, sind sich alle einig: Das letzte Ziel ist die *eudaimonia*, also das Glück bzw. ein gelungenes Leben. Worin aber besteht die *eudaimonia*, das für den Menschen gute Leben? Unter den verschiedenen möglichen Antworten meint Aristoteles nun, die objektiv richtige herausfinden zu können, indem er danach fragt, welche Lebensweise der Natur des Menschen als mit Vernunft und Sprache begabtem Wesen am ehesten entspricht. Mit seiner Antwort – nämlich daß ein gutes Leben nicht auf das subjektive Glücksempfinden zu reduzieren ist, sondern in einem Leben gemäß der Vernunft und in der Ausübung der Tugenden besteht – setzt er sich aber verschiedenen Einwänden aus, mit denen zum Teil auch die gegenwärtigen Versuche einer Erneuerung der Tugendethik (etwa bei Philippa Foot und John McDowell, Texte 35 und 28) konfrontiert sind: (a) Liegt nicht ein sogenannter naturalistischer Fehlschluß vor, wenn wir von der Natur des Menschen (also seinem Sein) darauf schließen, wie wir uns verhalten sollen? (b) Stellt es nicht ein Problem dar, daß ein guter Mensch nicht unbedingt auch ein glücklicher Mensch ist, daß also die beiden Bestandteile der *eudaimonia* auseinanderfallen können? (c) Läßt sich die Unterscheidung zwischen »gut für mich« und »moralisch richtig« in einem aristotelischen Rahmen überhaupt sinnvoll treffen? (d) Beruht der Eudaimonismus bzw. die Tugendethik nicht auf der Annahme einer sozial geteilten Vorstellung des Guten sowie der menschlichen Natur, die uns heute nicht mehr zur Verfügung und im Widerspruch zur Autonomie des Individuums steht?<sup>12</sup>

### III.2. Kontraktualismus bzw. Vertragstheorie

Das kontraktualistische bzw. vertragstheoretische Paradigma versteht die Verbindlichkeit moralischer Normen in Analogie zur Verbindlichkeit von Vereinbarungen und Verträgen, die die Vertrags-

<sup>12</sup> Vgl. zur Diskussion dieser Fragen auch die Beiträge in Klaus Peter Rippe und Peter Schaber (Hg.): *Tugendethik*, Stuttgart: Reclam 1998; sowie Stephen Darwall (Hg.): *Virtue Ethics*, Oxford: Blackwell 2003.

partner freiwillig und aus rationalen Gründen eingegangen sind.<sup>13</sup> Es kommt dabei ohne Bezugnahme auf eine substantielle Konzeption des Guten aus. Die Gültigkeit moralischer Normen wird im Rückgriff auf das Eigeninteresse ihrer Adressaten begründet. Wenn Moral im rationalen Eigeninteresse liegt, dann haben alle ein überzeugendes Motiv, sich an die Regeln der Moral zu halten. Dem liegt eine Rationalitätskonzeption zugrunde, der zufolge die optimale Verfolgung des aufgeklärten (aber dennoch subjektiven) Eigeninteresses als rational gilt. Normen sind vor diesem Hintergrund nur dann gerechtfertigt, wenn sie einer rationalen Übereinkunft ihrer Adressaten entspringen und damit das Kriterium der allgemeinen Zustimmungsfähigkeit erfüllen. Warum aber sollen eigeninteressierte Akteure moralische Normen aufstellen und ihnen auch noch folgen? Die Geltung einer Norm soll und kann hier nicht im *direkten* Rückgriff auf das Eigeninteresse begründet werden. Wenn Eigeninteresse und Norm harmonisieren würden, bedürfte es nämlich gar keiner Normenbegründung. Vertragstheorien versuchen daher, moralische Forderungen (indirekt) unter Verweis auf die Kooperationsinteressen der Betroffenen zu rechtfertigen.

Mit Hilfe des Vertragsgedankens soll in zwei Schritten gezeigt werden, daß sich die Betroffenen selbst, vor eine entsprechende Wahl gestellt, vernünftigerweise dazu bereit finden würden, die Freiheit eines jeden durch einen Vertrag zu beschränken. (a) Der – hypothetisch angenommene – Zustand der Vertragslosigkeit (Naturzustand), in dem jeder seine eigenen Zwecke mit den ihm recht scheinenden Mitteln verfolgt, ist (für alle) untragbar. (b) Der Defekt des Naturzustands wird behoben, indem alle Individuen eine Einschränkung ihrer Freiheit akzeptieren, um einen für alle vorteilhaften durch verbindliche Normen geregelten Zustand herbeizuführen.

Eine moralische Norm ist demnach nur dann gerechtfertigt, wenn sie als Ergebnis eines Vertrags zwischen freien und rationalen Individuen verstanden werden kann. Daraus ergibt sich der legitimatorische Individualismus dieses Paradigmas. Die Legitimationsinstanz ist allein das Individuum und sein Eigeninteresse (und nicht die Tradition, Gott, die Natur etc.).

13 Vgl. etwa die Beiträge in Stephen Darwall (Hg.): *Contractarianism, Contractualism*, Oxford: Blackwell 2002; und Anton Leist (Hg.): *Moral als Vertrag? Beiträge zum moralischen Kontraktualismus*, Berlin: de Gruyter 2003.

Der Gründervater des modernen Kontraktualismus ist Thomas Hobbes (Text 8). Sein Modell des Gesellschaftsvertrags prägt die kontraktualistische Position bis heute, auch wenn es bei ihm gar nicht um moralische Normen geht, sondern um rechtliche und politische Regeln, die mit staatlicher Zwangsgewalt durchgesetzt werden müssen, um den Nachteilen des unregulierten Naturzustands zu entkommen. In der moralphilosophischen Diskussion spielen vertragstheoretische Argumentationsfiguren vor allem bei Hume (der zugleich Elemente der Gefühlsethik in seine Konzeption aufnimmt, Text 11) und in der Gegenwart bei David Gauthier eine zentrale Rolle (Text 34).

Der Kontraktualismus ist mit einer Reihe von Einwänden konfrontiert, die hier kurz genannt seien: (a) Wie sollen Ungleichheit, Zwang und Täuschung und damit die Illegitimität des Vertrags ausgeschlossen werden, wenn die Ausgangssituation nicht den Normen (insbesondere der Freiheit und Gleichheit) unterworfen ist, die ihr Ergebnis darstellen? (b) Was folgt aus dem Gedankenexperiment eines hypothetischen und fiktiven Vertrages für moralische Akteure, die sich – wie wir – nicht in einem Naturzustand, sondern in einer ganz anderen Situation befinden? (c) Wie läßt sich im Rahmen der Vertragstheorie verhindern, daß einzelne Individuen sich aus Eigeninteresse nicht an die vereinbarten Normen halten (Problem des Trittbrettfahrens), und wie läßt sich das Problem umgehen, daß reine Klugheitsgründe nicht immer für kooperatives Verhalten sprechen (Gefangenendilemma)?

Die Vertragstheorie kann scheinbar nur begründen, warum wir alle zusammen moralisch sein sollen, nicht aber, warum jeder einzelne moralisch handeln soll. Zudem steht sie zumindest auf den ersten Blick in einem Spannungsverhältnis zu zentralen moralischen Intuitionen etwa über den intrinsischen und jedem Vertrag vorgängigen Wert der Person (bzw. ihre Würde).

### III.3. Pflichtenethik bzw. deontologische Ethik

Die Pflichtenethik wird oft auch als deontologische Ethik bezeichnet (von griech. *to deon* = die Pflicht). Für deontologische Theorien sind Aussagen der folgenden Form charakteristisch: »Handlungen der Art *h* sind in Situationen vom Typ *s* immer richtig (oder

falsch), gleichgültig welche Folgen sie haben.«<sup>14</sup> Diebstahl ist aus dieser Perspektive nicht (primär) aufgrund der individuellen oder gesellschaftlichen Folgen moralisch falsch, sondern aufgrund der inneren Verfaßtheit der entsprechenden Handlungen und Motive. Ebenso wie es intrinsisch falsche Handlungen gibt, gibt es intrinsisch richtige Handlungen. So vertritt etwa Kant die Auffassung, daß es moralisch richtig ist, ein Verbrechen auch dann zu bestrafen, wenn die Bestrafung keine Aussicht hat, zukünftige Verbrechen zu verhindern, die Sicherheit der Gesellschaft zu erhöhen oder zu sonstigen wünschenswerten Folgen zu führen.<sup>15</sup> Während das Gebot, in Fällen großer Bedrohung zu foltern, sich eventuell konsequentialistisch – also mit Blick auf die Folgen – begründen läßt, existiert aus deontologischer Perspektive ein absolutes Folterverbot, das unter allen Umständen zu respektieren ist, da die Folter mit der unbedingten Forderung, die andere Person niemals allein als Mittel, sondern immer auch als Zweck zu behandeln, unvereinbar ist (diese Position findet einen Vorläufer etwa in den naturrechtlichen Überlegungen Pufendorfs, Text 9).

Kant – dem wichtigsten Vertreter der Pflichtenethik – zufolge müssen moralische Prinzipien bedingungslos (kategorisch) und ausnahmslos (notwendig) für alle vernünftigen Wesen (also allgemein, universalistisch) gelten (Text 14). Eine moralisch gute Handlung muß zudem aus dem richtigen Grund heraus geschehen, nämlich aus dem reinen guten Willen: Es muß nicht nur der Pflicht entsprechend, sondern aus Pflicht gehandelt werden. Weil der Mensch als unvollkommenes, zugleich vernünftiges und sinnliches Wesen nicht immer so handelt, wie es ihm die Vernunft gebietet, stellt das moralische Gesetz für ihn einen Imperativ dar, den er aus Pflicht befolgen muß. Dieser sogenannte kategorische Imperativ – in einer berühmten Formulierung: *handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde* – ist ein formales Prüfverfahren der Verallgemeinerbarkeit, in dem gefragt wird, ob es nicht nur möglich ist, sondern ob ich auch wollen kann, daß sich alle so verhalten. Damit soll vermieden werden, daß ich moralisch fragwürdige Ausnahmen zu meinen Gun-

14 Vgl. Broad: *Five Types of Ethical Theory*, S. 206; sowie Stephen Darwall (Hg.): *Deontology*, Oxford: Blackwell 2002.

15 Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, Werkausgabe, Bd. 8, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977, Rechtslehre, § 49 E.

sten mache, und es soll gesichert werden, daß ich andere Menschen – wie es in einer weiteren berühmten Formulierung heißt – niemals nur als Mittel, sondern immer auch als Zwecke an sich behandle.

Heute wird die Kantische Ethik oft im Sinne des Konstruktivismus verstanden: Es gibt keine objektive Werteordnung, wie sie der moralische Realismus annimmt (z. B. Scheler, Text 21), die dem Verfahren der Rechtfertigung – und damit der Konstruktion – moralischer Normen vorausginge. Als moralisch gültig angesehen werden nur die Normen, die dieses Verfahren erfolgreich durchlaufen können. Nur ein hinter dem »Schleier des Nichtwissens« bzw. in praktischen Diskursen erzielter Konsens unter vernünftigen, freien und gleichen Personen kann die Geltung moralischer Normen legitimieren (dies ist das vertragstheoretische Moment des Konstruktivismus). Auf diese Weise argumentiert etwa John Rawls (Text 30): Gerechtfertigt sind jene Prinzipien der Moral, auf die sich freie, gleiche und rationale Personen einigen würden, wenn sie in einen ursprünglichen Zustand der Gleichheit und Fairneß versetzt wären und die Aufgabe hätten, die Prinzipien der Moral zu wählen. Auch die Diskursethik von Jürgen Habermas schließt an diese kantianische Tradition an (Text 36): »Jeder, der ernsthaft den Versuch unternimmt, an einer Argumentation teilzunehmen, läßt sich implizit auf allgemeine pragmatische Voraussetzungen ein, die einen normativen Gehalt haben; das Moralprinzip läßt sich aus dem Gehalt dieser Argumentationsvoraussetzungen ableiten, sofern man nur weiß, was es heißt, eine Handlungsnorm zu rechtfertigen.«<sup>16</sup> Nur wenn der Diskurs bestimmten normativen Anforderungen genügt, kann der diskursiv erzielte *Konsens* seinem Anspruch, Legitimität zu verbürgen, gerecht werden. Diese Idee der Unhintergebarkeit bestimmter normativer Forderungen unterscheidet die deontologischen Positionen von rein kontraktualistischen.

Allerdings sind sowohl die Pflichtenethik in der von Kant vorgelegten Form wie auch ihre konstruktivistischen Weiterentwicklungen etwa durch Rawls und Habermas diversen Kritiken ausgesetzt. Schon früh, nämlich von Hegel, ist der Formalismus und die Abstraktheit der Kantischen Moral kritisiert worden. Zudem wird den an Kant anschließenden Ansätzen vorgeworfen, ihr Rationalismus

<sup>16</sup> Jürgen Habermas: »Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?«, in: ders.: *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991, S. 12.