

Theoretische und
angewandte Ethik

Ethik und
Geschlechter-
differenz

Politische Ethik

Rechtsethik

Wirtschaftsethik

Ökologische Ethik

Tierethik

Technikethik

Ethik der Gen-
und der neuen
Biotechnologie

Medizinethik

Journalistische
Verantwortung

Wissenschaftsethik

Ethik des Risikos

Wert des Lebens

Angewandte Ethik

Die Bereichsethiken
und ihre theoretische
Fundierung

Ein Handbuch
herausgegeben von
Julian Nida-Rümelin

Kröner



Julian Nida-Rümelin (Hg.)

Angewandte Ethik

Die Bereichsethiken und
ihre theoretische Fundierung

Ein Handbuch

2., aktualisierte Auflage

ALFRED KRÖNER VERLAG STUTTGART

Angewandte Ethik

Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung. Ein Handbuch

Herausgegeben von Julian Nida-Rümelin

Stuttgart: Kröner 2005

ISBN Druck: 978-3-520-43702-0

ISBN E-Book: 978-3-520-43791-4

Unser gesamtes lieferbares Programm sowie viele weitere
Informationen finden Sie unter www.kroener-verlag.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlages. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2005 by Alfred Kröner Verlag, Stuttgart

Datenkonvertierung E-Book: Alfred Kröner Verlag, Stuttgart

Inhalt

Vorwort zur zweiten Auflage	VII
---------------------------------------	-----

Vorwort zur ersten Auflage	VII
--------------------------------------	-----

Julian Nida-Rümelin

Theoretische und angewandte Ethik: Paradigmen, Begründungen, Bereiche.	2
---	---

Herlinde Pauer-Studer

Ethik und Geschlechterdifferenz	88
---	----

Julian Nida-Rümelin

Politische Ethik I: Ethik der politischen Institutionen und der Bürgerschaft	140
---	-----

Christine Chwaszcza

Politische Ethik II: Ethik der Internationalen Beziehungen	156
--	-----

Dietmar von der Pfordten

Rechtsethik	202
-----------------------	-----

Walther Ch. Zimmerli und Michael S. Aßländer

Wirtschaftsethik	302
----------------------------	-----

Angelika Krebs

Ökologische Ethik I: Grundlagen und Grundbegriffe	386
---	-----

Anton Leist

Ökologische Ethik II: Ökologische Gerechtigkeit: Global, intergenerationell und humanökologisch.	426
---	-----

Julian Nida-Rümelin

Tierethik I: Zu den philosophischen und ethischen Grundlagen des Tierschutzes	514
--	-----

Julian Nida-Rümelin und Dietmar von der Pfordten

Tierethik II: Zu den ethischen Grundlagen
des Deutschen Tierschutzgesetzes. 540

Konrad Ott

Technikethik 568

Bernhard Irrgang

Ethik der Gen- und der neuen Biotechnologie. 648

Bettina Schöne-Seifert

Medizinethik 690

Will Teichert

Medienethik 804

Julian Nida-Rümelin

Wissenschaftsethik. 834

Julian Nida-Rümelin

Ethik des Risikos 862

Julian Nida-Rümelin

Wert des Lebens 886

Die Autorinnen und Autoren. 915

Personenregister. 917

Sachregister 929

Vorwort zur zweiten Auflage

Die erste Auflage dieses Handbuches ist seit einiger Zeit vergriffen. Die daher notwendig gewordene Neuauflage des Bandes, der in den vergangenen Jahren viel Zuspruch innerhalb der Ethik, aber auch von Seiten interessierter Berufe besonders in den Bereichen Medizin, Recht, Politik und Ingenieurwesen erfahren hat, gab Gelegenheit, die Texte und Literaturverweise zu aktualisieren und ein Sachregister zu erstellen. Ich bedanke mich dafür bei den Autorinnen und Autoren der einzelnen Kapitel und bei Frau Dr. Elif Özmen für die Redaktion. Ich hoffe, daß dieses Handbuch auch weiterhin zur ethischen Orientierung in wichtigen Handlungsfeldern der Gesellschaft beiträgt: von der Politik über das Recht und die Wirtschaft, den Umwelt- und Tierschutz bis hin zu Technik, Medizin und (Bio-)Wissenschaft.

München, im Mai 2005

Julian Nida-Rümelin

Vorwort zur ersten Auflage

Fragen des richtigen Handelns stellen sich in allen Bereichen einer von Wissenschaft und Technik geprägten Gesellschaft, und die Antworten der Tradition sind oft unzureichend. In der Politik, in den Medien, im Recht, in der Wirtschaft, in der Medizin, in Wissenschaft und Technik, im Umgang mit Natur und Umwelt stellen sich alte moralische Probleme angesichts grundlegend veränderter Handlungsbedingungen neu und werden neue, bisher unbekannte, aufgeworfen.

Die Ethik ist die Theorie des richtigen Handelns. Sie entwickelt Kriterien, systematisiert unsere normativen Überzeugungen und gibt Handlungsorientierung in Entscheidungssituationen, in denen wir uns auf unsere alltäglichen moralischen Intuitionen nicht verlassen können. Je konkreter die Problemstellung ist, desto weniger reichen allerdings abstrakte Prinzipien aus, daher hat sich die Ethik im Verlaufe einer verstärkten Anwendungsorientierung in Bereichsethiken ausdifferenziert. Die Bereichsethiken kompakt und informativ darzustellen ist das Ziel dieses Bandes.

Die einzelnen Kapitel sind so abgefaßt, daß sie für sich gelesen werden können, allerdings werden dabei Grundkenntnisse der einflußreichsten ethischen Theorien vorausgesetzt. Eine kritische Einführung in die Ethik und ihre wichtigsten Paradigmen bietet das Kapitel »Theoretische und angewandte Ethik«.

Die Reihe der hier dargestellten Bereichsethiken reicht von den alten (wie der politischen Ethik und der Rechtsethik) bis zu den erst durch die jüngste Entwicklung von Wissenschaft und Technik entstandenen Bereichsethiken (wie der Genethik).

Die Autorinnen und Autoren halten als Fachleute ihrer jeweiligen Bereichsethik mit eigenen Stellungnahmen nicht zurück. Dies war erwünscht. Dieser Band bietet damit nicht nur eine dichte und umfassende Information zu den Grundfragen, Methoden, Kontroversen und Texten angewandter Ethik, sondern bildet zugleich ein Spektrum zeitgenössischer deutschsprachiger Ethik ab, das utilitaristische, kantianische, diskursethische, skeptische, feministische und kohärentistische Positionen umfaßt.

Frau Tatjana Tarkian und Herrn Dietmar v. d. Pfordten danke ich für redaktionelle Mitarbeit. Weitere Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter haben durch Verbesserungsvorschläge, Korrekturlesen und Literaturbeschaffung zum Gelingen des Bandes beigetragen: Sabine Döring, Elif Özmen, Jörg Schroth, Jens Hinkmann, Clemens Eickhoff, Kai Unger und Maria de Los Angeles Zambrano Gallegos. Die rasche und präzise Texterstellung und -korrektur sowie die organisatorische Kompetenz von Frau Renate Kohlweh waren eine große und unverzichtbare Hilfe. Dem Verlag, dort insbesondere Frau Imma Klemm und Herrn Thomas Reisch, danke ich für engagierte Betreuung und Lektorierung. Wenn das Buch sein Ziel erreicht hat, dann ist dies in erster Linie den Autorinnen und Autoren zu verdanken, die diesem Projekt ihren Sachverstand zur Verfügung gestellt haben.

Ethische Klärung dient der Rationalisierung praktischer Stellungnahme. An die Stelle der bloßen Entscheidung und Meinungsäußerung treten begründete Handlungen und Überzeugungen. Diese Rationalisierung hat Grenzen, die in diesem Band in unterschiedlichen Kontexten zur Sprache kommen, und dennoch bleibt das Bemühen um praktische Vernunft die einer zivilen Gesellschaft angemessene Form, praktische Konflikte auszutragen. Dies macht verständlich, warum die Ethik in den vergangenen zwei Dekaden die Wissenschaftstheorie zunehmend als Integrations- und Orientierungswissenschaft abgelöst und die disziplinären Grenzen des akademischen Faches Philosophie längst gesprengt hat. Auf sich gestellt kann sie diese Integrations- und Orientierungsleistung nicht erbringen. Die Fähigkeit zur individuellen und institutionellen Verantwortungswahrnehmung kann sich nur im Rahmen eines interdisziplinären und gesamtgesellschaftlichen Diskurses entwickeln, zu dem mit diesem Handbuch angewandter Ethik ein Beitrag geleistet werden soll.

Göttingen, im Juni 1996

Julian Nida-Rümelin

**Theoretische und angewandte Ethik:
Paradigmen, Begründungen, Bereiche**

1	Was ist Ethik?	3
2	Das utilitaristische Paradigma (Utilitarismus)	7
3	Das kantische (deontologische) Paradigma (kantische Ethik) . .	20
4	Das kontraktualistische Paradigma (Kontraktualismus)	24
5	Das individualrechtliche Paradigma (Libertarismus)	29
6	Das tugendethische Paradigma (Tugendethik)	31
7	Begründung in der Ethik	38
8	Ethische Erkenntnis	46
9	Ist Ethik eine Wissenschaft?	54
10	Zum Verhältnis von theoretischer und angewandter Ethik . .	57
11	Die Bereichsethiken	63
	Anmerkungen	69
	Literatur	70

Theoretische und angewandte Ethik: Paradigmen, Begründungen, Bereiche

1 Was ist Ethik?

Den Ausgangspunkt der Ethik bilden moralische Überzeugungen. Moralische Überzeugungen beziehen sich darauf, was gut ist, welche Handlung moralisch unzulässig ist, welche Verteilung als gerecht gelten kann etc. Die ethische Theorie versucht, allgemeine Kriterien für gut, richtig, gerecht etc. zu entwickeln, die im Einklang sind mit einzelnen unaufgebbar erscheinenden moralischen Überzeugungen und andererseits Orientierung in den Fällen bieten können, in denen unsere moralischen Auffassungen unsicher oder sogar widersprüchlich sind.

Ethische Kriterien sind normativ: Sie beschreiben nicht vorfindliche moralische Überzeugungen, sondern formulieren selbst eine moralische Überzeugung. Der Unterschied zwischen der beschreibenden Rekonstruktion vorfindlicher moralischer Überzeugungen und der Entwicklung einer ethischen Theorie besteht darin, daß diese Normen moralischen Urteilens und moralischen Handelns entwickelt, während jene sich der normativen Stellungnahme gerade enthält.

Ethische Kriterien dürfen aber auch nicht verwechselt werden mit einer Bedeutungsbestimmung moralischer Ausdrücke. Eine sinnvolle Diskussion über ethische Kriterien setzt voraus, daß die Diskutanten die moralischen Ausdrücke, von denen diese Kriterien Gebrauch machen, in etwa der gleichen Weise verwenden. Auch wenn die sich über Jahrzehnte hinziehende Diskussion um die Bedeutungsanalyse moralischer Ausdrücke von nicht geringem Ertrag war, so ist dennoch die Frage, welche Bedeutungsanalyse moralischer Ausdrücke angemessen ist, für die ethische Theoriebildung nachrangig. Die zentralen normativen Prädikate wie gut, richtig, gerecht etc. sind in unserem Sprachgebrauch so fest etabliert und werden in so vielen Zusammenhängen erfolgreich angewendet, daß die Sorge, es würden unterschiedliche moralische Sprachen gesprochen, sicherlich unbegründet ist. Wir sprechen die gleiche moralische Sprache und verwenden die zentralen moralischen Ausdrücke in ungefähr der gleichen Bedeutung; daraus folgt jedoch nicht, daß wir uns in allen Situationen einig sein müssen, was gut, richtig oder gerecht ist.

Diese Uneinigkeit würde gegenstandslos, wenn wir in solchen Fällen die moralischen Ausdrücke in unterschiedlicher Bedeutung verwendeten.

Bisweilen wird unterschieden zwischen einer Ethik erster und einer Ethik zweiter Ordnung. Die Ethik erster Ordnung entwickelt Kriterien der moralischen Beurteilung, während die Ethik zweiter Ordnung sich mit Fragen nach dem Status und der Begründbarkeit von Theorien erster Ordnung befaßt. In den Bereich der Ethik zweiter Ordnung fallen erkenntnistheoretische Fragen, aber auch die Bedeutungsanalyse moralischer Ausdrücke und ontologische Probleme. Eine andere Einteilung unterscheidet zwischen normativer Ethik, Metaethik und deskriptiver Ethik. Die deskriptive Ethik beschreibt moralische Haltungen und Überzeugungen, sie gehört damit überwiegend zur Moralphysikologie, Soziologie oder Ethnologie, während die normative Ethik Kriterien der moralischen Beurteilung entwickelt und die Metaethik als Metatheorie normativer Ethik verstanden wird. Das Verhältnis von Metaethik und normativer Ethik ist in etwa das gleiche wie zwischen Wissenschaftstheorie der Physik und Physik.

Die strenge Trennung normativer und deskriptiver Fragen in der Ethik ist eine relativ späte Errungenschaft philosophischen Denkens. David Hume, Immanuel Kant und insbesondere Anfang dieses Jahrhunderts George Edward Moore haben diese Trennung zu einem kanonischen Bestandteil moderner Ethik werden lassen. Dies erklärt, daß Untersuchungen über das Moralempfinden nicht mehr als zur Philosophie gehörig empfunden wurden. Die Ablösung der Psychologie von der Philosophie um die Jahrhundertwende und ihre Etablierung als eine eigenständige empirische Disziplin markierte den Schlußpunkt einer Entwicklung, die schon im 18. Jahrhundert vorgezeichnet war. Die Psychologie hat sich, angeregt insbesondere durch die Untersuchungen von Kohlberg,¹ die ihrerseits auf dem Entwicklungsmodell von Piaget² beruhten, in den letzten Dekaden nach einer Zeit der weitgehenden Abstinenz moralphysikologischen Fragestellungen wieder stärker zugewandt. Schon die Diskussion der Analysen Kohlbergs führte zu einem regeren Austausch psychologischer und philosophischer Studien zur Moraltheorie.

In der jüngsten Zeit hat allerdings eine Entwicklung eingesetzt, die die philosophische Ethik noch weit grundlegender mit der Analyse moralischer Empfindungen verknüpft. Das Unbehagen angesichts der weitgehenden Vernachlässigung moralischer Empfindungen in der modernen, der Aufklärungstradition verpflichteten Ethik wurde und wird insbesondere von zwei Seiten artikuliert. Zum einen ist die Tradition

aristotelischer Ethik nie völlig versiegt. Die »Rehabilitierung« der praktischen Philosophie in den 1960er und 1970er Jahren nahm dort auf dem europäischen Kontinent ihren Ausgangspunkt. Für die aristotelische Tradition ethischen Denkens ist jedoch der Widerstand gegen die rigide Trennung normativer und deskriptiver Fragen charakteristisch. Zum anderen wird die Ethik einer spezifischen, eben »praktischen« Denkweise zugeordnet, die sich grundlegend von der theoretischen unterscheidet. Die praktische nimmt ihren Ausgang bei konkreten Erfahrungen der Lebensgestaltung und des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Sie erkennt die große Vielfalt unterschiedlicher Erfahrungen an und weiß, daß ethische Urteile sich nicht unabhängig von diesem Erfahrungshorizont formulieren lassen. Sie ist skeptisch gegenüber allgemeinen Prinzipien und der Tendenz, komplexe moralische Sachverhalte auf einige wenige idealtypische Charakteristika zu reduzieren. Sie nimmt die Vielfalt moralischer Empfindungen ernst und bleibt kritisch gegenüber allzu hochgesteckten theoretischen Zielen der Ethik.

Während die neo-aristotelische Kritik häufig traditionalistische Züge aufweist und das Überkommene, historisch Gewordene, die etablierte Sittlichkeit gegen die Theorieentwürfe ethischer Reformer – seien sie eher utilitaristischer oder eher kantischer Provenienz – verteidigt, wendet sich die andere Form der Kritik gegen eine von männlichem Denken bestimmte Ethik, die abstrakte Kriterien der Gerechtigkeit und der Individualrechte in den Mittelpunkt rückt und die Kontexte moralischen Empfindens und Urteilens, die persönlichen Bindungen und Erfahrungen und insbesondere die unterschiedlichen Erfahrungshorizonte der Geschlechter vernachlässigt.

Dieses wieder erwachte Interesse an moralischen Empfindungen geht einher mit einer Renaissance der Tugendethik. Während Handlungsethiken Kriterien moralisch richtiger Entscheidungen in den Mittelpunkt rücken, richten Tugendethiken ihr primäres Augenmerk auf die moralisch angemessenen Haltungen, Einstellungen, Dispositionen und Charaktermerkmale. Für Handlungsethiken ist die primäre Frage die nach dem richtigen Handeln, und nur die sekundäre, welche Charaktermerkmale und Einstellungen richtige Entscheidungen befördern oder behindern. Tugendethiken hingegen glauben, daß den primären Gegenstand der moralischen Beurteilung nicht die Handlung als solche, sondern die diese Handlungen tragenden moralischen Grundhaltungen bilden.

Dieser Gegensatz, der manchen zunächst als eine typische philosophische Haarspalterei erscheinen mag, hat weitreichende Implikationen.

Für Handlungen kann man verantwortlich gemacht werden. Handlungen sind gerade derjenige Bestandteil unseres Verhaltens, der auf Intentionen beruht. Handeln ist jedenfalls absichtliches Verhalten. Ohne Absichtlichkeit keine Handlung. Für das, was man absichtlich tut, kann man zur Verantwortung gezogen werden. Im Normalfall gilt, daß man das, was man absichtlich getan hat, auch hätte unterlassen können. Handlungen stehen unter der Kontrolle der handelnden Person. Gleiches läßt sich von Charaktermerkmalen und Verhaltensdispositionen nicht sagen. Charaktermerkmale und Tugenden können wir nicht in der gleichen Weise wählen wie Handlungen. Für unsere Charaktermerkmale sind wir nicht in der gleichen Weise verantwortlich wie für unsere Handlungen. Die historisch in der Aufklärungstradition wurzelnde Vorstellung des rationalen moralischen Akteurs verlangt nach einem Primat der Handlungskriterien für die ethische Beurteilung. Sofern die Ausprägung von Tugenden durch Entscheidungen beeinflussbar ist, wie dies für erzieherische Maßnahmen und möglicherweise auch für die Gesetzgebung gilt (diese Funktion der Gesetzgebung hat schon Aristoteles betont), ergeben sich im Hinblick auf Tugenden und Charaktermerkmale moralische Pflichten auch im Rahmen von reinen Handlungsethiken.

Die anthropologische und psychologische Frage, inwiefern wir auch für solche Handlungen verantwortlich sind, die bestimmten Merkmalen des Charakters entsprechen, spielt für die Konkurrenz von Handlungs- und Tugendethiken eine zentrale Rolle. Wenn die jeweilige Entscheidungssituation zusammen mit den angeborenen und erworbenen Dispositionen das tatsächliche Verhalten einer Person eindeutig bestimmen würde, dann wären die normativen Kriterien der Handlungsethik gegenstandslos.

Auch wenn Tugendethiken fraglos auf ein Defizit der modernen Ethiktradition seit Bentham und Kant verweisen, so sollte doch der tiefe Bruch mit dem rationalistischen Menschenbild der Aufklärungstradition nicht übersehen werden, den sie – wenn auch in unterschiedlich ausgeprägter Radikalität – ziehen. Die Rechtsnormen und ihre gängige Interpretation in westlichen Demokratien beruhen in hohem Maße auf diesem rationalistischen Menschenbild der europäischen Aufklärung, das im Zentrum die Zuschreibung von Verantwortlichkeit für eigene Handlungen hat. Auf Schuldfähigkeit wird auch dort entschieden, wo extreme Entscheidungssituationen und ungünstigste Sozialisationsbedingungen vorliegen. Personen sind für ihr Handeln verantwortlich, sie dürfen bestimmte Grenzen nicht überschreiten, die moralisch und/oder

juridisch gesetzt sind. Man wünscht sich Charaktermerkmale, die Handeln im Einklang mit diesen Grenzziehungen erleichtern; wo diese sich jedoch nicht entwickeln können, besteht die Verantwortung für die eigenen Entscheidungen und damit die Schuldfähigkeit im Falle von Grenzüberschreitungen fort. Einsicht in das moralisch oder juridisch Verbotene allein gilt dem rationalistischen Menschenbild als hinreichende Handlungsbestimmung. Hinzutretende »Neigungen« erleichtern die Aufgaben von Moral und Recht, können diese aber nicht ersetzen. Den meisten tugendethischen Studien geht ein genuin normativer Charakter ab. Im Mittelpunkt steht die adäquate Erfassung moralisch relevanter Grundhaltungen. Der normative Charakter ergibt sich dann eher indirekt etwa in der Weise, daß der Einstellung des Sorgens (*ethics of care*) eine für die Moral konstitutive Rolle zugeschrieben wird.

2 Das utilitaristische Paradigma (Utilitarismus)

Im Laufe der nun zweieinhalb Jahrtausende währenden Geschichte der Ethik ist eine Vielzahl von Theorien und Kriterien entwickelt worden. Im Gegensatz zu den meisten anderen wissenschaftlichen Disziplinen, ja sogar im Gegensatz zu anderen Branchen der Philosophie, haben diese Kriterien und Theorien oft bis heute erstaunlich wenig an Aktualität eingebüßt. Während die naturphilosophischen Spekulationen der Vorsokratiker oder die erkenntnistheoretischen Systeme der Rationalisten nur mehr von philosophiehistorischem Interesse sind, können die Ethiken von Aristoteles, Mill oder Kant auch ein systematisches Interesse beanspruchen. In dieser Einführung kann das facettenreiche Spektrum der Theorieansätze philosophischer Ethik nicht im Detail entfaltet werden. Vielmehr sollen die für die angewandte Ethik der Gegenwart bedeutendsten Ansätze paradigmatisch soweit entwickelt werden, daß die zahlreichen Verweise auf unterschiedliche ethische Theorieansätze in den Einzeldarstellungen der Bereichsethiken in diesem Band auch für diejenigen Leserinnen und Leser, die mit der philosophischen Literatur weniger vertraut sind, verständlich werden. Auf historische Bezüge wird daher ganz verzichtet, abgesehen von gelegentlichen Quellenhinweisen. In der Reihenfolge orientieren wir uns nicht an der chronologischen Entwicklung, sondern an didaktischen Kriterien. Das utilitaristische Paradigma ist wegen der Einfachheit des Grundmodells bei aller Komplexität einzelner Theorievarianten zum Einstieg besonders geeignet.

Im außerphilosophischen Sprachgebrauch wird das Prädikat »utilitaristisch« generell für »nützlichkeitsorientiert« gebraucht. Philosophen setzen dem gelegentlich entgegen, daß die Ausrichtung des Handelns am eigenen Nutzen mit utilitaristischer Ethik gar nichts zu tun habe, ja dieser diametral entgegengesetzt sei. Tatsächlich ist diese Zurechtweisung nur zum Teil berechtigt. Sie ist insofern berechtigt, als alle utilitaristischen Ethiken auf die Unparteilichkeit des moralischen Standpunktes großen Wert legen und die gleichmäßige Beförderung der Interessen aller und nicht die Beförderung der Eigeninteressen in der einen oder anderen Form zum Kriterium des moralisch Richtigen nehmen. Wenn man jedoch einen Blick auf die anthropologische Fundierung utilitaristischer Ethik wirft, wird das Bild differenzierter. So heißt es beim Gründervater des Utilitarismus, Jeremy Bentham, die Natur habe den Menschen unter zwei Herrscher gestellt: Lust und Leid. Der Mensch strebe nach Vermehrung seiner Lust und nach Vermeidung von Leid. Hier kann es sich selbstverständlich nur um die eigene Lust, um das eigene Leid und nicht um fremde Lust und fremdes Leid handeln. Der Übergang von dieser anthropologischen These zur ethischen Theorie, es gäbe nur ein Merkmal, das in letzter Instanz moralisch relevant ist, nämlich Lust oder, anders formuliert, Lust sei das einzige intrinsisch Wertvolle, das einzige, das an sich selbst wertvoll ist und nicht als Mittel zum Zweck wertvoll ist, beruht auf einem hedonistischen Menschenbild.

Dieses ungeklärte Verhältnis zwischen anthropologischer Fundierung der Theorie des Guten und dem Verpflichtungskriterium des Utilitarismus zieht sich bis in die jüngsten Beiträge der Gegenwart, etwa diejenigen von John C. Harsanyi. Noch bei dem dritten der utilitaristischen Klassiker, Henry Sidgwick – neben Jeremy Bentham und John Stuart Mill –, gelten sowohl der Egoismus, d. h. die effiziente Verfolgung der eigenen Interessen, als auch der Utilitarismus, d. h. die Optimierung des allgemeinen Wohlergehens, als zwei jeweils unmittelbar einleuchtende Kriterien richtiger Entscheidung.

Das utilitaristische Paradigma ist von drei konstitutiven Elementen geprägt. Das erste Element ist die *utilitaristische Werttheorie*. Diese besagt, daß ausschließlich menschliches Wohlergehen (oder Wohlergehen generell in der universellen Variante) intrinsisch gut, d. h. von Wert sei. Die Werttheorie des Utilitarismus ist dabei individualistisch: Intrinsisch gut ist *individuelles* Wohlergehen, das Wohlergehen von konkreten Individuen.

Das zweite paradigmatische Element des Utilitarismus kann man als *das Prinzip der einfachen Aggregation* bezeichnen. Wenn wir gesellschaftli-

che Zustände vergleichen und wissen wollen, welcher gesellschaftliche Zustand besser ist, so ist jeweils die Summe der individuellen Wohlergehen zu bilden. Es darf keine Gewichtungen des Wohlergehens geben, und die Verteilung des Wohlergehens darf für die Beurteilung der Güte eines gesellschaftlichen Zustandes keine Rolle spielen. Man kann das Prinzip der einfachen Aggregation als eine direkte Folge eines radikalen methodologischen Individualismus interpretieren: Demnach erlaubt es die ausschließliche Berücksichtigung individuellen Wohlergehens nicht, auch strukturelle Merkmale, etwa solche der Verteilung oder des historischen Zustandekommens (Verdientkriterien) etc., einzubeziehen. Wenn wir keine andere Information zulassen als die Kenntnis über das je individuelle Wohlergehen, dann bleibt nur die Summenbildung, um gesellschaftliche Zustände zu bewerten. Wenn man allerdings den methodologischen Individualismus schwächer interpretiert, nämlich – angewandt auf Werttheorien – dergestalt, daß der Wert eines gesellschaftlichen Zustandes jeweils eine *Funktion der individuellen Wohlergehen* sein sollte, dann läßt sich auch eine Vielfalt von Abweichungen vom Prinzip der einfachen Aggregation denken. Solche Abweichungen sind in der Utilitarismus-Diskussion der Gegenwart vorgeschlagen worden. Darauf gehen wir unten noch näher ein.

Das dritte paradigmatische Element des Utilitarismus bildet das *konsequentialistische Kriterium richtigen Handelns*. Eine Handlung gilt als richtig, wenn ihre Folgen optimal sind. Individuelle Handlungen wirken auf die Gesellschaft bzw. die Welt ein, und utilitaristisch betrachtet ist diejenige Handlung richtig, deren Folgen optimal sind, d. h. die im Vergleich zu allen anderen offenstehenden Handlungen den relativ betrachtet besten gesellschaftlichen Zustand hervorbringt. Der beste gesellschaftliche Zustand ist wiederum derjenige, für den die Summe individuellen Wohlergehens am größten ist.

Dieses utilitaristische Paradigma (der Kern des Utilitarismus) bietet noch einen weiten Interpretationsspielraum. Differenzierungen sind etwa möglich durch unterschiedliche inhaltliche Bestimmungen von »Wohlergehen«. Die engste und historisch erste Interpretation war die *hedonistische*, die hier aber dennoch nicht als paradigmatisch angesehen werden soll. Nach der hedonistischen Interpretation ist Wohlergehen durch die Lust-/Leid-Bilanz in der Zeit eindeutig bestimmt. Bentham hatte sich vorgestellt, daß man die jeweilige Größe des hedonistisch verstandenen Wohlergehens mit naturwissenschaftlichen Methoden messen könnte und demgemäß eine rationale wissenschaftliche Grundlage für ethische und politische Entscheidungen zur Verfügung hätte.

Am anderen Ende der Skala möglicher Interpretationen steht die Bestimmung des Guten nach dem Maß der *Präferenzenerfüllung*. Präferenzen sind inhaltlich offen und können ganz unterschiedlich motiviert sein. In je höherem Ausmaß die Präferenzen einer Person erfüllt sind, desto größer ihr Wohlergehen. Aber selbst wenn man die Bedingung hinzunimmt, daß die Präferenzenerfüllung von der betreffenden Person erfahren werden muß, um für die Bestimmung des Wohlergehens relevant zu sein, so liegen die gravierenden begrifflichen und normativen Probleme dieses Konzepts auf der Hand. Die begrifflichen Probleme erwachsen besonders daraus, daß offensichtlich zahlreiche Präferenzen von Personen nicht auf eine Verbesserung ihres eigenen Wohlergehens gerichtet sind. Es gibt viele Ziele, die unser Handeln bestimmen, und nur ein Teil dieser Ziele ist darauf gerichtet, das eigene Wohlergehen zu verbessern. Dieser Unterschied läßt sich mit einer solchen Bestimmung des Wohlergehens begrifflich nicht mehr erfassen. Auch das – ohnehin empirisch fragwürdige – Zugeständnis, daß jede Form der Präferenzenerfüllung die subjektive Situation der betreffenden Person verbessert, bietet keinen überzeugenden Ausweg. Wenn die Präferenzen auf anderes als die Verbesserung des eigenen subjektiven Zustandes gerichtet sind, dann muß sich die utilitaristische Ethik entscheiden, ob sie Präferenzen dieser Art generell zur Bestimmung des intrinsisch Guten heranzieht (genuiner Präferenzutilitarismus) oder nur unter der Bedingung, daß diese als Indikatoren für die Bestimmung individuellen Wohlergehens aufgefaßt werden können. Im ersten Fall ist es unangemessen, das intrinsisch Gute nachträglich mit individuellem Wohlergehen zu identifizieren, im zweiten Fall dürfte die Verkoppelung von Präferenzenerfüllung und Wohlergehen nicht begrifflich erfolgen, sondern wäre Bestandteil einer inhaltlichen, letztlich empirisch zu prüfenden (und vermutlich falschen) Theorie.

Ein noch gravierenderes Problem wirft die begriffliche Verknüpfung von Präferenzenerfüllung und Wohlergehen bzw. die Theorie des intrinsisch Guten für den Status moralischer Präferenzen auf. Die utilitaristische Theorie soll ja erst die idealen moralischen Präferenzen bestimmen, so daß es unzulässig ist, in die Bestimmung moralischer Präferenzen moralische Präferenzen selbst schon einfließen zu lassen. Es ergibt sich folgendes Dilemma: Entweder das Kriterium richtiger moralischer Präferenzen wird praktisch nicht wirksam, d. h. die Personen haben von ethischen Überlegungen unbeeinflusste Präferenzen, dann läßt sich die ethisch gebotene Präferenz als diejenige bestimmen, die die einfache Aggregation der individuellen Präferenzenerfüllungen maximiert. Oder

es gilt, daß das Kriterium selbst praktisch wirksam wird, d. h. daß zumindest einzelne Personen ihre Präferenzen an diesem ethischen Kriterium ausrichten. Was Wohlergehen ist, wäre dann also durch die moralischen Präferenzen und damit durch die Theorie selbst mitbestimmt. Die Theorie würde zirkulär, was im Grenzfall einer Gesellschaft, die ausschließlich aus idealen moralischen Akteuren im Sinne dieser Form des Utilitarismus besteht, dazu führt, daß die ethisch gebotenen Präferenzen nicht mehr bestimmt werden können.

Je umfassender der Begriff des Wohlergehens gefaßt wird, desto stärker konvergieren Egoismus und Utilitarismus. Da der Utilitarismus als normative Theorie verstanden jedoch verlangt, daß die Summe des individuellen Wohlergehens maximiert wird, und damit von einzelnen Akteuren verlangt, daß sie auf die Befolgung ihres eigenen Wohlergehens in all denjenigen Fällen verzichten, wo dies nicht zu einer maximalen Summe individuellen Wohlergehens in der Gesellschaft (im Universum) führt, wird mit einem weiteren Begriff von Wohlergehen der normative Gehalt des Utilitarismus konterkariert (vgl. Griffin).

Aber selbst wenn man den direkten Weg des reinen Präferenzutilitarismus wählt, der Präferenzenerfüllung als solche zur Grundlage der Theorie des intrinsisch Guten macht und ganz auf den Begriff des individuellen Wohlergehens verzichtet (vgl. Harsanyi), bleibt das zweite der oben angesprochenen Probleme: Auch in diesem Fall sind die ethisch gebotenen Präferenzen zirkulär bestimmt.

Als Ausweg aus diesem Dilemma bietet sich die Trennung zwischen außermoralischen und moralischen Präferenzen an, die nicht nur im Utilitarismus, sondern auch im Kantianismus Tradition hat. Dagegen spricht allerdings folgende Überlegung: Unser Handeln beruht auf einer Vielzahl handlungsleitender Gründe, die ihrerseits auf Institutionen unterschiedlichster Art Bezug nehmen. Zu diesen Institutionen gehören solche wie die des Versprechens, der Entschuldigung, aber auch die ganze Vielfalt sozialer Rollen, die sich in einer komplexen Gesellschaft finden. Diese Institutionen ihrerseits werden durch normative Regeln konstituiert, die moralische Ansprüche beinhalten, denn dieses komplexe System von Institutionen und sozialen Rollen bildet die Grundlage gesellschaftlicher Kooperation. Präferenzen bilden sich im Einklang – und gelegentlich auch im Widerspruch – mit diesem institutionellen Gefüge aus. Die Trennung von moralischen und außermoralischen Präferenzen würde eine Abkoppelung der Präferenzenbestimmung von grundlegenden normativen Institutionen verlangen, was sicher nur in seltenen Spezialfällen möglich ist.

Die Aufweichung der Orientierung am menschlichen Wohlergehen, entweder durch eine wesentliche Erweiterung (und Trivialisierung) des Begriffs oder durch seine gänzliche Aufgabe, stellt in jedem Fall die Grundfeste utilitaristischen Denkens in Frage. Frühere Denker, wie etwa George Edward Moore, haben dies klarer gesehen als die meisten zeitgenössischen Theoretiker des Utilitarismus. So verstand Moore seine pluralistische Theorie des intrinsisch Guten, die Entitäten wie Bildung und Freundschaft mit einschloß, als unvereinbar mit dem Utilitarismus. Heute dagegen werden sogar Ansätze, die Verdienst- und Verteilungskriterien in die Bestimmung des intrinsisch Guten einbeziehen, als »utilitaristisch« bezeichnet.

Das weite Spektrum normativ-ethischer Theorien der Gegenwart, die zumindest im angelsächsischen Raum weithin als utilitaristisch gelten, läßt sich in der Tat durch ihre charakteristischen Modifikationen des utilitaristischen Paradigmas aufgliedern.

Neben den Theorien, die zwar formal am ersten Prinzip, das ausschließlich individuellem Wohlergehen den Status des intrinsisch Guten zuweist, festhalten, dieses Prinzip aber durch eine Aufweichung des Begriffs »Wohlergehen« abschwächen, gibt es die ebenfalls schon genannten Theorien, die ganz auf den Begriff des Wohlergehens verzichten und statt dessen Präferenzenerfüllung zum intrinsisch Guten erheben. Eine der einflußreichsten Theorien dieser Art ist diejenige von Richard Mervyn Hare, dessen Präferenzutilitarismus einen Gutteil der angewandten Ethik prägt und am zweiten und dritten Merkmal des utilitaristischen Paradigmas festhält. Der *Präferenzutilitarismus* Harsanyis dagegen, der eine völlige Abkehr vom hedonistischen Menschenbild des klassischen Utilitarismus vornimmt und seine besondere Attraktivität darin besitzt, daß er sich gut in die Begrifflichkeit der modernen Entscheidungstheorie einfügt, hat mit den drei paradigmatischen Elementen des Utilitarismus nur noch eines, nämlich das der einfachen Aggregation, gemeinsam.

Eine andere Form der Revision besteht darin, das Prinzip der einfachen Aggregation aufzugeben und Verteilungskriterien mit einzubeziehen. Auch solche komplexeren Aggregationen können sowohl am ersten, dem Prinzip des Wohlergehens, und dem dritten, dem konsequentialistischen Prinzip, festhalten. Amartya Sen hat normative Kriterien, die als ausschließliche Informationsgrundlage die Verteilung von Wohlergehen über Personen berücksichtigen, als wohlfahrtsorientiert (»welfarist«) bezeichnet. Wohlfahrtsorientierte Theorien umfassen ein breites Spektrum, sie schließen aber diejenigen aus, die in die ethi-

sche Beurteilung das historische Zustandekommen von Verteilungen oder die Verletzung von Individualrechten und anderen normativen Bestimmungen in letzter Instanz mit einbeziehen. »In letzter Instanz« bezieht sich darauf, daß selbstverständlich auch wohlfahrtsorientierte Theorien individuelle Rechte und die Vorgeschichte berücksichtigen können, sofern sie für die Verteilung von Wohlergehen relevant sind. Sie dürfen aber keine eigenständige Rolle, d. h. eine Rolle unabhängig von ihrem Einfluß auf die Verteilung von Wohlergehen haben, wenn es sich um eine wohlfahrtsorientierte Theorie handeln soll.

Eine Theorievariante, der Gerechtigkeits-Utilitarismus von Rainer Trapp, gibt sowohl das erste wie das zweite Prinzip auf und hält nur noch am dritten Prinzip des utilitaristischen Paradigmas fest. Für diese Version spielt das historische Zustandekommen einer Verteilung eine eigenständige Rolle in Form von Verdienstparametern, die das Ausmaß bestimmen, in dem die Berücksichtigung individueller Präferenzen angemessen ist. Auch das Prinzip der einfachen Aggregation wird zugunsten von Kriterien der Verteilungsgerechtigkeit aufgegeben. Es bleibt das dritte Prinzip, das verlangt, diejenige Handlung zu wählen, deren Folgen im Sinne der Werttheorie optimal sind.

Infolge der zunehmenden Aufweichung der Werttheorie durch sich als utilitaristisch verstehende Ethiker hat sich in den vergangenen Dekaden als neuer philosophischer Sprachgebrauch die Identifikation von Utilitarismus und ethischem Konsequentialismus etabliert. Konsequentialistische Theorien des richtigen Handelns beurteilen eine Handlung danach, welchen Wert ihre Folgen haben. Dies läßt sich unter Rückgriff auf die Entscheidungstheorie dahingehend präzisieren, daß diejenige Handlung richtig ist, deren Erwartungswert bezüglich der zugrunde gelegten Wertfunktion maximal ist. Der Erwartungswert ergibt sich aus dem Wert der möglichen Folgen der Handlung, wobei die Werte der Folgen mit den Wahrscheinlichkeiten gewichtet werden, mit denen diese Folgen erwartet werden.

Der *ethische Konsequentialismus* ist ein Spezialfall des Konsequentialismus als Rationalitätstheorie, der bestimmte Merkmale von der zu maximierenden Wertfunktion fordert. Der ethische Konsequentialismus verlangt in seiner strikten Variante, die Folgen einer Handlung unparteiisch zu beurteilen, und das heißt formal, interpersonell invariante Wertfunktionen zu optimieren. Abschwächungen wie die von Samuel Scheffler erlauben dagegen die besondere Berücksichtigung der Eigeninteressen. Damit wird das Prinzip der einfachen Aggregation aufgegeben und dem

eigenen Wohlergehen oder den eigenen Interessen ein höheres Gewicht als den Interessen anderer eingeräumt.

Der Konsequentialismus läßt sich mit einer großen Bandbreite unterschiedlicher Wertkonzeptionen verbinden. Wer etwa individuelle Rechte – ihre Wahrung bzw. Verletzung – zur alleinigen Grundlage der ethischen Beurteilung macht, kann dies mit einem konsequentialistischen Handlungsprinzip verbinden. Etwa: Handle so, daß die Verletzung individueller Rechte minimiert wird. Vernünftigerweise wird man eine solche Theorie allerdings nicht mehr als utilitaristisch bezeichnen. Andererseits gibt es Theorien, die sich selbst zweifellos als utilitaristisch verstehen, ohne konsequentialistisch zu sein. Dazu zählen insbesondere die verschiedenen Konzeptionen des sogenannten Regelutilitarismus.

Der *Regelutilitarismus* unterscheidet sich vom Handlungsutilitarismus gerade darin, daß er die ethische Beurteilung einer Handlung nicht mehr ausschließlich vom Wert der Folgen abhängig macht, die diese Handlung hat. Zwei Grundvarianten sollten unterschieden werden: Zum einen diejenige, die eine Handlung danach beurteilt, ob sie in der Regel gute Folgen hat, und zum anderen diejenige, die eine Handlung danach beurteilt, ob ihre generelle Ausführung gute Folgen hätte. Im Englischen wird die letztere im allgemeinen als »utilitarian generalization« bezeichnet. Manchmal wird auch der »good reasons approach« von Kurt Baier³ und Stephen Toulmin⁴ als eine Variante des Regelutilitarismus bezeichnet, da sie die je etablierten Regeln zum Kriterium des moralisch Richtigen nehmen. Da zumindest bei Kurt Baier der Nutzen einer Regel – im Sinne welcher Werttheorie auch immer – keine Rolle spielt, ist diese Zuordnung jedoch eher irreführend.

Die interessantesten Versionen des Regelutilitarismus beziehen sich auf ein ideales System von Regeln, dessen Befolgung optimale Konsequenzen hätte. Das Kriterium richtigen Handelns läßt sich für diese Versionen als fiktiver Test formulieren: Handle so, daß Dein Handeln in Einklang mit einem Regelsystem ist, das, wenn es von allen Personen befolgt würde, optimale Konsequenzen hätte. Für diese Version des Regelutilitarismus steht außer Frage, daß sie auch bei beliebig feiner Beschreibung der möglichen Regeln mit dem Handlungsutilitarismus nicht äquivalent ist. (Extensional) äquivalent wären beide Theorien, wenn sie (bei entsprechend verfeinerter Regelbeschreibung) die gleiche Menge von Handlungen als moralisch geboten auszeichneten. Die Nichtäquivalenz wird deutlich, wenn man sich vor Augen führt, was jeweils optimiert werden soll. Im Falle des Handlungsutilitarismus soll die

einzelne individuelle Handlung den Erwartungswert ihrer Folgen maximieren, während im Falle des Regelutilitarismus das n -Tupel individueller Handlungen, zu dem die einzelne Handlung gehört, den Erwartungswert dieses n -Tupels optimieren soll. Das gleiche Argument in anderer Form: Angenommen, ein System S von Verhaltensregeln führt zu einem höheren Gesamtnutzen als ein alternatives System $\bar{S}$. Diese Annahme ist offensichtlich vereinbar damit, daß jede individuelle Abweichung von $\bar{S}$, wenn $\bar{S}$ erst einmal etabliert ist, den Gesamtnutzen senkt. Das System $\bar{S}$, das alle Personen an $\bar{S}$ bindet bis auf die Person i , kann (für beliebiges i und für beliebige Abweichungen) einen niedrigeren Gesamtnutzen nach sich ziehen als $\bar{S}$, ohne die Voraussetzung, es gäbe ein System von Verhaltensregeln S , das mit einem höheren Gesamtnutzen verbunden wäre als $\bar{S}$, auszuschließen. Das Handeln jeder einzelnen Person i im Sinne von S wäre unter dieser Bedingung handlungsutilitaristisch verboten, wenn $\bar{S}$ erst einmal etabliert ist. Regelutilitaristisch dagegen wäre ein Verhalten in Einklang mit S auch dann geboten, wenn $\bar{S}$ etabliert ist.

Wenn damit auch die Nichtäquivalenz von Regel- und Handlungsutilitarismus erwiesen ist, so stellt sich dennoch die Frage, ob diese Form des kontrafaktischen (idealen) Regelutilitarismus eine überzeugende ethische Theorie ist. Fraglos ist die regelutilitaristische Norm mit den moralischen Intuitionen nicht in einem derart fundamentalen Konflikt wie die handlungsutilitaristische, die unter bestimmten Umständen z. B. die absichtliche und wissentliche Tötung einer unschuldigen Person zum Zweck der Abschreckung verlangt. Das kontrafaktische Element des idealen Regelutilitarismus führt jedoch gelegentlich ebenfalls zu Verhaltensempfehlungen, die inakzeptabel erscheinen. Man denke etwa an folgenden Fall: Angenommen, der Rechtsverkehr sei unter der Voraussetzung, daß die Autofahrer jeweils im Auto links sitzen, dem Linksverkehr überlegen – etwa wegen der gefahrloseren Überholvorgänge (S). Angenommen weiter, wir lebten in einem Land mit Linksverkehr. Der ideale Regelutilitarismus würde nun den einzelnen Fahrern auferlegen, rechts zu fahren, da der Rechtsverkehr (S) dem Linksverkehr ($\bar{S}$) überlegen ist. Offensichtlich gilt jedoch zugleich, daß die jeweils individuelle Abweichung von $\bar{S}$ (S_i) katastrophale Folgen mit Verkehrstoten etc. nach sich zöge. Die Empfehlung, einem idealen Regelsystem auch dann zu folgen, wenn seine Etablierung nicht in Aussicht steht, ist offensichtlich in vielen Fällen inakzeptabel.

Dies erklärt die Attraktivität realer Versionen des Regelutilitarismus, die ihre Verhaltensempfehlungen von der Etablierung von Regelsysteme-

men abhängig machen. Der reale Regelutilitarismus kann etwa so charakterisiert werden: Handle nach den jeweils etablierten Regeln, und trage Deinen Teil dazu bei, daß diese Regeln so verändert werden, daß die durch die allgemeine Regelbefolgung sich ergebende Nutzensumme maximiert wird. Der entscheidende Unterschied zum idealen Regelutilitarismus ist die zusätzliche Forderung nach Etablierung (von Regeln), die den normativen Status der Regeln erst konstituiert.

Sowohl der ideale wie der reale Regelutilitarismus brechen mit dem konsequentialistischen Prinzip des utilitaristischen Paradigmas, denn es gelten Handlungen als geboten, die das Gute nicht optimieren, ja es werden Handlungen verboten, die das Gute (d. h. die Nutzensumme, die universale Präferenzenerfüllung, die Summe des Wohlergehens, die Lust-/Leid-Bilanz aller empfindenden Wesen etc.) maximieren. Dies hat dem Regelutilitarismus von handlungsutilitaristischer Seite den Vorwurf des Regelfetischismus eingebracht. Anders gewendet zeigt dieser Vorwurf, wie tief der Regelutilitarismus mit dem utilitaristischen Paradigma gebrochen hat. Die Forderung, so zu handeln, daß diese Handlung im Einklang mit bestimmten Regeln ist, auch dann, wenn diese Handlung das utilitaristisch Gute nicht maximiert, scheint Regeln *nolens volens* den Status des intrinsisch Wertvollen zu verleihen: Man verfolgt eine Regel um ihrer selbst willen, auch wenn die Regel selbst wieder instrumentell (bezüglich des utilitaristisch Guten) gerechtfertigt wird. Um die tiefe Kluft zwischen konsequentialistischen und nicht-konsequentialistischen Handlungsethiken deutlich zu machen, die in der utilitaristischen Denktradition häufig verwischt wird (schon terminologisch, wenn etwa von »Regelkonsequentialismus« gesprochen wird), seien hier noch zwei zentrale Aspekte dieses Gegensatzes angeführt.

Der erste Aspekt betrifft die *Rolle des Wissens* für die Bestimmung des moralisch Richtigen. In vielen Fällen des alltäglichen Lebens, aber auch im Falle hochgradig rationalisierter Entscheidungsprozesse wie etwa in der Raumfahrt oder in Großunternehmen, können wir die Folgen unseres Handelns, aber auch die Umstände, die den Typ der Handlung bestimmen, nicht zuverlässig vorhersagen. In vielen Fällen läßt sich diese Unsicherheit auch durch die Beschaffung zusätzlicher Informationen nur reduzieren, aber nicht beheben. Ja es gibt Grenzen, über die hinaus es nicht sinnvoll ist, Mühe für die Beschaffung weiterer Informationen aufzuwenden. Entscheidungstheorie und Statistik haben Modelle entwickelt, um diese Grenze zu bestimmen.

Entscheidungssituationen, in denen sich Unsicherheiten bezüglich der relevanten Umstände und Folgen nicht beheben lassen, in denen es aber möglich ist, die Wahrscheinlichkeiten zu bestimmen, mit denen diese Umstände und Konsequenzen sich ergeben werden, werden in der Entscheidungstheorie meist »Risikosituationen« genannt und von solchen Situationen unterschieden, in denen die Informationen nicht einmal ausreichen, um Wahrscheinlichkeiten zu bestimmen. Solche Situationen heißen dann »Unsicherheitssituationen«. Es liegt auf der Hand, daß sich diese beiden Typen von Entscheidungssituationen nicht durch eine säuberliche Demarkationslinie voneinander trennen lassen, vielmehr liegt es nahe, ein Kontinuum anzunehmen, das von reinen Risikosituationen, mit dem Spezialfall der Sicherheitssituation, in dem einer der relevanten Umstände die Wahrscheinlichkeit Eins hat, bis zu reinen Unsicherheitssituationen reicht.

Während es kein wirklich überzeugendes Entscheidungskriterium für reine Unsicherheitssituationen gibt, ist das Kriterium der Erwartungswert-Maximierung (das *Bayessche Kriterium*) unter bestimmten einschränkenden Bedingungen plausibel. Eine Entscheidung ist erwartungswert-maximierend, wenn sie bei Gewichtung der relevanten Umstände und Konsequenzen mit angemessenen Wahrscheinlichkeiten im Vergleich zu allen anderen offenstehenden Entscheidungen den höchsten Wert ergibt. Wenn wir jedoch annehmen, diese einschränkenden Bedingungen seien erfüllt, dann führt der Mangel an Information, die Unsicherheit darüber, welche Umstände und Folgen mein Handeln begleiten, nicht zu vollständiger Ratlosigkeit. Man wird dann diejenige Entscheidung wählen, die den Erwartungswert maximiert.

Der Einwand, der gelegentlich gegen den ethischen Konsequentialismus geltend gemacht wird, es sei einzelnen Personen nicht zuzumuten, daß sie jeweils die Folgen ihres Handelns langfristig abwägen, hat wenig Überzeugungskraft, da er auch den Normalfall einer außermoralischen Entscheidungssituation betreffen würde. Das Umgehen mit Risikosituationen, das Problem der Folgenabwägung bei unsicheren Konsequenzen, die Frage, in welchem Ausmaß es vernünftig ist, weitere Informationen einzuholen – all dies ist Bestandteil von Entscheidungssituationen generell, und es spricht sicherlich nicht gegen eine ethische Theorie, wenn sie diese Bestandteile in ihr Kriterium für die richtige Entscheidung miteinbezieht.

Auch wenn dieser verbreitete Einwand nicht überzeugen kann, so gibt es doch einen verwandten Einwand, der in der Tat eine ernsthafte Herausforderung konsequentialistischer Ethik darstellt. Um dies deut-

lich zu machen, wählen wir ein drastisches Beispiel. Die RAF nahm in den 1970er Jahren an, daß man den »Imperialismus« nur in den Metropolen besiegen könne. Darüber hinaus schrieb sie Ausbeutung, Unterdrückung und viele andere Übel der Welt dem »Imperialismus« als letzter Entwicklungsstufe des Kapitalismus zu. Da sich in den Metropolen das »System« so gut etabliert hatte, daß sich eine Volksopposition auf breiter Basis nicht mehr aufbauen ließ, ging sie zur Strategie der terroristischen Einzelaktionen über, um damit das »System« herauszufordern, es zu entlarvenden Gegenreaktionen zu veranlassen und schließlich über die Destabilisierung in den Metropolen den Zusammenbruch des »Imperialismus« herbeizuführen. Die RAF-Ideologie enthielt eine Vielzahl von falschen und bisweilen geradezu absurden empirischen Annahmen. Die moralische Verurteilung der Morde, die die RAF beging, ist jedoch offensichtlich nicht das gleiche wie die Kritik einer empirisch falschen Theorie. Was ihr vorgehalten wurde und wofür sie die moralische und juridische Verantwortung trägt, ist nicht die Fehleinschätzung der kausalen Konsequenzen ihres Tuns, sondern die absichtliche Tötung unschuldiger Personen.

Die Abschätzung der Folgen des Handelns und der Umgang mit Risikosituationen ist Bestandteil jeder anwendungsbezogenen ethischen Theorie. Daß es angesichts empirischer Unsicherheiten gelegentlich schwierig ist zu bestimmen, welches Handeln moralisch richtig ist, ist kein Spezifikum konsequentialistischer Ethik. Diese Merkmale lassen sich gegen den ethischen Konsequentialismus nicht ins Feld führen. Es ist vielmehr die zu weit gehende Reduktion ethischer auf empirische Fragen, die den ethischen Konsequentialismus problematisch macht.

Der zweite Aspekt ist der der Kooperation. Kooperationsprobleme ergeben sich dort, wo individuelle Optimierung für die Beteiligten zu einem Ergebnis führt, das alle schlechter stellt als eine mögliche andere Kombination individueller Entscheidungen. Paradigmatisch für Situationen dieser Art ist das Gefangenendilemma. Weite Bereiche der zeitgenössischen Ethik und politischen Philosophie sind ohne Kenntnis des Gefangenendilemmas (vgl. auch Kap. »Wirtschaftsethik«) unverständlich, daher sei es hier kurz in seiner ursprünglichen Gestalt vorgeführt.

Das Gefangenendilemma hat seinen Namen von folgender Geschichte: Zwei Personen sind wegen eines bewaffneten Raubüberfalls festgenommen worden. Ihnen kann diese Tat jedoch nicht nachgewiesen werden, sondern nur das unerlaubte Tragen von Waffen. Die beiden Gefangenen werden unabhängig voneinander und getrennt verhört. Sollte einer der beiden Gefangenen ein Geständnis ablegen und damit den an-

deren, Nichtgeständigen, überführen, dann käme er als Kronzeuge der Anklage frei. Wenn beide nicht gestehen, können sie nur wegen des minderen Vergehens des unerlaubten Waffenbesitzes zu einem Jahr Gefängnis verurteilt werden, während sie für das tatsächlich begangene Verbrechen mit zehn Jahren rechnen müßten. Ist nur einer der beiden geständig, dann muß sich der Nichtgeständige sogar mit elf Jahren Gefängnisstrafe abfinden. Wie sofort ersichtlich, ist die Strategie »gestehen« für beide Gefangene dominant, d. h. unabhängig davon, wie der andere Gefangene entscheidet, ist es jeweils besser zu gestehen. Sollte der andere ebenfalls gestehen, dann reduziert sich der Gefängnisaufenthalt von elf auf zehn Jahre, sollte der andere nicht gestehen, von einem Jahr auf null Jahre. Individuelle Optimierung, d. h. hier Minimierung des Gefängnisaufenthaltes, führt zu einem Ergebnis, das beide jedoch schlechter stellt als ein anderes mögliches: Individuelle Optimierung führt hier dazu, daß beide gestehen und damit jeweils zu zehn Jahren Gefängnis verurteilt werden, während die nicht-optimierende Strategie Nichtgestehen nur zu einem Gefängnisaufenthalt von einem Jahr für beide Personen führen würde.

So unwahrscheinlich die ursprüngliche Geschichte sein mag, die dem Dilemma seinen Namen gegeben hat, so steht doch außer Frage, daß es eine Vielzahl von Entscheidungssituationen sowohl im Alltag wie bei politischen und unternehmerischen Entscheidungen gibt, die genau diese Struktur haben: Individuelle Optimierung führt zu einem Ergebnis, das pareto-ineffizient ist, d. h. das mindestens eine Person schlechter stellt, ohne eine andere Person besser zu stellen als eine andere mögliche Kombination individueller Entscheidung. In der Literatur ist immer wieder die Tendenz zu beobachten, dieses Dilemma zu umgehen, statt es beim Aufbau der Theorie richtigen Handelns angemessen zu berücksichtigen. So sind – entgegen einer weitverbreiteten Einschätzung – die Ergebnisse, die die Computerspiele Axelrods⁵ erbracht haben, keineswegs ein Beleg dafür, daß das Dilemma bei Iteration behoben wäre.

Kooperation ist nichts anderes als die individuelle Wahl derjenigen Strategie, die in Entscheidungssituationen vom Typ des Gefangenendilemmas zum kollektiv rationalen Ergebnis führt, vorausgesetzt, die anderen Personen verhalten sich ebenfalls kooperativ. Daher gilt begrifflich, daß kooperatives Verhalten nicht individuell optimierend ist. Kooperatives Verhalten ist unvereinbar mit konsequentialistischer Rationalität. Dies ist allerdings nur für solche Theorien des ethischen Konsequentialismus ein Problem, die interpersonell variante, sich von Person zu Person unterscheidende Bewertungen zulassen. In der Tat

nehmen die üblichen Spielarten des ethischen Konsequentialismus nur eine einzige, interpersonell invariante Bewertung der Konsequenzen an. Wenn alle Personen sich diese moralische Bewertung zu eigen machen und versuchen, mit ihrem Handeln diese Funktion zu optimieren, dann gibt es keine genuinen Kooperationsprobleme mehr – jedenfalls unter Standardbedingungen. Wenn der ethische Konsequentialismus nicht in Kauf nehmen möchte, daß Verhaltensweisen empfohlen werden, die kollektiv irrational (pareto-ineffizient) sind, dann bleibt nur der strikte Konsequentialismus, der allen moralischen Personen auferlegt, die gleiche Wertfunktion zu optimieren. Dies zu fordern, ist nicht nur supererogatorisch, d. h. geht über die Verpflichtungen der Moral hinaus, sondern würde dem gesellschaftlichen Interaktionsgefüge seine Grundlage – die Vielfalt unterschiedlicher Individualitäten, unterschiedlicher Lebensziele, unterschiedlicher Projekte, unterschiedlicher Bindungen, eben unterschiedlicher Bewertungen – rauben.

3 Das kantische (deontologische) Paradigma (kantische Ethik)

Der zweite paradigmatische Ansatz der Handlungsethik macht die unmittelbare moralische Verpflichtung zur Grundlage der Analyse. Auch das utilitaristische Paradigma kennt moralische Verpflichtungen, und diese sind in einigen Varianten sogar bemerkenswert rigide. Der entscheidende Unterschied liegt jedoch darin, daß der moralischen Verpflichtung im deontologischen Paradigma ein logisches Primat zukommt. Das Richtige, das, wozu man moralisch verpflichtet ist, ergibt sich nicht aus einer Optimierung des Guten bzw. der Wertfunktion. In radikalen deontologischen Ansätzen spielt das Gute zur Bestimmung des Richtigen sogar überhaupt keine Rolle.

So wie sich im Falle des utilitaristischen Paradigmas die Frage gestellt hat, aufgrund welcher Erkenntnisquelle das Gute als (menschliches) Wohlergehen bestimmt wird, so stellt sich für das deontologische Paradigma die Frage, aus welcher Quelle die Kenntnis moralischer Verpflichtungen schöpft. So wie die utilitaristischen Klassiker auf die universelle Menschennatur und ihre Bestimmtheit durch das Streben nach Lust verwiesen, so verweisen deontologische Klassiker auf vorgegebene moralische Pflichten. Dies erklärt, warum z. B. Sidgwick nicht-utilitaristische, deontologische und intuitionistische Ethiken im wesentlichen gleichsetzt.

Als Erkenntnisquelle für deontologische Ethiken scheint nur die unmittelbare moralische Intuition in Frage zu kommen. Dennoch verbietet es sich aus zwei Gründen, den Intuitionismus zu einem Charakteristikum des deontologischen Paradigmas zu machen. Zum einen gehört die Frage nach der Erkenntnisquelle zur Ethik zweiter Ordnung bzw. zur Metaethik. Man sollte metaethische Kriterien nicht zur Charakterisierung einer Ethik erster Ordnung heranziehen. Zum zweiten kann der vielleicht bedeutendste Vertreter deontologischer Ethik, Immanuel Kant, fraglos nicht als Vertreter des ethischen Intuitionismus gelten. Für Kant ergeben sich moralische Pflichten aus einem Test. Dieser Test prüft Maximen, d. h. subjektive Handlungsmaßstäbe, daraufhin, ob sie damit vereinbar sind, daß andere Personen sich die gleichen Maximen zu eigen machen. Die Vereinbarkeit nimmt zwei Formen an, eine logische und eine voluntative. Wenn eine Maxime logisch unvereinbar ist damit, daß sich (alle) anderen Personen die gleiche Maxime zu eigen machen, dann ergibt sich ein striktes Verbot, bzw. es besteht eine »vollständige« Pflicht, nicht nach dieser Maxime zu handeln. Voluntative Unvereinbarkeit besteht dann, wenn die betreffende Person nicht wünschen kann, daß diese Maxime von (allen) anderen Personen zur Grundlage ihres Handelns gemacht wird. Dies ist insofern die schwächere Variante, als selbstverständlich auch gilt, daß eine Person nicht etwas wünschen kann, das logisch unmöglich ist. Bei bloßer voluntativer Unvereinbarkeit besteht eine »unvollständige« Pflicht, nicht nach der betreffenden Maxime zu handeln.

Auch wenn Kant die Übereinstimmung des Kategorischen Imperativs mit den Überzeugungen des »gemeinen Menschenverstandes« betont, so ist der Status dieses Prinzips sicher nicht intuitionistisch. Menschen handeln nach diesem Prinzip qua Vernunftwesen. Menschen sind nur insoweit Vernunftwesen, als sie nach selbstauferlegten Gesetzen handeln. Sofern sie sich von ihren Triebregungen oder, allgemeiner, ihren Neigungen bestimmen lassen, handeln sie nicht autonom, sondern heteronom als Naturwesen. Autonomie (Selbstgesetzlichkeit) vereinbart damit zwei zunächst unvereinbar erscheinende Charakteristika: erstens nach Gesetzen, d. h. nicht willkürlich oder nach dem Zufallsprinzip zu handeln, und zweitens frei zu handeln (Willensfreiheit). Die Freiheit äußert sich nicht darin, beliebige Handlungen zu wählen, sondern darin, daß man die Gesetzmäßigkeit, aufgrund derer man handelt, frei bestimmt. Damit wird die Analogie zwischen Handlungsregeln und Naturgesetzen plausibel, die in einer Formulierung des Kategorischen Imperativs von Kant auch ausdrücklich angesprochen wird: »Handle so, als

ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte« (vgl. Kant 1785, S. 421).

Der Kategorische Imperativ, d. h. die verschiedenen Varianten des moralischen Gesetzes, die sicherlich nicht miteinander im strengen Sinne äquivalent sind, charakterisiert eine Form des Universalisierbarkeitstests. Auch in der Alltagsmoral spielen Universalisierbarkeitstests eine wichtige Rolle. Sich in eine andere Person hineinversetzen zu können, ist Voraussetzung moralischen Handelns. Empirische Studien haben gezeigt, daß sich diese Fähigkeit schon früh ausbildet und das Kind in die Lage versetzt, eigene Ansprüche mit den Ansprüchen anderer Personen ins Verhältnis zu setzen. In der »Goldenen Regel« – »Was du nicht willst, das man dir tu, das füg' auch keinem anderen zu« – hat sich lange vor Kant ein Universalisierbarkeitstest in der Alltagsmoral niedergeschlagen. Auch die utilitaristische Ethik kann als eine Form der Universalisierung verstanden werden. Theorien wie die kantische Ethik, die einen Universalisierbarkeitstest zum unmittelbaren normativen Kriterium richtigen Handelns machen, stehen allerdings vor dem Problem der adäquaten Fassung dieses Kriteriums. Sowohl die Goldene Regel als auch der Kategorische Imperativ sind als umfassende handlungsethische Kriterien unzureichend.

Kant selbst hat durch Anwendungsbeispiele dafür deutliche Fingerzeige gegeben. So ist es nicht von der Hand zu weisen, daß die Maxime »Lüge in solchen Fällen, in denen das Leben einer unschuldigen Person auf dem Spiel steht«, als allgemeines Gesetz gedacht, sich selbst aufhebt bzw. daß diese Handlungsmaxime logisch unvereinbar ist damit, daß sie allgemein befolgt wird. Als allgemeine Handlungsregel gedacht, wäre Lügen in solchen Situationen nicht mehr möglich. Es gilt begrifflich: Eine Person lügt nur dann, wenn sie annimmt, daß der Adressat das Behauptete auch glaubt. Die genannte allgemeine Handlungsregel schließt jedoch diese Annahme aus. Das kantische Kriterium erweist sich in Beispielen dieser Art als zu eng. Offensichtlich muß es etwas geben, das man als »konsequentialistische Abschwächung« deontologischer Kriterien bezeichnen kann. Kriterien, die qua Universalisierbarkeit bestimmte Kooperationsnormen sicherstellen, müssen im Falle katastrophaler Konsequenzen Abweichungen erlauben.

Während einerseits das kantische Universalisierbarkeitskriterium zu eng ist, ist es andererseits auch zu weit. Nicht alle moralisch relevanten Aspekte richtigen Handelns lassen sich auf dieses Universalisierbarkeitskriterium reduzieren. Die Maxime »Wenn ich die Macht dazu habe, setze ich meinen Willen durch« läßt sich als allgemeines Gesetz (»Recht

des Stärkeren») denken, jedenfalls hebt sich diese Maxime verallgemeinert nicht auf, sie ist damit vereinbar, daß andere diese Maxime ebenfalls verfolgen. Darüber hinaus kann zumindest der »Stärkere« auch wollen, daß diese Maxime zu einer allgemeinen Handlungsregel wird. Eine Ethik der Rücksichtslosigkeit scheitert daher nicht notwendigerweise am kantischen Universalisierbarkeitskriterium. Sie ist jedoch mit anderen moralisch relevanten Aspekten, etwa der Bewahrung individueller Rechte, der Rücksichtnahme gegenüber Schwächeren, dem Prinzip des Wohlwollens etc., nicht vereinbar. Kant ist sich dieser Defizite des kategorischen Imperativs durchaus bewußt und räumt einer darüber hinausgehenden gewissermaßen supererogatorischen Ethik durchaus ihren Stellenwert ein. Der nachrangige Status, den die kantische Ethik allen nicht auf das Universalisierbarkeitskriterium bezogenen moralischen Aspekten zuweist, ist jedoch zweifellos inadäquat. Besonders deutlich wird dies, wenn leidens-, aber nicht vernunftfähige Wesen in die Betrachtung einbezogen werden. Daß es nach Kant keine Pflichten gegenüber Tieren geben kann – etwa die Pflicht, unnötige Leidzufügung zu vermeiden –, ist ein besonders augenfälliges Beispiel. Wenn man auch moralisches Handeln nur von Vernunftwesen verlangen kann, so bilden die Grenzen der Vernunft doch nicht zugleich die Grenzen des moralisch Relevanten.

Wenn die kantische Ethik in ihrer ursprünglichen Gestalt auch unzureichend ist, so enthält sie jedoch Elemente, die für jede Ethik unverzichtbar sind. Das ist zum einen der Gedanke, daß praktische Vernunft sich gerade darin zeigt, sich von den jeweils wirksamen Neigungen distanzieren zu können, bzw. daß menschliches Handeln nicht als bloßes Instrument der Optimierung aktueller Präferenzen verstanden werden kann. Das Gegenmodell wäre die Humesche Beschränkung von Rationalität auf theoretische Rationalität. Praktische Vernunft setzt eine gewisse Unabhängigkeit von den eigenen aktuellen Präferenzen voraus. Man muß dies nicht in der kantischen Terminologie rekonstruieren und damit den Gegensatz von Pflicht und Neigung in schlechter puritanischer Tradition überzeichnen. In einer der modernen Entscheidungstheorie entlehnten Terminologie kann man diesen Aspekt der Autonomie als die Art und Weise kennzeichnen, in der wir (u. a. durch Ausprägung von Präferenzen höherer Ordnung) unsere handlungsleitenden Präferenzen organisieren und darauf achten, daß sie strukturell gewünschte Eigenschaften aufweisen sowie elementare Kohärenzbedingungen erfüllen. Die Fähigkeit, sich von den eigenen aktuellen Präferenzen zu distanzieren, sie unter strukturellen Aspekten zu modifizie-

ren, sie kritisch zu prüfen, ihre Erfüllung zurückzustellen oder gar zurückzuweisen – dies mag sich im Laufe der Evolution irgendwann zunehmend als vorteilhaft erwiesen haben, so daß sich die genetischen und dann auch die kulturellen Bedingungen für das entwickeln konnten, was man traditionell als Willensfreiheit bezeichnet.

Das zweite Element ist das der Universalisierbarkeit subjektiver Handlungsregeln (Maximen). Von kantischem Apriorismus und Rigorismus befreit, verweist dieses auf eine Auffassung von Moral als eines Systems einschränkender Bedingungen, die einzelnen Personen die Verfolgung ihrer je subjektiven Ziele erlaubt. So verstanden, fordert der moralische Standpunkt die Kompatibilität subjektiver Handlungsregeln und Handlungsziele mit dem Bestehen möglicherweise abweichender und konkurrierender Handlungsregeln und Handlungsziele anderer Personen. Moral enthält nach dieser Fassung deontologischer Ethik keine Zielbestimmung, sondern Beschränkungen. Subjektive Ziele dürfen nur innerhalb dieser Beschränkungen verfolgt werden. Kompatibilitätstests dieser Art erfassen einen Aspekt des allgemeinen Kooperationsproblems, auf das im folgenden Kapitel noch näher eingegangen wird.

4 Das kontraktualistische Paradigma (Kontraktualismus)

Die Renaissance der praktischen Philosophie und speziell der normativen Ethik und politischen Philosophie ging in der englischsprachigen Welt zu einem Gutteil von der Diskussion der »Theorie der Gerechtigkeit« von John Rawls aus. Diese Theorie verfolgt zwei Hauptintentionen: Zum einen soll die Vertragstheorie erneuert und auf aktuelle Probleme der politischen Philosophie angewendet werden, und zum zweiten soll damit eine Alternative zu utilitaristisch geprägten normativen Theorien der Ethik und der politischen Philosophie angeboten werden. Rawls hat zweifellos beide Ziele erreicht. In der normativen politischen Philosophie spielt der Utilitarismus so gut wie keine Rolle mehr – er gilt nicht mehr als eine ernstzunehmende Alternative der normativen politischen Theorie. Die Erneuerung der Vertragstheorie hat Rawls jedoch sicherlich in anderer Weise erreicht, als es ihm ursprünglich vorschwebte. Angeregt und in teilweise expliziter Konkurrenz zur Rawlschen Theorie wurden in den 1970er und 1980er Jahren weitere vertragstheoretische Konzeptionen entwickelt, von denen zumindest eine (Nozick) die Dominanz des Rawlsschen Ansatzes ernsthaft herausforderte. Die intensive Diskussion der Rawlsschen Theorie hat aber auch

dort, wo sie als schon vom Ansatz her verfehlt aufgenommen wurde, eine Abwendung von metaethischen Fragestellungen und eine Hinwendung zu Problemen der normativen Ethik bewirkt. Im historischen Rückblick betrachtet, kann man dies als die größte Leistung Rawls' ansehen. Die Skepsis, ob normative Theorien überhaupt einer rationalen Diskussion zugänglich seien, wurde durch eine intensive Debatte über das Pro und Contra unterschiedlicher Kriterien der Gerechtigkeit gewissermaßen gegenstandslos. Die parallele Entwicklung zur entscheidungstheoretischen Rekonstruktion normativer Probleme und Kriterien ermöglicht heute, zumindest in Teilbereichen der Ethik, ein Maß an begrifflicher Sorgfalt und kriterialer Präzision, das den Vergleich selbst mit naturwissenschaftlichen Disziplinen nicht zu scheuen braucht.

Das vertragstheoretische oder, wie wir im folgenden sagen werden, kontraktualistische Paradigma hat eine lange Vorgeschichte. Seine Ursprünge reichen bis in die griechische Sophistik zurück. Der Grundgedanke lautet: Es gibt ein allen Personen gemeinsames Interesse daran, daß bestimmte Regeln befolgt werden. Alle Personen sind daher bereit, einen Vertrag zu schließen, der diese Regeln als verbindlich etabliert. Mit dem utilitaristischen Paradigma hat das kontraktualistische die Orientierung an individuellen Interessen und an einem methodologischen Individualismus gemeinsam. Manche Kontraktualisten, z. B. James Buchanan, sind sogar der Auffassung, daß eine konsequente Verfolgung des individualistischen Programms gar keine andere Alternative als die der kontraktualistischen Begründung von Normen zuläßt. Andererseits hat der Kontraktualismus mit dem deontologischen Paradigma gemeinsam, daß Moralität im Sinne von Einschränkungen verstanden wird. Nicht die Optimierung von Zielen, nicht die Maximierung einer Wertfunktion, wie es die konsequentialistischen Varianten des Utilitarismus vorsehen, sondern die gemeinsame Auferlegung moralischer Verpflichtungen steht im Mittelpunkt. Thomas Hobbes hat das kontraktualistische Projekt mit besonderer Radikalität und beeindruckender Stringenz durchgeführt. Die hobbesianische Variante des Vertragsargumentes geht nicht nur, wie der Utilitarismus, davon aus, daß allein individuelle Interessen normativ relevant sind, sondern nimmt darüber hinaus an, daß menschliches Handeln ausschließlich interessengeleitet ist. Der Konflikt zwischen universeller Interessen- oder Wohlergehensmaximierung einerseits und individueller Interessenverfolgung andererseits hat dagegen im utilitaristischen Denken zunehmend zu einer Moralisierung der Ansprüche an individuelles Handeln geführt. Hobbes appelliert dagegen ausschließlich an die Rationalität individueller Interessenverfolgung. Er erwartet nicht,

daß sich Personen kooperativ verhalten, wenn dies ihren eigenen Interessen widerspricht.

Da Hobbes einen klaren Blick für die Gefangenendilemma-Struktur von Kooperationsnormen hat, geht er davon aus, daß es im Naturzustand, d. h. in einem Zustand, in dem es keine sanktionierten allgemein bindenden Handlungsregeln gibt, zu einer Eskalation individueller Interessenkonflikte kommt, die schließlich nicht nur das ungestörte Verfügen über Güter, sondern das Leben aller Personen bedroht. Menschen gelten insofern als gleich, als sie im Naturzustand gleichermaßen bedroht sind. Die natürlichen Unterschiede der Fähigkeiten reichen nicht aus, um eine natürliche Hierarchie zu etablieren, die den Fähigeren Sicherheit bietet. Alle Personen sind jedoch auch hinreichend vernunftbegabt, um zu erkennen, daß sie je individuell besser leben könnten, wenn bestimmte friedenssichernde Regeln beachtet würden. Diese Regeln nennt Hobbes »*leges naturales*«, natürliche Gesetze.

Die Einsicht in wünschenswerte Regeln des Zusammenlebens stellt jedoch noch keinen Grund dar, sich entsprechend diesen Regeln zu verhalten. Bezüglich dieser Regeln herrscht im Hobbesschen Naturzustand eine typische *n*-Personen-Gefangenendilemma-Situation: Unter der Annahme, daß sich alle übrigen Personen an die Regeln halten, ist es für die einzelne Person gelegentlich vorteilhaft, die Regeln nicht einzuhalten. Wenn sich niemand an die Regeln hält, dann ist es im allgemeinen vorteilhafter, sich ebenfalls gelegentlich nicht an die Regeln zu halten. Dies gilt für eine beliebige Verteilung von Regelbefolgung und -nichtbefolgung in der Gesellschaft. Es gibt also einen individuellen Anreiz, Regeln nicht zu befolgen, unabhängig davon, ob andere sich an die Regeln halten oder nicht. Der Gleichgewichtspunkt in dominanten Strategien liegt bei Nichtbefolgung, obwohl allgemeine Nichtbefolgung für alle Personen ungünstiger ist als allgemeine Befolgung der Regeln.

Es handelt sich hier nicht nur um ein Charakteristikum der spezifischen Regeln, die Hobbes als »*leges naturales*« anführt, sondern um ein Charakteristikum normativer Regeln generell. Es gilt für die Regeln der Wahrhaftigkeit und des Vertrauens, die nach David Lewis⁶ konstitutiv für eine gemeinsame Sprachverwendung sind, ebenso wie für die Vielfalt von Regeln, die das Gefüge gesellschaftlicher Interaktion tragen. Die hobbesianische Variante des kontraktualistischen Paradigmas konzentriert sich auf solche Regeln, die den gesellschaftlichen Frieden sichern, d. h. die die Eskalation von Interessenkonflikten zum Bürgerkrieg verhindern. In der hobbesianischen Variante des kontraktualisti-

schen Paradigmas besteht die Begründung von Regeln darin, aufzuweisen, daß ihre Etablierung im Interesse aller Personen ist. In diesem Sinne wohlbegründete Regeln sind in der klassischen Variante des Hobbesianismus allerdings noch in keiner Weise handlungsleitend oder normativ bindend. Ihre Bindungskraft entfalten sie ausschließlich über Sanktionen, d. h. über die Furcht vor Bestrafung bei Abweichung von diesen Regeln.

Schon bei Hobbes selbst gibt es allerdings Zweifel, ob diese Entmoralisierung normativer Fragen tatsächlich durchgehalten wird. Dagegen spricht die Betonung der Vernunftfeinsicht bei Hobbes, seine Hoffnung, daß die Lektüre von »De Cive« den Bürgerkrieg in England beenden möge etc. Wie immer diese Interpretationsfrage zu beantworten ist, der zeitgenössische Hobbesianismus jedenfalls schwächt diese strenge Dichotomie von rationaler Begründung von Regeln ausschließlich unter Bezugnahme auf Eigeninteresse einerseits und normativer Effektivität von Regeln andererseits ab. Eine Regel gilt im zeitgenössischen Hobbesianismus als wohlbegründet und zugleich normativ bindend, wenn sie im Interesse aller und zugleich gesellschaftlich etabliert ist. Die Furcht vor Sanktionen ist nicht mehr das einzige Mittel, um Wirksamkeit zu erlangen.

Das bei Hobbes in Reinform vorliegende kontraktualistische Paradigma hat zwei konstitutive Elemente:

(1) Normen sind begründet, wenn ihre Etablierung im Interesse jeder Person ist und die Personen daher bereit sind (oder bei geeigneten Umständen bereit wären), mit allen anderen einen Vertrag zur Etablierung und Sanktionierung dieser Normen einzugehen.

(2) Normen werden wirksam bzw. handlungsleitend durch Etablierung.

Einige Versionen des Kontraktualismus legen ihr Schwergewicht auf die Begründung von Normen (z. B. Hoerster und Gert), andere auf die Etablierung qua Vertrag. Der Status des Vertrages ist aber bei unterschiedlichen kontraktualistischen Ansätzen verschieden. Einige halten am Verpflichtungscharakter eines expliziten oder impliziten Vertrages fest (etwa Locke), andere wollen das Vertragsargument nur als ein Testverfahren für die Gerechtigkeit einer institutionellen Ordnung verstanden wissen (Kant, Rawls).

Auch bei Rawls geht mit der kontraktualistischen Auswahl des Gerechtigkeitskriteriums noch keine Verpflichtung einher. Erst die Etablierung einer an diesem Gerechtigkeitskriterium orientierten institutionellen Grundstruktur schafft das System bürgerlicher Rechte und

Pflichten. Im Gegensatz zur hobbesianischen Minimalmoral der Friedenssicherung enthält das kontraktualistische Modell Rawls' ein mehrstufiges Verfahren zur Sicherung institutioneller Gerechtigkeit. Und während bei Hobbes die Konformität über die absolute Gewalt des Leviathan sichergestellt wird, spielt bei Rawls der individuelle Gerechtigkeitssinn die entscheidende Rolle. Damit wird auch eine Schwäche hobbesianischer Minimalmoral überwunden, die den einzelnen dem je etablierten System von Normen ausliefert. Die Zurücknahme moralischer Ansprüche im Hobbesianismus hat seinen Preis. Charakteristischerweise erlaubt der Rawlssche Kontraktualismus dagegen auch ein genuines Widerstandsrecht.

Das erste Element des kontraktualistischen Paradigmas, die Begründung von Normen unter Rekurs ausschließlich auf individuelle Interessen, ist schon von einem der Klassiker des Kontraktualismus aufgegeben worden. Bei Locke dient der Vertrag nicht primär der Sicherstellung geeigneter Bedingungen zur Verfolgung individueller Interessen, sondern er dient primär der Wahrung individueller Rechte. Normative Verpflichtungen werden nicht erst durch den Vertrag geschaffen, sondern bestehen schon vor jedem Vertrag in der Form unveräußerlicher individueller Rechte, d. h. der Menschenrechte. Menschen sind mit diesen Rechten von Geburt an ausgestattet, sie sind kein menschliches oder gesellschaftliches Konstrukt. Da die Lockesche Anthropologie zudem optimistischer ist und davon ausgeht, daß Personen in der Regel bemüht sind, die Individualrechte anderer Personen nicht zu verletzen, beschränkt sich die Funktion des vertraglich begründeten bürgerlichen Staates und seiner Normen darauf, sicherzustellen, daß Auslegungsunterschiede und Privatjustiz des Naturzustandes nicht Rechtsunsicherheit verbreiten und damit die volle Wahrnehmung individueller Rechte behindern. In der Lockeschen Denktradition wird moralische Verpflichtung nicht erst durch den Vertrag konstituiert, sondern geht diesem in Form zu achtender individueller (natürlicher) Rechte voraus.

In der gegenwärtigen Diskussion spielt insbesondere eine radikalisierte Variante des Lockeschen Kontraktualismus, wie er etwa von Robert Nozick entwickelt wurde, eine wichtige Rolle. Moralische Pflichten beziehen sich demnach ausschließlich auf diejenigen Einschränkungen, die sich aus der Wahrung individueller Rechte anderer Personen ergeben; im übrigen ist das Interaktionsgefüge marktförmiger Natur und damit moralfrei. Es gibt keine Verpflichtung zur Hilfe gegenüber Schwächeren, es gibt keine zu achtenden Prinzipien der Verteilungsgerechtigkeit – jeder Transfer, der ohne Verletzung individueller Rechte

freiwillig zustandekommt, ist moralisch zulässig. Gelegentlich wird diese Position als »Libertarismus« (»Libertarianism«) bezeichnet. Es ist eine Variante einer auf Individualrechten aufbauenden Ethik.

5 Das individualrechtliche Paradigma (Libertarismus)

Besonders in anwendungsorientierten ethischen Diskursen bildet der Rückgriff auf individuelle Rechte einen verbreiteten Argumentationstyp. Tatsächlich gibt es einen Kernbestand individueller Rechte, der sich auf einen breiten moralischen Konsens nicht nur in westlichen Industriegesellschaften stützen kann. Die Vereinten Nationen haben auch in jüngerer Zeit, die durch eine Dominanz der Vollversammlung durch die Gruppe der 77 bzw. generell der ehemaligen Kolonialländer geprägt war, an einer Orientierung an unveräußerlichen Menschenrechten festgehalten. Dagegen formierte sich Widerstand im Grundsätzlichen nur von seiten einiger totalitärer Regime und fundamentalistischer Ideologien überwiegend islamischer Provenienz. Auch aus der Dritten Welt gibt es überzeugende Stimmen, die für die Universalität der Menschenrechte argumentieren, auch wenn deren Inhalt und insbesondere die mit ihrer Anerkennung verbundenen moralischen und politischen Pflichten umstritten bleiben. Die Zuschreibung individueller Rechte kann auf einer mittleren Ebene gelegentlich das Maß an Übereinstimmung herstellen, das notwendig ist, um strittige Fragen einer rationalen Klärung zuzuführen. Es handelt sich hier insofern um eine mittlere Ebene, als die Zuschreibung individueller Rechte in vielen Fällen selbst wiederum begründungsbedürftig erscheint und es naheliegt, nach den grundlegenden normativen Prinzipien zu suchen, aus denen sich diese Rechte ableiten lassen.

Diese erstrecken sich über das ganze Spektrum ethischer Theorien, darunter sind handlungskonsequentialistische und kontraktualistische, ebenso wie kantianische oder tugendethische. Der fortbestehende Dissens bezüglich der Prinzipienfrage mag erklären, daß ein Teil der zeitgenössischen normativen Ethik die Zuschreibung individueller Rechte selbst zur fundamentalen Kategorie macht und eine darüber hinausgehende Ableitung für überflüssig, ja irreführend hält. Ethiken dieses Typs werden in der englischen Diskussion gelegentlich mit dem Etikett »right-based morality« versehen.

Rechtszuschreibungen sind in der Regel nicht direkt auf konkrete Entscheidungssituationen bezogen und erlauben daher die Systemati-

sierung einer Vielzahl konkreter normativer Probleme unter dem Aspekt der Bewahrung individueller Rechte. Die verschiedenen Kategorisierungen individueller Rechte beziehen sich sowohl auf Grundfreiheiten wie Ansprüche. So impliziert etwa die Meinungsfreiheit ganz spezifische Abwehrrechte mit korrespondierenden Pflichten, die sich in der Rechtsordnung in vielfältiger Weise niedergeschlagen haben. Das individualrechtliche Paradigma ist jedoch nicht auf die intuitive Plausibilität dieser normativen Kategorien von Freiheiten und Ansprüchen angewiesen. Man versteht die Terminologie der Rechtszuschreibung, ohne auf ihre spezifischen Konkretisierungen Bezug zu nehmen. Unsere normativen Intuitionen beziehen sich häufig auf Rechtszuschreibungen *simpliciter*. Die moralische Überzeugung, daß mit einer konkreten Handlung ein individuelles Recht einer Person verletzt worden sei, ist ohne Angabe der konkreten Art dieses Rechts verständlich. »X hat ein Recht auf« kann gemeinsame, ja grundlegende normative Überzeugung sein, ohne daß diejenigen, die übereinstimmen, die Art des Rechtes konkretisieren können. Dies muß man nicht als einen Aspekt der Irrationalität dieser Art normativer Diskurse ansehen, sondern kann es auch als Verweis auf den fundamentalen Charakter individueller Rechte verstehen. Ein schönes Beispiel bietet die zu Recht berühmt gewordene Argumentation von Judith Thomson für ein Frauenrecht auf Abtreibung, das nach ihrer Auffassung auch dann bestehen würde, wenn es sich bei einem Fötus schon um eine Person handeln würde (vgl. auch Kap. »Ethik und Geschlechterdifferenz«, Abschnitt 3.1).

Die Kanonisierung individueller Rechte als Menschen- und Bürgerrechte, wie sie sich etwa in der UN-Menschenrechtskonvention und nationalstaatlichen Verfassungen niedergeschlagen haben, kann man als Versuch der Systematisierung fundamentalerer intuitiver Rechtszuschreibungen interpretieren, die zwar sicherlich in der Praxis juridischer Argumentation und Entscheidungsfindung einen begründenden, gegenüber den Individualrechten *simpliciter* aber einen abgeleiteten Status haben. Keine ethische Theorie kommt ohne Individualrechte aus. Das individualrechtliche Paradigma unterscheidet sich von seinen Konkurrenten dadurch, daß es der Zuschreibung individueller Rechte einen fundamentalen oder begründenden Status einräumt. Im Vergleich zu den anderen drei oben dargestellten Paradigmen normativer Ethik hat es den Vorzug, relativ eng an die lebensweltliche Moral anzuschließen. Zusammen mit dem tugendethischen Paradigma, auf das anschließend eingegangen wird, weist es darüber hinaus eine höhere normative Komplexität auf: Es erhebt nicht den Anspruch, die Vielfalt individueller

Rechte auf ein einziges fundamentales Recht oder eine andere normative Kategorie zu reduzieren.

6 Das tugendethische Paradigma (Tugendethik)

Die Ethik als philosophische Disziplin hat als Tugendethik begonnen. In den platonischen Dialogen werden einzelne dieser Tugenden analysiert und schließlich in einer Theorie struktureller Harmonie der Seele und der *polis* systematisiert. Die Tugenden sind nicht Hilfsmittel richtiger Entscheidung, wie es für die neuzeitlichen Handlungsethiken typisch ist, vielmehr wird die Frage nach der angemessenen Handlung unter Rekurs auf die leitenden Tugenden bzw. Dispositionen, Einstellungen, Charaktermerkmale bestimmt.

Sowohl die Existenz der Dinge als auch ihre Erkennbarkeit beruhen nach Platon auf der »Idee des Guten«. So wie die Sonne Licht spendet und uns damit erst Sehen ermöglicht, aber zugleich mit ihren Strahlen das Wachsen und Gedeihen der Natur ermöglicht, so müssen wir eine Vorstellung vom Guten haben, um die Ordnung der Dinge zu verstehen, und zugleich ist die Ordnung der Dinge auf das Gute hin ausgerichtet. Die »Idee des Guten«, wie es in der unglücklichen Übersetzung von »*eidos*« heißt, ist also keine »Idee« im modernen Verständnis. Das Gute ist eher Formprinzip oder Strukturmerkmal alles Seienden und seiner Erkenntnis. Dieses teleologische Weltverständnis erlaubt keine Subjektivierungen. Das Gute ist den Dingen inhärent, die Einteilung der Dinge ist nur im Hinblick auf diese teleologische Struktur der Welt verständlich. Die subjektiven Präferenzen von Personen und ihre Meinungen (*doxaí*) konstituieren das Gute nicht. Das Gute ist nicht gut für eine Person, sondern objektiv gut. Eine gute Stadt (*polis*), ein gutes Gemeinwesen weist die gleichen Strukturmerkmale auf wie die gute Einzelseele oder der gute Charakter. In beiden Fällen geht es um ein ausgewogenes Verhältnis unterschiedlicher Teile zueinander, im Falle der Einzelseele um die Kontrolle durch den vernünftigen Seelenteil, die Strukturierung durch den strebenden und wollenden Seelenteil (Sitz der Willenskraft) und die Besonnenheit des Trieblebens. Ein ausgewogenes Verhältnis der Teile zueinander heißt Gerechtigkeit (*dikaiosyne*). Die spezifischen Tugenden der einzelnen Seelenteile sind: *sophia* (Weisheit, Wissen, Erkenntnisorientierung) für den vernünftigen Seelenteil, *andreia* (Tapferkeit, Willensstärke) für den wollenden Seelenteil und *sophrosyne* (Besonnenheit) für den begehrenden Seelenteil.

Gut ist etwas, wenn es seine Bestimmung erfüllt. Die Bestimmung ist allerdings erst verständlich, wenn man die Rolle versteht, in der dieses Ding in Zusammenhang mit anderen Dingen, d. h. mit der Ordnung der Welt, steht. Diese Ordnung enthüllt sich nicht auf der Ebene der bloßen Erscheinungen, sondern liegt gewissermaßen hinter den Dingen, erfordert begriffliche Analyse, mathematische Klarheit und die Bereitschaft, sich von den verbreiteten Meinungen und Vorurteilen zu lösen. Die Frage des Guten ist eine Frage des Wissens, nicht eine Frage der Anständigkeit. Der Wissende allerdings macht sich in der Regel unter Unwissenden unbeliebt und lächerlich, weil er mit den überkommenen Auffassungen und Praktiken nicht übereinstimmt. In der Gemeinschaft ist es daher die Besonnenheit, die die Chance zu einem wohlgeordneten Zusammenleben bietet – eine Besonnenheit, die nicht erst dann erreicht wird, wenn alle Wissende sind, sondern schon dann, wenn die weniger Wissenden sich dem Urteil der Wissenderen anvertrauen. Es ist keineswegs so, daß diese zweifellos wenig demokratisch klingende Auffassung heute obsolet geworden sei. Im Gegenteil ist für moderne Gesellschaften die möglichst rationale Verwertung von Wissen – und das betrifft auch die Urteilskraft bezüglich der Qualität von Produkten und Verfahren – unverzichtbar. Nicht alle können sich über alles ein eigenständiges Urteil bilden, ja der Fortschritt von Wissenschaft und Technik hat diese Möglichkeit – trotz exponentiellen Zuwachses öffentlich zugänglicher Informationen – immer mehr eingegrenzt. Dieses Element – das Sichverlassenkönnen auf das Urteil anderer (bei Platon Forderungen der Weisheit auf der einen und der Besonnenheit auf der anderen Seite) – spielt in der zeitgenössischen Sozialethik kaum eine Rolle, was mit den antidemokratischen Konnotationen zusammenhängen mag, die die Thematisierung von Kompetenzgefällen mit sich bringt.

Platon ist moralischer Objektivist. Er glaubt nicht an die Zuverlässigkeit unserer Meinungen und Wahrnehmungen, sondern lokalisiert das objektiv Wahre und das objektiv Gute hinter den Erscheinungen in einer Welt der Strukturen. Es gibt dabei keine Differenz zwischen normativem und deskriptivem Wissen. Beide Gegenstandsbereiche werden durch Erkenntnis erschlossen, nicht durch Präferenzen und Meinungen. Gut ist nicht das, was man sich wünscht, gut ist das, was seinen objektiven Zweck erfüllt. Platon entwickelte seine objektivistische Theorie des Guten im Gegensatz zu zwei Typen der Ethik, die sich in der Sophistik ausgebildet hatten und die auf eine lange Tradition auch in anderen Kulturkreisen zurückblicken. Der eine ist die hedonistische Ethik. Diese besagt, daß die ursprüngliche Neigung von Lebewesen generell und von

Menschen speziell darin liegt, Lust zu mehrern und Schmerz zu mindern, eine anthropologische Ausgangsthese, die über 2000 Jahre später zur utilitaristischen Ethik Benthams geführt hat und die auch für die ökonomische Theoriebildung bis heute eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt. Die antike Form der hedonistischen Ethik ist allerdings noch nicht utilitaristisch. Sie lehrt nur, daß jeder in kluger Weise seine eigene Lust mehrern und den eigenen Schmerz mindern sollte, und die Maßnahmen, die dafür empfohlen werden, sind, wie bei Epikur nachzulesen, Bestandteil einer umfassenden Theorie der richtigen Lebensführung. Die epikureische Tugendethik hat den Charakter eines strengen moralischen Reglements im Interesse der eigenen Zufriedenheit.

Der andere Ethiktypus, gegen den sich Platon mit seiner Theorie des objektiv Guten richtet, ist die Ethik des Willens zur Macht. Nietzsche hat bekanntlich diesen Standpunkt gegen die platonisch-christliche Domestizierung zu verteidigen versucht und findet bis heute darin zahlreiche Anhänger. Dieser zweite ursprüngliche Ethiktypus geht ebenfalls von der Beobachtung eines vermeintlich in der Natur allgegenwärtigen und im Menschen ebenfalls realisierten Triebes aus, den die antiken Naturbeobachter bei in Rudeln lebenden Wildtieren beobachten konnten: den permanenten Kampf um die Vorherrschaft. Hier besteht ein Zusammenhang mit der Theorie positioneller Güter. Der positionelle Wert eines Gutes ergibt sich aus der Wirksamkeit seines Besitzes für eine möglichst hohe Positionierung in der gesellschaftlichen Rangordnung. Diese Rangordnung ist keineswegs kohärent und wird aus unterschiedlichen Perspektiven ganz unterschiedlich wahrgenommen. Es mag objektiv bestehende Machtstrukturen geben, die gesellschaftlichen Rangordnungen werden jedoch von den Mitgliedern einer Gesellschaft immer wieder neu bestimmt und zum Teil im Hinblick auf unterschiedliche gesellschaftliche Rollen ganz unterschiedlich strukturiert und interpretiert – die eigenen Wertmaßstäbe bestimmen das empfundene »Oben« und »Unten«. Es gibt solche, die das Oben und Unten nach den materiellen Ressourcen bestimmen, über die die betreffende Person verfügt, andere nach dem Bildungsniveau, andere nach dem politischen Einfluß etc. Wer ein Leben materiellen Wohlergehens bevorzugt, das, was Aristoteles den *»bios apolautikos«* genannt hat, wird den Intellektuellen verachten, der auf ein höheres Einkommen verzichtet, um seinen literarischen Neigungen nachzugehen. Eine Person, die in erster Linie intellektuelle Genüsse schätzt, wird den Kaufmann verachten, der all sein Trachten darauf ausrichtet, einen möglichst hohen Gewinn zu machen. Gesellschaftliche Rollen tragen in sich bestimmte

Wertorientierungen, die in Einstellungen derjenigen zum Ausdruck kommen, die diese Rollen wahrnehmen. Auch berufliche Funktionen können rein instrumentell kaum zur eigenen und zur Zufriedenheit anderer wahrgenommen werden, ohne daß dieser Rolle von der betreffenden Person ein intrinsischer Wert beigemessen wird.

Die Wertschätzungen variieren schon in der Polis-Gesellschaft der klassischen griechischen Antike, erst recht in den komplexen Industriegesellschaften der Gegenwart. Wie auch immer die damit einhergehenden Rangordnungskriterien variieren, die eigene Positionierung und die Positionierung anderer Personen erfolgt auch im Hinblick auf das Verfügen über bestimmte Güter und Dienstleistungen. Das Streben nach einer möglichst hohen Positionierung durch das Verfügen über prestigeträchtige Güter und Dienstleistungen ist das moderne Pendant zur antiken Machtethik. Je höher der industrielle Standard einer Gesellschaft gediehen und je besser das soziale Sicherungssystem ausgebaut ist, desto mehr tritt die Bedeutung von Gütern und Dienstleistungen für die unmittelbare Bedürfnisbefriedigung hinter die Positionierung durch Besitz und Verfügungsmacht zurück. Die schlichteste Form ist dabei der monetäre Wert eines Gutes, der auf den Einkommensstatus seines Besitzers Rückschlüsse zuläßt.

Die Machtethik und die hedonistische Ethik sind selbst wiederum Reaktionen auf Ethiken, die aus den sozialen Auseinandersetzungen zwischen Aristokratie und Bürgertum der griechischen Stadtstaaten hervorgegangen sind: auf der einen Seite die Ethik des archaischen Heroismus, wie sie sich in den Epen »Ilias« und »Odyssee« äußert, und auf der anderen Seite die Ethik der demokratischen Gleichheit, die schon die demokratische Auswahl der am besten Geeigneten für problematisch hält (daher die Institution des Scherbengerichts). Das überkommene konventionalistische, von Generation zu Generation überlieferte Verständnis moralischer Pflichten aufgrund bestimmter sozialer Rollen, wie es für die Ethiken des Feudalismus typisch ist, war durch den Rückgriff auf die natürliche hedonistische Beschaffenheit des Menschen ebenso in Frage gestellt wie das demokratische Gleichheitsideal durch den natürlichen Willen zur Macht. Im einen Fall legten die Tradition und die Rollenerwartung das Gute für den einzelnen fest, dem er sich nur entziehen konnte, indem er Schande auf sich lud; im anderen Fall war das Gute das Gleiche für alle Menschen, was nicht nur der Vielfalt von Lebensformen und Zielsetzungen widersprach, sondern auch dem universellen Streben nach Macht. Wenn Macht ein höchstes Gut ist, dann ist das Gute für den einen das Schlechte für den

anderen: Nur was der eine hat und der andere nicht hat, verleiht dem einen Macht über den anderen. Eine Gleichverteilung von Gütern käme in dieser Hinsicht der allgemeinen Enteignung gleich. Diesen beiden Varianten »natürlicher« Ethiken hatte Platon mit seiner Theorie des objektiven Guten und der darauf beruhenden Tugenden die Grundlage entzogen, allerdings um den Preis einer schwer nachzuvollziehenden Metaphysik, die die Alltagsstrebungen und Alltagsüberzeugungen entwertete.

Es ist interessant zu sehen, wie sein bedeutendster Schüler Aristoteles versucht, den platonischen Objektivismus soweit abzuschwächen, daß die Theorie des Guten wieder näher an unsere Alltagsüberzeugungen rückt. Die formalistische Theorie des Guten, die bei Platon bis zu einer an die zeitgenössische ökonomische Neoklassik gemahnende Mathematisierung der Ethik heranreicht, wird durch eine Theorie des Guten ersetzt, die einen unmittelbaren Praxisbezug hat. Das Gute bestimmt sich daher auch nicht durch die Analyse der Philosophie, sondern ist dem Lebensklugen (*phronimos*) unmittelbar zugänglich. Der Gegensatz zwischen bloßem Vermeinen und wissenschaftlicher Analyse wird in bezug auf das Gute aufgehoben: Das, was Menschen in der Regel als das Gute empfinden, ist von Natur aus gut.

Im ersten Buch der »Nikomachischen Ethik« heißt es, daß jede *techné* (Kunst) und jede *epistémé* (Lehre, Wissenschaft), aber auch jede *praxis* (Handlung, Handlungsweise) und jede *prohairesis* (Präferenz, Entschluß, Entscheidung) nach irgend etwas Gutem strebt. Und der zweite Satz definiert dann schon das Gute als das, wonach alles strebt. Dieses Gute ist aber nicht einheitlich, denn es zeigt sich ein »Unterschied« in den *tele* (Zielen). Insbesondere muß ein Unterschied zwischen dem Guten in Hinblick auf *energeiai* (Wirksamkeiten, Tätigkeiten) und *erga* (Werken, Produkten) gemacht werden. Überall dort, wo es um Produkte geht, bestimmt sich der Wert einer Tätigkeit nach dem Wert der Produkte. In der Folge listet Aristoteles eine Vielzahl von Handlungen, Künsten und Wissenschaften auf und erläutert jeweils ihre spezifischen Zielsetzungen. Zugleich aber verweist er auf die hierarchische Struktur, in der die verschiedenen Tätigkeiten, Künste, Wissenschaften zueinander stehen. Diese Ausführungen gipfeln in einer Art Grundlegungsdokument der politischen Wissenschaft als diejenige Wissenschaft, die bestimmt, was das Gute für das Gemeinwesen (*polis*) sei. Nur wenn dieses Gute für die Gemeinschaft bestimmt ist, kann es im einzelnen bestimmt werden. Da sich das Gute auf Strebungen bezieht, müssen wir uns mit einem ungefähren Wissen begnügen. Strebungen folgen nicht mathematisch präzi-

sen Prinzipien. Auch die vollkommenste Wissenschaft des Guten wird dem mathematischen Exaktheitsideal nicht gerecht.

Diese methodische Einstellung prägt auch die zeitgenössische Renaissance klassischer Tugendethik. Sie unterscheidet sich von ihren Konkurrenten – wie dem Utilitarismus, Kantianismus oder Kontraktualismus – darin, daß sie nicht beansprucht, eine systematische Theorie moralischer Entscheidung zu entwickeln. Vielmehr versucht sie, gegen systematische normative Theorien ein aristotelisches Ethikverständnis geltend zu machen (Neo-Aristotelismus), dessen Leitbild erfahrungsgestützte Lebensklugheit ist und in dessen Mittelpunkt die angemessenen, d. h. Extreme meidenden Einstellungen stehen. Wichtige Aspekte der zeitgenössischen Tugendethik sind

(1) die *Priorität der Tugend*, derzufolge moralische Prinzipien und Pflichten der Tugendhaftigkeit der Person explanatorisch nachgeordnet sind. Moralische Urteile richten sich daher weniger auf Einzelhandlungen, sondern vielmehr auf den »Charakter«, d. h. die Ganzheit des moralischen Denkens, Empfindens und Handelns der Person.

(2) der *Dispositionscharakter von Tugenden*, demzufolge moralische Entscheidungen nicht jedesmal aufs neue gefällt werden müssen, sondern die tugendhafte Person eine charakterliche Disposition aufweist, die ihr das richtige, tugendhafte Handeln nahelegt und »natürlich« erscheinen läßt.

(3) der *Erwerb und die Genese von Tugenden*, die nicht durch Einsicht in moralische Prinzipien, sondern durch Übung und Nachahmung gesellschaftlich etablierter Tugendvorstellungen erfolgt. Die radikalen Versionen der Tugendethik halten eine über die faktischen moralischen Traditionen und Gebräuche bestimmter kultureller Gemeinschaften hinausgehende, normative Bestimmung der Tugenden für aussichtslos (vgl. MacIntyre).

(4) die *Fokussierung auf das gute Leben*, wobei insbesondere in Abgrenzung zur utilitaristischen und deontologischen Moraltheorie nicht moralische Rechtfertigung, sondern das Gelingen des Lebens als zentraler Gegenstand der Ethik begriffen werden. Insbesondere die naturalistischen Versionen der Tugendethik berufen sich hierbei zum einen auf die aristotelische Ineinssetzung von gutem und tugendhaftem Leben und zum anderen auf das Verständnis von Tugend als naturgemäße menschliche Vortrefflichkeit.⁷

Die feministische Variante betont dabei, gegen eine auf Prinzipien individueller Rechte und der Gerechtigkeit gestützte Moralität, die Rolle einer sorgenden und einführenden Einstellung gegenüber Abhängigen

und Schwächeren (*ethics of care*, vgl. dazu Kap. »Ethik und Geschlechterdifferenz«), aber auch die Rolle von persönlichen Bindungen, die auf Vertrauen und Verständnis beruhen. Empirische Untersuchungen haben deutlich gemacht, daß die persönliche Distanz die Rolle moralischer Prinzipien für das konkrete moralische Urteil (und eventuell auch des Verhaltens?) stärkt, während die persönliche Betroffenheit die Orientierung an moralischen Prinzipien in den Hintergrund rückt. Dies ist nicht geschlechtsspezifisch. Männer beurteilen Fragen des Wehrdienstes ähnlich kontextualistisch wie Frauen Fragen der Abtreibung. Die Moral der Gerechtigkeit und der Rechte hat zweifellos die jüngere Ethikdebatte geprägt, dies darf aber nicht schlichtweg als eine Parteinahme für »männliche« Lebenseinstellungen und Erfahrungen in Anspruch genommen werden.

Paradoxerweise mag erst der Abschied von einer patriarchalen Moral der Verantwortung für die Anvertrauten diesen Geschlechtergegensatz zugespitzt haben. Die patriarchale Moral, die einen ersten theoretischen Ausdruck in Aristoteles' Ethikkonzeption gefunden hat, macht den Hausherrn zum fürsorglichen Herrscher über das Haus (*oikos*), dem die Frau, die Kinder und die Sklaven angehören. Nach innen handelt das patriarchale Oberhaupt idealiter im wohlverstandenen Interesse der ihm Anvertrauten; Herrschaft gründet sich auf kognitive Überlegenheit, aber nicht auf das Vorrecht, seine eigenen Interessen gegen die Interessen anderer durchzusetzen, und nach außen unterwirft sich das patriarchale Oberhaupt keinerlei neuen Herrschaftsbeziehungen mehr. Die *polis* konstituiert sich aus Gleichen, da diese nur dann ihre Autorität nach innen (dem *oikos* gegenüber) bewahren können, wenn sie über sich niemanden mehr dulden müssen. In der *polis* gibt es keine genuine, sondern nur noch »funktionale« Herrschaft. Auch die feministische Frauenbewegung der 1970er Jahre sprach überwiegend die Sprache der Interessen, der Individualrechte und der Gerechtigkeit. Die Berührungspunkte kontextualistischer feministischer Ethik seit den beginnenden 1980er Jahren mit einem konservativen Kommunitarismus entsprechen einer überkommenen gesellschaftlichen Konstellation, in der das spezifisch Feminine und das spezifisch Maskuline aufeinander bezogen sind und die (bei aller inhaltlichen Gegensätzlichkeit) die Gemeinsamkeit des Anti-Liberalismus im weiteren Sinne teilen. Dies erklärt die liberalistische Rückbesinnung mancher feministischer Ethikerinnen der Gegenwart (vgl. detaillierter Kap. »Ethik und Geschlechterdifferenz«).

7 Begründung in der Ethik

Gegenstand ethischer Begründungen sind moralische Urteile bzw. Überzeugungen, die in moralischen Urteilen ihren Ausdruck finden. Nicht alle moralischen Urteile scheinen allerdings begründungsfähig zu sein. Dies haben sie mit außermoralischen Urteilen gemeinsam. Wenn zwei Personen vor einem Baum stehen und die eine zur anderen sagt, »Dies ist ein Baum«, dann bedarf die geäußerte Überzeugung wohl meist keiner näheren Begründung, wohl aber die Äußerung dieser Überzeugung. Die Äußerung könnte der Sprecher mit dem Hinweis begründen, er habe vermutet, der Hörer hielte den Baum für einen Strauch. In diesem Fall mag dann auch die Überzeugung selbst begründungsbedürftig werden. Der Hörer könnte nach den zugrunde gelegten Kriterien der Baumeigenschaft fragen. Unter normalen Bedingungen gehört die Proposition (p), daß dort ein Baum ist, zu den gemeinsamen Überzeugungen zweier Personen, die vor einem Baum stehen: Jede der beiden Personen ist überzeugt, daß p, jede ist überzeugt, daß die andere Person überzeugt ist, daß p, jede (x) ist überzeugt, daß die andere Person überzeugt ist, daß sie (x) überzeugt ist, daß p etc. Die Äußerung dieser Überzeugung ändert an diesem epistemischen Zustand nichts und ist daher unter normalen Bedingungen nicht sinnvoll. Da unter normalen Bedingungen auch keine Informationen denkbar sind, die die subjektive Gewißheit, daß p, erhöhen, ist p (genauer, die Überzeugung, daß p, die Behauptung, daß p) nicht begründungsfähig und, da p ohnehin gewiß ist, auch nicht begründungsbedürftig. Zu den normalen Bedingungen gehört, daß keine der beiden Personen blind ist, daß die Szene ausreichend beleuchtet ist, daß niemand Plastikattrappen erwartet, daß niemand psychedelische Drogen genommen hat etc.

Unser Alltagswissen hat einen hohen Anteil von Propositionen dieser Art. Dennoch ist auch dieser Anteil vor Revisionen nicht gefeit. Das geozentrische Weltbild gehörte über viele Jahrhunderte zu den Alltagsgewißheiten und konnte sich auf einen reichen Fundus von Erfahrungsdaten stützen; dennoch mußte es schließlich dem heliozentrischen Weltbild weichen. Das neue Weltbild konnte sich allerdings nur deshalb durchsetzen, weil es das Gros der Alltagserfahrungen nicht in Frage stellte, sondern nur neu interpretierte. Eine Theorie, die nicht im Einklang damit ist, daß ich jetzt vor meinem Notebook sitze und einen Text abfasse, oder bezweifelt, daß ich von vier Wänden umgeben bin etc., hat keine Chance, von mir akzeptiert zu werden, wie eindrucksvoll ihre sonstige Begründungsleistung auch sein mag. Unser Überzeugungssy-

stem enthält weitgehend revisionsresistente Elemente. Zu diesen gehören neben empirischen auch normative und speziell moralische. Die Überzeugung, daß es moralisch unzulässig wäre, jetzt den nächstbesten Passanten zu erschlagen, gehört ebenso dazu wie meine Überzeugung, daß dort ein Baum steht. Theorien müssen sich in der Regel an diesen Elementen bewähren, auch, wenn sie unter bestimmten Bedingungen imstande sind, diese zu revidieren.

Moralische Überzeugungen werden in der gleichen Weise begründet wie außermoralische. Es ist daher sinnvoll, einen Blick auf die Struktur von Begründungen generell zu werfen. Ein Beispiel für eine Begründung mit einer schlichten Struktur: Jemand (i) ist überzeugt, daß p. Jemand anderes (j) bezweifelt p. i und j sind sich einig, daß q. Es gelingt i zu zeigen, daß p aus q logisch gefolgert werden kann. j akzeptiert die Gültigkeit der Ableitung und ist damit vor die Alternative gestellt, q und p zu akzeptieren (von q und p überzeugt zu sein) oder p weiterhin abzulehnen, aber nun im Gegensatz zur epistemischen Ausgangssituation auch q abzulehnen (überzeugt zu sein, daß q falsch ist). Im ersten Fall ist die Begründung von p durch i gegenüber j gelungen. Im zweiten ist sie in einem bestimmten, wir wollen sagen »diskurspragmatischen« (oder kurz »pragmatischen«) Sinne mißlungen. Dies schließt nicht aus, daß p zutrifft und daß i über eine gute Begründung für p verfügt. Es könnte sogar sein, daß diese gute Begründung genau in der Ableitung von p aus q besteht, denn q könnte zum Beispiel eine Proposition sein, die vernünftige Menschen nicht bezweifeln – sei es, daß q seinerseits gut begründet ist oder daß q auch ohne weitere Begründung gewiß erscheint. Die hier implizit postulierte Existenz einer guten, von der konkreten Diskurssituation unabhängigen Begründung setzt Kriterien epistemischer Rationalität voraus. Eine gute Begründung zeichnet sich dadurch aus, daß sie eine pragmatisch wirksame Begründung gegenüber einer (epistemisch) rationalen und wohlinformierten Person wäre.

Komplexere Begründungen weisen ein höheres Maß an Theoriebeladenheit auf. Theorien verknüpfen Propositionen miteinander, die zuvor unabhängig voneinander schienen. Da Theorien universelle (in vielen Fällen mathematisch präzisierte funktionale) Abhängigkeiten formulieren, eignen sie sich zur Begründung all ihrer Implikationen, unter ihnen auch singuläre Propositionen. Der Logische Empirismus hatte zu Anfang angenommen, daß Theorien durch eine induktive (logische) Relation zwischen einer Menge von Einzeldaten (Protokollsätzen) und der betreffenden Hypothese begründet werden. Die singulären, in Protokollsätzen formulierten Propositionen hätten demnach einen begrün-

denden und die Hypothese einen begründeten Status. Die letztlich vergebliche Bemühung, dieses Programm überzeugend auszuformulieren, hat den Blick geschärft für die Komplexität wissenschaftlicher Begründung. Die für das Gelingen des Projektes der rationalen Rekonstruktion im Sinne des Logischen Empirismus notwendige scharfe Trennung von Beobachtungssprache und theoretischer Sprache mußte zugunsten eines empiristischen *Gradualismus* aufgegeben werden.

Die für die Theoriebildung prägende Rolle impliziter und expliziter *Invarianzannahmen* ist heute unbestritten. Diese bilden einen Referenzrahmen, der Propositionen in Äquivalenzklassen einteilt und damit die Theoriebildung erst ermöglicht. Ein transzendentes Projekt der Begründung ist damit jedoch nicht abgesteckt, denn die Organisation von Propositionen durch Invarianzannahmen steht selbst nicht außerhalb jeder kritischen Prüfung. Hartnäckige Probleme der Theoriebildung sind in der Geschichte der Wissenschaften bisweilen erfolgreich durch Veränderung dieser Invarianzannahmen gelöst worden. Das prominenteste Beispiel dafür ist die Entwicklung der speziellen Relativitätstheorie.

Eine Proposition zu begründen ist nur möglich unter Rekurs auf andere Propositionen. Es ist unmöglich, das System unserer Überzeugungen zum Zweck der Begründung einzelner seiner Elemente zu verlassen. Begründung erfolgt durch Verknüpfung unter der Voraussetzung, daß es ein Gefälle der Gewißheit zwischen unterschiedlichen Propositionen gibt. Theorien bilden Netzwerke der Verknüpfung von Propositionen. Sie fügen einzelne Propositionen in einen systematischen Zusammenhang ein.

Die Geschichte der Wissenschaft war seit ihren Anfängen im klassischen Griechenland von der Suche nach einem sicheren Fundament allen Wissens geprägt. Die wissenschaftliche Erneuerungsbewegung zu Beginn der Neuzeit radikalisierte die Erwartungen an das Programm einer strengen Begründung. Die in der Folgezeit entwickelten Begründungsansätze und wissenschaftstheoretischen Konzeptionen haben bei aller Unterschiedlichkeit eines gemeinsam, ihre *fundamentalistische* Ausrichtung. Der *Rationalismus* vertraut auf allgemeine Vernunftwahrheiten, aus denen sich alles Wissen deduktiv ableiten lassen soll. Der *Empirismus* vertraut auf die Unmittelbarkeit der Sinneserfahrung und die Möglichkeit, diese zu Theorien zu verallgemeinern. Das Projekt *transzendentaler* Begründung hält an der fundamentalistischen Idee einer Letztbegründung fest, zieht die Grenzen des streng Begründbaren jedoch enger als seine beiden Vorläufer und Konkurrenten. Als das Scheitern des transzendentalen Begründungsprogramms Anfang dieses Jahr-

hundreds in der allgemeinen Wissenschaftstheorie deutlich wurde, war der (fundamentalistische) Rationalismus keine ernsthafte Alternative mehr, der Empirismus erlebte jedoch in einer durch die stürmische Entwicklung der modernen Logik ermöglichten neuen Form eine Renaissance. Die allgemeine Wissenschaftstheorie der Gegenwart ist von einer gewissen Skepsis gegenüber dem Programm einer allgemeingültigen syntaktisch-semantischen Metatheorie der Wissenschaften geprägt. Zentrale Begriffe wie die der wissenschaftlichen Erklärung oder der kausalen Verursachung haben sich gegenüber einer adäquaten Rekonstruktion als weitgehend resistent erwiesen.

Weitgehende Einigkeit besteht heute allerdings bezüglich einiger zentraler Aspekte: Wissenschaftliche Theorien ergeben sich nicht aus Beobachtungsdaten allein, weder im Sinne einer allgemeinen Bestätigungsrelation noch gar im Sinne ihrer induktiven Generierung. Wissenschaftliche Theorien sind aber in der Regel auch keinen *experimenta crucis* (d. h. Experimenten, die über Fortbestehen oder Untergang einer Theorie entscheiden) unterworfen, ihre Modelle (oder Paradigmen) haben einen unbestimmten und im Laufe der Zeit variablen Anwendungsbereich. Die Trennung von Theorie und Erfahrung, von theoretischer Sprache und Beobachtungssprache ist nicht möglich. Wissenschaftliche Begründung hat einen *holistischen* und *kohärentistischen* Charakter.

Es ist hier nicht der Ort, die Elemente eines weitgehenden Konsenses der allgemeinen Wissenschaftstheorie näher zu charakterisieren. Sie sind hier benannt, um auf eine bemerkenswerte Asymmetrie zwischen empirischer und ethischer Epistemologie aufmerksam zu machen. Während der epistemologische Fundamentalismus in der Wissenschaftstheorie aufgegeben werden mußte, dominiert der epistemologische Fundamentalismus in unterschiedlichen Varianten ungebrochen die Ethik. Rationalismus und Transzendentalismus prägen die Szene. Eine kuriose Verbindung zwischen dem vermeintlich an eine empiristische Denktradition gebundenen Utilitarismus und einem epistemologischen Rationalismus besonders radikaler Ausprägung spielt in Gestalt des Universellen Präskriptivismus Richard M. Hares eine bedeutende Rolle insbesondere in der angewandten Ethik. Kontraintuitive Implikationen können dieser Theorie wegen ihres rationalistischen Anspruchs nichts anhaben. Moralische Überzeugungen haben, da sie der intuitiven Ebene angehören, bestenfalls den Status von Faustregeln, sind aber für die Überprüfung und Bewährung der ethischen Theorie irrelevant. Die Logik der Moralsprache und die Vernunft Einsicht in das für die moralische

Beurteilung einzig Relevante (Präferenzen oder – bei traditionelleren Ansätzen – die Lust-/Leid-Bilanz) gestatten ein imposantes, jeder weiteren normativen Kritik entzogenes Theoriegebäude. Auch das traditionelle transzendentalistische Programm, bestimmte Propositionen als Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis und Begründung (Diskurs) überhaupt der Kritik zu entziehen, das in der allgemeinen Wissenschaftstheorie kaum noch ernstgenommen wird, prägt eine der einflußreichsten Strömungen der zeitgenössischen Ethik (Apel, Habermas).

Ethische Theorien sind ganz normale Theorien, sie beruhen nicht auf selbstevidenten Vernunftwahrheiten, sie lassen sich nicht aus kritikresistenten Propositionen als Bedingung der Möglichkeit des normativen Diskurses ableiten, sie stellen aber auch nicht bloße Verallgemeinerungen unserer situationsbezogenen singulären moralischen Intuitionen dar. Es gibt kein besonderes Problem der ethischen oder moralischen Begründung. Das Ausgangsmaterial der Ethik sind unsere normativen Überzeugungssysteme, die sie versucht kohärenter zu machen, oftmals durch Modifikation.

Wissenschaftliche Theorien spielen für unser Alltagswissen nur eine untergeordnete Rolle. Daraus darf man allerdings nicht schließen, daß unser Alltagswissen theoriefrei ist. Ein theoriefreies Überzeugungssystem bestünde aus isolierten Propositionen. Tatsächlich sind auch unsere Alltagsüberzeugungen in ein komplexes Netz von wechselseitigen Abhängigkeiten eingebettet. Schon der begriffliche Rahmen verbindet Propositionen miteinander. Das Prädikat »theoretisch« ist kein klassifikatorischer, sondern ein gradueller Begriff. Je höher das Maß an Verknüpfung und je geringer die Anzahl der Gesetzhypothesen und Grundbegriffe ist, die für die Systematisierung eines Überzeugungssystems verwendet werden, desto stärker ist sein theoretischer Charakter. Die theoretischen Annahmen unseres Alltagswissens sind häufig von hoher Komplexität und Zuverlässigkeit, z. B. in der Alltagspsychologie. Die charakteristische Tendenz der wissenschaftlichen Theoriebildung zur Reduktion stellt im Erfolgsfalle ein hohes Maß an Kohärenz sicher, schränkt jedoch zugleich ihre Orientierungsleistung in der unüberschaubaren Vielfalt von Alltagsphänomenen ein. Es wäre verwunderlich, wenn dies im Falle unseres normativen Wissens grundsätzlich anders wäre.

Bisweilen wird unter Bezugnahme auf Aristoteles vom topischen Ansatz in der Ethik gesprochen. Der topische Ansatz beschränkt sich auf ein gewisses Maß an Systematisierung unserer moralischen Alltagsüberzeugungen, ohne den reduktionistischen Ansprüchen der »reinen«

Theorie nachzugeben. Nach meiner Überzeugung darf die Ethik nicht bei der Topik stehenbleiben, aber angesichts der fundamentalistischen Überspanntheiten des Ethikdiskurses ist ein gewisses Maß Topik ein sinnvolles Korrektiv. Der Fundamentalismus tendiert in allen seinen Varianten zu einer radikalen Versimplifizierung der Begründungsrelationen. Dies verlangt nach einer weitgehenden Revolutionierung unserer Überzeugungssysteme, gegen die diese jedoch resistent sind. Die Gründe für diese Resistenz sind in der Neurathschen Metapher vom Umbau des Schiffes schön veranschaulicht: Wir können aus unseren Überzeugungssystemen nicht aussteigen, Ausgangspunkte für jede Begründung sind das Gefälle subjektiver Gewißheiten und die partielle interpersonelle Übereinstimmung bezüglich Zentralität und Gewißheit von Propositionen.

Unsere moralischen Überzeugungen und Beurteilungen machen Gebrauch von einer Vielzahl normativer Begriffe und Kriterien. Wir verweisen auf individuelle Rechte, auf eingegangene Verpflichtungen, auf soziale Pflichten und eine ganze Reihe von moralischen Prinzipien, um Handlungen als moralisch zulässig oder unzulässig zu qualifizieren. Daraus ergeben sich vier Typen alltagsmoralischer Begründung, die bestimmten Paradigmen normativer Ethik entsprechen, die jeweils eine dieser Begründungsweisen ins Zentrum rücken:

(1) Begründung unter Bezugnahme auf zugeschriebene individuelle Rechte, z. B. Menschenrechte und Bürgerrechte, wie sie jede demokratische Verfassung garantiert (Rede-, Gewissens-, Versammlungsfreiheit; Partizipationsrechte; Abwehrrechte gegen den Staat und gegenüber Dritten etc.).

(2) Begründung unter Bezugnahme auf eingegangene Verpflichtungen. Verpflichtungen in dem hier gemeinten Sinne ergeben sich aus vorausgegangenen Handlungen der verpflichteten Person. Ein gegebenes Versprechen verpflichtet unter normalen Bedingungen, es einzuhalten. Ein unterzeichneter Vertrag verpflichtet die unterzeichnete Person, ihn zu erfüllen etc.

(3) Begründung unter Bezugnahme auf Pflichten. Mit Pflichten sind dabei normative Erwartungen gemeint, die mit bestimmten sozialen Rollen verknüpft sind bzw. zu den Konstitutionselementen sozialer Rollen gehören.

(4) Begründung unter Bezugnahme auf Prinzipien. Man soll Schwächeren in Not helfen etc.

Diese vier Kategorien moralischer Beurteilung sind nicht trennscharf, möglicherweise nicht vollständig und in komplexer Weise miteinander

verknüpft. Die Zuschreibung individueller Rechte kann man als Ausfluß eines grundlegenden moralischen Prinzips verstehen, etwa das der Autonomie. Pflichten mag man auf Rechte, Prinzipien oder Verpflichtungen zurückzuführen versuchen etc. Pflichten, wie sie hier verstanden werden sollen, sind allerdings im Gegensatz zu Verpflichtungen nicht durch eigene Handlungen direkt und freiwillig auferlegt. Daher kann man zwischen Verpflichtungen und Pflichten unterscheiden, obwohl soziale Rollen häufig Folge bestimmter Entscheidungen und Handlungen sind.

Während für unsere Alltagsmoral meistens der Verweis auf oder ggf. die Abwägung zwischen einzelnen normativen Bestimmungselementen der genannten vier Kategorien zur Begründung eines moralischen Urteils ausreicht, ist die philosophische Ethik ein primär theoretisches Projekt. In ihrem Zentrum steht nicht die Lösung konkreter moralischer Probleme, sondern die Interpretation, Diskussion und Revision ethischer Kriterien.

Die Haupttypen zeitgenössischer normativer Ethik können jeweils als Versuch der Reduktion der miteinander vernetzten Vielfalt moralischer Begründungen auf eine dieser vier Kategorien verstanden werden:

(1) Der *Libertarismus*, der individualrechtliche Ansatz normativer Ethik, reduziert die topische Vielfalt unserer moralischen Begründungen auf die Zuschreibung von Individualrechten.

(2) Der *kontraktualistische* (oder vertragstheoretische) Ansatz reduziert die topische Vielfalt unserer moralischen Begründungen auf (in impliziter, expliziter oder fiktiver Weise) eingegangene Verpflichtungen.

(3) Der *tugendethische* Ansatz traditionalistischer und feministischer Provenienz reduziert die topische Vielfalt unserer moralischen Begründungen auf die normativen Konstitutiva (Pflichten) sozialer Rollen und Lebensformen.

(4) Die *kantische Ethik* reduziert die topische Vielfalt unserer moralischen Begründungen auf ein Prinzip, das des Kategorischen Imperativs. Terminologisch erscheint diese Ethik als eine Pflichtenethik, die Pluralität von Pflichten ist jedoch hier nur eine scheinbare.

(5) Der *utilitaristische* Ansatz führt ebenso wie der kantische die topische Vielfalt unserer moralischen Begründungen auf ein Prinzip zurück, das oben näher charakterisiert wurde.

Die teleologisch-deontologische Unterscheidung, die – bei einigen notwendigen Differenzierungen – nach wie vor für die Strukturierung des ethischen Diskurses sinnvoll ist, liegt allerdings mit den hier aufgeführten Kategorien lebensweltlicher Moralbegründung über Kreuz. In

der Tat handelt es sich hierbei um eine Unterscheidung, die erst vor dem Hintergrund elaborierter ethischer Theorie sinnvoll ist. David Ross' einflußreiche Theorie der Prima-Facie-Pflichten ist dagegen ein wichtiger Repräsentant deontologischer Ethik, zählt aber nicht zum prinzipienorientierten Typus. Diese Konzeption der Prima-Facie-Pflichten knüpft eng an lebensweltliche Begründungsrelationen an und läßt sich typischerweise daher auch keiner der hier aufgeführten reduktionistischen Theorievarianten zuordnen, die einzelnen Prima-Facie-Pflichten enthalten Bestimmungselemente aller vier o. g. Kategorien lebensweltlicher Moralbegründung.

Die Erfolge der modernen exakten Naturwissenschaften lehren, daß selbst äußerst radikale reduktionistische Forschungsprogramme erfolgreich sein können. Keines von diesen ebnete sich jedoch den Weg dadurch, daß die vorgegebenen Überzeugungssysteme in toto zur Disposition gestellt wurden, auch wenn am Ende Kohärenz in einigen Fällen erst durch eine Revision auch derjenigen Systematisierungsversuche möglich wurde, die schon tief im System der vor- und außerwissenschaftlichen Überzeugungen verankert waren. Naturwissenschaftliche Theorien ordnen die vorgängigen Überzeugungssysteme neu, revidieren, wo nötig, und vereinfachen zum Zweck der Entwicklung eines theoretischen Kerns oder Paradigmas – Isolation und Konstruktion spielen dabei eine wichtige Rolle. Beobachtungsnähere und beobachtungsfernere Regularitäten, konkretere und abstraktere Propositionen werden miteinander verknüpft, einzelne – es kann sich um konkretere oder um abstraktere Propositionen handeln – werden, wenn sie sich einer systematischen Einbettung widersetzen, aufgegeben oder einem anderen theoretischen Kontext zugewiesen. Das Vorgehen ist nicht linear in dem Sinne, daß die Ableitungs- und Begründungsrelationen parallel verlaufen. Die Axiome einer naturwissenschaftlichen Theorie sind nicht die Fundamente, auf denen die Begründungsleistung der Theorie ruht. Die Axiome charakterisieren einen Teil des propositionalen Gehaltes einer Theorie, sie sind selbst begründungsbedürftig und werden in letzter Instanz durch die Systematisierungsleistung der Theorie insgesamt begründet.

Das reduktionistische Bestreben jeder theoretischen, auch der ethischen Analyse kann nicht dadurch befriedigt werden, daß man sich des Problems nach Art des rationalistischen oder empiristischen (die ethische Analogie stellen bestimmte, situationsbezogene intuitionistische Ethiken dar) Fundamentalismus entledigt. Die rationale Rekonstruktion (und Revision) unserer normativen Überzeugungen läßt sich we-

der aus der logischen Analyse der Moralsprache ableiten noch auf die Konstitutiva gelungener Kommunikation beschränken, und sie erfordert sicherlich mehr als die Auszeichnung einiger oder gar nur eines Elementes topischer Begründung als grundlegend. Es ist zu vermuten, daß viele ungelöste Streitfragen der zeitgenössischen Ethik Ausdruck der hohen und in einem gewissen Ausmaß irreduziblen Komplexität unseres normativen Überzeugungssystems sind. Fragen der Gerechtigkeit lassen sich nicht auf solche des Nutzenmaßes reduzieren. Die Rolle individueller Rechte ist für unsere topischen Begründungen zu zentral, als daß eine Ethik, die Rechtszuschreibungen nur einen instrumentellen Wert beimißt, adäquat sein könnte. Ebenso wenig ist es plausibel anzunehmen, daß die Vielfalt moralischer Pflichten sich als bloße Anwendung eines Kriteriums der Maximierung des Gesamtnutzens rekonstruieren läßt. Auch wenn etablierte Rechtssysteme unter ethischen Gesichtspunkten oft genug Anlaß für Kritik geben, so kann man die komplexe Vielfalt rechtlicher Beurteilungsaspekte doch als Hinweis darauf ansehen, daß sich normative Fragen, jedenfalls auf dem heutigem Stand der normativen Theorie, nicht in Form der gängigen reduktionistischen Theorien (mit in der Regel fundamentalistischem Anspruch) angehen, geschweige denn lösen lassen.

Für die Ausprägung deskriptiver wie normativer Überzeugungen spielt die Theorie meist keine bedeutende Rolle. Die Theorie dient in erster Linie der Klärung von Propositionen, zu denen wir keine feste Meinung haben, und der Entdeckung von Zusammenhängen, die wir ohne theoretische Unterstützung nicht erfassen können. Es ist kein Grund erkennbar, warum es diesbezüglich einen wesentlichen Unterschied zwischen normativen und deskriptiven Überzeugungen geben sollte. Reduktionistische Theorien müssen mit der eingeschränkten Formbarkeit unserer deskriptiven wie normativen Überzeugungssysteme vereinbar sein.

8 Ethische Erkenntnis

Die Unterscheidung von Tatsachen und Werten ist ein Charakteristikum der Philosophie der Moderne. Stilbildend für diese Unterscheidung waren sowohl Hume wie Kant. Während aber Hume die Möglichkeit der Rationalität auf theoretische Rationalität (Übereinstimmung von Überzeugungen und Tatsachen) beschränkte, unterschied Kant zwischen theoretischer Vernunft, die die Erkenntnis von Tatsachen

ermöglicht, und praktischer Vernunft, die Handlungsmaximen auf ihre Universalisierbarkeit überprüft. Außerhalb des innerphilosophischen Diskurses scheint mir jedoch bis heute eine Auffassung zu dominieren, die eine enge Verwandtschaft mit Max Webers⁸ Konzeption aufweist. Demnach ist Rationalität und damit Wissenschaft auf Tatsachenurteile beschränkt. Da das eigentliche Erkenntnisziel zumindest der Sozialwissenschaften die Rationalität von Mitteln für Zwecke ist, ändern sich die Erkenntnisziele mit der historischen Wandlung von Wertideen, die immer neuen Gegenständen der Wissenschaft Kulturbedeutung verleihen. Die Wissenschaft ist insofern durch Wertungen konstituiert: Wertungen stecken den Gegenstandsbereich wissenschaftlicher Forschung ab. Praktische Stellungnahmen, zu denen Wertungen, Zielsetzungen, Normbehauptungen gehören, sind der wissenschaftlichen Rationalität nicht zugänglich. Wissenschaftlich zu vertretende praktische Stellungnahmen beschränken sich auf die Erörterung der Mittel für vorausgesetzte Zwecke. Die Geltung eines praktischen Imperativs als Norm und die Wahrheitsgeltung einer empirischen Tatsachenfeststellung liegen in absolut heterogenen Ebenen. Dies gilt nach Weber unbeschadet dessen, daß Tatsachenwissen bei allen praktischen Imperativen, auch bei solchen, die moralische Dignität beanspruchen, eine Rolle spielt. Werturteile sind unter Absehung jeden Tatsachenwissens gar nicht formulierbar. Wissenschaftliche Rationalität verlangt, diese schwierige Entflechtung von Wert- und Tatsachenurteilen möglichst weit voranzutreiben und sich damit dem Ziel wissenschaftlicher Objektivität anzunähern. Umgekehrt setzt gerade an dieser Stelle sowohl die traditionelle, zum Teil platonisch und thomistisch geprägte Kritik (Voegelin, Strauss, Henning)⁹, als auch die zeitgenössische, im Umfeld der analytischen Philosophie entstandene Renaissance des ethischen Naturalismus (vgl. Railton, Boyd Brink, Schaber) an: Eine angemessene Interpretation moralischer Begriffe wird einen irreduziblen empirischen Gehalt jedenfalls in vielen Fällen konstatieren. Es bleibt nur die Alternative, entweder die Moralsprache in wesentlichen Teilen zu reformieren oder die Forderung nach einer strikten Trennung der Wert- und der Tatsachensphäre aufzugeben.

Die Webersche Dichotomie impliziert ohne weitere Annahmen keineswegs, daß sich wissenschaftliche Rationalität auf Tatsachenurteile beschränken müsse. Tatsächlich wird in diesem Zusammenhang von denjenigen, die Wertfragen außerhalb rationaler Begründbarkeit ansiedeln, schwereres Geschütz aufgeföhren. In Webers Diktion folgt die Unmöglichkeit von wissenschaftlich zu vertretenden praktischen Stellungnah-

men – außer im Fall der Erörterung der Mittel für vorausgesetzte Zwecke – daraus, daß die verschiedenen Wertordnungen in unlöslichem Kampf untereinander stehen. Die verschiedenen Strategien der Rationalisierung wertender Stellungnahmen, etwa durch Hierarchisierung von Werturteilen, durch Aufdeckung möglicher Nebenfolgen, durch Elimination impliziter Tatsachenannahmen etc., finden dort ihre Grenze, wo die Begründung in einer weiter nicht zu rechtfertigenden Fundamentalnorm oder einem weiter nicht mehr zu rechtfertigenden Fundamentalwert endet. Da sich diese letzten Wertungen zwischen Personen, Kulturen, politischen Parteien usw. unterscheiden, können normative Stellungnahmen nur aus einer bestimmten Perspektive akzeptabel erscheinen, und gerade dies unterscheidet sie von wissenschaftlichen Stellungnahmen, die grundsätzlich kulturinvariante Geltung beanspruchen können. Die Geltung von Werturteilen ist daher Sache des Glaubens. Offen bleibt dabei, was sich für die Methodologie wissenschaftlicher Wertfreiheit ergäbe, wenn die Rationalisierung der wertenden Stellungnahmen durch Herausarbeitung der letzten »innerlich konsequenten Wertaxiome«, die »Deduktion der Konsequenzen für die wertende Stellungnahme« und die Feststellung der faktischen Folgen, welche die praktische Durchführung einer bestimmten wertenden Stellungnahme hätte, einen weitgehenden Konsens im Bereich der fundamentalen Wertungen und Normen erbrächte. Die Entgegensetzung der der Rationalität zugänglichen Tatsachenurteile und der der Rationalität unzugänglichen Werturteile würde in diesem Fall ihre praktische Relevanz verlieren, und die Rationalitätslücke im Bereich der Normen und Werte wäre nur noch von theoretischem Interesse.

Das Projekt einer philosophischen Ethik muß selbstverständlich allen suspekt erscheinen, die diese Auffassungen teilen. Natürlich kann sich die philosophische Ethik auf Fragen der Rekonstruktion moralischer Überzeugungen, ihrer Axiomatisierung, ihrer kultur- und geistesgeschichtlichen Wurzeln, ihrer Semantik und Pragmatik beschränken und damit in den Grenzen so verstandener wissenschaftlicher Rationalität bleiben; sobald philosophische Ethik aber zugleich Rechtfertigungen für wertende Stellungnahmen entwickelte, verlasse sie diesen Rahmen und erhöbe damit einen Anspruch, den sie als wissenschaftliche Disziplin nicht erfüllen kann. Vor diesem Hintergrund erscheint es folgerichtig, daß die Theorie und Praxis etwa der Technikfolgenabschätzung die ethische Dimension weitgehend auf Akzeptanzfragen verkürzt und Wertungen nur insofern in den Blick nimmt, als diese gesellschaftlich wirksam und bei technologischen Entscheidungen zu berücksichtigen

sind. Das Projekt einer handlungsleitenden Ethik muß sich daher dieser Herausforderung stellen oder ihren normativen Anspruch zurücknehmen.

Hier möchte ich mich darauf beschränken, einige Aspekte zu benennen, die die Suggestivkraft der Eingrenzung (wissenschaftlicher) Rationalität auf Tatsachenurteile, verbunden mit einem Weberschen Subjektivismus und Dezisionismus bezüglich moralischer Überzeugungen, mindern:

(1) Diejenigen Tatsachenurteile, die für naturwissenschaftliche und sozialwissenschaftliche Theorien bedeutsam sind, an denen sich diese Theorien bewähren und die von diesen Theorien systematisiert werden, sind in unterschiedlichem Maße selbst wiederum abhängig von theoretischen Vorannahmen. Die unmittelbar, d. h. unabhängig von jeder theoretischen Vorannahme gegebene Tatsache ist nicht der Normalfall, jedenfalls nicht in der exakten Naturwissenschaft und der Ökonomie.

(2) Die empirische Welt, die von wissenschaftlichen Theorien beschrieben wird, ist nicht direkt zugänglich, sondern prägt die wissenschaftliche Theoriebildung über den Umweg propositionaler Überzeugungen. Diese Überzeugungen sind in der Regel nicht singulär, sondern enthalten selbst schon implizit und explizit Generalisierungen, stellen also schon Mini-Theorien dar. Begründung findet jeweils innerhalb von Überzeugungssystemen statt mit dem Ziel der Systematisierung und dem Mittel der Modifikation.

(3) Wissenschaftliche Begründung darf man daher nicht im Sinne der klassischen Axiomatik verstehen. Es gibt weder selbst-evidente Vernunftwahrheiten, aus denen der Korpus unserer wissenschaftlichen Theorien sich ableiten ließe, noch gibt es unmittelbar zugängliche, eindeutig entscheidbare Tatsachen, die von wissenschaftlichen Theorien induktiv verallgemeinert würden. Begründung in den Wissenschaften ist ein kohärentistisches Unterfangen – der erkenntnistheoretische Fundamentalismus ist nicht nur für die Ethik, sondern auch für die empirischen Wissenschaften inadäquat.

(4) Die »Rationalisierung der wertenden Stellungnahme«, die in der Herausarbeitung der letzten Wertaxiome mündet, hat also eine Entsprechung für die empirischen Disziplinen. Auch dort ist eine ähnliche Axiomatisierung möglich, auch dort enden die Begründungsrelationen in nicht mehr näher begründbaren singulären Propositionen, Generalisierungen und impliziten Invarianzannahmen. Diese Merkmale sind daher kein Spezifikum der Ethik und können allein die Begründungslast des ethischen Subjektivismus nicht tragen.

(5) In der Regel werden wissenschaftliche Theorien objektivistisch und nicht instrumentalistisch oder gar subjektivistisch interpretiert: Sie versuchen, objektive Gesetzmäßigkeiten aufzudecken und auf grundlegendere Gesetzmäßigkeiten zurückzuführen. Wenn sich zeigen ließe, daß dieses Bemühen wegen seines kohärentistischen Charakters Grenzen in der jeweils verwendeten Sprache und der mit dieser Sprache verknüpften Kultur hätte, so könnte man zwar nach wie vor an einem wissenschaftlichen Objektivismus festhalten, die Aussichten, sich der Wahrheit mit den Mitteln wissenschaftlicher Rationalität anzunähern, stünden jedoch schlecht. Die Webersche Annahme des ewigen Kampfes der Wertordnungen würde dann wissenschaftliche Rationalität aus pragmatischen Gründen in der Tat auf den empirischen Bereich (»die Tatsachensphäre«) beschränken.

(6) Ob diese Vermutung zutrifft oder nicht, kann aber erst das Bemühen um die Entwicklung einer kohärenten, intersubjektiv und interkulturell überzeugenden ethischen Theorie klären. Dann kann sich herausstellen, ob eine vergleichbare Rationalität der normativen Begründung erreichbar ist wie in den Wissenschaften. Die Standards dieser Rationalität sind jedoch angesichts der Rolle von unbewiesenen Vorannahmen, impliziten Invarianzbehauptungen, nicht mehr näher begründbarem Vertrauen auf unsere Sinne und lebensweltlichen Erfahrungen gegenüber naiv-wissenschaftlichen Idealen abzuschwächen. Erfolg hat wissenschaftliche Rationalität nicht erst dann, wenn der Versuch der Systematisierung propositionaler Überzeugungen in eine umfassende, hochgradig reduktionistische Theorie mündet, die mit einigen wenigen Grundbegriffen auskommt und den gesamten Bereich propositionaler Überzeugungen abdeckt. Auch schwächere Systematisierungsleistungen können Orientierung für unsere deskriptiven und normativen Überzeugungen bieten.

Den Gegenpol zu einem Weberschen Subjektivismus bildet der *ethische Objektivismus* mit der Auffassung, daß der Anspruch moralischer Überzeugungen, nicht etwas nur subjektiv Vermeintes, sondern etwas objektiv Gültiges zum Ausdruck zu bringen, zu Recht bestehen kann. Demnach gibt es moralische Überzeugungen, die zutreffend sind. Damit dieser letzte Satz eine Abgrenzung des ethischen Objektivismus beinhaltet, muß jedoch ausgeschlossen werden, daß man für moralische Überzeugungen eine besondere Art von Zutreffen oder Wahrsein postuliert. Wenn man z. B. der Auffassung ist, daß über die Gültigkeit einer moralischen Überzeugung die Präferenzen derjenigen Person entscheiden, die

diese Überzeugung äußert, vorausgesetzt daß diese Präferenzen zusätzlich bestimmte Minimalbedingungen der Konsistenz erfüllen, so wäre mit dieser spezifischen Theorie moralischer Gültigkeit nicht der ethische Objektivismus charakterisiert. Auch eine wohlbegründete moralische Überzeugung oder eine moralische Überzeugung, die mit den Überzeugungen aller anderen Personen in Einklang ist, kann falsch sein. Erst recht gilt dies für schwächere Charakterisierungen moralischer Gültigkeit über Wünsche, Präferenzen, Etablierung und Konvention.

Der ethische Subjektivismus bestreitet, was der ethische Objektivismus behauptet. Da die moralische Alltagssprache und die Pragmatik moralischer Auseinandersetzungen eine objektivistische Interpretation nahelegen, sind subjektivistische Theorien der Ethik gezwungen, eine Irrtumstheorie der lebensweltlichen Moral zu vertreten: Diese Charakteristika entsprechen demnach einer falschen Auffassung der Moral. An dieser Stelle muß erwähnt werden, daß ein Gutteil insbesondere der analytisch geprägten Philosophie über Jahrzehnte hinweg gegenteiliger Ansicht war und in unterschiedlichen Variationen versuchte, durch eine Analyse der Moralsprache den ethischen Subjektivismus zu begründen. Dies erfolgte etwa über den Kunstgriff, nur bestimmte Äußerungsformen moralischer Überzeugungen heranzuziehen, etwa solche, die mit dem imperativisch erscheinenden »sollte« (»ought«) formuliert sind, und von daher weitgehende Verallgemeinerungen zu treffen, etwa die, daß die Sprache der Moral eine Sonderform der Sprache der Imperative sei (vgl. Hare). Andere gingen noch einen Schritt weiter und behaupteten, daß moralische Überzeugungsäußerungen nichts anderes seien als Ausdrucksformen der Abscheu oder der Zustimmung, weshalb sich der Versuch einer Begründung von selbst erübrige. Diese für einen Teil des *Neopositivismus* im Anschluß an die *Wiener-Kreis-Philosophie* charakteristische Auffassung speiste sich jedoch nicht aus einer sorgfältigen Analyse moralischen Äußerungsverhaltens, sondern beruhte auf einer Metaphysik, die nur eine Form des Zutreffens einer Äußerung anerkannte, nämlich die empirisch verifizierbare. Der empiristische Verifikationismus allerdings scheiterte an seiner Konfrontation mit der wissenschaftlichen Praxis der Physik, und dies erschütterte auch die diesem zugrundeliegende Metaphysik. Heute erleben wir gerade im Umfeld der analytischen Philosophie eine Renaissance unterschiedlicher Varianten des Objektivismus, die allerdings zumeist unter dem irreführenden Namen »Ethischer Realismus« rubriziert werden.

Wenn man der differenzierten Diskussionslage der ethischen Erkenntnistheorie der Gegenwart gerecht werden möchte, empfiehlt es sich,

eine Mehrzahl von Typen des ethischen Objektivismus und Subjektivismus zu unterscheiden. Diese Unterscheidungen sind in manchen Fällen nicht trennscharf und legen eine gradualistische Betrachtungsweise nahe. Zunächst kann man zwischen einem *ethischen Kognitivismus* im weiten Sinne und dem *ethischen Objektivismus* unterscheiden. Der ethische Kognitivismus behauptet, daß moralische Überzeugungen oder moralische Propositionen zu Recht einen Erkenntnisanspruch hätten. Dies kann jedoch in einer Weise realisiert sein, die nicht der oben eingeführten Bedingung des Objektivismus genügt. So kann man etwa schon für bestimmte Konsentheorien einen Erkenntnisanspruch aufrechterhalten. Angenommen, ein moralisches Urteil gelte als zutreffend oder gültig, wenn es die Zustimmung eines bestimmten Personenkreises oder einer idealen Diskursgemeinschaft fände. In diesem Fall ist die Differenz von Evidenz und Wahrheit (Gültigkeit) nicht erfüllt, dennoch kann man hier in einem schwachen Sinne von Erkenntnis moralischer Sachverhalte sprechen, da die Gültigkeit nicht einfach in den subjektiven Meinungen und Präferenzen der Person, die diese Urteile äußert, verankert ist. Gültigkeit ist etwas, das über die subjektive Verfaßtheit des Sprechers hinausgeht und damit unter dem Gesichtspunkt einer richtigen oder falschen Erkenntnis gesehen werden kann.

Nun kann man sich einen ethischen Objektivismus vorstellen, der zugleich meint, daß Erkenntnis für moralische Überzeugungen keine Rolle spiele. Dies wäre für skeptizistische Varianten des ethischen Objektivismus zutreffend. Dennoch wird diese Auffassung, soweit ich weiß, von keinem Ethiker der Gegenwart vertreten. Der ethische Objektivismus ist vielmehr in der Regel eine spezielle Form des Kognitivismus, der sich von anderen kognitivistischen Ethiken dadurch unterscheidet, daß er objektiv bestehende moralische Sachverhalte postuliert, die zutreffend oder unzutreffend von unseren moralischen Überzeugungen wiedergegeben werden. Dieses Korrespondenzverhältnis zwischen einer Welt objektiv bestehender moralischer Sachverhalte und ihrer Repräsentation in moralischen Überzeugungen und Äußerungen macht verständlich, warum in diesen Fällen heute in der Regel von ethischem Realismus gesprochen wird. Gegen diese Terminologie spricht, daß der ethische Objektivismus keinerlei ontologische Hypostasierungen vorzunehmen gezwungen ist. Eine Analogie zum Realismus in den Wissenschaften kann dies deutlich machen. Der naive Realismus meint, daß unsere empirischen Überzeugungen die objektive Realität genauso wiedergeben können, wie sie tatsächlich ist. Der kritische Realismus dagegen meint, daß unsere empirischen Überzeugungen die Welt nicht so

beschreiben, wie sie ist, sondern nur bestimmte Formen der Wahrnehmung zum Ausdruck bringen, die auf kausalen Zusammenhängen beruhen, die unter Umständen erst durch komplexe wissenschaftliche Theorien aufgedeckt werden können. Es ist dann erst die ideale wissenschaftliche Theorie, die die Realität zutreffend beschreibt. Damit wird die Überzeugung, die Wiese sei grün, nicht falsch, aber grün ist damit keine Eigenschaft der Wiese, sondern unserer Wahrnehmung. Die elektromagnetischen Wellen, die von einer Wiese ausgehen, decken ein bestimmtes Spektrum ab – dies wäre dann die Beschreibung eines tatsächlich bestehenden Sachverhaltes oder einer tatsächlichen Eigenschaft des betreffenden Gegenstandes (der Wiese). Der Realismus in beiden Varianten beruht auf ontologischen Annahmen: Was existiert in der Realität? Man kann jedoch wissenschaftlicher Objektivist sein, ohne diese ontologische Frage für sinnvoll zu erachten. Der wissenschaftliche Objektivist muß sich nicht auf eine Realismuskonzeption festlegen. Es genügt, wenn er davon überzeugt ist, daß es in der Wissenschaft wahre und falsche Propositionen gibt und die Wahrheit und Falschheit dieser Propositionen unabhängig ist von den subjektiven Zuständen der Person, die diese Überzeugungen äußert, oder anderer Gruppen von realen oder fiktiven Personen. Der ethische Objektivismus hat den Vorzug, daß er die natürliche Interpretation unserer moralischen Überzeugungen ist, so wie der deskriptive Objektivismus die natürliche Interpretation unserer alltäglichen empirischen Überzeugungen.

Wenn jemand äußert: »Draußen scheint die Sonne«, dann können wir durchaus Rückschlüsse auf seine subjektive Verfaßtheit machen. Wir können vermuten, daß er angesichts dieser Überzeugung gut gelaunt ist, daß er ein Bild sonnendurchfluteter Baumkronen vor Augen hat, daß er sich auf die Erfrischung im See freut usw. Dennoch teilt diese Äußerung mehr mit als die subjektive Verfaßtheit der Person, die diese Äußerung tut. Der *Emotivismus* als vielleicht einflußreichste Form des ethischen Subjektivismus meint, daß die Bedeutung moralischer Überzeugungen sich ausschließlich in der Äußerung subjektiver Zustände erschöpfe. Dies entspricht jedoch nicht der Bedeutung, die wir unseren moralischen Äußerungen ausweislich unseres Verhaltens – etwa bei moralischen Meinungsverschiedenheiten – zumessen. Bei moralischen Meinungsverschiedenheiten mögen die Kontrahenten eine Vielzahl emotiver Verfaßtheiten zeigen, wie Widerwillen, Begeisterung, Erwartung an andere, etwas zu tun, usw.; dennoch suchen sie Argumente, um zu zeigen, daß diese Überzeugung zutreffend ist und die gegenteilige Überzeugung unzutreffend. Sie sind davon überzeugt, daß nur eine von zwei

unvereinbaren moralischen Überzeugungen zutreffen kann, und sie behandeln moralische Überzeugungen wie Propositionen. Wenn jemand der Auffassung ist, Karadzic habe moralisch nicht das Recht, die muslimischen Enklaven zu erobern, so bringt er damit möglicherweise Abscheu zum Ausdruck, möglicherweise möchte er mit dieser Äußerung auch andere dazu veranlassen, etwas gegen dieses Verhalten zu unternehmen, etc. Dies alles sind aber Begleitphänomene einer moralischen Überzeugung oder einer moralischen Äußerung, sie erschöpfen die Bedeutung einer moralischen Überzeugung oder einer moralischen Äußerung nicht. Jemand, der dies äußert, meint, daß Karadzic nicht das Recht habe, die muslimischen Enklaven zu erobern. Welche emotive Stimmung sich aus dieser moralischen Überzeugung ergibt und welche Handlungsempfehlungen durch diese Überzeugung nahegelegt werden, ist eine zweite, eben sekundäre Frage. Die primäre Frage lautet: Ist diese moralische Überzeugung zutreffend? Nur wenn diese zutreffend ist, sind bestimmte begleitende Emotionen oder Handlungsempfehlungen angemessen. Der ethische Emotivismus und Präskriptivismus stellen die tatsächliche Begründungsrelation auf den Kopf. Imperative und die Äußerung von Emotionen haben nur dann eine normative Kraft, wenn sie moralisch angemessen sind. Über moralische Angemessenheit aber entscheiden nicht die Präferenzen und Emotionen derjenigen Person, die ein moralisches Urteil fällt, sondern adäquate normative Kriterien, die zu rekonstruieren und aufzudecken die eigentliche Aufgabe normativer Ethik ist.

9 Ist Ethik eine Wissenschaft?

Unser Leben ist von Überzeugungen und Wünschen unterschiedlichster Art geprägt. Wir sind nicht völlig frei in der Wahl unserer Überzeugungen und Wünsche. Es gibt Fälle, in denen man sich wünscht, bestimmte Überzeugungen nicht zu haben, ohne daß dieser Wunsch dazu führen würde, daß man die betreffenden Überzeugungen aufgibt. Aufgrund einer medizinischen Untersuchung mag jemand zu der Überzeugung gekommen sein, bald an einer unheilbaren Krankheit zu sterben. Vielleicht wünscht sich diese Person, ihre letzten Lebensmonate ohne dieses Bewußtsein eines nahen Todes zu erleben. Sie mag sich wünschen, diese Überzeugung (dieses Wissen) nicht zu haben. Sie kann sich jedoch nicht einfach entscheiden, dieses Wissen aufzugeben, auch wenn es eine breite Vielfalt von Strategien der Selbsttäuschung und der Ver-

drängung gibt. Gleiches gilt für unsere Wünsche. Manche Wünsche hätten wir lieber nicht, etwa den Wunsch, demnächst erneut eine Zigarette anzuzünden. Dies allein – ein entgegengerichteter Wunsch zweiter Ordnung – reicht oft nicht aus, um den Wunsch erster Ordnung verschwinden zu lassen. Ich mag der Überzeugung sein, daß bestimmte meiner Wünsche irrational seien; dies allein ist ebenfalls nicht immer geeignet, diese Wünsche zu beseitigen. Andererseits sind Wünsche und Überzeugungen aber auch nicht schlicht gegeben. Wir modifizieren sowohl Wünsche wie Überzeugungen gelegentlich aufgrund von Argumenten und Erfahrungen. Wenn jemand z. B. die logische Unvereinbarkeit zweier Überzeugungen erkannt hat, wird er vielleicht eine Zeitlang dennoch an ihnen festhalten in der verzweifelten Hoffnung, daß sich doch noch irgendein Ausweg auftut. In den meisten Fällen wird er jedoch über kurz oder lang eine oder beide Überzeugungen aufgeben. Analoges gilt für konfligierende Wünsche.

Wünsche und Überzeugungen stehen nicht vollständig zu unserer Disposition, sie sind andererseits auch nicht unbeeinflussbar. Erst die Formbarkeit von Überzeugungen und Wünschen macht die Auseinandersetzung um vernünftige Gründe sinnvoll. Es gibt Gründe, die eine Überzeugung rechtfertigen, und es gibt Gründe, die Wünsche rechtfertigen. Manche Überzeugungen erscheinen begründungsbedürftig, andere nicht. Ebenso gilt, daß manche Wünsche nicht begründungsbedürftig sind, während andere nach einer näheren Begründung verlangen. Angemessener ist die Vorstellung eines Kontinuums von mehr oder weniger begründungsbedürftigen Überzeugungen und Wünschen – Begründungsbedürftigkeit ist ein gradueller Begriff. Darüber hinaus ändert sich die Begründungsbedürftigkeit von Überzeugungen und Wünschen im Laufe der Zeit – gelegentlich gibt es sogar dramatische, ja revolutionäre Umbrüche, die bislang Selbstverständliches in Frage stellen und Fragwürdiges zu Selbstverständlichkeiten werden lassen.

Bisweilen werden Begründbarkeit und Rationalität auch in der philosophischen Diskussion verwechselt. Diese Verwechslung hatte weitreichende Folgen in der Entwicklung des philosophischen Denkens, insbesondere seit Beginn der Neuzeit, und kulminierte in hypertrophen rationalistischen Systementwürfen, die im deutschen Sprachraum erst durch Kant an Wirksamkeit einbüßten. In der Ethik ist ihr Einfluß – meist ohne jeden Bezug zu ihren historischen Quellen – bis heute noch auffallend stark.

Ein Beispiel kann dies vielleicht am besten erläutern: Wenn Sie in der Frühe aus dem Fenster sehen und feststellen, daß die Sonne scheint, und

später beim Frühstück erhalten Sie einen Anruf aus einer fernen Stadt und werden gefragt, ob bei Ihnen ebenfalls die Sonne scheint, und Sie antworten »ja«, dann genügt zur Begründung dieser Antwort, daß Sie soeben einen Blick aus dem Fenster geworfen haben. Weitergehende Begründungen, etwa derart, wie zuverlässig der bloße Augenschein sei etc., erübrigen sich unter normalen Bedingungen. Ihre Überzeugung, daß draußen die Sonne scheint, ließe sich durch skeptische Einwendungen, die Zuverlässigkeit Ihrer Sinneswahrnehmungen betreffend etc. (wiederum: unter normalen Bedingungen), nicht erschüttern. Es ist keineswegs irrational, diese Überzeugungen zu haben oder Ihrer Sinneswahrnehmung zu vertrauen, auch dann, wenn es keine Begründung für die Zuverlässigkeit des bloßen Augenscheins gäbe. In der Philosophie hat es eine bis in die Gegenwart andauernde Diskussion über die Begründbarkeit des Induktionsprinzips gegeben, die einige in der Tradition David Humes dazu gebracht hat, anzunehmen, daß ein Großteil unserer (»induktiv« gebildeten) Überzeugungen nicht begründbar und daher irrational seien. Unzureichend begründete Überzeugungen sind nicht notwendigerweise irrationale Überzeugungen. Die Gleichsetzung von Rationalität und Begründbarkeit ist schon deswegen irreführend, weil wir das System unserer Überzeugungen nie verlassen können.

Szientisten meinen, daß wohlbegründete Überzeugungen nur in den exakten Naturwissenschaften möglich seien. Dies scheint nicht nur insofern falsch zu sein, als es gesichertes Wissen auch außerhalb naturwissenschaftlichen Wissens gibt, sondern es stellt die tatsächliche epistemische Struktur unserer Überzeugungen geradezu auf den Kopf. Wir stützen uns in unserem Alltagsleben auf eine große Vielfalt fester und selbst durch wissenschaftliche Revolutionen nicht zu erschütternder Überzeugungen. Diese bilden das Fundament der lebensweltlichen Verständigung, ohne die Wissenschaft, auch exakte Naturwissenschaft, nicht möglich wäre.

Generell gilt: Theorien stützen sich auf gemeinsame Überzeugungen und sind von diesen abhängig, auch wenn sie, auf diese rückwirkend, sie am Ende modifizieren. Dies gilt für jede Theorie, auch für ethische Theorien. Erfolgreiche wissenschaftliche Theorien dienen nicht nur dazu, neues Wissen zu ermöglichen, sondern verknüpfen Überzeugungen miteinander, die zuvor nichts miteinander zu tun zu haben schienen. Theorien können nur in begrenztem Maße mit lebensweltlichen Überzeugungen in Konflikt geraten. Vielmehr bewähren sich Theorien gerade darin, daß sie Überzeugungen systematisieren, die selbst nicht begründungsbedürftig erschienen, sondern nun der (reduktiven) Stüt-

zung von Theorien dienen. Die Begründungsleistung wissenschaftlicher Theorien beruht darauf, daß sie einen systematischen Zusammenhang zwischen zuvor isolierten Propositionen herstellt. Dies erlaubt erst Begründungen von unsicheren Überzeugungen durch sicherere. Ein Gefälle der Gewißheit ist Voraussetzung für Begründung, und Begründung ist erfolgreich, wenn dieses Gefälle durch Systematisierung überwunden werden kann.

Diese zentralen Merkmale sind im Bereich unserer moralischen Überzeugungen und der ethischen Theorienbildung, die sich auf diese bezieht, fraglos erfüllt. In diesem schwachen Sinne ist Ethik eine Wissenschaft. Wer bei einer wissenschaftlichen Theorie zusätzlich einen von der betreffenden wissenschaftlichen Gemeinschaft geteilten paradigmatischen Kern und eine etablierte Methodik voraussetzt oder gar experimentelle Prüfungsverfahren, der kann die Ethik guten Gewissens aus dem Bereich der Wissenschaft ausschließen, mit ihr zusammen dann allerdings auch andere systematisierende Bemühungen, die gemeinhin als Wissenschaft gelten.

10 Zum Verhältnis von theoretischer und angewandter Ethik

Aus den Überlegungen der letzten drei Abschnitte ergibt sich ein besonderes Verständnis der Disziplin »Angewandte Ethik«. Das von R. M. Hare und P. Singer repräsentierte traditionelle Verständnis steht in der Tradition des frühneuzeitlichen erkenntnistheoretischen Rationalismus. Demnach gibt es ein ethisches Prinzip, das selbstevident ist oder sich aus den logischen Merkmalen der Moralsprache deduzieren läßt und in Anwendungsfragen unter Einbeziehung empirischer Daten zu konkreten normativen Kriterien richtigen und falschen Handelns führt. Diese Auffassung angewandter Ethik teilt mit dem erkenntnistheoretischen Rationalismus das Problem, das Fundament zu bestimmen, auf dem sich das deduktive Gebäude der Gesamttheorie erheben kann. Descartes hatte das Fundament im *cogito* gesucht, Hare sucht es in der Logik der Moralsprache. Beide beabsichtigen, die rationale Begründung deskriptiver oder normativer Urteile von lebensweltlichen Überzeugungen und Intuitionen unabhängig zu machen. Diese Strategie scheitert aus Gründen, die im vorausgegangenen Kapitel skizziert wurden. Würde sie nicht scheitern, so wäre angewandte Ethik tatsächlich eine bloße Anwendung normativer Theorie. Angewandte unterscheidet sich von theo-

retischer Ethik darin, daß sie sich auf die empirischen Bezüge einläßt, die konkrete moralische Verpflichtungen aus der schon vorgegebenen normativen Theorie abzuleiten gestatten. Analog zum Hempel-Oppenheim-Schema wissenschaftlicher Erklärung, wonach das zu Erklärende (das *explanandum*) aus Gesetzhypothesen und Antezedensbedingungen deduktiv ableitbar ist, wäre die singuläre moralische Verpflichtung aus dem normativen Prinzip (etwa der Gesamtnutzenmaximierung) und den empirischen Randbedingungen, die die kausalen Wirkungen der offenstehenden Handlungen auf die Nutzensumme näher charakterisieren (Anwendungsbedingungen), ableitbar.

Ganz offensichtlich trägt dieses einfache Modell einen Gutteil der Praxis der Technikfolgenabschätzung. Die Handlungsoptionen beziehen sich hier auf die Wahl unterschiedlicher technologischer Möglichkeiten, und die Anwendungsbedingungen werden durch Technikfolgenabschätzung – z. B. in Form von Szenarien – charakterisiert. Bei einem hinreichend weiten Nutzenbegriff lassen sich die unterschiedlichen gesellschaftlichen und politischen Zielsetzungen in Form von Nutzenwerten darstellen. Das Verfahren der Wertbaumanalyse paßt sich gut in das utilitaristische Paradigma angewandter Ethik ein. Gegenüber dem klassischen, auf Zufriedenheitsniveaus abzielenden Utilitarismus hat dieses Verfahren den Vorzug, daß es mit einer Pluralität unterschiedlicher Wertauffassungen vereinbar ist und, ganz im Sinne Max Webers, die inneren Verhältnisse unterschiedlicher Wertbestimmungen und die empirischen Nebenfolgen herausarbeitet. Das Webersche Wertfreiheitspostulat der Wissenschaft schlägt sich in dem Bemühen nieder, die Werthaltungen als externe empirische Daten in die Technikfolgenabschätzung einzuspeisen und die wissenschaftliche Analyse auf die Konstruktion von Szenarien als moderne Variante der Analyse von geeigneten Mitteln für gegebene Zwecke zu modellieren. Dieses verbreitete Verfahren ist implizit auf das konsequentialistische Paradigma normativer Ethik festgelegt, da Handlungen und strategische Optionen generell, hier insbesondere die Wahl technologischer Optionen, unter dem Aspekt der Optimierung vorgegebener Werte betrachtet werden. Während der klassische Utilitarismus mit dem ihm selbst evident erscheinenden Prinzip der universellen Nutzenmaximierung den Anspruch einer moralischen Erkenntnis formulierte, der in den zeitgenössischen Varianten in unterschiedlicher Ausprägung fortlebt (bis hin zu naturalistischen Utilitarismusvarianten wie der von David Brink), tendiert diese Methode der Technikfolgenabschätzung zu einer weitgehenden Subjektivierung und Entrationalisierung des normativen Urteils. Im Ergebnis stehen sich

Idealtypen moralischer Weltanschauungen gegenüber, die gelegentlich mit sozialen Konstellationen in Verbindung gebracht werden. Die in der empirischen Sozialforschung der Gegenwart verbreitete Theorie des gesellschaftlich-kulturellen Milieus verbindet sich hier mit der Weberischen Konzeption vom ewigen Kampf moralischer Weltanschauungen. Das hohe Maß der Übereinstimmung in normativen Grundfragen wird bei dieser Methode systematisch verdeckt. Tatsächlich läßt sich ein Gutteil vermeintlicher Wertungsdifferenzen auf divergierende Überzeugungen in empirischen Fragen zurückführen. Wer – um ein Beispiel zu nennen – ein dezentrales Energiesystem einem zentralisierten vorzieht und damit in der Methode der Wertbaumanalyse den Wert der Dezentralität offenbart, der wird in der Regel dezentrale Energieversorgungssysteme deswegen vorziehen, weil er der Überzeugung ist, sie seien weniger fehleranfällig, erlaubten eine effizientere Nutzung der Abwärme oder setzten keine umfangreiche, hierarchisch strukturierte und von außen schwer kontrollierbare Planungsbürokratie voraus. Ohne diese empirischen Annahmen scheint der »Wert« der Dezentralität unbegründet zu sein. Die vermeintliche Werthaltung entpuppt sich also als eine auf fundamentalere Normen und Werte zurückführbare Folge bestimmter empirischer Annahmen, die grundsätzlich auch empirisch-einzelwissenschaftlich überprüfbar sind. Aber selbst für den Fall, daß es um diese empirische Überprüfbarkeit aus pragmatischen Gründen schlecht bestellt ist, wäre es doch eine gefährliche Verzerrung der tatsächlichen Diskussionslage, diese empirischen Überzeugungsunterschiede in Wertungskonflikte zu übersetzen und sie damit gemäß der subjektivistischen Interpretation moralischer Überzeugungen zu entrationalisieren.

Der Konsensbereich moralischer Überzeugungen betrifft jedoch nicht universelle Optimierungsprinzipien (ob sie sich nun auf die Summe der Befriedigungen oder auf die Summe der Präferenzenerfüllungen beziehen), sondern in erster Linie bestimmte Arten generischer Handlungen. So besteht ein weitgehender Konsens darüber, daß die bewußte Tötung einer unschuldigen Person unter fast allen Bedingungen moralisch unzulässig ist. Es besteht Einigkeit darüber, daß Personen individuelle Rechte haben, die man zum Teil unter das Selbstbestimmungsrecht fassen kann, die nur in extremen Situationen verletzt werden dürfen. Es besteht ein Konsens über bestimmte Pflichten, die man gegenüber Schwächeren und Abhängigen hat. Dazu gehören insbesondere die Pflichten von Eltern gegenüber ihren Kindern und der Gesellschaft insgesamt gegenüber denjenigen, die unverschuldet in Not geraten. Bildlich gesprochen werden die Meinungsunterschiede oben und unten

größer. Oben auf der Ebene der abstrakten Prinzipien, die nach der im vorausgegangenen Kapitel skizzierten kohärentistischen Methodologie aufgrund ihrer Beziehung zu anderen Elementen unseres normativen Überzeugungssystems zu rechtfertigen sind, gibt es tiefgreifende Meinungsunterschiede, die sich in der Regel als theoretische rekonstruieren lassen, d. h. die Meinungen gehen darüber auseinander, welches dieser Prinzipien die bessere Systematisierungsleistung erbringt. Ebenso gibt es in konkreten Entscheidungssituationen häufig Divergenzen in der Einschätzung der Anwendungsbedingungen der mittleren moralischen Regeln der benannten Art, wobei dieser Dissens meist weniger theoretischer als empirischer Natur ist. Der normative Konsens bezieht sich aber nicht nur auf Prima-Facie-Regeln individueller Rechte und Pflichten, sondern auch auf sehr abstrakte Invarianzannahmen und konkrete Handlungsalternativen in lebensweltlichen Situationen. Wer im Sinne eines kognitivistischen Ethikverständnisses das Rationalitätspotential normativer Überzeugungen möglichst vollständig ausschöpfen möchte, wird an diese konsensualen Elemente anknüpfen und versuchen, sie sowohl im Hinblick auf die theoretische Verallgemeinerung als auch im Hinblick auf die Anwendungsdimension auszubauen. Wie dies aussehen kann, skizziere ich im Kapitel zur Ethik des Risikos.

Wenn ethische Urteilsfähigkeit darauf beruht, zentrale Bestandteile unseres moralischen Überzeugungssystems zu rekonstruieren und zu systematisieren und auf diesem Wege Kriterien zu schaffen, die in solchen Situationen, in denen unser moralisches Urteil nicht eindeutig ist, Orientierung bieten, dann ist das »bottom-down«-Vorgehen der traditionellen Methode angewandter Ethik unangemessen. Wenn wir zusätzlich die Annahme aufgeben, daß uns ein leicht zu rekonstruierendes System normativer Kriterien zur Verfügung steht, dann erhält die Anwendungsdimension der Ethik einen völlig neuen Status. Konkrete anwendungsorientierte Probleme der moralischen Beurteilung sind dann konstitutiver Bestandteil der ethischen Theoriebildung selbst. Feste moralische Überzeugungen, die sich auf die Zulässigkeit eines konkreten Verhaltens beziehen, müssen sich dann im Rahmen der ethischen Theorie angemessen rekonstruieren lassen, wenn wir nicht schließlich bereit sind, diese Überzeugungen aufzugeben. Das, was von erkenntnistheoretischen Rationalisten an philosophischer Ethik gern diskreditiert wird, nämlich unsere moralischen Intuitionen, bildet das Material, aus dem das Gesamt der moralischen Urteilsfähigkeit entwickelt werden muß. Dies heißt nicht, in den Fehler traditioneller Intuitionisten zu verfallen, den moralischen Intuitionen einen Status der Unantastbarkeit

und Revisionsresistenz zuzuschreiben. Unsere moralischen Intuitionen sind selbst theoriebeladen, wandlungsfähig und in vielen Fällen widersprüchlich. Da jedoch die Idee, ethische Prinzipien als selbstevident der Kritik zu entziehen oder diese allein mit Mitteln der deduktiven Logik hervorzuzaubern, auf einem falschen Verständnis von Evidenz bzw. von Logik beruht, haben wir nichts anderes als »Intuitionen«, wenn man diesen problematischen Sprachgebrauch beibehalten will. Man sollte besser von »moralischen Überzeugungen« sprechen, denen wir in unterschiedlichem Grade Gewicht beimessen, wobei sich das relative Gewicht danach bestimmt, welche dieser moralischen Überzeugungen wir im Konfliktfalle aufzugeben bereit sind. Konflikte zwischen moralischen Überzeugungen treten jedoch häufig erst im Verlaufe der Theoriebildung auf, da diese moralische Überzeugungen in Beziehung setzt, die vordem unvermittelt nebeneinander standen. Systematisierung moralischer Überzeugungen heißt Subsumtion moralischer Überzeugungen unter allgemeinere, womit legitimerweise eine Reduktion der großen Vielfalt von Beurteilungskategorien, moralischen Begriffen, Regeln und Werten einhergeht. Nach diesem Verständnis kann es Ethik ohne Anwendung nicht geben. Die ethische Theorie bewährt sich in ihren Anwendungen. Theoretische und praktische Fragen der Ethik bilden nicht zwei disjunkte Klassen, sondern ein Kontinuum, und die Begründungsrelationen verlaufen weder von der Theorie zur Praxis noch von der Praxis zur Theorie, sondern richten sich nach dem Gewißheitsgefälle unserer moralischen Überzeugungen. Es gibt moralische Überzeugungen von hoher Allgemeinheit, die wir nicht aufzugeben bereit sind, ebenso wie es konkrete Verhaltensweisen gibt, die wir als unmoralisch charakterisiert sehen wollen.

Die Parallele zur angewandten Mathematik ist daher, zumindest für die meisten wissenschaftsphilosophischen Auffassungen von Mathematik, irreführend. Nach dem üblichen Verständnis von Mathematik ist diese unabhängig von empirischen Daten und insofern als Theorie »selbstgenügsam«. Ihre Anwendung erfolgt dann über die empirische Interpretation einzelner Begriffe und bewährt sich aufgrund der logischen Konsistenz mathematischer Theorien. Eher schon entspricht die Situation in der Ethik dem Verhältnis von theoretischer und angewandter (oder experimenteller) Physik. Die theoretische Physik entwickelt empirische Theorien, die darauf abzielen, schon gut bewährte Theorien und Regularitäten mathematisch zu verallgemeinern und neue Theorien zu entwerfen. Experimentelle Physik legt ihr Augenmerk auf konkrete empirische Datenerhebungen, allerdings in Hinblick auf die Fort-

entwicklung oder Testung von Theorien. In vielen Fällen beschränkt sich die experimentelle Physik darauf, sogenannte phänomenologische Theorien zu entwickeln, die sich noch nicht in das Theoriengefüge der Physik einbetten lassen, von denen aber erwartet wird, daß dies im Laufe der Zeit geschieht. Manche physikalische Theorien haben sich erst im nachhinein als phänomenologische herausgestellt, wenn es der theoretischen Physik gelungen war, diese als eine Spezialisierung aus einer allgemeineren Theorie abzuleiten. Dies gilt etwa für die Theorie der elektromagnetischen Wechselwirkung, die im wesentlichen auf Elektrostik plus spezielle Relativitätstheorie reduziert werden kann.

Im Bereich unserer empirischen Kenntnisse haben sich die großen reduktionistischen Programme seit der Vorsokratik¹⁰ als Fehlschläge erwiesen. Die jeweiligen Prinzipien ließen sich entweder empirisch nicht überprüfen oder waren für die Organisation unseres empirischen Wissens unzureichend. Auch der letzte große Versuch im 20. Jahrhundert einer physikalistischen Einheitswissenschaft, dessen Rückzugsgefechte die analytische Philosophie bis in die vergangenen Dekaden hinein prägte, ist gescheitert. In der Ethik besteht die Zielsetzung einer einheitlichen und einfachen, d. h. möglichst mit einem Prinzip und wenigen Grundbegriffen auskommenden Theorie fort. Die Erfahrungen im Bereich unseres empirischen Wissens lassen es aber angeraten sein, diesem reduktionistischen und einheitswissenschaftlichen Programm nicht vorzeitig nachzueifern, jedenfalls nicht zu Lasten einer sorgfältigen und differenzierten Analyse moralischer Überzeugungen. Eine objektivistische Erkenntnistheorie legt weder im Bereich des Empirischen noch im Bereich des Normativen auf ein reduktionistisches und einheitswissenschaftliches Erkenntnisideal fest. Die empirischen und normativen Phänomene könnten zu komplex sein, als daß sie durch ein einziges Prinzip und eine einzige systematische Begrifflichkeit erfaßbar sind. Diese Komplexität anzuerkennen und damit zumindest pragmatisch Grenzen für das reduktionistische Wissenschaftsprogramm zu setzen, darf nicht mit Theoriefeindschaft verwechselt werden. Die theoriefeindlichen Äußerungen einiger – gelegentlich als »Neo-Aristoteliker« bezeichneten – Ethiker der Gegenwart lassen sich mit der Ablehnung einer reduktionistisch einheitswissenschaftlichen Methode in der Ethik allein nicht rechtfertigen. Es könnte eben sein, daß die ethische Theorie, um adäquat zu sein, unterschiedliche Anwendungsbereiche normativen Urteils zu unterscheiden und für diese Anwendungsbereiche je spezifische Begrifflichkeiten und Kriterien zu entwickeln hat. Die weitere Vereinheitlichung bliebe dann immer noch regulative Idee, die aber nicht um

den Preis einer adäquaten Erfassung normativer Zusammenhänge angestrebt werden darf. Die vergangenen Dekaden angewandter Ethik haben jedenfalls die Augen geöffnet für die Vielfalt und Differenziertheit normativer Phänomene. Es ist nicht verwunderlich, daß allzu schlichte Theoriekonzeptionen diesem neuen Diskussionsstand nicht mehr gerecht werden. Wenn man will, kann man deswegen durchaus von einer Grundlagenkrise der ethischen Theorie sprechen, die durch Probleme ihrer Anwendung heraufbeschworen wurde und verständlich macht, daß in jüngster Zeit eine erneute Hinwendung zu metaethischen und erkenntnistheoretischen Problemen erfolgt ist. Zugleich aber hat die verstärkte Anwendungsorientierung normativer Ethik wesentliche Erkenntnisfortschritte erzwungen, die in den Einzelbeiträgen dieses Bandes referiert werden.

11 Die Bereichsethiken

Aufgrund dieser erkenntnistheoretischen und methodologischen Überlegungen ist es nicht ausgeschlossen, daß für verschiedene Bereiche menschlicher Praxis unterschiedliche normative Kriterien angemessen sind, die sich – sei es aus Gründen der Begrenztheit menschlichen Erkenntnisvermögens oder aus tieferliegenden systematischen Gründen – nicht auf ein einziges System moralischer Regeln und Prinzipien reduzieren lassen. Zumindest erscheint es heuristisch zweckmäßig, größere Komplexe menschlicher Praxis, denen jeweils spezifische Charakteristika gemeinsam sind, einer eigenständigen normativen Analyse zu unterziehen. Statt von »angewandter Ethik mit ihren unterschiedlichen Fokussierungen« sollte man daher m. E. besser von »*Bereichsethiken*« sprechen.

Einige dieser Praxisbereiche konstituieren sich durch gesellschaftliche Subsysteme wie etwa das der Heilung und Therapie. Das gesellschaftliche Subsystem besteht hier aus dem Interaktionsgefüge von Ärzten, Patienten, Pflegern, Schwestern, einschließlich des Pharmabereiches. Dieses gesellschaftliche Subsystem ist nicht scharf abgegrenzt, und nicht alle Handlungsweisen innerhalb dieses Subsystems sind auf Heilung und Therapie bezogen. Dennoch liegt hier ein spezifischer Bereich menschlicher Praxis vor, der moralische Probleme besonderer Art aufwirft. Derjenige Teil normativer Ethik, der sich mit diesem Bereich menschlicher Praxis befaßt, trägt den Namen »Medizinethik«. Die normative Analyse wirft dabei nicht nur im engeren Sinne Anwendungsprobleme auf, son-

dern erfordert auch theoretische Klärungen, die sich etwa in dem Versuch unterschiedlicher medizinethischer Entwürfe niederschlagen, alle moralischen Aspekte auf wenige Prinzipien zu reduzieren. Statt Medizinethik als einen Teil angewandter Ethik aufzufassen, sollte man diese Disziplin vielmehr als denjenigen Teil der Ethik verstehen, der sich auf einen spezifischen Bereich menschlicher Praxis bezieht.

Die journalistische Ethik ist ebenfalls durch ein bestimmtes berufliches Tätigkeitsfeld abgesteckt. Die Grenzen zu einer allgemeinen Medienethik sind allerdings fließend. Auch für die Wissenschaftsethik gilt, daß sie eng mit einem bestimmten gesellschaftlichen Subsystem, nämlich dem der Wissenschaft oder der *Scientific Community*, korreliert. Auch hier gilt, daß nicht alle moralischen Aspekte der Praxis in diesem gesellschaftlichen Subsystem Gegenstand von Wissenschaftsethik sind, sondern nur diejenigen, die sich auf spezifisch wissenschaftliche Tätigkeiten beziehen. Andererseits ist es gerade die unauflösliche Vernetzung forschungsbezogener und nicht auf die Forschung bezogener Praxis, die eigene moralische Probleme aufwirft, die etwa über den Weg der Integrität der wissenschaftstreibenden Person Einfluß auf die normativen Kriterien der Wissenschaftsethik nehmen.

Andere Bereichsethiken lassen sich über gesellschaftliche Subsysteme selbst in dieser schwachen, oben skizzierten Weise nicht abgrenzen. Dies gilt schon für eine Bereichsethik, die häufig in einem Atemzug mit der Medizinethik genannt wird, die »Bioethik«. Die Bioethik beschäftigt sich mit moralischen Problemen des Umgangs mit menschlichem und nicht-menschlichem Leben, so daß wesentliche Teilbereiche in die Medizinethik, aber auch in die ökologische Ethik und die Genethik fallen. Der Bioethik wurde deshalb in diesem Band neben den Kapiteln zur Medizinethik, ökologischen Ethik und Genethik kein eigenes Kapitel gewidmet. Da der Umgang mit menschlichem und nicht-menschlichem Leben ebenso wie der Umgang mit Risiken ethische Fragen aufwerfen, die für alle Bereichsethiken relevant sind, werden diese zum Schluß des Bandes noch einmal einer systematischen Betrachtung unterzogen.

Auch die ökologische Ethik bezieht sich nicht auf ein gesellschaftliches Subsystem, auch wenn der Bereich des staatlichen Natur- und Umweltschutzes mit seinen Institutionen, Gesetzen und Entscheidungsverfahren dabei eine wichtige Rolle spielt. Ökologische Ethik bezieht sich auf einen Aspekt menschlichen Verhaltens, der so gut wie alle Praxisformen tangiert.

Die Ethik der Gentechnik (Genethik) hat zwar trotz ihres Überschneidungsbereiches mit ökologischer Ethik und Medizinethik einen

bisher eng begrenzten praktischen Anwendungsbereich. Noch ist die Gentechnik eine von vielen sich dynamisch entwickelnden Technologien, die unser Alltagsleben bisher nur in einem geringen Maße prägen. Die Gentechnologie eröffnet jedoch Handlungsoptionen, die moralische Abwägungen neuer Art verlangen. Dies hängt u. a. damit zusammen, daß unser legitimes Bestreben, innerhalb vorgegebener Strukturen optimierend zu handeln, dann in Frage gestellt wird, wenn diese Strukturen selbst Gegenstand der freien Wahl werden. Ein Science-fiction-Beispiel mag dies veranschaulichen: Solange der Alterungsprozeß im wesentlichen natürlich vorgegeben ist und durch medizinische Interventionen nur bewirkt wird, daß bestimmte gesundheitliche Krisen lebend und meist ohne bleibende Schäden überstanden werden, streben viele Menschen durch eine gesunde Lebensweise und durch die Vermeidung unnötiger Risiken ein langes Leben bei guter Gesundheit an. Sollte es eines Tages möglich sein, in Analogie etwa zu der erfolgreichen genetischen Veränderung einer Tomatensorte, den biologischen Alterungsprozeß selbst wesentlich zu beeinflussen oder gar zu stoppen, dann wären wir mit Handlungsalternativen konfrontiert, auf die die lebensweltlichen Kriterien moralischer Beurteilung nicht eingestellt sind. Sollte man in diesem Fall den jetzt Lebenden ein um mehrere hundert Jahre verlängertes oder gar ewiges Leben einräumen und – wegen der begrenzten irdischen Ressourcen – andere wesentliche Güter und Rechte limitieren (z. B. festlegen, daß nur jedes 50. Paar Kinder haben darf), oder soll die »natürliche Ordnung der Dinge« einschließlich ihrer medizinischen Optimierung beibehalten werden? Würden wir ein Leben dieser Art überhaupt führen wollen? Ist das uns unter den gegebenen Bedingungen vernünftig erscheinende Bestreben, bei guter Gesundheit möglichst lange zu leben, auf einige hundert Jahre ausweitbar? Sind wir – falls dies nicht wünschenswert erscheint – in der Lage, die vernünftige Zeitspanne selbst zu bestimmen? Sollte und müßte dies gesellschaftlich-kollektiv oder individuell entschieden werden? Ist es überhaupt zumutbar, daß Menschen für sich diese Entscheidung treffen, die als von außen vorgegeben eine schicksalhafte Einschränkung unserer Wunscherfüllung darstellt, die wir – bei bestimmten Verbesserungen – insgesamt akzeptieren können, jedoch nicht selbst als einen Akt der freiwilligen Beschränkung wählen würden? Dieses Beispiel wurde bewußt weit außerhalb des heute empirisch Realisierbaren angesiedelt, um die grundlegende Problematik einer tiefgreifenden Veränderung menschlicher Handlungsoptionen durch den Einsatz neuer Technologien deutlich zu machen. Die Gentechnik mit ihren Möglichkeiten der Kon-

struktion neuer Arten des Lebens und ihrer Optimierung von Nutztieren und Nutzpflanzen schafft – unabhängig von der ökologischen, sozialen und wirtschaftlichen Dimension – ein Wissen, auf das auch die wissenschaftlich-technisch geprägten Kulturen bisher in keiner Weise vorbereitet sind. Die bei genetischen Beratungsstellen üblichen Informationsrestriktionen, wie sie schon heute zu einem Zeitpunkt praktiziert werden, zu dem das *Human-Genome-Project* noch in den Kinderschuhen steckt, machen den Konflikt zwischen einer an Aufklärung, Rationalität und wissenschaftlicher Durchdringung orientierten Kultur einerseits und der Sorge, daß die Gesellschaft nicht in der Lage ist, mit jeder Form von Wissen adäquat umzugehen, andererseits deutlich.

Dieses Grundproblem der Veränderbarkeit von Strukturen, innerhalb deren die bisherigen Wertungen sich entwickelt und bewährt haben, stellt sich zwar mit dieser Radikalität vor allem im Bereich der von der Gentechnologie geprägten Praxisfelder. Aber auch andere moderne Technologien ermöglichen tiefgreifende Strukturveränderungen, die das gesellschaftliche Gefüge grundlegend verändern können. Dies gilt in der Rückschau z. B. für die neuen Energietechnologien, die erst das Industriezeitalter einläuteten, und das gilt im Blick auf die Zukunft insbesondere für die Medientechnologien, aber nach wie vor auch für die in einer Industriegesellschaft prägenden Verfahren und Restriktionen der Energiebereitstellung. Das Kapitel über Technikethik vermittelt einen Überblick über die unterschiedlichen Ansätze einer normativen Analyse technisch geprägten Handelns.

Neben den jungen und jüngsten Bereichsethiken wie ökologische Ethik und Genethik stehen solche mit einer langen Tradition wie etwa die Rechtsethik, zu der die seit der Antike währende Debatte um den Gegensatz zwischen den Rechten von Natur (*physei*) und den Rechten durch Setzung (*nomos*) gehört, aber auch die politische Ethik, die schon bei den beiden Großen der griechischen Klassik, Platon und Aristoteles, eine zentrale Rolle spielt.

Chronologisch betrachtet eine Mittelstellung nehmen Bereichsethiken wie die Technikethik, die journalistische Ethik und die Ethik des Geschlechterverhältnisses ein. Diese Disziplinen entstanden in der Folge gesellschaftlicher Veränderungen, die das jeweils überkommene Ethos in Frage stellten und die theoretische Auseinandersetzung herausforderten. In diesem Sinne ist auch die Medizinethik eine der jüngeren Disziplinen, da man zwar schon in der Antike von einem ausgeprägten medizinischen Ethos, aber noch nicht von einer genuin ethischen, d. h. theoretischen Auseinandersetzung mit Problemen dieses Ethos sprechen kann. Ebenso

ist die Ethik des Geschlechterverhältnisses (*Gender-Ethics*) erst mit der Problematisierung des Geschlechterverhältnisses durch allgemeine Veränderung der Geschlechterrollen im Verlauf dieses Jahrhunderts und ihre Herausforderung durch die Frauenbewegung insbesondere seit den 1970er Jahren als ein Teilbereich des anwendungsbezogenen Ethikdiskurses entstanden, obwohl es zu allen Zeiten und in den meisten Schriftkulturen umfangreiches Textmaterial gibt, das sich mit den Beziehungen der Geschlechter aus philosophischer Perspektive befaßt.

Die feministische Ethik ist, ebenso wie die ökologische Ethik, eng mit dem Aufkommen der sogenannten neuen sozialen Bewegungen in den 1970er und 1980er Jahren verbunden. Die Bürgerinitiativ-Bewegung generell und speziell die Ökologie-, Frauen- und Friedensbewegung hatten das politische Erbe der Jugend- und Studentenrevolte der späten 1960er Jahre übernommen. Diese neuen sozialen Bewegungen unterschieden sich von ihrem Vorläufer darin, daß sie die großen utopischen Ideale entweder aufgaben oder jedenfalls zugunsten konkreter politischer Arbeit an Projekten zurückstellten. Besonders die Ökologiebewegung verband dabei eine auf die regionalen Bezüge gerichtete Politik mit einer Orientierung an Fragen der globalen ökologischen und gesellschaftlichen Erneuerung (»global denken, lokal handeln«). Die Studentenrevolte der späten 1960er Jahre in den westlichen Industrieländern hatte ihre Ziele verfehlt: Die sozialistische oder anarchistische Umgestaltung der Gesellschaft war mit dieser Form des Protestes nicht erreichbar, und es fehlte ihr die politische Unterstützung breiter Bevölkerungskreise. Sie hatte aber eine Bewußtseinsveränderung herbeigeführt, die auch im Rückblick beeindruckend ist, in vielen Ländern den Boden für eine reformerische Politik bereitete und eine Überprüfung der überkommenen Standards der moralischen Beurteilung mit sich brachte. Ein Gutteil der Bereichsethiken verdankt dieser Bewußtseinsveränderung und den daraus entstandenen neuen sozialen Bewegungen seine Entstehung. Dies gilt nicht nur für die beiden genannten auffälligsten Beispiele, sondern auch für die Medizinethik mit ihrem Wechsel vom paternalistischen Ethos zum Modell des autonomen Patienten, für die politische Ethik mit ihrer erneuten Fokussierung auf Gerechtigkeitsfragen, für die Technikethik als Gegengewicht zu einem naiven Fortschrittsoptimismus und sogar für die Tierethik, wenn auch zu berücksichtigen ist, daß die soziale Basis der Tierschutzbewegung sich von der der neuen sozialen Bewegungen deutlich unterscheidet: Diese sind von Anbeginn eher im städtischen und meist akademisch geprägten Milieu angesiedelt, während jene stärker im Arbeitermilieu und den Un-

terschichten verankert ist. Nach dem Verebben der aktivistischen Phase der neuen sozialen Bewegungen gegen Ende der 1970er und Anfang der 1980er Jahre verringerte sich zwar das Potential politischer Aktivitäten, zugleich aber verbreitete sich die Sensibilität für die von den neuen sozialen Bewegungen aufgeworfenen Fragen in der Bevölkerung. Die ökologische Orientierung ist unterdessen auch für diejenigen politischen Kräfte des Wirtschaftsliberalismus und Konservatismus wesentlich geworden, die noch vor wenigen Jahren eine undifferenzierte Antihaltung zeigten.

Die kritische Überprüfung moralischer Standards des etablierten Ethos ist für weite Bereiche der gesellschaftlichen und individuellen Praxis unverzichtbar geworden. Diese Einsicht beschränkt sich heute nicht mehr auf kleine Gruppen politischer Aktivisten, sondern scheint zumindest in den westlichen Industriegesellschaften, aber zunehmend auch in den neuen Demokratien Mittel- und Osteuropas und auch Südamerikas, verbreitete Überzeugung zu werden. Der Gesichtspunkt der Anpassung moralischer Standards an die veränderten menschlichen Handlungsbedingungen wird dabei zunehmend flankiert von Bestrebungen, Elemente des tradierten Ethos zu bewahren oder wiederherzustellen. »Global Convention on Tolerance, Restoration of Morality and Humanity« war der Titel einer internationalen Tagung der Kyung Hee University und der UNESCO in Südkorea im Sommer 1995 anlässlich des 50jährigen Bestehens der Vereinten Nationen. Speziell der Bioethik wird insbesondere im deutschen Sprachraum vorgeworfen, das tradierte moralische Fundament der Rücksichtnahme auf Behinderte, Alte und Kranke zu untergraben. Diese Sorge hat zu ungewohnten Konstellationen geführt. Nicht nur im deutschen Sprachraum verbündeten sich Kritiker feministischer und ökologischer Provenienz mit Konservativen – insbesondere aus dem Umfeld der katholischen Kirche – gegen Gentechnik, Befruchtungstechnologien, Atomkraft etc. Die traditionell progressive Linke hat im Zusammenhang mit der Ökologiedebatte traditionell konservative Orientierungen am Überkommenen und die Skepsis gegenüber Wissenschaft und Technik übernommen. Ein Teil der konservativen Kräfte wiederum hat Elemente der traditionell linken Kapitalismuskritik integriert. Diese Aufweichung des Rechts-Links-Schemas hat die Bedingungen für einen rationalen Diskurs der Probleme angewandter Ethik eher verbessert, denn die vordergründige Politisierung war nicht nur für die Verzerrungen des berühmten deutschen Positivismusstreites verantwortlich, sondern hat auch weite Bereiche der angewandten Ethik über viele Jahre hinweg behindert.

Nachdem der Gegensatz zwischen marxistisch und liberalistisch geprägtem Denken gegenwärtig keine Rolle mehr spielt, zeichnet sich jedoch an den Rändern eine neue Ideologisierung ab, die zum Teil von neuen Irrationalismen und Neo-Romantizismen französischer Prägung herrührt und einen Gutteil der Technikphilosophie, der ökologischen Ethik und der feministischen Philosophie prägt.

Konservative und linke Skepsis dem Projekt angewandter Ethik gegenüber treffen sich in ihrer Kritik an dem Versuch einer rationalen Klärung moralischer Probleme. Linke Ethikskepsis neigt dabei zu einer soziologisch geprägten Sichtweise, die Rollen, Erwartungen und Motive, aber keine genuinen Handlungsgründe kennt, während konservative Ethikskepsis die Gefährdung des traditionellen Ethos durch Rationalisierung befürchtet.

Angewandte Ethik ist, wie die Philosophie generell, ein Projekt der Aufklärung, und als solches muß es sich gegen diese irrationalistische Zangenbewegung behaupten. Zugleich aber darf der Diskurs angewandter Ethik nicht der rationalistischen Versuchung einer Neuerfindung des Moralischen erliegen. Ausgangspunkt deskriptiver wie normativer Begründungen sind immer die gemeinsamen Elemente unserer deskriptiven wie normativen Überzeugungssysteme, sie können weder *ab ovo* neu konstruiert noch von einem Standpunkt außerhalb jeden normativen Überzeugungssystems kritisiert werden. Die deutschsprachige Debatte um die Singer-Thesen¹¹ bietet für beides eine gute Illustration: Gegen die Intoleranz der Kritiker steht epistemische Rationalität mit ihren Elementen der Meinungsfreiheit, der Öffentlichkeit und der Ernsthaftigkeit eines begründungsorientierten Diskurses, gegen Singer sprechen die Komplexität und die Differenziertheit moralischer Urteilsfindung, die sich in den Deduktionen eines einzigen, axiomatisch gesetzten Prinzips nicht adäquat erfassen lassen.

Anmerkungen

Die wichtigste Literatur zu den in diesem Kapitel dargestellten ethischen Ansätzen und Fragestellungen ist strukturiert und teilweise kommentiert im nachstehenden Literaturverzeichnis aufgeführt. Literatur, auf die im Text verwiesen wurde, die aber nicht in diese Zusammenstellung paßt, wird hier vorab genannt.

- 1 Kohlberg, L.: *The Philosophy of Moral Development. Moral Stages and the Idea of Justice. Essays on Moral Development 1*. San Francisco 1981. – Kohlberg, L.: *The Psychology of Moral Development. Essays on Moral Development 2*. San Francisco 1981. – Kohlberg, L./Levine, Ch./Hewer, A.: *Moral Stages: A Current Formulation and a Response to Critics* (= Contributions to Human Development 10. Hg. von J. A. Meacham). Basel u. a. 1983.
- 2 Piaget, J.: *Le jugement moral chez l'enfant*. Paris 1932. Dt.: *Das moralische Urteil beim Kinde*. Stuttgart 1983.
- 3 Baier, K.: *The Moral Point of View. A Rational Basis for Ethics*. Ithaca (New York) 1958. Dt.: *Der Standpunkt der Moral. Eine rationale Grundlegung der Ethik*. Düsseldorf 1973.
- 4 Toulmin, St.: *An Examination of the Place of Reason in Ethics*. Cambridge 1958.
- 5 Axelrod, R.: *The Evolution of Cooperation*. New York 1984. Dt.: *Die Evolution der Kooperation*. München 1987.
- 6 Lewis, D.: The Languages and Language. In: *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. Hg. von K. Gunderson. Bd. 7. Minneapolis 1975. Dt.: Die Sprachen und die Sprache. In: *Handlung, Kommunikation, Bedeutung*. Hg. von G. Meggle. Frankfurt a. M. 1979.
- 7 Für wertvolle Hinweise danke ich Elif Özmen.
- 8 Weber, M.: Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. – Weber, M.: Der Sinn der »Wertfreiheit« der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen 1922, ⁷1988.
- 9 Voegelin, E.: *Die neue Wissenschaft der Politik*. München 1959. – Strauss, L.: *Natural Right and History*. Chicago 1953. Dt.: *Naturrecht und Geschichte*. Frankfurt a. M. 1977. – Hennis, W.: *Politik und praktische Philosophie. Eine Studie zur Rekonstruktion der politischen Wissenschaft*. Neuwied 1963.
- 10 Vgl. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Hg. von H. Diels. Berlin 1903 (Bde. 1–2), 1906 (Bd. 3), Repr. 1984.
- 11 Zur Singer-Kontroverse im deutschen Sprachraum vgl. Singer, P.: *Praktische Ethik*. Stuttgart 1972, ³1999. Im Anhang der 2. Auflage geht Singer auf diese Kontroverse ausführlich ein (ebd., S. 425–451). – Hegselmann, R./Merkel, R. (Hg.): *Zur Debatte über Euthanasie*. Frankfurt a. M. 1991. – Bastian, T. (Hg.): *Denken, Schreiben, Töten*. Stuttgart 1991.

Literatur

Seit der Antike gehören ethische Schriften zum Kanon der Philosophie, und so gut wie alle hatten einen deutlichen und konkreten Anwendungsbezug. Dies gilt noch bis zum Ende des 19. Jahrhunderts; so erlebte Friedrich Paulsens »System der Ethik« in zwei Bänden mit seinen gelegentlich ermüdenden Ausführungen nicht nur über die Entwicklung des ethischen Denkens, sondern auch über Tugenden und Laster, das geistige Leben und die Bildung, die Frage der Ehre und des Selbstmordes, die Familie, den Sozialismus und die Staatsverfassung

mehrere hohe Auflagen und zählte zur Standardliteratur des gebildeten Bürgertums.

Erst mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts tritt eine Änderung ein, die sich zum einen in der Konzentration der Philosophie auf theoretische Fragen und zum anderen in einem Rückzug der Ethik auf metatheoretische und historische Untersuchungen niederschlägt. Die Wende kommt hier erst Anfang der 1970er Jahre und führt mit der Etablierung eigenständiger Bereichsethiken zu einer nicht mehr überschaubaren Flut von Einzelpublikationen.

Im folgenden wird versucht, in Form einer strukturierten und teilweise kommentierten Bibliographie eine erste Orientierung zur ethischen Literatur zu vermitteln. Weitere ausführliche Literaturhinweise finden sich in den Darstellungen der einzelnen Bereichsethiken in den nachstehenden Kapiteln.

Allgemeine Einführungen und Darstellungen zur Ethik

Vorwiegend historisch orientierte Darstellungen

Arrington, R. L.: *Western Ethics: An Historical Introduction*. Cambridge 1998.

Darstellung der wichtigsten historischen Positionen von Sokrates bis Nietzsche, wobei insbesondere diejenigen Positionen näher betrachtet werden, welche die gegenwärtige Moralphilosophie entscheidend geprägt haben.

Darwall, S.: *The British Moralists and the Internal Ought: 1640–1740*. New York 1995.

Darstellung der historischen Ursprünge der sogenannten »internalistischen« These, daß jedes Sollen auf die Motive eines Handelnden zurückgeführt werden muß. Diskutiert werden unter anderem Butler, Hobbes, Hume, Hutcheson, Locke und Shaftesbury.

Hudson, W. D.: *Modern Moral Philosophy*. London 1970, ²1983.

Eine metaethische Arbeit, die verschiedene ethische Systeme dieses Jahrhunderts vor dem Hintergrund der ihnen zugrundeliegenden Bedeutungstheorien kritisiert; besonders eingehend und wohlwollend wird R. M. Hares Universeller Präskriptivismus behandelt.

MacIntyre, A.: *A Short History of Ethics. A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*. London 1967. Dt.: *Geschichte der Ethik im Überblick. Vom Zeitalter Homers bis zum 20. Jahrhundert*. Königstein/Ts. 1984.

Eine breit angelegte Darstellung mit einem Schwerpunkt auf der griechischen Tradition.

Pieper, A. (Hg.): *Geschichte der neueren Ethik*. 2 Bde. Tübingen 1992.

Eine Aufsatzsammlung zu den einflußreichsten neueren Ansätzen der normativen Ethik.

Rawls, J.: *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Hg. von B. Herman. Harvard 2000. Die neuere Geschichte der Moralphilosophie aus der Perspektive eines der bedeutendsten gegenwärtigen Moralphilosophen. Setzt sich unter anderem mit Leibniz, Hume, Kant und Hegel auseinander.

Rohls, J.: *Geschichte der Ethik*. Tübingen 1991.

Eine Darstellung, die sich von altorientalischen Kulturen bis ins 20. Jahrhundert erstreckt.

Schneewind, J. B.: *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. New York 1998.

Setzt sich mit der Moralphilosophie des 17. und 18. Jahrhunderts auseinander und versucht insbesondere, die Philosophie Kants in den historischen Kontext einzuordnen.

Warnock, G. J.: *Contemporary Moral Philosophy*. London 1967.

Ein Überblick über die einflußreichsten ethischen Theorien dieses Jahrhunderts (Intuitionismus, Emotivismus, Präskriptivismus, Naturalismus).

Vorwiegend systematisch orientierte Darstellungen

Baron, M. W./Pettit, P./Slote, M.: *Three Methods of Ethics: A Debate*. Cambridge 1997.

Die drei wichtigsten ethischen Theorien – die konsequentialistische, die kantische und die tugendethische – werden vorgestellt und kontrovers diskutiert.

Birnbacher, D.: *Eine analytische Einführung in die Ethik*. Berlin 2003.

Frankena, W. K.: *Ethics*. Englewood Cliffs 1963. Dt.: *Analytische Ethik. Eine Einführung*. München 1972, ⁴1994.

Eine kurze Einführung aus analytischer Sicht.

Ginters, R.: *Werte und Normen. Einführung in die philosophische und theologische Ethik*. Göttingen/Düsseldorf 1982.

Hare, R. M.: *The Language of Morals*. Oxford 1952. Dt.: *Die Sprache der Moral*. Frankfurt a. M. 1993, ²1998.

Eine logische Untersuchung der Moralsprache, in der die handlungsleitende Funktion moralischer (Grund-)Sätze betont wird.

Harman, G.: *The Nature of Morality. An Introduction to Ethics*. New York 1977. Dt.: *Das Wesen der Moral. Eine Einführung in die Ethik*. Frankfurt a. M. 1981.

Das Buch geht aus von der (im nachfolgenden verneinten) Frage: »Lassen sich moralische Prinzipien auf dieselbe Weise überprüfen wie naturwissenschaftliche Fragen?«. Eine – wie bei Mackie – pointiert subjektivistische Sichtweise.

Kagan, S.: *Normative Ethics*. Oxford 1998.

Sehr systematische Darstellung und Diskussion der wichtigsten normativen Theorien, in welcher auf eine Auseinandersetzung mit einzelnen Autoren konsequent verzichtet wird.

Kutschera, F. v.: *Grundlagen der Ethik*. Berlin/New York 1982, ³2003.

Eine Einführung, die sich vorwiegend metaethischen Fragestellungen widmet und eine eigene intuitionistische Ethikkonzeption skizziert.

Mackie, J. L.: *Ethics. Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth 1977. Dt.: *Ethik. Die Erfindung des moralisch Richtigen und Falschen*. Stuttgart 1981, ³2000.

Eine die Ethik insgesamt behandelnde, auf einer subjektivistischen Auffassung beruhende Abhandlung.

Nagel, Th.: *Mortal Questions*. Cambridge 1979. Dt.: *Über das Leben, die Seele und den Tod*. Königstein/Ts. 1984.

Eine Aufsatzsammlung, die bedeutsame Aspekte menschlichen Lebens behandelt: seinen Sinn, seinen Wert, sein Ende und die Metaphysik des Bewußtseins.

Nida-Rümelin, J.: *Ethische Essays*. Frankfurt a. M. 2002.

Nowell-Smith, P. H.: *Ethics*. Harmondsworth 1954.

Eine sprachanalytische Darstellung, in der eine nonkognitivistische Theorie der Ethik vertreten wird.

Patzig, G.: *Ethik ohne Metaphysik*. Göttingen 1971,²1983.

Eine Arbeit mit leichtverständlichen Überlegungen zur Ethik, die sich sowohl auf Kant als auch auf den Utilitarismus berufen. Ein objektivistischer Standpunkt.

Pauer-Studer, H.: *Einführung in die Ethik*. Stuttgart 2003.

Aktuelle Einführung in die Ethik.

Pieper, A.: *Ethik und Moral. Eine Einführung in die praktische Philosophie*. München 1985.

Quante, M.: *Einführung in die Allgemeine Ethik*. Darmstadt 2003.

Aktuelle Einführung in die Ethik.

Ricken, F.: *Allgemeine Ethik*. Stuttgart 1983.

Einführung, die vor allem metaethische Klärungen anstrebt.

Ross, W. D.: *The Right and the Good*. Oxford 1930.

Intuitionistische und deontologische Moralkonzeption, in der die Auffassung vertreten wird, daß moralische Prinzipien irreduzibel pluralistisch seien und miteinander konfligieren können (Prima-Facie-Pflichten).

Schaber, P./Wolff, J.: *Analytische Moralphilosophie*. München/Freiburg 1998.

Gibt einen Überblick über die Ethikdiskussion des 20. Jahrhunderts. Behandelt werden in drei abgeschlossenen Teilen normative Ethik, Metaethik und angewandte Ethik (sowie in diesem letzten Teil Fragen des guten Lebens).

Smart, J. J. C.: *Ethics, Persuasion and Truth*. London 1984.

Eine ausschließlich metaethische Untersuchung zur Semantik und Pragmatik der Moralsprache.

Spaemann, R.: *Moralische Grundbegriffe*. München 1982,⁴1991.

Eine leichtverständliche Erklärung wichtiger moralphilosophischer Begriffe.

Stevenson, Ch. L.: *Ethics and Language*. New Haven/London 1944.

Eine frühe, einflußreiche und elaborierte Variante des Nonkognitivismus.

Tugendhat, E.: *Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt a. M. 1993.

Nach begrifflichen Klärungen, die eine eigenständige metaethische Konzeption skizzieren, werden unter anderem die Moralphilosophie Kants, die Diskurs- und Mitleidsethik sowie die Tugendethik am Beispiel des Aristoteles besprochen.

Williams, B.: *Morality. An Introduction to Ethics*. London 1976. Dt.: *Der Begriff der Moral. Eine Einführung in die Ethik*. Stuttgart 1978.

Ein schmales, lesenswertes Bändchen, das nur einige wenige, aber wesentliche Fragen der Moralphilosophie beleuchtet (u. a. Amoralismus, Subjektivismus, Relativismus, Utilitarismus) und sich dabei zugute hält, ohne »übersimplifizierte Systematisierungen« auszukommen.

Sammelbände

Birnbacher, D./Hoerster, N. (Hg.): *Texte zur Ethik*. München 1976.

Eine Auswahl von klassischen Texten zur normativen Ethik.

Darwall, S./Gibbard, A./Railton, P. (Hg.): *Moral Discourse and Practice. Some Philosophical Approaches*. New York 1997.

Sammelband mit zentralen Beiträgen zur metaethischen Debatte des 20. Jahrhunderts.

Grewendorf, G./Meggle, G. (Hg.): *Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik*. Frankfurt a. M. 1974.

Eine Auswahl von klassischen Texten zur Metaethik.

Hastedt, H./Martens, E. (Hg.): *Ethik. Ein Grundkurs*. Reinbek bei Hamburg 1994.

Dieses Buch will helfen, »die Kluft zwischen Elementar- und Spezialistenliteratur zu überbrücken«.

LaFollette, H. (Hg.): *The Blackwell Guide to Ethical Theory*. Oxford 2000.

Enthält Überblicksartikel zu Themen der Metaethik und der normativen Ethik.

Oelmüller, W./Dölle-Oelmüller, R./Piepmeier, R. (Hg.): *Philosophische Arbeitsbücher. Bd. 2: Diskurs: Sittliche Lebensformen*. Paderborn u. a. 1978, ³1983.

Eine Auswahl von moralphilosophischen Texten von der griechischen Sophistik bis zum Ende der Neuzeit. Mit einer Einführung von W. Oelmüller, einem ausführlichen Register und einem kommentierten und strukturierten Literaturverzeichnis (vor allem zur Sekundärliteratur).

Rachels, J. (Hg.): *Ethical Theory*. Oxford 1998.

Versammelt klassische Beiträge zur Metaethik und zur normativen Ethik.

Singer, P. (Hg.): *A Companion to Ethics*. Oxford 1993.

Enthält Beiträge zu allen Bereichen der Ethik.

Zu den einzelnen theoretischen Ansätzen in der Ethik

Utilitarismus

Klassische Texte

Bentham, J.: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789). New York 1948. Dt. (Auswahl) in: *Einführung in die utilitaristische Ethik*. Hg. von O. Höffe. Tübingen 1992, S. 55–83.

In sozialreformerischer Absicht verfaßte Bentham in diesem Werk die erste systematische Erörterung und Verteidigung des Nützlichkeitsprinzips.

Mill, J. St.: *Utilitarianism* (1863). London 1910. Dt.: *Der Utilitarismus*. Stuttgart 1976.

Mills Utilitarismus verwahrt sich gegen eine Gleichstellung mit dem Hedonismus, indem er insbesondere – im Gegensatz zum Ansatz Benthams – zwischen qualitativ verschiedenen Arten von Lust unterscheidet.

Sidgwick, H.: *The Methods of Ethics* (1874). London 1902. Dt.: *Die Methoden der Ethik*. 2 Bde. Leipzig 1909.

Ein Standardwerk, das die Ethikdiskussion im angelsächsischen Bereich bis in die heutige Zeit wesentlich geprägt hat. Die deutsche Übersetzung weist Mängel auf.

Zu den wichtigsten Fortentwicklungen und zur aktuellen Diskussion

Anscombe, G. E. M.: Modern Moral Philosophy. In: *Philosophy* 23 (1958), S. 1–19.

Eine erste Kritik des Konsequentialismus.

Atiyah, P. S.: *Promises, Morals, and Law*. Oxford 1981.

Eine Diskussion des Utilitarismus am Beispiel des Versprechens.

Brandt, R. B.: *A Theory of the Good and the Right*. Oxford 1979.

Entwickelt eine einflußreiche Variante des Regelutilitarismus und eine modifizierte utilitaristische Wertkonzeption.

- Feldman, E.: *Utilitarianism, Hedonism, and Desert: Essays in Moral Philosophy*. New York 1997.
- Gesang, B. (Hg.): *Gerechtigkeitsutilitarismus*. Paderborn 1998.
- Griffin, J.: *Well Being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance*. Oxford 1986.
Eine philosophische Untersuchung zum Begriff des Wohlergehens aus einer utilitaristischen Perspektive.
- Hare, R. M.: *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*. Oxford 1981. Dt.: *Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methode, sein Witz*. Frankfurt a. M. 1992.
Der viel diskutierte Versuch einer rationalen Begründung der Ethik, in dem behauptet wird, daß sich eine Variante des Präferenzutilitarismus logisch und ohne Zuhilfenahme von moralischen Intuitionen aus den Eigenschaften der Moralsprache (Präskriptivität und Universalisierbarkeit) ableiten lasse.
- Harrod, R. F.: *Utilitarianism Revised*. In: *Mind* 45 (1936), S. 137–156.
Die erste präferenzutilitaristische und zugleich ideal regelutilitaristische Modifikation des Utilitarismus.
- Harsanyi, J. C.: *Essays on Ethics, Social Behavior, and Scientific Explanation*. Dordrecht 1976.
- Harsanyi, J. C.: Rule Utilitarianism and Decision Theory. In: *Erkenntnis* 11 (1977), S. 25–53.
- Harsanyi, J. C.: Rule Utilitarianism, Rights, Obligations, and the Theory of Rational Behaviour. In: *Theory and Decision* 12 (1980), S. 115–133.
- Harsanyi, J. C.: Equality, Responsibility, and Justice as Seen from a Utilitarian Perspective. In: *Theory and Decision* 31 (1991), S. 141–158.
Harsanyi ist ein wichtiger Vertreter des Präferenzutilitarismus, der in dieser Variante besser als ethischer Bayesianismus bezeichnet werden kann. Er ist einer der führenden Entscheidungs- und Spieltheoretiker der Gegenwart und hat in immer wieder neuen Anläufen eine Brücke zwischen Entscheidungstheorie und Ethik geschlagen. Zuletzt vertritt er eine Variante des Regelutilitarismus.
- Hodgson, D. H.: *Consequences of Utilitarianism. A Study in Normative Ethics and Legal Theory*. Oxford 1967.
Eine utilitaristische Argumentation gegen die geläufigsten Arten des Utilitarismus: Diese haben im Vergleich zu anderen normativen Ethiken gerade nicht die besten Konsequenzen (»self-defeating-argument«).
- Hoerster, N.: *Utilitaristische Ethik und Verallgemeinerung*. Freiburg/München 1971.
Eine Untersuchung zum Status des utilitaristischen Prinzips der Verallgemeinerung: »Eine Handlung, deren allgemeine Ausführung schlechte Folgen hat, sollte nicht ausgeführt werden.«
- Hooker, B.: *Ideal Code, Real World: A Rule-Consequentialist Theory of Morality*. Oxford 2000.
Ausgearbeitete regelutilitaristische Theorie.
- Kagan, S.: *The Limits of Morality*. Oxford 1989.
Einflußreiche Verteidigung eines Aktutilitarismus.
- Köhler, W. R.: *Zur Geschichte und Struktur der utilitaristischen Ethik*. Frankfurt a. M. 1979.
Eine systematische Darstellung und Verteidigung des Utilitarismus.
- Lyons, D.: *Forms and Limits of Utilitarianism*. Oxford 1965.
Eine modifizierte Version des Regelutilitarismus, die insbesondere Fairneß-Argumente berücksichtigt.

Moore, G. E.: *Principia Ethica* (1903). Cambridge 1948. Dt.: *Principia Ethica*. Stuttgart 1970,³ 1996.

Eine dezidiert konsequentialistische, aber in der Wertkonzeption pluralistische Auffassung, die sich selbst nicht mehr als utilitaristisch versteht. Im zweiten Kapitel wird das berühmte Argument des naturalistischen Fehlschlusses entwickelt.

Nida-Rümelin, J.: *Kritik des Konsequentialismus*. München 1993 (Studienausgabe München 1995).

Eine umfassende – nicht nur auf die Ethik beschränkte – Kritik des konsequentialistischen Paradigmas von Handlungs rationalität.

Parfit, D.: *Reasons and Persons*. Oxford 1984.

Eine Verbindung von Philosophie des Geistes und Ethik. Vertritt eine konsequentialistische Auffassung.

Railton, P.: Alienation, Consequentialism, and the Demands of Morality. In: *Philosophy and Public Affairs* 13 (1986), S. 134–171.

Verteidigung eines indirekten Utilitarismus gegen den Integritätseinwand, wie er etwa von Williams vorgebracht wurde.

Regan, D.: *Utilitarianism and Co-operation*. Oxford 1980.

Ein Entwurf eines »kooperativen Utilitarismus«, der die intuitiv ersichtlichen Vorzüge des Akt- wie auch des Regelutilitarismus in sich vereint und ihre jeweiligen Unzulänglichkeiten zu kompensieren versucht.

Scarre, G.: *Utilitarianism*. London 1996.

Scheffler, S.: *The Rejection of Consequentialism. A Philosophical Investigation of the Considerations Underlying Rival Moral Conceptions*. Oxford 1982.

Eine Variante des Konsequentialismus, die Handeln im strikt konsequentialistischen Sinne erlaubt, unter bestimmten Bedingungen aber nicht vorschreibt.

Shaw, W. H.: *Contemporary Ethics. Taking Account of Utilitarianism*. Oxford 1999.

Stellt Spielarten des Utilitarismus und deren Probleme übersichtlich dar.

Sen, A.: Utilitarianism and Welfarism. In: *Journal of Philosophy* 76 (1979), S. 463–489.

Singer, M. G.: *Generalization in Ethics. An Essay in the Logic of Ethics, with the Rudiments of a System of Moral Philosophy*. London 1961. Dt.: *Verallgemeinerung in der Ethik*. Frankfurt a. M. 1975.

Ein Versuch einer rationalen Begründung des negativen Regelutilitarismus.

Trapp, R. W.: »Nicht-klassischer« Utilitarismus. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M. 1988.

Eine konsequentialistische Position, die jedoch eine sehr komplexe Wertbestimmung vornimmt, die auch die Verdienste einer Person berücksichtigt.

Smart, J. J. C./Williams, B.: *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge 1973. Darin: Smart, J. J. C.: An Outline of a System of Utilitarian Ethics. Und: Williams, B.: A Critique of Utilitarianism. Dt.: Kritik des Utilitarismus. Frankfurt a. M. 1979.

Smart versucht, eine intuitiv überzeugende und moderne Version des Akt-Utilitarismus zu formulieren. Williams stellt dem die wichtigsten Argumente gegen den utilitaristischen Ansatz entgegen.

Sammelbände

Brandt, R. B.: *Morality, Utilitarianism and Rights*. Cambridge 1992.

Ein Sammelband mit Aufsätzen zur Utilitarismusdebatte.

Frey, R. G. (Hg.): *Utility and Rights*. Minneapolis 1984.

Glover, J. (Hg.): *Utilitarianism and its Critics*. New York 1990.

Eine Zusammenstellung einer Vielzahl klassischer Texte zur Utilitarismusdebatte.

Hooker, B./Mason, E./Miller, D. E. (Hg.): *Morality, Rules, and Consequences: A Critical Reader*. Edinburgh 2000.

Aktuelle Beiträge insbesondere zur Diskussion des Regelutilitarismus.

Höffe, O. (Hg.): *Einführung in die utilitaristische Ethik*. Tübingen 1992.

Eine Auswahl von klassischen Texten der Utilitarismusdebatte (Bentham, Mill, Sidgwick, Urmson, Rawls, Smart, Brandt, Lyons).

Scheffler, S. (Hg.): *Consequentialism and its Critics*. Oxford 1988.

Eine Aufsatzsammlung mit verschiedenen Proponenten und Opponenten des ethischen Konsequentialismus.

Sen, A./Williams, B. (Hg.): *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge 1982.

Eine Auswahl von zumeist kritischen Stellungnahmen zum Utilitarismus.

Zur kantischen Ethik

Klassische Texte

Kant, I.: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785). In: Kants gesammelte Schriften. Hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 4. Berlin 1911, S. 385–463 (Akademie-Ausgabe). Auch Stuttgart 1961.

Eine knapper, leicht lesbarer Abriß der ethischen Theorie Kants.

Kant, I.: *Kritik der praktischen Vernunft* (1788). In: Kants gesammelte Schriften. Hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 5. Berlin 1908, S. 1–163 (Akademie-Ausgabe). Auch Stuttgart 1961.

Eine ausführliche Darlegung der Ethik und Rationalitätstheorie Kants.

Zur aktuellen Diskussion

Allison, H.: *Idealism and Freedom. Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. Cambridge 1996.

Baron, M. W.: *Kantian Ethics almost Without Apology*. Ithaca (New York) 1995.

Beck, L. W.: *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago 1960. Dt.: *Kants »Kritik der praktischen Vernunft«*. Ein Kommentar. München 1974, ³1995.

Ein inzwischen klassischer Leitfaden durch Kants »Kritik der praktischen Vernunft«.

Bittner, R.: *Moralisches Gebot oder Autonomie?* Freiburg i. Br. 1983.

Bittner, R./Cramer, K. (Hg.): *Materialien zu Kants »Kritik der praktischen Vernunft«*. Frankfurt a. M. 1975.

Ein Materialienband, der neben Texten aus Kants handschriftlichem Nachlaß auch frühe Rezensionen, Beiträge zu Kants Freiheitsbegriff und Dokumente zur nachkantischen Diskussion und Kritik der kantischen Ethik enthält.

Donagan, A.: *The Theory of Morality*. Chicago 1977.

Eine rationalistische, weitgehend an kantischer Ethik orientierte Darstellung der Moralität.

Guyer, P. (Hg.): *Kant's Groundwork on the Metaphysics of Morals. Critical Essays*. Lanham 1998.

Guyer, P. (Hg.): *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge 1992.

Herman, B.: *The Practice of Moral Judgment*. Cambridge 1993.

Hill, Th. Jr.: *Human Welfare and Moral Worth*. Oxford 2002.

Höffe, O.: *Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne*. Frankfurt a. M. 1990.

Höffe, O. (Hg.): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt a. M. 2000.

Von verschiedenen Autoren werden zentrale Abschnitte der Grundlegung hilfreich rekonstruiert und kommentiert.

Korsgaard, C.: *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge 1996.

Sammelband mit wichtigen Aufsätzen zur kantischen Philosophie.

Korsgaard, C.: *The Sources of Normativity*. Cambridge 1996.

Sehr einflußreiche gegenwärtige Formulierung einer kantischen Position.

O'Neill, O.: *Constructions of Reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*. Cambridge 1989.

Ein Versuch einer modernen, nicht formalistischen Interpretation der praktischen Philosophie Kants.

Paton, H. J.: *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*. London 1947, ⁴1963. Dt.: *Der kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie*. Berlin 1962.

Eine detaillierte Darstellung und Interpretation der kantischen Ethik.

Ross, W. D.: *Kant's Ethical Theory. A Commentary on the Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Oxford 1954.

Dieser Band widmet sich Kants Ableitung und der Interpretation des kategorischen Imperativs.

Sullivan, R. J.: *Immanuel Kant's Moral Theory*. Cambridge 1989.

Eine ausführliche Studie über die Struktur von Kants moralischem Denken.

Stratton-Lake, P.: *Kant, Duty and Moral Worth*. New York 2000.

Timmons, M. (Hg.): *Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*. Oxford 2002.

Willaschek, M.: *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*. Stuttgart 1992.

Zur Diskursethik

Apel, K.-O.: *Transformation der Philosophie*. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1973.

Apel, K.-O. (Hg.): *Sprachpragmatik und Philosophie*. Frankfurt a. M. 1976.

Apel, K.-O.: *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Frankfurt a. M. 1988.

Apel, K.-O.: *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*. Frankfurt a. M. 1998.

Apel, K.-O./Kettner, M. (Hg.): *Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft*. Frankfurt a. M. 1992.

Gottschalk, N.: *Diskursethik: Theorien, Entwicklungen und Perspektiven*. Berlin 2000.

Günther, K.: *Der Sinn für Angemessenheit: Anwendungsdiskurse in Moral und Recht*. Frankfurt a. M. 1998.

Habermas, J.: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt a. M. 1983, ⁴1991.

Habermas, J.: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a. M. 1991.

Habermas, J.: *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a. M. 1992.

- Habermas, J.: *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M. 1999.
- Kuhlmann, W.: *Reflexive Letztbegründung: Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*. Freiburg i. Br. 1985.
- Ott, K.: *Vom Begründen zum Handeln: Aufsätze zur angewandten Ethik*. Tübingen 1996.
- Werner, M. H.: *Diskursethik als Maximenethik. Von der Prinzipienbegründung zur Handlungsorientierung*. Würzburg 2003.

Zum Kontraktualismus

Klassische Texte

- Hobbes, Th.: *De Cive*. London 1642.
- Hobbes, Th.: *Leviathan*. London 1651.
- Locke, J.: *Two Treatises of Government*. London 1690 (anonym).
- Rousseau, J. J.: *Du contrat social écrits politiques*. Amsterdam 1762.

Neue Vertragstheoretiker

- Baier, K.: *The Moral Point of View. A Rational Basis for Ethics*. Ithaca (New York) 1958. Dt.: *Der Standpunkt der Moral. Eine rationale Grundlegung der Ethik*. Düsseldorf 1973.
- Baier, K.: *The Rational and the Moral Order. The Social Roots of Reason and Morality*. Chicago 1995.
- Buchanan, J.: *The Limits of Liberty*. Chicago 1975. Dt.: *Die Grenzen der Freiheit*. Tübingen 1984.
- Buchanan, J.: *Liberty, Market and State*. Sussex 1986.
Eine kontraktualistische und individualistische Abhandlung über die konstitutionellen Beschränkungen der Regierung.
- Gauthier, D.: *Morals by Agreement*. Oxford 1986.
Jede Person kann einen größeren Nutzen erwarten durch das Befolgen von rational begründeten Moralprinzipien, die eine gemeinsame Basis von Kooperation darstellen.
- Gauthier, D./Sugden, R. (Hg.): *Rationality, Justice and the Social Contract*. Ann Arbor 1993.
Beiträge zu einer kontraktualistischen Begründung der Moral.
- Gert, B.: *The Moral Rules*. New York 1966. Dt.: *Die moralischen Regeln*. Frankfurt a. M. 1983.
Eine neue rationale Begründung der Moral.
- Grice, G. R.: *The Grounds of Moral Judgement*. Cambridge 1967.
Ein Buch über Motive und Gründe für Handlungen und Urteile sowie über den Zusammenhang zwischen Handlungsgründen und Pflichten.
- Hampton, J.: *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge u. a. 1986.
- Höffe, O. (Hg.): *Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M. 1977.
Eine Zusammenstellung von Aufsätzen über die Gerechtigkeitstheorie von Rawls.
- Kavka, G. S.: *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton 1986.
- Kersting, W.: *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*. Darmstadt 1994.
- Koller, P.: *Neue Theorien des Sozialkontrakts*. Berlin 1987.
Eine Analyse der Theorien von Rawls, Buchanan und Nozick.
- Leist, A. (Hg.): *Moral als Vertrag?* Berlin 2003.

- Versammelt Aufsätze, die die Idee einer kontraktualistischen Moralbegründung kontrovers diskutieren.
- Lewis, D.: *Convention: A Philosophical Study*. Cambridge 1969.
Eine mit einer sprachphilosophischen Intention entwickelte Studie zu Kooperation und Konvention.
- Morris, C. W.: *The Social Contract Theorists: Critical Essays on Hobbes, Locke, and Rousseau*. Lanham 1999.
- Scanlon, T.: *What We Owe to Each Other*. Cambridge 1998.
Bedeutende neue Formulierung einer kontraktualistischen Position, deren leitende Idee darin besteht, daß jeder den Wunsch hat, seine Handlungen anderen gegenüber rechtfertigen zu können,
- Nozick, R.: *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford 1974. Dt.: *Anarchie, Staat, Utopia*. München 1976.
Ausgehend von einem Lockeschen Naturzustand mit unveräußerlichen Individualrechten, entwickelt Nozick die Idee eines Minimalstaates, der lediglich Schutzfunktionen hat, und er verwirft jeden weitergehenden Staat, der etwa Umverteilungen vornimmt, als illegitim.
- Rawls, J.: *A Theory of Justice*. Cambridge 1971. Dt.: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M. 1975.
Eine einflußreiche Konzeption der politischen Gerechtigkeit als Fairneß.
- Rawls, J.: *Political Liberalism*. New York 1993. Dt.: *Die Idee des politischen Liberalismus*. Frankfurt a. M. 1992.
Eine Arbeit, die spätere Erweiterungen und Modifikationen der Theorie der Gerechtigkeit zusammenfaßt.
- Stemmer, P.: *Handeln zugunsten anderer*. Berlin 2000.
Wichtige deutschsprachige Formulierung einer vertragstheoretischen Moralbegründung.
- Vallentyne, P. (Hg.): *Contractarianism and Rational Choice*. Cambridge 1991.

Individuelle Rechte

- Dworkin, G.: *The Theory and Practice of Autonomy*. New York 1988.
Der Autor untersucht die Natur und den Wert von Autonomie, und er analysiert mit Hilfe dieses Konzepts praktische moralische Fragen.
- Dworkin, R.: *Taking Rights Seriously*. London 1977. Dt.: *Bürgerrechte ernstgenommen*. Frankfurt a. M. 1984.
- Dworkin, R.: *Freedom's Law*. Cambridge (Mass.) 1995.
- Feinberg, J.: *Problems at the Roots of Law: Essays in Legal and Political Philosophy*. Oxford 2003.
- Kelly, D.: *A Life Of One's Own: Individual Rights and the Welfare State*. Washington 1998.
- Kymlicka, W.: *Liberalism, Community and Culture*. Oxford 1989.
- Locke, J.: *Two Treatises of Government*. London 1690.
- Nozick, R.: *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford 1974. Dt.: *Anarchie, Staat, Utopia*. München 1976.
- Raz, J.: *The Morality of Freedom*. Oxford 1988.
Eine Theorie, die politische Freiheit und die Moralität der Person über den Wert der Autonomie begründet.

Ross, D.: *The Right and the Good*. Oxford 1930.

Thomson, J.J.: A Defence of Abortion. In: *Philosophy & Public Affairs* 1.1 (1971), S. 47–66.

Dt.: Eine Verteidigung der Abtreibung. In: *Um Leben und Tod. Moralische Probleme bei Abtreibung, künstlicher Befruchtung, Euthanasie und Selbstmord*. Hg. von A. Leist. Frankfurt a. M. 1990, S. 107–131.

Ein schönes Beispiel für eine auf individuelle Rechte gestützte Argumentation.

Tugendethik

Klassische Texte

Aristoteles: *Nikomachische Ethik*.

Aristoteles: *Eudemische Ethik*.

Aristoteles: *Magna Moralia*.

Barnes, J.: *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge 1985.

Broadie, S.: *Ethics with Aristotle*. Oxford 1991.

Eine leichtverständliche Analyse der Hauptthemen aristotelischer Ethik.

Guthrie, W. K. C.: *A History of Greek Philosophy*. Bd. 3–5. Cambridge 1978.

Kenny, A.: *The Aristotelian Ethics. A Study of the Relationship between the Eudemian and Nicomachean Ethics of Aristotle*. Oxford 1978.

Kenny, A.: *Aristotle on the Perfect Life*. Oxford 1992.

Kraut, R.: *Aristotle on the Good*. Princeton 1989.

Eine Arbeit, die die intellektualistische Ausrichtung von Aristoteles' Theorie betont.

Kraut, R.: *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge 1992.

O'Meara, D. (Hg.): *Studies in Aristotle*. Washington 1981.

Oksenberg Rorty, A. (Hg.): *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley 1980.

Platon: *Politeia*.

Platon: *Protagoras*.

Platon: *Gorgias*.

Platon: *Menon*.

Platon: *Laches*.

Urmson, J. O.: *Aristotle's Ethics*. Oxford 1988.

Eine exzellente, philosophisch ansprechende kurze Einführung in die Themen der aristotelischen Ethik.

Walzer, R.: *Magna Moralia und Aristotelische Ethik*. Berlin 1929.

Zeitgenössische Tugendethik

Chapman, J. W./Galston, W. A. (Hg.): *Virtue*. New York 1992.

Crisp, R. (Hg.): *How Should One Live? Essays on the Virtues*. Oxford 1996.

Gute Aufsatzsammlung zu zentralen Fragen der Tugendethik.

Crisp, R./Slote, M. (Hg.): *Virtue Ethics*. Oxford 1997.

Engstrom, St. u.a. (Hg.): *Aristotle, Kant, and the Stoics: Rethinking Happiness and Virtue*. Cambridge 1996.

Foot, Ph.: *Virtues, Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. Oxford 1978.

Foot, Ph.: *Natural Goodness*. Oxford 2001.

Foot, Ph.: *Moral Dilemmas and Other Topics in Moral Philosophy*. Oxford 2002.

French, P./Uehling, T. Jr./Wettstein, H. (Hg.): *Ethical Theory: Character and Virtue*. Notre Dame 1998.

- Gilligan, C.: *In a Different Voice*. Cambridge 1982. Dt.: *Die andere Stimme*. München 1984.
 Eine Darstellung der spezifisch weiblichen Sicht moralischer Sachverhalte.
- Hursthouse, R./Lawrence, G./Quinn, W. (Hg.): *Virtues and Reasons. Philippa Foot and Moral Theory*. Oxford 1995.
- Kruschwitz, R. B./Roberts, H. C. (Hg.): *The Virtues: Contemporary Essays on Moral Character*. Belmont 1987.
- MacIntyre, A.: *After Virtue*. London 1967. Dt.: *Der Verlust der Tugend*. Frankfurt a. M. 1987.
- MacIntyre, A.: *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago 1999.
- Slote, M.: *Good and Virtues*. Oxford 1983.
- Statman, D. (Hg.): *Virtue Ethics. A Critical Reader*. Cambridge 1997.
- Rippe, K.-P./Schaber, P. (Hg.): *Tugendethik*. Stuttgart 1998.
 Versammelt einflußreiche Beiträge der neueren Debatte in deutscher Übersetzung.

Kommunitaristische Ethik

- Bell, D. (Hg.): *Communitarianism and Its Critics*. Oxford 1993.
- Dahrendorf, R.: Die Bürgergesellschaft. In: Ders.: *Der moderne soziale Konflikt*. Stuttgart 1992.
- Frazer, E.: *The Problems of Communitarian Politics*. Oxford 1999.
- Honneth, A. (Hg.): *Kommunitarismus*. Frankfurt a. M. 1994.
 Eine Zusammenstellung von Arbeiten über die moralische Haltung des Individuums und die Fragen, die von Gerechtigkeit, Moralität und Demokratie aufgeworfen werden.
- MacIntyre, A.: *Whose Justice? Which Rationality?* London 1988.
 Eine Analyse der verschiedenen Auffassungen von Gerechtigkeit und Rationalität in den Aristoteles, Augustinus, Hume und Thomas von Aquin folgenden Traditionen.
- Meyer, L.: *John Rawls und die Kommunitaristen*. Würzburg 1996.
- Reese-Schäfer, W.: *Was ist Kommunitarismus?* Frankfurt a. M./New York 1994.
 Eine kritische Darstellung kommunitaristischer Positionen.
- Sandel, M.: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge 1982.
 Zeigt die Beschränkungen des Liberalismus anhand der ihm zugrundeliegenden Konzeption einer Person auf und argumentiert für ein tieferes Verständnis von Gemeinschaft, als es der Liberalismus erlaubt.
- Tam, H.: *Communitarianism: A New Agenda for Politics*. Basingstoke 1998.
- Taylor, Ch.: Negative Freedom. In: Ders.: *Philosophical Papers I, II*. Cambridge 1985. Dt.: *Negative Freiheit*. Frankfurt a. M. 1988.
 Eine Arbeit zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus.
- Walzer, M.: *Spheres of Justice*. Oxford 1983. Dt.: *Sphären der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M. 1992.
 Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit.

Feministische Ethik

- Baier, A.: *A Progress of Sentiments*. Cambridge 1991.
 Eine von Hume ausgehende Darstellung der Moral, in deren Mittelpunkt Gefühle stehen.

- Broughton, J. M.: Women's Rationality and Men's Virtues. In: *Social Research* 50 (1983), S. 597–642.
- Gatens, Moira (Hg.): *Feminist Ethics*. Dartmouth 1998.
- Gilligan, C.: *In a Different Voice*. Cambridge 1982. Dt.: *Die andere Stimme*. München 1984.
Eine Darstellung der spezifisch weiblichen Sicht moralischer Sachverhalte.
- Hoerster, D. (Hg.): *Weibliche Moral – ein Mythos?* Frankfurt a. M. 1998.
- Jaggar, A./Bordo, S. (Hg.): *Gender, Body Knowledge*. London 1989.
- Meyers, D. (Hg.): *Feminists Rethink the Body*. Boulder 1997.
- Nagl-Docekal, H.: *Jenseits der Geschlechtermoral*. Frankfurt a. M. 1993.
Beiträge zur feministischen Ethik.
- Nails, D.: Social-Scientific Sexism: Gilligan's Mismeasure of Man. In: *Social Research* 50 (1983), S. 643–664.
- Nunner-Winkler, G. (Hg.): *Weibliche Moral. Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik*. Frankfurt a. M. 1991.
- Okin, S. M.: *Justice, Gender and the Family*. New York 1989.
- Pauer-Studer, H. (Hg.): *Denkverhältnis Feminismus und Kritik*. Frankfurt a. M. 1989.
- Pauer-Studer, H.: *Das Andere der Gerechtigkeit. Moraltheorie im Kontext der Geschlechterdifferenz*. Berlin 1996.
- Pieper, A.: *Gibt es eine feministische Ethik?* München 1998.
- Rorty, A.: Three Myths of Moral Theory. In: Dies.: *Mind in Action: Essays in the Philosophy of Mind*. Boston 1988.
- Young, I. M.: *Throwing Like a Girl and Other Essays on Feminist Philosophy and Social Theory*. Indiana 1990.

Zur ethischen Erkenntnistheorie

- Blackburn, S.: *Essays in Quasi-Realism*. New York 1993.
Zeitgenössische Formulierung des Expressivismus.
- Brink, D. O.: *Moral Realism and the Foundation of Ethics*. Cambridge 1989.
Einflußreiche Verteidigung des ethischen Naturalismus.
- Czaniera, U.: *Gibt es moralisches Wissen? Die Kognitivismusdebatte in analytischen Moralphilosophie*. Paderborn 2001.
Die gegenwärtige metaethische Debatte wird dargestellt und es wird gegen eine kognitivistische Auffassung der Moral argumentiert.
- Dancy, J.: *Moral Reasons*. Oxford 1993.
Vertreter eines nicht-naturalistischen Realismus.
- Gibbard, A.: *Wise Choices, Apt Feelings*. Cambridge (Mass.) 1990.
Elaborierte expressivistische Theorie.
- Habermas, J.: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt a. M. 1983.
- Harman, G./Thomson, J. J.: *Moral Relativism and Moral Objectivity*. Cambridge (Mass.) 1995.
Die Autoren stellen ihre eigene Position – Relativismus (Harman) und Objektivismus (Thomson) – vor und kommentieren jeweils die gegnerische Position.
- Kuhlmann, W.: *Moralität und Sittlichkeit – Das Problem Hegels und die Diskursethik*. Frankfurt a. M. 1986.
- Kutschera, F. v.: *Grundlagen der Ethik*. Berlin/New York 1982, ³2003.
Ein Plädoyer für eine intuitionistische Ethik, die sich auf Werterfahrungen stützt.

- Nida-Rümelin, J.: Praktische Kohärenz. In: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 51 (1997), S. 175–192.
- Nida-Rümelin, J.: Objektivität und Moral. In: *Das weite Spektrum der analytischen Philosophie*. Hg. von W. Lenzen. Berlin 1997, S. 216–230.
- Railton, P.: Moral Realism. In: *Philosophical Review* 95 (1986), S. 163–232.
- Scarano, N.: *Moralische Überzeugungen*. Paderborn 2001.
- Schaber, P.: *Moralischer Realismus*. Freiburg/München 1997.
- Wichtige deutschsprachige Formulierung eines naturalistischen Realismus.
- Schmidt, T.: Realismus, Intuitionismus, Naturalismus. In: Düwell, M./Hübenthal, C./Werner, M. H.: *Handbuch Ethik*. Stuttgart 2002, S. 49–60.
- Überblicksartikel zu verschiedenen Varianten des moralischen Realismus und kritischen Einwänden gegen diese.
- Sidgwick, H.: *The Methods of Ethics* (1874). London 1902. Dt.: *Die Methoden der Ethik*. 2 Bde. Leipzig 1909.
- Das normative Moralprinzip des Utilitarismus wird als synthetischer Satz a priori aufgefaßt und mit einem metaethischen Intuitionismus in Einklang zu bringen versucht.
- Smith, M.: *The Moral Problem*. Oxford 1994.
- Smith versucht, eine objektivistische Konzeption moralischer Gründe mit einer humanistischen Theorie der Motivation zu vereinbaren. Auf dem Weg dahin werden zentrale Themen der Metaethik und der Handlungstheorie verhandelt.
- Timmons, M.: *Morality without Foundations. A Defence of Ethical Contextualism*. Oxford 1999.

Sammelbände

- Grewendorf, G./Meggle, G. (Hg.): *Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik*. Frankfurt a. M. 1974.
- Aufsätze mit verschiedenen Positionen zur ethischen Erkenntnistheorie.
- Honderich, T. (Hg.): *Morality and Objectivity. A Tribute to J. L. Mackie*. London 1985.
- Kritische Kommentare verschiedener Autoren zu Mackies Auffassung von der Subjektivität aller Werte.
- Sayre-McCord, G. (Hg.): *Essays on Moral Realism*. Ithaca (New York) 1988.
- Eine Auswahl von Texten namhafter Autoren für und wider den moralischen Realismus.
- Sinnott-Armstrong, W./Timmons, M. (Hg.): *Moral Knowledge?* New York 1996.
- The Southern Journal of Philosophy* XXIX (1990), Supplement.
- Eine Aufsatzsammlung zur moralischen Epistemologie mit Bibliographie 1971–1990.

Zur angewandten Ethik

- Bayertz, K.: *Praktische Philosophie*. Hamburg 1991.
- Grundorientierungen in der angewandten Ethik.
- Hare, R. M.: *Essays on Political Morality*. London 1989.
- Die Anwendung von Hares universellem Präskriptivismus auf Fragen der politischen Moralität.
- Hare, R. M.: *Essays on Bioethics*. London 1993.
- Die Anwendung von Hares universellem Präskriptivismus auf Fragen der Bioethik.
- Höffe, O.: *Moral als Preis der Moderne*. Frankfurt a. M. 1993.

Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt.

Jonas, H.: *Das Prinzip Verantwortung*. Frankfurt a. M. 1979.

Kuhse, H./Singer, P. (Hg.): *A Companion to Bioethics*. Oxford 1998.

LaFollette, H. (Hg.): *Ethics in Practice. An Anthology*. Oxford 2000.

Meggle, G./Rippe, K. P./Wessels, U. (Hg.): *Almanach der Praktischen Ethik. Forscher – Institutionen – Themen. Eine Bestandsaufnahme*. Opladen 1992.

Pieper, A./Thurnherr, U. (Hg.): *Angewandte Ethik. Eine Einführung*. München 1998.

Singer, P.: *Practical Ethics*. Cambridge 1982. Dt.: *Praktische Ethik*. Stuttgart 1984, ³1999.

Singer diskutiert in diesem Buch Fragen der angewandten Ethik (Tierethik, Euthanasie etc.) aus utilitaristischer Sicht.

Zur Handlungstheorie

Anscombe, G. E. M.: *Intention*. Basil 1957. Dt.: *Absicht*. Freiburg/München 1986.

Apel, K.-O. (Hg.): *Sprachpragmatik und Philosophie*. Frankfurt a. M. 1976.

Aune, B.: *Reason and Action*. Dordrecht 1977.

Beck, L. W.: *The Actor and the Spectator*. Yale 1975. Dt.: *Akteur und Betrachter. Zur Grundlegung der Handlungstheorie*. Freiburg/München 1976.

Becker, G.: *The Economic Approach to Human Behavior*. Chicago 1976.

Beckermann, A. (Hg.): *Analytische Handlungstheorie, Bd. 2, Handlungserklärungen*. Frankfurt a. M. 1985.

Bennett, J.: *The Act Itself*. Oxford 1995.

Brand, M.: *The Nature of Human Action*. Glenview 1970.

Danto, A. C.: *Analytical Philosophy of Action*. Cambridge 1973. Dt.: *Analytische Handlungstheorie*. Königstein/Ts. 1979.

Davidson, D.: *Essays on Actions and Events*. Oxford 1980. Dt.: *Handlung und Ereignis*. Frankfurt a. M. 1985.

Goldman, A. I.: *A Theory of Human Action*. Englewood Cliffs 1970.

Holmström-Hintikka, G./Tuomela, R. (Hg.): *Contemporary Action Theory*. Bd. 1. Dordrecht u.a. 1997.

Lenk, H. (Hg.): *Handlungstheorien – interdisziplinär*. 4 Bde. München 1977.

Meggle, G. (Hg.): *Handlung, Kommunikation, Bedeutung*. Frankfurt a. M. 1979.

Meggle, G. (Hg.): *Analytische Handlungstheorie*, Bd. 1. Frankfurt a. M. 1985.

Mele, A. (Hg.): *The Philosophy of Action (Oxford Readings in Philosophy)*, Oxford 1997.

Eine Zusammenstellung zentraler Texte der zeitgenössischen Debatte.

Pothast, U. (Hg.): *Seminar: Freies Handeln und Determinismus*. Frankfurt a. M. 1978.

Velleman, D.: *The Possibility of Practical Reason*. Oxford 2000.

Wright, G. H. v.: *Explanation and Understanding*. London 1971. Dt.: *Erklären und Verstehen*. Königstein/Ts. 1974.

Zur Theorie der Rationalität

Axelrod, R.: *The Evolution of Cooperation*. New York 1984. Dt.: *Die Evolution der Kooperation*. München 1987.

Eine Darstellung von Computersimulationen zum Nachweis der evolutionären Stabilität von kooperativen (insbesondere »tit-for-tat«-) Strategien in iterativen Gefangenendilemmata.

Bratman, M. E.: *Intention, Plans, and Practical Reason*. Cambridge (Mass.) 1987.