

Ethik

→ Alttestamentliche Ethik → Autonomie → Ethik → Ethos
 → Gerechtigkeit → Gleichheit → das Gute → Kasuistik → Lohnmoral
 → Lust → Norm → Orthodoxe christliche Ethik → Pflicht
 → Protestantische Ethik → Schuld → Sünde → Tugenden und Laster
 → Wert

Ethik gilt als Teil der praktischen Philosophie, die sich im Unterschied zur theoretischen Philosophie nicht mit Erkennen und Sein, sondern mit menschlicher Praxis befaßt (Ethik, Sozial-, Rechts- und Staatsphilosophie). Ethik heißt dabei die Wissenschaft von der Sittlichkeit; sie reflektiert die Gesamtheit der moralischen Verpflichtungen des Menschen. Bisweilen kann Ethik freilich auch ein bestimmtes Ethos selbst meinen, etwa wenn man von der Ethik eines Berufsstandes spricht.

1. Normative Ethik

Die Ethik geht in ihrer Reflexion zunächst von überkommenen ethischen Anschauungen aus, von einem bestimmten Ethos. Sie hat dabei zunächst unsere hergebrachten sittlichen Überzeugungen zu formulieren und zu präzisieren, dann aber auch die einzelnen Forderungen auf ihren Grund hin zu prüfen und ggf. zu korrigieren; das ist die Aufgabe *normativer Ethik*. Die Notwendigkeit solcher Reflexion ergibt sich vor allem, wenn verschiedene Pflichten zu kollidieren scheinen oder wenn bestimmte normative Aussagen aufgrund neuer Faktoren, Möglichkeiten unplausibel erscheinen (Beispiel: Zinsverbot), wenn sich ganz neue Fragen stellen (z. B. Bewertung der In-vitro-Befruchtung). Dabei er-

gibt sich die Frage nach einem obersten Kriterium des sittlich Gebotenen, ob es ein solches gibt oder mehrere voneinander unabhängige Kriterien, wie es (sie) präzise zu formulieren ist (sind). Letzteres ist die Aufgabe einer *ethischen Normierungstheorie*. Schließlich ergeben sich Fragen nach der Eigenart des sittlichen Sollens, nach der Bedeutung ethischer Vokabeln wie „Sollen“, „Gut“, nach dem logischen Status ethischer Aussagen, nach einem Zusammenhang zwischen Moral und Religion usw. Mit diesen Fragen, die der Reflexion normativer Ethik logisch vorausliegen, befaßt sich die *Metaethik*.

Die Bemühung normativer Ethik ist zunächst gefordert, wenn der Mensch fragt: Was soll ich tun?, wenn er nicht weiß, welche von verschiedenen alternativen Handlungsmöglichkeiten die vom sittlichen Standpunkt aus gebotene ist. Normative Überlegungen sind aber vom Menschen u. U. auch in der Funktion eines ethischen Beraters gefordert. Dabei ist allerdings immer schon vorausgesetzt, daß man nach moralischen Kriterien handeln will, auf dem Standpunkt der Moral steht. Das Kriterium, nach dem die normative Ethik fragt, ist somit nicht das Kriterium sittlicher Güte im Unterschied zu sittlicher Schlechtigkeit (Bosheit, Übel), sondern das Kriterium des sittlich richtigen Handelns. Der Berater braucht also den andern nicht zu ermahnen, nach moralischen Gesichtspunkten zu entscheiden. Der Adressat von Überlegungen normativer Ethik ist damit nicht der Mensch als Sünder oder sittlich Unentschlossener (vgl. Herakles am Scheideweg). Zu gerechtem Handeln, zum *Tun* des Guten mahnt die *Paränese* (sittliche Mahnrede). Solche Paränese setzt wiederum die Fragen normativer Ethik als geklärt voraus: Erst wenn klar ist, welche Handlung sittlich geboten ist, kann man zum Handeln gemäß der sittlichen Erkenntnis mahnen.

Die Funktion des Beraters bedeutet eine Schwierigkeit für den ethischen *Egoismus*, nach dem jeder Mensch nur um sein eigenes Wohl besorgt sein soll. Zu welcher Handlung soll A raten, wenn B ihn um Rat fragt: Zu der Handlung, die A's Wohl dient oder B's Wohl? Es fragt sich, ob der Egoismus wirklich eine ethische Theorie ist, ob er ein Prinzip des Handelns für Handelnde, Berater und Betroffene angeben kann. Als „*ethischen* Egoismus“ unterscheidet man ihn von einem *psychologischen* Egoismus, nach dem es im Menschen nur egoistische Antriebe, keine altruistischen gebe. Letzterer hat nicht unbedingt den ersteren zur Konsequenz (wie etwa das Beispiel Kants zeigt, für den alle Neigungen egoistischer Art sind).

Zur Antwort auf die Frage nach dem sittlich Gebotenen rekurriert der Mensch zunächst auf überkommene Regeln, nach denen man etwa

niemanden schädigen, Versprechen halten, den Autoritäten gehorchen soll. Ob eine dieser Regeln den konkreten Fall betrifft, ist nicht immer offensichtlich. So äußert Sokrates im platonischen Dialog *Kriton*, vor die Wahl gestellt, aus dem Gefängnis zu fliehen oder nicht, wer in einem Staat lebe und davon profitiere, habe das implizite Versprechen gegeben, dessen Gesetzen zu gehorchen. Daß hier ein Versprechen vorliegt und die Pflicht, es zu halten, ist erst ausdrücklich bewußt zu machen. Überlegungen dieser Art erfolgen nach dem (auf Aristoteles zurückgehenden) Muster des praktischen Syllogismus: Eine generelle Regel wird auf eine individuelle Situation angewandt nach dem Muster: Versprechen darf man nicht brechen. – Diese Handlung wäre der Bruch eines Versprechens. – Also darfst du diese Handlung nicht tun. Dabei ist die Subsumtion des Einzelfalls unter die Regel (2. Prämisse) oft nicht so einfach. Nun können aber Regeln dieser Art kollidieren, etwa wenn es gilt, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen (Apg 5,29). Um zu wissen, welcher Regel der Vorzug gebührt, hat man nach der Begründung der jeweiligen Regel zu fragen. Bestimmte ethische Theorien, die sich (etwas undifferenziert) unter dem Stichwort „Situationsethik“ zusammenfassen lassen, haben deshalb die These vertreten, das grundlegende sittliche Urteil sei das Urteil über die einzelne Handlung; allgemeine Regeln stellten nur eine nachträgliche Generalisierung dar. Demgegenüber ist zu betonen, daß die Alternative „Situation contra Prinzipien“ im Ansatz verfehlt ist. Zunächst ist auf die *Universalisierbarkeit* sittlicher Urteile zu verweisen. Das Urteil „Ich sollte in dieser Situation das tun“ gilt implizit für jede relevant ähnliche Situation. Die Gründe, die ich für meine Handlungsweise anführe, müssen in jeder relevant ähnlichen Situation Gründe für dieselbe Handlungsweise sein. Dabei spielt es keine Rolle, ob diese Situation häufig oder äußerst selten ist. Außerdem können etwa Regeln, die die Institutionen Versprechen, Eigentum oder Ehe betreffen, nicht als Ergebnis einer nachträglichen Generalisierung verstanden werden. Die Institution und die sie konstituierenden Regeln müssen nämlich vorgegeben sein. Es muß schon geklärt sein, wann etwas mein Eigentum, das Eigentum eines andern ist, bevor ich etwas verschenken, einen Diebstahl begehen kann. Da solche institutionellen Regelungen für das Zusammenleben der Menschen unverzichtbar sind, ist die sittliche Verbindlichkeit der entsprechenden Regeln zu präsumieren. Andererseits ist die sittliche Urteilsbildung nicht als bloße Anwendung von Regeln zu beschreiben. In der Anwendung wird das „Prinzip“ nämlich erst präzisiert. Angewandte Ethik besteht nicht nur in der Subsumtion unter Regeln; sie trägt vielmehr selbst zur sittlichen Urteilsbildung bei. Der praktische Syllo-

gismus stellt häufig nur eine nachträgliche Formalisierung eines solchen Urteils dar.

Die Kontroverse um Situation und Prinzipien darf nicht mit dem Gegensatz von Teleologen und Deontologen gleichgesetzt werden, obgleich diese Kontroverse vermutlich von derselben Frage herrührt, sie allerdings unzureichend reflektiert hat: Ist das Wohl und Wehe aller Betroffenen das einzige Kriterium des sittlich Gebotenen? Diese Frage wird bejaht von allen Varianten einer teleologischen (utilitaristischen) Theorie, verneint von deontologischen Theorien. Unter Philosophen unterscheidet man Akt- und Regeldeontologen einerseits sowie Akt- und Regelutilitaristen andererseits. Die existentialistische Ethik eines J. P. Sartre, nach der alle Verpflichtungsurteile reine Einzelurteile sind von der Form „Ich soll in dieser Situation in dieser Weise handeln“, wäre ein Beispiel für eine aktdeontologische Theorie. Der Aktutilitarist würde in jedem einzelnen Fall fragen, welche Handlung dem „größten Glück der größten Zahl“ am meisten dient. Es ist allerdings die Frage, ob eine solche Theorie wirklich jemals vertreten worden ist. Für J. Bentham etwa ist eine Handlung zu beurteilen nach ihrer *Tendenz*, das Glück aller zu befördern (*Introduction* I, 2: “according to the tendency which it appears to have to augment or diminish the happiness of the party whose interest is in question”). Danach ginge es um die Konsequenzen, die sich *in der Regel* aus einer bestimmten Handlungsweise ergeben. Eine Reflexion auf die schon erwähnte Universalisierbarkeit sittlicher Urteile dürfte auch die Kontroverse zwischen Akt- und Regelutilitarismus erledigen, da auch der Aktutilitarist mindestens fragen müßte: Was wäre, wenn jeder so handelte wie ich?

2. Die Goldene Regel

Da, wie gesagt, bei der Frage nach dem sittlich Gebotenen der sittliche Standpunkt bereits eingenommen ist, wird die Frage, was diesen Standpunkt vom gegenteiligen unterscheidet, nicht immer ausdrücklich gestellt. Der moralische Standpunkt ist etwa umschrieben im *Liebesgebot*, nach dem man den Nächsten wie sich selbst zu lieben hat, auf das Wohl des Nächsten ebenso bedacht sein soll wie auf sein eigenes. Dieser Gedanke einer unparteiischen Liebe ist auch ausgesprochen in der *Goldenen Regel*, nach der man an sich selbst die gleichen Maßstäbe anzulegen hat, mit denen man das Verhalten anderer mißt. Diese Forderung des gleichen Maßes ist bereits in der moralischen Sprache impliziert: Wer ein Sollensurteil formuliert, gibt damit implizit zu verstehen, daß dies Urteil ohne Ansehen der Person gilt. Diese logische

Eigenart von Verpflichtungsurteilen hat R. M. Hare ihre *Universalisierbarkeit* genannt.

Man kann letztere als bloß logisches Erfordernis der moralischen Sprache ansehen. Dann gäbe es aber keinerlei Verpflichtung, sich dieser Sprache zu bedienen. Die sittliche Forderung wäre ein rein *hypothetischer* Imperativ: *Wenn* du ein sittliches Urteil fällst, mußt du es universalisieren. Sieht man die Forderung nach der Gleichheit der Maßstäbe, die Goldene Regel, dagegen begründet in der gleichen Menschenwürde, als in einem der sittlichen Entscheidung des Menschen vorgegebenen unbedingten Wert, hat sie *kategorischen* Charakter. Diese *metaethische* Problematik kann Auswirkungen haben auf die Frage nach der richtigen Normierungstheorie. Ist die Goldene Regel in der Selbstzwecklichkeit jedes Menschen begründet, ist sie ein teleologisches Kriterium: das Sollen gründet in einem Wert, das Werturteil geht dem Sollensurteil logisch voraus. In diesem Fall ist die Unparteilichkeit, die (universale) Gerechtigkeit, selbst ein teleologisches Kriterium; im andern Fall bedarf das teleologische Prinzip Wohlwollen der Ergänzung durch das Prinzip Gerechtigkeit; letzteres wird dann als deontologisches Prinzip angesehen.

3. Theorien über das gute Leben

Der Terminus „Utilitarismus“ bedarf einer näheren Klärung. Die klassischen Vertreter der so benannten Theorie (J. Bentham, J. St. Mill, H. Sidgwick) vertraten einen ethischen *Hedonismus*; eine nicht-hedonistische Version derselben Theorie („ideal utilitarianism“) vertraten F. Brentano, G. E. Moore, H. Rashdall. Der Hedonismus ist eine Theorie über das Gute, nach der Lust und Freude (griechisch *hedoné*, englisch *pleasure*) den einzigen Wert überhaupt darstellt. Dieser *ethische* Hedonismus ist übrigens von einem *psychologischen* zu unterscheiden, nach dem der Mensch natürlicherweise nur nach Lust strebt. Ersterer setzt den letzteren nicht unbedingt voraus. In der Antike wurde der Hedonismus u. a. von Eudoxos von Knidos und Epikur vertreten, wobei letzterer Lust als bloße Abwesenheit von Schmerz definierte. Neuerdings vertreten vor allem Philosophen, die sich für die „Befreiung“ der Tiere einsetzen, einen solchen Hedonismus. Wenn es vor allem um die Vermeidung von Leid und Schmerz geht, ist das Leiden von Tieren im Prinzip ebenso zu berücksichtigen wie das Leiden von Menschen. Dann ist allerdings die Frage, wie sich der Mensch zur Gattung der Raubtiere stellt, die andere Tiere fressen. Vom Hedonismus ist der *Eudämonismus* zu unterscheiden, nach der das Glück der eigentliche Wert ist, auf das

das sittliche Handeln ausgerichtet ist; dabei besteht das Glück dann nicht nur aus Lust bzw. der Abwesenheit von Schmerz.

4. Tugend und Glückseligkeit

Die Problematik des Eudämonismus ist erstmals von Kant deutlich gesehen worden in seiner Darlegung der Antinomie der praktischen Vernunft. Kant setzt sich dabei mit den Meinungen der Stoiker und Epikureer auseinander. Letztere betrachteten Moralität, Tugend als Mittel zur Erlangung der Glückseligkeit (die sie rein hedonistisch verstanden). Die Stoa setzte Tugend und Glückseligkeit gleich: Wer die Tugend hat, ist glücklich, auch wenn es ihm noch so schlecht geht. Kant macht demgegenüber deutlich, daß es der sittlichen Gesinnung um das Wohlergehen aller geht, ein Ziel, das sie unter den Bedingungen dieser Welt nicht erreicht. Wer die sittliche Forderung als kategorischen Imperativ versteht, muß zwar die Tugend um ihrer selbst willen anstreben als einen unbedingten Wert. Gerade vom Standpunkt der Tugend aus ist aber die Glückseligkeit aller wünschenswert; diese ist „der Sittlichkeit angemessen“. So stellt erst die Verbindung von Tugend und Glückseligkeit das *höchste Gut* dar, das nur unter der Voraussetzung der Existenz Gottes möglich ist, die Kant aus diesen Gründen postuliert. Der Mensch kann sich nur bemühen, der Glückseligkeit *würdig* zu sein. Zwischen Moralität und Glückseligkeit besteht also nicht ein Ursache-Wirkung-Verhältnis, in diesem Sinn also keine Mittel-Zweck-Relation, sondern ein Gebührensverhältnis. Das gilt erst recht, wo die jenseitige Glückseligkeit als Ziel begriffen wird. Aus der Hinordnung auf dieses Ziel ergeben sich keine Kriterien sittlicher Richtigkeit. Wenn dem Menschen, der sittlich handelt, Glückseligkeit gebührt, ist das Kriterium des Sittlichen, sittlicher Güte wie sittlicher Richtigkeit, bereits vorausgesetzt. Somit hat die Ausrichtung auf das ewige Heil auch nichts mit Eudämonismus zu tun (den Kant der recht verstandenen christlichen Ethik auch nicht vorwirft).

Wenn Kant im übrigen der Ethik vor ihm pauschal Eudämonismus vorwirft, ist das so nicht berechtigt. Für Kant ist Glückseligkeit „der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es im Ganzen seiner Existenz, alles nach Wunsch und Willen geht“ (KpV A 224). Bei ihm sind „Tugend“ und „Glückseligkeit“ scharf geschieden. Die aristotelische „Eudaimonia“ dagegen umgreift sowohl die Tugend wie auch eine hinreichende Ausstattung mit äußeren Gütern, wobei die Tugend der dominierende Bestandteil ist. Allein diese Verwendung des Wortes „Glückseligkeit“ ist dazu angetan, die Eudämonismusproblematik

nicht zu bemerken. So wird denn in der antiken E. auch erst in der Stoa der kategorische Charakter der sittlichen Forderung unzweideutig zum Ausdruck gebracht.

5. *Metaethik*

Metaethische Theorien gliedern sich auf in *kognitivistische* und *nonkognitivistische*. Die traditionell übliche Version eines Kognitivismus heißt auch *Intuitionismus*. Nach diesem werden Werteigenschaften durch „Intuition“ wahrgenommen; Werturteile wären dann als synthetische Urteile a priori zu verstehen: sie sind nicht noch einmal auf andere Urteile zurückzuführen, sind nicht noch einmal zu begründen. (Mit „Intuitionismus“ bezeichnet man allerdings bisweilen eine Spielart einer deontologischen Theorie, nach der die Geltung bestimmter Prima-facie-Pflichten [W. D. Ross], also die Richtigkeit bestimmter Handlungen, auf unmittelbarer Erkenntnis beruht.) Dabei ist man sich bewußt, daß die Eigenschaft „gut“ nicht mit deskriptiven Merkmalen einer Sache identisch ist; vielmehr ist etwas gut *wegen* einer anderen (oder mehrerer anderer) deskriptiven(r) Eigenschaft(en). Der *Naturalismus* setzt dagegen die Eigenschaft „gut“ mit einem deskriptiven Merkmal gleich, etwa: Gegenstand des Begehrens sein, oder er setzt sittliche Urteile mit faktischen Behauptungen gleich (von G. E. Moore als „naturalistic fallacy“ bezeichnet). *Nonkognitivistische* Theorien sind in unserem Jahrhundert gerade von solchen Philosophen vertreten worden, die einerseits den Intuitionismus aus erkenntnistheoretischen Gründen ablehnten, andererseits aber auch den Naturalismus, da dieser praktisch die Eigenständigkeit (Autonomie) der Ethik als Wissenschaft aufgibt, indem er ethische Aussagen auf Tatsachenaussagen reduziert. Die wichtigsten Spielarten des Nonkognitivismus sind der *Emotivismus*, nach dem sittliche Urteile Äußerung einer Emotion sind („Töten ist unerlaubt“ bedeutet dann etwa soviel wie „Töten – Pfui“), und der *Dezisionismus*, nach dem sittliche Urteile im letzten auf einer subjektiven souveränen Entscheidung für den Standpunkt der Moral beruhen.

W. K. Frankena, Analytische Ethik (1972); *J. Gustafson*, Situation contra Prinzipien. Eine irreführende Debatte in christlicher Ethik, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 13 (1969) 14–40; *I. Kant*, Kritik der praktischen Vernunft (1788); *G. E. Moore*, Principia Ethica (1970); *H. Reiner*, Die philosophische Ethik (1964); *ders.*, Eduämonismus. in: HWP II, 819–823; *F. Ricken*, Allgemeine Ethik (1983); *R. Romberg*, Ethik, in: HWP II, 759–805; *W. Wolbert*, Wege und Umwege einer ethischen Normierungstheorie, in: *W. Ernst* (Hrsg.), Grundlagen und Probleme der heutigen Moralthologie (1989) 75–93.