

Grundzüge der Vereinheitlichenden Theorie der Ethik (VTE)

1. Einleitung

Zweieinhalbtausend Jahre lang haben Philosophen vergeblich nach dem Wesen des ›moralisch Guten‹ und der ›Begründung der Moral‹ gesucht¹. Die hier vorgestellte *vereinheitlichende Theorie der Ethik (VTE)* fängt dort an, wo diese Suche als vergeblich erkannt worden ist. Die *VTE* ist eine Theorie der Moral, die ohne das ›Gute‹ zu definieren und ohne Moral zu begründen, entscheiden kann, welche Moral richtig und welche falsch ist. Als Metaethik beansprucht die *VTE*, ein Erklärungsmodell zu sein für die unterschiedlichsten moralischen Institutionen wie moralische Werte, moralische Gefühle, das Gewissen (Abschnitt 3) oder konkurrierende ethische Theorien wie Autoritätsethik, Gewissensethik, Universalismus, Interessenethik, Diskursethik (Abschnitt 4). Sie erklärt deren Fehler, korrigiert sie oder zeigt, in welchen Grenzen alte moralischen Institutionen und Ethiken weiterhin gültig sind und angewendet werden können. Sie arbeitet mit Grundsätzen, die als ›problemlösende Vernunft‹ im wissenschaftlichen und alltäglichen Denken gut bekannt und bewährt sind².

Die Arbeitsweise der *VTE* und die Prüfung ihrer Erklärungs- und Substitutionskraft in Bezug auf bisherige Ethiken soll hier in komprimierter Form dargestellt werden³. Konkurrierende Ethiken, und auch nur einige von ihnen, werden daher nur in ihren Grundformen diskutiert. Diese Beschränkung ist nötig, weil die Ethiken, den historischen Weg der Wissenschaften missachtend, sich nicht auf die eine wissenschaftliche Methode geeinigt haben⁴, sondern, dem Beispiel der Religionen folgend, sich in unzählige Richtungen aufgespal-

ten haben, die zu diskutieren viele Bände füllen würde. Wer die folgenden Grundsätze der *VTE* akzeptieren kann, wird keine Schwierigkeiten haben, deren komparative Methode auf jede beliebige Ethik anzuwenden.

2. Grundsätze der vereinheitlichenden Theorie der Ethik (VTE)

2.1 Komparativismus verdrängt das Begründungsdenken

Das absolut Gute finden wir nicht, und die Begründung des Guten oder der Ethik brauchen wir nicht, wenn wir aktuelle Probleme lösen wollen. Das ist mit einem Vergleich schneller erklärt als mit vielen Worten: Wenn eine Frau ein neues Kleid kaufen möchte, wird sie vor dem Kauf ungefähre Vorstellungen davon haben, was sie sich wünscht, aber sie wird nicht im Voraus herausfinden wollen, welches das ›gute Kleid an sich‹ ist. Vielmehr wird sie Kleider *vergleichen* und aus dem vorliegenden Angebot das *relativ beste* auswählen oder alle zurückweisen. Genauso machen wir es mit Theorien in der Wissenschaft und, wenn wir vernünftig sind, mit moralischen Vorschlägen in der Ethik. Wir beenden die 2500 Jahre währende Grübeleien darüber, was das ›Gute‹ ist, und gehen dazu über, *komparativ* unter den in Frage kommenden Problemlösungen die *relativ beste* auszuwählen:

A.0 Das relativ Beste ist dasselbe wie das absolut Beste.

Das ist der Grundsatz des Komparativismus. Bei einer gegebenen Zahl von Dingen ist das vergleichsweise Beste logischerweise dasselbe wie das absolut Beste⁵. In

der Ethik müssen wir daher nicht herausfinden, ob ein von Geiselnemern gekaperter Flugzeug zu stürmen *absolut* gut ist; entscheidend ist nur herauszufinden, welche der möglichen Alternativen unter den gegebenen Umständen die bessere ist.

Für Vergleiche braucht man einen Maßstab. Dieser muss mit guten Argumenten begründet werden, so wie man begründet, warum beim Hausbau das Meter als Maßstab verwendet wird und in der Astronomie das Lichtjahr. Ein Maßstab kann praktisch oder unpraktisch sein, jedoch nicht wahr oder falsch. Auf den Maßstab der Moral komme ich in den Abschnitten 2.6 und 2.7 zurück. Vorher will ich zeigen, wie der Komparativismus funktioniert, wie man verschieden Ethiken vergleicht und herausfindet, welche die bessere ist.

2.2 Kriterien des ethischen Komparativismus

Dazu kann man sich der Bewährungskriterien bedienen, die Karl Popper für den Theorienvergleich in den Naturwissenschaften herausgearbeitet hat⁶ und die sich ihrerseits in den Wissenschaften seit Jahrhunderten bewährt haben: Man vergleicht jeweils zwei Theorien t_2 und t_1 anhand einer Reihe von Kriterien, die erlauben, die bessere von der schlechteren Theorie zu unterscheiden. Da diese Kriterien aus der Wissenschaftstheorie kommen, sind sie kein Bestandteil der einen oder anderen Ethik, enthalten somit keine Vorentscheidungen für eine bestimmte Ethik. Im Folgenden werden die wichtigsten Beurteilungskriterien an einem Beispiel aus der Wissenschaft illustriert: t_{Kugel} steht für ›Die Erde ist eine Kugel‹ und $t_{Scheibe}$ steht für ›Die Erde ist eine Scheibe‹. Warum ist die Kugeltheorie der Scheibentheorie überlegen?

2.2.1 t_{Kugel} erklärt alles, was $t_{Scheibe}$ erklärt, sofern es richtig war: in kleinen Gebieten (Stadtplan) liefern beide die gleichen Ergebnisse.

2.2.2 t_{Kugel} hat größere Erklärungskraft als $t_{Scheibe}$: sie erklärt mehr als nur die Lage der Orte, z.B. auch den Sonnenauf- und den Sonnenuntergang.

2.2.3 t_{Kugel} ist allgemeiner und hat daher einen größeren Anwendungsbereich als $t_{Scheibe}$: sie gilt für kleine und beliebig große Flächen.

2.2.4 t_{Kugel} ist präziser als $t_{Scheibe}$: die Winkelsumme von Dreiecken ist größer als 180 Grad.

2.2.5 t_{Kugel} erklärt den Anwendungsbereich von $t_{Scheibe}$: kleine Kugelflächen sind näherungsweise zwei-dimensional.

2.2.6 t_{Kugel} erklärt die Fehler von $t_{Scheibe}$: bei ebenen Landkarten müssen größere Strecken (besonders auf See) in die Irre führen.

2.2.7 t_{Kugel} hat dort Erfolg, wo $t_{Scheibe}$ versagt: bei Weltumseglungen.

2.2.8 t_{Kugel} macht neuartige Prüfungen möglich, die bei $t_{Scheibe}$ nicht möglich sind: die Erklärungen von Sommer und Winter, Tag und Nacht lassen sich nachprüfen.

2.2.9 t_{Kugel} ist einfacher als $t_{Scheibe}$: ein Globus statt vieler unzulänglicher Projektionsarten.

Später zeigen wir, dass die *VTE*, gemessen an diesen Kriterien, anderen Ethiken überlegen ist. Zurück zur Aufzählung weiterer Grundsätze der *VTE*.

2.3 Vernunft als Problemlösungsmethode

Die *VTE* knüpft an das andernorts beschriebene vernünftige Problemlösungsverhalten der Wissenschaften und des Alltagsdenkens an⁷, das seit einiger Zeit den Status des Selbstverständlichen erreicht hat⁸. Das universale rationale Problemlösungsschema lautet:

A.1.1 Problem entdecken und analysieren.⁹

A.1.2 Viele Lösungsalternativen vorschlagen.¹⁰

A.1.3 Deren Konsequenzen prüfen.

A.1.4 Die beste Problemlösung auswählen (die mit den wenigsten falschen und den meisten richtigen Konsequenzen).

A.1.5 Dabei alle vernetzten Probleme beachten.¹¹

A.1.6 Alle Betroffenen berücksichtigen.¹²

A.1.7 Das Problem besser kennenlernen: A.1.1-A.1.6 wiederholen!¹³

Eine trivial klingende und doch in der Ethik häufig missachtete Konsequenz aus A.1.1-A.1.7 ist:

A.1.8 Andere Problemlage, andere Problemlösung. Gleiche Problemlage, gleiche Problemlösung.

Ändert sich die Problemlage, wird im Allgemeinen auch die Problemlösung eine andere sein. Beispielsweise hörte die moralische Verurteilung der Geburtenreglung auf, eine akzeptable Problemlösung zu sein, als die Kindersterblichkeit aufgrund medizinischer Fortschritte nicht mehr durch eine hohe Reproduktionsrate ausgeglichen werden musste.

2.4 Abbruch argumentativer Begründungen bei Unproblematischem

Die alte irreführende Leitidee ›Führe deine Argumente und Rechtfertigungen auf sichere Sätze zurück!‹ wird ersetzt durch den neuen Leitsatz:

A.2 Führe deine Argumente und Rechtfertigungen auf unproblematische Sätze zurück!

Da es keine sicheren Begründungen gibt¹⁴, ist es besser, sich auf Sätze zu stützen, die zurzeit als ›wissenschaftlich geprüft‹

und ›wahrscheinlich wahr‹ gelten: auf *zurzeit* unproblematische Sätze¹⁵.

Mit diesem argumentativen Begründungsabbruch arbeiten wir auch in der Moral. Das nie endende Fragen, wie wir das Gute unwiderlegbar begründen können, brauchen wir nicht zu beantworten, denn wir wissen etwas ganz Unproblematisches: was kein gutes Leben ist und was eine Verschlechterung des Lebens bedeutet.

2.5 Die ›ab statu quo Methode‹ in der Ethik

In der Ethik sollten wir immer

A.3 von tatsächlichen und wichtigen Problemen ausgehen

und die bessere Lösung suchen, es sei denn, dass wir historische Studien betreiben. Zu den tatsächlichen Problemen gehören auch solche, über die wir uns noch nicht ganz im Klaren sind, die wir noch erforschen müssen. Was nie zum Erfolg geführt hat, ist die ›*ab initio*‹¹⁶ Methode: eine Argumentationskette zu finden vom ersten Schritt hin zur Moral bis zum aktuellen Problem. Beispielsweise wurde vorgeschlagen, die Tatsache zum Ausgangspunkt zu nehmen, dass kein Mensch ohne Selbstwiderspruch gegen das Argumentieren argumentieren könne. Damit sei der erste ›handlungsreflexive‹ Schritt zu einer *ab initio* sicher begründeten diskursethischen Moral¹⁷ getan, der sich niemand ohne ›performativen Selbstwiderspruch‹¹⁸ entziehen könne¹⁹.

In der VTE gehen wir vom heutigen Zustand aus, ›*ab statu quo*‹, und suchen für die *zurzeit* drängenden Probleme die *zurzeit* beste Lösung (mit A.1.1-A.1.7). Dabei stützen wir uns auf *zurzeit* unproblematische Argumente (A.2).

2.6 Das Ziel der Moral

Moralische Problemlösungen kann man nur komparativ beurteilen, wenn man einen Maßstab besitzt, mit dem man die bessere Lösung misst. Dazu müssen wir wissen, was das Problem ist, das mit Moral gelöst werden soll, also welches Ziel die Moral hat²⁰. Wo ein Ziel ist, kann man feststellen, ob man ihm näherkommt²¹. Um das Ziel der Moral zu entdecken, versetzen wir uns in die Lage eines Soziologen, der die Menschen beobachtet. Dann finden wir unter vielem anderen, dass Menschen nach einem besseren individuellen Leben und einem besseren Zusammenleben suchen und dafür bestimmte, typische Mittel einsetzen:

A.4 Das Ziel der Moral ist die Verbesserung des individuellen Lebens und des sozialen Zusammenlebens mit Hilfe typischer Mittel, den ›moralischen Institutionen‹.

›Moralische Institutionen‹ sind *Maximen* wie ›Schade niemandem! Hilf, wo du kannst!‹; *Regeln* wie die Goldene Regel: ›Was du nicht willst, das man dir tu‘, das füge keinem andern zu‹; *Traditionen* wie das Verbot von Sonntagsarbeit; *genetische Anlagen* wie Kinderfreundlichkeit, Fremdenhass, Liebe zum eigenen Volk; bestimmte, ›moralisch‹ genannte *Gefühle* wie Gewissensbisse, Reue, Schuld, Nächstenliebe oder Mitleid; *Gesetze*, die Strafe androhen; oder *Auswahlkriterien* wie der Kategorische Imperativ ›Lass nur solche Handlungen zu, von denen du wollen kannst, dass ihre Maxime Gesetz für alle sein könnten‹.

›Verbesserungen des Lebens‹ gibt es viele. Wir ordnen der Moral nur Bereiche zu, in denen Probleme auftauchen, die mit der Überwindung von Egozentrismus und Egoismus, mit Kooperation, Hilfeleistung,

Schadenabwendung, Rücksichtnahme und einer minimalen gegenseitigen Berechenbarkeit zu tun haben.

Da sich diese Charakterisierung weitgehend mit der Alltagsvorstellung von Moral deckt, ist es nicht weit hergeholt, dieses Projekt ›Moral‹ zu nennen und das wissenschaftliche Nachdenken darüber ›Ethik‹. Der Einfachheit halber sagen wir, Moral hat das Ziel, mit den eben charakterisierten Mitteln in den angegebenen Problembereichen das individuelle Leben und das Zusammenleben der Menschen zu verbessern²². Natürlich *hat* die Moral kein Ziel. Nur Menschen können Ziele verfolgen. Und viele Menschen verfolgen das Ziel, mit bestimmten typischen Mitteln das individuelle Leben und das gesellschaftliche Zusammenleben zu verbessern. Dieses Projekt nennen wir ›Moral‹.

2.7 Der Maßstab der Wissenschaft und der Maßstab der Ethik

Wenn Ethik alle moralischen Problemlösungen an Hand eines selbst gewählten Maßstabes bewertet, ist sie dann nicht eine wertende und keine erkennende Wissenschaft²³? Schauen wir uns im Vergleich die Verhältnisse bei anderen Wissenschaften an. Niemand bezweifelt, dass Agrarwissenschaft eine empirische Wissenschaft ist. Die Unterschiede zur Ethik sind nicht so groß wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Sie liegen nicht in der Methode, sondern im Arbeitsgebiet.

(1a) Die Agrarwissenschaft sagt: Blumen gedeihen besser, wenn sie Licht, Wasser und bestimmte Mineralien bekommen. Das ist empirisch prüfbar. (1b) Die Ethik sagt: Menschen leben besser, wenn sie in einem Rechtsstaat leben, in dem Konflikte mit Argumenten statt mit Gewalt gelöst werden. Das ist empirisch prüfbar.

(2a) ›Besser‹ bedeutet bei Blumen: nicht krank werden, nicht dahinwelken, reichlich blühen,... (2b) ›Besser‹ bedeutet bei Menschen: nicht krank werden, nicht dahinwelken, reichlich Lebensfreude zeigen,...

(3a) Die Agrarwissenschaft sagt nicht: Blumen *sollen* besser gedeihen. (3b) Ethik als Wissenschaft sagt nicht: Menschen *sollen* besser leben und besser zusammen leben.

(4a) Die Agrarwissenschaft sagt nur: Wenn du Blumen besser gedeihen lassen willst, musst du die Maßnahmen *xyz* durchführen. (4b) Ethik als Wissenschaft sagt nur: Wenn du das Leben und Zusammenleben der Menschen verbessern willst, musst du die Maßnahmen *xyz* durchführen.

(5a) Die Agrarwissenschaft kann empirisch und objektiv nachprüfbar feststellen, ob die eingesetzten Mittel geeignet sind, dem vorgegebenen Ziel näherzukommen. (5b) Die Ethik kann empirisch und objektiv nachprüfbar feststellen, ob die eingesetzten Mittel geeignet sind, dem vorgegebenen Ziel näherzukommen²⁴.

(6a) Deshalb ist, obgleich sie ihr Ziel nicht selbst bestimmt, Agrarwissenschaft eine empirische Wissenschaft. (6b) Deshalb ist, obgleich sie ihr Ziel nicht selbst bestimmt, Ethik eine empirische Wissenschaft.

Aus Beobachtungen können wir in beiden Fällen feststellen, wie Pflanzen beziehungsweise Menschen besser leben und was in diesem Sinn ihre Ziele sind. Aus Beobachtungen können wir in beiden Fällen feststellen, welche Mittel besser und welche schlechter geeignet sind, diese Ziele zu erreichen.

Ist das nicht ein Verstoß gegen das ›Humesche Gesetz‹, wonach aus dem Sein niemals ein Sollen folgt²⁵, also auch aus

Beobachtungen keine ethischen Forderungen? Es ist kein Verstoß, weil wir einen ethischen Hilfssatz verwendet haben. Wir setzen voraus, dass eine wissenschaftliche Ethik ein Ziel verfolgt, nämlich das Ziel, das menschliche Zusammenleben mit Maximen, Regeln usw. verbessern zu wollen. Die Agrarwissenschaft verfolgt das Ziel der Verbesserung der Landwirtschaft. Entsprechend verfolgen auch die Grundlagenwissenschaften Physik, Chemie und Biologie ein Ziel, nämlich das der richtigen Darstellung der Wirklichkeit, also das Ziel der Annäherung an die Wahrheit. Auch dieses Ziel kann man nicht wissenschaftlich begründen; auch dieses Ziel wird als unproblematischer Maßstab für Wertausagen innerhalb dieser Wissenschaften vorausgesetzt.

2.8 *Moral begründen ist leicht, Moral durchsetzen schwer*

Die Begründung von Moral ist einfach und unproblematisch. An der heutigen Moral gibt es sicher etwas zu kritisieren und zu verbessern. Dazu muss man verstehen, was die Menschen innerhalb dieses Projektes tun, welche Ziele sie mit welchen Mitteln anstreben (A.4). Erreichen die Menschen diese Ziele? Wie sind die zurzeit benutzten Mittel zur Erreichung der Ziele der Moral zu rechtfertigen? Sind sie fehlerfrei? Haben sie untragbare Konsequenzen? Gibt es bessere Alternativen? Welche Mittel sind geeignet, neuartigen Verschlechterungen des Zusammenlebens (verursacht durch Spekulation von Banken, Unternehmen und Privatleuten; durch Rassisten, Terroristen usw.) moralisch entgegenzuwirken?

Die meisten Ethiken gehen davon aus, dass die Begründung der Moral und des Moralprinzips schwierig sei. Sie ist aber nur dann schwierig und sogar unmöglich,

wenn man mit der logisch zwingenden Begründung des grundlegenden Moralprinzips gleichzeitig auch das Durchsetzungsproblem lösen möchte. Wer das glaubt, begeht den

A.5 Begründungsfehlschluss der Ethik.

Arthur Schopenhauer hatte zwar diesen Begriff nicht eingeführt, aber diesen Kardinalfehler fast aller Ethiker – Kant eingeschlossen – mit sarkastischer Deutlichkeit gegeißelt. Vergebens. Wohl auch deshalb vergebens, weil er das Wort ›Begründen‹ für den Nachweis der emotiven Kraft verwendete, die uns zum Handeln bewegt, und dieses ›Begründen‹ für äußerst schwierig hielt. Damit schickte er ungewollt Legionen Ethiker auf den falschen Weg, die sein »Moral begründen ist schwer« als Herausforderung missverstanden und nichts lieber taten, als in immer neuen, kunstvollen, an der Grenze der Verstehbarkeit jonglierenden Variationen eine Begründung nach der anderen vorzulegen²⁶, statt den Antrieb zu ›begründen‹, der ihr Moralprinzip in eine Handlung umsetzt. In der argumentativen Begründung des Moralprinzips sah Schopenhauer kein Problem; in dessen Durchsetzung jedoch das größte aller ethischen Probleme.²⁷

2.9 Das Einsetzen in den ›rationalen Rahmen‹

Nicht das sichere Fundament der Moral zu begründen, sondern die vorherrschende Moral zu verbessern, ist die Aufgabe der Ethik (A.3 und A.4). Ethikbegründungen sind der Anlass unschlichtbarer und daher endloser Streitigkeiten unter den Moralphilosophen. Verbesserungen hingegen sind empirisch nachprüfbar. Wenn beispielsweise jemand als neue Berufsmoral vorschlägt ›Wer Verantwortung trägt, soll im Fall einer Fehlentscheidung immer mit

persönlichen Nachteilen belastet werden‹, kann zwar dieser Satz selbst weder wahr noch falsch sein, doch lässt er sich leicht in einen empirisch prüfbaren Satz umwandeln:

A.6 Durch die rationale Einrahmung ›Die moralische Institution X wird das individuelle Leben oder das soziale Zusammenleben verbessern‹ entsteht eine objektiv prüfbare Theorie, die wahr oder falsch sein kann und die uns in diesem Sinne objektiv richtige von objektiv falschen moralischen Institutionen unterscheiden lässt.

X kann der eben genannte Vorschlag zu einer neuen Berufsmoral sein oder das schlechte Gewissen, das einer hat, wenn er andere betrügt; der Kategorische Imperativ oder die Goldene Regel; eine moralische Empfehlung, die aus der Universalisierungs-, Interessen- oder Diskursethik folgt; usw. Die moralische Institution X ist in diesem Rahmen empirisch prüfbar. Eine solche empirisch-wissenschaftliche Ethik funktioniert deshalb, weil zuvor ein Ziel der Moral definiert wurde (A.4). Dieses Ziel wird in der sozialen Wirklichkeit vorgefunden; die wissenschaftliche Ethik muss es formulieren, aber nicht begründen²⁸.

2.10 Trennung von moralischen Werten und Werten der Lebensweise

A.7 Unterscheidung von moralischen Werten und Werten der Lebensweise

A.7.1 Moralische Werte sind Problem-lösungsstrategien

Werte der Moral und Werte des Lebens sollten stets sorgsam unterschieden werden. Moralische Werte sind Problemlösungsstrategien, die im Sinne von A.6 als objektiv richtig oder falsch beurteilt werden können. Werte des Lebens hingegen,

die sich in Liebe, Leidenschaften und Interessen äußern, sind keine moralischen Problemlösungsstrategien. Sie bringen die Probleme erst in die Welt und bereichern unser Leben, denn ein Leben ohne Probleme wäre langweilig und unerträglich. Falls Lebenswerte moralische Probleme aufwerfen, lassen sie sich dem rationalen Problemlösungsverfahren A.1.1-A.1.7 unterwerfen und können korrigiert werden. Glück und Unglück gibt es in genauso vielen Varianten wie Menschen auf der Erde. Glück im Ganzen optimieren zu wollen setzt eine Kenntnis voraus, die niemand haben kann²⁹. Tausende Ratgeber, Religionen und psychologische Schulen helfen uns, glücklich zu sein oder wenigstens nicht unglücklich. Daher kann die Ethik sich auf die Aufgabe beschränken, typisch moralische Probleme des individuellen und sozialen Zusammenlebens zu lösen. Diese Aufgabe ist so groß, dass man sie besser von den methodisch ganz anders vorgehenden Glückslehren (Eudämonismus) trennt:

A.7.2 Ethik ist kein Eudämonismus.

2.11 Fünf Hauptprobleme der Moral

Um unkritische und naive Ansätze zu vermeiden, lösen wir moralische Probleme im ersten Schritt immer mit Hilfe des Vernunftschemas A.1.1-A.1.7 und finden die **A.8.1 Vernunftoptimale Lösung**, eine Art Nulllösung für den idealen und daher fiktiven Fall, dass die betroffenen Menschen diese Lösung in entsprechende Handlungen umsetzen, ohne dass diese Umsetzung neue Probleme aufwirft. In der Praxis ist diese Lösung selten ausreichend, weil die Moral zusätzliche Probleme zu lösen hat, nämlich die andernorts ausführlicher³⁰ behandelten ›Metaprobleme‹ oder ›Hauptprobleme‹ (A.8.2-A.8.5), die über

A.8.1 hinaus unabhängig vom aktuellen Problem immer auftauchen:

A.8.2 Durchsetzungsproblem

Haben wir die Lösung nach A.8.1 gefunden, stehen wir vor dem Durchsetzungsproblem aller individuellen oder politischen Moral: Wie bewegt man Menschen dazu, das meist auf der Hand liegende moralische Beste zu tun?

A.8.3 Werte der Lebensweise (›Lebenswerte‹)

Besonders utilitaristische Lösungen moralischer Probleme (z.B. wenigen Menschen schaden, wenn es einer großen Mehrheit nutzt) sind oft deshalb falsch, weil unsere Lebensweise (z.B. keine Sklaven halten, auch wenn das insgesamt nützlich wäre) nicht als Konstante berücksichtigt wurde. Natürlich kann man auch über Lebensweisen rational diskutieren, wenn sie zu viele moralische Probleme aufwerfen.

A.8.4 Alte Moral

Kaum eine moralische Problemlösung kann den Konflikt mit traditioneller und genetisch verankerter Moral vermeiden. Da diese wegen ihrer festen seelischen Verankerung nicht schnell veränderbar ist, muss sie in der gesamten Problemlösung berücksichtigt werden. Rationale Problemlösungen müssen beispielsweise auf religiöse Gefühle Rücksicht nehmen (etwa bei Ladenöffnungszeiten am Sonntag), wenn sie zusätzliche Probleme aufwerfen und nur langfristig verändert werden können. Die optimale Lösung nach A.1.1-A.1.7 kann dadurch verfehlt werden.

A.8.5 Strategische Verkürzung

Die rationale Problemlösung A.1.1-A.1.7 ist oft langwierig, sie erfordert viel Wissen und Fantasie. Im praktischen Leben erkennen wir schnell die Struktur einer Handlung, und die passende moralische Regel fällt uns wie von selbst ein. Solche Re-

geln (wie ›Was, wenn das jeder täte?‹, ›Hör' auf dein Gewissen!‹) oder auch moralischen Gefühle (wie Abscheu gegenüber Missgestaltetem) können allerdings auch manchmal irreführend sein. Doch sind sie schnell zur Hand und oft so einfach, dass selbst Kinder sie verstehen und richtig anwenden. Bei der Erfindung neuer moralischer Institutionen und bei der moralischen Beurteilung von Handlungen müssen diese ›strategischen Verkürzungen‹³¹ als Grund für die Abweichung von der idealen Problemlösung nach A.1.1-A.1.7 berücksichtigt werden.

Die fünf Metaprobleme der Moral (A.8.1-A.8.5) sind nicht unabhängig voneinander. Für die Gesamtlösung muss, ähnlich wie bei den Wirtschaftszielen des magischen Fünf- oder Sechsecks, bei jeder moralischen Entscheidung – bewusst oder unbewusst – ein optimaler Kompromiss gefunden werden³².

2.12 Kritischer Realismus

Der Realismus, wie wir ihn als ›kritischen Realismus‹ aus den Wissenschaften kennen³³, nimmt an, dass wir in einer von uns unabhängigen Welt leben, zu der auch unser Bewusstsein und unsere Gefühlswelt gehören. Mein eigener Hunger ist darin etwas anderes als das Wissen, dass jemand anderes Hunger hat. Aus der Sicht des Realisten und Wissenschaftlers ist jedoch der Hunger des einen und der Hunger des anderen derselbe. Ob wir diesen Realismus akzeptieren, ist offenbar eine ethische Entscheidung. Denn jeder kann die naive egozentrische Vorstellung pflegen, er oder sie sei das Zentrum der Welt. Allerdings kollidiert dieser Egozentrismus dauernd mit der Wirklichkeit. Realist zu sein ist, neben der Entscheidung zur Vernunft (A.1.1-A.1.7), die wichtigste und

folgenreichste Entscheidung in der Ethik und in unserem Leben:

A.9 Der Realismus in der Ethik überwindet den Fehlschluss des Egozentrismus.

Wo der Realismus selbstverständlich ist, liefert er in der Ethik keine zusätzliche Erkenntnis, weil er uns nur von einer Illusion befreit. Er stellt die subjektiven Gefühle individueller Menschen als Tatsache in Rechnung, bewertet aber, wenn kein besonderer Grund vorliegt, das Gefühl des einen nicht höher als das des anderen.

Aus realistischer Sicht sind Instruktionen wie die so genannten Universalisierungen, der Kategorische Imperativ und die Goldene Regel geeignete Hilfsmittel, den illusionären Egozentrismus zu überwinden und eine realistische Position einzunehmen; denn sie ermöglichen den Perspektivenwechsel. Solche Regeln sind wertvoll, wo der Realismus noch nicht Fuß gefasst hat: die ›Goldene Regel‹ für Kinder und die ›Universalisierungen‹ für Moralphilosophen.

2.13 Berücksichtigung, nicht Beteiligung aller Betroffenen

In der in Deutschland einflussreichsten akademischen Ethik, der Diskursethik, spielen fiktive ideale Diskussionsbedingungen und die »Zustimmung aller Betroffenen«³⁴ eine große Rolle.

Dieser Glaube, Entscheidungen seien vernünftiger, wenn die Betroffenen mitentscheiden, ist falsch. Beispielsweise würden bei einer Geiselnahme die Opfer an Bord des entführten Flugzeuges niemals für dessen Stürmung plädieren, wenn die Aussichten auf Erfolg klein sind. Ein Staatsmann dagegen, der *alle Betroffenen* berücksichtigt, also nicht nur die derzeitigen Geiseln, sondern auch mögliche zu-

künftige, kommt zu einer Lösung, die mit dem Alltagsdenken und unserem Problemlösungsverfahren besser übereinstimmt. Er kann die objektiv bessere Lösung finden, wenn er die Geiseln an Bord *berücksichtigt*, aber nicht selber mitentscheiden lässt. Die VTE verlangt daher nur, alle Betroffenen zu berücksichtigen (A.1.6). Jemand, der nicht betroffen ist und sich wissenschaftlicher Objektivität zu bedienen weiß, kann das am besten leisten.

A.10 Realistische Ethik verlangt die Berücksichtigung, nicht die Mitentscheidung der Betroffenen.

Leicht einzusehen ist diese Vorgehensweise auch deshalb, weil man z.B. zukünftige Generationen nur berücksichtigen, aber nicht selber befragen kann. Fiktive, ideale und illusionäre Entscheidungssituationen werden in der VTE durch Wissen und problemlösendes Nachdenken ersetzt.

2.14 Zwei Humesche Gesetze

In der Ethik lassen sich Fehler der Art ›Alles Unnatürliche ist schlecht‹ leicht vermeiden, wenn man folgenden Satz verinnerlicht³⁵:

A.11 Das Zweite Humesche Gesetz: Aus dem Sein folgt kein Sollen.

Aus deskriptiven Sätzen (z.B. Naturbeschreibungen) folgen keine präskriptiven Sätze. Die Natur kann uns nicht sagen, was wir tun sollen. Die Tatsache, dass moralisches Verhalten zum Teil genetisch angelegt ist (wie der Fremdenhass oder eine gewisse Opferbereitschaft für den eigenen Stamm), hat etwas physisch Zwingendes, aber nichts logisch Zwingendes. Ebenso wichtig ist

A.12 Das Dritte Humesche Gesetz: Vernunft allein kann keine Handlung bewirken.

Die Vernunft kann uns zwar sagen, *was*

wir tun sollen (nach A.1.1-A.1.7), aber damit ist das wichtigste Problem der Ethik noch nicht gelöst: Wie werden wir dazu gebracht, das zu tun, was wir tun sollen (A.8.2)? Ohne emotiven Antrieb bewirkt Vernunft nichts³⁶. Dem entspricht Schopenhauers Trennungsthese: Mit der Aufstellung des Moralprinzips ist noch lange nicht für dessen Durchsetzung gesorgt³⁷.

2.15 Aus der Logik folgt keine Ethik

Von Kant bis Habermas spielen in der Ethik formale Prinzipien und Überlegungen eine zunehmend größere Rolle. Der Glanz der Logik täuscht allerdings leicht über das hinweg, was sie *inhaltlich* Neues zur Ethik aussagen kann, nämlich **nichts: A.13 Aus der Logik folgt kein Sollen**³⁸. In der Ethik und im Recht suchen wir nach möglichst allgemeinen Sätzen, damit sie in einem breiten Anwendungsbereich gelten können. ›Das soll für alle gelten‹ (z.B. der Verbotssatz ›Du sollst nicht stehlen!‹) ist die moralische und juristische *Konstruktionsvorschrift* für Regeln und Gesetze. Ob sie diese Allgemeinheit tatsächlich besitzen, muss empirisch geprüft werden. Jedes Richterurteil ist eine solche Prüfung des Gesetzes; denn in jedem Fall könnte sich erweisen, dass das Gesetz völlig inakzeptable Ergebnisse liefert³⁹. Es war dann nicht so allgemein gültig wie wir gedacht hatten⁴⁰. Das Gleiche gilt für die Ethik. Keinesfalls dürfen wir im »Argument der Verallgemeinerung das fundamentale Prinzip der Moral«⁴¹ sehen. Der Grund dafür, dass ›Ich darf stehlen!‹ sich ethisch nicht universalisieren lässt, liegt nicht in der Logik der Universalisierung⁴², sondern daran, dass das Ziel der Moral (A.4) verfehlt wird. Ein Satz wie ›Ich darf Rücksicht auf Schwächere nehmen‹ ist universalisierbar. Die Logik weiß nicht, was ›Stehlen‹ und

was ›Rücksicht nehmen‹ ist. Die Logik kann niemals gehaltserweiternd⁴³ sein und daher auch niemals den empirischen Teil der Problemanalyse und des Problemlösungsverfahrens (A.1.1-A.1.7) ersetzen.

3. Die VTE erklärt moralische Institutionen

Die VTE erklärt alle *moralischen Institutionen* (wie Werte und Maximen) und alle *moralischen Phänomene* (wie Gewissen, Reue, Recht, Religionen) als Problemlösungen im individuellen Leben und im sozialen Zusammenleben. Im Folgenden wird an einigen Beispielen skizziert, wie die VTE an solche Erklärungen herangeht⁴⁴. In der hier gebotenen Kürze kann die Frage nicht beantwortet, aber wenigstens provoziert werden, wie andere Ethiken, etwa der Utilitarismus, der Universalismus, die Autoritätsethik, die Gewissensethik, die Interessenethik, die Diskursethik usw. diese Institutionen erklären würden.

3.1 Moralische Institutionen wie moralische Werte, Maximen, Regeln, Verbote, moralische Gefühle, Traditionen, Bräuche usw. werden in der VTE als Versuche gedeutet, Probleme des Lebens und Zusammenlebens zu lösen. Als soziale Tatsachen sind sie der Erkenntnis zugänglich. Inhaltlich haben sie den Charakter von Vorschlägen oder Problemlösungsstrategien. Als solche können sie weder als wahr noch als unwahr erkannt werden. Aber in den ›rationalen Rahmen‹ (A.6) gestellt, kann es wahr oder unwahr sein, dass sie uns dem Ziel der Moral (A.4) näherbringen oder eben nicht. So werden sie objektiv überprüfbar und sind dann in diesem Sinne ›richtig‹ oder ›falsch‹.

3.2 Objektive moralische Werte (wie Tapferkeit) sind als Problemlösungsstrategien reale Objekte in einer sozialen Wirklichkeit. Sie sind ›objektiv‹ auch in dem Sinne, dass jeder, der die rationale wissenschaftliche Methode beherrscht, sie daraufhin prüfen kann, ob sie die aktuellen Probleme (Überwindung schwieriger Lebensprobleme) besser lösen als jede bekannte Alternative.

3.3 Moralische Werte sind insofern *relative Werte*, als sie sich von Zeit zu Zeit und von Gesellschaft zu Gesellschaft wandeln, wenn sich die Problemlage ändert (A.1.8). Es kann objektiv geprüft werden, ob sie in einer anderen Kultur oder in einer anderen Zeit die beste Problemlösung waren.

3.4 Sie sind universelle Werte, wenn sie Probleme lösen, die alle Menschen in gleicher Weise haben (nicht gefoltert, nicht grundlos bestraft werden wollen usw.). Die wichtigsten dieser Werte sind in der UN-Charta der Menschenrechte festgeschrieben.

3.5 ›Werteverfall‹ und ›Umwertung aller Werte‹ bedeuten, dass traditionelle Werte (wie Mannesehre, Nationalismus usw.) in veränderten Problemsituationen als Problemlösungsstrategien versagen und durch neue Strategien ersetzt werden müssen (A.1.8).

3.6 Mit dem Streit über ›unwertes Leben‹, den Utilitaristen wie Peter Singer und Michael Tooley geführt haben, um Sterbehilfe und Tötung von Leben, das »weniger lebenswert« ist⁴⁵, zu diskutieren, machten sie es ihren Gegnern leicht, sie – zu Unrecht – in die Nähe nationalsozialistischer Euthanasieprogramme zu rücken. Da der

Wert von Menschenleben nicht bestimmt und nicht verglichen werden kann, muss man anders vorgehen. Nicht zu bestreiten ist, dass es Behinderungen und schwere Krankheiten gibt, die den Betroffenen gravierende Probleme bereiten. Jedes Problem lässt sich rational diskutieren; der Wert des Menschenlebens nicht. Mit der VTE kann man herausfinden, ob in manchen Fällen aktive Sterbehilfe insgesamt mehr Probleme löst als sie neue in die Welt bringt. Die genaue Problemanalyse (A.1.1), die Untersuchung von Lösungsalternativen (A.1.2), das Berücksichtigen aller Betroffenen (A.1.6) und der vernetzten Probleme (A.1.5) lässt sich durch kein anderes Verfahren abkürzen. Die Lösungen dieser Probleme sind von Nichtbetroffenen objektiv nachvollziehbar.

3.7 *Das Gewissen* löste lange Zeit, ähnlich wie der Gott der Religionen, das Durchsetzungsproblem (A.8.2) dadurch, dass es auch in unbeobachtbaren Situationen, fern von jeder gesellschaftlichen Kontrolle, die böse Tat verhinderte. Aber es hat noch eine alltäglichere Aufgabe: Da wir uns aus einer Sache ›ein Gewissen machen können‹ (jemanden im Altersheim besuchen), dient es auch zur späteren Durchsetzung (A.8.2) von Vorhaben, für deren Erledigung wir im Augenblick keinen Antrieb fühlen. Das selbst gemachte Gewissen, auch das ›Kleine Über-Ich‹ genannt, quält uns, wenn wir die Aufgabe immer wieder verschieben⁴⁶. Die VTE erklärt weiterhin, warum das individuelle Gewissen – wie bei Kant und Popper – so hoch geschätzt wird, obgleich es auch fanatischen Gewissenstätern den Handlungsimpuls liefert: wegen der guten Lösung des Durchsetzungsproblems (A.8.2)⁴⁷.

3.8 *Unterlassen und Handeln*. Hilfe ich nicht, obgleich ich es könnte, vermehre ich die Probleme dieser Welt, was nach A.1.1-A.1.7 unvernünftig ist. Unterlassen ist Handeln. Für ›Unterlassen‹ ist das rationale Problemlösungsverhalten dasselbe wie für das ›Handeln‹ (A.1-A.13). Aber es gibt eine wesentliche Asymmetrie: In jedem Augenblick könnten wir einen kleinen Betrag auf ein Spendenkonto überweisen oder anderen Menschen eine Hilfe sein. Die Zahl unserer Unterlassungen ist unendlich, die Möglichkeit zu handeln endlich. Warum trifft uns nicht tausendfach die Schuld unterlassener Hilfeleistung? Das hängt mit den vernetzten Problemen (A.1.5) zusammen und mit der Gesamtlösung, die wir im Rahmen von A.1-A.13 finden müssen: zu viel Nächstenliebe wirft in unserem Privatleben Probleme auf, die bei der Gesamtlösung mit zu berücksichtigen sind, so dass viele Unterlassungen rational gerechtfertigt werden können.

3.9 *Das verallgemeinerte Gefangenendilemma*. Zwei gefangene Bankräuber können mit einem milden Urteil rechnen, wenn sich jeder auf die ›Moral‹ des anderen verlassen könnte⁴⁸. Als ›Moral‹ gilt hier das vereinbarte ›Dichthalten‹ beider vor Gericht, also das Nichtgestehen, auch wenn jeder die Kronzeugenregelung verlockend findet. Allgemein gesagt und mit den Zielen der Moral in Übereinstimmung gebracht: Etwas für die Gemeinschaft tun, ist besser durchsetzbar, wenn jeder sich darauf verlassen kann, dass viele andere sich daran beteiligen. Ist darauf kein Verlass, kooperiert man besser nicht. In Zeiten des Steuerbetrugs will keiner der ›Dumme‹ sein, der dem Staat bei den Sozialausgaben hilft. Wie kann man Kooperation erreichen, wenn das Ausscheren Einzel-

ner nicht auffällt und der Antrieb von innen kommen muss? Das ist das wichtigste Problem der Moral (A.8.2). Die Problemanalyse muss hier genügen; für die Lösung des Problems kommen Dutzende verschiedener Strategien in Frage (Erziehung, Achtung, Ächtung, usw.).

3.10 Konservatismus (Tradition, Brauchtum, Sitte) ist eine universelle moralische Problemlösung, die die Strategie verfolgt, quasi die Welt von gestern einzufrieren: Was gestern bewährte Problemlösung war, wird auch morgen eine gute Problemlösung sein, vorausgesetzt, die Welt ändert sich nicht. Der Vorteil ist: Wir brauchen uns keine neuen moralischen Problemlösungen (neue Maximen, neue Werte) auszudenken. Der Nachteil: die Welt ändert sich doch.

3.11 Religionen sind metaphysische Konstruktionen, die als Lösung des Durchsetzungsproblems der Moral (A.8.2) erklärt werden. Schopenhauer durchschaute wohl als erster, dass »alle Götter des Orients und des Occidents demselben [und er meint damit das Durchsetzungsproblem] ihr Dasein verdanken«⁴⁹. Tausende von Jahren haben sie geholfen, das schwierigste Problem der Ethik zu lösen. Besonders der einstige Glaube, Gott schaue uns ständig über die Schulter, löste das zentrale Problem der Moral, in *unbeobachtbaren* Augenblicken die böse Tat zu verhindern. Mit ›böse‹ meinen wir, Probleme in unerträglichem Übermaß auf Kosten anderer zu lösen.

3.12 Wie die Moral löst *das Recht* Probleme, die das Leben und Zusammenleben erschweren. Im Unterschied zu Moral ist im Sektor Recht das Durchsetzungs-

problem besser gelöst, und zwar durch die staatliche Strafverfolgung, deren Hauptwirkung schon in der Androhung liegt. Für die Moral bleibt das ganze Gebiet übrig, in das der Arm des Gesetzes nicht reicht, weil der Staat nicht das gesamte Berufs- und Alltagsleben gesetzlich reglementieren und kontrollieren kann. Recht deckt nur den Bereich ab, in dem man problematische Handlungen relativ kurz formulieren und in einer nicht allzu großen Zahl von Paragraphen zusammenfassen kann. Moral hingegen muss auch da wirken, wo die Gesellschaft keine Kontrolle ausüben kann oder wo die alltäglichen Handlungen geringfügig oder zu uneinheitlich sind, um sie mit einfachen Worten in Gesetze fassen zu können.

Keiner steht über dem Recht. Nur die Moral steht über dem Recht; denn es gibt unmoralisches, unrichtiges und veraltetes Recht, das nach A.1.1-A.1.7 mehr Probleme schafft als es löst⁵⁰. Verfahrenstechnisch steht das Recht als ›positives Recht‹ immer über der Moral. Rechtfertigungstechnisch steht es immer unter der Moral, bzw. unter der problemlösenden Ethik (A.1.1-A.1.7), die prüft, ob die Gesetze das Leben und Zusammenleben verbessern oder nicht (A.4).

Der Verzicht auf rückwirkendes Recht hat sich im Rechtswesen als die meist bessere Problemlösung erwiesen. Moral gilt immer rückwirkend; es sei denn, die Problemlage hat sich geändert (A.1.8).

4. Die VTE ist das Erklärungsmodell für andere Ethiken und erklärt deren Fehler

Die VTE kann nicht nur moralische Handlungsweisen beurteilen und moralische Institutionen erklären, sondern mit den Kriterien der Abschnitte 2.2.1 bis 2.2.9 sich

mit anderen Ethiken vergleichen. Sie kann auch die Fehler anderer Ethiken erklären und gültige Anwendungsbereiche bestimmen. Im Folgenden dazu einige Beispiele, die allerdings nicht erschöpfend sein können.

4.1 *Kognitivismus-Nonkognitivismus-Debatte*

Die immer wieder auflebende Debatte, ob man moralische Werte oder Prinzipien erkennen kann (>Kognitivismus<) oder nicht (>Nonkognitivismus<), ist irreführend. Nach dem Zweiten Humeschen Gesetz (A.11) ist der logische Übergang von Aussagesätzen zu Vorschriften oder Vorschlägen unmöglich. Die *VTE* deutet moralische Institutionen als Erfindungen⁵¹, die uns einem Ziel (A.4) näherbringen. Ob man dem Ziele näherkommt, kann man empirisch erkennen (A.6). Die *VTE* kann also erklären, was an der Ethik nonkognitivistisch (wegen Hume, A.11) und was kognitivistisch ist (A.6). Moralische Werte und Prinzipien werden nicht erkannt, sondern *erfunden*, wenn ein Problem auftaucht und analysiert wird (Anwendung von A.1.1-A.1.7). *Erkannt* wird, ob sie ihr Problem besser lösen als jede bekannte Alternative.

4.2 *Autoritätsethik*

Die älteste Ethik stützt sich auf Autoritäten wie die Bibel als Wort Gottes, auf Traditionen, Brauchtum und Sitte. Solche Ethik ist oft seelisch fest in uns verankert, und für diesen großen und seltenen Vorteil nimmt man ihre Ungenauigkeit in Kauf. Diese rührt daher, dass sich frühere Problemsituationen, für die z.B. das Alte Testament und die Zehn Gebote eine wirksame Lösung boten, verändert haben. Das Vergeltungsgebot >Auge um Auge, Zahn um Zahn<, das zunächst eine Verbesserung gewesen war, wurde durch weitere

Problemlösungen ersetzt, die der neuen Situation besser gerecht wurden. Wenn die alte Ethik versagt, kann die *VTE* das erklären: Sie versagt immer, wenn alte Problemlösungen auf neuartige Probleme stoßen (A.1.8).

Autoritäre Ethik versagt auch, weil sie keine Alternativen (A.1.2) zulässt und deshalb die Auswahl der besseren Lösung (A.1.4) vereitelt. Die *VTE* erklärt, warum keine Alternativen zugelassen sind: Die autoritäre Haltung löst das Durchsetzungsproblem (A.8.2), und für diesen Vorteil sind weniger vernünftige Lösungen (im Sinne von A.1.1-A.1.7) solange gerechtfertigt, als tatsächlich Lebensprobleme befriedigend gelöst werden, was heute kaum noch der Fall ist.

Anders als die *VTE* kann die Autoritätsethik weder andere Ethiken, noch deren Fehler, noch irgendwelche moralischen Institutionen erklären. Ohne Diskussion und Abwägung verwirft sie alle Alternativen als Anbetung falscher Götter, als Unglaube, Aberglaube, Irrlehre usw. Dadurch versagt sie als Erklärungsmodell.

4.3 *Grundsatzethik*

Ähnliches gilt für die Grundsatzethik. Wer sich entschieden hat, einmal gefassten Grundsätzen zu folgen, hat das schwierigste Problem der Ethik, das Durchsetzungsproblem (A.8.2), gelöst. Er hat auch das Problem des langwierigen Nachdenkens gelöst: Wer grundsätzlich gegen Schwangerschaftsabbruch ist, wird auch in heiklen Fällen wie der Vergewaltigung einer Minderjährigen stur bei seinen Grundsätzen bleiben. Grundsatzethik ist immer mit dem Verzicht auf genaue Problemanalyse des aktuellen moralischen Problems verbunden (Verstoß gegen A.1.1 und A.1.7). Wenn es zu jemandes Grundsätzen gehört,

jedem Bettler etwas zu geben, wird er in manchen Ländern eine Situation heraufbeschwören, die es ihm bald unmöglich macht, weitere Wohltaten zu verteilen. Er müsste sich der Situation anpassen (A.1.8). Dann könnte er aber nicht mehr ohne Nachdenken an festen Grundsätzen festhalten und müsste auf die Vorteile dieser Ethik verzichten.

Grundsatzethik löst das Durchsetzungsproblem (A.8.2) und ein weiteres Hauptproblem der Moral: die sehr praktische ›strategische Verkürzung‹ (A.8.5). Diese hat oft Ungenauigkeit zur Folge; denn ein Grundsatz wie ›Schade niemandem! Hilf, wo du kannst!‹ kann in komplexen Problemsituationen wie Geiselnbefreiung oder medizinisch angezeigtem Schwangerschaftsabbruch nicht weiterhelfen.

Grundsatzethik übergeht auch die Belange der alten Moral (Verstoß gegen A.8.4). Insgesamt löst sie nur zwei der fünf Hauptprobleme der Moral (A.8.1-A.8.5). Mit Hilfe der *VTE* können wir erklären, warum das so ist. Umgekehrt kann die Grundsatzethik weder andere Ethiken erklären, noch deren Fehler, noch moralische Institutionen: Es wäre geradezu absurd, ihr eine Erklärung der Diskursethik oder der universellen Gültigkeit der Menschenrechte abzuverlangen.

Mit dem Vorbehalt, nicht zu starr im Hinblick auf die Forderungen der alten Moral (A.8.4), den Werten der Lebensweise (A.8.3) und der Durchsetzung strategischer Verkürzungen (A.8.5) zu sein, könnte die *VTE* der Grundsatzethik wegen ihrer Lösung des Durchsetzungsproblems ein eingeschränktes Lebensrecht einräumen.

4.4 Gewissensethik

Dies gilt auch für die Gewissensethik. Bei allem gesellschaftlich unkontrollierbaren

Handeln ist ein intaktes Gewissen als Lösung des Durchsetzungsproblems (A.8.2) von so großem Wert, dass man seine Fehlleistungen zum Teil in Kauf nehmen muss. Das Gewissen löst auch das ›Kompassproblem‹ Was soll ich tun, was lassen? Leider führt es manchmal in die Irre. Was das Gewissen dem einen gebietet, ist oft das genaue Gegenteil dessen, was es seinem Gegner befiehlt. Das Gewissen kann gebieten, im Namen Gottes zu töten. Es ist mit dem Stimmenhören Geisteskranker verwandt; der Übergang ist fließend. Fanatiker, die ihrem Gewissen folgen, gleichen oft Geisteskranken, die unter Zwangsvorstellungen leiden. Das Durchsetzungsproblem ist gut gelöst, aber leider gefährlich gut.

Die *VTE* kann die Gewissensethik und ihre Fehlleistungen erklären⁵². Umgekehrt kann die Gewissensethik nichts erklären. Die *VTE* kann die Gewissensethik integrieren, wenn Sorge getragen wird, dass es nicht zu Fehlleistungen kommt⁵³.

4.5 Konsequentialismus

Im Gegensatz zur reinen Gewissensethik steht der reine Konsequentialismus. Er fragt nicht nach den guten Absichten, sondern nach den Folgen einer Handlung oder Handlungsweise.

Die Konsequenzen alternativer aktueller moralischer Problemlösungen zu prüfen und zum Maßstab moralischer Urteile zu machen, ist vernünftig im Sinne einer problemlösenden Vernunft (A.1). Das ist aber nur ein Kriterium der *VTE* (A.1.3), um Moral zu beurteilen, neben zirka zwanzig anderen (A.1 bis A.13). Daraus resultieren weitere Fehler des Konsequentialismus, auf die ich im Zusammenhang mit dem Utilitarismus noch zu sprechen kommen werde. Sein Hauptfehler ist jedoch,

dass er das Durchsetzungsproblem (A.8.2) vernachlässigt, das in der Gewissens- und Autoritätsethik so gut gelöst wird.

Der Konsequentialismus kann im Gegensatz zur *VTE* wenig zur Erklärung anderer Ethiken, moralischer Institutionen und moralischer Phänomene beitragen. Das ist leicht zu sehen, wenn man versucht, mit ihm die Funktion der Goldenen Regel (sie hat teils richtige, teils falsche Konsequenzen) oder moralische Phänomene wie die Kultur- und Zeitabhängigkeit der moralischen Werte zu erklären.

Doch leistet er vor dem Hintergrund der Gewissens-, Autoritäts- und Grundsatzethiken insofern eine Kritik anderer Ethiken, als er den Aspekt unannehmbarer Konsequenzen besonders betont.

4.6 Kants Kategorischer Imperativ

Der Wert des Kantschen Kategorischen Imperativs⁵⁴ liegt aus Sicht der *VTE* in der Erfindung einer einfachen Prüffrage, die als Kriterium der Moral oft das Richtige trifft: ›Kannst du wollen, das die Maxime deines Handelns zum allgemeinen Gesetz gemacht werde?‹ Damit werden Handlungen, mit denen jemand seine Probleme übermäßig auf Kosten anderer löst (stehlen, was andere sich erarbeitet haben), relativ schnell und sicher als falsch erkannt.

Oft versagt der Kategorische Imperativ. Zum Beispiel, wenn per Geiselnahme ein politisches Zugeständnis erpresst werden soll und die Politiker sich angesichts der besonderen Problemlage entschlossen haben, dieses Mal die Geiseln zu retten und die Forderung zu erfüllen. Der Kategorische Imperativ hätte zum Gegenteil geraten.

Wenn man eine neue moralische Regel vorschlägt, stellt sich die Frage, ob sie allgemein gelten soll, also beispielsweise: ›Soll Verantwortung immer mit persönlicher Fol-

genverantwortung verbunden werden?‹. Bei solchen moralischen Neuerungen wiederholt der kategorische Imperativ einfach nur die Frage, ohne eine Antwort zu geben. Die *VTE* hingegen gibt eine objektiv nachprüfbare Antwort, nachdem sie das zu lösende Problem analysiert, Lösungsalternativen geprüft und die bessere Lösung ausgewählt hat. Wir wenden also das Problemlösungsschema A.1.1-A.1.7 an.

Dasselbe Problemlösungsschema hilft uns, die Wirkungsweise des kategorischen Imperativs, seine Einsatzmöglichkeiten und sein Versagen zu erklären. Die *VTE* erklärt nicht nur Leistung und Fehlleistungen, sie kann, wie eingangs gesagt, innerhalb eines bestimmten Anwendungsbereichs auch als ›strategische Verkürzung‹ (A.8.5) von ihm Gebrauch machen.

In Bezug auf die Durchsetzung (A.8.2) leistet der kategorische Imperativ bei weitem nicht das, was Kant und spätere Anwender sich erhofft hatten. Keineswegs zwingt uns die vernünftige Einsicht, das moralisch Gebotene zu tun. Der kategorische Imperativ ist sogar eines der berühmtesten Beispiele für die unzulässige Vermischung von Begründungs- und Durchsetzungsproblemen⁵⁵. Er lieferte das Paradigma aller Ethikbegründungen, die irrtümlich davon ausgehen, dass, was logisch zwingend ist, auch psychisch zwingend wäre (Verstoß gegen A.13).

4.7 Universalisierungen

›Wenn etwas für mich moralisch richtig oder falsch ist, dann muss es auch für jeden anderen richtig oder falsch sein, es sei denn, es gäbe irgendwelche moralrelevanten Unterschiede zwischen mir und den anderen⁵⁶‹. Dieses Universalisierungsge-
setz ist der Kern der meisten Ethiken des 20. Jahrhunderts⁵⁷.

Seinen Erfolg können wir mit Hilfe der *VTE* schnell erklären: Wenn bei verschiedenen Handlungen die moralrelevante Struktur des Problems die gleiche ist (das, was einen Diebstahl zum Diebstahl macht), dann dürfen wir *vermuten*, dass auch die Problemlösung die gleiche sein wird (auf Diebstahl mit Strafe, Verachtung usw. zu reagieren). Diese Vermutung ist weder logisch noch induktiv zwingend, aber eine naheliegende Hypothese. Sie hat großen heuristischen Wert und ähnelt darin der naturwissenschaftliche Parallele ›Unter gleichen Umständen geschieht oft das Gleiche‹. Natürlich muss in jedem Fall nachgeprüft werden, ob die Verallgemeinerungsfähigkeit haltbar ist, andernfalls würde man in der Ethik den Fehler der Induktivisten wiederholen⁵⁸.

Bei den Juristen heißt die Kurzformel ›Gleiches gleich! Ungleiches ungleich!‹⁵⁹. Die Problemlösungsmethode der *VTE* erklärt, warum Gleiches gleich behandelt wird und Ungleiches ungleich. Sie erklärt dies mit der gleichen beziehungsweise ungleichen Problemlage (A.1.8), und kann bei jedem Einzelfall durch Anwendung des Problemlösungsschemas A.1.1-A.1.7 explizit machen, dass die gleiche Lösung in Frage kommt.

Mit demselben Verfahren A.1.1-A.1.7, und nur mit diesem, zeigt sich, warum Universalisierungen falsche Ergebnisse zeitigen können. Wenn ein Kind unter acht Jahren etwas stiehlt, dann mag die Struktur eines Diebstahls vorliegen. Muss dann nicht, was für die einen gilt, für alle gelten? Die Universalisten merken, dass etwas nicht stimmt, und sagen ›Ausnahme!‹. Die Problemanalyse der *VTE* zeigt, worin genau die ›Ausnahme‹ besteht, nämlich dass mit der Verurteilung von Kindern als Diebe bestimmte neue Probleme in die Welt kämen,

die die alte Problemlösung wertlos machen. Diese neuen Probleme sind mit Erziehungsfragen vernetzt, mit anthropologischen Wissen bezüglich der Einsichtsfähigkeit eines Kindes, seiner größeren Verletzlichkeit beim Strafen usw.

Auch die Universalisten kommen also nicht umhin, auf die *VTE* zurückgreifen, wenn sie zur Erklärung von Ausnahmen gezwungen werden. Das heißt, die *VTE* besitzt, verglichen mit der Universalisierung, die größere Erklärungskraft. Sie besitzt auch den größeren Anwendungsbereich, weil sie, anders als die Universalisierung, eine alternative Problemlösung vorschlagen könnte, derart, dass man Kinder unter acht Jahren behutsamer behandelt als Erwachsene und ihnen mit geeigneten Mitteln ihr Vergehen deutlich macht.

Die scheinbar stringente Logik des Universalisierungsgesetzes, die den universalistischen Ethiken den Glanz verleiht, ist also genau das, was beim Universalisieren beziehungsweise Verallgemeinern keine Ergebnisse liefert. Verallgemeinern beweist nichts, sondern ist ein heuristisches Prinzip zum Auffinden der besseren moralischen Regel oder besseren Handlung, die dann aber stets – bewusst oder unbewusst – anhand einiger Fälle geprüft werden muss, und diese Prüfung geschieht wieder über die Problemanalyse und die vernünftige Problemlösung (A.1.1-A.1.7).

Das Verallgemeinerungsprinzip der *VTE* ›Gleiche Problemlage: gleiche Problemlösung‹ (A.1.8) ist viel breiter anwendbar als das des Universalismus. Es umfasst alle Verallgemeinerungen, die im Universalismus richtig sind (bei bloß numerisch unterschiedlichen Individuen), und geht weit darüber hinaus. Es erklärt die vielen Fälle, in denen die ungleiche Problemlage ungleiche ethische Lösungen erfordert,

wohingegen die Universalisierung in Fällen mit moralrelevanten Ungleichheiten versagt (wie bei der Frage, ob Nachsicht gegenüber Kindern universalisierbar ist, so dass sie Kindern aller Altersstufen und Erwachsenen zugute kommt).

Ist umgekehrt die Universalisierung anderen Ethiken oder der *VTE* in irgendwelchen Punkten überlegen? Erklärt sie die *VTE*? Löst sie Probleme wie die oben genannte Geiselnahme? Erklärt sie moralische Institutionen, z.B. warum es universelle und kulturrelative Werte gibt, oder warum es manchmal gut ist, die Wahrheit zu sagen, und manchmal nicht?

Die *VTE* kann erklären, warum Universalisierungen wie ›Was, wenn das alle täten?‹, ›Wenn du an der Stelle des anderen wärest?‹, ›Wenn du der andere wärest?‹⁶⁰ trotz aller Unzulänglichkeiten einen Platz im Alltagsdenken verdienen. Sie verdienen ihn, weil sie zur Lösung des Durchsetzungsproblems (A.8.2) und zur strategischen Verkürzung (A.8.5) beitragen und weil jede Lösung eines moralischen Problems ein Kompromiss zwischen den Forderungen A.8.1-A.8.5 ist. Universalisierungen sind kurz und einprägsam und leuchten, geeignet formuliert, schon Kindern ein. Sie erleichtern das Sichhineinversetzen in den anderen und erzeugen auf dem Wege der Empathie Emotionen, die wirksam zu entsprechenden Handlungen motivieren. Universalisierungen können, wie oben gesagt, zum Realismus in der Ethik (A.9) beitragen.

4.8 Utilitarismus

Der Utilitarismus fordert, die Handlungsweise zu wählen, die im Vergleich mit allen in Frage kommenden Alternativen den größten Nutzen verspricht. Seine verschiedenen Varianten stimmen mit der *VTE*

darin über, dass sie *Alternativen* in Betracht ziehen (A.1.2) und deren positive und negative Folgen zur Grundlage der ethischen Beurteilung machen (A.1.3). Soweit nur diese beiden der zirka zwanzig Kriterien der *VTE* (A.1.1-A.13) eine Rolle spielen, funktioniert der Utilitarismus. Ansonsten führt diese Beschränkung zu vielen Fehlern.

Ein Hauptfehler hängt mit der Tatsache zusammen, dass die einer Minderheit zugemuteten Nachteile der Mehrheit überproportionale Vorteile bringen können. Man könnte z.B. einige Menschen opfern, um mit ihrem Knochenmark vielen anderen das Leben zu retten.

Um besser zeigen zu können, worin der Fehler des Utilitarismus besteht, hier ein Gedankenexperiment: Wenn ein Minotaurus verspräche, uns von fünftausend Verkehrstoten pro Jahr zu befreien, sofern wir bereit wären, aus unseren Reihen sieben junge Männer und sieben junge Frauen auszuwählen und ihm zu opfern, dann würden wir auf dieses Ansinnen trotz der utilitaristisch eindeutigen Lebensverbesserung nicht eingehen. Wir nehmen lieber fünftausend anonyme Opfer hin, als dass wir vierzehn namentlich bekannte Menschen töten. Warum wird diese Lösung als vernünftig akzeptiert und jene nicht? Weil die utilitaristische Berechnung ein Hauptproblem der Moral ausgeblendet hat, das bei fast jedem moralischen Konflikt auftritt: die Berücksichtigung der Werte unserer Lebensweise (A.8.3). Wir wollen keine von uns bestimmten Menschen opfern, um andere zu retten. Wir wollen keine Sklaven halten, auch wenn das Unglück der Sklaven durch das Gesamtglück der Gesellschaft ausgeglichen würde.

Durch den Utilitarismus würde die Menschheit auf frühere Stufen zurückgeworfen

werden, sogar zurück bis zum Kannibalismus, falls mit ihm das Leben einer Mehrheit gerettet würde. Warum sind wir den anderen Weg gegangen? Fort von Kannibalismus, Sklaverei, Ausbeutung von Minderheiten, Rassismus, Unterwerfung der Frauen, Eroberungskriegen? Die Philosophie, die mit problemlösender Vernunft (A.1.1-A.1.7) arbeitet, könnte genauer erklären, was uns schon der Hausverstand sagt: Wir sind diesen Weg gegangen, weil dadurch unser Leben insgesamt weniger problematisch wurde. Das im Einzelnen zu zeigen, würde Bände füllen. Wie so oft ist der kurze Überblick auf den wohlwollenden Leser angewiesen, der im Zweifelsfall den offenen Fragen nachgeht.

Wir Menschen haben gelernt, uns von bedrückenden Problemen zu befreien. Dadurch entstehen Lebenswerte (Leben ohne Kannibalismus, Sklaverei usw.), die wir bei künftigen moralischen Problemen berücksichtigen müssen. ›Berücksichtigen‹ heißt nicht, dass diese Werte tabu wären, sondern dass sie beim moralischen Problemlösen in Erscheinung treten müssen (A.8.3). Sie zu ignorieren wäre aus der Sicht der *VTE* ein schwerwiegender Fehler. Nun mag man vergleichen, welche Ethik geeigneter ist für unser Leben: der Utilitarismus, der Kompromisse mit Lebenswerten nicht eingeht oder komplizierte Ausnahmetechniken entwickelt, oder die *VTE*?

Die *VTE* berücksichtigt auch positive Lebenswerte, die als Liebe, Leidenschaft, Ehrgeiz und Konkurrenzgebaren manchmal fast unerträgliche moralische Probleme aufwerfen (A.7). Utilitaristisch am besten wäre es, solche Lebenswerte zu unterdrücken. Diese Lösung kommt im praktischen Leben aber nicht in Frage, weil wir ein Leben ohne Probleme nicht leben wollen. In der *VTE* wird unsere Lebensweise

als Teil des Problemlösungsschemas (A.8.3) berücksichtigt.

Ein zweiter Hauptfehler des Utilitarismus zeigt sich bei der Bewertung einer guten Problemlösung anhand des ›Nutzens‹. Jeremy Bentham verstand darunter das größtmögliche Glück für die größtmögliche Zahl von Individuen⁶¹. Was Menschen glücklich macht, ist aber so unterschiedlich, dass niemand dafür eine einheitliche Bewertungsgrundlage finden konnte. ›Wie viel mehr wert ist denn ein schöner Sonnenuntergang als ein Pfund Miesmuscheln?‹ fragte George Bernhard Shaw die Utilitaristen. Und selbst der große Utilitarist John Stuart Mill findet keine genauere Werteskala als eine, auf der ein unglücklicher Sokrates gerade noch über einem glücklichen Schwein angezeigt wird. Wie sollte man dann das individuell verschiedene Glück von Milliarden von Menschen messen können?

Die *VTE* hat es einfacher. Sie überlässt die Frage nach dem Glück und dem guten Leben (A.7.2) den Tausenden von Ratgebern, die sich um unsere Berufsausbildung, Eheberatung, Fitness, Geldanlage usw. kümmern. Die *VTE* maximiert weder Nutzen noch Präferenzen noch Glück. Sie versucht, tatsächlich auftretende Probleme zu lösen. Sie kann sich darauf verlassen, dass Probleme entweder sehr deutlich auftreten oder der Lösung nicht wert sind. In diesen konkreten Fällen ist auch das Verschwinden eines brennenden Problems ohne große Mühe erkennbar.

Viele weitere Fehler des Utilitarismus hängen mit anderen Hauptproblemen der Moral zusammen: Der Utilitarismus ignoriert das schwierige Durchsetzungsproblem (A.1.2) und das Problem mit der alten Moral (A.1.4). Die *VTE* kann, wie demonstriert, den Erfolg und das Versagen des

Utilitarismus erklären. Wie würde der Utilitarismus seinerseits die *VTE*, andere Ethiken und moralische Institutionen erklären?

4.9 *Interessenethik*

Interessenethik ist ein Utilitarismus, der seine Entscheidungen nicht an Lust und Unlust orientiert, sondern an den Interessen der Betroffenen⁶². Wir wollen prüfen, ob die Interessenethik der Problemlösungsmethode überlegen ist.

Als Grundsätze dieser Ethik formulierte Peter Singer: ›Die eigenen Interessen zählen nicht einfach nur deshalb, weil sie meine sind, mehr als die anderer‹ (S1) und ›Mein Bestreben muss daher sein, nicht nur für meine Interessen, sondern auch für die Interessen anderer zu sorgen‹ (S2).⁶³

S1 scheint ›logisch‹ zu sein: Für das eigene Kind darf niemand in der Schule Besserbehandlung fordern, nur weil es das eigene Kind ist. Genau besehen folgt das aber nicht aus der Logik der Identität. Die Logik kann uns niemals sagen, was wir tun sollen (A.13). Deshalb ist es nicht verwunderlich, wenn Schlüsse aus S1 sich, mit der Empirie konfrontiert, als unakzeptabel erweisen.

Beispielsweise ist es sicherlich nicht unmoralisch, wenn jemand das Interesse hat, im Sport der Erste zu sein. Nach S1 sollen wir den eigenen Interessen keinen Vorrang vor denen anderer einräumen und nach S2 den anderen den Sieg wünschen. Das ist unrealistisch und unakzeptabel. Wie immer Interessenethiker dies zur Ausnahme erklären, für uns ist hier nur wichtig, dass es nicht die Logik ist, die Akzeptanz überträgt, sondern in diesem Fall entscheidet der ›gesunde Menschenverstand‹, ob das aus S1 und S2 Gefolgerte akzeptabel ist oder nicht. In schwierigeren

Fällen hilft immer die mehr oder weniger bewusst angewendete Problemlösungsmethode (A.1.1-A.1.7) zu entscheiden, ob wir den logischen Schluss aus einer allgemeinen Regel akzeptieren wollen oder nicht.

Die *VTE* kann erklären, wann die Interessenethik zu moralisch falschem Handeln führt und wann nicht. Ethisch akzeptable Ergebnisse liefert S1 dann und nur dann, wenn die egozentrische Vorzugslösung mit überproportionalen Nachteilen für andere verbunden ist, weil dann das Ziel der Moral (A.4) verfehlt wird. Ob das der Fall ist, muss im Zweifelsfall immer empirisch festgestellt werden (A.1.1-A.1.7). Das heißt, die Interessenethik ist falsch, wenn sie *logisch* auf die Richtigkeit des aus S1 und S2 abgeleiteten Sollens schließt (Verstoß gegen A.13).

Auch den Erfolg der Interessenethik kann die *VTE* erklären: Sehr oft entstehen moralische Probleme durch Egozentrismus oder Egoismus. S1 und S2 lassen uns in vielen Fällen relativ schnell erkennen, ob eine moralische Handlungsweise falsch ist. Für diese gute Praktikabilität nehmen wir die Ungenauigkeit in Kauf, zumal wenn ihr Urteil jederzeit mit der Problemlösungsmethode (A.1.-A.1.7) nachgeprüft werden kann.

Leider führt die formale Behandlung von Interessen leicht zu Fehlern oder zu umständlichen Ausnahmeregelungen. Singers Moralprinzip (S3) verlangt, die Handlung zu wählen, die aller Wahrscheinlichkeit nach die unterschiedlichen Interessen aller Betroffenen am meisten befriedigt⁶⁴. Berücksichtigt es aber die tatsächlichen Interessen aller Betroffenen? Wird etwa das Interesse eines Bankräubers ernst genommen, der das Knappheitsproblem unkonventionell zu lösen versucht? Oder Hit-

lers Interesse an ›Rassereinheit‹? Und wie sollte man die Interessen eines stark geschädigten Fötus überhaupt feststellen können? Haben Tiere und Pflanzen Interessen, die sie zu Betroffenen machen?

Auf solche Ungereimtheiten antwortet die Interessenethik mit verschiedenen Strategien. Sie fragt, ob die Interessen Hitlers und die anderer Verbrecher *universalisierbar* sind. Das sind sie sicher nicht. Aber die Universalisierungsethik hat schwerwiegende Mängel, die sie, wie wir gesehen haben⁶⁵, in vielen Fällen unbrauchbar machen: Formale oder logische Operationen können niemals die Empirie ersetzen und uns sagen, welche Problemlösungen gut oder schlecht sind (A.13). Die Universalisierung ist überflüssig: Hitlers Interesse an der Judenvernichtung wird nicht durch die Unmöglichkeit des Universalisierens (›Was wäre, wenn das alle täten?‹ oder ›Wie, wenn ich der andere wäre?‹⁶⁶) falsch, sondern dadurch, dass wir mit der *VTE* empirisch-menschliche Tatsachen einbeziehen wie menschliches Leid, durchkreuzte Lebenspläne, den Wunsch zu leben usw. Durch das Einbeziehen dieser gravierenden vernetzten Probleme (A.1.5) wird auf rational nachvollziehbare Weise Hitlers extrem einseitige ›Problemlösung‹ (die er ›Endlösung‹ nannte) als unannehmbar nachgewiesen.

Das formale Vorgehen der Interessenethik wird irreparabel falsch, wenn ethische Vorurteile unbemerkt in die Begriffe eingearbeitet werden. Das ist der Fall, wenn Tieren, Embryos, Föten und schwergeschädigten Neugeborenen imaginäre Interessen zugeordnet werden, die es nur als Begriff, nicht aber in Wirklichkeit gibt. Um diese Interessen ›unter gleichen Umständen‹ zu universalisieren, werden die ›gleichen Umstände‹ auf eine einzige Eigenschaft redu-

ziert, und zwar je nach Zweck auf ›leiden können‹⁶⁷ (um Affen und Menschen gleich behandeln zu können) oder auf ›Überlebensinteresse haben‹ (um Würmer schlechter behandeln zu können als Schweine) oder auf ›Person sein‹ (um schwergeschädigte Neugeborene nicht als Menschen behandeln zu müssen).

Die *VTE* löst Probleme des Lebensrechts, ohne von präparierten Definitionen abhängig zu sein. Nur Menschen, nicht Stammzellen, Embryonen, Föten, schwergeschädigte Neugeborene, Tiere oder Pflanzen können Interessen geltend machen. Daher muss empirisch festgestellt werden, ob tatsächlich einige *Menschen* ein Interesse daran haben, sich für Stammzellen, Embryonen, Föten, Tiere oder Pflanzen in der einen oder anderen Weise einzusetzen. Berührt dieses Interesse die Lebensweise anderer Menschen, entstehen moralische Probleme; falls nicht, dürfen jene Lebensschützer ohne Einspruch ihren Interessen nachgehen. Tauchen aber moralische Probleme auf, können wir die Problemlösungsmethode A.1.1.-A.1.7 anwenden. Moralische Konflikte brechen nicht zwischen Tieren, Pflanzen und Menschen aus, sondern zwischen Menschen mit unterschiedlichen Interessen.

4.10 Diskursethik und Handlungsflexive Ethik

Die Diskursethik von Jürgen Habermas und Karl-Otto Apel macht es sich zur Hauptaufgabe, das Moralprinzip ihrer Ethik ›handlungsreflexiv‹ zu begründen. Offenbar vertrauen diese Autoren, wie zahllose andere Moralphilosophen, auf die Wirkung des weitverbreiteten Begründungsfehlschlusses in der Ethik (A.5). Ihre Begründungsvariante lautet in etwa so: Alle Menschen, die überhaupt argumentieren, haben be-

reits bestimmte Spielregeln der Vernunft und des Argumentierens akzeptiert; denn gegen das Argumentieren kann kein Mensch argumentieren, ohne zu argumentieren. Vernünftige Menschen vermeiden logische Widersprüche. Sie vermeiden auch ›Selbstwidersprüche‹, die dadurch entstehen, dass man etwas bezweifelt, was vernünftigerweise nicht bezweifelt werden kann. Das Moralprinzip abzulehnen ist vernünftigerweise nicht möglich, weil das ein performativer Selbstwiderspruch wäre.

Schon ohne zu wissen, wie dieses Moralprinzip lautet, muss auf zwei Irrtümer hingewiesen werden. Erstens gibt es *nirgendwo* sichere Begründungen, also auch in der Diskursethik nicht⁶⁸. Zweitens kann uns die zwingendste Logik zu nichts zwingen (A.13), so dass mit der logischen oder handlungsreflexiven Begründung einer Ethik in dieser Hinsicht nichts gewonnen wäre. Jeder kann bestreiten, dass dreimal drei neun ist. Jeder kann die Richtigkeit eines moralischen Prinzips leugnen, auch wenn das gegen alle Vernunft und Logik geschieht (A.12), und auch wenn der, der gegen Argumentationsregeln argumentiert, mit diesem Bestreiten die Verbindlichkeit von Argumentationsregeln bereits akzeptiert hat.

Die Diskursethik erweckt mit ihrer angeblich unabweisbaren ›Letztbegründung‹⁶⁹ und der dadurch erreichten ›Verbindlichkeit‹ den Eindruck, auch das Durchsetzungsproblem (A.8.2) gelöst zu haben. Sie hat es aber weder gelöst noch jemals als das Hauptproblem der Ethik erkannt.

Wie sieht das Moralprinzip aus, das die beiden Leistungen – Begründung des Prinzips und seine Durchsetzung – garantiert? Es sieht ähnlich aus wie der Kategorische Imperativ Kants, nur dass nicht ein Einzelner (wie bei Kant), sondern alle von einer Handlungsweise Betroffenen fragen,

ob die Maxime dieser Handlungsweise ein allgemeines Gesetz werden könne. Dabei sollen bestimmte Diskursregeln eingehalten werden, die für Informiertheit und Anerkennung des besseren Arguments sorgen. Dieses inhaltsreiche Moralprinzip will Habermas aus unumstößlichen Argumentationsvoraussetzungen *abgeleitet* haben⁷⁰. Die Ableitung ist aber nirgendwo zu finden. Keiner der davon Betroffenen kann wollen, dass die Maxime ›Banken sollen ausgeraubt werden‹ ein allgemeines Gesetz werde. Auch der Bankräuber nicht. Denn, wenn er vernünftig ist, und das nehmen wir mit den Diskursethikern an, sieht er ein: Gäbe es ein solches Gesetz, wären die meisten Banken bereits ausgeraubt, wenn er am Tatort ankommt. Die Vernunft sagt ihm, die Maxime seines Handelns sollte besser nicht zum allgemeinen Gesetz gemacht werden.

Aber ist dieses Verfahren auch ›verbindlich‹? Verpflichtet es den Bankräuber tatsächlich, Banküberfälle zu unterlassen, wenn er vernünftig ist und Selbstwidersprüche ablehnt? Die Maxime ›Banken sollen ausgeraubt werden‹ lehnt er, wie gesagt, ohne Selbstwiderspruch ab. Unmoralische Menschen wünschen sich moralische Gesetze. Nur wenn es moralisch akzeptable Gesetze gibt, können sie Erfolg haben. Deshalb wünscht sich ein Bankräuber im Einklang mit Kant und Habermas und mit allen Betroffenen: ›Banken sollen nicht ausgeraubt werden‹. Der vernünftige Verbrecher, der alle Argumentationsregeln und den gewaltlosen Diskurs akzeptiert, muss sich aber keineswegs verpflichtet fühlen, dem diskursethisch gewonnenen Ergebnis zu folgen, obgleich er ihm voll zustimmt. Die angebliche ›Verbindlichkeit‹ auf Grund der Zustimmung aller Betroffenen ist keine motivationale, sondern eine

intellektuelle, die sich auf den *Inhalt* der Handlungsanweisung bezieht, nicht auf deren Durchsetzung. Sie stoppt die verbrecherische Tätigkeit nicht, sondern beflügelt sie, da der Verbrecher sich mit der Habermasschen Kommunikationsgemeinschaft einig weiß, vorausgesetzt, er kann Habermas verstehen, was äußerst unwahrscheinlich ist. Das Durchsetzungsproblem der Moral (A.8.2) wird nicht gelöst, sondern, einmal mehr, gar nicht gesehen.

Und wie steht es mit der Klärung der Frage, welche Handlungen richtig und welche falsch sind (A.8.1)? Zeigt das diskursethische Moralprinzip dem Bankräuber, dass er falsch handelt? Keineswegs, denn er kann, wie eben gesagt, die Maxime ›Banken sollen nicht ausgeraubt werden‹ im Sinne der Diskursethik mit allen Betroffenen ohne Selbstwiderspruch als Gesetz wollen. Weil vernünftige Gesetze die Basis seines Brotenerwerbs sind, nimmt er in Kauf, dass man ihn straft, falls er gefasst wird. Dass er die Strafe nicht gerne erleidet, ist kein Selbstwiderspruch. Er akzeptiert sie als Berufsrisiko.

Die Diskursethiker werden sofort einwenden, dass hier ein *performativer Selbstwiderspruch* vorliegt. Denn das Denken des Bankräubers widerspricht seinem Handeln: Banken dürfen nicht ausgeraubt werden, sagt er und denkt er, und tut es doch. Zeigt das dem Verbrecher die Falschheit seines Tuns? Nein, denn es ist nichts *logisch* falsch an seinem Denken und Handeln. Performative Widersprüche mögen unfein sein, aber logisch falsch wären sie nur, wenn es sich um logische Widersprüche handelte. Das aber ist nicht der Fall. Könnte ein Bankräuber die Diskursethik lesen und verstehen, würde er sie als Rechtfertigung seiner Verbrechen gut verwenden können.

Wie es zu solchen Fehlleistungen kommt, kann die *VTE* erklären: Das liegt an dem formalen Verfahren, auf das man sich beim Kategorischen Imperativ und in der Diskursethik einlässt und das von den Anstrengungen der Empirie absieht. Die empirische Frage der *VTE* ›Löst der Bankräuber mehr Probleme als er in die Welt setzt?‹ wird überhaupt nicht gestellt.

Die Überschätzung der Ethikbegründung erklärt die *VTE* aus der philosophischen Tradition und weist auf den allgemeinen Begründungsfehlschluss (A.5) hin, den schon Schopenhauer analysierte und beklagte und der darin besteht zu glauben, das Durchsetzungsproblem gelöst zu haben, wenn man ein bestimmtes Moralprinzip argumentativ begründet hat.

Die Diskursethik versagt auch dort, wo der Konsens Richtigkeit verbürgen soll. Das kann niemals logisch, sondern höchstens zufällig der Fall sein; denn die beste Problemlösung ergibt sich objektiv nachprüfbar aus dem Problemlösungsverfahren, selbst wenn nur ein einziger Nichtbetroffener sie nach den Regeln der Kunst (A.1 bis A.13) ermittelt hätte. Die Meinungen der Betroffenen führen, wie im Geiselnnehmerbeispiel (Abschnitt 2.13), fast immer zu ganz anderen Ergebnissen. Die Forderung der Diskursethik, alle Betroffenen mitentscheiden zu lassen⁷¹, ist also etwas ganz anderes als die methodische Forderung der *VTE*, alle Betroffenen zu berücksichtigen (A.10).

5. Schlussbemerkung

Die Überlegenheit der *VTE* im Vergleich mit anderen Ethiken konnte der Kürze wegen hier nur anhand ausgewählter ethischer Positionen demonstriert werden. Selbst dabei wurde mehr die Art der Untersuchungsmethode als die vollständige Abwicklung

vorgeführt. Der Grund für diesen Demonstrationscharakter liegt darin, dass die meisten Ethiken auf Fehler unterschiedlich reagiert haben und in viele Richtungen divergiert sind, so dass es für einen einzelnen Autor kaum möglich ist, auf alle diese Entwicklungen einzugehen. Eine geplante Monographie wird ausführlicher sein. Auch sie wird darauf angewiesen bleiben, dass andere Autoren die Herausforderung der VTE annehmen und ihrerseits mit Hilfe der wissenschaftstheoretischen Regeln des Abschnitts 2.2 zeigen, dass ihre Ethikvariante die moralischen Institutionen und andere Ethiken inklusive ihrer Fehler vergleichsweise besser erklärt und insgesamt mehr moralische Probleme⁷² zu lösen imstande ist als jede Konkurrentin, insbesondere die *Vereinheitlichende Theorie der Ethik*.

Anmerkungen:

¹ Zur anhaltenden Suche nach dem Guten und dem universalen Moralprinzip siehe z. B. Peter Singer, *A Companion to Ethics*, Oxford (Blackwell) 1993; Jan Rohls, *Geschichte der Ethik*, 2. Aufl. Tübingen (Mohr Siebeck) 1999; Konrad Ott, *Moralbegründungen*, Hamburg (Junius) 2005.

² Siehe unten Abschnitt 2.3, zurückgehend auf Karl Popper, *Logik der Forschung*, Tübingen (Mohr Siebeck) 11. Aufl. 2005 und ders. *Objektive Erkenntnis*, Hamburg (Hoffmann und Campe) 4. Aufl. 1995. Albert Einsteins Wissenschaftstheorie in Bernulf Kanitscheider, *Das Weltbild Albert Einsteins*, München (C.H. Beck) 1981, S. 38-39; Hans Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen (Mohr Siebeck, UTB) 1991; als ›Vernunft‹ oder ›problemlösende Vernunft‹ ausgearbeitet in: H.-J. Niemann, *Die Strategie der Vernunft*, Wiesbaden (Vieweg) 1993, 2. verb. Aufl., Tübingen (Mohr Siebeck) 2008.

³ Eine Buchversion dieses Artikels ist in Vorbereitung. Als ›Kritisch-Rationale Ethik‹, wissenschaftliche und realistische Ethik wurde die VTE bereits behandelt in: Niemann 1993 und Niemann 2008

(enthält zwei Aufsätze von 1993 und 2001): siehe Anm. 2; sowie Niemann, *Lexikon des Kritischen Rationalismus*, Tübingen (Mohr Siebeck) 2004/2006 mit ca. achtzig Einträgen zu Ethik und Moral aus kritisch-rationaler Sicht.

⁴ Mindestens in den Naturwissenschaften wird das rationale Problemlösungsverfahren (Abschnitt 2.3 unten: A.1.1 bis A.1.4) durchgehend angewendet.

⁵ Vorausgesetzt wird die Transitivität der Relation R (aus aRb und bRc folgt aRc).

⁶ Karl Popper, *Vermutungen und Widerlegungen*, Tübingen (Mohr Siebeck) 1994, Kap. 10, 3, X.

⁷ Ausführlicher dargestellt in Niemann 1993, 2008 (s.o. Anm. 2) jeweils Kap. I; in Niemann 2004/2006 (s.o. Anm. 3) die Einträge ›Problemlösungsmethode‹, ›Problemlösungsverhalten‹.

⁸ Was nicht immer so war. Zu früheren Vernunftbegriffen siehe Lexika vor 2000 und die Literatur in Niemann 1993 (s.o. Anm. 2), S. 9, Anm. 5.

⁹ Problementdeckungen erfordern Kreativität und viel Fantasie; siehe dazu mit Bezug auf Karl Popper: Niemann 2004/2006 (s.o. Anm. 3) Einträge ›Erfolgsrezept‹ und ›Problementdeckung‹.

¹⁰ Einschlägige Literatur zum Denken in Alternativen bei K. Popper und H. Albert in Niemann 2004/2006 (s.o. Anm. 3).

¹¹ Progressive Problemverschiebung aller vernetzten Probleme der problemlösenden Vernunft: Niemann 1993 (s.o. Anm. 2), S. 17, 41.

¹² Berücksichtigung aller Betroffenen in der problemlösenden Vernunft: Niemann 1993 (s.o. Anm. 2), S. 3, 21, 110.

¹³ Siehe das ›Erfolgsrezept‹ in Anm. 9.

¹⁴ Sicherheit scheidet am Münchhausen-Trilemma: H. Albert 1991 (s.o. Anm. 2), Kap. 2.

¹⁵ Niemann 1993 (s.o. Anm. 2), S. 11, 41, 113, 115; Niemann 2008 (s.o. Anm. 2), Sachindex; Niemann 2004/2006 (s.o. Anm. 3), Eintrag ›unproblematisches Wissen‹.

¹⁶ ›Ab initio‹, lat.: von allem Anfang her.

¹⁷ Jürgen Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1991, S. 12-13; Marcus Düwell et al. (Hrsg.), *Handbuch Ethik*, Stuttgart (Metzler) 2006, Kap. II, B2, Nr. 9.

¹⁸ Die Handlung widerspricht der Aussage.

¹⁹ Ob Jürgen Habermas wirklich glaubt, die Wehrmacht und die SS wären durch die Entdeckung eines Selbstwiderspruchs zur Umkehr gezwungen worden? Und ist das denn nicht, was mit Moral erreicht werden soll?

²⁰ Zum Zusammenhang zwischen Problem und Ziel siehe Niemann 2004/2006 (s.o. Anm. 3) Eintrag ›Problem‹.

²¹ Das gilt auch für Ziele, die wir nicht direkt erkennen können wie ›Wahrheit‹ oder die Spitze eines Berges, der im Nebel liegt. Siehe Niemann ›Wie objektiv kann Ethik sein‹ (2001) in: Niemann 2008 (s.o. Anm. 2), Anhang II, II, Nr. 3.

²² Schärfere Abgrenzungen sollten besser nur dann vorgenommen werden, wenn damit aktuelle Probleme gelöst werden.

²³ Zum Anspruch der VTE, eine wissenschaftliche Ethik zu sein, siehe Niemann 2001 (s.o. Anm. 21) und Niemann 2008 (s.o. Anm. 2), Niemann 2008/2009, ›Kritisch-Rationale Ethik und Moral als Problemlösung‹ Vortrag Univ. Klagenfurt, 28. 11. 2008, *Schriftenreihe der Karl Popper Foundation Klagenfurt* 2009, im Druck.

²⁴ Siehe Niemann 1993 (s.o. Anm. 2), Niemann 2001 (s.o. Anm. 21) Niemann 2004/2006 (s.o. Anm. 3), Niemann 2008 (s.o. Anm. 2), Niemann 2008/2009 (s.o. Anm. 23).

²⁵ Siehe unten A. 11 in Abschnitt 2.13.

²⁶ Siehe die Anm. 1 angeführte Literatur.

²⁷ Arthur Schopenhauer, *Über die Grundlage der Moral* (1839/1840), Zürich (Diogenes) 1977.

²⁸ Siehe oben Abschnitt 2.7.

²⁹ Den Glauben, die Wünsche aller kennen und erfüllen zu können, kritisiert als ›radikalen Konstruktivismus‹ Friedrich von Hayek, *Recht Gesetz und Freiheit*, Tübingen (Mohr Siebeck) 2003.

³⁰ Die Metaprobleme werden ausführlich erörtert in Niemann 1993 (s.o. Anm. 2) und Niemann 2008 (s.o. Anm. 2).

³¹ Eine ausführliche Diskussion in Niemann 1993 (s.o. Anm. 2) und Niemann 2008 (s.o. Anm. 2).

³² Siehe Anm. 31.

³³ Zum ›kritischen Realismus‹ siehe Hans Albert, *Kritik der reinen Erkenntnislehre*, Tübingen (Mohr Siebeck) 1987, Einleitung, Kap I, 6 und Kap. II, 8.

³⁴ Habermas 1991 (s.o. Anm. 17), S.12 (Grundsatz ›D‹).

³⁵ Das Erste Humesche Gesetz handelt von der Unmöglichkeit des Induktionsschlusses; siehe den Artikel ›Humesche Gesetze‹ in Niemann 2004/2006 (s.o. Anm.3).

³⁶ David Hume, *Treatise of Human Nature* (1739/1740), Harmondsworth (Penguin) 1985, book II, part III, sect. III, p. 460.

³⁷ Zu Schopenhauers Trennungsthese s.o. Anm. 27.

³⁸ Dass die *Kenntnis* logischer Sätze Entscheidungen fördern kann, wie die Entscheidung zur Vernunft oder zum Kritischen Rationalismus, steht außer Frage. Siehe dazu den Artikel ›Minimallogik‹ in Niemann 2004/2006 (s.o. Anm.3).

³⁹ Die Problemlösungsmethode im Recht diskutiert Reinhold Zippelius. In seiner *Rechtsphilosophie* (1989) gibt es die Rechtsgewinnung durch ›trial and error‹. In seinem *Das Wesen des Rechts* (1965) unterscheidet Zippelius mit Th. Viehweg die »Problemlösungsjurisprudenz« von der »Begriffsjurisprudenz« und stimmt Max Salomons *Grundlegung zur Rechtsphilosophie* (1925) zu: »Gesetze sind Lösungen von Rechtsproblemen«.

⁴⁰ Es war ungültig, hat aber gegolten. Zum Unterschied ›gültig‹ - ›geltend‹ siehe Niemann 2004/2006 (s.o. Anm.3).

⁴¹ Marcus George Singer, *Verallgemeinerung in der Ethik*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1975, S. 10.

⁴² Die bei Universalisierungen angewandte Logik ist: Was für ein Element einer Menge gleicher Elemente gilt, gilt für alle Elemente.

⁴³ Niemann 2004/2006 (s.o. Anm.3), Eintrag ›gehaltserweiternde Schlüsse‹.

⁴⁴ Eine ausführlichere Behandlung in Niemann 2008 (s.o. Anm. 2), die fortgesetzt werden soll (s.o. Anm. 3).

⁴⁵ Peter Singer, *Praktische Ethik*, Stuttgart (Reclam) 1994, S. 241; »Wert des Lebens« (siehe Register dort), Michael Tooley S. 130-133.

⁴⁶ H.-J. Niemann, ›Ist das Gewissen wirklich die letzte Instanz?‹, Vortrag Univ. Salzburg 29.4.2009; soll in *Aufklärung und Kritik* 2010 erscheinen.

⁴⁷ Als ›Kleines Über-Ich‹ ist das eigene Gewissen von jedem Individuum selber programmierbar und aus dem Alltagsleben nicht wegzudenken, siehe Niemann 2010 (s.o. Anm. 46).

⁴⁸ Eine ausführlichere Darstellung des Gefangenendilemmas in: Düwell 2006 (s.o. Anm. 17).

⁴⁹ Schopenhauer 1839/1840 (s.o. Anm. 27), § 1, S. 147.

⁵⁰ Zippelius: siehe Anm. 39.

⁵¹ John Leslie Mackie, *Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth (Penguin) 1977.

⁵² Vgl. Abschnitt 3.8.

⁵³ Niemann 2010 (s.o. Anm. 46).

⁵⁴ Immanuel Kant, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, Stuttgart (Reclam), S. 42.

⁵⁵ Schopenhauer 1839/1840 (s.o. Anm. 27), Kap. II, insbes. § 4.

⁵⁶ Das ›Prinzip von Sidgwick‹ behauptet die moralische Irrelevanz rein numerischer Unterschiede unter ähnlichen individuellen Voraussetzungen und ähnlichen Umständen; siehe Marcus Singer 1975 (s.o. Anm. 41), III, §1, S. 59; Mackie 1977 (s.o. Anm. 51), Kap 4, 1, S. 104). Peter Singer 1994 (s.o. Anm. 45), S. 29, überträgt es auf die Gleichbewertung der *Interessen* von Personen, die sich nur numerisch (nur im Hinblick auf Abzählen) unterscheiden.

⁵⁷ Henry Sidgwick, Richard M. Hare, Marcus G. Singer, Peter Singer, Jürgen Habermas und viele andere. Zu Begriff und Aktualität siehe Düwell 2006 (s.o. Anm. 17), S. 538-541.

⁵⁸ Zur logischen Unzulänglichkeit des induktiven Schließens siehe Niemann 2004/2006 (s.o. Anm. 3), Eintrag ›Induktion‹ und dort die Literatur zu David Hume und Karl Popper.

⁵⁹ Auch diese Formel kann leicht als logische Beziehung missverstanden werden. Sie hat aber nur heuristischen Charakter (d.h. sie hat eine Entdeckungs-, keine Begründungsfunktion). Im juristischen Bereich verlangt andererseits der Wunsch nach Rechtssicherheit, dass Gleiches gleich und Ungleiches ungleich behandelt wird. Von daher hat sie eine technische Begründungsfunktion.

⁶⁰ Diese Kriterien entsprechen den drei Universalisierungsvarianten bei Mackie 1977 (s.o. Anm. 51), Kap. 4.

⁶¹ Jeremy Bentham in Otfried Höffe (Hrsg.), *Einführung in die utilitaristische Ethik*, Tübingen (Francke, UTB) 4. Aufl. 2008, S. 55-83.

⁶² P. Singer 1994 (s.o. Anm. 45), S. 29, 31.

⁶³ *ibid.* S. 29-31.

⁶⁴ *ibid.* S. 30.

⁶⁵ Abschnitt 4.7 oben.

⁶⁶ Z.B. bei M.G. Singer 1975 (s.o. Anm. 41), S. 86.

⁶⁷ P. Singer 1994 (s.o. Anm. 45), S. 86: Im Leiden können »besteht wirklich schon das ganze Argument dafür, das Prinzip der Gleichheit auf nichtmenschliche Tiere auszudehnen«.

⁶⁸ Albert 1991 (s.o. Anm. 2), Kap. I.

⁶⁹ ›Handlungsreflexive Letztbegründungen‹ in: Düwell 2006 (s.o. Anm. 17), Kap. 9 und 10.

⁷⁰ Habermas 1991 (s.o. Anm. 17), S. 13.

⁷¹ Habermas 1991, siehe Anm. 34.

⁷² Aktuelle Probleme, nicht ›puzzles‹ oder Paradoxien.