

Marcus Willaschek (Hrsg.)

Ernst Tugendhat:

Moralbegründung und Gerechtigkeit

Vortrag und Kolloquium in Münster 1997



Münster 1997

Münsteraner Vorlesungen zur Philosophie Bd. 1

LIT

Ludger Jansen/Niko Strobach
Moderne Moral?

Im Zentrum von Ernst Tugendhats Arbeiten zur Ethik steht die Begründung einer *modernen Moral*. 'Modern' ist dabei der (positiv konnotierte) Gegenbegriff zu den (negativ konnotierten) Begriffen 'traditionell' und 'autoritär' (MM 1, DL 75-76 u.ö).¹ Unsere Kritik setzt an zwei Punkten an: Erstens ist es unklar, wo die Grenze zwischen 'traditionell' und 'modern' zu ziehen ist. Und zweitens ist deswegen unklar, was man einem 'Traditionalisten' entgegen sollte, der fragt: „Warum überhaupt 'moderne' Moral?“ Zwischen diesen beiden Fragen besteht, wie wir zeigen werden, ein enges Verhältnis. Diese Unterscheidung von traditioneller autoritärer Moral und moderner Moral ist elementar für Tugendhats Konzeption der Gerechtigkeit (GUM 22ff.) und seine Unterscheidung zwischen primärer und sekundärer Diskriminierung (DL 75, MM 336, GUM 12). Eine primäre Diskrimination soll dabei ein normativer Unterschied sein, der nicht auf einem sachlichen Unterschied beruht, sekundäre Diskrimination hingegen ein normativer Unterschied, für den es einen sachlichen Unterschied gibt (MM 332-334, DL 76-77, VE 375, 378).²

¹ In dem in diesem Band enthaltenen Text verwendet Tugendhat den Begriff „moderne Moral“ in einem weiteren, nicht-technischen Verständnis (GUM 19) und verwendet für die hier diskutierte Unterscheidung das Begriffspaar 'autoritär/nicht-autoritär' (ebd.).

² Ein dieser Differenzierung entsprechender Unterschied ist seit langem zentraler Bestandteil der Rechtssprechung des Bundesverfassungsgerichts zum Gleichheitsgrundsatz in Artikel 3 des Grundgesetzes: Wesentlich Gleiches soll nicht willkürlich ungleich und wesentlich Ungleiches nicht willkürlich gleich behandelt werden. Vgl. Bodo Pieroth/Bernhard Schlink, *Grundrechte: Staatsrecht II*, 10. Aufl., Heidelberg 1994, 117-119 (Randnummern 474-480) mit Bezug auf das Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 8. August 1978, veröffentlicht in: *Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts* 49 (1979) 148ff, bes. S.165.

keine guten Gründe sind.“ (MM 330) Tugendhat zeigt überzeugend, daß Normbegründungen mit primitivem Traditionsverweis an diesen Forderungen scheitern, sofern auch nur *eine* Normadressat den primitiven Traditionsverweis nicht mehr akzeptiert (DL 77). Damit sind solche Normbegründungen klarerweise traditionell im Sinne Tugendhars.

Schwieriger ist es aber mit einem Traditionalisten, der komplexe Normbegründungen gibt und dabei behauptet: „Ich habe eine moderne Moral.“ Stellen wir uns einen solchen Traditionalisten vor. Er behauptet, die Existenz eines Gottes der Brillenträger sei eine *Tatsache*, und der Hinweis darauf daher ein *sachlicher Grund*. Seine Norm beziehe sich auf unser aller handfestes *Interesse*, den Zorn des Gottes zu vermeiden. Und, so sagt er, seine Begründung genüge der Symmetrieforderung, da auch ein Nichtbrillenträger nicht gern den Zorn eines Gottes auf die ganze Gemeinschaft ruft.

Was kann man diesem Menschen entgegenen, um zu vermeiden, daß mit einem Male alle Moral, die mit komplexen Traditionsverweisen begründet wird, sich modern nennen darf? Vier verschiedene Strategien wollen wir kurz diskutieren:

(a) Sicher wäre es zu stark, zu entgegnen, es könne keine Moral modern sein, die sich auf Aussagen stützt, die in einer Gemeinschaft traditionellerweise geglaubt werden. Wir haben ja auch nicht alles persönlich nachgeprüft und verlassen uns ebenfalls auf Überzeugungen, die traditionell in einer Gemeinschaft für wahr gehalten werden.

(b) Ebenfalls zu stark wäre die Entgegnung, der Traditionalist könne keine moderne Moral haben, weil es keinen Gott der Brillenträger gibr. Denn dann kann nur jemand eine moderne Moral haben, der die Wahrheit gepachtet hat, und das haben wir nicht: Auch wir können Irrtümer in den von uns zur Moralbegründung herangezogenen Aussagen nicht ausschließen.

(c) Soll man also vielleicht abstreiten, daß die angebliche Begründung des Traditionalisten der Symmetrieforderung ge-

nügt, weil nicht jedermann an die Existenz des Gottes der Brillenträger glaubt? Wenn der Traditionalist sich auf seine Gemeinschaft beschränkt, läuft dieser Einwand ins Leere, denn dort glaubt jeder daran. Tugendhat selbst überlegt, was passiert, wenn eine Gemeinschaft „sich traditionalistisch versteht, also wenn alle gute Gründe haben, sich innerhalb einer bestimmten Tradition zu verstehen“ (MM 335), und er kommt zu dem Ergebnis, daß Moralbegründungen in einer solchen Gemeinschaft durchaus dem Symmetrieprinzip genügen: „Dann werden auch die negativ Betroffenen, sofern sie an die Autorität der Tradition glauben (z.B. die Frauen), diese Diskrimination anerkennen.“ (MM 336; vgl. GUM 20) Es gilt also, daß „in einer traditionalistischen Moral (d.h. in einer Gemeinschaft, in der alle an eine bestimmte Tradition glauben) beliebige normative Ungleichheiten begründbar sind im Sinne von ‚allen gegenüber gleichermaßen‘.“ (DL 75) Die Symmetrieforderung gibt daher kein Kriterium für eine Unterscheidung von ‚modern‘ und ‚traditionell‘ an die Hand, wenn man Normbegründungen innerhalb homogener Kulturkreise betrachtet.

Doch mehr noch: Die Symmetrieforderung handelt sinnvollerweise nur von Einsehbarkeit bzw. Begründbarkeit, nicht von faktischer Einsicht. Andernfalls könnten wir z.B. einem Vertreter der Tabakindustrie gegenüber nie ein Rauchverbot begründen (die faktische Einsicht in die Schädlichkeit des Rauchens wird er nie zugeben); ja es könnte sich wohl jeder einfach durch Verweigerung der Einsicht in die Begründung einer Norm ihrer Geltung entziehen. Das zeigt: Um einer Person gegenüber eine moralische Forderung zu begründen, reicht es uns; und muß es uns reichen, festzustellen, daß auch sie *im Prinzip* die Begründung einsehen *könnte*. Damit steht es jedoch dem Traditionalisten offen, zu sagen, auch uns gegenüber habe er seine Norm begründet: Sie sei für uns einsehbar, nur leider fehle uns die Einsicht. Begründungen mit komplexen Traditi-

Das klassische Paradigma einer traditionellen Moralbegründung ist für Tugendhat eine religiöse Moralbegründung; daher stellt sich für Tugendhat die Frage nach einer modernen Moral im Kontext einer säkularisierten Gesellschaft: Welche Moral wollen wir haben, wenn die religiöse Grundlage unseres bisherigen Systems von Normen und Werten nicht mehr von allen anerkannt wird? (MM 324 u.ö.) Eine nicht-traditionelle Begründung der Moral sieht Tugendhat als den einzigen Ausweg aus dem ethischen Relativismus bzw. Subjektivismus (MM 328-329, GUM 24f.).

Eine Moral soll offenbar traditionell, und damit nicht-modern, begründet sein, wenn ihre *Normen* durch Rückgriff auf eine Tradition begründet werden. Das kann jedoch wenigstens zweierlei heißen:

(1) Einerseits kann ein Rückgriff auf die Tradition schlicht in dem Hinweis bestehen: „Das haben wir schon immer so gemacht.“ Mit einer solchen Begründung werden Personen mit einer Eigenschaft F (etwa: männlichen Geschlechts sein, weiße Hautfarbe haben, Brillenträger sein) mehr Rechte zugesprochen, weil die Träger dieser Eigenschaft F in der Vergangenheit mehr Rechte hatten. Beispielsweise könnte man sagen: „Brillenträgern, nur weil sie Brillenträger sind (und diese bisher mehr Rechte hatten), gebühren grundsätzlich mehr Rechte.“³ Nennen wir diese Art von Traditionsverweis den *primitiven Traditionsverweis*.⁴

(2) Andererseits könnte ein Rückgriff auf die Tradition eine (unter Umständen höchstkomplizierte, vielleicht sogar „wis-

³ Formulierung in Anlehnung an DL 76. Wir wählen bewußt ein absurdes Beispiel, damit nicht von vornherein moralische Intuitionen das Argument überlagern.

⁴ In dieselbe Kategorie von Traditionsverweis fällt ein direkter, nicht weiter begründeter Hinweis auf eine *Autorität*, z.B.: „Brillenträger haben mehr Rechte als andere, weil das so in einem heiligen Buch steht“.

senschaftlich“ genannte)⁵ Rechtfertigung durch Hinweis auf Aussagen sein, die innerhalb einer Gemeinschaft traditionell als Aussagen über Tatsachen angesehen werden. Die Verteilung von Rechten an Personen mit einer Eigenschaft F kann auch von einem Traditionalisten anders als durch einen primitiven Traditionsverweis begründet werden, beispielsweise wie folgt: „Der Gott der Brillenträger wird erzürnt, wenn Brillenträger nicht mehr Rechte haben als andere.“ Nennen wir diese Art von Traditionsverweis den *komplexen Traditionsverweis*.⁶

Nun fordert Tugendhat für eine nicht-traditionelle (also moderne) Normbegründung zweierlei: Damit sie überhaupt als Begründung zählen kann, muß sie für alle Normadressaten „symmetrisch“ (das heißt hier gleichermaßen einsehbar) sein.⁷ Und damit sie nicht-traditionell ist, muß in ihr ein auf „empirischen Interessen“ (DL 28) beruhender „sachlicher Grund“ genannt werden (DL 75). Unterschiede in der Verteilung von Rechten können in der ‚modernen‘ Moral nur durch ‚deskriptive Unterschiede‘ begründet werden (GUM 21). Nicht ‚der gleiche Glaube‘, sondern „das gleiche Interesse“ soll zählen (GUM 19). Nur „sachliche Gründe“ können auch „gute Gründe“ sein, denn, so Tugendhat, „die Absage an die religiöse Fundierung der Moral hat in Wirklichkeit den Sinn, daß das

⁵ In der Tat stellt in diesem Zusammenhang der als wissenschaftlich begründet auftretende Rassismus, anders als der primitive Rassismus, ein besonderes Problem dar.

⁶ Auch hier kann letztlich auf eine Autorität verwiesen werden, etwa dadurch daß man sagt, von der Existenz eines Gottes der Brillenträger wisse man aus einem heiligen Buch. Dieses Beispiel zeigt jedoch auch, daß der Verweis auf eine Autorität hier anderen Status hat: Man *weiß* aus dem Buch, daß es den Gott der Brillenträger gibt. Aber daß Brillenträger mehr Rechte haben, wird nicht damit begründet, daß dies in einem heiligen Buch steht, sondern damit, daß es den Gott der Brillenträger und seinen Zorn tatsächlich gibt.

⁷ Endgültige Formulierung in DL 74; nicht ganz so deutlich in MM 324. Tugendhat weist ausdrücklich darauf hin, daß die Symmetrieforderung auch von beliebig unegalitären autoritären Moralsystemen erfüllt werden kann (GUM 19).

onsverweisen scheinen also selbst bei abweichender Meinung unter den Normadressaten der Symmetrieforderung zu genügen.⁸

(d) Soweit wir sehen bleibt uns damit nur noch ein Weg, den Anspruch des Traditionalisten auf Modernität seiner Moral abzuweisen, indem wir nämlich fordern: Ein Satz muß bestimmte *Modernitäts-Bedingungen* erfüllen, wenn er in die Begründung einer modernen Moral soll einfließen dürfen.

Wir können nun sagen: Nur eine solche Moral ist eine moderne Moral, die ausschließlich durch solche Sätze begründet wird, die den Modernitäts-Bedingungen genügen. Solche Modernitäts-Bedingungen sollen die Möglichkeit des Rekurses auf eine „höhere Eigenschaft“ (DL 75) oder „transzendente Identität“ (GLM 20), also einem Selbstverständnis mit Bezug auf „Transzendentes“, ausschließen: Nur ein Satz, der den Modernitäts-Bedingungen genügt, ist ein Satz, in dem ein *sachlicher Grund* genannt wird oder in dem von einem *wahren Interesse* die Rede ist. Solche Modernitätsbedingungen können natürlich unterschiedlich formuliert werden. Hier sind zwei Varianten mit jeweiliger Begründung:

(M1) Nur solche Sätze genügen den Modernitäts-Bedingungen, in denen nicht auf Beschaffenheiten von Göttern Bezug genommen wird, die lediglich durch Offenbarung bekannt sind. Denn die Menschheit beruft sich auf unterschiedliche Offenbarungen, die sich widersprechen, und, um Lessings „Nathan“ zu Wort kommen zu lassen: „Der rechte Ring war nicht erweislich.“⁹

(M2) Nur solche Sätze genügen den Modernitäts-Bedingungen, die im Sinne des logischen Empirismus empirisch oder logisch begründet werden können; alle

⁸ Dies ist ein Punkt, der uns auch in den *Dialogen in Leticia* noch nicht explizit gemacht zu sein scheint.

⁹ Gotthold Ephraim Lessing, Nathan der Weise, 3. Aufzug 7. Auftritt.

anderen Sätze müssen als sinnlos gelten. Sätze über Götter genügen grundsätzlich den Modernitäts-Bedingungen nicht, da sie dieses Sinnkriterium nicht erfüllen.

Mit beiden Varianten bekommen wir das erwünschte Ergebnis, daß der Hinweis auf die angebliche Existenz eines bestimmten Gottes in der Begründung einer modernen Moral nicht vorkommen kann, weil es sich dabei nicht um einen sachlichen Grund handelt. Wir kommen außerdem zu dem Schluß, daß es nicht zu den wahren Interessen irgendeines Menschen gehören kann, den Zorn eines Gottes zu vermeiden: Die wahren Interessen der Menschen können nur durch Sätze ausgedrückt werden, die den Modernitäts-Bedingungen genügen. Unser Traditionalist kann endlich keinen Anspruch mehr auf Modernität erheben.

Der Traditionalist wird wohl keine dieser beiden Varianten anerkennen: Für eine auf solche Weise charakterisierte Moral wird er nicht zu gewinnen sein. Auf den ersten Begründungsversuch wird er entgegnen, er wisse schon sehr gut, welches der richtige Ring ist. Und ist er über die neuere Entwicklung der analytischen Philosophie informiert, so wird er zum zweiten Versuch vermutlich gar genüsslich bemerken, er könne keinen Vorzug einer Moral vor einer anderen darin erkennen, daß ihre Begründung den traditionellen Lehren einiger toter weis(s)er Männer aus Wien entspricht, an die kaum jemand mehr glaubt. „Warum“, wird er fragen, „warum denn eigentlich in diesem Sinne ‘moderne’ Moral?“

Das Szenario zeigt: Modernitätsbedingungen wollen offenbar sorgfältig gewählt sein. Tugendhat selbst gibt keine Modernitätsbedingungen an, aber er benötigt offensichtlich eine Grenze zwischen ‘modern’ und ‘traditionell’. Doch wenn diese Grenze überhaupt nur durch inhaltliche Modernitätskriterien gezogen werden kann, so sollten diese explizit formuliert werden, damit sie auf ihre Überzeugungskraft geprüft werden können. Denn wenn die moderne Moral über Modernitäts-

Bedingungen definiert werden muß, so scheint uns, daß sich wenigstens zwei Probleme stellen:

(1) Die Angabe von Modernitäts-Bedingungen scheint im weitesten Sinne eine Wissenschaftstheorie voraussetzen, die mit Absolutheitsanspruch zwischen sachlichen und unsachlichen Aussagen unterscheidet. Eine solche Wissenschaftstheorie ist zur Zeit nicht in Sicht.

(2) Selbst wenn es eine solche Theorie gäbe, so wäre schwer zu sehen, wie die moderne Moral, wenn sie über bestimmte Modernitäts-Bedingungen charakterisiert werden muß, einen kulturübergreifend vermittelbaren Vorzug vor einer traditionellen Moral haben soll.

Tugendhat hat sich der wichtigen Aufgabe gestellt, die Bedingungen der Moralbegründung in einer aufgeklärten Gesellschaft zu analysieren, die sich von ihren früheren Traditionen gelöst hat. Doch haben unsere Ausführungen gezeigt, daß sich eine solche Moralbegründung nicht in einem völlig traditionslosen Raum bewegen kann. Zwar zeichnen sich Normen der von Tugendhat empfohlenen Moral gerade dadurch aus, daß sie 'sachlich' und nicht 'traditionell' begründet sind, doch Tugendhat übersieht: Die Ziehung einer Grenzlinie 'sachlich/traditionell' geschieht selbst im Rahmen einer Tradition, nämlich der Tradition der Aufklärung mit ihren vielfältigen Voraussetzungen. Diese Voraussetzungen werden aber *de facto* in vielen Kulturen nicht anerkannt und auch im westlichen Kulturkreis nicht von allen geteilt. Wo die Grenzlinie verläuft, dürfte damit umstritten sein. Zwar räumt Tugendhat ein, daß die 'moderne' und die 'autoritäre' Moral nur zwei Idealtypen moralischer Begründung sein sollen: "[...] vielleicht hat es nie eine autoritäre Moral gegeben, die nicht auch Züge der nicht-autoritären Moral hatte." (GUM 20) Wir haben aber gezeigt, daß es umgekehrt auch keine 'moderne' Moral gibt, die keine Züge der 'traditionellen' Moral hat. Wir kommen daher zu dem Schluß: Auch wenn Tugendhats Projekt einer modernen Moral einen vorzüglichen Ansatzpunkt bietet für eine säkula-

risierte Ethik in der ersten Person¹⁰ (ob Singular oder Plural), so erscheint uns das Projekt für eine Ethik in der zweiten Person noch nicht hinreichend zugrütet: Eine Ethik, die auf umstrittenen Modernitätsbedingungen aufbaut, wird im interkulturellen Dialog schwer vermittelbar sein. Insbesondere bleibt eines der größten und aktuellsten Probleme der Moralphilosophie ungelöst:¹¹ Wie ist Normbegründung möglich angesichts der radikalen kulturellen Heterogenität von Normadressaten im Bereich ein und desselben Gesetzgebers?

¹⁰ I.e. hinsichtlich der Frage, „Was soll ich oder was sollen wir tun“, im Gegensatz zur Frage nach der Verpflichtung anderer (Perspektive der zweiten Person); vgl. PE 13-17.

¹¹ In pragmatischer Hinsicht wird ein Gesetzgeber, der Grund hat, seine Machtmittel sparsam einzusetzen, da sie nicht unbegrenzt sind, versuchen, Normen, die mit der Tradition einer Gruppe von Normadressaten konform sind, mit der einer anderen aber nicht, auf ein Minimum zu begrenzen. Er wird, metaphorisch gesagt, Götter soweit wie möglich ausklammern, um es nicht nur den Göttern der einen Gruppe rechtmachen. Wir haben uns hier hingegen mit der theoretischen Herausforderung durch den „Traditionalisten“ beschäftigt. Wir sind Wilfried Hirsch für eine diesen Punkt klärende Nachfrage in der Diskussion dankbar.

Allernal scheint die Rede von Autonomie primär auf einen Urteilsaspekt zu verweisen. Insofern erscheint mir der Begriff des „autonomen Gewissens“, an dem sich die Autoren orientieren, nicht so glücklich. Ich hatte das Wort „Gewissen“ für die Bereitschaft, sich auch unbemerkt an die moralische Norm zu halten, also kein Trittbrettfahrer zu sein, verwendet. Aber kann nicht auch der Trittbrettfahrer in seinem moralischen Urteil autonom sein? Die häufige und auch von mir verwendete Rede vom „autonomen Gewissen“ ergibt sich daher, daß die Urteilsautonomie das Gewissen modifiziert; sie ist aber nicht primär eine Charakteristik des Gewissens.

Die Autoren stellen die Autonomie in ein eigentümliches Spannungsverhältnis zur Haltung des Trittbrettfahrers, offenbar weil beide zu einer Distanznahme zum konventionell Erwarteten führen. Aber das geschieht in den beiden Fällen nicht nur auf verschiedene Weise, sondern in verschiedenen Dimensionen, und ich bezweifle, daß man die Struktur durch Einbau zusätzlicher „Ebenen“ verständlich machen kann (es ist wohl das, was diesen Beitrag schwierig macht).

Zum Beitrag von J. Früchtl. Hier fühle ich mich nicht so richtig verstanden. Der Rekurs aufs 'gute Leben' spielt, systematisch gesehen, im *Dialog in Leticia* keine geringere Rolle als in den *Vorlesungen über Ethik*. In beiden Schriften soll er erst erforderlich werden bei der 'zweiten' Motivationsfrage (in DL nur kurz erörtert, S. 123-125), der Frage, welches außerpragmatische Motiv wir haben, (auch unbeobachtet) moralisch zu handeln (welches außerpragmatische: es ist hier also allemal nicht von „instrumentalistischen Gründen“ (Früchtl S. 50) die Rede). Bei der 'ersten' Motivationsfrage, der Frage, welchen Grund wir haben, ein – und dann insbesondere ein nichtautoritäres – moralisches Normensystem einzuziehen, soll mög-

lichst auf die Frage nach dem guten Leben nicht rekurriert werden (auch in den *Vorlesungen* geschieht das nicht) – nicht, wie Früchtl meint (S. 49), weil das „metaphysisch“ wäre, sondern weil dann die Basis der intersubjektiven Verständigung über das, was wechselseitig voneinander zu fordern ist, zu unsichert wäre. An dieser Stelle bleibt als Basis nur der „Instrumentalismus“ übrig. Ist dieser Versuch eines Instrumentalismus ohne Kontraktualismus im *Dialog in Leticia* gelungen? Vielleicht bezüglich der Frage des Gewissens (DL 32-36), nicht ohne weiteres mit Bezug auf den Universalismus, wo ein erforderlicher Rekurs auf eine „Option“, also auf ein Konzept des „guten Lebens“ zugegeben wird (DL 98f.).

Daß der Beitrag von L. Jansen und N. Strobach einen schwachen Punkt in meinen Überlegungen zur Moral trifft, zeigt sich (für mich) am besten in seinem letzten Absatz. Ich bin (wie wohl implizit alle aufklärerischen Moralphilosophen) zum Konzept einer modernen Moral in der Weise gekommen, daß ich mich fragte: Haben diejenigen von uns, die nicht mehr an eine vorgegebene Moral glauben, einen Grund, gemeinsam eine Moral frei einzuziehen, und wie sieht diese Moral – eine „moderne“ Moral – aus? Auf die Gründe hingegen, warum eine vorgegebene Moral zu verwerfen ist, und wie wir mit denjenigen, die auf einer vorgegebenen Moral beharren, argumentieren können, wenn ihre Normen in einen Widerspruch mit dermodernen geraten, bin ich gewiß zu wenig eingegangen.

Jansen und Strobach beziehen freilich eine extreme Position, wenn sie die These vertreten, daß traditionalistische Moralen nicht nur nicht widerlegbar sind, sondern daß wir nicht einmal ein Kriterium haben, sie von der modernen Moral zu unterscheiden. Es scheint ihr Begriff eines „komplexen Traditionsverweises“ (S. 54f.) zu sein, der sie zu dieser Auffassung

kommen läßt. Ein Sachverhalt, wie sie ihn unter diesem Titel beschreiben, müßte in der Tat auch in einer modernen Moral anerkannt werden, er ist aber nicht mehr charakteristisch für das, was unter einer Glaubensmoral (einer traditionalistischen Moral) in meinem Sinn zu verstehen ist. Für diese gilt, was die Verfasser als eine Form von „primitivem Traditionsverständnis“ abtun (S. 54, Anm. 4), die Berufung auf ein „heiliges Buch“, allgemeiner gesprochen: die Berufung auf ein offenes normatives System.

Es ist dieses, für die von mir als die traditionalistisch bezeichneten Moralcharakteristische Kennzeichen, das sie von dem, was ich als moderne Moral bezeichne, strukturell unterscheidet. Die moderne Moral ist dadurch ausgezeichnet, daß sie eine unmittelbare Anforderung zu einem normativen System verwirft: Normen können nur als wechselseitig gefordert angesehen werden, wenn die (alle) Subjekte nicht-normative („instrumentalistische“) Gründe haben, die Normen einzugehen. Solche Normen werden nicht mehr geglaubt, sondern gemeinsam konstruiert, rational eingegangen. Ist diese Unterscheidung nicht deskriptiv hinreichend?

Sie macht dann zugleich deutlich, was dafür spricht, die eine Art von Normen, die geglaubt, zu verwerten: eben der Umstand, daß sie nur gelten, weil sie geglaubt werden (bzw. weil sie von Göttern gefordert werden, die geglaubt werden usw.). Ich habe in *Probleme der Ethik*, wo ich den Begriff der höheren Wahrheiten einführte, das Beispiel eines Kindes gebracht, das nachfragt, warum die Normen gelten, und das, als es weiterfragt, woher gewußt werde, daß es Götter usw. gebe, zum Schweigen angehalten wird. Es ist dieses Verbot des Weiterfragens, das für eine religiöse Moral charakteristisch ist und für das moderne Moralverständnis nicht mehr besteht. Denn selbstverständlich ist jetzt das Kind berechtigt, weiterzufragen, woher ich jeweils wisse, daß die anderen die und die Interessen haben und daß sie aufgrund dieser Interessen ein Interesse an den und den Normen haben.

Der Glaube an Normen wird also verworfen, weil er als irrational, als unbegründet erscheint. Aber, so kann ich hier zurückgefragt werden, sind wir nicht gehalten (moralisch gehalten), diejenigen, die es vorziehen, eine solche rationale Selbstreflexion nicht zu vollziehen, in ihrem Glauben zu belassen? Wir sind es aufgrund der Toleranzforderung, die gerade eine Forderung der modernen Moral ist, aber nur, soweit das nicht andere Normen der modernen Moral verletzt, also nur soweit nicht andere geschädigt werden. Es ist also nicht der Gesichtspunkt der „Sparsamkeit“, wie die Autoren in der Schlußanmerkung schreiben, der maßgebend ist für das Verhalten eines modernen Gesetzgebers gegenüber traditionalistischen Gruppen, sondern die Verbindung von Toleranzpflicht und Schädigungsverbot, – beides Forderungen, die aus der modernen Moral folgen. Eine wirkliche Schwierigkeit ergibt sich erst, wo die von einer schädigenden Praxis Betroffenen die Schädigung selbst wollen. Das ist dann aber ein internes Problem der modernen Moral, und auch die Verabsolutierung des Toleranzprinzips, wie wir sie, wenn auch nicht unter diesem Titel, bei Autoren wie Jansen und Strobach finden, bezieht die moralische Plausibilität, die sie zu haben scheint, aus der modernen Moral selbst.

Bei traditionalistischen Moral ist Toleranz zwar auch möglich, aber dann kontingenterweise; eine traditionalistische Moral kann gegebenenfalls universalistisch sein in dem Sinn, daß sie sich auf alle Menschen als Objekte bezieht, aber nicht in dem anderen Sinn, daß die moralische Gemeinschaft alle umfaßt. Denn zur moralischen Gemeinschaft kann in einer traditionalistischen Moral nur gehören, wer zur Glaubensgemeinschaft gehört.

Hier liegt, neben der Absage an unbegründbare normative Annahmen, ein zweiter Grund, der für die moderne Moral spricht. Traditionalistische Moral sind per definitionem nichtuniversal, und deswegen ist es auch für einen Gläubigen naheliegend, wenn er sich moralisch mit Andersdenkenden

verständigen will, eine Basis für Moral zu suchen, die nicht im Glauben gründet. Umgekehrt impliziert die Universalität der modernen Moral, daß man es empirisch offen lassen muß, wie weit andere dieselben Interessen haben wie man selbst. In dieser Weise würde mir die Kritik von Jansen und Strobach, daß ich nicht genug „in der zweiten Person“ denke, einleuchten. Der moralische Diskurs muß als empirisch offener gesehen werden. Ich vermag aber nicht zu sehen, daß in dieser Offenheit auch eine Offenheit für Glaubensargumente enthalten sein muß.

Die drei letzten Beiträge haben eine gemeinsame Thematik: meine These über Gerechtigkeit („Symmetriesatz“) – daß eine gerechte Verteilung gleich sein muß, es sei denn man kann die Gründe für eine Ungleichverteilung allen gegenüber begründen – und meine Behauptung, dieser Satz gründe in der allgemeinen Begründungsstruktur moralischer Normen, nämlich daß sie allen Mitgliedern der moralischen Gemeinschaft gegenüber (allen, für die sie verpflichtend sein sollen) gleichermaßen begründet sein müssen.

Der Beitrag von Halbig, Kallhoff und Quante scheint mir im wesentlichen zuzustimmen (und insofern in einem gewissen Widerspruch zu den beiden anderen zu stehen): Der „inhaltliche Egalitarismus“, der in einer bestimmten Interpretation des Symmetriesatzes zum Ausdruck kommt, folge wirklich aus dem „formalen Egalitarismus“, der in dem Satz zum Ausdruck kommt, daß eine moralische Norm dann begründet sei, wenn sie allen gegenüber gleichermaßen begründet sei, allerdings nur mit der „zusätzlichen Prämisse“, daß „wechselseitige Interessenberücksichtigung die einzige inhaltliche Begründungsbasis für das Eingehen einer Moral ist“ (also wenn eine nichtautoritäre Moral vorausgesetzt werde). Nach meiner Meinung lassen

sich die Inegalitäten, die sich bei einer autoritären Moral ergeben, ebenso vom Symmetriesatz her verstehen, auch wenn sich dann kein „inhaltlicher Egalitarismus“ ergibt. Das Problem liegt nach meiner Meinung eher in meiner Unterscheidung zwischen „primärer“ und „sekundärer Diskrimination“, die in der Diskussion in Münster mit guten Gründen, wie mir schien, in Frage gestellt wurde. Auf die Schwierigkeiten, die die Autoren, wie sie am Ende ihres Beitrags sagen, in der „zusätzlichen Prämisse“ sehen, bin ich in der Antwort auf den vorigen Beitrag eingegangen.

Die beiden anderen Beiträge kritisieren den „formalen Egalitarismus“. Der Begriff des „gleichermaßen“ Begründetseins (Motiviertheits) ergebe keinen Sinn. Brinkmann und Hirsch stimmen dem Symmetriesatz zu, und sie sind auch damit einverstanden, daß er sich „aus dem Begriff von moralischer Begründung“ ergibt (S. 75, 78); er ergebe sich aber aus dem allgemeinen Satz, daß eine Moral „nur als begründet gelten kann, wenn sie allen gegenüber begründet werden kann“, und meiner weiterer Satz, daß sie „allen gegenüber gleichermaßen begründet werden“ können muß, sei ebenso überflüssig wie kryptisch. Pleitz und Willaschek nehmen zur Geltung des Symmetriesatzes nicht Stellung, kritisieren aber ebenfalls das „gleichermaßen“. Eine Moral sei eine „gemeinsame Praxis“. Und bei einer solchen sei es keineswegs normal, daß diejenigen, die sie eingehen – wenn z.B. mehrere Personen eine Lokalisation gründen – die gleichen Motive haben, um sich an ihr zu beteiligen. Das ist gewiß richtig, aber bei einem gewöhnlichen Unternehmen macht es auch keinen Sinn zu fragen, ob es begründet sei, und hier spielt auch Egalität keine Rolle; und umgekehrt ist die Moral nicht ein begrenztes Unternehmen; sie betrifft das ganze Leben und die Beziehungen der Menschen zueinander im ganzen.

Ob die Rede vom „gleichermaßen Begründetsein“ verständlich und erforderlich ist oder nicht, sicher habe ich nicht genug darüber gesagt, warum ich sie überhaupt eingeführt habe.