

Zur Dynamik des ethischen Wissens

Mario Brandhorst

Dornburg, September 2011

Mein Vortrag untersucht die Dynamik der Moral im Hinblick auf Fragen der theoretischen Ethik. Um welche Fragen es sich handelt, und welche Haltungen Gegenstand dieser Fragen sind, lässt sich am besten mithilfe von Beispielen verdeutlichen.

»Ethische Haltung« dient mir als Sammelbegriff, der ganz verschiedenartige Phänomene umfasst. Manche von ihnen beschreiben wir eher als »Überzeugung«: etwa die Überzeugung, dass Eltern zuallererst selbst für das Wohl ihrer Kinder verantwortlich sind; dass Abtreibung nicht Mord ist; oder dass homosexuelle Beziehungen keineswegs verwerflich sind, sofern es sich um einvernehmliches Handeln zwischen Erwachsenen handelt; und so weiter.

Diese Überzeugungen sind allgemein in dem Sinn, dass sie in sehr verschiedenen Handlungskontexten greifen, aber nicht unbedingt selbst konkrete Handlungsanweisungen geben. Es gibt aber auch Überzeugungen, die sehr konkrete Handlungskontexte betreffen und dabei sehr eng mit Handlungsanweisungen verbunden sind. So haben wir gelegentlich die Überzeugung, dass es in *dieser* Lage erlaubt, vielleicht sogar geboten ist, zu lügen. Wenn wir selbst betroffen sind, werden wir aufgrund des Urteils sehr wahrscheinlich lügen, in jedem Fall aber anerkannt haben, dass wir hier und jetzt tatsächlich lügen sollten. Ebenso sind wir oft sicher, dass wir jemandem eine Erklärung für unser Verhalten schulden; dass wir ein Versprechen halten müssen; oder dass eine Forderung, die wir an jemanden richten, wichtig und berechtigt ist.

»Ethische Haltung« kann aber noch manches andere heißen: ein Gefühl; eine Bereitschaft; eine unverbindliche Ansicht; ein Charakterzug; ein Urteil; und noch vieles mehr. Entscheidend ist der Bezug zu der Frage, wie wir leben wollen, und wie unser Leben mit anderen Menschen im Hinblick auf diese Frage geordnet und gestaltet werden kann.

Angesichts der Vielfalt der ethischen Haltungen stellen sich nun verschiedene Fragen, die traditionell in der philosophischen Ethik angesiedelt sind. Zum Beispiel: Gibt es eine Theorie des Ethischen, die uns darüber Auskunft gibt, wie wir leben sollen? Sagt eine solche Theorie uns auch, was in einer gegebenen Situation zu tun ist? Wenn ja, welche Theorie ist das? Oder haben die ethischen Haltungen, so, wie wir sie kennen, überhaupt keine theoretisch interessante Ordnung und Struktur? – Was bedeuten ethische Sätze, und welche Rolle spielen dabei ethische Schlüsselbegriffe wie »gut«, »richtig«, »falsch«, »muss«, »gerechtfertigt« oder »erlaubt«? Worauf stützt sich ihre Verwendung? – Gibt es, vermittelt durch diese Begriffe, ethisches Wissen? Wenn ja, wie weit reicht es, und worauf gründet es sich? Ist solches Wissen mitteilbar? Können wir sicher sein, es zu besitzen? –

Wenn ja, wie ist dann zu verstehen, dass es so viele verschiedene, oft radikal unvereinbare, ethische Haltungen gibt und, soweit wir wissen, überall und immer schon gegeben hat? Gibt es dafür eine Erklärung? – Gibt es wenigstens Fortschritt, einen Prozess der Verständigung? Und wenn ja, ist das ein Zeichen für Erkenntnis? – Kann ethisches Wissen denselben Anspruch erfüllen, wie Wissen in der Naturwissenschaft? Erschließt unser ethisches Wissen eine besondere ethische Wirklichkeit, die sich von der Natur unterscheidet?

Fragen wie diese stehen im Hintergrund meines Vortrags, aber sie werden im Hintergrund bleiben. Es geht mir im Folgenden um die Frage, wie sich zwei Gedanken, die uns im ethischen Denken nahe liegen, zueinander verhalten. Der erste Gedanke ist dieser: Es ist offensichtlich und unbestritten wahr, dass es dramatische ethische Meinungsverschiedenheiten und Meinungsverschiebungen gibt. Nach allem, was wir wissen, hat es solche Meinungsverschiedenheiten und Meinungsverschiebungen zu allen Zeiten an allen Orten gegeben. Wenn man diese Tatsache ernst nimmt, besteht nur sehr wenig Hoffnung, dass sich das je grundlegend ändert – ja es ist nicht einmal klar, ob das zu wünschen wäre. Ich halte das für völlig evident, auch wenn manche wenigstens im Hinblick auf die Zukunft hoffnungsvoller gestimmt sein mögen als ich.

Der zweite Gedanke dagegen ist sicherlich nicht evident. Er liegt ethisch empfindenden Menschen aber zumindest als Orientierungspunkt ethischen Denkens sehr nahe: Es gibt ethisches Wissen, und es ist uns manchmal möglich, solches Wissen zu erlangen. Und wir wissen: Wo es Wissen gibt, da gibt es Wahrheit. Wo es Wahrheit gibt, da gibt es Falschheit, und so können wir bei jeder ethischen Meinungsverschiedenheit sinnvoll fragen, wer richtig liegt und wer falsch. Auch wenn wir selbst kein Urteil wagen, können wir sicher sein, dass es auf jede ethische Frage eine richtige Antwort *gibt* - ganz gleich, ob wir sie kennen oder nicht.

Man sieht leicht, dass diese beiden Ideen zwar logisch miteinander vereinbar sind, aber doch in einem Spannungsverhältnis zueinander stehen. Wenn es richtige Antworten gibt, warum sind sie so schwer zu erkennen? Wie ist die ethische Wahrheit überhaupt zu erkennen? Was erklärt die großen und kleinen Revolutionen der Ethik, die es immer gegeben hat? Sind sie ein Erkenntnisfortschritt? Anders als in der Geschichte der Naturwissenschaft, bei denen es Erkenntnisfortschritt gibt, sieht die ethische Entwicklung nicht gerade nach einem methodischen Vorgehen aus.

Und was erklärt den Befund, dass sich fast alle Menschen zu fast jeder Zeit massiv über ethische Wahrheiten täuschten? Eben das ist ja die unausweichliche Folge, wenn man sowohl weit verbreitete fundamentale ethische Meinungsverschiedenheit und Meinungsverschiebung anerkennt, als auch Wahrheits- und Wissensansprüche aufrechterhält. Und wäre es nicht geradezu verdächtig, wenn wir uns angesichts dessen nun selbst gratulierten und zuversichtlich sein wollten, wenigstens einige ethische Wahrheiten klar und deutlich zu sehen? Hier gibt es mindestens Klärungsbedarf.

Manche Philosophen gehen nun an dieser Stelle noch weiter. Ihnen zufolge sollten wir die Idee ganz verwerfen, dass es ethisches Wissen und ethische Wahrheiten in einem substantiellen Sinn gibt. Viele von ihnen, wie Simon Blackburn und Allan Gibbard, geben zwar zu, dass wir auf die Redeweise »wahr« und »falsch« kaum verzichten können, und sie gestehen uns diese Redeweise auch zu. Doch sie tun das, indem sie »wahr« und »falsch« von jedem Bezug auf eine ethische Wirklichkeit und ethische Objektivität lösen.

Wer sagt: »Es ist wahr, dass Du keine Äpfel klauen darfst, und du weißt es« sagt nach dieser Auffassung nichts weiter als etwa dies: »Du darfst keine Äpfel klauen!«, und: »Du weißt, dass wir das von Dir erwarten!«. »Du darfst keine Äpfel klauen!« ist dann der Ausdruck der ethischen Haltung, dass es verboten ist, Äpfel zu klauen, und es hat keinen Sinn, jetzt noch weiter zu fragen, ob dieses Verbot »wahr« oder »falsch« ist, wenn damit ein Bezug zu einer objektiven, externen ethischen Wahrheit oder Wirklichkeit gemeint sein sollte. Das Verbot ist eben das: ein Verbot, verstanden als ethischer Standpunkt.

Eine ähnliche These vertrat John Leslie Mackie in einem sehr einflussreichen Buch von 1977: *Ethics: Inventing Right and Wrong*, auf deutsch: *Ethik: Die Erfindung des moralischen Richtigen und Falschen*. Auch Mackie meint, dass es keine objektive ethische Wahrheit oder Wirklichkeit gibt. Anders als Blackburn und Gibbard meint er, das ethische Denken erhebe einen solchen Anspruch, aber dieser Anspruch sei falsch: »Obwohl die meisten Menschen bei ihren moralischen Äußerungen implizit auch den Anspruch erheben, auf etwas im objektiven Sinn Präskriptives zu verweisen, ist dieser Anspruch doch falsch« (S. 39-40). Das Ergebnis ist die sogenannte »Irrtumstheorie«.

Die These ist für uns besonders interessant, weil Mackie sich zu ihrer Begründung unter anderem auf die entscheidende Spannung stützt, die ich schon nannte: Mackie konfrontiert die Überzeugung, dass es Wissen und Wahrheit in ethischen Kontexten gibt, mit der offensichtlichen Tatsache, dass ethische Haltungen zeitgebunden und kulturabhängig sind, und dass es in ethischen Kontexten dramatische Meinungsverschiedenheiten gibt und immer schon gegeben hat. Und er meint, die Überzeugung, dass es Wissen und Wahrheit in ethischen Kontexten gibt, lasse sich unter dem Druck der offenkundigen Tatsache der Meinungsverschiedenheit nicht aufrecht erhalten.

Ich selbst glaube, dass Mackie hier etwas Richtiges und Wichtiges sieht. Ich glaube aber auch, dass er seine Position unnötig stark formuliert und sein Argument so unnötig stark belastet. Insbesondere glaube ich nicht, dass es dann, wenn man den Anspruch auf ethische Objektivität aufgibt, auch kein ethisches Wissen und keine ethischen Wahrheit gibt. Ich möchte deshalb versuchen, das Argument, das Mackie liefert, umzuformulieren, indem ich Wahrheit und Objektivität klarer voneinander trenne, als Mackie es tut.

Dabei zeigt sich, dass Mackies Grundeinsicht nach wie vor zutrifft: Auch wenn es ethisches Wissen gibt, lässt sich ein weitergehender Anspruch auf ethische Objektivität nicht mehr aufrecht erhalten, wenn damit ein Bezug von ethischen Äußerungen auf eine ethische »Wirklichkeit« gemeint sein sollte. Und Mackies Argument zeigt auch, warum:

die Annahme, dass es keine ethische Wirklichkeit gibt, liefert eine *bessere Erklärung* für die ethischen Meinungsverschiedenheiten, die es ganz zweifellos gibt, als die entgegengesetzte Annahme, dass es zwar diese ethische Wirklichkeit gibt, wir sie aber nur sehr unzureichend erkennen. Das ist der *Schluss auf die beste Erklärung*.

Mackie nennt dies Argument das »Argument aus der Relativität«. Bevor ich es weiter verfolge, muss ich aber noch ein zweites und viel bekannteres Argument erwähnen, das er das »Argument aus der Absonderlichkeit« nennt. Es setzt ebenfalls bei dem Gedanken an, dass es in der Ethik objektives Wissen und objektive Wahrheit gibt.

Zunächst scheint das ja kein Problem zu sein. Wir wollen sagen: *natürlich* haben wir ethisches Wissen, das objektiv ist, und wenn es ethisches Wissen gibt, gibt es auch ethische Wahrheit. Zwar sind wir oft unsicher, wie wir eine Handlung, eine Regel oder auch eine Person beurteilen sollen, aber es gibt auch genügend Beispiele dafür, dass wir uns hier *sehr* sicher sein können und kaum zu fürchten haben, mit Gegengründen umgestimmt zu werden. Wir mögen unsicher sein, ob die Lüge eines Politikers im Parlament vertretbar war oder nicht; ob es richtig ist, embryonale Stammzellenforschung generell zu verbieten; ob wir jemandem vorwerfen dürfen, seine Familie für seine Kunst im Stich gelassen zu haben; und so weiter. Aber ganz sicher werden wir sein, wenn man uns fragt, ob Grausamkeit gegen Tiere erlaubt ist, solange es uns nur gefällt; ob man andere Menschen als Mittel zu beliebigen eigenen Zwecken einsetzen darf; ob eine verwirrte, verletzte Person Anspruch auf unsere Hilfe hat; und so weiter. Solche Dinge, so wollen wir sagen, *wissen* wir, und es sind nicht rein subjektive Präferenzen.

Aber was heißt das? Zunächst ist klar, dass zu jedem Anspruch auf Wissen ein Anspruch auf Wahrheit gehört. Das ist eine begriffliche Verbindung: nur von dem, was wahr ist, sagen wir, dass wir es wissen. Anders gesagt: niemand kann etwas Falsches wissen, und zwar aus begrifflichen Gründen. Etwas Falsches kann man nur zu wissen *meinen*.

Und so stellt sich erneut die Frage, wie man sich Wahrheit in ethischen Kontexten vorstellen soll. Wir wissen recht gut, was es heißt, dass Mond und Sonne die Gezeiten erzeugen, oder dass weiße Wolken am Himmel sind. Und damit wissen wir auch, was es heißt, dass diese Aussagen wahr sind: »Mond und Sonne erzeugen die Gezeiten« und »Weiße Wolken sind am Himmel«. Gegeben die Gravitation, das Wasser der Ozeane, die Erddrehung und die Konstellation dreier Himmelskörper, Erde, Mond und Sonne, entstehen die Gezeiten. So ist die erste Aussage wahr. Wenn Wasserdampf in bestimmter Dichte in bestimmter Konstellation an einem bestimmten Ort in der Luft liegt, dann ist die zweite Aussage wahr – wenn nicht, ist sie falsch. Das alles ist unabhängig von unserem Wissen, Glauben und Fühlen der Fall, und es hat nichts mit der Aussage selbst zu tun. Je nachdem, wie die Dinge beschaffen sind, auf die mit der Aussage Bezug genommen wird, ist die entsprechende Aussage wahr oder falsch.

Aber wie können wir dieses Modell auf ethische Aussagen übertragen? Welcher Sachverhalt entspricht der Aussage: »Die Lüge des Politikers im Parlament war vertretbar«, oder: »Tiere zu quälen ist falsch?«. Natürlich gibt es das Parlament, den

Politiker und seine Lüge. Aber gibt es auch eine weitere Eigenschaft, nämlich »Vertretbarkeit«, die der Lüge des Politikers irgendwie anhängt? Was genau würde das heißen? Natürlich gibt es Tiere, Tierquälerei und die Schmerzen der Tiere. Aber gibt es eine weitere Eigenschaft, nämlich »Falschheit«, die allen Akten der Tierquälerei irgendwie anhängt? Was soll man sich darunter vorstellen?

Man weiß auf Anhieb keine Antwort – und das gibt zu denken.

Schon David Hume machte 1740 im dritten Buch seines *Treatise of Human Nature* auf einen fundamentalen Unterschied zwischen »inneren« und »äußeren« Tatsachen aufmerksam:

Nehmt irgendeine Handlung, die man als verwerflich ansieht: zum Beispiel den vorsätzlichen Mord. Untersucht ihn von allen Seiten und schaut, ob ihr das Tatsächliche oder wirklich Existierende findet, das ihr *Verwerflichkeit* nennt. Wie ihr es auch ansieht, ihr findet nur gewisse Affekte, Motive, Absichten und Gedanken. Es gibt weiter nichts Tatsächliches in diesem Fall. Die Verwerflichkeit entgeht euch völlig, solange ihr den Gegenstand betrachtet. Ihr könnt sie nicht finden, bis ihr eure Aufmerksamkeit auf euer Inneres richtet und ein Gefühl von Missbilligung findet, das in euch entsteht und sich auf diese Handlung richtet. Hier ist etwas Tatsächliches; doch es ist Gegenstand des Gefühls, nicht der Vernunft. Es liegt in euch selbst, nicht im Gegenstand. (3.1.1.)

Und Hume schließt:

Laster und Tugend lassen sich demnach mit Klängen, Farben, Wärme und Kälte vergleichen, die der modernen Philosophie zufolge nicht Eigenschaften der Gegenstände, sondern Wahrnehmungen des Geistes sind: Und diese Entdeckung in der Moral ist wie die in der Physik als ein beträchtlicher Fortschritt der spekulativen Wissenschaften anzusehen, auch wenn sie, ebenso wie die andere, nur einen geringen oder gar keinen praktischen Einfluss hat. (3.1.1.)

Ich komme auf diesen Vergleich mit Klängen und Farben zurück.

Man kann nun fragen, warum sich Hume so sicher sein kann, dass »Verwerflichkeit« nicht in der Weise in der Welt anzutreffen ist, wie Menschen, Motive und Morde. Was Hume hier als These über die »innere« und »äußere« Wirklichkeit formuliert, wird, so kann man sagen, von Mackies »Argument aus der Absonderlichkeit« genauer erklärt und begründet. Mackie schreibt:

Gäbe es objektive Werte, dann müsste es sich dabei um Wesenheiten, Qualitäten oder Beziehungen von sehr seltsamer Art handeln, die von allen anderen Dingen in der Welt verschieden wären. Und entsprechend müsste gelten: Wenn wir uns ihrer vergewissern könnten, müssten wir ein besonderes moralisches Erkenntnis- oder Einsichtsvermögen besitzen, das sich von allen anderen uns geläufigen Erkenntnisweisen unterscheidet. (S. 43-4).

Zudem meint Mackie, die postulierten objektiven Werte müssten so beschaffen sein, dass sie uns auch zum Handeln motivieren, wenn wir sie einmal erkennen. Und all das, so Mackie, ist einfach nicht glaubwürdig - Werte dieser Art sind eine philosophische Erfindung.

Das ist das »Argument aus der Absonderlichkeit«. Es wirft verschiedene Fragen auf, die ich hier nicht vertiefen kann. Drei Punkte sind aus meiner Sicht von Bedeutung.

Der erste ist vergleichsweise äußerlich: Es ist nicht klar, dass der Objektivist die These vertreten muss, dass objektive Werte uns automatisch zum Handeln motivieren. Warum sollte das so sein? Dass ein Wert von selbst motiviert, uns also gleichsam magnetisch anzieht und in Bewegung setzt, ist in der Tat unglaublich. Aber dass die Erkenntnis des Wertes uns motiviert, ist keineswegs unglaublich, sondern ein schlichter Erklärungszusammenhang zwischen psychologischen Phänomenen. Dieser Zusammenhang ist uns vertraut – und mit diesem Zusammenhang kann der Objektivist sich begnügen.

Zweitens, und wichtiger: Es ist nicht klar, dass Objektivität in der Weise verstanden und begründet werden muss, wie Mackie unterstellt. Aristotelische und kantische Ansätze in der Moralphilosophie sind zum Beispiel nicht auf das Verständnis von Objektivität festgelegt, das Mackie hier vorschwebt. Freilich tragen diese schwer an ihrer eigenen Last der Begründung: dass man Objektivität auch anders verstehen kann, zeigt noch lange nicht, dass dieses Verständnis auch besser begründet ist. Ich selbst glaube, dass weder der kantische noch der aristotelische Weg heute noch gangbar sind.

Drittens, und für mich entscheidend: Es ist wichtig, den Anspruch auf Objektivität vom Anspruch auf Wahrheit zu trennen. Mackie hat Recht, wenn er geheimnisvolle ethische »Wesenheiten«, »Qualitäten« oder »Beziehungen« ablehnt und aus seinem Bild der Welt verbannt. Aber ist damit auch jeder Anspruch auf ethische Wahrheit und ethisches Wissen zum Scheitern verurteilt?

Interessanterweise scheint Mackie selbst das nicht zu meinen. Er sagt sogar ausdrücklich, das Argument aus der Absonderlichkeit treffe nicht »jene Ausdrucksweisen, in denen wir für gewöhnlich unsere sittlichen Einstellungen ausdrücken«, und er nennt einige Ausdrucksweisen als Beispiel: auf »Bemerkungen wie ›Du sollst das tun!‹, ›Du darfst das nicht tun!‹ oder auf Wörter wie ›Verpflichtung‹, ›ungerecht‹, ›verdorben‹, ›abscheulich‹, ›gemein‹ oder auf das Anführen guter Gründe für oder gegen bestimmte Verhaltensweisen« trifft sein Argument nach seinem Verständnis nicht zu (S. 48-9).

Was ist dann der Status dieser Ausdrucksweisen? Was Mackie darüber sagt, bleibt merkwürdig vage.

Schauen wir uns daher noch einmal Humes Analogie zwischen ethischen Eigenschaften und Klängen und Farben an. Was Hume zu sagen scheint, ist richtig: Klänge und Farben

gibt es nur in Bezug auf ein wahrnehmendes Subjekt. Wir sehen Gegenstände farbig, aber die Farben der Gegenstände hängen zugleich von uns ab. Sie sind die Wirkung einer Wirkung: Lichtreflexe treffen auf unsere Netzhaut und werden im Gehirn farblich visualisiert. Objektiv im Sinn von »subjektunabhängig« sind aber nur die Lichtreflexe – und die Lichtreflexe sind noch nicht die Farben.

Das kann man sich leicht klar machen, indem man an Wesen mit anderer Farbwahrnehmung denkt. Sollten diese Wesen eine andere Auffassung von der Physik der Farbwahrnehmung haben, stünde das mit unserer Physik im Konflikt, und wir könnten uns fragen, wer Recht hat. Sehen die Wesen die Welt aber ganz einfach in anderen Farben, hat es keinen Sinn zu fragen, welche Farbe die Dinge »tatsächlich«, »objektiv« oder »in Wirklichkeit« haben. Wir sehen sie so, sie sehen sie anders – das ist alles, was man standpunktunabhängig dazu sagen kann.

Dennoch ist eines klar: Die Gegenstände sind farbig, und wir schreiben ihnen Farben zu. Der Himmel *ist* blau, und der Satz »Der Himmel ist blau« ist dementsprechend wahr – nicht »wahr für uns«, nicht »wahr, soweit wir wissen« und auch nicht »wahr, weil wir es alle glauben«, sondern einfach »wahr«. Und es gibt selbstverständlich nicht nur den Glauben, sondern auch das Wissen, dass der Himmel blau ist, über das wir alle verfügen. Der Punkt ist, dass solche Wahrheiten selbst perspektivisch, an einen Standpunkt gebunden und insofern nicht objektiv sind.

Und genauso verhält es sich meiner Meinung nach in der Ethik. Es gibt zweifellos viele ethische Begriffe, die wir normalerweise verwenden, um damit etwas Wahres auszusagen: »Das war eine Lüge«; »Sie ist mutig«; »Er ist nicht sehr zuverlässig«, und so weiter. In diesen »dichten« ethischen Begriffen – wie Bernard Williams sie nennt – bündeln sich rein deskriptive und evaluative Bedeutungsaspekte. Nur in bestimmten Kontexten und von bestimmten Handlungen kann man sagen, sie seien »Lügen« oder zeugten von »Mut«. Zugleich ist aber klar, dass damit eine Wertung ausgesprochen wird: Wenn etwas eine Lüge ist, spricht das zunächst dagegen, so zu handeln; wenn etwas mutig ist, spricht das zunächst dafür.

Entscheidend ist dabei, dass diese Begriffe in einer ethischen Perspektive verankert sind und nur vor diesem Hintergrund verstanden werden können. Wer solche Begriffe verwendet und damit *in propria persona* ethische Aussagen macht, macht sich zugleich die in sie gelegte ethische Perspektive zu eigen.

Das gilt auch für »dünne« ethische Begriffe wie »richtig«, »gut«, »falsch«, »wünschenswert« und so weiter. Hier werden wir mit dem Anspruch auf Wissen und Wahrheit in der Regel zurückhaltend sein. Ein Urteil darüber, was zu tun alles in allem hier richtig und was zu tun falsch ist, können wir oft nur mit Vorsicht und unter Vorbehalt fällen, weil ein solches Urteil meistens höchst komplex und kontextsensitiv ist. Urteilskraft ist eine Tugend. Nicht jeder besitzt sie, nicht jeder, der sie besitzt, besitzt sie im gleichen Maß, und was es heißt, sie zu besitzen, ist nicht kodifizierbar. Dennoch sind auch hier

Wissen und Wahrheit möglich, und auch die »dünnen« Begriffe sind in einer ethischen Perspektive verankert.

Und das Entscheidende ist: Es hat keinen Sinn, jetzt weiter zu fragen, welche der Perspektiven nun objektiv richtig, wahr oder gerechtfertigt sei – ebenso, wie es keinen Sinn hat zu fragen, welche Farben die Dinge denn objektiv haben, wenn man von unserer Farbwahrnehmung absieht.

Wenn Mackie *das* sagen wollte, dann hat er meiner Meinung nach Recht – und dann gibt es zwar ethische Wahrheit und ethisches Wissen, aber nur *perspektivische* Wahrheit und *perspektivisches* Wissen. Es gibt aber keine Perspektive, die objektiv wahr oder falsch genannt werden könnte – und es gibt keine ethische Aussage, die unabhängig von ihrem Ort in einer solchen Perspektive objektiv wahr oder falsch genannt werden könnte. Wer ein ethisches Urteil verwirft, kann es natürlich »falsch« nennen – doch darin drückt sich nur eine weitere perspektivisch gebundene Wahrheit aus.

Das bringt mich nun endlich zur Dynamik der Moral – und zu Mackies zweitem Argument, dem von ihm so genannten »Argument aus der Relativität«. Auch dabei ist die Grundidee sehr einfach. Das Argument nimmt seinen Ausgang »von der allgemein bekannten Tatsache der Verschiedenheit moralischer Regelsysteme sowohl von Gesellschaft zu Gesellschaft als auch von einer Epoche zur anderen, schließlich noch von der Tatsache unterschiedlicher moralischer Überzeugungen der verschiedenen Gruppen und Klassen innerhalb ein und derselben Gesellschaft« (S. 40).

Wie Mackie sofort einräumt, sind diese Tatsachen zunächst nichts weiter als ein bloßes Datum der Anthropologie. Insbesondere schließt eine Meinungsverschiedenheit, selbst wenn sie anhält und sich nicht auf der Grundlage des gemeinsam Anerkannten lösen lässt, für sich genommen nicht aus, dass es in diesem Streit keine objektiv richtigen und keine objektiv falschen Meinungen gibt. Das kann man sich leicht klar machen, indem man an eine Zeit denkt, in der praktisch niemand glaubte und ganz sicher niemand wusste, dass die Erde eine Kugel ist. Es mag bis in die klassische griechische Zeit niemanden gegeben haben, der das auf der Grundlage der verfügbaren Quellen auch nur wissen *konnte* – doch offenbar ändert das nichts an der Tatsache, dass die Erde auch schon damals eine Kugel *war*, ohne dass es jemand wusste. Entsprechend kann die Tatsache der anhaltenden Meinungsverschiedenheit in der Ethik die Hypothese, dass es objektiv wahre und objektiv falsche ethische Aussagen gibt, nicht direkt widerlegen.

Sie kann diese Hypothese aber indirekt widerlegen, und eben das ist der Anspruch des »Arguments aus der Relativität«. Mackie zufolge gewinnt das Argument

eine gewisse Plausibilität einfach aus der Tatsache, dass sich die unbestreitbaren Unterschiede in den moralischen Regelsystemen leichter mit Hilfe der Hypothese, in ihnen spiegelten sich die unterschiedlichen moralischen Lebensweisen, erklären lassen als mit Hilfe der Hypothese, in ihnen drückten sich die verschiedenen, meist unzulänglichen oder misslungenen Versuche, objektive Werte zu erfassen, aus. (S. 42)

Die Form des Arguments ist, wie ich eingangs sagte, der Schluss auf die beste Erklärung. Erstens gibt es etwas, das erklärt werden soll: das ist die offenkundige Tatsache, dass ethisches Denken sich stets verändert, zeitgebunden und kulturrelativ ist. Zweitens gibt es etwas, das wir heranziehen können, um die offenkundige Tatsache zu erklären: das sind zwei Hypothesen, die wir gegeneinander halten.

Die erste ist die Hypothese, dass die Dynamik des ethischen Denkens sich aus der Dynamik des menschlichen Lebens erklärt, ohne dass diese Erklärung auf objektive ethische Wahrheiten oder die Idee einer ethischen Wirklichkeit, mit der wir einfach konfrontiert sind, angewiesen wäre. Dagegen steht die Hypothese, dass es solche objektiven ethischen Wahrheiten gibt, und dass die Erklärung nicht ohne Bezug auf diese Wahrheiten auskommt. Irgendwo müssen die Wahrheiten und die Erkenntnis von dem, was wahr ist, ja wirksam sein: wenn der Objektivist sagen wollte, dass der Subjektivist die Dynamik des ethischen Denkens zu seiner vollkommenen Zufriedenheit erklärt, hätte er gar keinen Grund mehr, die zweite Hypothese der ersten vorzuziehen. Die Behauptung, es gebe trotz allem, gleichsam hinter einem für uns undurchdringlichen Vorhang, objektive Werte, klänge dann völlig *ad hoc*.

Und jetzt sehen wir, was das »Argument aus der Relativität« tatsächlich leistet. Es weist erstens darauf hin, dass die anspruchsvolle zweite Hypothese zur Erklärung der ethischen Haltungen, die wir tatsächlich haben, ganz und gar entbehrlich zu sein scheint.

Ich sage absichtlich »scheint«: denn um die Wahrheit dieser Vermutung belegen zu können, müsste man nicht weniger als die Gesamtheit der ethischen Haltungen, die wir tatsächlich haben, und mit ihnen die Kulturgeschichte der Menschheit überblicken. Das ist unmöglich, aber kein Grund zur Urteilsenthaltung. Soweit ich sehe, sind sowohl die Verschiedenheit ethischer Haltungen als auch deren spezielle Dynamik ohne die Idee der objektiven ethischen Wahrheit oder die Idee der ethischen Wirklichkeit gut verständlich zu machen.

Zweitens, und damit zusammenhängend: Die anspruchsvolle Hypothese scheint zur Erklärung der ethischen Haltungen, die wir tatsächlich haben, nicht nur entbehrlich zu sein, sondern gerät damit in den Verdacht, reines Wunschdenken, wenn nicht sogar eine durch ganz und gar nicht moralische Interessen motivierte Erfindung zu sein. Sie postuliert ja nicht einfach die Idee der objektiven ethischen Wahrheit, weil das theoretisch und desinteressiert erforderlich wäre. Sie neigt vielmehr dazu, diese Wahrheit als etwas zu präsentieren, auf das wir uns stützen, nach dessen Besitz wir streben und dann als das objektiv Richtige verteidigen können. Wenn man es desinteressiert betrachtet, ist das sehr verdächtig.

Drittens: Die Hypothese geht nicht nur theoretisch und praktisch über das mit guten Gründen Vertretbare hinaus. Wenn sie wahr wäre, würde sie auch ein anderes Bild der Dynamik des ethischen Denkens erwarten lassen. Warum sind ethische Revolutionen so häufig, aber zugleich auch nur vorläufig, immer wieder von weiteren Revolutionen

bedroht? Was erklärt den rätselhaften Sachverhalt, dass sich fast alle Menschen zu fast jeder Zeit massiv über ethische Wahrheiten täuschen? Der Verteidiger der Objektivität braucht nicht nur eine Erkenntnistheorie. Er braucht auch eine Irrtumstheorie – und es ist alles andere als klar, wie diese aussieht.

Das *Gefühl* der Evidenz ist offensichtlich nicht verlässlich. Erstens stellt es sich viel zu oft ein, zweitens erkennen wir selbst, dass es sich oft, nachdem es sich eingestellt hatte, als fehlgeleitet erweist. Und schließlich bleibt zu bedenken, dass viele andere Menschen in vielen anderen Kulturen viele andere ethische Einsichten ebenfalls für völlig evident gehalten haben. Es ist wie bei der Religion: selbst wer sich seines Gottes ganz gewiss ist, sollte sich daran erinnern, dass anderen andere Götter nicht weniger gewiss zu sein scheinen – und das bedeutet, dass Gewissheit dieser Art keine Garantie für Wahrheit und für Wissen abgibt. So gesehen ist auch in der Ethik das Gefühl der Evidenz nicht das, was zu sein es vorgibt.

Ich komme damit zum Schluss und blicke von hier aus, wenn auch nur aus der Entfernung, auf die eingangs gestellten Fragen zurück. Das Bild, das sich zeigt, ist eines von wechselnden, sich überlagernden und sich verschiebenden ethischen Haltungen und Traditionen. Ethische Haltungen sind perspektivisch. Ausdruck dieser Perspektiven ist ein reiches Vokabular von »dichten« und »dünnen« Begriffen, deren Verwendung wir lernen, durch Urteilskraft differenzieren und durch Aneignung und Auseinandersetzung zu einer zweiten Natur werden lassen.

Auch diese zweite Natur ist dynamisch: Wir revidieren, manchmal reflexiv von innen, manchmal durch Anstoß von außen vermittelt, was wir als richtig und falsch bewerten, was wir loben und tadeln, wünschen und vermeiden, fordern und vertreten, tolerieren und verbieten. Einen Standpunkt jenseits dieser Perspektiven, vom dem aus zu fragen wäre, welche Perspektive denn der Wirklichkeit entspricht, gibt es nicht und hat es nie gegeben.

Gibt es nun eine Theorie, die uns darüber Auskunft gibt, wie wir leben sollen? Das ist kaum zu erwarten: das ethische Denken ist so komplex wie das menschliche Leben. Es wurde nicht nach einem Plan entworfen. Weshalb sollte es dann die Gestalt eines Planes besitzen?

Was bedeuten ethische Sätze? Die Frage ist falsch gestellt. Worte wie »gut«, »richtig«, und »falsch« haben eine Verwendung. Wo sie verwendet werden, um einen ethischen Standpunkt zum Ausdruck zu bringen, gibt es begrifflichen Raum für Wissen und Wahrheit. Wo sie verwendet werden, um einen ethischen Standpunkt zum Ausdruck zu bringen, der objektive Wahrheit für sich beansprucht, laufen sie ins Leere.

So ist auch leicht zu verstehen, warum es so viele verschiedene, oft radikal unvereinbare ethische Haltungen gibt und immer schon gegeben hat. Vielleicht gibt es zumindest die Hoffnung, dass der Prozess der Verständigung anhält und das Potential von Einigung und Toleranz noch lange nicht erschöpft ist. Doch obwohl es diese Hoffnung gibt, ist es sinnlos,

diese Hoffnung als die Hoffnung auf Erkenntnisfortschritt zu deuten. Die Frage ist nicht, ob es Fortschritt oder Verständigung *gibt*. Die Frage ist, was Fortschritt und Verständigung, dort wo es sie gibt, *erklärt* – und hier sind wir nicht auf objektive ethische Wahrheit, sondern den menschlichen Lebensvollzug verwiesen.

Ich hoffe, dass ich damit die Unterstellung meines Titels eingelöst habe: In der Dynamik des ethischen Denkens gibt es auch eine Dynamik des ethischen Wissens. Dieses Wissen ist perspektivisch und als solches nicht objektiv. Und die Dynamik des ethischen Wissens gibt uns zugleich einen Grund, an seiner Objektivität zu zweifeln. Mackies zentrale Einsicht bleibt gültig: Auch wenn es ethisches Wissen gibt, spricht die Dynamik des ethischen Denkens dafür, den Anspruch auf Wahrheit im objektiven, Perspektiven überschreitenden Sinn, aufzugeben.