

Denn Gedanken kommen und gehen; das Denken als solches vergegenständlicht sich keineswegs je in einem es überdauernden Werk. Und auch die Arbeit, die es mit der Aufrechterhaltung der stets vom Verfall bedrohten Lebensprozesse zu tun hat, hinterlässt keine Dinge von Bestand. In Zeiten der modernen „waste economy“ wird eher noch auch das Herstellen an die Arbeit angeglichen, sofern die Produkte solche des Konsums sind, die dem alsbaldigen Verbrauch anheimfallen. H.s Degradierung des Denkens und der Philosophie zu einem „herstellenden“ Akt kommt einer Proletarisierung des Geistes gleich, die im Lichte der Antike als *Banau-sentum* erscheinen muss. Man möchte sagen, etwas mehr „Vornehmheit“ stünde der Philosophie und dem denkenden Subjekt wohl an.

Anstatt das Selbstverständnis des transzendentalen Subjekts, das sein eigener Grund sein will und doch es nicht kann (248), zu revidieren, wird dieser Trotz zu seinem „Wesen“ (238) erklärt, um dann über die „Einsamkeit“, „Heimatlosigkeit“ und die „Verkrüppelung“ seiner selbst und der Mitwelt zu klagen. Im letzten Kapitel wird an das Ende des ersten Teils angeschlossen, um mittels des mittelalterlichen Analogiedenkens die Vollzüge des denkenden Subjekts zu „durchbrechen“ und in einer „außerordentlichen, entäußerungslosen Beziehung zu einem Ungrund“ (293) sich die „Heimat“ des denkenden Subjekts im „Absoluten“ zu erdenken. H.s Lehre vom einsamen, leib-, welt- und lieblosen transzendentalen Subjekt und seinem „Ungrund“

ist eine intellektuell oft eindrucksvolle, aber letztlich verstiegene Theorie, in der ein Restprotestantismus zum Ausdruck kommt, der aber selbst als Protestantismus haltlos ist, weil er ein Protestantismus ohne Gott (325 f.) ist.

Markus Kartheining, München

Gerhard Ernst (Hrsg.): *Moralischer Relativismus*, 306 S., Mentis, Paderborn 2009.

Thomas Schmidt beginnt seinen Beitrag (117–137) mit folgender Feststellung: „Der Anteil bekennender Relativisten ist in weiten Kreisen der Moralphilosophie bemerkenswert gering. Außerhalb der akademischen Philosophie ist dies anders. Hier hat der ethische Relativismus zahlreiche Anhänger, und man ist regelmäßig überrascht darüber, dass Philosophen häufig eine antirelativistische Sichtweise vertreten“ (117).

Darum ist es verdienstvoll von Gerhard Ernst, Beiträge mit unterschiedlichen Positionen zum moralischen Relativismus in einem Band zusammengestellt zu haben, denn damit eröffnet er die Möglichkeit zu einer breiteren als der bisherigen Diskussion, die zwar nicht eben erst begonnen hat, wie die am Ende abgedruckte Literaturliste zum moralischen Relativismus zeigt, die bis auf das Jahr 1924 zurückreicht, aber mit Sicherheit noch lange nicht beendet sein wird. Die Beiträge sind Ergebnis einer Tagung und des Projekts AG

„Relativität“ der Jungen Akademie an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Deutschen Akademie der Naturforscher Leopoldina.

Christoph Halbig (99–116) zählt die in dem Sammelband zur Debatte stehenden metaethischen Positionen und ihre Annahmen auf: Für den moralischen Realisten gibt es eine einzige wahre Moral, für den Nihilisten keine einzige wahre Moral und für den Relativisten eine Pluralität von wahren Moralien (vgl. 99).

Schmidt widmet sich dem zentralen Problem der Relativisten, das aber auch zugleich das Problem der Realisten sei: Es wird auf der Seite der Realisten und auf der der Relativisten „kaum jemand bestreiten, dass es zwischen Angehörigen unterschiedlicher Gruppen, Gesellschaften und Kulturen *de facto* mitunter erhebliche Divergenzen in den je vertretenen moralischen Auffassungen gibt“ (118). Zunächst einmal müsse konstatiert werden, dass das nicht nur auf dem Gebiet der Moral so ist, sondern auch auf anderen Gebieten, sei es nun in der Mathematik oder in anderen Wissenschaften (vgl. 132 ff.). Doch in moralischen Fragen scheint die Konsequenz dramatischer zu sein.

Halbig und Schmidt fragen, wie die Vertreter der drei Positionen mit diesem Problem umgehen? „Das Faktum tiefgreifender moralischer Meinungsverschiedenheiten selbst [...] ist unstrittig mit jedem der drei metaethischen Paradigmen vereinbar“ (104 f.; so auch Schmidt 118, 122, 130). Aber welches der drei Paradigmen gibt die beste der Erklärungen? Der

Nihilist erkläre, dass moralische Urteile lediglich ein Reflex unserer Praktiken sind. Es gebe also nach Ansicht des Nihilisten *de facto* keine moralischen Urteile (vgl. 105). Der Relativist müsse zu einer hybriden Erklärungsstrategie greifen: „Einige moralische Urteile sind objektiv wahr oder falsch, andere sind es lediglich aufgrund der Standards, die der jeweilige Urteilende zur Anwendung bringt“ (106). Wenn man auf den *common sense* rekurriere, finde man in „unserer alltäglichen moralischen Urteilspraxis [allerdings] keine Spur von einer solchen strukturellen Dichotomie“ (106) und somit keine Unterstützung dieser hybriden Erklärung. Bevor die Autoren zur Beantwortung der Frage kommen, wie der moralische Realist mit zwei sich widerstreitenden Moralurteilen umgeht, werden die genannten Standards moralischer Urteile näher angesehen. Das ist Gegenstand des metaethischen Relativismus, der durch beide Autoren, Halbig und Schmidt, vom deskriptiven und normativen Relativismus unterschieden wird (vgl. 100). Damit ist zugleich der Themenkreis umrissen, mit dem sich die Autorinnen und Autoren in dem Buch befassen, das in diese drei Teile gegliedert ist.

Der Nachweis der Unabhängigkeit des metaethischen vom normativen Relativismus ist Gegenstand des luziden und äußerst eloquent geschriebenen Beitrags von Gerhard Ernst im vorliegenden Band (181–191). Die These des deskriptiven Relativismus, der in den Beiträgen des ersten Teils des Bandes behandelt wird, ist die, dass es *de facto* unterschiedliche En-

titäten (Individuen, Gesellschaften, Kulturen) gibt, auf denen die grundlegenden moralischen Meinungsverschiedenheiten beruhen. Doch dieser erste Teil bringt wenig Neues; vor allem die empirischen Untersuchungen von Gertrud Nunner-Winkler sind aus früheren Publikationen hinlänglich bekannt. Im dritten Teil des Bandes, der sich mit dem normativen Relativismus befasst, scheint mir der Aufsatz von Dieter Birnbacher der interessanteste zu sein. Dazu werde ich später noch kommen. Die These des normativen Relativismus ist die, dass sich jede Person nach den moralischen Normen der Entität richten soll, der sie angehört. Der metaethische Relativismus, um den es in den Beiträgen im zweiten Teil des Bandes geht, behauptet die These, dass die Wahrheit oder Falschheit moralischer Urteile abhängig ist von der Bezugsentität, z. B. der entsprechenden Kultur. Und Max Kölbel (139–161), der einzige Autor in diesem Band, der in seinem Beitrag den Versuch unternimmt, den moralischen Relativismus plausibel zu machen, schreibt dazu: Gemessen an den Kriterien des eigenen Bezugssystems kann das moralische Urteil für den Relativisten wahr sein. Erhebt aber jemand aus einem anderen Bezugssystem Wahrheitsanspruch, dann gilt: Es ist ein Fehler, ein moralisches Urteil dann für wahr zu halten, wenn es „dem eigenen Maßstab zufolge nicht wahr ist“ (158). Der eigene Maßstab ist für den Relativisten entscheidend, wenn er mit einem moralischen Urteil Wahrheitsanspruch erhebt. Der moralische Relativist glaubt, „dass unse-

re Erfahrung mit fremden Kulturen“ diesen Schluss „nahe legt“ (158).

Nun also zu den Standards moralischer Urteile im metaethischen Relativismus, die Halbig anführt. Die Vertreter dieser Richtung hätten ihre Bezugssysteme zu klären und zu nennen. Man nehme den Fall, dass Karl das Finanzamt betrügt. Das halten wir für falsch. Sind es nun die Standards des Wertenden oder des Bewertenden nach denen sich das moralische Urteil richtet? (Vgl. 101, 123, 125) Also sind es die Standards des wertenden und handelnden Karl oder die des bewertenden oder des urteilenden Beobachters von Karl? Das müsse der Relativist klären. Weiter: Worauf bezieht sich der Wertende oder der Bewertende? Auf seine eigenen, individuellen Standards oder auf die der sozialen Gruppe, der er angehört? Also, gibt es individuelle oder soziale Standards? Das sind Fragen, die der Relativist zu beantworten hätte und die sich dem moralischen Realisten erst gar nicht stellen. Wenn es soziale Standards sind, stelle sich für den Relativisten die weitergehende Frage, ob es die Kultur ist, die diese Standards vorgibt oder die Religionsgemeinschaft oder die Gesellschaft. Außerdem sei nach dem zeitlichen Index zu fragen. Sind es die Standards nur einer bestimmten Epoche der Kultur oder der Gesellschaft? Drittens wäre dann noch zu fragen, ob der Relativismus für deontologische oder evaluative Urteile geltend gemacht wird (vgl. 101). Die Frage geht dahin, ob Karl den Betrug unbedingt unterlassen sollte oder ob es nur für ihn selbst gute Gründe gibt, den Betrug zu unterlassen.

Wie auch immer die Standards des moralischen Urteils vom Relativisten gewählt würden, ob individuell, kulturell oder gesellschaftlich, sie führten ihn notwendig zu einer Selbstbescheidung: Seine „moralischen Urteile sind [...] qua Voraussetzung genau dann wahr, wenn sie den eigenen Standards genügen“, seien diese nun individuell, kulturell oder gesellschaftlich (113). Wenn es die eigenen sind, könne man sie auch jederzeit ändern.

Nehmen wir dazu das Beispiel Abtreibung. Autonomie der Schwangeren und Lebensschutz sind positive Werte. Je nach Spielart des moralischen Relativismus könnte der Relativist beide Urteile für wahr halten, was zur logischen Inkonsistenz führen würde (vgl. Schmidt 128 und Halbig 107). Oder er sagt, dass nach den Standards ein und derselben Kultur nur ein Urteil wahr ist und Abtreibung sei unbedingt zu unterlassen oder geboten. Oder man hat seine eigenen Maßstäbe. Aber, „warum sollte man die Forderungen nach der eigenen Moral noch ernst nehmen, wenn man erkennt, dass sie sich dem Umstand verdanken, die eigenen zu sein – würde man etwa qua Mitglied einer anderen Kultur über andere Standards verfügen, würden dann eben diese für einen selbst gelten?“ (114) Würde man diese Frage bejahen, dann könne man keine guten Gründe mehr dafür nennen, moralische Wahrheitsansprüche zu erheben, wenn man sie beliebig ändern kann (vgl. 112). Aber die Menschen wollen doch wissen, ob ein moralisches Urteil wahr ist.

Wie geht nun der moralische Realist mit zwei sich widersprechenden Moralurteilen um? Nehmen wir wieder das Beispiel Autonomie der Schwangeren und Lebensschutz. Halbig schreibt: „Dass Autonomie und Lebensschutz positive Werte sind, hält der Realist eben für wahr, wie sie jedoch in einem Konfliktfall zu gewichten sind, mag er für unbestimmt halten. Er wird freilich in diesem Fall im Gegensatz zum Relativisten nicht davon sprechen, dass beide Seiten – etwa Befürworter und Gegner von Abtreibungen – wahre Antworten auf dieses Problem anbieten, auch wenn er vielleicht die Handlungen beider innerhalb des Spielraums moralischer Unbestimmtheit für erlaubt erklären wird“ (112).

Ich meine, dass der moralische Realist zunächst die Aufgabe hat, klarzustellen, dass sowohl der Lebensschutz wie der Schutz der Autonomie objektiv positive moralische Pflichten sind. Man kann sie auch als negative moralische Pflichten formulieren: Man hat es zu unterlassen, Leben zu gefährden oder zu töten oder die Autonomie eines Menschen zu beseitigen oder zu gefährden. Man kann in der hier zur Debatte stehenden konkreten Situation der einen Pflicht nur dadurch nachkommen, indem man eine andere verletzt. Man kann also nicht beiden Pflichten gleichzeitig nachkommen. Man muss sich entscheiden. Der moralische Realist sieht nun im Gegensatz zum Relativisten erst an dieser Stelle, dass der Urteilende und Handelnde Präferenzen hat. Diese mögen daher rühren, dass er sie individuell gebildet oder in

seiner Gemeinschaft, Kultur oder Religionsgemeinschaft gelernt hat. Die Realisten oder Objektivisten „können etwa darauf verweisen, dass sich die moralische Vielfalt der verbreiteten Neigung verdankt, unreflektiert einfach die moralischen Auffassungen des Umfelds zu übernehmen, in dem man aufwächst“ (122). Jedenfalls wird der moralisch Geforderte in der Situation seinen Präferenzen entsprechend urteilen und handeln und der einen Pflicht zu Lasten der anderen nachkommen. Auch der moralische Realist sieht und anerkennt demnach moralische Meinungsverschiedenheiten, aber er behandelt sie in anderer Weise als der moralische Relativist. Ersterer betont, dass trotz der Nichterfüllung oder der Verletzung einer moralischen Pflicht diese als objektive moralische Pflicht bestehen bleibt. Selbst wenn es sich nicht um eine Dilemmasituation handelt, anerkennt der moralische Realist, dass es unterschiedliche „Gewichtsklassen“ von objektiven moralischen Pflichten gibt, wie Susanne Boshammer einmal treffend formulierte.

Dieter Birnbacher (257–273) greift in seinem Beitrag im dritten Teil des Bandes, der sich mit dem normativen Relativismus befasst, die bereits von den referierten Autoren konstatierte Feststellung auf, dass der normative Relativismus, den er ethischen Pluralismus nennt, und der metaethische Relativismus voneinander unabhängig sind (vgl. 263). Er konstatiert zwar, dass in vielen Kontexten Pluralismus und Relativismus synonym gesetzt werden, doch er bleibt lieber beim Begriff des Pluralismus, dessen

Konnotation ihm positiver erscheint als die des Begriffs Relativismus. Der Relativist ist skeptisch und kritisch gegenüber Wahrheitsansprüchen, wohingegen der Pluralist die Vielfalt moralischer Überzeugungen begrüßt, zu erhalten bestrebt ist und möglicherweise sogar fördert (vgl. 257 f.). Doch nicht nur der normative Relativist, sondern auch der ethische Pluralist richtet sich gegen den ethischen Imperialismus der Aufklärungsmoral (vgl. 259)

Der ethische Pluralismus sei aber auch nicht problemfrei, selbst wenn Autoren die moralische Vielfalt feiern, wie der Niederländische Außenminister Jozias van Aartsen, der auf einer Konferenz die Sterbehilfe in seinem Land verteidigte und hinzufügte: „Jede Gesellschaft, jede Nation muss ihre eigenen ethischen Entscheidungen treffen“ (264). Birnbacher bemerkt dazu: „Auch [van Aartsen] würde diese Schlussfolgerung nicht ziehen, handelte es sich bei der abweichenden Moralauffassung um eine gänzlich inakzeptable Norm, etwa eine, die tödliche Menschenversuche an ethnischen Minderheiten legitimiert“ (264). Das nun sei das Grundproblem des ethischen Pluralismus oder normativen Relativismus: Er „vertritt in der Regel bestimmte moralische Prinzipien und kann diesen nur dann treu bleiben, wenn er bestimmte in anderen Kulturen verbreitete Praktiken und Überzeugungen ablehnt“ (264 f.). Man müsse noch weiter gehen: Nur unter dem Schutz des universellen, der Aufklärung zu verdankenden Prinzips der Autonomie, der

kulturellen wie der individuellen, könne der ethische Pluralismus verteidigt werden. Dieses Prinzip aber müsse der Pluralist andererseits eigentlich ablehnen, weil es eben den Anspruch erhebt, universell zu sein und als Quelle die als „imperialistisch“ gescholtene Aufklärung hat (vgl. 259). Wollte der ethische Pluralist seiner eigenen Konzeption treu bleiben, müsste er sich diesem Prinzip sogar widersetzen. Trotz seiner Suche nach Auswegen aus diesem Dilemma und der Darstellung einer ganzen Reihe von Vorschlägen, kommt Birnbacher am Ende seines Beitrags zu dem Resümee, dass die Position des ethischen Pluralismus bzw. normativen Relativismus eine „ausgesprochen heikle Position“ ist (272).

Die Philosophie ist die federführende Zunft der Zweifler, so dass die Realisten zeitweise zu Relativisten werden müssen: Überzeugte moralische Realisten, die ihre Position argumentativ gut begründet vortragen, müssen darum selbst immer noch einmal Skeptiker in eigener Sache werden, um prüfen zu können, ob ihre Position Gegenargumenten auch wirklich standhält. Das scheint der Grund dafür zu sein, dass sich in dem Band kein Beitrag eines eindeutigen moralischen Relativisten findet, weil es ihn wohl nur aus der Feder eines moralischen Realisten als temporärem Zweifler an der eigenen Position hätte geben können.

Detlef Horster, Hannover