

# Moralisches Urteil und begründeter Zweifel

Eine kontextualistische Konzeption  
der Rechtfertigung moralischer Urteile

*Marcus Willaschek*

## 1. Einleitung

Lassen sich moralische Urteile zufriedenstellend rechtfertigen – insbesondere auch solchen Personen gegenüber, die unserer eigenen Auffassung von Moral, oder sogar der Moral insgesamt, skeptisch gegenüberstehen? Falls nicht, so scheint ihre Geltung insgesamt zweifelhaft zu werden. Im folgenden möchte ich die Grundzüge einer Konzeption von Rechtfertigung skizzieren, der zufolge sich viele unserer moralischen Urteile selbst gegenüber dem schärfsten Skeptiker rechtfertigen lassen. Allerdings fällt diese Rechtfertigung nicht in den Aufgabenbereich der Philosophie, sondern findet im Kontext jener lebenspraktischen Umstände statt, unter denen moralische Urteile vorgebracht und manchmal bezweifelt werden. Nur in einem solchen Kontext, so meine zentrale These, sind Zweifel und Rechtfertigung überhaupt sinnvoll. Allerdings möchte ich gleich vorab betonen, daß es sich bei den folgenden Überlegungen um eine programmatische Skizze handelt, die zahlreiche Detailfragen offenlassen muß.

## 2. Was ist Moral?

Zunächst muß ich jedoch auf den Begriff der Moral eingehen. „Moral“ verstehe ich hier im engen, vor allem von „Ethik“ zu unterscheidenden Sinn: Während der Bereich des Ethischen die Frage nach dem guten Leben betrifft, geht es in der Moral um diejenigen Handlungen und Verhaltensweisen, die wir (von uns selbst und von anderen) unbedingt fordern. D.h. nicht: fordern *können* oder fordern *dürfen*, sondern einfach: fordern. Wenn es um die Rechtfertigung moralischer Urteile geht, brauchen wir nämlich einen Begriff von Moral, der auch die Möglichkeit falscher oder unberechtigter Moralurteile zuläßt, denn nur dann kann man sinnvollerweise fragen, welche moralischen Urteile, wenn überhaupt, gerechtfertigt sind.<sup>1</sup>

Ich möchte daher nun einen Moralbegriff vorschlagen, der das Moment der ‚unbedingten Forderung‘ rein funktional auslegt und inhaltliche Festlegungen ganz vermeidet. Es seien *normative* Urteile solche, die Handlungsregeln und Vorschriften (sowie darauf beruhende Bewertungen) zum Ausdruck bringen. Dann kann man *moralische* Urteile als diejenigen normativen Urteile definieren, für die (aus Sicht des Urteilenden) gilt, daß man die Verletzung der einschlägigen Regeln nicht damit entschuldigen kann, daß man diese Regeln nicht anerkennt. (Wer einen Mord begeht, kann sich z.B.

nicht damit entschuldigen, daß er persönlich gegen das Morden nichts einzuwenden hat.) Insofern gelten moralische Urteile, wenn überhaupt, dann unbedingt: Man ist ihnen unabhängig davon unterworfen, ob man sie akzeptiert oder nicht. Moralische Regeln sind damit gleichsam Spielregeln, die selbst für diejenigen gelten, die gar nicht mitspielen wollen. Sie markieren die Grenze, an der unsere Toleranz gegenüber alternativen Verhaltensweisen aufhört.

Das ist ein sehr weiter Begriff von Moral; er umfaßt zum Beispiel auch alle Rechtsnormen, denn auch bei ihnen gilt Nicht-Anerkennung nicht als Entschuldigungsgrund. Allerdings sind Rechtsnormen insofern ein Sonderfall, als sie mit genau festgelegten Sanktionen verbunden sind, was für moralische Normen im allgemeinen nicht gelten muß. Die moralische Ablehnung einer Handlung kann sich ganz im moralischen Urteil und eventuell den damit einhergehenden Gefühlen wie Empörung und Abscheu gegenüber dem Übeltäter erschöpfen.

Dieser Begriff von Moral ist in hohem Maße kulturrelativ. Der Bereich dessen, was in einer bestimmten Kultur im hier definierten Sinn als moralisch oder unmoralisch gilt, ist durch diejenigen Regeln markiert, bei denen die Toleranz gegenüber anderen Handlungsweisen und Lebensformen aufhört und die Mitglieder dieser Kultur geneigt sind, ihre normativen Urteile auch auf diejenigen auszudehnen, die ihre Maßstäbe nicht teilen. In unserer eigenen (sagen wir, westeuropäischen) Kultur gibt es heute zwar keinen vollständigen, aber doch einen weitreichenden Konsens darüber, was in diesem Sinn als moralisch richtig oder falsch gilt. Ganz allgemein gesagt, hört *unsere* Toleranz dort auf, wo jemand andere Menschen ohne zwingenden Grund schädigt, ihnen in Notsituationen verfügbare Hilfe verweigert oder sie als Personen nicht respektiert. Nicht in den Bereich der so verstandenen Moral fallen dagegen religiöse Einstellungen, die Sorge um das eigene Wohlergehen sowie soziale Anstandsregeln, denn in diesen Bereichen sind wir bereit, eine Pluralität von Lebensweisen zu akzeptieren.

Nicht überall und zu allen Zeiten war der Bereich der Moral so eng umgrenzt. Vielerorts gilt auch heute noch der Verstoß gegen religiöse Vorschriften und gegen Anstandsregeln als ebenso unentschuldigbar wie etwa das mutwillige Schädigen Dritter. In religiös geprägten Kulturen ist die Vorschrift, Gott zu ehren, eine im hier definierten Sinn moralische Regel; man kann ihre Nicht-Beachtung nicht einfach damit entschuldigen, daß man nicht an Gott glaubt. Umgekehrt ist vieles, was *wir* für unmoralisch halten (wie Kinderarbeit oder die sexuelle Verstümmelung von Frauen), in anderen Kulturen bekanntlich akzeptiert oder sogar moralisch geboten.

### **3. Rechtfertigung moralischer Urteile: traditionelle Probleme**

Wir verfügen damit über einen Begriff von Moral, der es erlaubt, von berechtigten und unberechtigten moralischen Urteilen zu sprechen, und der

uns damit zugleich zwingt, nach der Rechtfertigung unserer eigenen moralischen Urteile zu fragen. Denn wenn moralische Regeln die Grenze markieren, an der unsere Toleranz aufhört, dann kann man die Verschiedenheit moralischer Auffassungen nicht als harmlose Meinungsverschiedenheit abtun. Das gilt auch über Kulturgrenzen hinweg: Kinder im Bergbau arbeiten zu lassen, ist unserer Auffassung zufolge nicht nur bei uns falsch, sondern auch dort, wo diese Form der Ausbeutung üblich ist. Moralische Urteile im definierten Sinn beanspruchen damit zumindest insofern stets *universelle* Geltung, als sie für alle Menschen unangesehen ihrer Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kultur oder sozialen Gruppe gelten sollen. Moralische Meinungsverschiedenheiten lassen sich daher nicht durch eine Relativierung der Geltungsansprüche auflösen. Wer sagt: „Für Dich ist Lügen vielleicht richtig, aber für mich ist das nichts“ hat nicht verstanden, daß Lügen aus *moralischen* Gründen unzulässig ist.

Es scheint mir unbestreitbar zu sein, daß es in diesem Sinne moralische Urteile gibt: normative Urteile, mit denen von Seiten derer, die sie vorbringen, der *Anspruch* verbunden wird, daß sie auch für diejenigen normativ gültig sind, die sie *nicht* anerkennen. Die Frage lautet nun, ob solche moralische Urteile sich rechtfertigen lassen, und wenn ja, wie. Eine philosophische Antwort auf diese Frage steht traditionell vor einer Reihe von äußerst umstrittenen Alternativen. An drei von ihnen möchte ich, in schlagwortartiger Zuspitzung, kurz erinnern:

### 1. Universalismus oder Relativismus?

Was ist der *Skopus* der Geltung moralischer Urteile? Moralische Urteile im hier definierten Sinn beanspruchen universelle, d.h. hier vor allem: überhistorische und überkulturelle Gültigkeit. Aber ist dieser Anspruch berechtigt? Ist die Geltung moralischer Urteile faktisch nicht doch auf die jeweils eigene Kultur beschränkt?

### 2. Moralität oder Sittlichkeit?

Was ist die *Quelle* der Geltung moralischer Urteile? Gelten moralische Urteile, wenn überhaupt, dann deshalb, weil sie sich abstrakt-begrifflich rechtfertigen lassen? Oder beruht ihre Geltung darauf, daß sie zur normativen Grundausstattung einer historisch gewachsenen Lebensform, zu einer „gelebten Form der Sittlichkeit“ gehören? (Unstrittig sollte sein, daß man die normative Geltung von der faktischen Anerkennung und diese noch einmal von der Befolgung einer Norm unterscheiden muß.)

### 3. Fundamentalismus oder Kohärentismus?

Wie muß die Rechtfertigung moralischer Urteile *formal* strukturiert sein? Braucht man ein „vertikales“ Verfahren, bei dem eine kleine Zahl von Prämissen als Fundament dient, von dem aus sich alle übrigen Urteile rechtfertigen lassen? Oder verläuft die Rechtfertigungsbeziehung „horizontal“, so

daß die einzelnen moralische Urteile qua Teil eines kohärenten Systems von Urteilen gerechtfertigt werden?

Offenbar sind die Entscheidungen, welcher Option man jeweils den Vorzug gibt, nicht ganz unabhängig voneinander: Auch wenn der Zusammenhang nicht logisch zwingend ist, sind Universalismus, der Standpunkt einer „abstrakten Moralität“ und eine fundamentalistische Begründung natürliche Verbündete; ebenso Relativismus, „gelebte Sittlichkeit“ und Kohärentismus.<sup>2</sup>

Dieser Gegensatz zweier moralphilosophischer Grundparadigmen ergibt sich wie von selbst aus einen Konflikt zwischen der Innenperspektive moralischen Urteilens, die stets mit einem uneingeschränkten (und insofern universellen) Geltungsanspruch verbunden ist, und der Außenperspektive, von der aus man feststellen muß, daß die faktisch anerkannten moralischen Normen historisch und kulturell variieren. Dieser Konflikt läßt sich in zwei Richtungen auflösen: Entweder man überwindet die Pluralität und Relativität der Moral, indem man den universellen Geltungsanspruch bestimmter moralischer Regeln unter Rekurs auf eine allgemein geteilte argumentative Basis einlöst (fundamentalistisch-universalistische Moralität). Oder man akzeptiert die unaufhebbare historische und kulturelle Bedingtheit jeder Moral und begrenzt den Geltungsanspruch unserer Urteile entsprechend (kohärentistisch-relativistische Sittlichkeit).

Im folgenden werde ich nun eine Position skizzieren, die alle drei Alternativen (Universalismus/Relativismus, Moralität/Sittlichkeit und Fundamentalismus/Kohärentismus) zurückweist: Sie verbindet universalistische und relativistische Momente miteinander, knüpft die Geltung moralischer Urteile an deren Verankerung in einer historisch gewachsenen Lebensform, ohne sie jedoch darin aufgehen zu lassen, und ergänzt den zweidimensionalen Begründungsbegriff, auf dem die Alternative von Fundamentalismus und Kohärentismus beruht, um eine weitere, pragmatische Dimension. Dieses Kunststück vollbringt eine Auffassung, die man als *kontextualistische* Konzeption der Rechtfertigung bezeichnen kann.<sup>3</sup>

#### 4. Epistemologischer Kontextualismus

Der Kontextualismus in diesem Sinn des Wortes ist zunächst als Antwort auf den erkenntnistheoretischen Skeptizismus formuliert worden. Er geht v.a. auf Peirce, Wittgenstein und Austin zurück und wird heute als erkenntnistheoretische Position in einer Vielzahl unterschiedlicher Varianten vertreten.<sup>4</sup> Die Grundidee lautet: Der erkenntnistheoretische *Skeptiker* kritisiert unsere Wissensansprüche, indem er auf globale Täuschungsmöglichkeiten verweist. Wäre es nicht denkbar, daß wir durch einen bösen Geist getäuscht werden oder als Gehirne in einer Nährlösung mit neuronalen Inputs versorgt werden, die uns eine „Außenwelt“ nur vortäuschen? Die kontextualistische Antwort darauf lautet: Selbst wenn es *denkbar* sein sollte, daß ich ein Ge-

hirn im Tank bin, reicht das allein nicht aus, um meine Wissensansprüche in Zweifel zu ziehen. Auch Zweifel brauchen Gründe. Es ist daher unmöglich, alles zugleich zu bezweifeln. Nur wenn es einen Grund für mich gibt, anzunehmen, daß ich vielleicht *wirklich* ein Gehirn im Tank bin – einen Grund, den ich im selben Moment nicht ebenfalls bezweifeln kann – nur dann kann diese Möglichkeit mein Wissen über die Außenwelt in Zweifel ziehen. Eine bloße Denkmöglichkeit allein ist kein solcher Grund. Was hier im einzelnen als Grund gilt, hängt weitgehend vom jeweiligen (sprachlichen, sozialen und situativen) *Kontext* ab.

Um dies an einem einfachen Beispiel zu verdeutlichen: Wenn man einen Bekannten auf der Straße trifft, weiß man normalerweise durch bloßes Hinschauen, um wen es sich handelt; hat der Bekannte aber einen Zwillingbruder, der ihm zum Verwechseln ähnlich sieht, reicht der Augenschein unter Umständen nicht aus, um einen entsprechenden Wissensanspruch („Ich weiß, daß es sich um N.N. handelt“) zu rechtfertigen. Das bedeutet jedoch nicht, daß man *niemals* durch bloßes Hinschauen erkennen kann, mit wem man es zu tun hat. Hinschauen allein reicht nur dann nicht aus, wenn es in einer bestimmten Situation *kontextuell relevante Gründe* gibt, an der Verlässlichkeit dieser Erkenntnisquelle zu zweifeln (hier etwa die Existenz eines Zwillingbruders). Der Hinweis auf einen täuschenden Geist oder die Möglichkeit, wir alle seien Gehirne in einem Tank, ist (normalerweise) nicht kontextuell relevant. Er reicht daher normalerweise auch nicht aus, um unsere Wissensansprüche in Frage zu stellen.

Nicht nur die Relevanz der Zweifel, sondern auch die der Begründungen hängt vom jeweiligen Kontext ab. Ebenso wenig, wie man „einfach so“ etwas bezweifeln kann, kann man „einfach so“ etwas begründen. Was diskursiv begründet oder gerechtfertigt werden soll, muß zunächst einmal fraglich oder zweifelhaft geworden sein. Die Vorstellung, daß Philosophen sich hinstellen und etwas beweisen oder begründen können, das kein vernünftiger Mensch ernsthaft bezweifelt (also etwa die Existenz der Außenwelt), ist demnach ein berufsbedingter Irrtum. Ohne einen Kontext, in dem eine Sache genuin zweifelhaft ist, laufen philosophischen Beweise für ihre Existenz ins Leere.

Die Doppelthese des Kontextualismus lautet also: Kein sinnvoller Zweifel ohne kontextuell relevante Gründe, aber auch keine Rechtfertigung ohne kontextuell relevanten Zweifel. Das bedeutet nicht, daß faktisch unbezweifelte Urteile und Überzeugungen nicht gerechtfertigt sein können. Unter geeigneten Umständen ist es nämlich einfach der *Normalfall*, daß Überzeugungen, die man auf eine standardmäßige Weise erworben hat, als gerechtfertigt gelten: die Rechtfertigung muß dann nicht eigens nachgewiesen, sondern nur gegen relevante Einwände verteidigt werden. (Mit Robert Brandom kann man dies als eine „*default-and-challenge*“-Struktur bezeichnen; vgl. Brandom 1994, 176) Eine standardmäßige Weise des Überzeugungserwerbs ist z.B. die sinnliche Wahrnehmung: Wenn eine Person mit gesunden Augen

und bei ausreichendem Licht vor sich einen Baum zu sehen glaubt, und daher auch glaubt, daß vor ihr ein Baum steht, dann ist sie in dieser Überzeugung gerechtfertigt, *es sei denn*, besondere Umstände lassen die Verlässlichkeit der Wahrnehmung in diesem Fall fraglich erscheinen.

## 5. Die Übertragung auf die Rechtfertigung moralischer Urteile

Hier ist nicht die Gelegenheit, die Überzeugungskraft des erkenntnistheoretischen Kontextualismus zu diskutieren.<sup>5</sup> Im Rahmen dieser programmatischen Skizze möchte ich unmittelbar dazu übergehen, die kontextualistische Grundidee auf die Begründung moralischer Urteile zu übertragen. Dabei können wir von der Art und Weise ausgehen, wie wir moralische Urteile außerhalb philosophischer Seminare, also im „wirklichen Leben“ rechtfertigen. Dort bemühen wir uns um die Rechtfertigung unserer moralischen Einstellungen normalerweise nur dann, wenn diese mit guten Gründen kritisiert worden sind. Können sie gegen diese Kritik verteidigt werden, dann gelten sie (zumindest einstweilen) als gerechtfertigt.

Die erste Frage, die sich nun stellt, lautet: Was ist mit jenen moralischen Urteilen, die faktisch *nicht* in Frage gestellt werden? Gelten sie, aus Mangel an Einwänden, ebenfalls als gerechtfertigt? Wohl kaum. Jemand, der seine moralischen Urteile dem Risiko einer kritischen Infragestellung erst gar nicht aussetzt, etwa indem er sie für sich behält, hätte sonst automatisch nur gerechtfertigte moralische Urteile, was offensichtlich absurd wäre. Es muß also zumindest die *Möglichkeit* bestehen, daß das eigene Urteil von Dritten kritisiert wird.

Doch auch das reicht noch nicht aus, wie sich an der Position von Mark Timmons zeigen läßt (vgl. Timmons 1999, Kap. 5). Auch Timmons will den epistemologischen Kontextualismus auf den Fall der Begründung moralischer Urteile übertragen. Timmons versteht allerdings den Kontext, von dem die Relevanz einer bestimmten Kritik abhängt, als den jeweiligen Gesprächskontext, in dem die moralischen Urteile vorgebracht und kritisiert werden. Das aber hat zur Folge, daß auch idiosynkratische moralische Urteile als berechtigt gelten, falls sie zufälligerweise niemand mit Gründen in Frage stellt: Eine Gruppe von Neonazis, die unter sich bleibt, mag ihre „rechte Lehre“ *intern* durchaus kontrovers diskutieren (freilich ohne sie dabei prinzipiell in Frage zu stellen) und nach *außen* faktisch nicht auf Widerspruch stoßen; doch das allein bedeutet offenbar noch nicht, daß ihre moralischen Urteile gerechtfertigt sind. Es muß also noch etwas weiteres hinzukommen.

Mein Vorschlag lautet: Das Urteil muß in einer gewachsenen Kultur verankert sein, die über interne Maßstäbe der Kritik verfügt. Eine solche Kultur ist dann zum einen die Quelle der normativen Geltung moralischer Urteile, zum anderen bildet sie den Kontext, der es erlaubt, relevante von irrelevanter Kritik zu unterscheiden. Unter „Kultur“ verstehe ich hier eine durch Traditionen vermittelte, innerhalb einer bestimmten Gesellschaft weitgehend

geteilte Lebensform. Eindeutige Kriterien dafür, was in diesem Sinn als Kultur gilt und was nicht, lassen sich natürlich nicht angeben, aber in unserem Zusammenhang liegt es nahe, besonders auf moralische Übereinstimmungen abzuheben. Da diese zumeist religiöse Wurzeln haben, könnte man zum Beispiel von einer griechisch-römischen, einer jüdisch-christlichen, von einer islamischen, einer hinduistischen Kultur usw. sprechen. Damit will ich natürlich nicht sagen, daß es sich bei diesen Kulturen um monolithische Gebilde handelt, sondern nur, daß jede von ihnen über einen Kern geteilter Moralauffassungen verfügt, der sich von dem anderer Kulturen z.T. unterscheidet.

Tatsächlich ist eine gewisse interne Ausdifferenzierung der Kulturen für die Rechtfertigung ihrer Urteile sogar unerläßlich, denn die faktische Übereinstimmung mit einer noch so ehrenwerten Tradition reicht dazu offenbar nicht aus. Wie wir gesehen haben, muß es außerdem möglich sein, die einzelnen moralischen Urteile kritisch in Frage zu stellen und gegebenenfalls zu revidieren. Das wird normalerweise nur dann der Fall sein, wenn die entsprechende Kultur nicht nur über einen Kanon tradierter Normen und Werte verfügt, sondern auch über Formen der Kommentierung und Auslegung der eigenen Tradition. Meine These lautet nun: Wird ein Urteil im Rahmen einer solchen intern differenzierten Kultur faktisch nicht kritisiert, oder wird es kritisiert, aber die Kritik kann unter Hinweis auf andere, unstrittige Urteile überzeugend zurückgewiesen werden, dann ist das moralische Urteil gerechtfertigt. Wird ein Urteil hingegen mit guten Gründen kritisiert, ohne daß die Kritik sich zurückweisen läßt, so erweist sich das Urteil als ungerechtfertigt. Was hier als guter Grund gilt, ein moralisches Urteil zu kritisieren, hängt selbst wiederum von der jeweiligen Kultur ab. Nur solche Kritik ist relevant, die nach den *internen* Maßstäben der jeweiligen Kultur als (moralisch) relevant gilt.<sup>6</sup>

## 6. Die kontextualistische Rechtfertigungsbedingung (K)

Wir gelangen so zu der folgenden notwendigen und hinreichenden Bedingung für die Rechtfertigung moralischer Urteile:

- K* Ein moralisches Urteil ist genau dann *gerechtfertigt*, wenn es (a) mit den tradierten Werten und Normen der Kultur der urteilenden Person übereinstimmt und nicht mit Gründen in Zweifel gezogen wird, die im jeweiligen kulturellen Kontext als moralisch relevant gelten, oder (b) wenn es mit Gründen bezweifelt wird, die sich unter Hinweis auf moralische Urteile ausräumen lassen, die (innerhalb dieser Kultur) unstrittig sind.

Ein Urteil, das *dauerhaft* im Sinne von (a) oder (b) gerechtfertigt ist, ist normativ *gültig*.

## 7. Anwendung auf (a) allgemein akzeptierte, (b) intrakulturell und (c) interkulturell strittige moralische Urteile

Ich möchte diese Konzeption moralischer Rechtfertigung nun ein Stück weit erläutern, indem ich frage, wie sie sich auf den Status unterschiedlicher Arten moralischer Urteile auswirkt, und zwar (a) auf allgemein akzeptierte, (b) auf intrakulturell strittige und (c) auf interkulturell strittige moralische Urteile.

(a) Beginnen wir mit weithin anerkannten Urteilen, in denen allgemeine moralische Regeln zum Ausdruck kommen, etwa das Verbot zu morden oder das Gebot, Menschen in Not zu helfen. Wenn man sie sorgfältig (d.h. weit genug) formuliert, sind sie zumindest in unserer eigenen Kultur fest verankert und faktisch unbestritten. Damit sind sie (K) zufolge gerechtfertigt – und zwar mitsamt ihres universellen Geltungsanspruchs. Diesem Geltungsanspruch entspricht auf Seiten der Rechtfertigung die Offenheit gegenüber begründeten Einwänden; wer gegen ein moralisches Urteil nichts Begründetes einzuwenden hat, so die leitende Idee, kann sich seiner normativen Geltung auch nicht entziehen. Die allermeisten unserer moralischen Regeln und Urteile dürften in diesem Sinn gerechtfertigt, da faktisch unstrittig, sein.

Allerdings gilt jedes Urteil nur auf Widerruf, d.h. so lange, wie es niemand mit guten Gründen bezweifelt. Eine wichtige Konsequenz des Kontextualismus ist also, daß moralische Urteile stets nur *präsumtive* Geltung besitzen. Es gibt kein dauerhaftes Fundament endgültig gerechtfertigter Normen, sondern nur eine gelebte, sich durch berechnete Kritik allmählich fortentwickelnde moralische Kultur. Doch das ist durchaus damit vereinbar, daß bisher gültige moralische Urteile tatsächlich universell und ohne Ausnahme gültig sind. Alles hängt davon ab, ob sie in Zukunft mit guten Gründen in Frage gestellt werden oder nicht.

(b) Andere Regeln, sowie die Beurteilung mancher Anwendungsfälle, sind dagegen strittig: Ist eine geringfügige Unwahrheit aus Höflichkeit eine Lüge? Handelt es sich bei Anstreichungen in Bibliotheksbüchern um die Zerstörung fremden Eigentums? Hier gehen die Meinungen innerhalb unserer eigenen Kultur auseinander. Wiederum kommt es für den Status der entsprechenden Urteile darauf an, ob sie tatsächlich *mit guten Gründen* bezweifelt werden und wenn ja, ob man diese Gründe unter Rekurs auf unstrittige Urteile ausräumen kann. Wird jemandem zum Beispiel vorgeworfen, er habe gelogen und damit moralisch falsch gehandelt, so kann er dieses Urteil nicht mit der Begründung zurückweisen, daß es ihm geschadet haben würde, die Wahrheit zu sagen. Die moralische Verurteilung der Handlung als Lüge läßt sich nur auf zweierlei Weise entkräften: Entweder handelte es sich gar nicht um eine bewußte Falschaussage, sondern um eine subjektiv wahrhaftige Äußerung eines Irrtums, oder die Lüge war, falls dies möglich sein sollte, durch schwererwiegende *moralische* Gründe gerechtfertigt – etwa, wenn ein Arzt einem Patienten wider besseres Wissen gute Heilungschancen



cen verspricht, um dessen Lebenswillen zu stärken. In diesen beiden Fällen könnte das ursprüngliche moralische Urteil sich als ungerechtfertigt erweisen, da es mit Gründen kritisiert wird, die in unserer Kultur allgemein als moralisch relevant anerkannt werden.<sup>7</sup>

Zumindest im Fall des Arztes kann man jedoch weiterhin mit Gründen darüber streiten, ob eine Lüge hier tatsächlich gerechtfertigt ist; vielleicht würde der Kranke selbst es vorziehen, die Wahrheit zu erfahren. Stellt sich heraus, daß man *beide* Auffassungen mit guten Gründen bezweifeln kann, und es keine im gegebenen Kontext unstrittigen Urteile gibt, die es erlauben würden, den Streit zu entscheiden, so besagt der Kontextualismus, daß weder die eine noch die andere Seite *moralisch* recht hat. Beide Seiten müssen ihren universellen Geltungsanspruch aufgeben und die andere als gleichberechtigt tolerieren. Stellt sich dagegen heraus, daß die Kritik an einem moralischen Urteil zwar relevant, aber letztlich unbegründet war, so ist das fragliche Urteil auch weiterhin gerechtfertigt. Ich glaube, daß dies mit unserer tatsächlichen Praxis, moralische Urteile vorzubringen und zu bewerten, recht gut übereinstimmt. – Soviel zur *intrakulturellen* Rechtfertigung und Kritik.

(c) Was besagt der Kontextualismus nun im Fall von *interkulturellen* Differenzen? Es könnte zunächst so scheinen, als hätte der Rekurs auf kulturelle Relevanzkriterien einen extremen Relativismus zur Folge: Im Fall einander widersprechender moralischer Urteile aus unterschiedlichen Kulturen kann häufig keine Seite Kritik vorbringen, die die *andere* Seite als relevant anerkennt. Also würden sich dem Kontextualismus zufolge *beide* Urteile als gerechtfertigt herausstellen, was aber angesichts des universellen Anspruchs moralischer Urteile unmöglich ist. Wir gelangten so in einen Widerspruch.

Es gibt zwei Möglichkeiten, diese unerwünschte Konsequenz zu vermeiden: Erstens könnte man eine kulturchauvinistische Position beziehen, so wie Rorty es mit seinem „Ethnozentrismus“ tut (vgl. Rorty 1986). Dann ersetzt man in der Formulierung der kontextualistischen Rechtfertigungsbedingung (K) die Worte „die Kultur der urteilenden Person“ einfach durch „unsere Kultur“: Ein moralisches Urteil ist dann gerechtfertigt, wenn es mit *unserer* Kultur übereinstimmt, und nicht mit Gründen bezweifelt wird, die in *unserer* Kultur als relevant gelten.

Doch es gibt eine zweite Möglichkeit, die mir attraktiver zu sein scheint: Man erkennt unterschiedliche kulturelle Traditionen als prinzipiell gleichwertig und gleichberechtigt an. Damit wird die bloße Tatsache, daß eines unserer moralischen Urteile in einer fremden Kultur nicht geteilt wird, unmittelbar zu einem *relevanten* Einwand gegen den Anspruch, daß es sich tatsächlich um ein moralisches, und das heißt, universell gültiges Urteil handelt. Es gibt dann neben den Gründen, die innerhalb der jeweiligen Kultur als relevant gelten, einen weiteren Grund, ein moralisches Urteil in Frage zu stellen, der sich aus der prinzipiellen Gleichwertigkeit unterschiedlicher Kulturen ergibt. Das Ergebnis wäre zunächst, daß wir den uni-

versellen Geltungsanspruch unserer moralischen Urteile im Fall kultureller Divergenzen bis auf weiteres aussetzen müssen.

Das bedeutet jedoch nicht, daß wir alles, was irgendwo anders üblich ist, als moralisch zulässig akzeptieren müßten. Schließlich gibt es in fremden Kulturen häufig Normen und Werte, auf die man sich berufen kann, um eine bestimmte in dieser Kultur übliche Praxis zu kritisieren.<sup>8</sup> Das erfordert allerdings eine genaues Eingehen auf die Besonderheiten der fremden Kultur – und damit eine gewisse Vertrautheit mit ihr. Ansatzpunkte zur Kritik ergeben sich besonders dort, wo Menschen, die von einer Praxis betroffen sind, die wir für unmoralisch halten, diese Praxis selbst ablehnen. Das dürfte häufig der Fall sein. Ob sich auf diese Weise jedes unserer moralischen Urteile gegenüber fremden Kulturen rechtfertigen läßt oder ob es Fälle gibt, in denen wir Praktiken, die *uns* untolerierbar erscheinen, als eine fremde Form von „Sittlichkeit“ akzeptieren müssen, ist dann eine Frage, die sich nur auf der Grundlage genauer Kenntnisse über die fraglichen Kulturen und damit weder a priori noch ein für alle Mal beantworten läßt.

## 8. Schluß

Damit komme ich zum Schluß noch einmal auf die drei Alternativen Universalismus/Relativismus, Moralität/Sittlichkeit und Fundamentalismus/Kohärentismus zurück. Dem Kontextualismus zufolge beruht die Geltung moralischer Normen und Urteile auf ihrer Verankerung in einer historisch gewachsenen Lebensform. Werden sie jedoch mit kontextuell relevanten Gründen kritisiert, reicht ein bloßer Hinweis auf die Tradition zu ihrer Verteidigung nicht aus; eine diskursive Rechtfertigung unter Hinweis auf kontextuell unstrittige Urteile wird erforderlich. Mit der prinzipiellen Offenheit für Kritik geht der Anspruch auf universelle Geltung einher; hält ein kontextuell akzeptiertes Urteil der Kritik dauerhaft stand, dann *ist* es universell gültig. Universalismus und die Anbindung an kulturabhängige Standards, diskursive Rechtfertigung und gelebte Sittlichkeit erweisen sich im Rahmen einer kontextualistischen Konzeption also durchaus als vereinbar.

Dagegen stellen sich sowohl Fundamentalismus als auch Kohärentismus als unzureichend heraus, denn beide beruhen auf der falschen Voraussetzung, daß moralische Urteile nur dann gerechtfertigt *sind*, wenn sie unter Hinweis auf andere Urteile diskursiv gerechtfertigt *werden* oder werden können. Dem kontextualistischen Default-and-Challenge-Modell zufolge sind Urteile jedoch bereits dann gerechtfertigt, wenn sie in einer bestimmten Kultur allgemein akzeptiert sind und nicht mit Gründen bezweifelt werden. Der epistemische Status des Gerechtfertigtseins moralischer Urteile, und damit deren normative Geltung, verdankt sich demnach nicht primär expliziten, etwa philosophischen Begründungen, sondern einer lebendigen kulturellen Praxis.

Obwohl ich im Rahmen dieser programmatischen Skizze viele Probleme nur streifen konnte, hoffe ich doch, einen Eindruck von den Gründen ver-

mittelt zu haben, die meines Erachtens für eine kontextualistische Konzeption der Moralbegründung sprechen. Zum Abschluß möchte ich diese Gründe in fünf Punkten zusammenfassen:

- (1) Der Kontextualismus überwindet die unfruchtbar gewordenen Gegensätze von Universalismus und Relativismus, Moralität und Sittlichkeit, sowie Fundamentalismus und Kohärentismus.
- (2) Er gibt eine plausible Darstellung der faktischen Funktionsweise moralischer Rechtfertigungen.
- (3) Der Kontextualismus kann die kulturelle Vielfalt moralischer Auffassungen anerkennen, ohne in einen Relativismus zu münden.
- (4) Der universelle Geltungsanspruch moralischer Normen erweist sich als prinzipiell einlösbar und damit als sinnvoll (wenn auch vielleicht nicht immer als gerechtfertigt).
- (5) Der Kontextualismus erlaubt die Zurückweisung genereller Moral-kritik: Jede Kritik an moralischen Urteilen muß selbst an moralische Prinzipien appellieren und kann insofern nicht die Moral insgesamt in Frage stellen.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Vgl. die ähnliche Überlegung bei Tugendhat (1993), 26 f. Tugendhat schlägt vor, moralische Urteile darüber zu charakterisieren, daß in ihnen Ausdrücke wie „sollen“, „müssen“, aber auch „gut“ und „richtig“ in einem bestimmten, nämlich absoluten oder kategorischen Sinn vorkommen (vgl. ebd., 37). Doch woran erkennt man, daß diese Ausdrücke in einem absoluten Sinn gemeint sind? Offenbar nicht allein an der sprachlichen Form. – Tugendhat nennt als weiteres Kriterium den Zusammenhang mit den sogenannten moralischen Gefühlen, wie zum Beispiel Empörung, Reue oder Scham. Doch Empörung, Reue usw. sind keine selbstidentifizierenden Gefühle (falls es so etwas überhaupt gibt). Wir können ein Gefühl nur dadurch eindeutig als Empörung identifizieren, und zum Beispiel von Wut oder Ärger unterscheiden, daß wir feststellen, ob es eine Reaktion auf eine als unmoralisch beurteilte Handlung darstellt. Wir müssen also bereits wissen, was unter Moral zu verstehen ist.
- <sup>2</sup> Eine Ausnahme ist zum Beispiel Rawls' kohärentistische Begründung einer universalistischen Gerechtigkeitstheorie (vgl. Rawls 1971).
- <sup>3</sup> Die Auffassung, die ich als Relativismus bezeichnet habe, wird gelegentlich ebenfalls Kontextualismus genannt, da sie die Geltung moralischer Normen als abhängig vom sozialen und kulturellen Kontext betrachtet. Die Auffassung, die ich nun entwickeln möchte, besagt dagegen, dass nicht die *Geltung*, sondern nur die *Rechtfertigung* moralischer Normen und Urteile kontextabhängig ist.
- <sup>4</sup> Einen Überblick gibt Kompa 2001.
- <sup>5</sup> Vgl. dazu Willaschek 2000.
- <sup>6</sup> Die Kultur übernimmt in der Rechtfertigung moralischer Urteile damit die Funktion, die standardmäßige Weisen des Überzeugungserwerbs in

der Rechtfertigung theoretischer Urteile spielen: Ein theoretisches Urteil gilt bis auf weiteres (d.h. bis zu seiner begründeten Infragestellung) als gerechtfertigt, wenn es auf standardmäßige Weise (eigene Wahrnehmung, Schlußfolgerung aus allgemein anerkanntem Wissen, Mitteilung verlässlicher Zeugen etc.) erworben wurde und nicht mit Gründen in Frage gestellt wird. Analog gilt ein moralisches Urteil als gerechtfertigt, wenn es sich auf Normen und Werte berufen kann, die in der jeweiligen Kultur akzeptiert sind, und es nicht mit Gründen be-  
weifelt wird.

- <sup>7</sup> Moralische Erwägungen sind nicht die einzigen Gründe, die eine moralische Norm in Zweifel ziehen können. Auch unterschiedliche Einschätzungen von Faktoren, die auf beiden Seiten als außermoralisch gelten, können zu begründeten Meinungsverschiedenheiten führen.
- <sup>8</sup> Vielleicht scheint es auf den ersten Blick, daß die Forderung, hergebrachte Regeln müßten kritisierbar sein, für weitgehend traditional geprägte Kulturen nicht akzeptabel ist. Doch um sie akzeptieren zu können, ist tatsächlich nicht mehr erforderlich als die Ausbildung interner Maßstäbe der Interpretation, der Kritik und der Fortentwicklung der eigenen Tradition, wie sie sich vermutlich in allen Hochkulturen und Weltreligionen finden. Wo solche Maßstäbe vorhanden sind, ist Kritik wenigstens prinzipiell möglich.

## Literatur

- Brandom, Robert 1994: *Making it Explicit*, Cambridge (Mass.)
- Kompa, Nicola 2001: *Wissen und Kontext*, Paderborn
- Rawls, John 1971: *A Theory of Justice*, Cambridge (Mass.)
- Rorty, Richard 1986: "Solidarity or Objectivity?", in J. Rajchman/C. West (eds.), *Post-Analytic Philosophy*, New York, 3–19
- Timmons, Mark 1999: *Morality without Foundations*, Oxford
- Tugendhat, Ernst 1993: *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt/M.
- Willaschek, Marcus 2000: "Wissen, Zweifel, Kontext. Eine kontextualistische Zurückweisung des Skeptizismus", in *Zeitschrift für philosophische Forschung* 54, 151–172