

DAS MORALISCHE URTEIL EIN GANZHEITLICHES MODELL

Klaus Goergen

„Das Moralische ist das, was sich von selbst versteht.“¹ Träfe das populäre Urteil zu, dann zielten die Titelfragen vieler Bücher der letzten Jahre ins Leere: „Wie sollen wir handeln?“², „Was soll ich tun?“³, „Soll ich?“⁴, „Warum moralisch sein?“⁵, „Wie moralisch werden?“⁶, „Warum überhaupt moralisch sein?“⁷, „Macht Tugend glücklich?“⁸, „Was ist Moral?“⁹ Tatsächlich treffen sie eher ins Schwarze. Und zwar in dem doppelten Sinn, dass sich weder von selbst versteht, wie zentrale moralische Konflikte der Gegenwart zu lösen, noch wie moralische Urteile zu begründen sind. Was den Mangel an moralischer Urteilssicherheit anbelangt, verweist etwa A. MacIntyre auf die unterschiedlichen Einschätzungen von Krieg und Frieden, von „pro choice“- und „pro life“-Anhängern in der Abtreibungsfrage und von Gerechtigkeit und Freiheit in der Güterverteilung, und kommt zum Ergebnis: „In unserer Kultur scheint es keinen vernünftigen Weg zu geben, eine moralische Übereinstimmung zu erzielen.“¹⁰ Zwanzig Jahre nach dieser Diagnose ist die Liste moralischer Irritationen mühelos verlängerbar: Wie halten wir es mit den Möglichkeiten der medizinischen „Optimierung“ von Nachkommen, Körper, Geist und Sterben? Wo liegen die Grenzen der Toleranz in multikulturellen Gesellschaften? Wie sollen Freiheit und Sicherheit, Staat und Markt gewichtet werden? etc.

Was die Unsicherheit über die Begründung von Moral anbelangt, stellt E. Tugendhat fest: „Wir befinden uns heute in einer moralischen Desorientierung.“ Und zwar deshalb, weil religiöse, autoritätsgestützte, heteronome Begründungen immer weniger überzeugen können und weil man sich „auf eine autonome Moralbegründung nicht geeinigt hat“.¹¹ Präziser müsste man wohl sagen: Man kann sich nicht darauf einigen, was als autonome Begründung gelten kann. Denn das ist es ja, was sich die Aspiranten auf eine autonome Begründung – von Kant bis Schopenhauer – gegenseitig bestreiten. Setzt Autonomie, so Kant, ein Absehen-Können von „Antrieben der Sinnlichkeit“ voraus, dann sind interessen- oder gefühlsbasierte Begründungen

¹ Spaemann, Robert: Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns. Stuttgart: Klett-Cotta 2002. S. 517.

² Tugendhat, Ernst/Lopez, Celso/Vicuña, Ana Maria: Wie sollen wir handeln? Schülergespräche über Moral. Stuttgart: Reclam 2000.

³ Horster, Detlef: Was soll ich tun. Moral im 21. Jahrhundert. Leipzig: Reclam 2004.

⁴ Fehige, Christoph: Soll ich? Stuttgart: Reclam 2004.

⁵ Bayertz, Kurt (Hrsg.): Warum moralisch sein? Paderborn: Schöningh 2002.

⁶ Sommerfeld-Lethen, Caroline: Wie moralisch werden? Kants moralische Ethik. Freiburg/Brsg., München: Alber 2005.

⁷ Bayertz, Kurt: Warum überhaupt moralisch sein? München: C. H. Beck 2004.

⁸ So im Untertitel bei: Höffe, Otfried: Lebenskunst und Moral. Oder macht Tugend glücklich? München: C. H. Beck 2007.

⁹ Hoerster, Norbert: Was ist Moral? Stuttgart: Reclam 2008. Das sind nur die Titel in Frageform. Dazu kommen zahlreiche weitere Einführungen zum Thema Moralbegründung, etwa: Birnbacher, Dieter: Analytische Einführung in die Ethik. Berlin: de Gruyter 2003; Ott, Konrad: Moralbegründungen zur Einführung. Hamburg: Junius 2001; Pauer-Studer, Herlinde: Einführung in die Ethik. Wien: WUV 2003; Quante, Michael: Einführung in die allgemeine Ethik. Darmstadt: WBG 2003.

¹⁰ MacIntyre, Alasdair: Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1995. S. 19.

¹¹ Tugendhat, Ernst: Das Problem einer autonomen Moral. In: Nico Scarano, Mauricio Suárez (Hrsg.): Ernst Tugendhats Ethik. München: C. H. Beck 2006. S. 13–30, hier S. 13.

nicht autonom; gilt eine „reine praktische Vernunft“ hingegen als eine Autorität, an die man glauben muss, damit sie wirkt, dann wird, als autonom begründet, nur eine Moral durchgehen, die ich, als sinnlich-ganzheitliche, interessenorientierte Person wirklich selbst will.

Der Streit dreht sich seit langem im Kreis und scheint mir ganz unfruchtbar – nicht anders als die jüngsten naturalistischen Hilfsangebote oder Provokationen zur Moralphilosophie biologischer, neurologischer oder empirischer Art, die abwechselnd beweisen wollen, dass wir schon „von Natur aus“ moralische Wesen sind: Weil unsere äffischen Vorfahren es auch schon waren¹², weil wir genetisch und hirneurologisch auf Kooperation und Empathie angelegt sind¹³, weil wir über eine angeborene „Grammatik der Moral“ verfügen, die wir, analog zur Sprache, nur noch kulturell realisieren müssen¹⁴, oder die im Gegenteil beweisen wollen, wie hoffnungslos egoistisch, aggressiv, triebhaft und asozial wir veranlagt sind.¹⁵

Nicht nur heben sich solche anthropologischen Diagnosen gegenseitig auf, sie können grundsätzlich die Unsicherheit über die richtige Begründung von Moral nicht verringern, und zwar aus zwei Gründen: Erstens legen sie einen Altruismusbegriff zugrunde, der alles, was einem anderen nützt, schon für altruistisch hält. Tatsächlich ist Altruismus aber nicht einfach Fremdnützlichkeit, sondern setzt ein intentionales, zweckgerichtetes Handeln voraus.¹⁶ Andernfalls handelte auch die Biene altruistisch, indem sie die Blüten bestäubt. So erfreulich es deshalb z. B. sein mag, dass wir über Spiegelneuronen verfügen, die uns empfänglich machen für Freude und Leid des anderen, ihre Entdeckung trägt nichts zur Klärung der Frage bei, wieso Menschen sich bewusst dafür entscheiden, ihre eigenen Interessen zugunsten des Wohls von anderen zurückzustellen. Zweitens, und grundsätzlicher, besteht das naturalistische Missverständnis¹⁷ in der Verwechslung von Überzeugung und Erklärung. Der Naturalismus kann uns erklären, wovon wir in unserer alltäglichen Lebenspraxis immer schon überzeugt sind und wovon wir im zwischenmenschlichen Verkehr ganz selbstverständlich ausgehen müssen, um nicht zu scheitern, aber er kann uns nicht davon entlasten, ein Selbstbild unserer Fähigkeiten und Anfälligkeiten zu entwerfen. Und dieses Selbstbild – z. B. als soziales, vernunft- und empathiefähiges aber auch egoistisches Wesen – hat sich über die Jahrtausende trotz mancher naturalistischer Anfechtungen doch als sehr stabil erwiesen. Im Übrigen ist der Gestus eines vermeintlich härteren Wahrheitsanspruchs der empirisch-naturwissenschaftlichen Forschung gegenüber philosophischer angesichts der tatsächlichen erkenntnistheoretischen Relativität naturwissenschaftlicher Forschungsergebnisse gänzlich unangebracht und nur mit epistemischer Naivität zu erklären. Und endlich entwerteten naturalistische Erklärungen, wären sie denn wirklich

¹² So etwa *de Waal, Frans*: Der gute Affe. München/Wien: Hanser 1997; und: *Ders.*: Primaten und Philosophen. Wie die Evolution die Moral hervorbrachte. München: Hanser 2008.

¹³ So etwa *Bauer, Joachim*: Warum ich fühle, was du fühlst. Hamburg: Hoffmann & Campe 2005; *ders.*: Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren. Hamburg: Hoffmann & Campe 2006; *ders.*: Das kooperative Gen. Abschied vom Darwinismus. Hamburg: Hoffmann & Campe 2008.

¹⁴ So etwa *Hauser, Marc*: Moral Mind. How nature designed our universal sense of right and wrong. Harvard: B&T 2006.

¹⁵ Vgl. *Dawkins, Richard*: Das egoistische Gen. München: Hanser 1995; *Watson, Lyall*: Die Nachtseite des Lebens. Eine Naturgeschichte des Bösen. Frankfurt/M.: S. Fischer 1997; *Metzinger, Thomas*: Ein Frontalangriff auf unser Selbstverständnis und unsere Menschenwürde. In: Gehirn&Geist, 4/2002. S. 14ff.; *Sloterdijk, Peter*: Zorn und Zeit. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006.

¹⁶ Vgl. *Tugendhat, Ernst*: Egozentrität und Mystik. Eine anthropologische Studie. München: C. H. Beck 2003. S. 38f.

¹⁷ Vgl. *Pauen, Michael*: Was ist der Mensch? München: DVA 2007. S. 24ff.

definitiv, jede philosophische Ethik: Wären wir schon „von Natur aus“ auf das Gut-Sein programmiert, erübrigte sich alle normative Moraltheorie, wären wir auf das Böse programmiert, blieben moralische Forderungen hoffnungslos.

Diese Einwände gegen naturalistische Erklärungen von Moral bedeuten wohlgerne nicht, dass ich den klassischen Einwand für richtig hielte, normative und deskriptive Moralbegründungen gehörten in unterschiedliche Kategorien, die normative Frage „Warum soll man moralisch sein?“ habe nichts zu tun mit der deskriptiven Frage „Warum verhalten sich Menschen moralisch?“. Tatsächlich hängen normative und deskriptive Moraltheorien eng zusammen, bedingen und ergänzen sich gegenseitig. Denn was kann der Maßstab für eine normative Moraltheorie sein, wenn nicht das tatsächliche moralische Bewusstsein von Menschen? Ein Sollen, das sich abkoppelte vom Handeln, vom Können und vom Wollen, triebe haltlos im metaphysischen Himmel. Andererseits brauchen deskriptive Moraltheorien normative Prämissen. Mitleidsfähigkeit oder Gemeinschaftsfähigkeit entstehen so wenig ohne ein Sollen von selbst, wie aus diesen Fähigkeiten ein tatsächliches Handeln ohne ein Sollen entsteht. Zudem teilen deskriptive und normative Moraltheorien Grundannahmen. Mit dem Kontraktualismus ist Kants Ethik über das gemeinsame anthropologische Gleichheitspostulat verbunden, mit Schopenhauers Mitleidsethik über den Ansatz als Motivethik. Wer von beiden dabei unerbittlicher nach einem reinen moralischen Motiv sucht, scheint mir nicht ausgemacht. Immerhin fallen bei Schopenhauer unter den Egoismusverdacht – und sind damit als moralische Motive disqualifiziert – auch eine Handlung, die „eine Maxime aufrechtzuerhalten beabsichtigt, von deren allgemeiner Befolgung man *eventualiter* einen Vortheil für sich selbst erwartet, wie etwa den der Gerechtigkeit“, oder man handelt scheinbar moralisch, weil man „an seiner eigenen Vervollkommnung arbeiten will“.¹⁸ Der Unterschied zwischen normativer und deskriptiver Moraltheorie relativiert sich weiter, bedenkt man, dass die Begründungsfrage bei Kant wie in den moral-sense-Theorien, wenn es um den Kern ihres Anliegens geht, lautet: „Womit begründet man richtig, dass Menschen moralisch handeln können?“ Oder genauer: „Auf welche menschliche Fähigkeit stützt sich richtigerweise eine Moralbegründung?“ Denn am Ende rekurren alle auf anthropologische Grundannahmen: „das Bewusstsein des Vermögens einer reinen praktischen Vernunft“¹⁹ oder „das alltägliche Phänomen des Mitleids“ als letztes „Fundament der Moralität in der menschlichen Natur“.²⁰ So gefragt, liegen die Antworten auf die Begründungsfrage, so unterschiedlich sie im Einzelnen ausfallen, strukturell auf einer Ebene – womit sich der übliche Einwand eines Fehlschlusses vollends erledigt.

Und schließlich verbindet alle Moraltheorien ihr lebensweltlicher Bezug: das Ziel, den Geltungsanspruch von Moral dem Zweifler plausibel zu begründen.

¹⁸ Schopenhauer, Arthur: Über das Mitleid. Hrsg. v. Franco Volpi. München: C. H. Beck 2005. S. 75.

¹⁹ Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft. Akademie-Textausgabe, Bd. V. S. 118.

²⁰ Schopenhauer, Arthur: A. a. O. (s. Anm. 18) S. 77f.

Hier soll nun allerdings dafür geworben werden, diesen ewig währenden, unfruchtbaren Streit, dieses typisch westlich „binäre Denken“ in der Moraltheorie²¹, das stets nach der einzig richtigen und reinen²² Basis der Begründung sucht, hintanzustellen und anstatt zu fragen „Was (allein) macht ein richtiges moralisches Urteil aus?“ der Frage „*Was alles ist an einem moralischen Urteil beteiligt?*“ nachzugehen – oder genauer: „Welche affektiven, welche kognitiven und welche gemischt-mental Prozesse sind an einem komplexen moralischen Urteil beteiligt?“ Die Frage, so gestellt, konterkariert also z. B. das Problem, ob allein „der gute Wille“ als Motiv zur Qualifizierung eines Urteils als moralisches entscheidend ist.²³ Sie versteht ein moralisches Urteil nicht als etwas, auf das nur eine einzige mentale Tätigkeit einen Monopolanspruch erheben darf, sondern sieht es als Kontinuum, an dem die verschiedensten mentalen Aktivitäten – moralische Empfindungen, das Bewusstsein sozialer Eingebundenheit, strategisches Denken, Kalkulieren und logisches Kombinieren – beteiligt sind, bevor es zu einem Abschluss kommt. Gründe und Motive für ein moralisches Urteil werden also nicht hierarchisiert oder nach Prioritäten gegliedert, in der Art: Die moralische Beurteilung nur mit der Vernunft, das moralische Gefühl nur als „Triebfeder“, oder umgekehrt.²⁴ Die neutrale Frage nach *Anteilen* mentaler Tätigkeiten am moralischen Urteil egalisiert gleichsam die Rolle von Vernunft und Gefühl aus der doppelten Überzeugung, dass sie, deskriptiv-pragmatisch, bei der konkreten moralischen Urteilsbildung unentwirrbar miteinander verwoben und allein deshalb in ihrer Abfolge, Bedeutung und Gewichtigkeit nicht plausibel qualifizierbar sind²⁵, zum anderen, normativ: Warum sollte uns die Fähigkeit zum komplexen Kombinieren mentaler Tätigkeiten beim moralischen Urteil weniger adeln als die reine „Achtung der Pflicht“ – falls es so etwas geben kann? In der Sprache der Hirnforschung ausgedrückt: „Während ethischer Entscheidungen leuchten auf Hirn-Scan-Bildern sowohl kognitive Areale im präfrontalen Kortex als auch etliche Areale im limbischen System, dem Sitz der Emotionen, auf.“²⁶

Die Frage nach kognitiven und affektiven Anteilen am moralischen Urteil hat zudem den Vorzug, näher an der eigentlichen Nagelprobe jeder Moraltheorie zu sein, nämlich zur Lösung der moralischen Urteilsunsicherheiten in der Lebenswelt beizutragen.

²¹ Dieses Ausschließlichkeitsdenken findet sich entsprechend im Diskurs um die Willensfreiheit, im Streit um Gleichheit und Gerechtigkeit, um Kognitivismus oder Non-Kognitivismus etc. In allen Fällen scheinen mir die polarisierenden Positionen wissenschaftlich unfruchtbar, die offen fragenden hingegen einer wissenschaftlichen Erörterung dienlicher. Was den Freiheitsdiskurs anbelangt, sollte man, anstatt stets weitere Argumente für oder gegen einen Determinismus zu suchen, besser fragen: „Welchen Freiheitsbegriff können wir wissenschaftlich halten?“

²² Symptomatisch: In Kants Hauptwerken und kleinen Schriften kommt das Adjektiv „rein“ 3735 mal vor, „gemischt“ 55 und „bunt“ 3 mal.

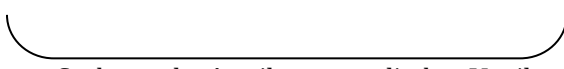
²³ Zur Fragwürdigkeit der Kantischen Position vgl. etwa die Diskussion um die supererogatorischen Handlungen, etwa die Rettung eines Kindes aus einem brennenden Haus, unter Lebensgefahr – aber aus Neigung. Eine Moraltheorie, die solche Handlungen als bloß legal, aber nicht moralisch qualifiziert, ist kontraintuitiv. Vgl. *Wildt, Andreas*: Milde Pflichten. In: DZPhil, 55/1/2007. S. 41–57. Zur Kritik des Unbedingten in Kants Ethik vgl. auch: *Köhl, Harald*: Abschied vom Unbedingten. Über den heterogenen Charakter moralischer Forderungen. Freiburg/Brsg., München: Alber 2006.

²⁴ Zum Streit zwischen den Anhängern Humes und Kants vgl.: *Gosepath, Stefan* (Hrsg.): Motive, Gründe, Zwecke. Theorien praktischer Rationalität. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1999, darin besonders die Beiträge von Bernard Williams und Thomas Nagel.

²⁵ Hier können die Ergebnisse der Hirnforschung durchaus als zusätzliche Stütze dienen: „Alle einschlägigen Untersuchungen zeigen, dass bestimmte Bewusstseinszustände, von einfachen Wahrnehmungen bis hin zu Zuständen des Wissens oder Glaubens, und bestimmte Hirnvorgänge *untrennbar* miteinander verbunden sind.“ *Roth, Gerhard*: Homo neurobiologicus – ein neues Menschenbild? In: ApuZ, 44–45/2008. S. 6.

²⁶ *Breuer, Hubertus*: Moral braucht Gefühl. In: Süddeutsche Zeitung, 22. 3. 2007. S. 12.

Ich will, indem ich von einem kleinen Modell ausgehe, die Anteile am moralischen Urteil erläutern (1.), und anschließend zeigen, wie dieses Verständnis eines moralischen Urteils in eine ganzheitliche Konzeption von Ethikdidaktik münden kann (2.).

Das moralische Urteil zwischen Vernunft und Gefühl						
reine Vernunft- tätigkeit, logisches Kombinieren	unparteilich Widerspruchs- freiheit prüfen	Nutzen kalkulie- ren	Bedürfnis, das Selbstbild zu erhalten	moralische Gefühle	Leiden- schaften	reine körperliche Empfindung
Ein Sudoku lösen	Katego- rischen Imperativ anwenden	Interessen abwägen Lust u. Leid nachspüren	freundlich mutig tolerant sein wollen	Empörung, Scham, Mitleid, Achtung	Eifersucht, Neid, Sehnsucht, Hass	Zahnschmerzen spüren
 Spektrum der Anteile am moralischen Urteil						

1.

Nur um der Anschaulichkeit willen sind in dem Modell die einzelnen mentalen Tätigkeiten linear aufgereiht und werden im Folgenden der Reihe nach erläutert - in ihrem tatsächlichen Zusammenwirken sollte man sie sich eher als großen Chor veranschaulichen, der erst im gemeinsamen Gesang ein vielstimmiges Lied ergibt.

Im Streit zwischen Kognitivismus und Emotivismus ist viel Energie verschwendet worden beim wechselseitigen Versuch zu beweisen, es gebe keine reinen Empfindungen oder keine reine Vernunfttätigkeit. Tatsächlich lässt sich selbst für körperliche Empfindungen, die ohne alle äußeren Stimuli auftreten, bestreiten, dass sie wirklich reines Gefühl, ohne jeden kognitiven Anteil sind. Immerhin wird, wer Zahnschmerzen empfindet, zugleich wissen, es sind *Zahn*-schmerzen, sie werden vielleicht anhalten, sie sind mit Schmerzmitteln linderbar etc. Und tatsächlich kann man selbst für das logische Kombinieren bestreiten, dass es reine Vernunfttätigkeit ohne jeden affektiven Anteil darstellt. Das zehnte schwere Sudoku löst sich auch deshalb leichter, weil das Gefühl der Sicherheit die Kombinatorik beflügelt, Misserfolge bremsen das scharfe Denken. Alle Vernunft wird „unrein“, sobald sie sich ans konkrete Denken macht. Aber körperliche Empfindungen und mathematisches Schließen liegen ohnehin außerhalb der am moralischen Urteil beteiligten mentalen Tätigkeiten. Dies gilt wohl auch noch für die Leidenschaften, die, obwohl gemeinhin als bloße Gefühle verstanden, ohne kognitive Anteile gar nicht entstehen können: Wer Neid empfindet, muss um die eigenen Defizite, um die Privilegierung des Beneideten, um die Wertigkeit des beneideten Gutes etc. wissen, damit das Neidgefühl überhaupt entstehen kann.²⁷ Aber die Leidenschaften sind entweder explizit unmoralisch, in

²⁷ Vgl. zur Phänomenologie des Neids: Ferran, Ingrid Vendrell: Über den Neid. In: DZPhil, 54/12006. S. 43–68. Ähnlich komplex stellt sich die Eifersucht dar. Vgl. „Neid und Eifersucht“ in: Demmerling, Christoph/Landweer, Hilge: Philosophie der Gefühle. Von Achtung bis Zorn. Stuttgart/Weimar: Metzler 2007. S. 195–217; Kettner, Matthias: Neid und Eifersucht. Über ungute Gefühle und gute Gründe. In: Landweer, Hilge (Hrsg.): Gefühle – Struktur und Funktion. Berlin: Akademie 2007. S. 57–89.

religiöser Rede „sünd- und lasterhaft“, wie Neid, Gier, Hass und Schadenfreude, oder moralisch neutral, wie Eifersucht, Sehnsucht, Trauer und Enthusiasmus.²⁸ Das moralische Urteil beginnt erst bei den moralischen Gefühlen im engeren Sinne. Bei diesen ist nun der Anteil des Kognitiven gegenüber den Leidenschaften nochmals erhöht. Wer sich moralisch empört, braucht im Hintergrund nicht nur Wissen um Handelnde und Handlungen, sondern auch einen kognitiven Wertbezug, ein normatives Raster, auf dessen Basis sich erst die Empörung ergeben kann. Schon Adam Smith weist in seiner „Theorie der ethischen Gefühle“ darauf hin, dass Sympathie nicht als unmittelbare Reaktion auf die Affekte anderer entstehe, „solange wir nicht mit der Ursache der Affekte bekannt sind“.²⁹

Bei genauerer Betrachtung stellen sich die moralischen Gefühle als äußerst differenziertes, nach Selbst- und Fremdbezug, Intensität, Qualität und zeitlicher Entfaltung gegliedertes und abgestuftes System dar, das man insgesamt als eine Art moralischen Kompass zur ethischen Orientierung in der Welt der Forderungen verstehen kann: Gewissensbisse, Scham, Selbstverachtung sind unterschiedlich intensive moralische Gefühle bei eigenem Fehlverhalten; Genugtuung, Zufriedenheit, Stolz empfinden wir entsprechend bei eigenem richtigen Handeln. Mit Unmut, Empörung, Verachtung reagieren wir abgestuft auf verwerfliches, mit Anerkennung, Bewunderung, Verehrung auf vorbildliches Handeln anderer und das Leid der anderen löst entweder nur Bedauern oder Mitgefühl oder tiefe Rührung aus. Zudem entfaltet sich die Empathiefähigkeit des Menschen von einer elementaren symbiotischen Empathie, die schon das Neugeborene durch Körperkontakt empfindet, über mehrere Zwischenstufen bis zum Gefühl der Solidarität, das Jugendliche entwickeln – Martin Hoffman beschreibt vier Stufen der Entwicklung eines gefühlbasierten moralischen Urteils,³⁰ dem vier Stufen der Entwicklung eines komplexen Schuldgefühls korrespondieren.

Dieses fein abgestimmte, vielstimmige Orchester moralischer Gefühle ist nicht von ungefähr in uns angelegt, es hat Anteil am moralischen Urteil – als eine Art spontaner Vorentscheid oder „Eilentscheidung“, bevor das endgültige Urteil ergeht.

Dazu bedarf es aber weiterer mentaler Vorgänge. Wir sind, mehr oder minder bewusst, permanent damit beschäftigt, unser Selbstwertgefühl zu stabilisieren. Dazu gehört, wie ebenfalls schon Adam Smith betont, dass wir nicht nur wünschen, geliebt zu werden, „sondern auch liebenswert zu sein“. Wir wollen „nicht nur Lob, sondern Lobenswürdigkeit“³¹. Wie eng ein positives Selbstbild mit dem moralischen Urteilen zusammenhängt, beschreibt schon Aristoteles, wenn er die „vornehme“ Selbstliebe – im Gegensatz zur falschen Eigenliebe – als Liebe zum Tugendhaften in sich beschreibt: „Daher soll der Gute die Selbstliebe besitzen, da es ihm selbst und anderen nützen wird, wenn er, von dieser Liebe getrieben, das sittlich Schöne vollbringt.“³² Vergleichbar spricht Kant von „Selbstachtung“ und bestimmt den moralischen Charakter des Menschen so, dass der Verächter des Sittengesetzes sich „zur Selbstverachtung und inneren

²⁸ Eine systematische Typographie von Gefühlen, Leidenschaften, Empfindungen, Stimmungen, Emotionen, Wünschen, sinnlichen Eindrücken etc. und ihren kognitiven Anteilen steht noch aus. Demmerling und Landweer behelfen sich mit einer alphabetischen Gliederung (vgl. Anm. 26). Hastedt zählt kursorisch Beispiele auf. Hastedt, Heiner: *Gefühle. Philosophische Bemerkungen*. Stuttgart: Reclam 2005.

²⁹ Smith, Adam: *Theorie der ethischen Gefühle*. Hamburg: Meiner 2004. S. 5.

³⁰ Vgl. Hoffman, Martin: *Eine Theorie der Moralentwicklung im Jugendalter*. In: Montada, L. (Hrsg.) *Brennpunkt der Entwicklungspsychologie*. Stuttgart: Klett 1979. S. 253ff.; neuerdings auch in: Pfeifer, Volker: *Didaktik des Ethikunterrichts*. Stuttgart: Kohlhammer 2009. S. 50ff.

³¹ Smith, Adam: A. a. O. (s. Anm. 29) S. 171f.

³² NE, IX. 1169a.

Abscheu verurteilen“³³ müsste; der Mensch scheue nichts stärker, „als sich in der inneren Selbstprüfung in seinen eigenen Augen geringschätzig und verwerflich zu finden“.³⁴ Falls es ferner möglich wäre, von Aristoteles’ Unterscheidung von Selbst- und Eigenliebe Bögen zu Rousseaus Unterscheidung von „amour de soi“ und „amour propre“ zu schlagen, weiter zu Hegels Stufen des Selbstbewusstseins, die von „Begierde“ zur „Anerkennung“ führen³⁵, und schließlich vielleicht zu Lévinas’ Unterscheidung von *l’autre* und *autrui* als Stufen des Fremdbezugs in der „Ethik des Anderen“³⁶, dann könnte gar gezeigt werden: Nicht nur Selbstbild und moralisches Urteilen hängen zusammen, vielmehr hat die Konstruktion von Selbstbewusstsein insgesamt insofern eine ethische Dimension, als sie ohne den Bezug zum anderen nicht gelingen kann. Allerdings kann das hier nicht ausgeführt werden.

Das Bemühen, unser Selbstbild als freundliches, hilfsbereites, mutiges, tolerantes, verzeihendes, dankbares, verständnisvolles etc. Wesen zu erhalten, erfordert neben Gefühlsanteilen auch erhebliche kognitive Leistungen. Wir müssen lernen, die Erwartungen anderer richtig einzuschätzen, ihre positiven und negativen Sanktionsmöglichkeiten und deren Auswirkungen auf unser Selbstbild zu kalkulieren und gegebenenfalls unsere spontanen Gefühle zu zügeln. Man mag sich hier zu Recht daran erinnert fühlen, wie Aristoteles den Erwerb der sittlichen Tugenden als Lernprozess der Abwägung zwischen Lust und Unlust beschreibt.³⁷ Zum moralischen Urteil trägt das Bedürfnis zur Selbstbildstabilisierung durch die Maßstäbe bei, die es liefert, um eigene oder fremde Handlungen moralisch einzuschätzen: Ist mein Urteil über meine Handlung mit meinem Selbstbild als toleranter Mensch vereinbar? Ist mein Urteil über die Handlung des anderen mit meinem Selbstbild als dankbarer Mensch vereinbar? etc.

Anteil am moralischen Urteil – sofern es sich um ein hinreichend komplexes Problem handelt – hat natürlich auch die instrumentelle Vernunft, sei es als Folgen bedenkende, Nutzen und Nachteil für Betroffene abwägende, Präferenzen prüfende. Auch wenn das Kognitive dabei bereits dominiert, gehört zum instrumentellen Denken doch auch die Fähigkeit, sich emotional in den anderen hineinzuversetzen, um dessen Lust und Leid nachspüren, dessen Wünsche und Sorgen kalkulieren zu können. Die Bereitschaft zur Abwägung von Interessen beim moralischen Urteil, die ja zum Ergebnis kommen kann, meine eigenen Interessen zurückstellen zu müssen, scheint bereits die Grenze zum Normativen, zur Sollensethik zu überschreiten, womit sich, anders als bei den beiden ersten Anteilen am moralischen Urteil, die Motivationsfrage zu stellen scheint: Warum sollte ich denn bereit sein, die Interessen anderer bei meinem moralischen Urteil zu berücksichtigen? Da sich die Motivationsfrage beim letzten Schritt, der Universalisierbarkeitsprüfung oder der Prüfung der Widerspruchsfreiheit, noch schärfer stellen wird, soll die Antwort gleich hier gegeben werden: Es ist ja der Vorteil der neutralen Fragestellung nach *Anteilen* am moralischen Urteil, wir umgehen damit die normative Frage nach der Plausibilität der Motivation und können einfach feststellen, dass in der Realität Menschen nicht nur

³³ GMS, IV. S. 426.

³⁴ KpV, V. S. 161.

³⁵ Vgl. Honneth, Axel: Von der Begierde zur Anerkennung. Hegels Begründung von Selbstbewusstsein. In: Klaus Vieweg/Wolfgang Welsch (Hrsg.): Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2008. S. 187–204.

³⁶ Engelmann, Peter (Hrsg.): Lévinas. Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo. Wien: Passagen 1996. S. 38ff.

³⁷ NE, 1103a-1105b.

regelmäßig bereit sind, die Interessen anderer in ihr moralisches Urteil mit einzubeziehen, sondern auch, ihre eigenen Interessen dabei einer Gewichtung zu unterwerfen. Das tut ein jeder, der sich, wiewohl zähneknirschend, doch dem Urteil der Mehrheit beugt. In der Sprache Rousseaus ist das den Unterschied zwischen *volonté générale* und *volonté de tous*. Und in der Realität sind Menschen auch bereit, ihr moralisches Urteil daraufhin zu überprüfen, ob es einer Verallgemeinerung standhält oder ob es, verallgemeinert, zu einem Selbstwiderspruch führt. Die Landläufigkeit der „Goldenen Regel“ und die übliche Urteilsfrage „Was wäre, wenn das jeder täte?“ mögen als Hinweis genügen.

Als kategorischer unterscheidet sich der moralische Imperativ nach Kant dadurch von anderen Imperativen, dass er allein auf einem von allen Neigungen freien, reinen Pflichtbewusstsein basiert. Auch wenn er vom „Gefühl der Achtung fürs moralische Gesetz“³⁸ als gefühlsmäßige Basis des guten Willens spricht, und zugesteht, dass es als „Triebfeder“ des moralischen Urteils der moralischen Gefühle bedarf, glaubt er doch, das moralische Gefühl sei „lediglich durch Vernunft bewirkt. Es dient nicht zu Beurtheilung der Handlungen, oder wohl gar zur Gründung des objectiven Sittengesetzes selbst“.³⁹ So schlicht und bestechend nun die Gleichsetzung von Moral, Vernunft und Freiheit bei Kant scheint, sie hat zur Konsequenz, dass sie auch die Gegenstücke Unmoral, Unvernunft und Unfreiheit aneinander bindet.⁴⁰ Das aber führte zu seltsamen Konstellationen: Wer unvernünftigerweise sich für andere aufopfert, handelte unmoralisch und unfrei; wer unmoralischerweise ein Versprechen bricht, handelte unfrei und unvernünftig; wer gezwungenermaßen Gutes tut, handelte unvernünftig und unmoralisch. So reden, denken und empfinden wir nicht. Aber es soll hier nicht um die tausendste Kritik der Moraltheorie Kants gehen, sondern es sind nur zwei Fragen zu klären: Hat der kategorische Imperativ Anteil am moralischen Urteil und ist seine Anwendung als reine Vernunfttätigkeit zu verstehen? In einem verbreiteten Verständnis prüft der kategorische Imperativ in einem ersten Schritt, ob das, was moralisch zu beurteilen ist, einer meiner Handlungsregeln entspricht, und in einem zweiten Schritt, ob diese subjektive Handlungsregel auch einer Universalisierung standhält. Fällt die doppelte Prüfung positiv aus, ist auch das Moralurteil positiv. In diesem Sinne kann das formale Prüfverfahren des kategorischen Imperativs bei schwierigen, neuen und fremden moralischen Entscheidungsfällen sicher hilfreich sein. Die Vergegenwärtigung eigener Maximen – „will ich wirklich regelmäßig so handeln?“ – und der Verallgemeinerungstest – „kann diese Regel wirklich jederzeit für jeden gelten?“ – können beim moralischen Urteil, zumal wenn die anderen Anteile zu keinem eindeutigen Ergebnis führen, dienlich sein. Besonders der „moral free-rider“, in anonymen Massengesellschaften ein verbreiteter Typus, kann mit diesen Fragen auf die Konsequenzen seines Denkens hingewiesen werden. Allerdings ergibt das dargestellte Verfahren im Sinne Kants noch keinen wirklichen Erweis der Moralität einer Handlung. Universalisieren lassen sich nämlich alle möglichen sinnvollen Handlungsregeln, auch solche, die mit Moral gar nichts zu tun haben⁴¹, z. B. die Regel, ein Loch im Fahrradschlauch dadurch ausfindig zu machen, dass man den prallen Schlauch ins Wasser taucht. Entscheidend für die Moralität einer

³⁸ KpV, V. S. 75.

³⁹ Ebd. S. 76.

⁴⁰ Kant sieht zwar, „dass das vernünftige Subject auch eine wider seine (gesetzgebende) Vernunft streitende Wahl treffen kann“, hält dies dann aber für notwendig unfrei und unmoralisch. MdS, VI. S. 226.

⁴¹ Lutz Koch nennt als Beispiel einer universalisierbaren, aber nicht notwendigen Maxime die Regel, „Suppe nur mit Löffeln zu essen“, und betont: „Wer also meint, er habe den Sinn der Kantischen Rede vom kategorischen Imperativ dadurch getroffen, dass er bloß auf Verallgemeinerbarkeit der Maximen setzt, geht

Maxime ist vielmehr, dass ihr Gegenteil nicht universalisierbar ist. Erst dann gilt sie notwendig. Das ist aber beim Fahrradschlauchtest offensichtlich nicht der Fall. Erst die Prüfung der Selbstwidersprüchlichkeit einer verallgemeinerten Maxime erweist nach Kant also, ob ein moralisches Urteil Bestand hat oder nicht. Diese Prüfung wird aber nur in den äußerst seltenen Fällen ein letzter Anteil am moralischen Urteil sein, in denen die Gefahr besteht, dass eine falsche Handlungsmaxime eine essenzielle Moralnorn aufhebt. Die meisten moralischen Urteile fällen wir aber glücklicherweise über weniger dramatische Handlungen, ja, es scheint, angesichts der notwendig essenziellen Bedeutung der Fälle, fraglich, ob überhaupt Handlungen denkbar sind, deren Moralität oder Nicht-Moralität sich erst durch die Prüfung von Selbstwidersprüchlichkeit feststellen lässt.

Selbst das streng logische Verfahren der Prüfung von Selbstwidersprüchlichkeit wird allerdings beim moralischen Urteil nicht ganz ohne empathische Anteile gelingen. Was geprüft wird, sind schließlich Maximen menschlicher Handlungen, die, falls ausgeführt, Auswirkungen auf die Befindlichkeit von Menschen haben. Die formal-logische Struktur des Widerspruchs, „p und nicht-p“, wenn „p“ ein beliebiger Aussagesatz, wird nicht hinreichen, um zu prüfen, ob in der konkreten Lebenswelt bestimmte Handlungen dazu führen, dass das menschliche Zusammenleben ernsthaft gefährdet ist – denn das ist es, was bei einem Selbstwiderspruch einer universalisierten moralischen Norm auf dem Spiel steht. Es ist bezeichnend, wie Kant in seinem eigenen Standardbeispiel, der Maxime des zu haltenden Versprechens, die Unmöglichkeit der gegenteiligen Maxime begründet. Die Maxime, ein Versprechen nur unter Vorbehalt zu halten, sei selbstwidersprüchlich, weil dann „niemand *glauben* würde, dass ihm was versprochen sei, sondern über alle solche Äußerung als eitles Vorgeben *lachen* würde“.⁴² Die Verben in der Begründung sprechen für sich – Antizipation von Vertrauensverlust ist ohne Empathie kaum vorstellbar⁴³. Wenn Kant im Übrigen bei der Konstruktion des kategorischen Imperativs auf die zwingende Kraft des Satzes vom Widerspruch als Denkgesetz vertraut – die strengen Pflichten sollen ja „ohne Widerspruch nicht einmal als allgemeines Naturgesetz *gedacht* werden“⁴⁴ können – so unterschätzt er, was wir alles denken können.⁴⁵ Zum Beispiel können wir problemlos an Versprechen unter Vorbehalt denken. Der Satz vom Widerspruch begrenzt nur, wie wir sinnvoll reden können, nicht mehr.

Die moralische Urteilsbildung zwischen Vernunft und Gefühl erweist sich als Prozess, an dem verschiedene mentale Tätigkeiten mit je unterschiedlichem Mischungsverhältnis von Vernunft und Gefühl beteiligt sind – und da alle Anteile kognitive und affektive Elemente enthalten, erscheint die übliche Dichotomie von Vernunft- und Gefühlsethik, fragt man nach Anteilen am moralischen Urteil, hier obsolet.

an ihrem Kern vorbei. Universalisierbare Maximen sind bloß erlaubt, aber weder verboten noch geboten.“ Koch, Lutz: Kants ethische Didaktik. Würzburg: Ergon 2003. S. 63.

⁴² GMS, S. 422. (Hervorhebungen K. G.)

⁴³ Seit dem Herbst 2008 wissen wir auch, was es kostet, wenn massenhaft Versprechen gebrochen wurden und Vertrauen verloren ist: einige Billionen Dollar und Euro.

⁴⁴ GMS, S. 424. (Hervorhebung K. G.)

⁴⁵ B. Russell erläutert den Trugschluss, beim Satz vom Widerspruch handele es sich um ein Denkgesetz: „Der Glaube an den Satz vom Widerspruch betrifft Dinge, nicht bloß Gedanken. Wir glauben zum Beispiel nicht, dass wir nicht gleichzeitig *denken* können, ein Baum wäre eine Buche und auch keine Buche.“ Russell, Bertrand: Probleme der Philosophie. Frankfurt/M.: Suhrkamp ⁵1973. S. 78.

Man wird einwenden, die Idee, moralische Urteile stützten sich auf Empathie, aristotelische, utilitaristische oder kantianische Überlegungen, sei spätestens seit Kohlbergs Stufenmodell bekannt. Tatsächlich kann man das hier vorgeschlagene Modell gleichsam als Drehung des Kohlberg-Modells um 90 Grad verstehen: Statt von hierarchischen *Stufen* einer Moralentwicklung, mit einer starken vertikalen Wertung, gehe ich hier von einer horizontalen Gleich-Wertigkeit der *Anteile* am moralischen Urteil aus. Das moralische Urteil, das sich aus dem untrennbaren Zusammenspiel von Gefühlen, Bedürfnissen, Interessen, Abwägungen, unparteilichen Überlegungen und vernünftigen Gründen ergibt, kann man, in Erinnerung an Rawls' Idee des „Überlegungsgleichgewichts“⁴⁶, als Überlegungs- und Empfindungsgleichgewicht verstehen: Das Urteil ist dann (vorläufig) abgeschlossen, wenn zwischen allen affektiven und kognitiven Anteilen am Urteil kein Widerspruch mehr besteht oder wenn sich die Anteile gegenseitig harmonisch stützen.

Wie ist das konkret zu denken? Da erfährt jemand vom Plan der EU-Kommission, an Flughäfen Durchleuchtungsgeräte (Terahertz-Scanner) zur Sicherheitskontrolle gegen terroristische Anschläge einzusetzen, die jeden Passagier völlig nackt darstellen. Die erste Reaktion wird vielleicht moralische Entrüstung über die Schamlosigkeit des Unterfangens sein, vielleicht auch die Antizipation eigener Scham im Falle von Betroffenheit oder Belustigung über die pubertärerotischen Phantasien, die an das Projekt geknüpft sind – vielleicht aber auch Angst und gesteigertes Unsicherheitsgefühl: Ist die Terrorgefahr wirklich so groß, dass solche Schutzmaßnahmen nötig sind? Diese Gefühle vermengen sich nun sukzessive in einem Abgleich mit meinem Selbstbild als couragiertes und schamhaftes, als freiheits- und sicherheitsliebendes etc. Wesen. Ich kalkuliere Folgen und wäge Interessen ab: Rechtfertigt der Gewinn an Sicherheit den massiven Eingriff in die Persönlichkeit? Welcher Missbrauch kann mit den Bildern getrieben werden? Sind nicht jene benachteiligt, die beruflich fliegen müssen und sich der Zumutung nicht entziehen können? Die Prüfung einer möglichen Verallgemeinerung wird rasch ergeben, dass sie praktisch unmöglich ist: Just in den terrorgefährdeten Ländern des Nahen Ostens sind die Geräte undenkbar. Ist damit der Sicherheitsgewinn nicht hinfällig? Oder wäre eine konsequent universelle Anwendung an allen Flughäfen der Welt dann nicht nur der erste Schritt – vor der Installation an Kreuzfahrtschiffen, Fußballstadien, Konzerthallen? Am Ende ist die erste spontane Entrüstung vielleicht argumentativ bestätigt, vielleicht relativiert oder ganz gewichen. Mein Urteil wird feststehen, wenn sich in mir kein Widerspruch zwischen Erkennen und Empfinden mehr regt.

Komplexe Kohärenz dieser Art scheint mir eine anspruchsvollere Bedingung für ein moralisches Urteil als die reine Prüfung der Selbstwidersprüchlichkeit einer universalisierten Maxime oder das reine Gefühlsurteil.

2.

⁴⁶ Vgl. Rawls, John: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1978. S. 68--71 und passim. Rawls versteht das Überlegungsgleichgewicht aber nur als kognitiven Abgleich vorgefasster Gerechtigkeitsvorstellungen mit Gerechtigkeitstheorien.

Es gibt einen dialektischen Zusammenhang zwischen Theorie und Praxis des moralischen Urteils: Auch wenn Kant überzeugt ist, gerade im Moralischen beruhe „der Werth der Praxis gänzlich auf ihrer Angemessenheit zu der ihr unterlegten Theorie“⁴⁷, und es sei „alles verloren“, beanspruche eine nur erfahrungsgestützte Praxis den Vorrang vor der autonomen Theorie⁴⁸, muss eine plausible Moraltheorie doch dazu dienlich sein, die Zweifel über das moralisch Richtige zu minimieren. Eine Moraltheorie muss in letzter Instanz nützlich sein, den eingangs erwähnten Mangel an moralischer Urteilsicherheit zu beheben; positiv gewendet, sie muss die Bedingungen dafür begründen können, was es heißt, die moralische Urteilskompetenz zu stärken. Andererseits bleibt Kants Hinweis auf die vorrangige Bedeutung der Theorie insofern wichtig, als es eine entsprechende Beziehung zwischen Moraltheorie und pädagogischer Praxis der Schulung moralischer Kompetenz gibt. Was pädagogisch geschult werden muss, damit ein komplexes moralisches Urteil gefällt werden kann, wird erst ermittelbar sein, nachdem moraltheoretisch feststeht, was ein solches Urteil ausmacht. Anders gesagt: pädagogische Ethik, als Pädagogik der Ethik verstanden⁴⁹, ist angewandte Ethik im Sinne einer Anwendung der Erkenntnisse allgemeiner Ethik im Feld der Pädagogik.

Daher ist nun evident, welche moralpädagogischen und ethikdidaktischen Strategien ein Modell, das moralische Urteile im dargestellten Sinn versteht, erfordert. Da unser Modell eines moralischen Urteils ein ganzheitliches Konzept moralischer Urteilskompetenz nahelegt, wird es ebenso wenig hinreichen, in der Tradition von Care-, Achtsamkeits- und Fürsorgeethiken⁵⁰ die „emotionale Intelligenz“ und Empathiefähigkeit zu befördern, als es ausreicht, in der Tradition Kants kognitive Strategien ethischen Argumentierens einzuüben.⁵¹ Beides wird zur Stärkung moralischer Urteilskompetenz geleistet werden müssen, aber darüber hinaus sollte das Selbstbild dem Urteilenden bewusst gemacht, sein positives Selbstbild gestärkt werden, es sollten die Phantasiefähigkeit und Kreativität geschult werden, denn sie sind die Basis für ein urteilsrelevantes Spekulieren über Handlungsfolgen, Interessen, Präferenzen und es sollte das instrumentelle, kausale Denken geübt werden, damit Finalität, Kausalität und Intentionalität von Handlungen angemessen unterschieden und beurteilt werden können. Erst im Zusammenspiel all dieser pädagogischen Strategien wird die moralische Urteilskompetenz in der Weise befördert, wie es nötig ist, um allen Anteilen am moralischen Urteil besser gerecht werden zu können.

Unsicherheit im moralischen Urteilen heißt in der Lebens- und besonders der Schulpraxis keineswegs, dass die Urteilenden zögerten, ein moralisches Urteil zu fällen, es wird im Gegenteil eher zu rasch und unbedacht gefällt, oder gar die moralische Relevanz einer Situation überhaupt ignoriert. Im erwähnten Beispiel könnte man etwa fragen: „Wo ist denn das Problem

⁴⁷ Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. AA, VIII. S. 277.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Pädagogische Ethik kann man auch als „Ethik der Pädagogik“ verstehen: Dann formuliert sie z. B., was einen guten Lehrer ausmacht. Sie kann, in sokratischer Tradition, Ethik und Pädagogik gleichsetzen oder sie kann die Gerechtigkeit im Bildungssystem thematisieren. Vgl. *Hügli, Anton*: Pädagogische Ethik. In: *Annemarie Pieper/Thurnherr, Urs* (Hrsg): *Angewandte Ethik. Eine Einführung*. München: Beck 1998. S. 312--336.

⁵⁰ Vgl. vor allem die Arbeiten von Carol Gilligan, Nel Noddings, Annette Baier und Sara Ruddick.

⁵¹ Julia Dietrich zeigt am Beispiel des logischen Syllogismus sehr anschaulich, wie ein solches kognitives Verfahren im Schulunterricht gelingen kann. *Dietrich, Julia*: Was ist ethische Kompetenz? in: *Ammicht-Quinn, Regina u. a.* (Hrsg): *Wertloses Wissen? Fachunterricht als Ort ethischer Reflexion*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt 2007. S. 30--51.

beim Nackt-Scannen? Wer nichts zu verbergen hat, braucht doch nichts zu befürchten.“ Die moralpädagogischen Bemühungen um die Stärkung der Urteilskompetenz werden sich also kaum um mangelnde Entscheidungsfreude sorgen müssen, eher sollten sie Entscheidungszweifel nähren.

Angesichts einer Reihe jüngerer Arbeiten zu Didaktik und Methodik moralischen Urteilens⁵² will ich hier nur knapp andeuten, mit welchen didaktisch-methodischen Zugängen die einzelnen Anteile am moralischen Urteil im Ethik- und Philosophieunterricht sowie im Fachunterricht, der sich ebenfalls häufig vor ethisch problematischen Urteilssituationen sieht, entfaltet und bestärkt werden können.

Zur moralischen Sensibilisierung im Sinne einer Empfindungsschulung, einer Stärkung von Empathiefähigkeit und Entfaltung aller Anlagen zu differenzierten moralischen Gefühlen dienen alle Unterrichtsmedien – literarische Texte und Erlebnisberichte, Bilder, Filme, Musik, Karikaturen – mit hohem gefühlsmäßigen Identifikationsangebot oder Empörungspotential und alle unterrichtlichen Sozial- und Handlungsformen mit spielerisch-expressiven und pantomimischen Elementen – Rollenspiele, Rollenwechselspiele, Rolleninterviews, Spiele zum interkulturellen Lernen, das Aussprechen widerstreitender innerer Stimmen, Standbilder, Denkmale bauen, etc. Der Unterricht sollte hier darauf zielen, die Schüler zu ermutigen, ihre moralischen Gefühle zu artikulieren, zu differenzieren, zu relativieren – wobei letzteres eingedenk des hohen Gewissheitsgrads moralischer Gefühle, an deren Richtigkeit wir kaum zweifeln, besonders schwer zu erreichen sein wird. Wenn es gelingt, ein moralisches Gefühlsurteil vom Assertorischen zum Hypothetischen zurückzuführen, ist bereits viel erreicht.

Ein positives Selbstbild wird einen Unterricht stärken, der die soziale Kompetenz der Schüler erweitert, indem er im Umgang mit anderen Team-, Konflikt- und Kritikfähigkeit, Toleranz, Selbstdisziplin und Konsequenz belohnt. Dazu eignen sich im Unterricht alle schülerzentrierten und selbst organisierten Lernformen und außerunterrichtlich die Beteiligung am Schulleben und das Engagement in der Schülermitverantwortung. Bestätigt, erweitert, aber auch korrigiert wird ein positives Selbstbild ferner durch belletristische Lektüre. Richard Rorty sieht den „Roman als Mittel zur Erlösung aus der Selbstbezogenheit“.⁵³ Er glaubt, die Lektüre eines Gedichts oder Romans helfe uns, „verständnisvoller, klüger, stärker und weiser zu werden“⁵⁴, und weil Romane wichtiger seien „für die moralische Erziehung“ als „religiöse Schriften und philosophische Traktate“, sollten wir uns „von der Philosophie ab und der Literatur zu[wenden]“.⁵⁵ Literatur gibt nicht nur Antwort auf die Frage nach dem Schönen, sondern auch nach dem Guten und Richtigen; Schicksal und Charakter literarischer Figuren können, als Vorbild oder Schreckbild, das Selbstbild des Lesenden erweitern und korrigieren. Als Übung zur Stärkung der moralischen Urteilskraft empfiehlt übrigens auch Kant, was selten gesehen wird⁵⁶, nachdrücklich das narrative Beispiel. In der Methodenlehre der „Kritik der praktischen Vernunft“ entwickelt

⁵² Köck, Peter: Handbuch des Ethikunterrichts. Donauwörth: Auer 2001; Martens, Ekkehard: Methodik des Ethik- und Philosophieunterrichts. Hannover: Siebert 2009; Pfeifer, Volker: Didaktik des Ethikunterrichts. Stuttgart: Kohlhammer 2009; Standop, Jutta: Werte-Erziehung. Weinheim/Basel: Beltz 2005.

⁵³ So im Titel von: Rorty, Richard: Der Roman als Mittel zur Erlösung aus der Selbstbezogenheit. In: Küpper, Joachim/Menke, Christoph (Hrsg.): Dimensionen ästhetischer Erfahrung. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003. S. 49–66.

⁵⁴ Ebd. S. 49.

⁵⁵ Ebd. S. 58.

⁵⁶ Eine erfreuliche Ausnahme stellt die herausragende Arbeit von Lutz Koch (s. Anm. 36) dar, die Kants Moralpädagogik äußerst differenziert entwickelt. Vgl. dort S. 260ff.

er ein mehrstufiges Verfahren, das „in der lebendigen Darstellung der moralischen Gesinnung an Beispielen“⁵⁷ – womit offenbar literarische Beispiele gemeint sind – das Grundparadoxon der moralischen Urteilsbildung, nämlich das der *Fremdanleitung* zur *Selbstmotivation*, auflösen soll. Indem ich, so Kant, erstens nach der moralischen Richtigkeit einer erzählten Handlung frage, zweitens nach dem Motiv dieser Handlung, drittens nach den Bestimmungsgründen dieses Motivs, bin ich vorbereitet auf den letzten entscheidenden Schritt, den Perspektivenwechsel zu mir als Urteilenden selbst, der durch die wiederholte Übung am narrativen Beispiel nun ein autonomes Interesse am moralischen Urteilen entwickeln kann. Natürlich kann dies nach Kant nur eine vorläufige Motivation zum moralischen Handeln sein, die eigentliche entspringt der reinen Achtung vor dem Sittengesetz.

Die Fähigkeit zum instrumentellen, kalkulierenden Denken als Teil der moralischen Urteilskompetenz lässt sich im Unterricht durch Übungen zu hedonistischen Kalkülen anhand moralischer Konflikt- oder Dilemmasituationen befördern. Allerdings, das zeigt die Erfahrung, gelingt das Nachspüren nach Betroffenen einer Handlung, das Kalkulieren von Intensität, Dauer und Gewissheit von Lust und Unlust, das Antizipieren von Wünschen, Interessen, Präferenzen im Unterricht durchaus nicht umstandslos. Das vermeintlich kalt bilanzierende, utilitaristische Denken erfordert nämlich tatsächlich ein hohes Maß an Einfühlungsvermögen, Phantasie, Kreativität und Fähigkeit zu spekulativem, vernetztem Denken. Hilfreich sind daher unterstützende Übungen in Gedankenexperimenten⁵⁸ und im Perspektivenwechsel, im kreativen und phantastischen Schreiben, im Entwerfen von Kausal- und Folgenketten, im Visualisieren vernetzter Zusammenhänge, im Prüfen von Nachhaltigkeit. Wer beurteilen will, was der größten Zahl das größte Glück verheißt, braucht viel Einbildungskraft.

Zum moralischen Urteilen gehört endlich das vernünftige Begründen. Wir werden kein Urteil akzeptieren, das sich oder den besser begründeten Argumenten widerspricht. Aber auch das Begründen will gelernt sein. Passiv üben wir das typischerweise an der Analyse philosophischer Texte, die wir kleinschrittig in ihrer Argumentationsstruktur erschließen. Aktiv bieten sich Übungen zu einem substantiell erweiterten Syllogismus an, in denen die Schüler der Schlussregel weitere – empirische oder normative – Begründungen folgen lassen⁵⁹; sie entwerfen sokratische Dialoge zu einem moralisch strittigen Thema; sie diskutieren in pro- und contra-Gruppen mit wechselseitiger Widerlegungspflicht; sie suchen, indem sie einem Vorschlag Habermas' folgen⁶⁰, nach pragmatischen, ethischen und moralischen Gründen für das angemessene Handeln, d. h. sie überlegen, was für mich jetzt gut, für uns längerfristig das Beste und für alle immer das Richtige ist. Oder sie spielen das „Warum-Spiel“, in dem ein Widerständiger stets aufs Neue Begründungen für eine vom ihm zu vollziehende, moralisch gebotene Handlung oder Unterlassung fordert. Alle Übungen können kompetitiv angelegt sein, um den Sportgeist zu beflügeln.

⁵⁷ KpV, V. S. 160.

⁵⁸ Engels, Helmut: „Nehmen wir an ...“ Das Gedankenexperiment in didaktischer Absicht. Weinheim: Beltz 2004.

⁵⁹ X hat moralisch falsch gehandelt, weil X gelogen hat und weil Lügen verboten ist, weil es das Vertrauen zerstört. Y hat moralisch falsch gehandelt, weil Y die Magensonde nicht entfernt hat, weil dies dem Willen des Patienten widerspricht, weil die Patientenverfügung dies ausdrücklich fordert, weil solche Verfügungen die Autonomie des Patienten ausdrücken, weil Autonomie wesentlich zur Menschenwürde gehört.

⁶⁰ Habermas, Jürgen: Verantwortliche Urheberschaft. In: DZPhil, 54/5/2006. S. 669--707, S. 674.

Für alle angedeuteten methodisch-didaktischen Hinweise zu den einzelnen Anteilen am moralischen Urteil gilt selbstverständlich – entsprechend dem unter 1. Erläuterten –: Sie enthalten stets affektive und kognitive Anteile, wenn auch in je unterschiedlichem Mischungsverhältnis: Auch die emotionale Bildbetrachtung enthält kognitive, auch die Übung zum Syllogismus enthält affektive Anteile. Eine ganzheitliche Schulung moralischer Urteilskompetenz baut auf die Vernetzung unterschiedlicher mentaler Tätigkeiten beim Empfinden und Erkennen.

Nun ist in der moraltheoretischen⁶¹ wie fachdidaktischen Literatur zum Ethikunterricht inzwischen unbestritten, dass moralische Kompetenz mehr heißt als ethisch argumentieren können. Peter Köck betont, wie nötig „die ständige Verschränkung affektiven und kognitiven Lernens“⁶² sei; Volker Pfeifer stellt fest, zur moralischen Kompetenz gehöre „nicht nur die Fähigkeit zum rationalen, klaren [...] Argumentieren, sondern auch moralische Phantasie, Offenheit und vor allem Einfühlungsvermögen“⁶³, und Jutta Standop verweist auf Pestalozzis Diktum von „Kopf, Herz und Hand“ und erkennt, dass „sowohl emotionale und kognitive als auch somatische Dimensionen“⁶⁴ zum moralischen Urteil gehören. Allerdings liegt diesen verbreiteten Fachdidaktiken letztlich doch ein traditionell hierarchisches Verständnis des moralischen Urteils als wesentlich kognitives Urteil zugrunde, dem Emotionen eher als Beiwerk oder „Triebfeder“ im Kantschen Sinne zugeordnet sind. So versteht Jutta Standop die „moralische Urteilsfähigkeit als die Fähigkeit, das eigene Denken an moralischen Idealen und Prinzipien auszurichten“⁶⁵; Peter Köck glaubt, die „spezifisch moralische Qualität“ erhalte das moralische Urteil „erst durch die kognitive Leistung des moralischen Urteilens“⁶⁶, und selbst Volker Pfeifer, der ansonsten den affektiven Anteil am moralischen Urteil eingehend würdigt, sieht das Emotionale letztlich als Lückenbüßer, um „die Lücken zu füllen, die reine kategorische Vernunft (Kant) bei der konkreten Festlegung von moralisch legitimen Handlungen und Überzeugungen lässt“.⁶⁷ Die starke Betonung des Kohlbergschen Stufenmodells in den gängigen Fachdidaktiken bestätigt diese Fixierung auf das Kognitive als entscheidender Instanz moralischer Urteilsbildung.

Ein Ansatz, der demgegenüber von strukturell gleichwertigen, untrennbaren Anteilen von Kognitivem und Affektivem am moralischen Urteil ausgeht, gewichtet und bewertet – auch wenn er ähnliche didaktische und methodische Vorgehensweisen empfiehlt – diese Anteile anders, indem er sie als ineinander fließende, erst in komplexer Kohärenz das moralische Urteil generierende egalisiert.

Aber schließlich benötigt man, jenseits alles bisher Gesagten, für ein angemessenes moralisches Urteil auch ganz außermoralisches Fachwissen. Dieser Umstand wird weder in der Moraltheorie noch in der Didaktik der Ethik hinreichend gewürdigt, vielmehr verstellt die gängige Konzentration auf Extremfälle unmoralischen Handelns oder elementare Normen, die im luft-

⁶¹ Man denke etwa an: Krämer, Hans: Integrative Ethik. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002, oder Honneth, Axel: Zwischen Aristoteles und Kant. Skizze einer Moral der Anerkennung. In: Ders.: Das Andere der Gerechtigkeit. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000. S. 171–192, die beide integrative Modelle von Sollens- und Strebensethik entwickeln, wobei Krämer weitgehend kognitivistisch, Honneth eher identitätstheoretisch-psychologisch argumentiert. Honneths Argumentation ist dabei der hier vertretenen am nächsten.

⁶² Köck, Peter: A. a. O. (s. Anm. 47) S. 109.

⁶³ Pfeifer, Volker: A. a. O. (s. Anm. 47) S. 193.

⁶⁴ Standop, Jutta: A. a. O. (s. Anm. 47) S. 102.

⁶⁵ Ebd. S. 116.

⁶⁶ Köck, Peter: A. a. O. (s. Anm. 47) S. 120.

⁶⁷ Pfeifer, Volker: A. a. O. (s. Anm. 47) S. 183.

leeren Raum moraltheoretisch durchdekliniert werden können, den Blick dafür, dass Unsicherheit über das richtige moralische Urteil in der Lebenspraxis häufig aus einem schieren Mangel an Wissen resultiert. Was elementares Unrecht ist, so der Rechtsphilosoph Martin Kriele, wissen wir ohnehin: „Jemanden für etwas zu bestrafen, das er gar nicht getan hat, oder [...] wenn ein Richter parteiisch urteilt, wenn er sich bestechen lässt. Es ist Unrecht, zu foltern und ein durch Folter erzwungenes Geständnis als Beweis gelten zu lassen. Es ist Unrecht, einen Menschen zu überfallen und zu berauben[...] oder gar zu ermorden usw.“⁶⁸ Für solche Fälle braucht es weder eine subtile moralische Urteilskompetenz noch ein Wissen um konkrete Umstände und Hintergründe. Aber in der Praxis der moralischen Zweifels- und Konfliktfälle kann profundes Sachwissen für ein Moralurteil ausschlaggebend sein: Wer weiß, dass neueste Forschungen zeigen, selbst dauerhaft Komatöse haben rudimentäre Wahrnehmungen und zeigen bei emotionaler Ansprache deutliche Reaktionen im Mandelkern, dem Gefühlszentrum des Gehirns⁶⁹, der wird das „Abschalten von Komapatienten“ vielleicht neu beurteilen; wer weiß, um unser Beispiel vom „Nackt-Scannen“ aufzugreifen, dass Terahertz-Scanner in der medizinischen Diagnostik oder in der industriellen Qualitätskontrolle sehr hilfreich und schonend sein können, der wird vielleicht nicht gleich ein Forschungsverbot für diese Geräte fordern.

Kurz, zur Stärkung moralischer Urteilskompetenz, gerade im Schulunterricht, gehört neben einem angemessenen Verständnis der mentalen Anteile beim Urteilen immer auch empirisches Wissen – und das liefern nicht die philosophischen Moraltheorien, sondern alle Fachwissenschaften.

(Aus: ZDPE, 3, 2009, S. 170-181)

⁶⁸ Kriele, Martin: Grundprobleme der Rechtsphilosophie. Münster: Lit 2004. S. 13f.

⁶⁹ Süddeutsche Zeitung, 12. 12. 2008. S. 16.