



böhlau

MORAL

Ihre Natur, ihre Dynamik
und ihr Schatten

Norbert Bischof

böhlau

Norbert Bischof

MORAL

Ihre Natur, ihre Dynamik
und ihr Schatten



2012

BÖHLAU VERLAG WIEN KÖLN WEIMAR

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlagabbildung:
Moses zerbricht die Gesetzestafeln, Holzschnitt nach Gustav Doré
(Foto: ullstein bild – The Granger Collection)

© 2012 by Böhlau Verlag GmbH & Cie, Wien Köln Weimar
Ursulaplatz 1, D-50668 Köln, www.boehlau-verlag.com

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist unzulässig.

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Drukkerij Wilco, NL-Amersfoort
Gedruckt auf chlor- und säurefreiem Papier
Printed in the Netherlands

ISBN 978-3-412-20893-6

Inhalt

Vorwort	9
---------------	---

Erster Teil – Philosophie der Moral

Kapitel 1 Werte und Tatsachen	13
Schlüsse und Trugschlüsse	13
<i>Eine aufschlussreiche Diskussion – Der naturalistische Trugschluss – Der moralistische Trugschluss</i>	
Moralisten und Empiristen	17
<i>Ideologische Standorte – Theorieverständnis – Menschenbild</i>	
Empirie der Moral	21
<i>Grenzen der moralistischen Perspektive – Der moralistische Reflex: Eine Warnung –</i>	
<i>Drei sinnvolle Fragestellungen – Die vierte Frage</i>	
Kapitel 2 Was ist Wahrheit?	29
Das Erwachen aus der Naivität	29
<i>Die Würde des Menschen – Das moralistische Schema – Zentrifugales und zentripetales</i>	
<i>Wahrnehmungsverständnis</i>	
Das kognitive Potential der Adaptation	33
<i>Evolutionäre Epistemologie – Veridikalität und Evidenz – Transzendente Gedankenspiele</i>	
Ortho-, Para- und Metakosmos	38
<i>Veridikalität und Objektivität – Veridikalität und soziale Wahrnehmung –</i>	
<i>Drei Klassen von Evidenz – Höhenlinien</i>	
Kapitel 3 Auf der Suche nach Letztbegründung	45
Naturalistische Begründungsversuche	45
<i>Natur und Setzung – Der historische Wandel des Naturbegriffs – Kritik des naturalistischen</i>	
<i>Ansatzes</i>	
Intuitionistische Begründungsversuche	49
<i>Die geometrische Methode – Sachverhalte und „Wertverhalte“ – Kritik des intuitionistischen</i>	
<i>Ansatzes</i>	
Eudämonistische Begründungsversuche	54
<i>Die egoistische Variante – Die utilitaristische Variante – Die harmonistische Variante –</i>	
<i>Hedonismus und Ungebundenheit – Kritik des eudämonistischen Ansatzes</i>	
Deontologische Begründungsversuche	61
<i>Das Prinzip Pflicht – Das Gewissen – Formalismus und die Ethik der Tat – Der kategorische</i>	
<i>Imperativ – Kritik des deontologischen Ansatzes</i>	
Diskurstheoretische Begründungsversuche	67
<i>Die Transformation ins Soziale – Die Argumentation überhaupt – Performative</i>	
<i>Letztbegründung – Kritik des diskurstheoretischen Ansatzes</i>	

Kapitel 4 Münchhausens Zopf	74
Das Elend der Philosophie	74
<i>Philosophia perennis? – Das Münchhausen-Trilemma</i>	
Postmoderner Karneval	76
<i>Das Ende der großen Erzählungen – Anti-Ethik</i>	
Der Souverän und das nackte Leben	79
<i>Homo sacer – Biopolitik</i>	
Wassermusik	83
<i>Sprachbarrieren – Der Wohlklang der Worte – Das Möbius-Band – Zurück zu den Sachen</i>	
Kapitel 5 Mechanik und Intentionalität	90
Freiheit und Vorhersagbarkeit	90
<i>Das Leib-Seele-Problem – Moral und Gesetz – Das Jaynessche Prinzip – Quantensprünge</i>	
Dimensionen anschaulicher Kausalität	95
<i>Die Achse der Intentionalität – Die Achse der Determination – Die Achse der Autonomie –</i>	
<i>Die historische Erschließung der drei Dimensionen</i>	
Moral und Intentionalität	100
<i>Das Trolley-Problem – Notwendigkeit und Verantwortung – Verstehen oder verurteilen</i>	
 Zweiter Teil – Genealogie der Moral	
Kapitel 6 Die ultima ratio	111
Psychologische Ordnungsversuche	111
<i>Moral als Motiv – Der milieutheoretische Zugang – Der schichttheoretische Zugang</i>	
Anlage und Umwelt	115
<i>Die Angst um die Freiheit – Adaptation und Bedeutung – Alimentation – Stimulation –</i>	
<i>Unausweichliche Folgerungen</i>	
Das Eleusische Fest	122
<i>Kopernikus, immerhin – Die Segnungen der Ceres – Gesellschaft als Übernatur</i>	
Evolution und Historie	130
<i>Die „erste“ und die „zweite“ Natur – Die Umpolung der Adaptation – Die Dekonstruktion</i>	
<i>der natürlichen Umwelt – Die Entmachtung der Selektion – Der ungleiche Wettlauf</i>	
Kapitel 7 Mutmaßungen über den Menschen	140
Die Frage Kants	140
<i>Randkontraste – Der Wettstreit der Perspektiven – Evolution und Metamorphose</i>	
Defizitäre Deutungsansätze	145
<i>Unzulängliche Definitionsversuche – Das „Mängelwesen“ – Der Hiatus</i>	
Innovative Deutungsansätze	150
<i>Reflexion – Sprache – Zeitbewusstsein</i>	
Kapitel 8 Evolutionäre Anthropologie	157
Das Kräftespiel der Instinkte	157
<i>Die instinktive Grundausrüstung – Der Coping-Apparat – Die Erschließung der Endsituation</i>	

Die innere Probebühne	162
<i>Die Erfindung der Phantasie – Sprachliche Präadaptation – Das Lächeln der Cheshire-Katze</i>	
Der Hiatus der Selbstkontrolle	166
<i>Das Problem des Antriebsmanagements – Primäre und sekundäre Zeit – Santinos</i>	
<i>Munitionsdepot – Exekutive Kontrolle</i>	
Die Grammatik der Kommunikation	172
<i>Der gemeinsame Bau am Weltgerüst – Universale Grammatik – Die kommunikative Funktion der Syntax</i>	
 Kapitel 9 Die beunruhigenden Museen	 180
Identität	180
<i>Kategorien – Diachrone Identität – Synchrone Identität – Permanente Identität</i>	
Exzentrizität	186
<i>Das „I“ und das „me“ – Empathie – Theory of Mind – Reflexion auf Bezugssysteme</i>	
Aeternität	194
<i>Zwischen zwei Nichtse eingekrümmt – Die offene Zukunft – Missweisungen der permanenten Identität</i>	
 Kapitel 10 Moralanaloges Verhalten	 200
Definitionsfragen	200
<i>Bedeutungsverwandte Begriffe – Erste Arbeitsdefinition von Moral</i>	
Nächstenliebe	203
<i>Gruppenselektion – Die Rolle der Blutsverwandtschaft – Vertrautheit und Fremdheit</i>	
Fernstenliebe	208
<i>Die Funktion der Sexualität – Die fehlfarbige Königin – Die Keime des Kosmopolitismus</i>	
Verwandschaftsneutrale Prosozialität	211
<i>Spieltheoretische Anleihen – Falken, Tauben und Vergelter – Reziproker Altruismus</i>	
Diesseits des Tauschprinzips	216
<i>Ultimate und proximate Erklärungen – Können Tiere „Buch führen“? – Der bekannte Unbekannte</i>	
 Kapitel 11 Der moralische Instinkt	 222
Soziogene Moral	222
<i>Zweite Arbeitsdefinition von Moral – Das Volk ohne Liebe – Stimulation oder Alimentation?</i>	
Biogene Moral	226
<i>Jenseits von Gut und Böse – Moralische Grammatik – Wider eine „Fassadentheorie“ der Moral – Die Kontinuitätsannahme</i>	
Das labile Gleichgewicht	233
<i>Der innere Schiedsrichter – Der Fluch der Sekundärzeit – Der Drang zur Mitte</i>	
Eine neue Geschichte der Menschheit	238
<i>Die Erfindung der Elternliebe – Das Ende der Gewalt – Die inneren Dämonen und die besseren Engel – Die Intentionalität der Meme</i>	

Dritter Teil – Synergie der Moral

Kapitel 12 Soziale Selbstorganisation	251
Die Entstehung von Struktur	251
<i>Autopoiese – Dissipative und konservative Strukturen – Enkrustation</i>	
Soziologische Analogien	256
<i>Gesellschaft als dissipative Struktur – Die Metapher der „Versklavung“ – Bifurkationen und lokale Minima – Phasenübergänge</i>	
Wertgefühl und Normen	261
<i>Das normative Korsett – Stabilisierende Effekte – Spielarten der Sanktion</i>	
Sozialstruktur und Motivstruktur	266
<i>Die Frage der „Materialeigenschaften“ – Der „psychische Apparat“ – Gewissen und Gemüt</i>	
Kapitel 13 Moralische Entwicklung	272
Genetische Epistemologie	272
<i>„Heteronome“ und „autonome“ Moral – Ein Schlupfloch für den naturalistischen Trugschluss?</i>	
Die Ontogenese des moralischen Urteils	275
<i>Dilemmata – Das „präkonventionelle“ Stadium – Das „konventionelle“ Stadium – Das „postkonventionelle“ Stadium</i>	
Methodenfragen	282
<i>Kritische Stimmen – Explizite und implizite Moral – Sachimmanente Entfaltungslogik?</i>	
Kapitel 14 Die Regulation der sozialen Distanz	287
Die Wahlverwandtschaften	287
<i>Sympathie und Antipathie – Chemie als Modell – Blutsverwandtschaft und Wahlverwandtschaft</i>	
Kybernetik der Bindungsmotivation	290
<i>Die Bindungstheorie – Sicherheit und Erregung – Synchronisation und Dominanz – Alpha- und Omega-Hierarchie – Autonomie und Sexualität</i>	
Soziale Entwicklung	297
<i>Kindheit und Adoleszenz – Sekundäre Bindung – Akklimatisation und Revision</i>	
Kapitel 15 Gut und Böse	304
Psychische Grenzen	304
<i>Distanzäquivalente – Verschmelzende und spiegelnde Identifikation – Ichgrenze und Ranghöhe</i>	
Liebe und Hass	307
<i>Pro bono – contra malum – Lebenstrieb und Todestrieb – Bindung und Auflösung – Libido und Destrudo</i>	
Das sogenannte Böse	314
<i>Reaktive Aggression – Spontane Aggression – Die Blüte aus dem ruppigen Ast</i>	
Kapitel 16 Tugend und Schönheit	320
Autonomie und Altruismus	320
<i>Von der philonikia zur philotimia – Status auf zwei Ebenen – Selbstwertgefühl und Leistungsmotivation – Die Attraktivität der Tüchtigkeit – Areté und Hilfsbereitschaft</i>	

Das Problem der Kalokagathia	326
<i>Areté als Schönheit – Die „graue Seele“ – Soziologische Erklärungsversuche – Soziobiologische Erklärungsversuche</i>	
Das „ästhetische Werturteil“	332
<i>Ethologische Erklärungsversuche – Das Erscheinungsbild der Selbstdomestikation – Evolutionsstabile Gruppenselektion – Kritik des ästhetischen Werturteils</i>	
Kapitel 17 Der Werthöhensinn	339
Richtung und Gewicht von Werten	339
<i>Moral und Werthöhe – Das Relativismusproblem – Kulturvergleichende Studien – Werte und Motividynamik</i>	
Gerechtigkeit	347
<i>Das bindende Versprechen – Das Prinzip des sozialen Gleichgewichts – Reziproktion – Solidarität – Die Energie des Ungleichgewichts</i>	
Reinheit	353
<i>Die Vollkommenheit der Person – Phylogese der Reinheit – Prägnanz – Rein bleiben und reif werden</i>	
Kapitel 18 Schuld und Scham	363
Zur Phänomenologie des Schuldgefühls	363
<i>Schuld und Gehorsam – Schuld und Ausgleich – Schuld und Permanenz</i>	
Psychodynamik der Schuld	367
<i>Status und Besitz – Dysfunktionale Effekte – Strategien der Schuldreduktion</i>	
Zur Phänomenologie des Schamgefühls	373
<i>Scham und Schwäche – Scham und Aufmerksamkeit – Scham und Grenze – Scham und Reinheit</i>	
Psychodynamik der Scham	380
<i>Das schutzbedürftige „I“ – Abgrenzung und Schuldfähigkeit – Scham und Aufwand – Aidos und ais'chyme</i>	

Vierter Teil – Paradoxie der Moral

Kapitel 19 Die Relativitätstheorie der Moral	393
Das Bindemittel der Identifikation	393
<i>Biologische Wurzeln der Vergesellschaftung – Die beiden Achsen der permanenten Identität – Gestaltfaktoren der Identifikation – Identität und Gleichheit – Global village?</i>	
Die Geschichte von der Kosbi	405
<i>Säuberung – Integration oder Ausrottung – Als Kaiser Rotbart lobesam</i>	
Gott und der Teufel	409
<i>Die Moral und ihr Schatten – Das Forum der Pharisäer – Gnadenlose Pflicht</i>	
Das antisoziale Dreieck	413
<i>Der Krieger und sein Feind – Der Mörder und sein Opfer – Der Henker und sein Täter – Die Relativität der Perspektive</i>	

Dilemmata und Paradoxe	417
<i>Der Radius der Wir-Gruppe – Die Frage der Kriegsschuld – Die Immunität der Nichtkombatanten – Gottesurteil und Siegerjustiz</i>	
Kapitel 20 Der Meister aus Deutschland	424
Die dunkle Seite der Macht	424
<i>Die These der Singularität – Die Shoah-Identität – Im bad</i>	
Stereotype	431
<i>Das Ärgernis des Nationalcharakters – Sir Roger's Smoking – Das Bild vom anderen</i>	
Der hässliche Deutsche	434
<i>Ordnung und Maßlosigkeit – Machthunger und Unterwürfigkeit – Sentimentalität und Gemütskälte</i>	
Akademische Deutungen	438
<i>Der autoritäre Charakter – Hitlers willige Vollstrecker – Ganz normale Männer – Intentionalisten und Funktionalisten – War Hitler ein Mensch?</i>	
Kapitel 21 Das Volk ohne Grenzen	447
Der Gottesstaat	447
<i>Der Leviathan – Die Sozialstruktur der Kapauku – Die Sozialstruktur der Tsonga – Demos und Ethnos</i>	
Die Immunschwäche des Leviathan	454
<i>In etwas Größerem aufgehen – Das Böse in den Genen – Die Trägheit der Meme – Kultur als Inzuchtgemeinschaft</i>	
Der „spatial turn“	461
<i>Gesellschaft und Raum – Historische Positionen – Die Wiederentdeckung des Raumes – Geographie als Schicksal?</i>	
Kapitel 22 Die eigene Gebärde	470
Das Unbehagen in der Leitkultur	470
<i>Die „deutsche Geste“ – Erste Nachkriegs-Modelle – Der Historikerstreit – Anschwellender Bocksgesang – Die Moralkuile</i>	
Ablösung und Rückbindung	477
<i>Die Dialektik der Adoleszenz – Die Ladung der Identitätsachsen – Die Spiegelung in der Zeit</i>	
Degeneration	481
<i>Verschmelzung und Distanzierung – Die Apotheose der Sicherheit – Die Apotheose der Erregung – Die Disruption der Werthaltungen</i>	
Die Moral von der Geschichte	487
<i>Patchwork-Identität? – Nie wieder! – Unverkrampt ist leicht gesagt</i>	
Literatur	496
Abbildungsnachweise	503
Namen- und Sachregister	504

Vorwort

Dieses Buch handelt von der nobelsten, segensreichsten Errungenschaft der Humanität, der Krönung des Schöpfungswerkes. Es handelt von dem gefährlichsten, erbarmungslosesten Mordinstrument, dem mehr Menschen ihr Leben opfern mussten als den schlimmsten Naturkatastrophen. Es handelt von einem Schatz, dessen Makellosigkeit Festredner in vorgestanzten Wortschablonen zu preisen pflegen, ohne die Schlangen und Skorpione zu bemerken, die sich unter ihm sammeln. Es handelt von Gut und Böse, die sich als Antipoden gebärden und doch nur zwei Seiten derselben Sache sind. Es handelt von der Moral.

In unserem Land hat dieses Thema noch eine besondere Bedeutung. Unsere Geschichte hat uns dazu gebracht, das Volk der Juden in der tausendjährig ertragenen Rolle als Verkörperung des Bösen abzulösen. Der Tiefpunkt menschlicher Verworfenheit hat sein Symbol heute nicht mehr in der Kreuzigung Jesu, sondern im Holocaust, und der Teufel trägt jetzt die Züge des SS-Schergen. Die „späte Geburt“ erweist sich hier als eine trügerische Gnade: Wir müssen erkennen, dass Schuld und Scham keine Privatsache der Täter sind.

All das ist Grund genug, sich mit der Psychodynamik der Werte zu beschäftigen und zu untersuchen, wie die Mechanismen funktionieren, die ihr zugrunde liegen. Von diesem brisanten Stoffgebiet handelt das Buch. Dabei geht es nicht darum, die trivialen Klischees bestätigend nachzuzeichnen, die jedem ohnehin geläufig sind. Gut und Böse haben eine Tiefendimension, die sich aus der Oberfläche des Weltgeschehens nicht ohne weiteres erschließt. Das Buch soll die systemischen Hintergründe des moralischen Erlebens, Verhaltens und Urteilens ausloten und sich dabei nicht scheuen, unbequeme Fragen aufzuwerfen, wohlfeile Antworten zu problematisieren, Tabus in Frage zu stellen und dort, wo das Udenkbare sichtbar zu werden droht, die Augen geöffnet zu halten.

Ich schreibe dieses Vorwort beim Eintritt in mein neuntes Dezennium. Das klingt schlimmer, als es heutzutage ist, und es hat auch seine Vorzüge. Ein Buch über Moral kann eigentlich nur in der Abenddämmerung des Lebens reifen. Und auch dann nur, wenn einem zuvor die Versuchung erspart blieb, sich der Karriere zuliebe in sterilem Spezialistentum zu verlieren. Kaum irgendwo wird so unabweislich wie bei diesem Thema die Nötigung spürbar, Einsichten aus verschiedensten Wissensbeständen zusammenzuführen – von der Erkenntnistheorie über die Allgemeine Psychologie und die Evolutionsbiologie bis zur Soziologie und Kulturanthropologie. Und – leider – auch, nun gut, vielleicht nicht mehr die Theologie, aber doch immerhin die Philosophie muss man, ach! mit heißem Bemüh'n studiert haben. Manche meinen zwar, sie sei längst zu einem Jahrmarkt der Eitelkeiten verkommen, aber das kann nur beurteilen, wer sich zuvor selbst in diese Spielwiese ungeerdeter Spekulationen hineinbegeben und darauf vertraut hat, für solches Bemühen mit der Frucht vom Baum der Erkenntnis belohnt zu werden.

Das Buch bildet den Abschluss einer Trilogie, die vor vierzig Jahren mit den Titeln „Das Rätsel Ödipus“ und „Das Kraftfeld der Mythen“ etwa zeitgleich in Angriff

genommen wurde. Auslösend war eine Einladung von Gunther Stent, 1977 auf einer Dahlem-Konferenz zum Thema „On the Phylogeny of Human Morality“ zu referieren. Mein Korreferent war damals John Maynard Smith. Seitdem habe ich über das Thema geforscht, nachgedacht, Material gesammelt, Vorträge und Vorlesungen gehalten. Und ich habe über alle erdenklichen Detailfragen mit so vielen Kollegen aus den verschiedensten Disziplinen diskutiert, dass ich schlechterdings nicht mehr in der Lage bin, ihnen hier unter Namensnennung persönlich zu danken.

Rückblickend bemerke ich beim Vergleich der genannten Bücher eine zunehmende Steigerung der stilistischen Disziplin. Beim „Rätsel Ödipus“ konnte die Lektüre noch stellenweise zum spielerischen Verweilen einladen und einfach nur Spaß machen. Dem „Kraftfeld der Mythen“ kam der Auflockerungseffekt der narrativen Inhalte zugute. Beim vorliegenden Buch geht es konzentrierter zur Sache, wofür ich nicht zuletzt Ulrich Nolte zu danken habe, der die Entstehung des Manuskripts über Jahre hinweg kritisch und anregend begleitet hat.

Kurzfristig bestand die Versuchung, zum lockeren Duktus des „Ödipus“ zurückzukehren, das habe ich aber schnell wieder bleiben lassen. Erstens würde eine solche Darstellungsform, wenn sie sich wiederholt, zur Manier ausarten. Und zum anderen verbietet der Ernst des Themas ein Abgleiten in den Plauderton.

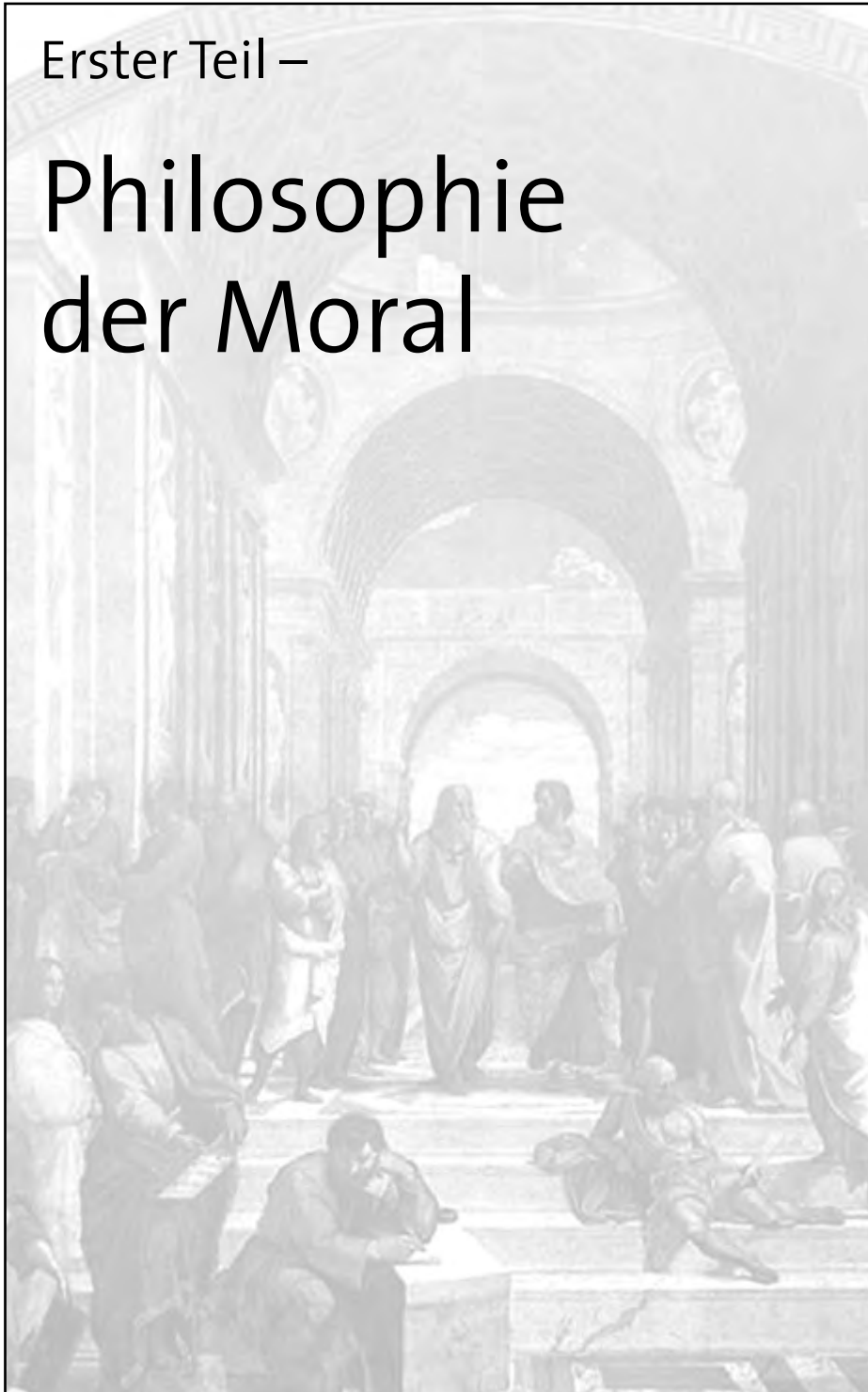
Das Buch ist, wie ich hoffe, dennoch stimulierend und informativ geschrieben; aber es richtet sich an Leser, die zur Auseinandersetzung bereit sind. Es ist ein anspruchsvolles Sachbuch der alten Art, für die sich heute kaum ein Autor mehr die Zeit nimmt. Dass es überhaupt erscheinen konnte, ist nicht selbstverständlich. Die Buchindustrie kämpft im digitalen Zeitalter zunehmend um ihre Existenz. Sie entkommt immer schwerer der Diktatur des billigen, am Talkshow-Niveau geeichten und an kurzlebige Sensationslust appellierenden Bestsellers, der in vielstöckigen Literatur-Supermärkten auf Rampe liegt. Insofern habe ich Grund, Max Höfer, Alexander Demandt, Ernst Peter Fischer und Heiko Ernst zu danken, die mir behilflich waren, nach dem Ende der Ära von Klaus Piper neue Verlagskontakte zu knüpfen. Und ich danke Johannes van Ooyen vom Böhlau-Verlag dafür, dass er den Mut hatte, sich auf das Unternehmen einzulassen.

Bernried, im Dezember 2011

Norbert Bischof

Erster Teil –

Philosophie der Moral



Kapitel 1

Werte und Tatsachen

Schlüsse und Trugschlüsse

Eine aufschlussreiche Diskussion

Im August 1992 kam es in Rostock zu einem Pogrom gegen vietnamesische Asylbewerber. Jugendliche Täter aus der rechtsextremen Szene warfen Steine und Molotow-Cocktails, wobei sie von einer großen Menge Schaulustiger beobachtet und teilweise sogar angefeuert wurden. Die Polizei brauchte einen vollen Tag, um die Situation unter Kontrolle zu bringen.

Der „Spiegel“ veröffentlichte im folgenden Monat ein Streitgespräch, das der damalige Münchner Oberbürgermeister Georg KRONAWITTER, ein der politischen Mitte zugewandter Sozialdemokrat, mit dem niedersächsischen Minister Jürgen TRITTIN, zumindest in jenen Tagen noch Exponent des „fundamentalistischen“, also kompromisslos „links“ stehenden Flügels der Grünen, über Asylpolitik geführt hat.

Kronawitter: „(In Rostock) herrscht Massenarbeitslosigkeit, Wohnungsnot, Zukunftsangst, da kommt Wut auf gegen die Verhältnisse. Es wird ein Sündenbock gesucht, und schon trifft es die Schwächsten, Asylbewerber und andere Ausländer.“

Trittin: „Moment mal. Arbeitslosigkeit ist kein Grund, sich als Schwein aufzuführen. Im übrigen ist für die schlechte wirtschaftliche Lage speziell in Ostdeutschland die Bundesregierung verantwortlich. ... Eben diese Bundesregierung schürt das Chaos mit den Asylbewerbern offensichtlich bewusst, um Stimmung zu machen. ... Das soll von den eigenen Fehlern ablenken.“

Wie wird hier diskutiert? Der eine Gesprächspartner stellt eine empirische These auf, er behauptet einen psychologischen *Kausalzusammenhang*: Frustration führe zu Aggression, Aggression suche sich geeignete Sündenböcke, und so kämen die Übergriffe zustande. Wie das zu *bewerten* sei, ist nicht Inhalt seines Arguments. KRONAWITTER redet als Realpolitiker: Es ist davon auszugehen, dass Menschen nun einmal so sind, sagt er, und wir haben diese Dynamik in Rechnung zu stellen, wenn wir derartige Exzesse verhindern wollen.

Eine solche empirisch verstandene These kann natürlich als Ganze oder in Teilen falsch sein, und wenn sein Gegenüber ihr auf der *Sachebene* widersprochen hätte, wäre eine Diskussion möglich gewesen. Tatsächlich sagt dieser aber etwas anderes. Arbeitslosigkeit sei kein „Grund“, Asylantenheime zu überfallen. Er formuliert es drastischer: Sie sei kein Grund, „sich als Schwein aufzuführen“. Diese Formulierung behauptet nun aber gar keinen Kausalzusammenhang, sondern sie fällt ein moralisches *Werturteil*.

Auch auf dieser Diskussionsebene könnte man einsteigen und Trittin fragen, ob ihm beispielsweise für die Tötung Bubacks durch die RAF die Formulierung „sich als Schwein aufführen“ ebenfalls angemessen erschiene. Vielleicht hätte er das – zumindest damals noch – nicht so rundheraus bejaht, und dann hätte sich auch dieser Standpunkt weiter reflektieren und problematisieren lassen. Darum geht es im vorliegenden Zusammenhang aber nicht. Es kommt vielmehr darauf an zu verstehen, dass das Wort *Grund* bei den beiden Kontrahenten eine völlig verschiedene Bedeutung hat. Beim einen heißt es soviel wie *Ursache*, beim anderen soviel wie *Rechtfertigung*. Der eine redet von Kräften und Spannungen, Antrieben und Hemmungen, der andere von Pflichten und Rechten, Schuld und Billigkeit. Der eine argumentiert auf der Ebene des *Seins*, der andere auf der des *Sollens*.

Diese beiden Ebenen sind offenbar nicht so leicht in einen logischen Zusammenhang zu bringen. Zwischen ihnen besteht, so scheint es, ein eigentümliches Ausschlussverhältnis.

Der naturalistische Trugschluss

Falls das aber so ist, worauf lässt man sich dann eigentlich ein, wenn man als Vertreter einer empirischen Wissenschaft die Moral zu seinem Gegenstand macht? Tritt man nicht von vornherein zu dem vergeblichen Versuch an, Unvereinbares zu mischen? Wissenschaftstheoretiker haben eine Warntafel errichtet, die helfen soll, dies zu verhindern. Sie trägt die etwas missverständliche Inschrift „*Naturalistic Fallacy*“, die ihr der Philosoph G. E. MOORE gegeben hat.¹ Worum es dabei eigentlich geht, ist das Verbot, vom Sein aufs Sollen zu schließen.

Der erste, der das Problem in voller Deutlichkeit artikuliert hat, war der britische Empirist David HUME. In seinem 1740 erschienenen *Treatise of Human Nature* findet sich die folgende Betrachtung:

In jedem Moralsystem, dem ich bislang begegnet bin, habe ich stets bemerkt, dass der Autor zunächst einige Zeitlang auf die übliche Weise argumentiert, also etwa die Existenz eines Gottes feststellt oder Betrachtungen über menschliche Angelegenheiten anstellt. Dann plötzlich aber stoße ich zu meiner Überraschung nur noch auf Aussagen, die anstelle der üblichen Copula *ist* oder *ist nicht* ein *soll* oder *soll nicht* enthalten. Dieser Wechsel ist unmerklich, aber von weittragender Konsequenz. Denn da dieses *soll* oder *soll nicht* eine neue Relation oder Affirmation ausdrückt, müsste dies doch bemerkt und erläutert werden.²

Auf der Ebene der Seins-Aussagen läuft letztlich alles auf die Frage hinaus, ob sie *wahr* sind oder nicht. Die Kontrolle des Wahrheitswertes nennt man *Verifikation*. Um eine Aussage zu verifizieren, muss man sie auf andere Aussagen zurückführen, deren Wahrheitswert bereits als gesichert gilt. Solche Voraussetzungen nennt man *Prämissen*.

1 Moore (1922)

2 Hume (1888) p. 469

In konkreten Debatten werden meist nicht alle Prämissen explizit angeführt. Manche hält der Sprechende einfach für selbstverständlich und denkt nicht weiter darüber nach. Ein solches verkürztes Argument nennt man ein *Enthymem*, was wörtlich soviel heißt wie „stillschweigend mitgedacht“.

So könnte jemand meinen „Der Mann ist ein Deutscher. Also wird er auch für Nazi-Parolen anfällig sein.“ Die zu ergänzende Prämisse würde hier etwa lauten „Die Mehrzahl der Deutschen neigt heute wie ehemals zum Rassismus.“ Der Sprecher hat sie nicht eigens formuliert, vielleicht nicht einmal reflektiert, er hält sie einfach für trivial und unterstellt dasselbe auch beim Zuhörer.

Gelegentlich wird die Unvollständigkeit solcher Argumente bemerkt, und dann kommen Abhandlungen wie etwa das Buch von „Hitlers willigen Vollstreckern“ auf den Markt, die die übersprungene Voraussetzung explizit artikulieren. Meist bleiben Enthymeme aber unausgesprochen. Das kann zu erheblichen Verwerfungen in der Kommunikation führen, wenn sie in Wirklichkeit gar nicht so selbstverständlich sind, wie sie dem Sprecher scheinen, und der Angeredete, ebenso unreflektiert, von ganz anderen Prämissen ausgeht.

Häufig werden in einer Argumentation *Tatsachen* festgestellt oder behauptet. Wir sprechen dann von *indikativen* Aussagen. Moralische Urteile klingen jedoch anders. Bei ihnen geht es nicht um Sachverhalte, sondern um Handlungsregeln; sie sind nicht indikativ, sondern *imperativ*. Sprachlich kommt das darin zum Ausdruck, dass bei ihnen an Stelle des Hilfsverbs „ist“ ein „soll“ oder „darf“ steht.

Auch imperative Sätze bedürfen der Begründung; diese dient dann aber nicht der Verifikation, sondern sie hat den Charakter einer *Legitimation*. Damit diese logisch korrekt ist, muss unter ihren Prämissen mindestens eine bereits ihrerseits imperativ sein. Verifikation allein kann nie zu Legitimation führen. Den naturalistischen Trugschluss begeht, wer gegen diese Regel verstößt und versucht, aus lauter indikativen Prämissen eine imperative Folgerung abzuleiten.

Moralphilosophen haben das freilich immer wieder versucht, ähnlich wie ja auch unermüdliche Erfinder bis heute nicht aufgehört haben, die Patentämter mit Plänen für ein endlich doch funktionierendes Perpetuum mobile zu bestürmen.

Häufig werden auch imperative Sätze durch Enthymeme begründet. So folgert beispielsweise die katholische Moraltheologie aus der indikativen Voraussetzung, die Sexualität diene „von Natur aus“ der Fortpflanzung, dass der eheliche Akt sündhaft sei, wenn er mit Maßnahmen verknüpft wird, die die Zeugung verhindern. In dieselbe Kategorie fällt die häufig geübte Herleitung einer *moralischen* aus einer *statistischen* Norm, die als solche ja immer nur indikativ sein kann. Hierher würde etwa die entschuldigend gemeinte Feststellung „er ist nun mal ein Mann; also muss man ihm zubilligen, dass er gelegentlich fremdgeht!“ gehören.

Solche Figuren sind noch nicht als naturalistischer Trugschluss anzusprechen, da sich zu ihnen in der Regel eine imperative Prämisse ergänzen lässt, etwa in Form der Aussage „Man soll der Natur nicht zuwiderhandeln!“ Logisch wäre gegen eine solche Argumentation nichts einzuwenden; die Frage ist nur, ob man diese stillschweigende Voraussetzung ihrerseits für legitim hält.

Würde sie nicht beispielsweise den Triebverbrecher rechtfertigen, in dessen „Natur“ nun einmal das Morden liegt? Oder die Lynchjustiz, wenn sie dem „gesunden Volksempfinden“ entspringt? Wäre nicht, in letzter Konsequenz, umgekehrt der Zölibat als „naturwidrig“ und damit unmoralisch einzustufen?

Gewiss gibt es Formen der Unmoral, die uns „widernatürlich“ anmuten. Häufig scheint aber auch gerade hochmoralisches Handeln natürlichen Impulsen zuwiderzulaufen, sie zu korrigieren und hinter sich zu lassen. Das Verhältnis der Moral zur Natur ist erheblich komplizierter, als diese Prämisse unterstellt.

Der moralistische Trugschluss

In der moralischen Aufbruchstimmung der Achtundsechziger Jahre wurde das Verdikt des naturalistischen Trugschlusses vor allem als Waffe gegen die *Biologie* eingesetzt. Es war die Zeit der leidenschaftlichen Auseinandersetzung mit Konrad LORENZ, dem man vorwarf, durch das Postulat eines von tierischen Vorfahren ererbten Aggressionstriebes und die Behauptung seiner „arterhaltend zweckmäßigen“ Funktion Angriffskriege und Vernichtungslager legitimiert zu haben.

Kaum einem von denen, die so argumentierten, ist je bewusst geworden, dass sie den logischen Fehler, den sie brandmarkten, in Wirklichkeit selbst begangen und in das kritisierte Werk hineinprojiziert hatten, freilich unter Umkehrung der Satzfolge. Sie hatten nämlich einfach nur Prämisse und Schlussfolgerung vertauscht. Sie leugneten die Naturgegebenheit eines Sachverhaltes, weil sie fürchteten, daraus unerwünschte Normen ableiten zu müssen.

Der logische Fehler besteht in diesem Falle darin, dass eine indikative Aussage aus einem Imperativ gefolgert wird. Das hat schon MORGENSTERN mit dem unsterblichen Vers

*„weil, so schließt er messerscharf,
nicht sein kann, was nicht sein darf“*

ironisiert. Wir wollen diesen Denkfehler als den *moralistischen* Trugschluss bezeichnen. Er ist formal dem naturalistischen analog.

Wer also beispielsweise Frauen und Männern unter Berufung auf ihre naturgegebene Verschiedenheit unterschiedliche Rechte einräumen bzw. vorenthalten möchte, begeht einen *naturalistischen* Trugschluss. Würde man jedoch unter Berufung auf ihre Gleichberechtigung ihren natürlichen Unterschied leugnen, so liefere dies auf den *moralistischen* Trugschluss hinaus.

Der Schluss vom Sollen aufs Sein ist offensichtlich ebenso unzulässig wie der vom Sein aufs Sollen: Es führt tatsächlich keine logische Brücke über die Kluft zwischen beiden Sinnbereichen.

Moralisten und Empiristen

Ideologische Standorte

Vergleicht man die Begründungsnot der heutigen Ethik mit der imposanten Geschlossenheit des mittelalterlichen Weltbildes, so drängt sich der Eindruck des Zerfalls auf. Noch Thomas von AQUIN hat das Gute, das Wahre und das Sein überhaupt als nur drei Perspektiven einer und derselben Wirklichkeit aufgefasst. Die berühmte Formel, die damals seine Studenten auswendig lernten, lautete

Ens et Verum et Bonum convertuntur

was sich etwa so übersetzen lässt: In jedem logisch korrekten Satz kann man das Wort „ist“ wahlweise gegen „ist wahr“ und „ist gut“ eintauschen. Ob ich „er ist ein *wahrer* Freund“ oder „er ist ein *guter* Freund“ oder nur einfach „er *ist* ein Freund“ sage, bleibe sich letztlich gleich. Wo also soll der Unterschied zwischen Indikativ und Imperativ liegen?

Inzwischen ist die Einheit des thomistischen Weltbildes längst auseinandergebrochen. Heute ist das *Ens*, in dem früher einmal Gott und die Welt vereint waren, unter dem Bombardement erkenntniskritischer Zweifel auf einen Restbestand dokumentierbarer Protokollsätze zusammengesintert; es hat sich zur *Empirie* konkretisiert.

Für das *Bonum* ist in diesem Wirklichkeitsrudiment kein Platz mehr, es hat sich im Subjektraum einer *Moral* verbarrikadiert, die den Verlust ihrer Verankerung im Sein sehr wohl spürt, dadurch aber nicht etwa duldsamer geworden ist, sondern an die Stelle indikativer Begründungsversuche nur die subjektive Evidenz einer nicht mehr verhandelbaren Gefühlsreaktion zu setzen vermag.

Was aber ist aus dem *Verum* geworden? Es schwebt heute bar aller Selbstgewissheit als bloße *Theorie* im Niemandsland zwischen den Evidenzpfeilern der sinnlichen Erfahrung und der emotionalen Betroffenheit und hat alle Mühe, seinen Halt wenigstens bei einem der beiden entfremdeten Geschwister zu finden (Abbildung 1.1). Auf diese Weise haben sich zwei unvereinbare Positionen polarisiert:

- Entweder die Theorie stützt sich auf ihr Vermögen, Empirie abzubilden und vorherzusagen,
- oder sie beruft sich auf ihre moralischen Implikationen und führt deren erfüllbare Werthaltigkeit ins Feld.

Kompromisse scheinen hier instabil; man tut gut daran, jeweils einen der beiden Pole als Standort zu wählen und den anderen mehr oder minder konsequent auszublenden. Wir nennen das die *empiristische* und die *moralistische* Position.

Der politische Slang hat diesen beiden Haltungen die Etiketten „Realos“ und „Fundis“ aufgedrückt. Dagegen ist nichts einzuwenden. Falsch wäre es freilich, wenn

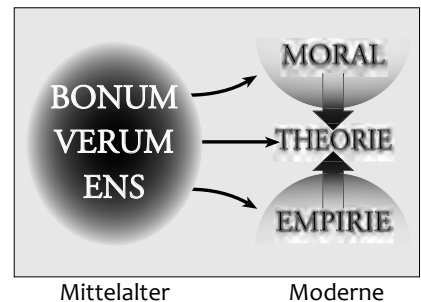


Abbildung 1.1 Der neuzeitliche Zerfall der thomistischen Weltbetrachtung

man sie auch mit dem von „Rechts“ und „Links“ gleichsetzte. Wir haben es vielmehr mit zwei unabhängigen Dimensionen zu tun. Wenn man also die Links-Rechts-Achse horizontal darstellt, müsste man den empiristischen und den moralistischen Pol vertikal anordnen. Allerdings gilt für die horizontale Achse, dass sie sich an ihren extremen Enden zum moralistischen Pol hin orientiert, und zwar auf *beiden* Seiten. Im Gegensatz zur ideologischen Neutralität der empiristischen Position ist für die moralistische also eine Gabelung charakteristisch, die sie in eine „linke“ und eine „rechte“ Variante spaltet (Abbildung 1.2).

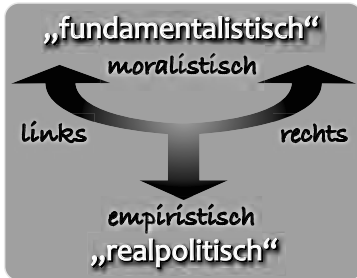


Abbildung 1.2 Die politische Gabelung am moralistischen Pol

Um diese etwas komplizierte Struktur zu verstehen, muss man die empiristische und die moralistische Perspektive inhaltlich präzisieren. Hierfür ist es nützlich, das *Theorieverständnis* und das *Menschenbild* der beiden Ansätze zu vergleichen.

Theorieverständnis

Am hitzigsten und medienwirksamsten ist die Kontroverse zwischen Empiristen und Moralisten wohl im sogenannten *Positivismusstreit* der Achtundsechziger Epoche ausgefochten worden. Das Lager, dem damals das Etikett „Positivismus“ anhaftete, vertritt dabei die *empiristische* Position in Reinform. „Wahr“ bedeutet hier einfach soviel wie „empirisch belegbar“ oder jedenfalls „durch keine widersprechenden Befunde falsifiziert“. Vom Wissenschaftler fordert man bedingungslose *Objektivität*, alles Subjektive, alle emotionale Betroffenheit, alle Warnrufe moralischer Bedenkensträger vernebeln aus dieser Sicht nur den klaren Blick, halten die Forschung auf oder führen sie gar in die Irre. Das Ideal der Wissenschaft ist die *Wertfreiheit*.

Die Wertwelt selbst verliert damit freilich ihre ontologische Verankerung. Parallel zum *wissenschaftstheoretischen* etabliert sich daher ein *Rechtspositivismus*, dem nur noch übrigbleibt, die Geltung von Verhaltensvorschriften aus der freien Entscheidung des Gesetzgebers zu begründen. Zur Wertfindung trägt er dann höchstens noch dadurch bei, dass er für demokratische Transparenz sorgt.

Die Vertreter der *moralistischen* Gegenposition apostrophierten sich selbst als „Kritische Theorie“. Für sie war kennzeichnend eine Abwertung der Empirie, die der Forderung nach Wertfreiheit an Radikalität nicht nachstand und im Übrigen deren symmetrisches Spiegelbild bildete (Abbildung 1.3). Man bestritt emphatisch die Möglichkeit voraussetzungsloser Forschung. Was immer Wissenschaftler behaupteten, selbst wenn sie angeblich unschuldige Empirie verkauften, sei vielmehr wesentlich eingefärbt von sogenannten *erkenntnisleitenden Interessen*, also verschwiegene oder offenkundigen Wertvorstellungen, die längst über die Glaubwürdigkeit einer Aussage entschieden hätten, bevor der Forscher in seiner „fachidiotischen“ Naivität überhaupt daran gehe, nach vermeintlich objektiven Kriterien dafür zu suchen.

Es ist nur konsequent, dass dieser Denkstil sich eine Sprache schuf, die sogar noch rein logische Beziehungen moralisierend umdeutete. So hat DARWIN, wie man in einer Rezension im „Frauenbuch“ lesen konnte, gewisse Aspekte der weiblichen Evolution nicht etwa noch nicht bedacht, sondern „unterschlagen“. Und von einer wissenschaftlichen Behauptung sagte man nicht länger, sie müsse „bewiesen“ oder „falsifiziert“ oder einfach nur „überprüft“ werden. Vielmehr galten Theorien fortan als etwas, das einen „Geltungsanspruch“ erhob, und dieser war „einzulösen“ wie eine Verpflichtung oder ein Versprechen. Hier verdrängt offenkundig die Forderung nach Legitimation die nach Verifikation.

Wenn ein Autor Sympathien für die moralistische Perspektive hegt, so ist das im allgemeinen leicht dem Duktus seiner Argumentation anzusehen. Redet er über eine wissenschaftliche Theorie, so hält er sich kaum beim empirischen Für und Wider auf; seine Wahrnehmung kreist vielmehr allein um die Frage, welche Geisteshaltung in ihr zum Ausdruck kommt. Genügt diese nicht den als evident unterstellten Korrektheitsanforderungen, so ist die betreffende Theorie damit bereits hinreichend „entlarvt“ und somit disqualifiziert.

Dabei genügen Äußerlichkeiten. Ein aktuelles Beispiel liefert die Soziobiologie, bei der für so manchen ihrer Kritiker schon die verräterische Rede vom „Genegoismus“ zur Genüge zeigt, was Geistes Kind sie ist; ihre Sachargumente interessierten dann noch etwa soviel wie die durchsichtigen Schutzbehauptungen eines überführten Kinderschänders.

Die Kritische Theorie verstand sich selbst als politisch am *linken* Rand angesiedelt; aus ihrer Perspektive konnte die positivistische Gegenposition also leicht als „faschistoid“ erscheinen. Wie aber schon angesprochen, verhält sich die Antithese von Moralismus und Empirismus als solche neutral in Bezug auf die Rechts-Links-Achse. Nur ist der moralistische Pol eben fast zwangsläufig auch ideologisch getönt. Wenn diese Tönung bei der Kritischen Theorie einen kräftigen Rotstich aufwies, so begegnen wir einer ganz ähnlich irrationalen Relativierung der Empirie auch in der braungefärbten Ideologie zugunsten des dort herrschenden Wertekodex. Man kann der faschistischen Weltanschauung gewiss keine übertriebene Wissenschaftsgläubigkeit nachsagen; ihrem romantischen Anti-Intellektualismus war allemal der Mythos wichtiger, und HITLERS Ablehnung der Relativitätstheorie als „jüdisch“ hat vielleicht sogar dazu beigetragen, der Welt die deutsche Atombombe zu ersparen.

Ein gewisser Unterschied lässt sich allerdings insofern herausarbeiten, als im rechten Lager eher der Trugschluss vom Sein aufs Sollen, im linken eher der vom Sollen aufs Sein üblich zu sein pflegt (Abbildung 1.4). Der *empiristische* Standort definiert sich demgegenüber gerade durch die klare Trennung beider Ebenen.

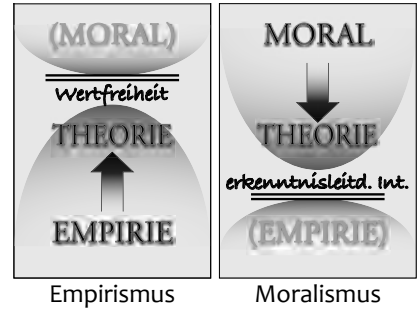


Abbildung 1.3 Empiristisches und moralistisches Theorieverständnis

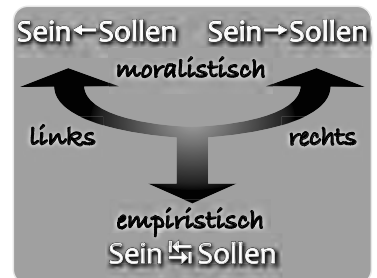


Abbildung 1.4 Drei Auffassungen über die Beziehungen von Sein und Sollen

Menschenbild

Wenn wir die moralistische Perspektive auf ihr *Menschenbild* hin befragen, empfiehlt es sich, die linke und die rechte Variante von vornherein zu trennen (vgl. dazu Abbildung 1.5).

Am *linken* Rand unterstellt der Moralismus als selbstverständlich, dass es möglich ist, den Menschen zum Guten zu *erziehen*. Dabei bedient er sich zunächst antiautoritärer Mittel, er appelliert an die Einsicht des zu Belehrenden. Wird die Erwartung, dass das ausreicht, hinreichend lange enttäuscht, kann er allerdings zu recht drakonischen Zwangsmaßnahmen wechseln: Die Überzeugungsarbeit wird dann wirksam unterfüttert durch Konditionierung, wobei der Belohnung weniger zugetraut wird als der Bestrafung. Das Stichwort *political correctness* mag hier als Hinweis genügen.

Wie sieht die Anthropologie aus, die sich in dieser Haltung niederschlägt? Zunächst einmal ist sie durch *Rationalität* gekennzeichnet. Der Mensch ist ein Wesen, dem man zutraut und abfordert, Vernunftargumenten zugänglich zu sein. Ein weiteres seiner Kennzeichen ist die *Freiheit*; allerdings eine besondere Art von Freiheit, die sich am besten durch den Begriff *Plastizität* kennzeichnen lässt. Von sich aus ist er ohne Struktur. Diese muss ihm aufgeprägt werden, und jede Schablone schafft das gleich effizient. Wenn sein Verhalten sich als falsch – also „böse“ – herausstellt, dann deshalb, weil ihm eine falsche Struktur aufgeprägt wurde. Falsche Strukturen ergeben sich aus falschen sozioökonomischen Verhältnissen, die daher entsprechend zu ändern sind, notfalls mit Gewalt.

Das Menschenbild der äußersten *Rechten* ist im Gegensatz hierzu gekennzeichnet durch *Irrationalität*, durch romantische Gefühllichkeit. Nicht von ungefähr wird

die Weise, in der das rechte Lager argumentiert, meist als „Gefasel“ gebrandmarkt. Im übrigen ist die extreme Rechte auf ihre Weise aber ebenfalls moralistisch insofern, als auch sie auf *Werturteilen* fußt. Man braucht sich nur zu erinnern, dass Moral das zentrale Thema NIETZSCHES gewesen ist, den die Ideologen des Dritten Reichs nicht ganz zu Unrecht als ihren Hausphilosophen betrachteten. NIETZSCHE hat zwar bekanntlich ein Werk mit dem Titel „Jenseits von Gut und Böse“ geschrieben; damit wollte er aber keineswegs moralische Wertung abschaffen oder auch nur relativieren. Indem er vielmehr die in seinen Augen verlogene Einstufung nach den Kategorien „gut“ und „böse“ zertrümmerte, suchte er die wahre Werthierarchie freizulegen, die einer neuen Skala verpflichtet ist, nämlich der Dichotomie von „gut“ und „schlecht“, von edel und gemein, stark und schwach. Von dieser Moral wird nun freilich nicht mehr erwartet, dass sie durch *Erziehung* vermittelt werden könnte: Man hat sie im Blut, oder man hat sie nicht. Soll „Unmoral“, so verstanden, bekämpft werden, so bleibt als Maßnahme nur die *Ausmerzungen* ihrer Träger.

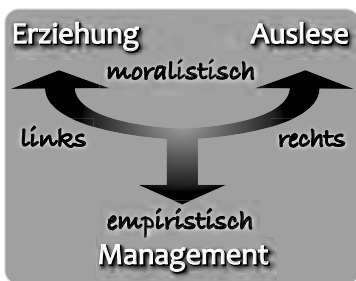


Abbildung 1.5 Drei Auffassungen über Maßnahmen zur Durchsetzung moralischer Forderungen

Dem *empiristischen* Menschenbild ordnet Abbildung 1.5 das Merkwort *Management* zu. Auch diese Position ist skeptisch gegenüber allzu hohen Erwartungen an die Rationalität des Menschen, und sie schätzt sein moralisches Potential eher nüchtern ein. In dieser Hinsicht könnte man sie in der Nähe der rechten Anthropologie lokalisieren, wäre da nicht andererseits ein wiederum der linken Überzeugung näherstehender Optimismus in Bezug auf die *Freiheit* des Menschen.

Mit dieser ist nun allerdings nicht die strukturlose Plastizität einer Wachsplatte gemeint. Sie gleicht viel eher der Freiheit des Piloten, der im dreidimensionalen Luftraum seine Bahn ziehen kann, wie er will – vorausgesetzt, dass er *die Instrumente richtig zu bedienen* versteht. Ein Flugzeug ist ein hoch komplexes System mit einer subtilen Eigendynamik, und wenn man die nicht kennt und beherrscht, dann fliegt es nicht, wohin man will, sondern es stürzt ab. Auch der Mensch, so die empiristische Argumentation, ist ein hoch komplexes System mit einer natürlichen Eigendynamik, und wenn man ihm *möglich machen* will, sich in bestimmter Weise zu verhalten, muss man auf diese Eigendynamik gebührend Rücksicht nehmen.

Damit ist nicht in Abrede gestellt, dass der Einzelne souverän mit Optionen spielen kann. Er fühlt sich in der Regel durchaus frei zu tun, was er will. Wenn er aber ehrlich ist, wird er bemerken, dass ihm die zur Wahl stehenden Alternativen unterschiedlich *leicht fallen* und in unterschiedlichem Ausmaß *Spaß machen*. Er wird nur selten das Gefühl haben, dass Wege, die er einzuschlagen sucht, ihm von Natur aus *versperrt* sind; aber sie sind unterschiedlich *steil*. Das hat nahezu automatisch die Konsequenz, dass die natürliche Motividynamik, von der wir uns als *Einzelne* im Bedarfsfall durchaus dispensieren können, eben doch verlässlich durchschlägt, wenn wir uns zu einer *Gruppe* oder gar einer Masse zusammenschließen.

Der Mensch, so die Quintessenz dieser Anthropologie, ist zugänglich für moralisch hochwertige Ziele, für Maximen wie zum Beispiel „Toleranz gegen Ausländer“ oder „Chancengleichheit für Frauen“; aber wenn man will, dass er sich diese Ziele wirklich zu eigen macht, dann muss man sie ihm auf eine Weise nahebringen, die seine Natur in Rechnung stellt. Und die liegt nicht an allen Stellen offen zu Tage, man muss sie erst einmal *erforschen*.

Empirie der Moral

Grenzen der moralistischen Perspektive

Es dürfte schon deutlich geworden sein, dass das vorliegende Buch aus empiristischer Perspektive geschrieben wurde. Es versucht, Sachverhalte zu ergründen, nicht Sollensforderungen zu untermauern. Dem Moralisten sind Sachaussagen im Grunde entbehrlich. Zuweilen mag er sie in seine Argumente einflechten, wenn sie geeignet sind, erwünschte Emotionen zu wecken; aber als Belege benötigt er sie nicht wirklich, und daher ist er auch nicht besonders an ihrer Absicherung interessiert. Fürchtet er, dass sie falsche Assoziationen auslösen könnten, so tauscht er sie aus.

Der Empirist ist dagegen ständig besorgt, dass er sich irren könnte. Natürlich spürt auch er die allzu menschliche Begierde, recht zu haben und zu behalten; aber er hat ein schlechtes Gewissen dabei. Genau dieses schlechte Gewissen ist dem Moralisten nicht nur fremd, er würde es umgekehrt geradezu als Sünde empfinden.

Ein Moralist kann sich nicht irren. Er kann sich nur entrüsten – über die Halsstarrigkeit, die anderen die Teilhabe an seiner Glaubenssicherheit verwehrt. Ihm ist Wahrheit nicht eine Herausforderung der Vernunft, sondern der Rechtschaffenheit. Daher begreift er gar nicht, was der Empirist will, und er vermag dessen Haltung nur als Kundgabe unzuverlässiger Gesinnung zu missdeuten. Der auferstandene Jesus hat es dem ungläubigen Thomas gerade noch einmal durchgehen lassen, dass er seine Wundmale mit den Händen berühren wollte. Aber der Zweifel des Thomas war tatsächlich ein Akt, der der Verzeihung bedurfte!

Hier liegt nun auch der Grund dafür, dass das eingangs erwähnte Streitgespräch kein Resultat bringen konnte. KRONAWITTER denkt empiristisch. Er rechnet mit natürlichen Neigungen und Schwächen und überlegt, wie man damit umgeht. Er hält es mit seinem Münchner Mitbürger Eugen ROTH:

*Ein Mensch – dass ich nicht Unmensch sag –
meint: „Alles kann man, wenn man mag.“
Vielleicht – doch gibt's da viele Grade:
Auch mögen können ist schon Gnade!*

In der moralistischen Argumentation TRITTINS ist für diese Gnade kein Bedarf. So etwas wie Natur kommt bei ihm überhaupt nicht vor. Die Achtung vor der Menschenwürde fordert ihm den Glauben ab, man müsse das Gute einfach nur wollen und könne dann mit gleichem Aufwand für jede beliebige Verhaltensweise optieren.

Dieser These zufolge werden moralische Werte dadurch in Politik umgesetzt, dass man sie so oft und so wortstark wie möglich *verkündet*. Jeder Art von Motivmanagement würde der Geruch der Manipulation und somit der Unmoral anhaften. Dass man den Betroffenen das erwünschte Handeln *erleichtern* sollte, stößt bei solchem Rigorismus auf Unverständnis, und Effizienz ist kein Argument, wenn es um Moral geht. Nur die Würde des Menschen zählt, und die lässt es allein angemessen erscheinen, ihn zu erziehen und im Misserfolgsfall zu verurteilen.

Das Handicap des moralistischen Denkens liegt darin, dass es eine bedenkliche Einbuße an realistischer Problemlösungskompetenz zur Folge hat. Als Ende der 1990er Jahre mit einem Blutbad in Denver eine Serie schulischer Amokläufe einsetzte, war die Presse voll von Mutmaßungen darüber, was denn mit der amerikanischen Jugend los sei. Und es war nicht ganz abwegig, dabei einerseits die schleichende Gewöhnung an Gewaltszenen im Fernsehen, andererseits die laschen Waffengesetze der Vereinigten Staaten als förderlich dingfest zu machen. Prompt erhoben sich dagegen aber zahlreichen Stimmen, und zwar mit dem Argument „We cannot blame things, *people* are responsible!“ Offensichtlich wurde hier wieder „Ursache“ nur als Verantwortlichkeit, nicht aber als Kausalfaktor verstanden. Es ist der moralistische Standpunkt, der eine nüchterne Analyse und damit auch wirksame Abhilfemaßnahmen nicht nur erschwert, sondern geradezu blockiert.

In Zeitungskomentaren stößt man immer wieder auf Bekundungen ratlosen oder empörten Unverständnisses – etwa angesichts der Tatsache, dass ausgerechnet jetzt, nach dem Ende des Kalten Krieges, wo doch der Weltfriede mit Händen zu greifen war, überall blutige Konflikte ausbrechen oder dass der inzwischen angeblich überwundene Nationalismus wieder allenthalben virulent wird. Es ist beliebt, solche Phänomene mit Ausdrücken wie „paradox“ oder „schizophren“ zu belegen. Diese Redeweise zeigt im Grunde nur, dass der Verfasser mit seinem Latein am Ende ist; sie klingt aber so, als verstünde sich von selbst, dass das Geschehen nicht nur für ihn, sondern schlechterdings *in sich* unerklärlich sei, ein peinlicher Regiefehler des Weltgeistes.

Man fragt sich dann, woher die Autoren die Selbstgewissheit nehmen, ihr privates kognitives Versagen in die Ontologie zu projizieren. Die betreffenden Vorgänge mögen sich nur schwer in das sperrige Szenario einer moralistischen Weltsicht einfügen; psychodynamisch aber sind sie sehr wohl verstehbar. Und wenn man sich weniger auf Bekenntnisse zum Gesollten und mehr auf die Erforschung des Seienden konzentrieren würde, ließen sie sich eines Tages wohl sogar vorhersagen und dann möglicherweise auch präventiv vereiteln.

Der moralistische Reflex: Eine Warnung

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass man die Intention des vorliegenden Buches gründlich missverstehen würde, wenn man es durch eine moralistische Brille läse. Denn eine und dieselbe Textstelle erscheint in heterogene Bedeutungshöfe eingebettet, eine und dieselbe Argumentation ganz unterschiedlich motiviert je nachdem, ob man sie aus moralistischer oder empiristischer Perspektive rezipiert.

Nehmen wir beispielsweise die in Biologie, Kulturanthropologie und Linguistik unverzichtbare, ja geradezu als Königsweg erachtete Methode des *Vergleichs*. Anders als in der Physik und den auf ihr aufbauenden *Materiewissenschaften* kommt es bei jenen Disziplinen darauf an, Gemeinsamkeiten und Unterschiede der *Form* zu analysieren. Es geht dabei um die Klärung von Verwandtschaftsbeziehungen, ohne die sich die bei Strukturmerkmalen zentrale Frage der *Entstehungsgeschichte* nicht beantworten ließe. Hierfür ist es unerlässlich, Formen vergleichend nebeneinander zu halten um zu prüfen, ob die für die ihre Ausbildung postulierten Ursachen im erwarteten Sinn kovariieren.

Wer also beispielsweise für das Faktum, dass der Antisemitismus im Hitlerreich derart exzessive Formen angenommen hat, bestimmte Ursachen in der deutschen Geschichte oder gar im deutschen Nationalcharakter geltend macht, begänge einen Kunstfehler, würde er versäumen, antisemitische Ausschreitungen in anderen Ländern als Kontrast heranzuziehen und die postulierte Ätiologie an dieser Gegenüberstellung zu verifizieren.

Die moralistische Denkästhetik schreckt jedoch vor dem Geschäft des Vergleichens geradezu instinktiv zurück; denn für sie trägt es den penetranten Geruch der *Aufrechnung*. Wer das Fehlverhalten einer Person neben das einer anderen stellt, tut das in ihrem Verständnis nicht, um Motive zu ergründen, sondern um Schuld zu relativieren.

Sachargumente lässt sich der Moralismus für seine Verweigerung dabei nicht abfordern. Er weist einen Gedanken nicht zurück, weil er *irrig* ist, sondern nennt ihn „fatal“, „geschmacklos“, „undiskutabel“ oder „inakzeptabel“. Er nimmt eine Diskussion nicht als Ringen um Fakten, sondern als Konfrontation von *Interessen*.

Nun könnte man meinen, es genüge zur Vermeidung von Missverständnissen, wenn ein für allemal darauf hingewiesen wird, dass die nachfolgenden Ausführungen empiristisch zu verstehen sind. Aber so einfach funktioniert es nicht. Die neutrale Sicht wird hier nämlich durch eine menschliche Reaktionsbereitschaft getrübt, die so tief verwurzelt ist, dass es gerechtfertigt erscheint, geradezu von einem „moralistischen Reflex“ zu sprechen: Bei den Themen, von denen das vorliegende Buch handelt, schaltet unser kognitiver Apparat per Default auf die Standardeinstellung des moralistischen Lesemodells um. Dieses ist dann mehr als nur eine Option, der man sich wahlweise anheimgeben oder versagen kann; es überfällt uns so, wie der Anblick eines Kadavers den Reflex zu würgen und sich zu übergeben auslöst.

Machen wir einen Test. In seinen „Anmerkungen zu Hitler“¹ äußert Sebastian HAFNER die Überzeugung, Hitler hätte, wenn er 1938 kurz nach dem Anschluss Österreichs bei einem Flugzeugabsturz ums Leben gekommen wäre, alle Chancen gehabt, nicht als skrupelloser Verbrecher, sondern als einer der größten deutschen Staatsmänner in die Geschichte einzugehen. In der Tat: Deutschland bedurfte nach dem ersten Weltkrieg dringend eines Atatürks, und man wird als wahrscheinlich anzusehen haben, dass das Ausland dabei mehr oder minder beflissen mitgespielt hätte, so wie auch zu Zeiten der Berliner Olympiade offizielle Besucher wenig getan haben, um im deutschen Volk Zweifel am Regime zu wecken (Abbildung 1.6).



Abbildung 1.6 Britische Sportler salutieren auf der Olympiade 1936 mit dem Hitlergruß

Gewiss, in „Mein Kampf“ stand allerlei wirres Zeug, und die Vorzeichen der „Reichskristallnacht“ waren schon spürbar; aber dafür hätten sich relativierende Ausdeutungen gefunden, solange sich noch keine Trümmerlandschaften und Leichenberge türmten. Und die wären uns wohl erspart geblieben, da die hinterbliebene Entourage, auf sich allein gestellt, vermutlich zu feige gewesen wäre, einen zweiten Weltkrieg und einen Holocaust zu wagen.

Das alles nüchtern abzuwägen, sollte einer empiristischen Geschichtspsychologie niemand verwehren dürfen. Gleichwohl sei der Leser eingeladen, an dieser Stelle seine affektive Reaktion auf das vorgestellte Szenario zu testen. Fühlt er nicht fast zwangsläufig Unwillen, seine Phantasie überhaupt mit der Zumutung zu belasten, eine Glorifizierung Hitlers als historische Möglichkeit auch nur zu erwägen? Das genau ist es, was mit dem „moralistischen Reflex“ gemeint ist: Dass sich angesichts solcher Gedan-

1 Haffner (1978)

kenspiele das unabweisbare Gefühl aufdrängt, hier wolle jemand die NS-Politik verharmlosen oder gar billigen.

Unter Verwendung eines gängigen Modeausdrucks können wir sagen, dass Empirismus und Moralismus ihre Aussagen unterschiedlich „kontextualisieren“:¹ Sie nehmen sie in einen anderen semantischen *Rahmen* eingebettet wahr. Dem moralistischen Blick ist es eigen, jede – auch abwägende und relativierende – Seinsaussage als eine intendierte Sollensforderung zu lesen. So werden aus Tatsachenvermutungen automatisch Wünschbarkeiten und aus Erfolgsprognosen Rechtfertigungen.

Was aber sind die Konsequenzen, wenn wir diesem Reflex nachgeben? Wir wollen doch verstehen, wie reale Menschen sich verhalten. Nach wie vor sprechen ernstzunehmende Argumente dafür, dass sie unter den oben genannten Bedingungen so wie geschildert reagieren würden. Müsste man diese Argumente also um des lieben Friedens willen wider bessere Einsicht für falsch erklären? Oder hätte man den gesamten Fragenkomplex zu tabuisieren?

Der Leser sei gewarnt: Wer sich auf dieses Buch einlässt, wird sich mit Sachverhalten zu beschäftigen haben, die nicht durchwegs wohlriechend sind. Er wird Passagen begegnen, die ihn nötigen, seinen moralistischen Reflex unter Kontrolle zu halten. Anderenfalls könnte es ihm ergehen wie dem Medizinstudenten, der am Seziertisch dem Ohnmachtsanflug nicht zu widerstehen weiß. Eine honorige Reaktion, aber ein Zeugnis der Beschäftigung mit dem falschen Objekt.

Drei sinnvolle Fragestellungen

Aus der Absage an den Moralismus folgt nicht, dass die empirische Wissenschaft überhaupt keinen Beitrag zur Erhellung der Moral leisten könnte. Sittliche Forderungen, seien sie nun objektiv legitimierbar oder nicht, erwecken durchaus nicht den Eindruck völliger Beliebigkeit. Im konkreten Inhalt mögen sie sich unterscheiden: Der strenggläubige Katholik darf Schweinefleisch essen, der orthodoxe Jude nicht. Aber die Gefühle, die den letzteren befallen, wenn er das Verbot übertritt, sind dem ersteren nicht unbekannt. Er erlebt ähnliches, wenn ihm der Schweinebraten am Karfreitag vorgesetzt wird. Es gibt einen Kernbestand an moralischen Reaktionen, die weltweit verstanden werden und den Anspruch auf Selbstverständlichkeit, den die Moral in sich trägt, zumindest psychologisch rechtfertigen.

■ Daher ist das *erste*, was Not tut und nur empirisch geleistet werden kann, eine *Bestandsaufnahme* geltender Wertvorstellungen. Bevor man über Moral philosophiert, sollte man beobachtend sammeln und möglichst transparent klassifizieren, was die Menschen auf der Welt überhaupt für sittlich halten. Dabei sollte sich das Interesse sowohl auf jene *universalen* Werte richten, in denen die verschiedenen Kulturen übereinstimmen, als auch auf die interkulturellen *Differenzen*, ihren Spielraum und die für

1 Gumperz (1982)

sie mutmaßlich verantwortlichen Randbedingungen. Offenkundig liegt hier ein wichtiges Betätigungsfeld vor allem der *Kulturanthropologie*.

■ An die Inventur schließt sich als *zweite* Fragestellung die *Ätiologie* an, die Analyse der Entstehungsgründe. Man darf sie nicht mit Legitimation verwechseln – hier ist von „Gründen“ im Sinne KRONAWITTERS, nicht TRITTINS die Rede. Auch wenn sich moralische Imperative nicht objektiv *begründen* lassen, kann man doch die Ursachen *ergründen*, die dazu führen, dass eine Gemeinschaft sich ihnen unterwirft. Das beginnt schon bei der Frage, weshalb beim Menschen überhaupt ein Phänomen wie Moral entstanden ist. Bei Tieren scheint diese Art von Verhaltensregulation noch zu fehlen; allerdings tauchen hier schon gewisse Mechanismen auf, die als Vorformen in Betracht kommen. Der ätiologische Problemstrang beginnt also im Zuständigkeitsbereich der *evolutionären Verhaltensforschung* und reicht dann weiter bis tief in die *Motivationspsychologie* hinein.

■ Als *dritte* Aufgabe der empirischen Forschung ergibt sich schließlich die *Effizienzprognose* wertdienlicher Maßnahmen. Das ist die Stelle, an der den empirischen Wissenschaften vom menschlichen Verhalten eine Aufgabe von hoher praktischer Bedeutung zuwächst. Wenn in einer Gesellschaft ausreichender Konsens darüber herrscht, welche Werte verbindlich, welche Ziele anzusteuern sind, dann genügt guter Wille allein noch längst nicht, um diese Sollvorgaben in gemeinschaftliche Praxis umzusetzen. Es bedarf der Expertise des Steuermannes, um das soziale Vehikel auch einigermaßen verlässlich diesem Ziele entgegenzulenken.

Die vierte Frage

Tabelle 1.1 fasst in den ersten drei Einträgen die genannten Fragenkomplexe zusammen. Die Analyse der ihnen zugrundeliegenden Psychodynamik ist Gegenstand dieses Buches. Die vierte dort aufgelistete Frage aber müssen wir offen lassen: Auf sie existiert überhaupt keine empirisch begründbare Antwort.

Natürlich gibt es auch hier einen objektiven Aspekt: Wie argumentiert eine Gesellschaft, um ihren Moralkodex zu rechtfertigen? Und was bewegt ihre Glieder, sich diesem Anspruch zu unterwerfen? Aber das ist mit

<i>Inventur</i>	Was sind moralische Werte?
<i>Ätiologie</i>	Wo kommen sie her?
<i>Realisierung</i>	Wie setzt man sie durch?
<i>Legitimation</i>	Wie beweist man ihre Verbindlichkeit?

Tabelle 1.1

der Legitimationsfrage ja nicht gemeint: Hier geht es darum, die Verbindlichkeit der Werte zu *beweisen*! Und wir werden uns eingestehen müssen, dass das schlechterdings unmöglich ist.

Die Situation ist eben eine grundsätzlich andere als in den empirischen Wissenschaften. Deren Vertreter haben es leicht: Wenn sie in einen Disput geraten, können sie gemeinsam ins Labor gehen und ein Messinstrument ablesen. Sie werden sich dann, auch wenn ihre Theorien noch so divergieren und ziemlich unabhängig davon, wie sympathisch sie einander sind, wohl oder übel darauf einigen müssen, dass der Zeiger bei 79.8 steht, oder wo auch immer.

Zugegeben, man hat auch hier noch Ausweichmöglichkeiten. Zeitgenossen GALILEIS, die aus theologischen Gründen an der Siebenzahl der „Planeten“ (einschließlich Sonne und Mond) festhalten zu müssen glaubten, sollen sich, so wird berichtet, schlicht geweigert haben, durch dessen neu erfundenes Fernrohr zu schauen und die von ihm entdeckten Jupitermonde zur Kenntnis zu nehmen. Damit kommt man aber nicht lange durch. Man könnte natürlich auch behaupten, das Messinstrument sei defekt oder die Probe verunreinigt. Aber all das lässt sich aufklären: Im Allgemeinen stößt man, bei aller Kontroverse in der Auslegung, doch auf ein solides Fundament, das sich nicht wegdebattieren lässt und einen Konsens erzwingt, hinter den keiner zurückgehen kann.

Angenommen nun aber, eine ähnliche Meinungsverschiedenheit bräche zwischen Vertretern verschiedener moralischer Auffassungen aus. Wie schlichten die dann ihre Kontroverse? Natürlich gibt es auch hier konkretes Anschauungsmaterial, Fakten, auf die man sich berufen kann – freigelegte Massengräber, unbestreitbare Zeugenaussagen, einen Selbstmord, Statistiken über Flüchtlingsströme und Kindersterblichkeit, das Ozonloch, objektive Dokumente von Lebensschicksalen, Chroniken von Taten und ihren Konsequenzen, und so fort. Über all das lässt sich Einvernehmen herstellen. Die Haltung der Gegner GALILEIS kommt auch hier vor, siehe Auschwitz-Lüge; aber deren Verdrängungsaufwand ist zu hoch, als dass sie wirklich weite Kreise ziehen könnte.

Nur – hier liegt eben gar nicht das eigentliche Problem. Selbst wo es gelingt, einen Faktenkatalog aufzustellen, an dem niemand ernsthaft zweifelt, lässt sich dieser eben nicht als verbindlicher Ausgangspunkt für Sollensdebatten in Anspruch nehmen. Wer das nicht wahrhaben will, lügt sich in die eigene Tasche. Ebenso treuherzig könnte man auch die Existenz von Engeln oder die Unsterblichkeit der Seele als beweisbare Tatsache ausgeben. Die Kirche hat längst eingesehen, dass solche Lehrinhalte weder auf empirischen Befunden gründen noch mit den Mitteln reiner Logik aus leeren Zylinderhüten zu zaubern sind. Natürlich bleibt niemandem unbenommen, sie zu *glauben*; und ebenso frei steht es uns, die Regeln eines in unserer Gesellschaft verbindlichen Sittengesetzes zu *erfühlen* und uns an sie zu binden. Aber den Status einer objektiven Vorgabe werden sie nie beanspruchen können, jedenfalls nicht im Sinne der Legitimation aus der ewigen Geltung einer transzendenten Wahrheit, sondern höchstens insofern, als unsere psychologische Natur im Verein mit der Struktur unserer Gesellschaft es nun einmal den meisten von uns nahelegt und einfach macht, so zu empfinden.

Zwischenbilanz

Wir wollen zwischen den Kapiteln jeweils, vergleichbar der „Promenade“ in Mussorgskys „Bildern einer Ausstellung“, eine Überleitung einschalten, die die Quintessenz des vorangehend Erarbeiteten zusammenfasst und die Fragestellung des folgenden Kapitels vorbereitet.

Dieses Buch untersucht, wie Moral funktioniert. Anfangs wird es von Fragen handeln, die die menschliche Ausstattung schlechthin betreffen. Da aber alles, was im Medium des Allgemeinen formuliert wird, eine gewisse Unverbindlichkeit bewahrt, wollen wir es dabei nicht bewenden lassen und am Schluss die Probe aufs Exempel machen: Was folgt aus dem Gesagten konkret für die moralische Verfassung unserer eigenen Identität? Warum empfinden wir uns, zwei Generationen nach den Ereignissen in Nazi-Deutschland, selbst schuldig dafür? Warum erscheint uns Antisemitismus verwerflich, Anti-Germanismus aber gerechtfertigt? Warum ereifern wir uns über Begriffe wie „Leitkultur“ oder „Moralkeule“? Was lässt uns einem Holocaust-Mahnmal eher zustimmen als einer Vertriebenen-Gedenkstätte? Und warum empfinden wir es bereits als inkorrekt, die eben formulierten Fragen auch nur zu *stellen*?

In Kapitel 1 haben wir zunächst zwei propädeutische Thesen herausgearbeitet. Die erste macht geltend, dass bei der Frage nach den „Gründen“ moralrelevanten Verhaltens eine *moralistische* und eine *empiristische* Antwort unterschieden werden müssen.

Die Frage „Warum“ bedeutet

- aus moralistischer Sicht: „mit welchem Recht?“
 - aus empiristischer Sicht: „aus welchen psychologischen Ursachen?“
-

Bei den zuvor genannten Themen drängt sich von selbst das erstgenannte Denkmodell auf. Wir nennen das den *moralistischen Reflex*. Bei der nachfolgenden Lektüre wird es darauf ankommen, diesen Reflex zu *unterdrücken*, da er der empiristischen Intention des Buches nicht gerecht wird.

Dieser Abstinenzforderung liegt eine zweite These zugrunde:

Es gibt keine Brücke zwischen Sein und Sollen. Daher ist es unmöglich, moralische Normen durch Tatsachenaussagen zu legitimieren.

Wir müssen stattdessen andere Formulierungen wählen, etwa: Wann *empfinden wir* unser Verhalten als gerechtfertigt, wann regt sich das schlechte Gewissen? Welche Psychodynamik lässt uns verwerfen oder gutheißen, was andere tun oder was anderen angetan wird?

Die Behauptung, moralische Maximen hätten keinen objektiven Wahrheitsgehalt, ist indessen zu radikal, um sich allein auf formallogische Argumente stützen zu können. Wir müssen tiefer schürfen. Unerlässlich erscheint vor allem, genauer zu bestimmen, was wir unter dem „Wahrheitsgehalt“ moralischer Maximen überhaupt verstehen wollen. Auch die Moralphysikologie kommt, wie Wissenschaft überhaupt, nicht ohne eine erkenntnistheoretische Standortbestimmung aus. Diese ist Gegenstand des nächsten Kapitels.

Dieses Buch handelt von der nobelsten Errungenschaft der menschlichen Kultur. Es handelt von einem erbarmungslosen Mordinstrument, dem mehr Menschen zum Opfer gefallen sind als den schlimmsten Naturkatastrophen. Es handelt von einem Schatz, dessen Glanz Festredner beschwören, ohne die Schlangen und Skorpione zu bemerken, die sich unter ihm sammeln. Es handelt von Gut und Böse, die sich als Antipoden gebärden und doch nur zwei Seiten derselben Sache sind. Es handelt von der Moral.

Der Psychologe und Verhaltensforscher Norbert Bischof analysiert aus interdisziplinärer Perspektive, wie die affektiven Mechanismen funktionieren, denen das moralische Werturteil entspringt. Dabei legt er deren evolutionäre Wurzeln frei, würdigt aber auch den Qualitätssprung, den die Tiernatur beim Übergang zum Menschen durchlaufen hat. Bischof argumentiert aus der Distanz empirischer Forschung, verharret aber nicht im Unverbindlichen. Er beharrt darauf, unbequeme Fragen aufzuwerfen, wohlfeile Antworten zu problematisieren, Tabus in Frage zu stellen und dort, wo sich das Undenkbare abzeichnet, die Augen geöffnet zu halten. So wird erkennbar, dass Moral ein zutiefst paradoxes Phänomen ist, das bei gut gemeinter, aber maßloser Auslegung die Brände schürt, die es löschen soll.



9 783412 208936

ISBN 978-3-412-20893-6 | WWW.BOEHLAU-VERLAG.COM