

## Einleitung

Anders als die *Sache* „Moral“ scheint der *Begriff* „Moral“ aus der Mode gekommen zu sein. Wir werfen anderen zwar vor, dass sie uns „unfair“ oder „ungerecht“ behandeln, wir kritisieren, dass XY bei Rot über die Ampel geht, obwohl Kinder an der Ampel stehen, dass jemand in der Abteilung, in der er arbeitet, von seinen Kollegen „gemobbt“ wird, es wird öffentlich beklagt, dass es einen Werteverfall bei der jüngeren Generation gibt, dass Politiker geldgierig oder faul sind, selten wird dabei aber das Wort „Moral“ oder das Adjektiv „moralisch“ bemüht, obwohl es sich doch eindeutig um moralische Phänomene handelt. Diese sparsame Verwendung lässt sich auch bei uns selbst beobachten. Ohne Probleme können wir sagen, dass wir etwas „ethisch bedenklich“ finden, während uns „moralisch verwerflich“ schon schwerer über die Lippen geht. Wir bemühen lieber Worte wie „ungerecht“, „unfair“ oder „unsozial“ als das Wort „unmoralisch“. Wie lässt sich unsere Blockade hinsichtlich dieses Begriffes erklären? Eines ist auffällig: Anders als bei dem Begriff „Ethik“ oder „ethisch“ gibt es auch eine pejorative Verwendungsweise der Begriffe „Moral“ und „moralisch“. Eine solche pejorative Verwendungsweise findet sich in den Begriffen „Moralapostel“, „moralisieren“ und sogar in dem Vorwurf „Jetzt wirst du aber moralisch!“. Die Vermutung scheint nicht abwegig zu sein, dass die beobachtete sparsame Verwendungsweise des Begriffs „Moral“ gerade in seiner pejorativen Gebrauch ihre Ursache hat. Dass wir etwas „ethisch bedenklich“ finden, während uns „moralisch verwerflich“ schon schwerer über die Lippen geht, liegt offenkundig daran, dass wir befürchten, uns der Gefahr auszusetzen, als „Moralapostel“ bezeichnet zu werden. Wir betrachten daher etwas lieber „aus der ethischen Perspektive“, statt zu „moralisieren“.

Damit stehen wir vor der zentralen Frage dieses Essays: Was kritisieren wir an dem Moralapostel und worin liegt das Problem beim Moralisieren? Diese Frage ist meines Erach-

tens alles andere als unerheblich für das moralische Phänomen insgesamt; denn sollte das Moralisieren ein wirkliches Problem darstellen, dann muss doch die Moral vor dem Moralisieren geschützt werden – und die Ethik davor, „Anleitung zum Moralisieren“ zu werden. Vielleicht hilft aber auch die Klärung unserer Abneigung gegen das Moralisieren dabei, einige Grundprobleme der Moral besser zu verstehen. Diese Hoffnung ist keineswegs unberechtigt, denn offenkundig hängen Moral und Moralisieren eng zusammen. Das Geschäft des Moralapostels ist das Moralisieren und dies besteht darin, dass jemand „moralisch wird“. So drängt sich die Vermutung auf, dass in der Kritik am Moralisieren eine gewisse Reserve gegenüber der Moral selbst zum Ausdruck kommt. „Moralisch-Werden“ ist offenbar etwas, das wir – zumindest nach außen – vermeiden wollen. So beobachtet der Soziologe Jörg Bergmann bei der moralischen Kommunikation eine Moralisierungsdistanz. In seinem, gemeinsam mit Thomas Luckmann geleiteten, Forschungsprojekt „Formen der kommunikativen Konstruktion der Moral“<sup>1</sup> untersucht Bergmann Erscheinungsformen der gelebten Alltagsmoral und stellt fest, dass wir nicht selten moralische Kommunikation betreiben und uns gleichzeitig von Moralisierungsabsichten distanzieren: „Ich will ja nicht moralisieren, aber man parkt sein Fahrzeug nicht auf dem Gehweg ...“. „Ich will ja nicht moralisch werden, aber ihr wäret der Umwelt zuliebe besser mit der Bahn in den Urlaub gefahren, statt mit dem Flugzeug zu fliegen ...“.

Im Folgenden soll daher die Frage untersucht werden, worin genau unsere Reserve gegenüber dem Moralapostel besteht. Unsere Ablehnung ist keineswegs harmlos: Ihm wird Kälte vorgeworfen sowie Überheblichkeit und Unaufrichtigkeit, ja sogar Verlogenheit und Hinterhältigkeit. Nun ist nicht von vornherein auszuschließen, dass diese Unterstellungen auf denjenigen zurückfallen, der das Wort „Mo-

---

<sup>1</sup> Vgl. Jörg Bergmann / Thomas Luckmann (Hg.), Kommunikative Konstruktion der Moral, Bde. 1 u. 2, Opladen 1999.

ralapostel“ verwendet. Vielleicht kann er einfach die moralische Aufrichtigkeit des Moralapostels nicht ertragen. Es ist durchaus zu vermuten, dass der Moralapostel selbst so etwas sogar denkt, wenn er die Ablehnung seines Moralisierens spürt. Und zu vermuten ist auch, dass ihn diese Interpretation im Moralisieren geradezu bestätigt. Allerdings könnte der Sachverhalt wesentlich komplexer sein, als der Moralapostel vielleicht meint. Es soll daher der Frage nachgegangen werden, worin die Kritik am Moralapostel, das Gefühl, dass mit ihm etwas nicht stimmt, besteht und worin sie eventuell begründet ist. Kann unser Gefühl dem Moralapostel gegenüber auch unser Ungenügen an der Ethik zu klären helfen – falls wir denn ein Ungenügen an der Ethik empfinden?

Vor über 100 Jahren schrieb der Moralphilosoph Harold Arthur Prichard, dass für die meisten Ethiker eine Zeit kommt, in der sie ein Gefühl der Unzufriedenheit mit dem Unternehmen „Ethik“ verspüren: „Dies liegt nicht so sehr daran, daß die Positionen oder gar die Argumente einzelner Denker nicht überzeugend erscheinen – obwohl dies sicher stimmt – sondern vielmehr daran, daß das Ziel der ganzen Sache zunehmend unklar wird“<sup>2</sup>. Was – fragt Prichard – lernen wir denn wirklich durch die Ethik? Ethiken – so Prichard weiter – sind wenig überzeugend und haben etwas Künstliches an sich. Ich weiß nicht, ob Prichard recht damit hat, dass dieses Gefühl der Unzufriedenheit tatsächlich auf die meisten Ethiker zutrifft, aber offenkundig trifft es auf ihn zu und wahrscheinlich auf einige andere auch. Das Unternehmen der Ethik wirkt unklar – es ist nicht recht deutlich, wofür Ethik eigentlich gut ist. Man hat irgendwie das Gefühl, dass die eigenen Fragen und Probleme in der Ethik nicht vorkommen und umgekehrt, dass die Art und Weise,

---

<sup>2</sup> Harold Arthur Prichard, *Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?*, *Mind* 21 (1912), 21–37. Deutsche Übersetzung von Günther Grewendorf: *Beruhet Moralphilosophie auf einem Irrtum?*, in: Günther Grewendorf / Georg Meggle (Hg.), *Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik*, Frankfurt am Main 1974, 61–83, 61.

wie die Ethik Fragen und Probleme behandelt, sich im eigenen Leben nicht findet. Unsere lebensweltlichen Orientierungen scheinen nicht recht zu den ethischen Überlegungen zu passen, zumindest scheinen letztere nicht aus ersteren organisch zu erwachsen, sondern werden als fremd empfunden. Daher überrascht es nicht, dass Menschen, die in ihrem Leben von existentiellen Fragen umgetrieben werden, in der Regel nicht nach einem Ethiker verlangen.

Hängen die Unzufriedenheit mit der Ethik und das Phänomen des Moralisiertens zusammen? Der vorliegende Essay geht davon aus, dass dies der Fall ist: Die ungute Weise, gut zu sein, die das Moralisieren kennzeichnet, ist zwar nicht deckungsgleich mit der Lebensferne der Ethik, sie hat aber etwas damit zu tun. Der Moralapostel partizipiert parasitär an den Grundproblemen der ethischen Urteilsbildung, daher hilft eine Aufklärung über den Moralapostel, das Grundproblem der Ethik besser zu verstehen. Es empfiehlt sich also, beide aufeinander zu beziehen. Ich werde im Folgenden in einem kurzen ersten Teil die Grundprobleme der Ethik in den Blick nehmen und mich in einem zweiten Teil dem Phänomen des Moralapostels widmen. In einem dritten Teil werde ich daraus die Konsequenzen für eine Ethik ziehen, der es darum geht, nicht am Leben vorbeizureden.

# I. Die Spannung zwischen lebensweltlicher Orientierung und ethischen Reflexionen

## 1. Krise der Moral oder Krise der Ethik?

Es gibt Dinge, über die scheint nicht gesprochen werden zu können, ohne zunächst das Szenario einer Krise aufzubauen. Sicherlich ist nicht zu bestreiten, dass wir uns in unserer Gegenwart von Problemen und Krisen bedrängt fühlen, aber man muss fragen, bei welcher geschichtlichen Epoche dies eigentlich nicht der Fall war und ob es überhaupt je eine sich nicht als krisenhaft wahrnehmende Gegenwart gab. Ich bin mir nicht sicher, ob es so leicht fallen würde, empirisch zu belegen, dass die heutige Gegenwart in einer besonderen Weise krisengeschüttelt ist. Auf jeden Fall scheint sich das Vokabular der Eskalation abzuschleifen, sodass das Wort „Krise“ keine Drohung des Außergewöhnlichen mehr meint, sondern sich zu einer Beschreibung des Permanenten verfestigt hat.

Auch die moralische Kommunikation – besonders in Hinblick auf die Moral der jüngeren Generation – ist von einer Krisensemantik geprägt. Offenkundig ist das schon immer der Fall gewesen, wie eine babylonische Stele aus dem Jahr 1000 vor Christus zeigt: „Diese heutige Jugend ist von Grund auf verdorben, sie ist böse, gottlos und faul. Sie wird nie wieder so sein wie die Jugend vorher, und es wird ihr niemals gelingen, unsere Kultur zu erhalten“. Vor fast 50 Jahren hat Gerhard Ebeling die gegenwärtige Lage durch eine „ethische Krise größten Ausmaßes“<sup>3</sup> gekennzeichnet gesehen. Mit ethischer Krise meint Ebeling nicht die Emanzipation des Sittlichen vom christlichen Glauben, sondern

---

<sup>3</sup> Gerhard Ebeling, Die Evidenz des Ethischen und die Theologie, in: ders., Wort und Glaube II: Beiträge zur Fundamentaltheologie und der Lehre von Gott, Tübingen 1969, 1–41, 6.

eine „Emanzipation vom Sittlichen selbst“<sup>4</sup>. Worin die ethische Krise genauer besteht, erfahren wir von Ebeling leider nicht. Offenbar bedarf die Klage über eine moralische Krise keines größeren Nachweises, vielmehr scheint die Klage über die Moral seit Beginn der moralischen Kommunikation deren fester Bestandteil zu sein. Innerhalb dieser Krisensemantik hat auch der beliebte Begriff „Werteverfall“ seinen Ort, mit Hilfe dessen in den letzten Jahren immer wieder die moralische Krise der Gegenwart zur Sprache gebracht wird.

Anders als der selbstverständliche Gebrauch des Begriffs „Werteverfall“ suggeriert, ist gar nicht so eindeutig, auf welches Phänomen der Begriff eigentlich verweist. Besonders misstrauisch wird man, wenn – wie beispielsweise bei Wolfhart Pannenberg – ausschließlich auf den „Bereich des Sexualverhaltens“<sup>5</sup> verwiesen wird, um die These vom Verfall des allgemeinen Normenbewusstseins zu illustrieren. Gerade in diesem Bereich wird allzu gerne eine allgemeine (meist konservativ kleinbürgerliche) Konvention für eine ethische Norm ausgegeben und eine Wandlung als Verfall diagnostiziert. Ist es tatsächlich so, dass – im Vergleich etwa zu den 50er Jahren – das moralische Bewusstsein im Verfall begriffen ist? Damit stellt sich grundsätzlich die Frage, ob jeder Wertewandel bereits als Verfall zu bewerten ist oder ob hinter ihm nicht auch ein ethischer Fortschritt erkennbar sein kann. Vieles – ich verweise nur auf das Ziel der Gleichstellung der Frauen und die Toleranz gegenüber gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften – scheint sich nicht bruchlos in eine Diagnose vom Werteverfall zu fügen. Auch in Hinblick auf die jüngere Generation wird man keineswegs davon sprechen können, dass diese „ohne Werte“ lebt; zu denken ist etwa an die große Zahl der Vegetarier unter den Jugendlichen und jungen Erwachsenen, ihr Interesse an fair gehandelten Produkten und ihr ausgeprägtes ökologisches Bewusstsein. Sie haben eventuell andere Werte als die vorangegangene Generation, aber – wie die

---

<sup>4</sup> A.a.O., 7.

<sup>5</sup> Wolfhart Pannenberg, Grundlagen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven, Göttingen 1996, 15.

Shellstudien immer wieder belegen – sie leben keinesfalls ohne Werte.

Daher hat es sich auch längst durchgesetzt, statt von einem Werteverfall von einem Wertewandel zu sprechen. So diagnostiziert bereits der amerikanische Politikwissenschaftler Ronald F. Inglehart eine eindeutige Verschiebung von materialistischen zu postmaterialistischen Werten. Letztere werden – so Inglehart – gerade von jungen Leuten mit hohem Bildungsniveau vertreten, sodass er davon ausgeht, dass über kurz oder lang die gesamte Bevölkerung von diesem Wertewandel erfasst werden wird<sup>6</sup>. Auch der Soziologe Helmut Klages stellt einen Wertewandel von Pflicht- und Akzeptanzwerten (wie Gehorsam und Unterordnung) zu Selbstentfaltungswerten (wie Selbständigkeit) fest<sup>7</sup>. Wer demgegenüber meint, wie die Pionierin der Demoskopie in Deutschland Elisabeth Noelle-Neumann, mit Verweis auf den Bindungsverlust an Religion und Kirche und die allgemeine Infragestellung von Autoritäten von einem Werteverfall sprechen zu müssen<sup>8</sup>, muss nachweisen, dass die verlorenen Werte wertvoller waren als die Werte, die an ihre Stelle getreten sind. Ist bspw. die Ablehnung von Autoritätsgewalt positiv oder negativ? Es ist ganz und gar nicht eindeutig, was ein Wert ist und was nicht, ob etwas einen moralischen Verfall darstellt oder einen moralischen Fortschritt. So gibt es z.B. auf europäischer Seite eine moralische Empörung über Wladimir Putins sog. Anti-Homosexuellen-Gesetze, er selbst spricht hingegen von der Aufgabe, dem Werteverfall der europäischen Gesellschaften entgegenzuwirken.

Alasdair MacIntyre will in seiner Diagnose der moralischen Krise tiefer ansetzen als bloß von einem Verfall von Werten zu reden. In seinem Klassiker „After Virtue“, 1981

---

<sup>6</sup> Vgl. Ronald Inglehart, *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton 1977.

<sup>7</sup> Vgl. Helmut Klages, *Werte und Wertewandel*, in: Bernhard Schäfers / Wolfgang Zapf (Hg.), *Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands*, Opladen 2001, 726–738.

<sup>8</sup> Vgl. Elisabeth Noelle-Neumann / Thomas Petersen, *Zeitenwende – Der Wertewandel 30 Jahre später*, in: APuZ 29 (2001).

veröffentlicht und 1987 unter dem Titel „Der Verlust der Tugend“ mit dem bezeichnenden Untertitel „Die moralische Krise der Gegenwart“ auf Deutsch erschienen, geht MacIntyre von der Einschätzung aus, dass „in der Welt, in der wir leben, die Sprache der Moral [...] verwahrlost“<sup>9</sup> ist. Sie ist nach MacIntyre verwahrlost, weil wir nur noch moralische Begriffe besitzen, aber nicht mehr den Bezug zu jenem Kontext, der diesen einmal Bedeutung verliehen hat. Zwar – so MacIntyre – gebrauchen wir viele Schlüsselbegriffe der Moral, aber ihre ursprüngliche Bedeutung sei uns verloren gegangen. MacIntyre verdeutlicht diese These durch den Vergleich mit einer Welt, in der die Naturwissenschaften ausgelöscht wurden und nur noch naturwissenschaftliche Begriffe existieren, die aber – gerade weil ihre Bezugsgröße verloren gegangen ist – nicht mehr sinnvoll Anwendung finden können: „Stellen wir uns vor, die Naturwissenschaften würden das Opfer der Auswirkungen einer Katastrophe. Die Öffentlichkeit lastet den Wissenschaftlern verheerende Umweltpannen an. Es kommt verbreitet zu Unruhen, Labors werden niedergebrannt, Physiker gelynchet, Bücher und Geräte vernichtet. Schließlich übernimmt eine politische Bewegung des Nicht-Wissens die Macht und schafft mit Erfolg den naturwissenschaftlichen Unterricht an Schulen und Universitäten ab, indem sie die noch lebenden Wissenschaftler ins Gefängnis wirft und liquidiert. Später setzt eine Gegenströmung gegen diese zerstörerische Bewegung ein, und einige aufgeklärte Menschen versuchen, die Wissenschaften wiederzubeleben, wenngleich sie vergessen haben, was sie einmal waren. Sie besitzen nur noch einige Bruchstücke: ein Wissen um Experimente ohne Kenntnis des theoretischen Zusammenhangs, der diesen Experimenten erst ihre Bedeutung verlieh; Teile von Theorien, die entweder zu den anderen Theoriefragmenten, die noch bekannt sind, oder zu den Experimenten keinen Bezug haben; Geräte, deren Verwendungszweck

---

<sup>9</sup> Alasdair MacIntyre, *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Übersetzt von Wolfgang Rhiel, Frankfurt am Main 1997, 15 (Seitenangaben im Text).



man vergessen hat; halbe Kapitel aus Büchern, einzelne Seiten von Artikeln, die nicht mehr ganz lesbar sind, weil sie zerrissen wurden oder verkohlt sind. Trotzdem werden all diese Bruchstücke in einen Rahmen von Betätigungen eingeordnet, die wieder die alten Bezeichnungen Physik, Chemie und Biologie erhalten. Erwachsene streiten miteinander über die jeweiligen Verdienste der Relativitäts-, Evolutions- und Phlogiston-Theorie, obwohl sie nur ein sehr bruchstückhaftes Wissen von ihnen besitzen. Kinder lernen die übriggebliebenen Teile der Tabelle des periodischen Systems auswendig und rezitieren wie Zauberformeln einige Euklidische Lehrsätze. Niemand, oder fast niemand, erkennt, daß das, was hier gemacht wird, überhaupt nichts mit Naturwissenschaft in irgendeinem vernünftigen Sinn zu tun hat. Denn alles, was sie tun und sagen, entspricht bestimmten Regeln der Konsistenz und Kohärenz, und jene Zusammenhänge, die notwendig wären, damit das, was gemacht wird, einen Sinn ergibt, sind vielleicht unwiederbringlich verloren. In einer solchen Kultur würden die Menschen Begriffe wie ‚Neutrino‘, ‚Masse‘, ‚spezifisches Gewicht‘ oder ‚Atomgewicht‘ systematisch und häufig miteinander verknüpft gebrauchen, was mehr oder weniger dem ähneln würde, wie derartige Begriffe in früheren Zeiten gebraucht worden waren, bevor die wissenschaftlichen Erkenntnisse in so hohem Maße verloren gingen. Doch viele der Ansichten, die dem Gebrauch dieser Begriffe zugrunde lagen, wären verlorengegangen, und ihrer Anwendung würde jetzt ein Element von Willkür und sogar Beliebigkeit anhaften, das uns sehr überraschend erschiene“ (13f.).

Durch das Bild der Welt, in der das Wissen von den Naturwissenschaften verloren ist, will MacIntyre die gegenwärtige Verwendung der Sprache der Moral verdeutlichen: Der weltanschauliche Hintergrund, vor dem die Moral sinnvoll angewendet werden konnte, ist nach MacIntyre verloren, sodass die Sprache der Moral verwahrlost ist. Die Konsequenz dieses Verlustes der Moral erblickt MacIntyre in dem Wesen des moralischen Meinungsunterschiedes: „Das Erstaunlichste an moralischen Äußerungen heute ist, daß

sie oft dazu benutzt werden, um Meinungsverschiedenheiten auszudrücken; und das erstaunlichste an den Debatten, bei denen diese unterschiedlichen Auffassungen zum Ausdruck kommen, ist, daß sie endlos sind. Ich meine damit nicht, daß diese Debatten dauern und dauern – das tun sie auch –, sondern daß sie offenbar zu keinem Endergebnis kommen können. In unserer Kultur scheint es keinen vernünftigen Weg zu geben, eine moralische Übereinstimmung zu erzielen“ (19). Im Sinne MacIntyres könnte formuliert werden: Insofern der Hintergrund, vor dem die moralische Rede verständlich war, verloren gegangen ist, ist die moralische Rede entartet. Auffälligstes Zeichen der Entartung ist, dass es in ethischen Diskussionen zu keiner Einigung kommen kann. Wohlgedenkt: MacIntyre beklagt nicht einfach einen Evidenzverlust bestimmter moralischer Normen und Werte, sondern diagnostiziert, dass unser gesamter moralischer Diskurs eine Verfallserscheinung darstellt, weil uns der Hintergrund nicht mehr präsent ist, vor dem allein die moralische Rede sinnvoll Anwendung finden konnte. Jeden Versuch, die Moral in das moderne Weltbild zu integrieren, betrachtet MacIntyre als gescheitert.

MacIntyres Diagnose von einer grundsätzlichen Verwahrlosung der Sprache der Moral überzeugt nicht. Wieso soll – wie MacIntyre behauptet – die moralische Rede keinen Sinn ergeben? Menschen wissen sehr wohl, was sie tun, wenn sie etwas als moralisch vorzugswürdig bezeichnen oder etwas als moralisch tadelnswert beklagen. Und Menschen haben auch eine deutliche Auffassung von dem, was als moralisch richtig oder moralisch falsch gilt und sie können auch Auskunft über ihre Auffassung geben, Dinge begründen und auf Phänomene hinweisen. Daher passt auch das von MacIntyre gewählte Bild einer Gesellschaft, in der die Kenntnisse der Wissenschaft verlorengegangen sind und nur noch Reste von wissenschaftlichen Begriffen existieren, nicht. Es ist doch ein erheblicher Unterschied, ob jemand den Begriff „Relativitätstheorie“ verwendet, aber gar keine Ahnung hat, was mit diesem Begriff gemeint ist und welchen Sachverhalt der Begriff zur Sprache bringt, oder ob jemand einen Menschen beobachtet, der eine Katze quält,