

Peter Strasser, *Gut in allen möglichen Welten. Der ethische Horizont*, Paderborn u. a.: Ferdinand Schöningh 2004, 286 S., ISBN 3-506-71760-X.

„Wenn etwas moralisch gut ist, dann ist es gut in allen möglichen Welten. Wenn etwas moralisch schlecht ist, dann ist keine Welt denkbar, in der es moralisch gut sein könnte.“ (11) Diese Überzeugung und damit die Position eines starken ethischen Objektivismus sucht Strasser in seinem Buch zu begründen, zugleich möchte er verdeutlichen, dass dieser Objektivismus keinesfalls der Akzeptanz des kulturellen Pluralismus widerspricht. Dabei grenzt sich der Vf. auch in der ihm eigenen ironischen, streckenweise auch polemischen Art von naturalistischen, konstruktivistischen und konventionalistischen – von ihm als „kontraktualistisch“ bezeichneten – Ethiken ab.

Die vorgelegte Verteidigung des starken Objektivismus hat mehrere Kernpunkte: Zunächst ordnet sich der Vf. in eine Aristotelisch ausgerichtete Ethik des guten Lebens ein, wenn er ausführt, dass der Grund von Moral in einem Guten gegeben ist, dass um seiner selbst willen angestrebt wird (vgl. 15). Anders als Aristoteles jedoch spricht Strasser nicht von „gut“, das auf vielerlei Weise durch die *phronesis* bestimmt werden kann, sondern von dem Guten, welches laut Vf. dem Ideal des Vollkommenen entspricht, wonach alles strebt. Und ebenfalls anders als Aristoteles leitet der Vf. vom Guten als dem Absolutheitshorizont der Moral die Existenz objektiver Werte als konkrete Kriterien des moralischen Urteils ab. Deshalb spricht er auch von der „axiologischen Richtung“ der Ethik hin zum guten Leben (ebd.). Werte will Strasser jedoch im Gegensatz etwa zur materialen Wertethik Max Schelers oder zum Wertintuitionismus George H. Moores nicht als verdinglichte Gegebenheiten verstehen, sondern als „Eröffnungspotentiale, die eine

² Eine Lösung könnte darin bestehen, von einer *semantischen* Doppelrolle und nicht nur von einer nicht-deskriptiven *pragmatischen* Funktion moralischer Äußerungen auszugehen. Moralische Wörter hätten sowohl deskriptive als auch nicht-deskriptive *Bedeutung*, die bei deren Äußerung zugleich Anwendung finden. Eine solche *Zweikomponentensemantik* diskutiere ich in Harth, M., „Ein analytischer Blick auf das Wertproblem“ in: Bluhm, R./Nimtz, C. (Hgg.) *Ausgewählte Beiträge zu den Sektionen der GAP.5. Fünfter internationaler Kongress der Gesellschaft für Analytische Philosophie*, Bielefeld, 22.–26. September 2003, (CD-ROM) Paderborn 2004, 691–703.

Richtung – die axiologische Richtung hin zum guten Leben (...) andeuten.“ (ebd.). Diese Richtung wird vom Vf. als „Höherentwicklung“ gedeutet, der Entelechie der Natur vergleichbar (vgl. 141 f.). Die Werte, die als Eröffnungspotentiale dienen können, sind das nicht mehr hedonistisch bestimmte Glück, die Autonomie des Einzelnen, formale Gerechtigkeit, Gleichwertigkeit der Personen und das Personsein als Wert an sich im Sinne der Würde der Person. Der Wert des Personseins gründet sich in nicht-natürlichen Merkmalen des Personseins, namentlich Ichhaftigkeit und Autonomie, die wiederum als intrinsische Werte aufgefasst werden. Zwischen dem absoluten Wert der Würde der Person im Sinne der absoluten Gleichheit der Person und der Idee des guten Lebens besteht ein innerer Zusammenhang (vgl. 215–244).

Die skizzierte axiologische Ethik des guten Lebens ist jedoch laut Vf. keine bloß individualistische Ethik des Einzelnen, sondern im Gegenteil als Ethik des guten Lebens eine universale Ethik für die ganze Menschheit. Deshalb mündet die Ethik des guten Lebens in ein eschatologisches Denken, welches auf die Realisierung des guten Lebens für alle, also auf die Realisierung des Ideals der Vollkommenheit und damit auf Erlösung hofft: „Alle Moral hat eine eschatologische Struktur, indem sie sich ihrer selbst mit Hilfe von Werten vergewissert, die als objektive zugleich Eröffnungspotentiale sind. Über die Moral des Einzelnen legt sich nicht mehr die Superstruktur einer großen geschichtlichen Erzählung und die mit ihr verbundene kollektive Perspektive. Im Konzept des objektiven Wertes liegt vielmehr beschlossen, dass jede moralische Handlung nur deshalb eine ist, weil sich in ihr eine Utopie regt, in der Individuum und Gemeinschaft einander zwanglos bedingen – das gute Ich, die gute Nähe, das gute Leben.“ (16) An diesem Punkt wird die philosophische Reflexion zu einer theologischen Betrachtung.

Die vorgelegte Verteidigung eines starken Objektivismus durch Rekurs auf eine objektive Ordnung der Werte wirft jedoch mehr Fragen auf als Lösungsperspektiven bereit zu stellen. Zunächst ist zu fragen, ob aus der Kritik des Naturalismus notwendigerweise eine Wertethik folgt, wie der Vf. suggeriert (32–37). Außerdem entsteht entgegen der Positionierung, die er in der Einleitung vorgenommen hatte, bei weiterer Lektüre des Buches der Eindruck, dass Werte doch als ontologische Größe bestimmt werden, etwa wenn der Vf. von „Wertsachverhalten“ spricht (67), denn es ist nicht deutlich, ob der Begriff „Sachverhalt“ allein eine Proposition bezeichnet oder nicht doch eine onto-

logische Gegebenheit. So wird nicht nur die Unterscheidung von ethischem und ontologischem Diskurs aufgegeben, sondern Werten als Ausfaltung des objektiv Guten eine eigene Existenz neben dem Bereich des Natürlichen zugesprochen, der Bestimmung Moores von „gut“ als einer nicht-natürlichen Eigenschaft vergleichbar. Die Existenz dieser objektiv gegebenen Wertordnung ist selbst-evident und wird laut Vf. durch „aufgeklärte“ Intuitionen (vgl. 65) eingesehen; auch dies ähnelt sowohl Schellers Plädoyer für die Existenz materialer Werte, die wir intuitiv einsehen, als auch Moores Konzept eines Wertintuitionismus. Diese Werte gelten dem Vf. zufolge kontrafaktisch und absolut (50), wiewohl er zugesteht, dass man der relativen Autonomie des Moralischen dem selbst-evidenten Guten gegenüber Rechnung tragen müsse, um einen moralischen Rigorismus zu vermeiden. Allerdings ist nicht deutlich, wie das zu erreichen ist, wenn Strasser die Funktion des Willens in moralischen Entscheidungen abschwächt und den Willen als „an sich wertblind“ kennzeichnet (72): „Indem wir ‚ich‘ sagen, beziehen wir uns ursprünglich nicht auf unseren Willen, sondern auf unsere ursprüngliche Teilhabe an der Ordnung der Werte. Diese Ordnung muss objektiv sein.“ (51) Damit konterkariert Strasser jedoch zum einen die Bedeutung der Autonomie des Willens, die etwa Immanuel Kant herausgestellt hatte: der gute Wille ist derjenige, der in Freiheit das moralische Gesetz anerkennt. Zum anderen ist es gelinde gesagt gewagt, die Ich-Perspektive von den Vernunftvermögen abzukoppeln, zu denen auch der Wille gehört, und sie nicht mehr transzendental als Möglichkeitsbedingung von Erkenntnis, sondern quasi ontologisch als Partizipation an einem vorgegebenen Reich der Werte zu bestimmen. Die Einsicht in die unbedingte Gültigkeit des Sittengesetzes ist intuitiv gewonnen, aber im Gegensatz zur angeblichen Selbstevidenz objektiver Werte vertritt Kant lediglich die Evidenz des Faktums eines formal unbedingten Sollens in Form des Kategorischen Imperativs. Jene Formalität bedarf stets der materialen Füllung im Rahmen hypothetischer Imperative. „Absolut gültig“ sind somit keine materialen Normen oder Werte, sondern das unbedingte Sollen, das sich in Normen zu konkretisieren vermag, und dies in Abhängigkeit vom jeweiligen soziokulturellen Kontext einer Handlung und eines moralischen Urteils sowie mit Blick auf die Folgen einer konkreten Handlung. Genau hier kommt m. E. die *phronesis* ins Spiel, die einen moralischen Rigorismus verhindert. Die Idee der Vollkommenheit, gleichbedeutend mit derjenigen des höchsten Gutes im Sinne der Einheit von Moralität und Glück, unter-

scheidet sich denn auch von einer objektiven Wertordnung; im Gegenteil sprengt sie in ihrer Formallität alle menschlichen Wertvorstellungen auf. Diese entspringen allerdings strikt Kantisch interpretiert der Spontaneität der praktischen Vernunft, folglich auch der Autonomie des Willens. Diese Perspektive ist im übrigen durchaus vereinbar mit kontraktualistischen Modellen, etwa der Vertragstheorie von Rawls, da diese Modelle, anders als vom Vf. diagnostiziert, gerade keine konventionalistische Moralthorie formulieren, sondern sich in der Tradition der Kantischen Ethik bewegen. Zu der eher pejorativen Lesart der Autonomie des Willens sowie zur Verteidigung einer objektiven Werteordnung passt jedoch Strassers Perspektive eines zumindest latenten Kulturkonservatismus (vgl. insb. 232–244), der die Prozesse der späten Moderne wie Pluralisierung und Individualisierung weniger als Chance denn als Bedrohung versteht.

Die Würde der Person als universales Kriterium des Handelns wäre denn weniger durch Rekurs auf objektive Werte zu rechtfertigen, als vielmehr durch eine transzendente Rechtfertigung von Subjektivität und Freiheit als Möglichkeitsbedingungen der Erkenntnis und des Handelns, welche zugleich die Singularität des Individuums kennzeichnen. Die Achtung dieser Einmaligkeit, formuliert im Kategorischen Imperativ, bildet, wie der Vf. zu Recht herausstellt, den Kern einer nicht hedonistisch verkürzten Idee des guten Lebens. Dem ethischen „Klugheitsurteil“ bleibt es dann überlassen, diesem universalen Kriterium des Handelns entsprechend Einzelfallentscheidungen zu treffen und ihm dadurch einen materialen Gehalt zu geben. Braucht diese Ethik eine eschatologische Erweiterung, wie der Vf. vorschlägt? In diesem Punkt ist Strasser zuzustimmen: Der Anspruch der Moralität wäre absurd, stünde am Ende doch das ‚tiefe Grab, das uns verschlingt‘. Moralisches Handeln wäre sinnlos, gäbe es keine Hoffnung auf Versöhnung geschehenen Leids und Unrechts, gäbe es keine Hoffnung auf die Einheit von Tugend und Glückseligkeit. Hier verbinden sich in der Tat philosophische und theologische Ethik – diese Verbindung von genuin philosophischer Seite nicht nur zu skizzieren, sondern präzise zu bestimmen und weiter zu entfalten, diese Aufgabe bleibt jedoch (noch) uneingelöst.

Saskia Wendel (Tilburg/NL)