

Im Fokus

Robert Deinhammer SJ

Jesuitenkolleg Innsbruck

robert.deinhammer@jesuiten.org

Kritische Naturrechtsethik in der Kritik

Eine Erwiderung auf Stefan Hofmann und Åke Wahlberg

DOI: 10.35070/ztp.v147i4.4305

Zusammenfassung: Stefan Hofmann hat meine kritische Naturrechtsethik einer kritischen Würdigung unterzogen. In diesem Beitrag gehe ich in einer Erwiderung auf seine Einwände ein und kläre Missverständnisse. Zuerst rufe ich meinen Ansatz summarisch in Erinnerung. Dann wende ich mich den Einwänden Hofmanns zu und antworte darauf. Im Ergebnis zeigt sich, dass Hoffmanns Kritikversuch nicht besonders gelungen ist. Schließlich gehe ich auch noch auf die Kritik von Åke Wahlberg ein.

Schlagwörter: Ethik, Naturrecht, Moraltheologie, Kritischer Rationalismus, Teleologie, Deontologie

Der Innsbrucker Moraltheologe Stefan Hofmann SJ hat in dieser Zeitschrift einige zentrale Thesen meiner kritischen Naturrechtsethik einer Prüfung unterzogen und dabei auf deren Vorzüge sowie angebliche Schwachstellen hingewiesen.¹ Im Ergebnis empfiehlt er eine weitere Diskussion meiner Ethik, vor allem als mögliche Grundlage für die katholische Moraltheologie, er äußert jedoch auch Bedenken. Auch Åke Wahlberg, Wissenschaftlicher

¹ Stefan Hofmann, „*Kritisches Naturrecht*“ für die Moraltheologie? Zur *Moralphilosophie Robert Deinhammers*, in: ZTP 147 (2025), 169–193. Hofmann nimmt dabei Bezug auf einige meiner Artikel sowie vor allem auf mein Buch: *Kritische Naturrechtsethik* (Perspektiven der Ethik 23), Tübingen 2024.

Mitarbeiter für den Bereich Philosophie an der Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main, hat in einer Rezension in dieser Zeitschrift meinen Ansatz kritisch gewürdigt.² Da ich diesen Ansatz als einen Diskussionsvorschlag verstehe, begrüße ich eine Auseinandersetzung darüber und freue mich über die Gelegenheit, auf Einwände einzugehen und etwaige Missverständnisse zu klären. Ich habe von vornherein damit gerechnet, dass mein revisionistischer Entwurf bei eher traditionalistisch eingestellten Naturrechtsethiker:innen bzw. Moraltheolog:innen neben Zustimmung auch Widerstand hervorrufen wird. Aber oft sind es ja gerade die produktiven Dissen- se, die unser Denken weiterbringen und ethischen Fortschritt ermöglichen.

Im Folgenden werde ich zunächst meinen Ansatz summarisch in Erinnerung rufen, damit man wenigstens in groben Zügen weiß, worum sich die Auseinandersetzung dreht (1). Anschließend gehe ich dann auf die zentralen Kritikpunkte von Hofmann ein und versuche sie zu beantworten (2). Zuletzt reagiere ich noch kurz auf die Kritik von Wahlberg (3).

1 Kurze Rekapitulation: Die Grundideen einer kritischen Naturrechtsethik

In der von mir vorgeschlagenen kritischen Naturrechtsethik werden bewahrenswerte Anliegen der aristotelisch-thomasischen Tradition mit modernen philosophischen Einsichten verbunden. Ich bezeichne diesen Ansatz hauptsächlich aus den folgenden zwei Gründen als „kritisch“: Erstens geht es vor allem darum, überzeugende normative Kriterien für die kritische Prüfung und Verbesserung der konventionellen Moral zu erarbeiten. Angezielt ist demnach nicht so sehr Moralbegründung im Sinne einer Rechtfertigung des jeweiligen moralischen oder politischen *Statut quo*, sondern vielmehr dessen Kritik und Verbesserung mit Blick auf moralischen Fortschritt. Zweitens entwickle ich diese Ethik im Rahmen eines kritisch-rationalen Philosophieverständnisses, d.h. der kritische Rationalismus stellt den theoretischen Kontext für meine Naturrechts- ethik dar. Auf den ersten Blick könnte es scheinen, dass dabei Denkrichtungen miteinander in Beziehung gesetzt werden, die nicht sonderlich gut zusammenpassen. Dieser Eindruck täuscht. Die unterschiedlichen Perspektiven können sich nämlich tatsächlich gegenseitig bereichern. Alle herkömmlichen Einwände in Bezug auf das Naturrechtsdenken erweisen sich gegenüber diesem Ansatz als unwirksam.

² ZTP 147 (2025), 572–575.

Naturrechtsethik setzt bekanntlich einen anthropologischen Essentialismus voraus. Wie ich in meinem Buch ausführlich gezeigt habe, lässt sich unter kritisch-rationalen Voraussetzungen ein anthropologischer Essentialismus, wonach es eine objektive, konventionsunabhängige menschliche Natur gibt, an der alle Menschen teilhaben und die auch in moralischer Hinsicht bedeutsam ist, gegenüber diversen Einwänden verteidigen, ohne dabei „dogmatisch“ zu werden oder kulturelle Unterschiede zu missachten. Der von mir entwickelte *fallibilistische Essentialismus* involviert eine erkenntnistheoretisch-methodologische Pointe und empfiehlt sich vor allem deshalb, weil er im Vergleich zu antiessentialistischen Positionen eine höhere Erklärungsleistung mit sich bringt und auch in moralischer Hinsicht vorzugswürdig ist.

Als axiologischer Ausgangspunkt für meine Ethik dient mir die traditionelle und heute unter dem Namen „*Guise-of-the-Good*“ diskutierte These, dass sich menschliches Handeln von vornherein unter Wertgesichtspunkten vollzieht: *Quidquid appetitur, appetitur sub ratione boni*. Alles, was ein(e) Akteur:in bewusst und gewollt anstrebt, ist unter irgendeiner Hinsicht gut bzw. wertvoll oder erscheint ihm/ihr zumindest in dieser Weise. Werte sind Korrelate bzw. Ziele des Strebens, und Übel sind Korrelate des Vermeidens. Zu beachten ist, dass es dabei selbstverständlich noch nicht um das *moralisch* Gute gehen muss. Ich behaupte keineswegs, dass man in jeder Handlung auch schon das moralisch Gute anstrebt bzw. moralisch richtig handelt. Dies wäre absurd, weil dann der Unterschied zwischen moralisch richtigen und falschen Handlungen obsolet werden würde. Aber auch jede moralisch falsche Handlung kann nur *sub ratione boni* vollzogen werden, nämlich dadurch, dass man in ihr eben etwas anstrebt, das unter irgendeiner Hinsicht wertvoll ist oder zumindest so erscheint.

Darauf aufbauend argumentiere ich dafür, dass bestimmte Werte eine direkte ontologische Verankerung in der menschlichen Natur haben und deshalb auch für alle Menschen gelten. Das Wesen des Menschen konstituiert nämlich das Spektrum der für ihn bedeutsamen Werte und richtet ihn naturteleologisch auf sie aus. Unsere Natur und die sich aus ihr ergebenden Dispositionen legen fest, was für uns vorteilhaft und erfüllend oder aber schädlich und zerstörerisch ist. Hätten wir eine hinreichend andere Natur, würden wir auch andere Werte anstreben bzw. andere Übel vermeiden. Menschliche *Grundwerte*, die auch um ihrer selbst willen angestrebt werden können, wären also als *Komponenten der zielhaften Erfüllung bzw. Vollendung der menschlichen Natur* zu verstehen. Solche Grundwerte, die in ganz unterschiedlichen Konkretionen bzw. Instanziierungen auftreten und auch kultureller Prägung unterliegen, sind

zum Beispiel Leben und dessen Weitergabe, Erkenntnis, Gemeinschaft und ästhetische Erfahrung.³

Dass man mit jeder Handlung Werte anstrebt oder Übel zu vermeiden sucht, reicht noch nicht aus, um auch moralisch richtig zu handeln. Was aber bestimmt die moralische Qualität von Handlungen? In der traditionellen Naturrechtsethik wird diese Frage meist durch eine Bezugnahme auf die *recta ratio* beantwortet (die ich in meinem Ansatz jedoch auf alternative Weise erläutere). Eine Handlung ist moralisch richtig, wenn sie *vernunftgemäß* ist und damit auch dem Menschen als einem vernunftbegabten Lebewesen entspricht. Die grundlegende Forderung des „natürlichen Sittengesetzes“ (*lex naturalis*) besteht so gesehen darin, dass man stets vernunftgemäß handeln soll. Diese Forderung ist dabei auf die menschliche Natur in dem Sinn bezogen, als dessen Vernunftbegabung den Menschen essenziell charakterisiert. Je mehr die in seiner Natur wurzelnden rationalen Vermögen verwirklicht bzw. aktualisiert werden, desto mehr verwirklicht sich auch die Natur des Menschen, desto vollkommener ist also der Mensch und sein Handeln. Was aber wären *überzeugende Kriterien* für vernunftgemäßes und damit moralisch richtiges Handeln? Sicher ist es *prima facie* moralisch richtig und geboten, menschliche Grundwerte anzustreben und die entsprechenden Grundübel zu vermeiden. Aber man kann einen Grundwert auch unverantwortlich anstreben, zum Beispiel wenn man dabei andere Grundwerte beeinträchtigt und damit Schaden verursacht bzw. zulässt, ohne dass dies notwendig wäre. Und wie handelt man moralisch richtig bei häufig vorkommenden *Wertkonflikten* oder *Pflichtenkollisionen*?

Ich gehe von einem sehr weiten Vernunftbegriff aus. Unter Vernunft ist ein Komplex von bestimmten menschlichen Fähigkeiten zu verstehen. Zwei zentrale Aspekte sind dabei *praktische Konsistenz*, nämlich Widersprüche im Handeln zu vermeiden bzw. zu korrigieren⁴, sowie *Selbsttranszendenz* in dem Sinn, dass man die eigene Egozentriertheit bzw. partikuläre Perspektive relativiert und eine möglichst uneingeschränkt-universale Betrachtungsweise einnimmt, also für die Wirklichkeit im Ganzen offen ist. Unter diesem Gesichtspunkt würde vernunftgemäßes und damit moralisch

³ Im Rahmen dieses Ansatzes lässt sich auch zwischen den berechtigten Anliegen der sog. *New Natural Law Theory* (Germain Grisez, John Finnis, Joseph Boyle, Melissa Moschella u. a.) und dem traditionellen aristotelisch-thomasischen Naturrechtsdenken vermitteln. Vgl. dazu Deinhammer, *Naturrechtsethik*, 152–162.

⁴ Es geht hier um die *Zweckrationalität* bzw. *Zielgemäßheit* des Handelns. Eine Handlung kann die in ihr angestrebten Werte mehr oder weniger gut erreichen und fördern, sie kann also mehr oder weniger zielgemäß sein. Aber sie kann auch kontraproduktiv und damit praktisch „widersprüchlich“ bzw. unvernünftig sein.

richtiges Handeln darin bestehen, dass man gerade diejenigen Werte, die man anstrebt, auch in einer uneingeschränkt-universalen Betrachtungsweise und im Kontext der überschaubaren Wirklichkeit, fördert oder zumindest nicht beeinträchtigt. Vernunftwidrig und damit moralisch falsch wäre demgegenüber, wenn man Werte in einer letztlich kontraproduktiven Weise anstrebt, nämlich so, dass dadurch gerade diese Werte als solche auf die Dauer und im Ganzen untergraben oder dabei unnötig andere Werte beeinträchtigt werden. Handlungen, die den in ihnen angestrebten Werten in diesem Sinn widersprechen, weisen die *objektive Struktur von Kontraproduktivität* oder *Raubbau* auf. Solche Handlungen sind unbedingt verboten, auch wenn sie vielleicht anderweitige positive Folgen mit sich bringen. Sie laufen insgesamt nur auf die Zerstörung von Werten hinaus, also auf die, im moralischen Sinn *direkte*, Verursachung oder Zulassung von Schaden. Genau dies scheint mir das letzte Kriterium für deren mangelnde Vernunftgemäßheit bzw. moralische Unverantwortlichkeit zu sein.⁵

Man kann einen Wert für bestimmte Nutznießer:innen, etwa für sich oder eine bestimmte Gruppe oder die gegenwärtig existierende Menschheit, zwar erreichen, jedoch um den Preis, dass man dabei denselben Wert in uneingeschränkt-universaler Hinsicht untergräbt oder andere Werte unnötig opfert. Man kann Wohlstand so anstreben, dass damit Armut produziert wird, wenn dabei etwa die Lebensgrundlagen anderer Menschen zerstört werden. Man kann die eigene Entfaltung in einer Weise anstreben, dass dadurch die Entfaltung anderer Menschen langfristig beeinträchtigt wird. Oder man kann Toleranz so anstreben, dass dadurch die Verhältnisse insgesamt immer intoleranter werden, wenn man etwa zu nachgiebig gegenüber intoleranten Gruppierungen ist.⁶ Vernunftgemäßes Handeln

⁵ Peter Knauer SJ (1935–2024), mit dem ich, wie Hofmann richtig erkennt, in vielen Punkten übereinstimme, gelangt im Rahmen seiner revolutionären Neuinterpretation des Prinzips der Doppelwirkung (PDW) in etwa zu demselben Ergebnis; vgl. Peter Knauer, *Handlungsnetze. Über das Grundprinzip der Ethik*, Frankfurt a.M. 2002, 27–69. Er deutet die vierte Bedingung von PDW so, dass in ihr das Grundprinzip der Ethik zum Ausdruck kommt: Eine Handlung ist moralisch falsch, wenn man durch sie einen Schaden ohne „entsprechenden Grund“ verursacht bzw. zulässt. Unter einem „entsprechenden Grund“ (*ratio proportionata*) versteht Knauer dabei die innere Entsprechung zwischen Handlungsweise und Handlungsziel, also dass die Handlung dem in ihr angestrebten Wert auch auf die Dauer und im Ganzen gerecht wird und ihn nicht kontraproduktiv untergräbt. Ich versuche dagegen, das Kriterium der Nicht-Kontraproduktivität durch eine Erläuterung der *recta ratio* im Sinne von Vernunftgemäßheit (praktische Konsistenz, Selbsttranszendenz) zu gewinnen und den Zusammenhang zwischen Werten und der menschlichen Natur viel stärker zu betonen, auch um damit anschlussfähiger für die naturrechts-ethische Tradition zu sein. Die Forderung nach der für die ethische Handlungsbeurteilung so entscheidenden uneingeschränkt-universalen Betrachtungsweise wird von Knauer ziemlich unvermittelt eingeführt und lässt sich jedenfalls nicht aus PDW ableiten.

⁶ Vgl. etwa Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, London / New York 2011 (Routledge Classics), 581, wo das *Paradoxon der Toleranz* in klassischer Weise beschrieben wird: „If we

besteht demgegenüber darin, den jeweils gewählten Werten als solchen und ohne Horizonteinschränkung gerecht zu werden. Als grundlegende Forderung des natürlichen Sittengesetzes ließe sich daher formulieren: *Handle so, dass du nicht gerade die Werte, die du jeweils anstrebst, auf die Dauer und im Ganzen gesehen, also in uneingeschränkter Hinsicht, untergräbst oder dabei unnötig andere Werte beeinträchtigst!*

In dieser Ethik geht es nicht um Kosten-Nutzen-Analysen mit Bezug auf qualitativ unterschiedliche Werte oder um einen Gütervergleich. Vielmehr geht es um die Frage, ob man den Werten, die man anstrebt, *nachhaltig* gerecht wird oder sie kontraproduktiv untergräbt. Dazu gehört auch, auf Bedingungs- und Voraussetzungsverhältnisse zwischen unterschiedlichen Werten zu achten, also auf die Bedeutung unterschiedlicher Werte für einander. Ausschlaggebend für die ethische Analyse ist jedoch die universale, uneingeschränkte Betrachtungsweise. Werde ich den gewählten Werten *letztlich*, also mit Blick auf den Gesamtkontext, *soweit ich ihn derzeit überschauen kann*, gerecht oder nicht? Auch *Wertmaximierung* ist nicht das zentrale Prinzip dieser Ethik. Es gibt natürlich Handlungen, die besser als bloß „nicht moralisch falsch“ sind. Solche supererogatorischen Handlungen, die Werte annähernd optimal verwirklichen, nämlich diese auf die Dauer und im Ganzen in möglichst hohem Maße fördern und dabei gleichzeitig andere Werte so wenig wie möglich beeinträchtigen, sind stets empfohlen. Es besteht aber keine strenge moralische Verpflichtung, immer nur in der jeweils bestmöglichen Weise zu handeln, weil sonst der Unterschied zwischen einerseits „moralisch richtig und falsch“ und andererseits „richtig und besser“ aufgelöst werden würde. Dies liefe auf einen problematischen Rigorismus hinaus.

Wichtige *deontologische Anliegen* können vor diesem Hintergrund verständlich gemacht und in ihrem eigentlichen Sinn gewahrt werden, wie etwa die Existenz „in sich schlechter“ Handlungsarten oder das Paulinische Prinzip, wonach auch ein noch so guter Zweck niemals ein verwerfliches Mittel heiligen kann. Außerdem kann der Tugendbegriff in neuer Weise erklärt werden. Zudem zeige ich, wie sich dieser Ansatz für eine Ethik der Menschenrechte nutzbar machen lässt. All dies geschieht im Rahmen einer kritisch-rationalen Methodologie, die sich für die (angewandte) Ethik als außerordentlich hilfreich erweist. Nicht nur in seiner moralischen Praxis, auch in der ethischen Erkenntnis bleibt der Mensch in jeder Hinsicht fehlbar.

extend unlimited tolerance even to those who are intolerant, if we are not prepared to defend a tolerant society against the onslaught of the intolerant, then the tolerant will be destroyed, and tolerance with them.“

In Bezug auf das *Verhältnis zwischen Moral und christlichem Glauben* vertrete ich die These, dass Werte ontologisch im Geschaffensein der Welt gründen und Gutheit in letzter Hinsicht als Ähnlichkeit mit Gott zu verstehen ist. Als Schöpfer der ganzen Wirklichkeit ist Gott auch der letzte Grund des natürlichen Sittengesetzes, nämlich dessen Urheber. Das natürliche Sittengesetz kann jedoch nicht Gegenstand einer göttlichen Offenbarung bzw. Selbstmitteilung sein. Es wird schon mit bloßer Vernunft erkannt. Die im Glauben angenommene christliche Botschaft befreit als Evangelium den Menschen aus der Macht der Angst um sich selbst dazu, das natürliche Sittengesetz selbstlos zu erfüllen und damit erst moralisch gut zu handeln. Der recht verstandene Glaube an Jesus Christus ermöglicht das Vertrauen auf ein unbedingtes Geborgensein in der Gemeinschaft mit Gott, das den Menschen zu wahrer Menschlichkeit befähigt.

2 Zu den Einwänden von Stefan Hofmann

Hofmann identifiziert in meinem Ansatz „[...] eine ganze Reihe spannender Thesen zu Metaethik, normativer Ethik und Handlungstheorie“.⁷ Weil er auswählen muss, beschränkt er sich in seiner kritischen Würdigung auf drei zentrale Themenfelder, wobei er interessanterweise als Moraltheologe jedoch nicht auf meine Verhältnisbestimmung zwischen Ethik bzw. Moral und christlichem Glauben eingeht.⁸ Der *fallibilistische Essentialismus* findet Hofmanns Gefallen und wird in moraltheologischer Hinsicht positiv bewertet, weshalb sich eine Stellungnahme meinerseits dazu erübrigt. Hofmann resümiert: „Deinhammers erkenntnistheoretischer Fallibilismus könnte zu einem vorsichtigeren Umgang mit Thesen über die ‚Natur‘ des Menschen und letztlich zu einem adäquateren Verständnis des katholischen Naturrechts helfen.“⁹ Wesentlich weniger positiv werden jedoch mein Plädoyer für eine *kritisch-rationale Methodologie in der Ethik* sowie mein *normativ-ethischer Vorschlag* selbst beurteilt. Sehen wir uns Hofmanns Einwände ein wenig genauer an!

2.1 Begründungsdenken und Naturrechtsethik

Ein charakteristisches Merkmal meiner kritischen Naturrechtsethik besteht darin, dass sie im Kontext eines kritisch-rationalen Philosophieverständnisses entwickelt wird. Der kritische Rationalismus beinhaltet

⁷ Hofmann, *Naturrecht*, 181.

⁸ Vgl. Deinhammer, *Naturrechtsethik*, 231–250.

⁹ Hofmann, *Naturrecht*, 192f.

zumindest folgende drei miteinander verbundene Komponenten: Erstens einen *kritischen Realismus* mit der These, dass es eine vom menschlichen Denken und Erkennen unabhängig existierende, objektiv strukturierte Wirklichkeit gibt, die grundsätzlich auch als solche erkennbar ist, wobei es aber unterschiedliche Beschränkungen unserer Wirklichkeitserkenntnis geben mag, die unter anderem mit der Eigenart des menschlichen Erkenntnisapparates zu tun haben. Zweitens einen *konsequenten Fallibilismus* mit der These, dass der Mensch in seiner gesamten Problemlösungspraxis und auch in seinem Erkenntnisstreben fehlbar bleibt, und dass es keine Instanzen oder Methoden – wie etwa Begründungsverfahren im klassischen Sinn – gibt, durch welche die Fehlbarkeit des Menschen ausgeschlossen werden könnte. Drittens einen *methodologischen Revisionismus* mit der These, dass alle Problemlösungen im Prinzip revidierbar sind, sodass es immer angebracht sein kann, sie kritisch in Frage zu stellen und nach alternativen, besseren Lösungen zu suchen. Es handelt sich bei diesen Thesen um metaphysische bzw. methodologische Thesen, die als solche nicht „bewiesen“ oder unmittelbar empirisch geprüft werden können. Sie können aber rational diskutiert und mit den ihnen entgegengesetzten Thesen verglichen werden. Für den kritischen Rationalismus, der keineswegs metaphysikfeindlich ist, haben auch metaphysische Überzeugungen und Theorien immer nur hypothetischen Charakter und beinhalten keine Wahrheitsgarantie. Das gilt dann auch für dessen eigene Thesen; andernfalls würde man sich hier in Selbstwidersprüche verwickeln.

Der konsequente Fallibilismus resultiert aus der (falliblen) Einsicht, dass alle Versuche einer *epistemischen Letztbegründung* zum Scheitern verurteilt sind.¹⁰ Wir können zu objektiv wahren (nicht-trivialen) Überzeugungen und Theorien gelangen, aber wir können niemals definitiv begründen bzw. absolut gewiss sein, dass sie tatsächlich wahr sind. Die Problematik des klassischen Begründungsdenkens betrifft auch die normative Ethik und das Projekt einer rationalen Moralbegründung. Statt nach sicheren Begründungen bzw. Fundamenten für die Moral zu suchen, geht es deshalb in einer kritisch-rationalen Ethik eher darum, die konventionelle, also faktisch wirksame Moral in einem bestimmten Kontext einer kritischen Prüfung zu unterziehen und Gesichtspunkte für ihre mögliche Verbesserung mit Blick auf moralischen Fortschritt herauszuarbeiten, wobei die Kriterien der Kritik durchaus hypothetisch bleiben können.¹¹

¹⁰ Vgl. dazu und zum „Münchhausen-Trilemma“: Deinhammer, *Naturrechtsethik*, 14–17 sowie Hans Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen 1991, 9–34, bes. 15–18.

¹¹ Vgl. Deinhammer, *Naturrechtsethik*, 25–37.

Diese Methodologie erweist sich in ihrer Anwendung auf die Naturrechts-ethik als überaus fruchtbar. Und umgekehrt kann kritisch-rationale Moral-philosophie sehr von einer Naturrechtsethik profitieren, vor allem, was die Frage nach universal gültigen Kriterien moralisch richtigen Handelns und die angemessene Deutung des Wahrheitsanspruchs moralischer Aussagen betrifft.

Hofmann befürwortet, wie gesagt, eine revisionistische Methodologie in der Metaphysik bzw. philosophischen Anthropologie, nämlich im Rahmen der Erkenntnis der Natur des Menschen und ihrer axiologischen Implikationen. Tatsächlich kann der fallibilistische Essentialismus herkömmliche antirealistische bzw. antiessentialistische Einwände entkräften, gerade weil er aus den oben angeführten Thesen heraus entwickelt wird. Im Bereich der Ethik sieht Hofmann überraschenderweise die Dinge dann aber ganz anders. Hier könnte die Aufgabe des Begründungsdenkens gefährliche Folgen haben, es drohe sozusagen ein Absturz ins Bodenlose (was für die Metaphysik offenbar nicht gilt). Hofmann meint etwa besorgt: „Es könnte den Eindruck von Verantwortungslosigkeit erwecken, wenn man für (neue) ethische Fragen nur ‚Versuch und Irrtum‘ empfehlen wollte.“¹² Ein erstaunlicher Befund! Zwei Rückfragen dazu: 1) Was heißt hier „nur“, wenn man einmal eingesehen hat, dass kritischer Vernunftgebrauch ja *immer und überall* in einem bereichsspezifisch ausdifferenzierten Wechselspiel von *Konstruktion und Kritik* bzw. *Versuch und Irrtum* besteht? 2) In welcher Weise sollte man *vernünftigerweise* neue ethische Fragen und Probleme angehen, wenn nicht durch kreative Lösungsvorschläge und deren kritische Prüfung bzw. Diskussion? Hoffmann übersieht zudem, dass ich gerade durch die Verbindung mit naturrechtsethischem Denken die revisionistische Methodologie *kriteriologisch* in entscheidender Hinsicht weiterführe.

Hofmann vertritt offenbar die problematische Auffassung, dass eine kritisch-rationale Ethik nicht mit inhaltlich gehaltvollen („positiven“) moralischen Urteilen, Normen und Prinzipien operieren könne, und dass man, wenn man das Begründungsdenken in der Ethik aufgibt, einen Skeptiker nicht mehr von der Sinnhaftigkeit moralischen Handelns überzeugen könne.¹³ In diesem Zusammenhang möchte ich nur an die moralischen Voraussetzungen des kritischen Rationalismus sowie an Poppers Plädoyer für eine offene Gesellschaft bzw. liberal-humanistische Demokratie

¹² Hofmann, *Naturrecht*, 184. Glücklicherweise bewahren mich laut Hofmann aber meine manchmal „weichen Formulierungen“ vor „allzu harscher Kritik.“

¹³ Vgl. ebd.

erinnern. Und zudem: Skeptiker:innen lassen sich gewöhnlich von Letztbegründungsversuchen durchaus zu Recht kaum beeindrucken. Die Sinnhaftigkeit moralischen Handelns lässt sich meines Erachtens besonders gut zeigen, indem man die schädlichen und zerstörerischen Auswirkungen unmoralischen Handelns vor Augen führt.

Als römisch-katholischer Theologe kann Hofmann die Heilige Schrift, die moraltheologische Tradition und das Lehramt als letztentscheidende autoritative Instanzen aufrufen. Derartige „Begründungsdiskurse“ und „positive Überlegungen“ kämen für eine kritisch-rationale Moralphilosophie allerdings nicht in Betracht, weil sie in einen mehr oder weniger offenen Dogmatismus führen würden. Ein solcher Dogmatismus, den man natürlich nicht nur in der Theologie finden kann, sondern auch in Bereichen, wo man ihn zunächst nicht unbedingt vermuten würde, ist geeignet, bestimmte Überzeugungen vor Kritik zu immunisieren und damit eine ethisch-moralische Entwicklung zum Besseren zu behindern.¹⁴

Hofmann setzt sich mit der kritisch-rationalen Kritik am Begründungsdenken nicht inhaltlich auseinander. Dies wäre jedoch hilfreich gewesen, um Missverständnisse zu vermeiden. Hofmann wirft mir nämlich vor, dass ich im vermeintlichen Widerspruch zur kritisch-rationalen Methodologie „begründungsorientierte Argumentationsformen“ verwende.¹⁵ Auch ich würde schließlich moralische Urteile, Normen und Prinzipien begründen, bestimmte Handlungsweisen rechtfertigen und im Kontext einer Ethik der Menschenrechte bei der Erläuterung des Menschenwürdebegriffs sogar für ein fundamentales Recht auf Rechtfertigung argumentieren, dessen Bestreitung performativ inkonsistent ist. Das alles ist zutreffend. Aber es steht in keinerlei Widerspruch zu den Thesen des kritischen Rationalismus.

Bei aufmerksamer Lektüre der relevanten Abschnitte meines Buches hätte Hofmann erkennen müssen: Die Kritik am Begründungsdenken bezieht sich zunächst nur auf *Letztbegründungsversuche*, also darauf, die Wahrheit beliebiger Überzeugungen oder etwa die Richtigkeit moralischer Normen durch irgendwelche Begründungsverfahren definitiv feststellen zu wollen. Das schließt aber nicht aus, dass jemand, der für eine revisionistische Methodologie optiert, dann auch weiterhin mit Begründungen und Argumenten unterschiedlichster Art operiert, deren Resultate

¹⁴ Vgl. dazu Hans Albert, *Traktat*, 90: „Für eine kritische Moralphilosophie kann es nicht darauf ankommen, die jeweils herrschende Moral mit einer fragwürdigen Rechtfertigung zu versehen, um sie fester im Bewußtsein der Menschen und in den sozialen Zuständen zu verankern. Ihre Aufgabe besteht vielmehr darin, sie kritisch zu beleuchten, ihre Schwächen herauszuarbeiten und Gesichtspunkte für ihre Verbesserung zu entwickeln.“

¹⁵ Hofmann, *Naturrecht*, 185. – Auf Einwände ähnlicher Art und Qualität ist übrigens bereits Albert, *Traktat*, 223–226, eingegangen.

allerdings fallibel bleiben. Die Kritik am Begründungsdenken geht jedoch noch weiter und hat dann eine *erkenntnis-technologische Pointe*. Rechtfertigungsorientierte Methodologien mit ihrer Suche nach Begründungen und Bestätigungen für vorhandene Auffassungen sind ja immer in der Gefahr, konservative Strategien zu prämieren, also etwa den wissenschaftlichen *Status quo* abzusichern, damit aber auch mögliche Erkenntnisfortschritte zu inhibieren. Das gilt in abgeschwächter Weise auch für eine begründungsorientierte Methodologie unter fallibilistischen Vorzeichen, die beispielsweise einen moderaten *Fundamentalismus* voraussetzt. Eine Methodologie der kritischen Prüfung, deren Akzent auf Widerlegung und einem Denken in Alternativen liegt, unterläuft dagegen eher die so wirksame psychische und soziale Beharrungs- bzw. Bestätigungstendenz in der Erkenntnispraxis, den sogenannten *Confirmation Bias*¹⁶, und scheint damit auch geeigneter zu sein, Erkenntnisfortschritt zu ermöglichen.

All dies trifft in analoger Form auch auf die normative Ethik zu. Eine begründungsorientierte Moralphilosophie, egal ob moderat fundationalistischer oder kohärentistischer Spielart, involviert ähnliche methodologische Nachteile wie eine begründungsorientierte Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. Sie scheint nämlich eher geeignet zu sein, vorhandene moralische Überzeugungen, Konventionen oder gar Herrschaftsstrukturen zu „rationalisieren“ und den diesbezüglichen *Status quo* abzusichern, damit aber auch mögliche Verbesserungen im Bereich des moralischen Denkens und Handelns zu behindern. Es kann dann wiederum zu einer Dogmatisierung von moralischen Überzeugungen kommen, die man, aus welchen Gründen auch immer, gegenüber Kritik abschirmen will. Gerade auch deshalb wähle ich für meine kritische Naturrechtsethik und deren Anwendung eine alternative methodologische Grundausrichtung.¹⁷ Hofmann hat in seinem Kritikversuch diesen entscheidenden Punkt leider nur unzureichend berücksichtigt.¹⁸

2.2 Zur Kritik meiner normativ-ethischen These

Hofmanns Einwand gegen meine normativ-ethische These lautet zunächst: „Robert Deinhammers *kritisches Naturrecht* ist trotz bedenkenswerter

¹⁶ Vgl. dazu etwa Raymond S. Nickerson, *Confirmation Bias: A Ubiquitous Phenomenon in Many Guises*, in: Review of General Psychology 2 (1998), 175–220, 197: „One can see a confirmation bias both in the difficulty with which new ideas break through opposing established points of view and in the uncritical allegiance they are often given once they have become part of the established view themselves.“

¹⁷ Vgl. ausführlich dazu Deinhammer, *Naturrechtsethik*, 207–216.

¹⁸ Vgl. Hofmann, *Naturrecht*, 186 (Anm. 88).

Einsichten nicht naturrechtlich genug. Das ins Zentrum gerückte Prinzip der Nicht-Kontraproduktivität ist [...] ein konsequentialistisches Prinzip.“¹⁹ Hofmann sieht jedoch dann selbst ein, dass die Sache nicht ganz so einfach ist. In meinem Ansatz werden nämlich wichtige deontologische Intuitionen und Anliegen berücksichtigt bzw. verständlich gemacht. Und so kommt er zu folgendem Befund: „Würde die Nicht-Kontraproduktivität nicht um das Prinzip von Zweck und Mitteln und das Recht auf Rechtfertigung ergänzt, so müsste man Deinhammers *kritisches Naturrecht* also als Konsequentialismus einordnen. Durch die ergänzenden Prinzipien wird der Ansatz tatsächlich jedoch zu einem *hybriden* Ansatz. [...] Robert Deinhammers Ansatz stellt letztlich eine Mischform deontologischer und konsequentialistischer Theoriebausteine dar.“²⁰ Die Kombination einander konträrer Begründungslogiken würde jedoch der Einheitlichkeit und damit Überzeugungskraft meiner Ethik schaden. Zudem würde ich bei der Entwicklung meines Ansatzes immer wieder neue Prinzipien einführen, was problematisch sei: „Eine lockere Addition zusammenhangsloser Prinzipien zugunsten einer neuen Moraltheorie mit hybridem Charakter dürfte kaum überzeugen.“²¹ Kann Hofmanns Kritik überzeugen?

Hofmann erläutert nicht, wie er die normativen Prinzipien einer Naturrechtsethik versteht. Es geht ihm wohl in erster Linie um eine Abwehr des Konsequentialismus, der schädliche Folgen mit sich bringe (*pun intended!*) und auch vom katholischen Lehramt verworfen wird.²² Er selbst favorisiert offenbar eine rechtebasierte Ethik und eine Güterlehre, die ohne die konsequentialistische „Verschmelzung von Personengrenzen“ auskommt und „Vergleiche von Glücks- bzw. Wertsummen“ ablehnt. Ich frage mich, in welcher Weise meine Ethik eine „Verschmelzung von Personengrenzen“ impliziert. Ich frage mich ebenso, wo in meiner Ethik ein Vergleich von qualitativ unterschiedlichen Wertsummen bzw. „Glückssummen“ vorgeschrieben wird. Hofmann kann es nicht zeigen. Dass etwa vom Handelnden bewirkte Wertminderungen bzw. Schäden insgesamt größer oder kleiner sein können und dass dies einen moralisch relevanten Unterschied ausmacht, ist so selbstverständlich, dass man nicht darüber reden braucht. Ausdrücklich bestimme ich Werte allgemein als Korrelate des menschlich-

¹⁹ Hofmann, *Naturrecht*, 186 (Herv. im Original).

²⁰ Ebd., 187–190 (Herv. im Original). Hofmann spricht in seinem *Abstract* auch von einer „[...] Mischform aus Konsequentialismus und Naturrecht [...], die zugunsten einer genuinen Naturrechtslehre aufgegeben werden sollte“, ebd., 169.

²¹ Ebd., 192.

²² Das ist auch die Stoßrichtung seiner umfangreichen Habilitationsschrift: Stefan Hofmann, *Normative Bedeutung von Handlungsergebnissen. Paradigmatische utilitaristische Ansätze und katholische Moraltheologie*, Berlin / Boston 2022.

personalen Strebens und Grundwerte im Besonderen als Komponenten bzw. Aspekte der zielfaßten Vollendung der menschlichen Natur. Damit ist doch völlig klar, dass ich den Wertbegriff gerade nicht „außerhalb der menschlichen Person“ bestimme, wie Hofmann insinuieren möchte. Auch wenn man Grundwerte in universaler bzw. uneingeschränkter Hinsicht betrachtet, wie es für den *Moral Point of View* konstitutiv ist, betrachtet man sie doch nicht losgelöst von den durch das jeweilige Handeln betroffenen Menschen, deren Träger:innen sie sind.

Wie dem auch sei, naturrechtlicher müsste in den Augen Hofmanns meine Ethik jedenfalls sein, obwohl ich sie ausdrücklich als revisionistischen Ansatz konzipiere, was Hofmann in seiner Rezeption jedoch nicht weiter beeindruckt.²³ In meinem Buch zeige ich ausführlich, wie ich zu meiner normativen These komme, indem ich nämlich traditionelle und zeitgenössische naturrechtsethische Deutungen der *recta ratio* im Sinne von Vernunftgemäßheit als unzureichend bewerte und dann einen alternativen Vorschlag mache.²⁴ Meine Kritik betrifft zunächst die Deutung, vernunftgemäßes Handeln sei *naturgemäß* in dem Sinn, dass man niemals gegen die Finalitäten bzw. Inkarnationen der menschlichen Natur handelt. Ein solcher moralischer Absolutismus wäre jedoch angesichts häufig auftretender Wertkonflikte und Pflichtenkollisionen problematisch bzw. undurchführbar. Und er wäre auch aus anderen Gründen fragwürdig. Der traditionelle Hinweis auf eine eindeutige *Werthierarchie* ist wegen der nicht selten bestehenden Inkommensurabilität zwischen qualitativ unterschiedlichen Werten nicht besonders hilfreich.²⁵ Die herkömmliche Argumentation mit dem *Prinzip der Doppelwirkung*, die ja im traditionellen Naturrechtsdenken dazu dient, einen rigorosen Absolutismus abzumildern und ergänzende Gesichtspunkte für die Handlungsbewertung bei Konfliktsituationen einzuführen, hat meines Erachtens mit unüberwindlichen Schwierigkeiten zu kämpfen.²⁶ *Tugendethische Ansätze* involvieren ohne

²³ Zu einer solchen Art der Kritik vgl. etwa Bert Brecht, *Gesammelte Werke 18*, Werkausgabe edition Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1967, 94: „Was ich nicht gern sehe: Wenn in einer Kritik (ins Deutsche übersetzt) steht: Die Farbe meines Hutes sei zu dunkelblau und wäre besser hellblau, wenn die Farbe meines Hutes gelb ist“ (Herv. im Original).

²⁴ Vgl. Deinhammer, *Naturrechtsethik*, 169–190.

²⁵ Dieser Befund bedeutet nicht, dass ich eine hierarchische Ordnung zwischen manchen Werten ausschließen würde. Für den Fall, dass man tatsächlich zwischen „höheren“ und „niedrigeren“ Werten zu wählen hätte, wäre das Anstreben des höheren Wertes „verdienstlich“ und stets empfohlen, aber noch nicht von vornherein streng geboten. Es kann jedoch sein, dass das Anstreben eines bestimmten Wertes moralisch geboten ist, wenn andernfalls das Handeln unverantwortlich bzw. in unserem Sinne kontraproduktiv werden würde. Vgl. dazu ebd., 188.

²⁶ Vgl. dazu etwa die kritische Analyse von Mark Timmons, *Moral Theory. An Introduction*, New York 2013, 82–99 sowie Knauer, *Handlungsnetze*, 28–33.

vom Tugendbegriff unabhängige Kriterien ein fundamentales Zirkularitätsproblem.²⁷ Schließlich beurteile ich auch die Vorschläge im Rahmen der *New Natural Law Theory* als unzureichend.²⁸ Diesen für das Verständnis meiner normativ-ethischen These sehr wichtigen Argumentationsgang lässt Hofmann in seiner Kritik völlig außer Acht. Es wäre interessant gewesen zu erfahren, was er davon hält und ob er gar eigene, bessere Lösungsvorschläge für das Problem präsentieren kann. Was versteht Hofmann selbst unter Vernunftgemäßheit? Er gibt uns keine Auskunft darüber.²⁹

Hofmann kritisiert meine Ethik weniger mit Argumenten inhaltlicher Art, sondern eher so, dass er sie mit Etiketten versieht. Das abschließende Etikett lautet wie oben zitiert: „Hybrider Ansatz bzw. Mischform aus deontologischen und konsequentialistischen Theoriebausteinen.“ Dazu möchte ich nur Folgendes sagen: Jede vernünftige normative Theorie steht meines Erachtens vor der Aufgabe, deontologische und konsequentialistische Anliegen bzw. Intuitionen zu vereinbaren. Als Menschen haben wir deontologische Intuitionen, etwa dass man bestimmte Dinge um keinen Preis tun darf oder dass der gute Zweck niemals ein verwerfliches Mittel rechtfertigen kann. Aber wir haben auch konsequentialistische Intuitionen, etwa dass man die schädlichen Auswirkungen des Handelns insgesamt möglichst begrenzen oder dass man zur Förderung vormoralischer Werte beitragen soll. Beide Arten von Intuitionen müssen in einer normativen Theorie berücksichtigt werden. Ich meine gezeigt zu haben, dass man wichtige deontologische Anliegen bzw. Intuitionen besonders gut gerade in einem rechtverstandenen teleologischen Ansatz wahren und erklären kann, worauf Hofmann in seiner Kritik jedoch nicht eingeht.³⁰ Auch die klassische aristotelisch-thomatische Naturrechtsethik stellt eine Mischform aus deontologischen und konsequentialistischen bzw. teleologischen „Theoriebausteinen“ dar. Dort spielen etwa die intendierten Handlungsfolgen, die dann den Gegenstand einer Handlung ausmachen, eine ent-

²⁷ Vgl. Deinhammer, *Naturrechtsethik*, 179f., 200–206.

²⁸ Vgl. etwa John Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford / New York 2011, 100–133 sowie ders., *Fundamentals of Ethics*, Washington D. C. 1983, 66–79.

²⁹ Hofmann, *Naturrecht*, 179 (Anm. 53), fragt, ob Menschen wie Putin „vollkommen“, weil höchst „rational“, sind. Das kann nur bedeuten, dass er meine Erläuterung von Vernunftgemäßheit nicht zur Kenntnis genommen hat. „Menschen wie Putin“ mangelt es vor allem an *Selbsttranszendenz*, nämlich an der Fähigkeit und Bereitschaft, die eigene egozentrische bzw. partikuläre Perspektive zu relativieren und sich durch Vorstellungskraft versuchsweise in die Situation anderer hineinzuversetzen. Sie stehen unter der Macht der Angst um sich selbst und handeln dadurch willkürlich bzw. unmenschlich, also höchst unvollkommen.

³⁰ Vgl. ausführlich dazu Deinhammer, *Naturrechtsethik*, 190–200. Vgl. dazu auch bereits Peter Knauer, *Fundamentalethik: Teleologische als deontologische Normenbegründung*, in: ThPh 55 (1980), 321–360.

scheidende Rolle bei der moralischen Qualifikation von Handlungen.³¹ Und auch in der Gegenwart gibt es beachtliche Vorschläge, Konsequentialismus und naturrechtlichen Perfektionismus zusammenzuführen.³² Man muss sich also ernsthaft fragen, welchen Sinn dieser Einwand Hofmanns überhaupt hat.

In Bezug auf meine Argumentation für ein fundamentales Recht auf Rechtfertigung meint Hofmann: „*Informaler* Hinsicht hat jeder ein Recht auf Rechtfertigung. [...] Wo es allerdings um die *inhaltliche* Bestimmung des Richtigen geht, ist das einzelne betroffene Individuum (und dessen Natur) in Deinhammers Ansatz aufgrund der rein konsequentialistischen Ausrichtung des Prinzips der Nicht-Kontraproduktivität nicht mehr relevant.“³³ Auch das ist eine unzutreffende Einschätzung. Ich argumentiere dafür, dass jeder Mensch aufgrund seiner Vernunftnatur ein nicht sinnvoll bestreitbares Recht darauf hat, dass das ihn betreffende Handeln mit Gründen gerechtfertigt werden können muss, zu denen er *vernünftigerweise* zustimmen könnte (was nicht heißt, dass er faktisch zustimmt). Kriterium hierfür ist das Prinzip der Nachhaltigkeit bzw. Nicht-Kontraproduktivität. Aber es ist doch gerade die Vernunftnatur des betroffenen Individuums, in der das Recht auf Rechtfertigung gründet. Wie sollte dann das „einzelne betroffene Individuum (und dessen Natur)“ nicht mehr relevant sein? Und wie sollte man Menschenwürde *qua* Anerkennung der Selbstzwecklichkeit eines jeden Menschen sonst sinnvollerweise operationalisieren? Hofmanns Ausführungen über unterschiedliche Begründungsrichtungen (*Outside-in* vs. *Inside-out*)³⁴ sind für mich leider nur schwer verständlich und beinhalten keine klare Antwort auf die letztgestellte Frage, die für mich der Ausgangspunkt meiner Ethik der Menschenrechte war.

Was ist schließlich vom Vorwurf zu halten, dass ich die Kohärenz meines Ansatzes gefährde, weil ich immer wieder angeblich neue Prinzipien einführe? Dieser Vorwurf würde für alle deontisch-pluralistischen Theorien gelten, also für alle Ethiken, die mit mehr als einem einzigen normativen Prinzip operieren, zum Beispiel für die Ethik von W. D. Ross oder des frühen John Finnis oder vielleicht sogar des hl. Thomas von Aquin. Ich vertrete einen axiologischen Pluralismus, wonach es qualitativ unterschiedliche menschliche Grundwerte gibt. Das Gute ist vielfältig. Aber ich vertrete ei-

³¹ Sowohl für die klassische als auch für meine kritische Naturrechtsethik ist die Einsicht entscheidend, dass Wertbegriffe fundamentaler sind als deontische Begriffe, was ein Kennzeichen für teleologische Ethiken ist.

³² Vgl. etwa Thomas Hurka, *Perfectionism*, New York 1993 sowie Ishtiyaque Haji, *Consequentialist Perfectionism*, in: Canadian Philosophical Review 35 (1996), 109–116.

³³ Hofmann, *Naturrecht*, 188 (Herv. im Original).

³⁴ Vgl. ebd., 189–192.

nen deontischen Monismus in dem Sinn, dass es letztlich nur ein zentrales normatives Prinzip richtigen Handelns gibt, nämlich Vernunftgemäßheit *qua* Nachhaltigkeit bzw. Nicht-Kontraproduktivität im oben erläuterten Sinn.³⁵ Das *Paulinische Prinzip*, wonach man nichts Verwerfliches tun darf, um damit etwas Gutes zu erreichen, führe ich keineswegs als ein neues, andersartiges Prinzip ein. Das Paulinische Prinzip ergibt sich für mich ja lediglich aus der Anwendung des Kernprinzips unter bestimmten handlungstheoretischen Voraussetzungen, nämlich in Bezug auf die Frage nach einer moralisch relevanten Verknüpfung von Handlungen, die voneinander verschieden sind.³⁶ Und auch das *Recht auf Rechtfertigung* ist eigentlich kein neues Prinzip, sondern ergibt sich aus dem Umstand, dass verantwortliches Handeln mit Gründen gerechtfertigt werden können muss, zu denen jedermann aufgrund seiner Vernunft zustimmen könnte. Kriterium dafür ist auch hier das Prinzip der Nachhaltigkeit bzw. Nicht-Kontraproduktivität. Von einer Hofmann zufolge „lockeren Addition zusammenhangloser Prinzipien“ kann im Falle meiner kritischen Naturrechtsethik also keine Rede sein.

Ein vorläufiges *Fazit*: Jeder Mensch, der Interesse an der Wahrheit hat, sollte für Kritik offen und dankbar sein, weil er dadurch lernen und Irrtümer überwinden kann.³⁷ Insofern bin ich Stefan Hofmann dankbar, dass er sich die Mühe gemacht hat, meinen ethischen Diskussionsvorschlag einer kritischen Würdigung zu unterziehen. Trotzdem muss ich feststellen, dass mir sein Kritikversuch nicht besonders gelungen bzw. weiterführend erscheint. Ich hoffe, dass ich in meiner Erwiderung deutlich machen konnte: Hofmanns Kritik an der kritisch-rationalen Methodologie in meiner Ethik ist einerseits bloß moralisierend und andererseits durch Missverständnisse geprägt. Seine in erster Linie „etikettierende Kritik“ an meiner normativen These scheint vor allem durch ein traditionsbewahrendes bzw. anti-konsequentialistisches Anliegen motiviert zu sein, und läuft inhaltlich ebenso ins Leere.

³⁵ Vgl. das wichtige Argument für einen deontischen Monismus bei Alan Gewirth, *Reason and Morality*, Chicago 1981, 12: „[...] if there is more than one principle, then a basis for resolving potential conflicts between them must be indicated, and this basis must itself be justified. The basis in question would function as the supreme principle.“ Das oberste Prinzip kann aus meiner Sicht jedoch durchaus hypothetisch bleiben. Ich verstehe das Prinzip der Nachhaltigkeit bzw. Nicht-Kontraproduktivität als eine *normative Hypothese*.

³⁶ Vgl. Deinhammer, *Naturrechtsethik*, 196–200.

³⁷ Vgl. dazu etwa: *Rechte und Pflichten derer, die von ihren Mitmenschen lernen wollen*, zusammengestellt von Hans-Joachim Niemann, frei nach Karl R. Popper; erschien als Nachwort in: *Aufklärung und Kritik* 1 (1994), 189.

3 Zu den Einwänden von Åke Wahlberg

Åke Wahlberg hat ebenfalls in dieser Zeitschrift eine Rezension zu meinem Buch *Kritische Naturrechtsethik* veröffentlicht.³⁸ Die darin enthaltene Kritik ist bedenkenswert, sodass ich noch in aller Kürze darauf eingehen möchte.

Wahlberg ist der Auffassung, dass ich mit meinem Buch, das sich durch eine durchgängig sehr solide philosophische Argumentationsweise auszeichne, einen wichtigen, kreativen und gelungenen Beitrag zur Naturrechtsdiskussion vorlegen würde. Insbesondere der fallibilistische Essentialismus und dessen werttheoretische Implikationen werden als sehr überzeugend beurteilt. Wahlberg äußert im Unterschied zu Hofmann keinerlei Einwände gegen die Übernahme einer kritisch-rationalen Methodologie in der (angewandten) normativen Ethik. Allerdings bereitet auch ihm mein revisionistischer Ansatz und die damit einhergehende Abweichung von der naturrechtsethischen Tradition offenbar gewisse Bauchschmerzen. In seiner Kritik bezieht er sich auf meine normativ-ethische These, also auf das Prinzip der Vernunftgemäßheit verstanden als Nachhaltigkeit bzw. Nicht-Kontraproduktivität, sowie auf die entsprechenden handlungstheoretischen Voraussetzungen. Durch diese revisionistischen Elemente werde mein Ansatz zwar nicht falsch, aber der Bruch mit der klassischen Naturrechtsethik hätte von mir ausführlicher begründet werden müssen. Wahlberg hält es daher für nicht ganz einsichtig, warum meine kritische Naturrechtsethik etwa der traditionellen thomasischen Naturrechtstheorie vorzuziehen sei. Er hofft, dass ich die von ihm ausgemachte Lücke in der Argumentation an anderer Stelle ergänze.

Auch Wahlberg lässt wie Hofmann in seiner Kritik außer Acht, dass ich meine revisionistische Bestimmung der *recta ratio* im Rahmen einer Auseinandersetzung mit traditionellen und zeitgenössischen naturrechtlichen Deutungsvorschlägen gewinne, die ich jeweils als unzureichend bewerte und mich deshalb veranlasst sehe, eine alternative Explikation von Vernunftgemäßheit *qua* moralischer Richtigkeit zu entwickeln.³⁹ Die verbreiteten Formen naturrechtsethischen Denkens beinhalten meines Erachtens teilweise problematische Aspekte und sind jedenfalls verbesserungsfähig. Es trifft jedoch zu, dass etwa meine Kritik an der herkömmlichen Argumentation mit dem Prinzip der Doppelwirkung sehr kurz geraten ist, wenngleich ich dabei auf gewichtige Einwände in der Literatur verweise.

³⁸ ZTP 147 (2025), 572–575.

³⁹ Vgl. noch einmal Deinhammer, *Naturrechtsethik*, 169–190.

Wahlberg meint, dass die (alleinige) Anwendung des von mir vorgeschlagenen Kriteriums moralischer Richtigkeit zu kontraintuitiven Ergebnissen führe, also in manchen Fällen bewährten moralischen Überzeugungen widerspreche.⁴⁰ Als Beispiel führt er die Tötung anderer Menschen an, die in meiner Sicht unbedingt verbotenen Mord darstellt, wenn sie nicht darin begründet ist, einen insgesamt noch größeren Verlust an menschlichem Leben zu verhindern.⁴¹ Den Tod unschuldiger Menschen anzustreben, sei jedoch immer und für jeden Fall moralisch falsch, also ausnahmslos verboten. Aber wenn ich etwa einen geisteskranken und aus diesem Grund schuldunfähigen Amokläufer, der im Begriff ist, einen Anschlag zu verüben, als allerletzten Ausweg töte, dann strebe ich durchaus seinen Tod an, allerdings nur deshalb, um das Leben der betroffenen Menschen zu retten und damit den Grundwert Leben auf die Dauer und im Ganzen zu schützen. (Ein Übel *als solches* lässt sich übrigens gar nicht anstreben.⁴²) Ich würde eine solche Handlung nicht als Mord qualifizieren, sondern als Notwehr bzw. Nothilfe. Wahlberg meint hingegen, dass es auf zusätzliche Handlungsmerkmale unter Ausblendung der Folgen ankomme, nennt aber keine einsichtigen Kriterien. Der pauschale Hinweis auf Gerechtigkeit und die Rechte des Opfers führt hier nicht weiter, weil noch geklärt werden muss, unter welchen Umständen das Recht auf Leben tatsächlich gilt (es ist ja kein absolut geltendes Recht, im Unterschied etwa zum Recht darauf, nicht gefoltert zu werden). In meinen Überlegungen zum grundlegenden Recht auf Rechtfertigung (*aka* Menschenwürde) gehe ich auf diese Problematik ein. Wahlberg lässt es darüber hinaus auch unerwähnt, dass ich mein Kernprinzip durch das daraus folgende Paulinische Prinzip ergänze, um damit wichtige deontologische Anliegen zu berücksichtigen.

Wahlberg kritisiert mit einem Autoritätsargument, dass ich aufgrund meiner handlungstheoretischen Voraussetzungen einen moralisch bedeutsamen Unterschied zwischen der absichtlichen Verursachung bzw. Zulassung eines Schadens einerseits und der bewussten Inkaufnahme eines vorausgesehenen und vom Handelnden verursachten Schadens an-

⁴⁰ Wahlberg spricht dabei von „unserem vortheoretischen Moralverständnis“ (573). Dies ist problematisch, weil auch alltagsmoralischen Überzeugungen theoriegeladen sind. Wahlberg scheint zu übersehen, dass moralische Überzeugungen und Intuitionen stets ethische Theorien bzw. theoretische Gesichtspunkte voraussetzen, auch wenn diese oft unbewusst und vage sein mögen. Und wessen Verständnis ist hier eigentlich genau gemeint?

⁴¹ Der Grund, warum die Tötung eines Menschen *prima facie* moralisch schlecht ist, besteht für mich darin, dass der/die Handelnde dabei menschliches Leben vernichtet. Eine Tötung kann jedoch moralisch gerechtfertigt sein, wenn sie notwendig ist, um menschliches Leben auf die Dauer und im Ganzen zu schützen. Das ist mit der „Nicht-Kontraproduktivität in uneingeschränkt-universaler Betrachtungsweise“ des Handelns gemeint.

⁴² Vgl. etwa Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I-II, q. 78, a. 1 ad 2.

dererseits relativiere.⁴³ Dies würde dem hl. Thomas von Aquin, einem weit verbreiteten Moralverständnis sowie zentralen Grundsätzen der abendländischen Rechtstradition widersprechen. Dazu nur ein Gegenbeispiel: In der (österreichischen) Strafrechtsdogmatik, die ja doch wohl zur abendländischen Rechtstradition gehört, wird der in Frage stehende Unterschied ebenfalls relativiert, weil für Vorsatzdelikte in der Regel *dolus eventualis* genügt. *Dolus eventualis*, auch bedingter Vorsatz genannt, ist eine Form des Vorsatzes, bei der man den Eintritt eines bestimmten Erfolges für möglich hält und diesen bewusst in Kauf nimmt, ohne ihn jedoch unbedingt herbeiführen zu wollen. § 5 Abs. 1 StGB bestimmt in diesem Zusammenhang: „Vorsätzlich handelt, wer einen Sachverhalt verwirklichen will, der einem gesetzlichen Tatbild entspricht; dazu genügt es, dass der Täter diese Verwirklichung ernstlich für möglich hält und sich mit ihr abfindet.“

Wahlberg dürfte von der Unterscheidung zwischen einer psychologischen und einer moralischen Absicht (im Sinne des gewollten Handlungsziels) nicht viel halten. Ich halte diese Unterscheidung für wichtig, um ethische Konfusionen zu vermeiden. Um auf das obige Beispiel zurückzukommen: Die Tötung des Amokläufers ist durchaus beabsichtigt in einem psychologischen Sinn, die ganze aktuelle Aufmerksamkeit mag darauf gerichtet sein. Sie ist jedoch *praeter intentionem* in dem für die ethische Beurteilung ausschlaggebenden moralischen Sinn, weil und insofern die Handlung in Bezug auf den angestrebten Grundwert Leben nicht letztlich kontraproduktiv ist. Die Tötung bleibt deshalb in moralischer Hinsicht außerhalb des gewollten Gegenstandes der Handlung und damit „indirekt“. Im Übrigen ist es etwas missverständlich, wenn Wahlberg mir unterstellt, das Prinzip der Nachhaltigkeit bzw. Nicht-Kontraproduktivität hätte in meiner Sicht die Funktion, Handlungen zu individuieren. Ich vertrete vielmehr die These, dass Handlungen in einem noch vormoralischen Sinn durch die Einheit ihrer Motivation bzw. Zielsetzung individuiert werden.⁴⁴ Wahlberg meint, dass es darum gehe, Handlungen nicht im Sinne eines „reinen Bewirkens“ zu verstehen. Auch abgesehen von deren Wirkungen und Folgen hätten sie eine „einigermaßen klar“ bestimmte Identität. Aber ist nicht eine menschliche Handlung *wesentlich* dadurch charakterisiert, dass man durch sie Ziele bzw. Werte anstrebt und damit gerade wissentlich oder vermeintlich ihre Folgen bewirkt?

⁴³ Hervorragende argumentative Unterstützung dafür habe ich jüngst gefunden bei: Ezio di Nucci, *Ethics Without Intention*, London / New York 2014.

⁴⁴ Vgl. Deinhammer, *Naturrechtsethik*, 197–200.

Wahlberg will die Pointe der klassischen Naturrechtsethik auf den Punkt bringen: Vernunftgemäßheit werde dort nicht durch ein abstrakt-formales Folgenkalkül⁴⁵, sondern „[...] durch die vielfältige Einbettung des Menschen in allerlei natürliche Bezüge bestimmt. Menschliche Handlungen an sich sind demnach gut, wenn sie bestimmte Forderungen respektieren, die ihrerseits im natürlichen Sittengesetz bzw. in der Tugendlehre enthalten sind. Dadurch verwirklichen sie genuin menschliche Werte (etwa Gerechtigkeit, Ehrlichkeit oder Großmütigkeit), die sich nicht von den Folgen herleiten lassen und auch nicht vormoralisch sind, sondern von einem umfassenden Verständnis menschlicher Gutheit fließen.“ (575) Das klingt irgendwie schön, aber auch ein wenig zirkulär. Worin bestehen denn die Forderungen des natürlichen Sittengesetzes? Worauf genau lassen sie sich überzeugend zurückführen? Wie soll man mit konfligierenden Forderungen umgehen? Gerade solche Fragen waren für meine revisionistische Erläuterung der Vernunftgemäßheit menschlicher Praxis forschungsleitend. Und es erscheint mir aussichtslos, die moralische Qualität von Handlungen, Handlungsarten oder Handlungsdispositionen ohne Bezugnahme auf deren (potenzielle) Förderung bzw. Beeinträchtigung vormoralischer Werte in uneingeschränkt-universaler Betrachtung rational nachvollziehbar bestimmen zu wollen. Vielleicht gelingt es Wahlberg, dem ich für seine Kritik ebenfalls dankbar bin, überzeugende Gegenbeispiele zu finden.

Abstract: Stefan Hofmann has subjected my critical natural law ethics to a critical appraisal. In this article, I respond to his objections and clarify misunderstandings. First, I summarize my approach. Then I turn to Hofmann's objections and respond to them. The result is that Hoffmann's attempt at criticism is not particularly successful. Finally, I will also address Åke Wahlberg's criticism.

Keywords: ethics, natural law theory, moral theology, critical rationalism, teleology, deontology

⁴⁵ Ich verstehe jedoch das Prinzip der Nachhaltigkeit bzw. Nicht-Kontraproduktivität nicht als eine Art Algorithmus, mit dem man kalkülarig operieren könnte und der in jedem Fall zu völlig eindeutigen Ergebnissen führen müsste, sondern eher als eine *regulative Idee*, die etwa den politisch-ethischen Diskurs anleiten kann. Vgl. dazu ebd., 207–216, bes. 208f.