

Moralischer Kompatibilismus.  
Zur Methodologie der Metaethik

Inaugural-Dissertation  
zur Erlangung des Doktorgrades  
der Philosophie an der  
Ludwig-Maximilians-Universität  
München

vorgelegt von  
Peter Ullrich

Eingereicht an der Ludwig-Maximilians-Universität München am 20.1.2007 (Tag der mündlichen Prüfung)

Berichterstatter: Prof. Dr. Dr. Karl Homann  
Co-Referent: Prof. Dr. Wilhelm Vossenkuhl

# Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist metatheoretischer Natur: sie befasst sich mit der Frage, wie man Metaethik betreiben sollte. Einer derartig strategisch ausgerichteten Arbeit drohen zwei große Gefahren. Einerseits gerät man in Versuchung, allzu sehr im Generellen zu bleiben und daher die Details des Gegenstandsbereichs nicht zu beachten. Allein schon die Rede von *der* Metaethik mag verdächtig erscheinen, weil sie scheinbar auf der zweifelhaften Annahme beruht, es gäbe ein klar definiertes Theorieprogramm mit diesem Namen. Will man diesen Fehler vermeiden und bemüht sich um Konkretheit, verzettelt man sich nur zu leicht in den Feinheiten der recht unübersichtlichen metaethischen Diskussionen. Ich hoffe, in dieser Arbeit einen akzeptablen Mittelweg gefunden zu haben.

Mein akademischer Lehrer Karl Homann hat durch sein Insistieren darauf, wissenschaftliche Theorien von der Problemstellung her zu betrachten, den entscheidenden Anstoß für diese Untersuchung über die Methodologie der Metaethik gegeben. Seine Kritik an früheren Versionen dieser Arbeit hat zudem entscheidend zu ihrer Verbesserung beigetragen. Dafür bin ich ihm zu großen Dank verpflichtet. Stephen Turner gebührt Dank dafür, mir gerade in der Anfangsphase der Arbeit mit seinen profunden Kenntnissen der relevanten Probleme und der einschlägigen Literatur hilfreich zur Seite gestanden zu haben.

Weiterhin möchte ich mich bei Michael von Grundherr für unsere zahlreichen Diskussionen bedanken, die mich immer wieder zu Präzisierungen meiner Position nötigten. Alexander Tiefenbacher hat sich dankenswerterweise der Mühe unterzogen, die Arbeit in einem fortgeschrittenen Stadium mit mir zu diskutieren und dadurch zahlreiche Verbesserungen ermöglicht. Constantin Lauterwein danke ich für

redaktionelle Überarbeitung des Textes, die enorm zur Beseitigung von Unklarheiten und zur Lesbarkeit der Arbeit beigetragen hat.

Besonderer Dank geht schließlich an meine Familie, die mich während des Studiums und der Promotion in jeder nur erdenklichen Weise unterstützt hat, und vor allem natürlich an Sylvia.

München, im Oktober 2006

# Inhaltsverzeichnis

<b>1 Einleitung</b>	<b>1</b>
1.1 Der Stillstand der Metaethik.....	1
1.2 Ziele der Arbeit.....	5
1.3 Überblick über die Arbeit.....	7

## Teil I

<b>2 Die Methodologie der Metaethik</b>	<b>10</b>
2.1 Moral und Theorien der Moral.....	10
2.1.1 Moral und Ethik.....	10
2.1.2 Drei Fragen der Metaethik.....	13
2.2 Die Ziele der Metaethik.....	21
2.2.1 Kriterien der Theorieakzeptanz.....	22
2.2.2 Die interne Theorie der Moral: Moral verstehen.....	25
2.2.3 Die externe Theorie der Moral: Moral erklären.....	32
2.2.4 Das Verhältnis zu anderen Unterscheidungen.....	36
2.3 Die Entwicklung der Metaethik und die Kriterien der Theoriebildung.....	39
<b>3 Das metaethische Problem</b>	<b>42</b>
3.1 Moral und naturalistische Erklärung.....	42
3.1.1 Methodologischer Naturalismus .....	45
3.1.2 Substantieller Naturalismus.....	47
3.1.3 Supervenienz und intertheoretische Reduktion .....	50
3.1.4 Die Supervenienz des Moralischen auf dem Faktischen.....	52
3.1.5 Der Pluralismus externer Theorien .....	55

3.2 Die Phänomenologie und die Autonomie der Moral.....	56
3.2.1 Die Autonomie der Moral als These der internen Theorie.....	57
3.2.2 Die Normativität des Guten und seine Irreduzierbarkeit.....	63
3.2.3 Die Struktur der praktischen Vernunft und die Autonomie der Moral.....	67
3.2.4 Autonomie der Moral und Naturalismus .....	73
3.2.5 Moralbegründung und die Autonomie der Moral.....	73
3.3 Kausale Erklärung oder Autonomie der Moral? .....	75
3.3.1 Der Widerspruch zwischen externer und interner Theorie.....	75
3.3.2 Die Bedeutung des metaethischen Problems.....	79
3.3.3 Zwischenfazit und Ausblick.....	85

## Teil II

<b>4 Verzicht auf die interne Theorie der Moral</b>	<b>87</b>
4.1 Normative Kritik an der internen Theorie .....	88
4.2 Naturalismus und Begriffsanalyse.....	92
4.2.1 Zur nicht-naturalistischen Methodologie der analytischen Metaethik.....	92
4.2.2 Das Dogma der synthetisch-analytisch Unterscheidung.....	96
4.2.3 Begriffsanalyse und die Rolle von Intuitionen post Quine.....	99
4.2.4 Naturalisierte Metaethik.....	102
4.2.5 Das Interesse an der Phänomenologie der Moral.....	107
4.3 Naturalismus und der normative Anspruch der internen Theorie .....	112
4.3.1 Das Argument gegen den normativen Anspruch der internen Theorie.....	112
4.3.2 Normativer Naturalismus in Erkenntnistheorie und Ethik.....	116
4.3.3 Die Naturalisierung der Moral.....	121
4.3.4 Das Scheitern des normativen Naturalismus.....	129
<b>5 Verzicht auf die externe Theorie der Moral</b>	<b>132</b>
5.1 Verzicht auf die externe Theorie aus normativen Gründen.....	132
5.2 Naturalistische Ethik und die normative Frage.....	134
5.3 Warum der rein interne Ansatz scheitert.....	140

## Teil III

<b>6 Moralischer Kompatibilismus</b>	<b>143</b>
6.1 Die formale Lösung des metaethischen Problems.....	144
6.1.1 Die Funktionen moralischer Begriffe.....	145
6.1.2 Das metaethische Problem als methodologisches Problem.....	151
6.2 Die inhaltliche Lösung des metaethischen Problems.....	155
6.2.1 Die Weltbilder von interner und externer Theorie.....	155
6.2.2 Die inhaltliche Kompatibilität von interner und externer Theorie....	159
6.3 Kompatibilistische Metaethik.....	164
6.3.1 Moralischer Kompatibilismus und die drei Fragen der Metaethik ...	164
6.3.2 Werte, Rationalität und moralische Objektivität.....	170
6.3.3 Metaethik, die Einzelwissenschaften und normative Ethik.....	172
<b>7 Kant und der moralische Kompatibilismus</b>	<b>178</b>
<b>Literaturverzeichnis</b>	<b>183</b>

# Kapitel 1

## Einleitung

### 1.1 Der Stillstand der Metaethik

Einem wissenschaftssoziologischen Beobachter der Metaethik fallen zwei Umstände ins Auge. Zum einen ist die Metaethik eine ungemein vitale Disziplin. Sie ist unzweifelhaft die Sparte der praktischen analytischen Philosophie, in der die meisten Philosophen arbeiten und in der die meisten Publikationen erscheinen. Sie erfreut sich damit größerer professioneller Aufmerksamkeit als die normative Ethik oder die politische Philosophie. Dies ist insofern erstaunlich, als der erste programmatische Text der Metaethik, G.E. Moores „Principia Ethica“, sich lediglich als ein Prolegomenon zur Bearbeitung der normativen Fragen verstand und zugleich den Anspruch erhob, die Klärung dieser Vorfragen zufrieden stellend gelöst zu haben. Moores Selbsteinschätzung wurde und wird freilich von kaum einem Philosophen geteilt, sonst hätte sich aus der Auseinandersetzung mit Moores Kritik des ethischen Naturalismus nicht eine eigenständige Disziplin entwickelt. Die „Principia Ethica“ haben in der Rückschau eindeutig mehr Probleme aufgeworfen, als sie beantwortet haben. In Reaktion auf diese Probleme ist insbesondere in den letzten dreißig Jahren eine Vielzahl von neuen und teilweise sehr kreativen Lösungsansätzen entstanden.

In scheinbarem Widerspruch zur Vitalität und Kreativität der Metaethik steht der zweite Umstand, auf den ich hinweisen möchte. Kaum ein programmatischer Artikel zur

Metaethik der letzten Zeit kommt ohne die Feststellung aus, dass ihr gegenwärtiger Zustand Grund zu Unzufriedenheit biete. Diese Kritik wird nicht in erster Linie von außen an die Metaethik herangetragen, sondern ist bei Autoren zu beobachten, die selbst zu den prominenten Vertretern des Fachs gehören. Es handelt sich dabei nicht um Skepsis gegenüber der metaethischen Theorie schlechthin, sondern um eine Kritik daran, wie Metaethik aktuell betrieben wird. Michael Smith diagnostiziert beispielsweise, dass die Metaethik „a kind of plateau“ (Smith 2005, S. 6) erreicht habe. Fortschritte bei der Lösung der seit langem bearbeiteten Probleme seien vorerst nicht zu erwarten. Kai Nielsen und Jocelyne Couture widmen unter der Fragestellung, ob die Metaethik eine dahinschwindende Disziplin sei, fünfzig Seiten der „dissatisfaction with metaethics that has arisen since the 1970s“ (Couture, Nielsen 1995a, S. 275). Als Vertreter der Kritik führen sie unter anderem John Rawls, Thomas Scanlon, Kurt Baier, Thomas Nagel und Onora O’Neill an, die allesamt in der Metaethik geforscht und publiziert haben.

Die beiden soeben beschriebenen Beobachtungen über die Metaethik hängen – entgegen des ersten Anscheins – sehr eng miteinander zusammen. Die Unzufriedenheit mit der Metaethik besteht gerade deshalb, *weil* sie sich in einer kreativen Phase mit vielen neuen Lösungsvorschlägen befindet. Denn nach allgemeinem Eindruck ist gänzlich unklar, welche der zahlreichen Positionen die beste oder die vielversprechendste Lösung der metaethischen Problemstellungen ist. Vielmehr existiert eine Pluralität von Ansätzen, die allesamt gleichermaßen gut begründet sind und zugleich auf die zentralen Fragen der Metaethik widersprüchliche Antworten geben:

„We are told that engaging in moral practice presupposes that there exist moral facts, and that this presupposition is an error or mistake akin to the error of presupposition made by someone who engages in a religious practice when there is in fact no God [...]. We are told that moral commitment involves no such error of presupposition; that moral talk happens inside a perfectly kosher practice [...]. We are told that moral facts exist, and that these facts are ordinary facts, not different in kind from those that are the subject matter of science. And we are told that moral facts exist, and that these facts are *sui generis*. [...] We are told that morality is objective, that there is a single true morality. And we are told that morality is not objective, that there is not a single true morality. Nor should it be thought that this account of the deep disagreements that exist is misleading; that though there are disagreements, there are dominant views. The situation is quite otherwise. There are no dominant views. [...] The scene is so diverse that we must wonder at the assumption that these theorists are all talking about the same thing.” (Smith 1994, S. 4f.)

Die gleichzeitige Existenz sich widersprechender Theorien kann viele Ursachen haben. Ein Grund könnte in der Schwierigkeit des Gegenstandsbereichs zu sehen sein. In der

Tat wird die Komplexität der metaethischen Probleme auch in dieser Arbeit immer wieder zutage treten. Es könnte auch der Fall vorliegen, dass die Metaethik eine noch unreife Disziplin ist, in der noch nicht genug geforscht wurde und nur eine entscheidende Einsicht oder ein neues Argument fehlt, um zu einer alle Seiten befriedigenden metaethischen Theorie zu gelangen.

In dieser Arbeit wird die These vertreten, dass wir einen anderen Grund für die Existenz sich widersprechender, jedoch gleichermaßen gut begründeter Theorien annehmen müssen. Im letzten Satz des Zitats spricht Michael Smith davon, dass man sich fragen müsse, ob all die Theoretiker überhaupt von der gleichen Sache reden. Ich behaupte, dass sie es in einem gewissen Sinn nicht tun. Zwar befassen sich alle Ansätze mit Moral. Allerdings liegen dabei zwei unterschiedliche Konzeptionen zugrunde, was für eine Theorie der Moral die Metaethik ist. Dies führt dazu, dass auch der Begriff der Moral zwei unterschiedliche Bedeutungen annimmt, und in diesem Sinne reden sie nicht alle von derselben Sache, wenn sie über Moral sprechen. Diese Tatsache, so werde ich zeigen, trägt zu einem nicht geringen Teil dazu bei, dass sich die metaethische Debatte in der prekären Situation befindet, dass sich zahlreiche gleichermaßen plausible und zugleich widersprüchliche Theorien gegenüberstehen.

Ich argumentiere in dieser Arbeit, dass eine metaethische Theorie prinzipiell zwei Ziele haben kann. Das erste Ziel besteht in einer *Erklärung* der Moral. Vertreter dieser Konzeption von Metaethik glauben, dass die Metaethik in wesentlicher Hinsicht den Erfahrungswissenschaften gleicht. Ihnen zufolge geht es in der Metaethik um eine Beschreibung und Erklärung der moralischen Praxis in strukturell vergleichbarer Weise, wie die Physik das Wesen der natürlichen Welt beschreibt. Ziel der Theorie ist theoretisches Wissen. Theoretisches Wissen ist Wissen über die Welt, also ein Wissen davon, was der Fall ist. Das zweite Ziel der Metaethik besteht darin, Moral zu verstehen. Die Vertreter dieses Ansatzes gehen ebenfalls davon aus, dass die zentrale Aufgabe der Metaethik darin besteht, Moral zu beschreiben. Das Ziel der Beschreibung ist jedoch nicht theoretisches, sondern praktisches Wissen über die Moral. Wer über praktisches Wissen verfügt, der hat *verstanden*, wie etwas zu tun ist. Das spezifische praktische Wissen, das die Ethik generieren soll, ist Wissen darüber, wie man im

allgemeinsten denkbaren Sinn handeln soll. Es ist damit auch ein Wissen davon, wie man leben soll.

In der Metaethik existieren – vorwiegend implizit – drei unterschiedliche Strategien mit den beiden Erkenntniszielen umzugehen. Die klassische Vorstellung lautet, dass eine metaethische Theorie sowohl das Ziel der Erklärung der Moral als auch das Ziel des Verstehens der Moral realisieren sollte. Der Kognitivismus beispielsweise versteht sich sowohl als erklärende als auch als verstehende Theorie. Ein solches Selbstverständnis, so werde ich argumentieren, stößt jedoch auf große Schwierigkeiten. In Reaktion auf diese Schwierigkeiten haben sich zwei verschiedene Ansätze entwickelt. Naturalistisch orientierte Philosophen verneinen, dass das *Verstehen* der Moral ein Ziel der Metaethik sein sollte. Die Gegenposition postuliert, dass wir die *Erklärung* der Moral nicht als genuin philosophische Aufgabe ansehen sollten.

Der Metaethik mangelt es laut meiner Diagnose an einer einheitlichen Methodologie. Dieses Fehlen muss nicht unbedingt als ein gravierendes Problem für eine philosophische Disziplin oder die Philosophie generell wahrgenommen werden.<sup>1</sup> Anders als in den Erfahrungswissenschaften haben sich die Vorstellungen davon, was Philosophie eigentlich ausmacht, was ihre Ziele sind und wie sie zu betreiben ist, allein im letzten Jahrhundert mehrfach fundamental verschoben. Das spezifische Problem der Metaethik ist jedoch, dass aus den unterschiedlichen metatheoretischen Konzeptionen nicht nur *unterschiedliche*, sondern *widersprüchliche* Begriffe der Moral folgen.

Wie erwähnt beschreibt die Metaethik die Moral zum einen mit der Zielsetzung, theoretisches Wissen zu generieren, zum anderen mit der Zielsetzung, praktisches Wissen hervorzubringen. Diese beiden Beschreibungen unterliegen jedoch konträren methodologischen Restriktionen:

„The first sort of task [Moral zu erklären, P.U.] is obedient to norms of empirical science: third-party objectivity, nomological principles, the construction of general theories – the nomothetic ideal of “causal adequacy”. The explanation one gives might be unrecognizable to those immersed in the practice – e.g. a functional interpretation of religion, an economic interpretation of marriage practices, a Darwinian interpretation of sexual conduct. The second sort of task [Moral zu verstehen, P.U.] is obedient to norms of mutual comprehension: first-person perspective, interpretive principles of charity and phenomenological coherence, an emphasis on particularity – the interpretive or hermeneutic ideal of “meaning adequacy”. One’s account should both make others recognizable as individuals, and be a rendering of their world that would in principle be recognizable to them. Scholars, according to this dualistic line of thought, face a clear choice of goal and method.” (Railton 2004, S. 269 f.)

---

<sup>1</sup> Rescher (1985) argumentiert beispielsweise, dass dies ein wesentliches Merkmal der Philosophie sei.

Das Zitat hebt hervor, dass die unterschiedlichen Zielsetzungen jeweils eine eigene *Perspektive* auf Moral erfordern. Die Erklärung der Moral erfolgt aus der neutralen, wissenschaftlichen Perspektive der dritten Person. Demgegenüber wird die Perspektive der ersten Person benötigt, um Moral zu verstehen. Diese Vorstellung ist insofern problematisch, als sie die Assoziation weckt, es handele sich dabei um zwei Bilder desselben Gegenstands, der auf beiden Bildern als derselbe Gegenstand identifizierbar ist. In der Metaethik scheint es jedoch vielmehr so zu sein, als veränderten sich zentrale Eigenschaften der Moral abhängig von der Perspektive, von der man auf sie blickt. Im Fokus dieser Arbeit steht vor allem folgende Differenz: Wenn wir Moral unter der Zielsetzung beschreiben, sie zu erklären, so ist sie kausal in die natürliche Welt eingebettet. Wer den natürlichen Zustand der Welt kennt, kennt auch ihren moralischen. Die praktische Konzeption der Metaethik, deren Ziel es ist, die Moral zu verstehen, beschreibt sie dagegen so, als sei die Moral autonom von der natürlichen Welt. Aus keiner Beschreibung der natürlichen Welt, und sei sie noch so präzise, lässt sich ihr zufolge eine moralische Beurteilung ableiten. Dieser Widerspruch ist auch deswegen eine zentrale Ursache für die von vielen Philosophen konstatierte Krise der Metaethik, weil von der Autonomie der Moral auch die Autonomie der Ethik abhängt. Möchte man Moral als Element der faktischen Welt erklären, so muss man zu Mitteln greifen, die der Erforschung der faktischen Welt angemessen sind, also zu den Mitteln der Erfahrungswissenschaften. Betrachtet man Moral als autonom, muss man eine andere Methode verwenden.

## 1.2 Ziele der Arbeit

Diese Arbeit befasst sich mit den methodologischen Grundlagen der Metaethik. Dies ist nicht rein deskriptiv zu verstehen – es geht nicht vorrangig um die Beschreibung eines existierenden Forschungsprogramms. Die Rekonstruktion der gegenwärtigen Metaethik stellt lediglich die Grundlage für das normative metatheoretische Projekt dar. Das eigentliche Ziel lautet, die wesentlichen Elemente einer Methodologie der Metaethik

herauszuarbeiten, die ich *moralischen Kompatibilismus*<sup>2</sup> nenne. Wie der Name bereits andeutet, zeichnet sich diese Position vor allem dadurch aus, dass sie in der Lage ist, mit den widersprüchlichen Aussagen der erklärenden und der verstehenden Theorie zur Frage der Autonomie der Moral umzugehen. Der moralische Kompatibilismus geht davon aus, dass sowohl der erklärende als auch der verstehende Zugang zur Moral legitime philosophische Theorien sind. Eine zentrale Aufgabe besteht darin, zu zeigen, auf welche Probleme die beiden Theorien zugeschnitten sind, was sie zu leisten in der Lage sind und wo ihre Beschränkungen liegen. In Anbetracht der widersprüchlichen Aussagen zur Natur der Moral ist es darüber hinaus von besonderer Wichtigkeit, das Verhältnis der beiden Theorien zueinander zu klären.

Die Untersuchung der Methodologie der Metaethik findet vor dem Hintergrund eines philosophischen Naturalismus statt. Was genau darunter zu verstehen ist, wird im dritten und vierten Kapitel präzisiert. In einem ersten Zugriff lässt sich der Naturalismus über die beiden Aussagen charakterisieren, dass erstens die Philosophie keine den Erfahrungswissenschaften übergeordnete Rolle für sich beanspruchen kann und zweitens die Welt vollständig durch faktische Zusammenhänge konstituiert ist. Die Leitfrage dieser Arbeit lautet daher: Wie ist eine philosophische Theorie der Moral unter Annahme des philosophischen Naturalismus zu konstruieren?

Es ist noch auf zwei Beschränkungen des Anspruchs der Arbeit hinzuweisen. Die erste Beschränkung bezieht sich auf die Reichweite der hier getroffenen Aussagen. Die Frage, ob das Verstehen oder das Erklären das Ziel der Theorie sein soll, ist nicht ausschließlich ein Problem der Metaethik. An verschiedenen Stellen der Arbeit wird immer wieder auf analoge Debatten um die Ziele der Philosophie generell bzw. einzelner Bereiche wie der Erkenntnistheorie zurückgegriffen. Ich werde diese Bezüge jedoch nicht systematisch ausbauen, da die Analogien zu anderen Disziplinen der Philosophie nicht immer offensichtlich sind und einer eigenen ausführlichen Diskussion bedürfen. Ich werde mir allerdings punktuell Argumente aus diesen Debatten für meine Behandlung der Metaethik zunutze machen.

Die zweite Beschränkung ergibt sich aus dem metatheoretischen Charakter der Arbeit. Es ist nicht ihr Ziel, den vorhandenen metaethischen Positionen eine weitere

---

<sup>2</sup> Ich übernehme den Begriff des moralischen Kompatibilismus aus einem Aufsatz von Peter Railton (Railton 1995). Auf diese Veröffentlichung geht meine Beschäftigung mit dem Thema zurück. Railton selbst beschränkt sich auf einige programmatische Anmerkungen, wie ein solcher Kompatibilismus aussehen könne.

hinzuzufügen. Vielmehr soll sie dazu beitragen, den Erkenntnisanspruch bestehender Positionen zu klären. Ich gehe jedoch von der Annahme aus, dass die Metatheorie gegenüber der Theorie *nicht* neutral ist. Es wird sich vielmehr herausstellen, dass sich aus den in dieser Arbeit angestellten metatheoretischen Überlegungen sehr wohl Restriktionen für den Inhalt der Theorie ergeben.

### 1.3 Überblick über die Arbeit

Die Arbeit besteht aus drei Teilen. Der erste Teil – die Kapitel 2 und 3 – legt dar, warum es problematisch ist, dass der Metaethik unterschiedliche Zielsetzungen zugrunde liegen. Der zweite Teil – bestehend aus den Kapiteln 4 und 5 – präsentiert Ansätze zur Bewältigung des metaethischen Problems, die zum Scheitern verurteilt sind. Im abschließenden dritten Teil, der sich aus den Kapiteln 6 und 7 zusammensetzt, wird die kompatibilistische Lösung für das metaethische Problem präsentiert. Der Verlauf der Arbeit in den einzelnen Kapiteln ist im Folgenden kurz zusammengefasst.

In **Kapitel 2** nehme ich eine Rekonstruktion der gegenwärtigen Methodologie der Metaethik vor. Dazu werde ich zunächst ihre klassischen Problemstellungen und die wichtigsten Lösungsansätze beschreiben. Daran anschließend werde ich die Methodologie der Metaethik im engeren Sinn explizieren, mit dem bereits erwähnten Ergebnis. Die Metaethik verfolgt die Zielsetzungen, Moral einerseits zu erklären und andererseits zu verstehen. Das erste Ziel erfordert eine Beschreibung der faktischen Zusammenhänge der Moral. Das zweite Ziel kann nur durch eine phänomenologisch adäquate Beschreibung erreicht werden, eine Beschreibung also, die unseren vortheoretischen Intuitionen bezüglich der Moral gerecht wird. Eine solche Beschreibung kann eine normativierende Funktion gegenüber der moralischen Alltagspraxis übernehmen. Diese Zielsetzungen werden jedoch üblicherweise nur implizit vorausgesetzt. Um zu zeigen, dass diese Rekonstruktion tatsächlich zutreffend ist, werfe ich anschließend einen Blick auf die historische Entwicklung der Metaethik. Es erweist sich, dass die Annahme der beiden Ziele eine gute Erklärung für den Verlauf

der metaethischen Diskussion liefert, und damit auch, dass die Methodologie zutreffend rekonstruiert wurde.

**Kapitel 3** zeigt, wie aus den unterschiedlichen Zielsetzungen unterschiedliche Begriffe der Moral entstehen. Ich argumentiere zunächst, dass eine Erklärung der Moral nur dann als gelungen angesehen werden kann, wenn Moral vollständig auf natürliche Eigenschaften bzw. Entitäten reduziert wird. Daraus folgt, dass der natürliche Zustand der Welt ihren moralischen Zustand vollständig bestimmt. Wer über eine vollständige Beschreibung der Welt verfügt, für den gibt es auch keine offenen Fragen bezüglich der Moral. Daran anschließend expliziere ich die verstehende Theorie der Moral. Ich zeige, dass aus dem Ziel, eine phänomenologisch adäquate Theorie der Moral zu entwerfen, die These von der Autonomie der Moral von der natürlichen Welt folgt. Keine Definition von Moral in natürlichen Begriffen erscheint daher befriedigend, es bleiben immer offene Fragen. Dies liegt letztlich an den Normen der praktischen Vernunft. Diesen Normen zufolge sind wir frei, welche faktischen Zusammenhänge der Welt wir als praktischen Grund akzeptieren. Abschließend werden die Ergebnisse der beiden vorigen Abschnitte zusammengefasst und das metaethische Problem dargestellt: der Widerspruch zwischen erklärender und verstehender Theorie der Moral. Die Gültigkeit des Widerspruchs wird gegen einige nahe liegende Einwände verteidigt und seine Bedeutung anhand dreier Beispiele aus der aktuellen Diskussion demonstriert.

**Kapitel 4** und **5** befassen sich mit Lösungsansätzen für das metaethische Problem, die ich exklusivistische Lösungen nenne. Diesen Namen verdienen sie deshalb, weil sie das metaethische Problem dadurch zu lösen versuchen, dass sie jeweils eines der beiden Erklärungsziele aus der Metaethik ausschließen. Das metaethische Problem verschwindet diesen Ansätzen zufolge, weil entweder die These von der faktischen Determiniertheit oder die These von der Autonomie der Moral aufgegeben wird. Ich glaube, dass diese Ansätze zu inakzeptablen theoretischen Kosten führen; ihre Diskussion ist trotzdem höchst ergiebig, geben doch die Gründe ihres Scheiterns wichtige Hinweise für die Konstruktion der kompatibilistischen Position. **Kapitel 4** befasst sich mit der Strategie, das Verstehen der Moral aus der Metaethik auszuschließen. *Eine* Kritik des verstehenden Ansatzes basiert auf der normativen These, dass die verstehende Theorie einen schädlichen Einfluss auf die moralische Praxis nimmt. Dieser Einwand ist nicht zutreffend, beruht er doch auf einem verengten

Verständnis der verstehenden Theorie. Danach wende ich mich Ansätzen zu, die die Möglichkeit der verstehenden Theorie im Rahmen einer naturalistischen Metaphilosophie bestreiten. Da wir den Naturalismus akzeptieren sollten, ist dies ein fundamentaler Einwand. Ich argumentiere jedoch, dass eine phänomenologisch adäquate Beschreibung der Moral trotz eines naturalistischen Weltbilds ein sinnvolles Unterfangen ist. Problematisch ist allerdings der normative Anspruch, den die verstehende Theorie der Moral gegenüber der moralischen Praxis erhebt. Es zeigt sich allerdings, dass es nicht gelingt, den normativen Anspruch der internen Theorie durch eine naturalistische Ethik zu erfüllen. Der normative Anspruch der internen Theorie bleibt vorerst fraglich. **Kapitel 5** befasst sich mit dem Ansatz, demzufolge nur das Verstehen – nicht aber das Erklären – der Moral ein sinnvolles philosophisches Projekt ist. Am Beispiel von Christine Korsgaard zeige ich die Stärken dieses Vorschlags auf. Er scheitert aber letztlich an seiner Unfähigkeit, die Dichotomie von Natur und Vernunft, Ursache und Grund zu überwinden.

**Kapitel 6** entwickelt als Vorschlag zur Lösung des metaethischen Problems die Position des moralischen Kompatibilismus. Zunächst plädiere ich dafür, den Widerspruch zwischen erklärender und verstehender Theorie bezüglich der Frage der Autonomie der Moral anders als die metaethische Tradition nicht als *methodologisches*, sondern als *ontologisches* Problem aufzufassen. Erklärende und verstehende Theorie widersprechen sich nicht, weil sie aus methodologischen Gründen mit dem Begriff „Moral“ nicht denselben Gegenstand meinen. Das eigentliche metaethische Problem ist durch diese formale Auflösung des Widerspruchs jedoch nicht behoben. Denn es besteht weiterhin ein inhaltlicher Gegensatz zwischen den zwei Weltbildern, die mit den Theorien verbunden sind. Laut der verstehenden Theorie sind wir normengeleitete autonome Akteure, laut der erklärenden Theorie jedoch faktisch bestimmte Wesen. Ich argumentiere für eine nicht-reduktive Lösung des Widerspruchs. Beide Beschreibungen sind legitim; allerdings wird die normative Beschreibung der verstehenden Theorie durch die kausale Beschreibung der erklärenden Theorie restringiert. Empirische Erkenntnisse werden somit zum Prüfstein für normative Aussagen.

Das abschließende **Kapitel 7** setzt den moralischen Kompatibilismus in Beziehung zu Kants praktischer Philosophie, zu der er große Parallelen aufweist.

# Kapitel 2

## Die Methodologie der Metaethik

### 2.1 Moral und Theorien der Moral

#### 2.1.1 Moral und Ethik

Der Begriff der Moral kann in philosophischen Kontexten sowohl deskriptive als auch normative Bedeutung einnehmen. Unter „Moral“ wird einerseits unsere alltägliche moralische Praxis verstanden, also die Menge an tatsächlich existierenden Normen (-systemen), entsprechenden Überzeugungen und Empfindungen, die bestimmte Aspekte des Verhaltens gegen sich selbst und andere reglementieren.<sup>1</sup> Moralische Regeln sind in diesem Verständnis eine Klasse sozialer Regeln. Sie gleichen beispielsweise Regeln der Etikette bzw. unterscheiden sich von diesen lediglich durch die praktische Dringlichkeit ihrer Befolgung: eine Gesellschaft kann gut ohne festgelegte Tischmanieren auskommen, nicht jedoch ohne Regeln, die die Anwendung von Gewalt mehr oder weniger stark einschränken.<sup>2</sup> Was als Frage der Etikette und was als Frage der Moral gilt, kann nicht eindeutig entschieden werden und variiert in unterschiedlichen sozialen Gruppen. Wenn wir den Moralbegriff in dieser Weise

---

<sup>1</sup> Nicht jede moralische Praxis basiert auf Normen. Auf Aristoteles geht bekanntlich eine Tradition zurück, die das Individuum und seine Tugenden als das Zentrum der Moral ansieht. Für moderne Gesellschaften gilt allerdings, dass ihre moralischen Praktiken stark auf Normen abstellen; dies reflektiert sich in der modernen Moralphilosophie, die sich – trotz eines Erstarkens des Aristotelismus in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts – überwiegend ebenfalls auf Normen konzentriert.

<sup>2</sup> Vgl. Foot 1972.

deskriptiv verwenden, sprechen wir über ein erfahrungswissenschaftlich erforschbares Phänomen. Neben der soziologischen Beschreibung als Verhaltensnormen bietet sich eine psychologische Beschreibung der Moral an. Hare versteht moralische Regeln als einen Sonderfall sozialer Regeln, die sich durch die psychologische Besonderheit auszeichnen, dass sie aus Sicht eines Akteurs absolut geboten sind.<sup>3</sup> Ihnen kommt eine spezifische normative Kraft zu: Wenn eine Person eine bestimmte Verhaltensweise für moralisch geboten hält, glaubt er sich ihr verpflichtet ungeachtet der Frage, ob die entsprechende Handlung eigenen oder fremden Interessen, Regeln des Anstands oder konfligierenden Werten wie Loyalität entgegensteht. Moralische Urteile sind also *objektiv* in dem Sinn, dass sie sich nicht aus den Vorlieben des Einzelnen oder der Gesellschaft ergeben. Moralische Urteile sind außerdem *normativ*, als sie *ceteris paribus* einen Grund liefern, ihnen entsprechend zu handeln. Dieses Verständnis führt zwei eindeutige Merkmale ein, an Hand deren sich moralische Regeln von allen anderen Normensystemen, wie etwa der Etikette oder dem Recht, unterscheiden lassen.

Normativität und Objektivität sind zunächst einmal deskriptive Eigenschaften. Es sind Eigenschaften der Moral aus der Perspektive dessen, der ein moralisches Urteil fällt. Zugleich dienen sie jedoch dazu, den normativen Begriff der Moral zu bestimmen. Wenn wir mit Hare davon ausgehen, dass Normativität und Objektivität die entscheidenden Charakteristika der Moral sind, besteht die Möglichkeit eines Konflikts zwischen den moralischen Regeln einer Gemeinschaft und dem, was aus der Sicht eines Akteurs tatsächlich geboten ist. Nur Letzteres verdient dann wirklich den Namen Moral, während es sich bei Ersterem nur um irrige Moralvorstellungen handelt. Der normative Begriff in diesem Sinn fungiert daher oft als Gegensatz zum deskriptiven Moralbegriff, etwa wenn in normativen Theorien die von der Theorie begründete „wahre Moral“ den aktuellen fehlerhaften Vorstellungen des Moralischen gegenübergestellt wird. Da die Normativität der „echten“ Moral häufig darauf zurückgeführt wird, dass sie grundlegenden Regeln der Vernunft entspricht, besteht eine häufig anzutreffende Definition der Moral im normativen Sinn darin, sie als „Verhaltenscodex, der für alle rationalen Menschen akzeptierbar ist“ (Gert 1983, S. 28) anzusehen.

Unter einer Ethik wird im Folgenden eine Theorie der Moral verstanden. Ethische Theorien befassen sich mit unterschiedlichen Aspekten von Moral. *Philosophische*

---

<sup>3</sup> Vgl. Hare 1992, S. 63ff.

Theorien der Moral – und nur um diese geht es in dieser Arbeit – werden geläufig in normative Ethiken und Metaethiken unterschieden.<sup>4</sup> Normative Theorien befassen sich mit der Frage, welche fundamentale(n) Regel(n) bei der moralischen Beurteilung, beispielsweise von Handlungen, heranzuziehen ist (sind). Insbesondere in kontroversen Fällen stehen diese Regeln unter einem Rechtfertigungsdruck. Was macht den Kategorischen Imperativ oder das Gebot der Nutzenmaximierung zu einer richtigen, wahren oder angemessenen Regel der moralischen Beurteilung? Können moralische Urteile überhaupt in einem interessanten Sinn wahr und falsch sein? Wie können wir wissen, ob den genannten Prinzipien der Status als oberste Regel zu Recht beigemessen wird? Systematische Antworten auf diese Fragen konstituieren eine metaethische Theorie.

Metaethik ist also ein „Diskurs zweiter Ordnung“ (Grewendorf, Meggle 1974, S. 7) über den Diskurs erster Ordnung, d.h. unsere moralischen Alltagsurteile. Der Bedarf nach diesem Diskurs erwächst aus Zweifeln an der Validität bestimmter moralischer Forderungen oder der Moral generell. In diesem Sinn weist Metaethik eine antiskeptische Intention auf. Die antiskeptische Intention darf freilich nicht in der Weise missverstanden werden, dass jede Metaethik notwendig darauf ausgerichtet sei, die Validität des moralischen Diskurses zu untermauern. Viele metaethische Untersuchungen führen vielmehr zu skeptischen Ergebnissen.<sup>5</sup> Mit antiskeptischer Intention ist vielmehr gemeint, dass die Metaethik ein Unternehmen ist, das uns zu vergewissern versucht, was unser alltäglicher moralischer Diskurs wirklich ist.

Aus der Interpretation der Metaethik als Diskurs zweiter Ordnung folgt, dass der Gegenstand der Metaethik primär die Sprache ist, in der der moralische Diskurs verfasst ist. Zentrale Aufgabe der Metaethik ist es demzufolge, die Logik der moralischen Sprache darzulegen. Metaethik untersucht insbesondere die Bedeutungen der fundamentalen Begriffe der Moral wie „gut“ oder „sollen“. Das Ziel der Untersuchung ist es herauszufinden, was wir eigentlich sagen bzw. tun, wenn wir moralische Ausdrücke wie diese benutzen. Dies soll letzten Endes zu größerer Sicherheit im normativen Bereich führen. Damit ist nicht gemeint, dass die metaethische Untersuchung uns sagt, welche Handlungen richtig oder falsch sind. Sie gibt jedoch Aufschluss darüber, ob wir überhaupt sinnvoll moralische Urteile aufstellen können und

---

<sup>4</sup> Zur normativen Ethik und zum Verhältnis von Metaethik und normativer Ethik siehe Abschnitt 6.3.3.

<sup>5</sup> Prominent Mackie 1981; siehe Wood 1995 für einen Überblick über moralskeptische metaethische Positionen.

wie wir zu gesicherten moralischen Erkenntnissen gelangen können. Der Fokus auf die Logik der Moralsprache wurde jedoch seit den 1970er Jahren deutlich abgeschwächt. Es setzte sich die Erkenntnis durch, dass die interessanten metaethischen Fragen<sup>6</sup> nur durch eine Verknüpfung mit Arbeiten in der Philosophie des Geistes und der Sprachphilosophie sowie unter Berücksichtigung einschlägiger empirischer Theorien beantwortet werden können.<sup>7</sup> Die Metaethik ist bemüht, die moralische Praxis als Ganzes, und nicht nur die Moralsprache, zu erfassen.

Die erste Charakterisierung der Metaethik weist bereits auf ein Merkmal hin, das für diese Arbeit zentral ist: Die Metaethik beinhaltet sowohl Elemente einer deskriptiven als auch einer normativen Theorie. Einerseits versucht sie herauszufinden, was wir als Teilnehmer einer moralischen Praxis tun. Das impliziert eine gewisse deskriptive Angemessenheit der Theorie an unsere moralische Praxis. Zugleich ist sie keine rein deskriptive Theorie des moralischen Sprachgebrauchs, d.h. keine linguistische Theorie der Moralsprache. Denn die Untersuchung beispielsweise der Logik der Moralsprache führt dazu, dass richtige von unrichtigen Verwendungen moralischer Begriffe unterschieden werden, und plausible von unplausiblen Arten, moralische Urteile zu begründen. Die Metaethik beansprucht daher durchaus normativierende Kraft gegenüber dem gewöhnlichen moralischen Sprachgebrauch. Eine metaethische Theorie kann nur dann als angemessen gelten, wenn sie einerseits deskriptiv adäquat ist, und andererseits ein gewisses normatives Potential bereithält. Aufgrund dieser Zwischenstellung ist in der Metaethik sowohl die deskriptive als auch die normative Verwendung des Moralbegriffs von Bedeutung.

### 2.1.2 Drei Fragen der Metaethik

Die Untersuchung der Moral durch die Metaethik lässt sich in drei Teilgebiete gliedern. Den Ausgangspunkt der Metaethik bilden semantische Fragen danach, was moralische Urteile ausdrücken. Dazu gehören auch Fragen aus der Philosophie des Geistes. Einen zweiten Komplex bilden ontologische Fragen nach der Natur moralischer Tatsachen.

---

<sup>6</sup> Siehe das folgende Kapitel 2.1.2.

<sup>7</sup> Vgl. Timmons 1999, S. 24.

Schließlich gibt es eine Reihe von Problemen epistemischer Natur, etwa wie wir die Richtigkeit moralischer Urteile beweisen können. Die drei Bereiche sind freilich so eng miteinander verwoben, dass Festlegungen in einem Gebiet unweigerlich Implikationen für die anderen Fragestellungen nach sich ziehen. Einer metaethischen Theorie muss es daher gelingen, auf alle drei Fragen überzeugende und konsistente Antworten zu geben.

### **Semantische Fragen und Fragen der Philosophie des Geistes**

Das Kernstück einer metaethischen Theorie besteht in einer Semantik moralischer Termini wie „gut“ oder „sollen“. Das zentrale Problem einer solchen Theorie wird darin gesehen, dass der moralische Diskurs zwei Spezifika aufweist, die prima facie nur schwer in Einklang zu bringen sind.<sup>8</sup>

Einerseits erheben moralische Urteile Anspruch auf Objektivität. Dieser „objective purport“ (Darwall 1998, S. 19) lässt sich daran erkennen, dass wir mit einem moralischen Urteil einen Anspruch auf Richtigkeit verbinden, den wir unseren Wünschen, Präferenzen oder geschmacklichen Vorlieben nicht zugestehen. Es scheint kein Widerspruch vorzuliegen, wenn jemand eine andere Farbe oder Geschmacksrichtung bevorzugt als wir selbst. Eine moralische Beurteilung jedoch, die der eigenen Einschätzung widerspricht, halten wir für *falsch*. Damit verbunden ist die Tatsache, dass wir über Fragen der Moral in der Hoffnung diskutieren, dass sich eine richtige Lösung herauskristallisiere, während das bei reinen Geschmacksfragen nicht der Fall ist.<sup>9</sup> Dem entspricht auch die grammatische Struktur moralischer Aussagen. Die Grundform einer moralischen Äußerung sind Urteile, in denen Personen, Handlungen oder Institutionen eine moralische Qualität zu- oder abgesprochen wird. Moralische Urteile ähneln in dieser Hinsicht theoretischen Urteilen, also Urteilen darüber, was der Fall ist. Diese Eigenschaften legen es nahe, moralische Urteile *deskriptivistisch* zu interpretieren als Überzeugungen über die moralische Beschaffenheit der betroffenen Personen, Handlungen oder Institutionen.

---

<sup>8</sup> Für die Bedeutung dieser Merkmale für die metaethische Theoriebildung siehe Smith 1994, S. 4ff.

<sup>9</sup> Dagegen ließe sich freilich einwenden, dass wir über moralische Fragen deswegen diskutieren, weil ein gewisses Maß an Übereinstimmung im Gegensatz zu Geschmacksfragen praktisch notwendig ist. Vertreter einer deskriptiven Analyse moralischer Terme sind jedoch der Ansicht, dass der Objektivitätsanspruch als logische Eigenschaft moralischer Begriffe die praktisch erwünschte Diskussion erst ermöglicht.

Andererseits verfügen moralische Urteile phänomenologisch über *Normativität* oder *handlungsanleitenden Charakter*: Wer ein moralisches Urteil fällt, hat einen Grund, dem Urteil entsprechend zu handeln. Eine Person, die aufrichtig ein moralisches Urteil trifft, und davon nicht im Mindesten motiviert wird, verhält sich irrational. Freilich muss die Motivation zur entsprechenden Handlung nicht dominant sein; konkurrierende Handlungsimpulse können mich davon abhalten, meinem moralischen Urteil zu folgen.<sup>10</sup> Diese motivationale Eigenschaft rückt moralische Urteile in die Nähe von Äußerungen von Wünschen oder Präferenzen; denn typischerweise sind es Wünsche, die uns motivieren. Die normative Kraft moralischer Urteile legt somit eine nondeskriptivistische Interpretation nahe. Moralische Urteile sind ihr zufolge Äußerungen, die einen inneren affektiven Zustand zum Ausdruck bringen; diese Aussagen beschreiben somit nicht die Objekte, auf die sich das moralische Urteil bezieht. Die nondeskriptivistische Interpretation weist eine Reihe von Varianten auf. Für Emotivisten drücken moralische Urteile eine emotionale Einstellung aus. Präskriptivisten vertreten die Auffassung, dass der Sinn moralischer Urteile darin bestehe, bei den Zuhörern eine Tendenz hervorzurufen, sich gemäß des Urteils zu verhalten. Für die nondeskriptivistische Interpretation lassen sich starke Gründe anführen neben dem Argument aus der motivationalen Kraft moralischer Urteile. Es erscheint beispielsweise möglich, über die Fakten einer bestimmten Situation einig zu sein, und trotzdem zu unterschiedlichen moralischen Bewertungen der Situation zu gelangen. Auch die intra- und interkulturelle Unterschiedlichkeit der Wertvorstellungen wird als Argument für die Schlussfolgerung herangezogen, dass moralische Urteile nicht Überzeugungen über Merkmale der Welt wiedergeben können. Bernard Williams argumentiert beispielsweise, dass in diesem Fall eine größere Einigkeit bzw. zumindest eine Konvergenzbewegung zu erwarten sei.<sup>11</sup>

Das gleichzeitige Auftreten von Objektivitätsanspruch und handlungsanleitendem Charakter der Moral stellt für die Metaethik vor dem Hintergrund der unter der Bezeichnung „belief-desire“-Modell bekannten Theorie über die menschliche Motivation ein schwieriges theoretisches Problem dar. Diese Theorie kennt zwei

---

<sup>10</sup> Vgl. Korsgaard 1986 für eine detaillierte Analyse des Problems, wie die motivationale Kraft moralischer Urteil zu verstehen ist.

<sup>11</sup> Vgl. Williams 1984.

Klassen mentaler Zustände.<sup>12</sup> Einerseits verfügen wir über Überzeugungen („beliefs“), die darauf abzielen, Tatsachen der Welt abzubilden. Sie können in ihrer Repräsentation richtig oder falsch sein. Der Realität kommt eine korrigierende Kraft gegenüber unseren Überzeugungen zu, da sich letztere an die Realität anpassen müssen. Überzeugungen verfügen über keinerlei motivationale Kraft: aus der Beschreibung einer Tatsache folgt keinerlei Grund, in einer bestimmten Weise zu handeln. Andererseits haben wir Wünsche („desires“), wie die Welt aussehen sollte.<sup>13</sup> Ihrer Intention nach korrigieren sie die Welt. Sie (und auch ihre Äußerungen) sind nicht wahrheitsfähig, da sie keinen repräsentationalen Gehalt haben.<sup>14</sup> Wünsche verfügen über die Kraft, uns zu Handlungen zu motivieren, die Welt aus dem ist-Zustand in den angestrebten soll-Zustand zu transformieren. Nach Humes Diktum sind Überzeugungen und Wünsche logisch voneinander unabhängige Entitäten. Ich kann beispielsweise die Überzeugung haben, ich sollte mehr Sport treiben, ohne die geringste Motivation dazu zu spüren. Nach gängiger Überzeugung verhielte ich mich in einem solchen Fall nicht irrational. Dies wäre nur dann der Fall, wenn ich auch den Wunsch hätte, mehr Sport zu treiben.

Moralische Urteile passen schlecht in das „belief-desire“-Modell, weil bei ihnen gleichzeitig Merkmale von Überzeugungen (in Form des Objektivitätsanspruchs) und von Wunschäußerungen (in Form ihrer motivationalen Kraft) vorliegen. Sie scheinen motivierende Überzeugungen zu sein, und widersprechen damit der Ontologie des „belief-desire“-Modells. Eine mögliche Reaktion auf diesen Widerspruch besteht darin, ein anderes Modell der menschlichen Psychologie in Anschlag zu bringen. Kant macht den Vorschlag, moralische Motivation als grundverschieden von allen übrigen Motivationen aufzufassen.<sup>15</sup> Reine Vernunft kann für ihn praktisch sein, indem sie den Akteur aus Achtung für das Gesetz handeln lässt. Zwar handelt es sich auch bei der Achtung um ein empirisches und damit kausal wirksames Gefühl, es ist jedoch von der praktischen Vernunft erzeugt. Die „Einsicht in die Notwendigkeit“ einer Handlung garantiert also für Kant die Einhaltung des internalistischen Gebotes. Obwohl moralische Urteile der Vernunft entspringen, motivieren sie. Ein entscheidendes

---

<sup>12</sup> Die klassische Formulierung dieser Psychologie findet sich bei Hume (vgl. Hume 1740/1978, S. 150 ff: „Von den Motiven des Willens“). Das „belief-desire“-Modell ist das in der analytischen Philosophie dominante Modell menschlichen Handelns. Für eine kritische Einschätzung siehe Rawls 1993, S. 84f.

<sup>13</sup> Unter „desires“ bzw. „Wünschen“ wird eine breite Palette affektiver Zustände verstanden.

<sup>14</sup> Freilich sind Beschreibungen von unseren Wünschen wahrheitsfähig.

<sup>15</sup> Vgl. Kant 1788/2003, S. 72ff. („Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft“).

Problem seiner Theorie besteht darin, dass wir ihr zufolge niemals feststellen können, ob eine Handlung aus reiner moralischer Motivation erfolgt ist. Dies muss als schwerer Nachteil seiner Theorie gelten. In der analytischen Philosophie hat sich keine der vorgeschlagenen fundamentalen Modifikationen des „belief-desire“-Modells wirklich durchsetzen können.<sup>16</sup> Das stellt sie jedoch vor das Problem, sich für eine von zwei bestenfalls teilweise befriedigenden Theorien entscheiden zu müssen. Weder die deskriptivistische noch die nondeskriptivistische Analyse kann alle zentralen Merkmale des moralischen Diskurses adäquat erklären.<sup>17</sup>

### **Die Ontologie der Moral**

Die soeben diskutierten semantischen Fragen weisen unmittelbar auf ontologische Probleme hin. Wenn der moralische Diskurs deskriptiv ist, was beschreibt er dann? Welche Eigenschaften der Handlungen, Situationen oder Personen, die Gegenstand moralischer Wertungen sind, versehen wir mit dem Prädikat „moralisch gut“?

Eine deskriptivistische Theorie vertritt üblicherweise die Auffassung, dass moralische Urteile wahrheitsfähig sind, und akzeptiert insofern den oberflächlich vorhandenen objektiven Anspruch des moralischen Diskurses. Der ontologische Part einer solchen Theorie präzisiert, welche Merkmale beispielsweise einer Handlung wir beschreiben, wenn wir ein moralisches Urteil fällen. Naturalistische Theorien identifizieren die Eigenschaft, moralisch gut zu sein, mit empirisch erfassbaren Eigenschaften. Ein soziobiologisch orientierter Naturalismus könnte den Satz „X ist gut“ in den Satz „X erhöht die Chancen des Überlebens der Gruppe“ übersetzen. Eine ökonomische Analyse identifiziert die Eigenschaft, moralisch gut zu sein, mit der Eigenschaft, Kooperationsgewinne zu realisieren. Deskriptivistische aber nicht-naturalistische Theorien vertreten dagegen die These, dass moralische Aussagen Eigenschaften von Situationen oder Handlungen beschreiben, die nicht auf Eigenschaften reduzierbar sind,

---

<sup>16</sup> Für eine in letzter Zeit vieldiskutierte Modifikation der Hume'schen Psychologie, die dessen Geist verpflichtet bleibt, siehe Smith 1998.

<sup>17</sup> Diesem Abschnitt (und der gesamten Arbeit) liegt eine Vereinfachung zugrunde. Ich habe nicht zwischen der semantischen These des Deskriptivismus und der These aus der Philosophie des Geistes unterschieden, derzufolge moralische Urteile kognitivistische Urteile sind. Diese Vereinfachung ist weit verbreitet, sie übersieht jedoch Positionen, die für die logische Unabhängigkeit der beiden Thesen argumentieren (vgl. Horgan, Timmons 2000; Horgan, Timmons 2006a). Ich sehe sie jedoch für diese Arbeit als gerechtfertigt an, da die Frage der Unabhängigkeit der beiden Thesen hier keine Rolle spielt.

die den empirischen Wissenschaften zugänglich sind. Moralische Eigenschaften sind einer dieser Theorien zufolge sekundäre Qualitäten, vergleichbar mit Farbeigenschaften.<sup>18</sup> Farben existieren nur, indem sie wahrgenommen werden; diese Eigenschaft macht sie nach Ansicht vieler Philosophen unreduzierbar, obwohl sie auf natürlichen Eigenschaften der wahrgenommenen Gegenstände beruhen, nämlich der Beschaffenheit der Oberfläche.

Die klassische Kritik argumentiert, dass der Deskriptivist vor einem Dilemma steht.<sup>19</sup> Seine erste Option ist es, sich für eine naturalistische Definition moralischer Termini zu entscheiden. Dann begeht er, so das Argument, unweigerlich eine Variante des „naturalistischen Fehlschlusses“. Das Argument der offenen Frage, das diesen Fehlschluss aufdeckt, besagt, dass es nicht möglich ist, die Eigenschaft „gut“ in natürlichen Begriffen  $Y_1 \dots Y_n$  so zu definieren, dass man nicht mehr sinnvoll fragen kann: „Ich sehe, dass eine Handlung die Eigenschaften  $Y_1 \dots Y_n$  hat, aber ist die Handlung wirklich gut?“ Sofern man von der Kraft des Arguments der offenen Frage beeindruckt ist,<sup>20</sup> bleibt dem Deskriptivisten nur die nicht-naturalistische Alternative. Diese steht jedoch vor dem Problem, dass sie wissenschaftlich nicht erforschbare Eigenschaften postulieren muss, was einen großen metaphysischen und epistemologischen Ballast bedeutet. Wie Mackie (1981) ausgeführt hat, besteht das metaphysische Problem darin, dass eine solche Theorie eine eigene Klasse von Eigenschaften einführt, die zu unserer gängigen Weltanschauung inkompatibel sind, da sie intrinsisch normativ sind. Zudem bleibt unklar, dank welcher Fähigkeit rationale Akteure in der Lage sein sollten, diese „seltsamen“ Eigenschaften wahrzunehmen.

Ontologisch gesehen ist die nondeskriptivistische Analyse moralischer Urteile offensichtlich weitaus weniger problematisch. Wenn moralische Urteile nichts anderes sind, als die Äußerung von Wünschen, bedarf es keiner Postulierung einer metaphysisch problematischen moralischen Realität.<sup>21</sup> Der Wunsch nach einer Naturalisierung der Ethik kann als eine wesentliche Motivation nonkognitivistischer Ansätze gesehen werden. Ein Problem dieser Ansätze besteht jedoch darin, dass sie erklären müssen, wie bestimmte natürliche Eigenschaften Einfluss darauf haben, was gut und was schlecht ist.

---

<sup>18</sup> Vgl. McDowell 1985; kritisch dazu siehe Wright 1988.

<sup>19</sup> Locus classicus dieser Kritik ist Hare 1972, S. 109ff.

<sup>20</sup> Die Bedeutung des naturalistischen Fehlschlusses und des Arguments der offenen Frage ist höchst umstritten; ich werde die Problematik ausführlich in Kapitel 3.2 diskutieren.

<sup>21</sup> Dementsprechend erlebte der Nondeskriptivismus seine stärkste Phase während der Hochzeiten des logischen Positivismus.

Denn nach einer gängigen Überzeugung supervenieren moralische Eigenschaften auf natürlichen Eigenschaften.

### **Epistemologie der Moral**

Der dritte große Bereich der Metaethik befasst sich mit Fragen der Rechtfertigung moralischer Normen und Urteile. Wie können wir wissen, was moralisch richtig und falsch ist? Gibt es überhaupt moralisches Wissen? Wann kann eine Norm als gerechtfertigt gelten und wie sieht eine adäquate Rechtfertigung aus? Diesen Fragen kommt stärker als den semantischen und metaphysischen Fragen eine praktische Bedeutung zu, denn es besteht im Alltag oft die Notwendigkeit, Einigkeit in moralischen Fragen zu erlangen. Sie sind gerade im Hinblick auf die antiskeptische Intention des metaethischen Projekts von besonderer Wichtigkeit.<sup>22</sup>

Gilbert Harman hat auf den entscheidenden Unterschied zwischen moralischer und empirischer Rechtfertigung hingewiesen.<sup>23</sup> In empirischen Fragen entscheiden letztendlich unsere Beobachtungen eventuelle Uneinigkeiten. Es mag Behauptungen geben, die aus praktischen Gründen nicht empirisch belegbar sind, aber wir wissen zumindest prinzipiell, welche Art von Beobachtung eine Behauptung be- bzw. widerlegt. Dieser Weg scheint in moralischen Fragen versperrt: die Behauptung, dass die willkürliche Tötung von Menschen unmoralisch ist, lässt sich nicht durch bestimmte Beobachtungen – etwa der Tat selbst – demonstrieren. Diesem Unterschied liegt die Tatsache zugrunde, dass wissenschaftliche Erklärungen nicht nur das Beobachtete erklären, sondern auch, warum die Beobachtung gemacht wird. Eine physikalische Theorie erklärt nicht nur das Auftreten eines bestimmten Phänomens, sondern auch die Tatsache, dass wir beobachten, was wir beobachten. Nicht so die moralische Theorie: Dass ein Akteur das Quälen Unschuldiger als ungerecht wahrnimmt, wird nicht durch eine ethische Theorie erklärt, sondern durch eine soziologische oder psychologische. Da erfahrungswissenschaftliche Erkenntnisse als Paradigma gesicherten Wissens gelten,

---

<sup>22</sup> Frankena sieht die Epistemologie daher als die vornehmste Aufgabe der Metaethik: „What we mainly want to know is whether the moral and value judgements we accept are justified or not; and if so, on what grounds” (Frankena 1973, S. 96).

<sup>23</sup> Harman 1981, Kapitel 1.

hat die Andersartigkeit der Ethik zu dem Urteil geführt, dass die Ethik den Erfahrungswissenschaften epistemisch unterlegen ist. Sie sei kein Bereich, in dem sicheres Wissen möglich ist.

Die Antwort auf diese skeptische These muss in einer Rechtfertigungstheorie bestehen, die zeigt, inwiefern moralischen Urteilen ebenfalls epistemische Respektabilität zukommt. Dies muss nicht unbedingt heißen, dass moralische Urteile den gleichen epistemischen Standards genügen müssen wie erfahrungswissenschaftliche Behauptungen. Womöglich verlangen ethische Urteile nach einer praktischen Rechtfertigung und nicht nach einer theoretischen. In diesem Fall wäre die Orientierung an den wissenschaftlichen epistemischen Standards ein fundamentaler Fehler. Habermas argumentiert beispielsweise in diese Richtung und schlägt vor, dass moralische Urteile dann als gerechtfertigt anzusehen sind, wenn sie intersubjektiv akzeptiert werden.<sup>24</sup> Eine andere Strategie versucht zu zeigen, dass erfahrungswissenschaftliche und moralische Urteile einen vergleichbaren epistemischen Status haben. Diesen Ansätzen zufolge sind erfahrungswissenschaftliches und moralisches Wissen einander ähnlich, da es sich bei beidem um eine normative Zuschreibung handelt. Sowohl im Bereich der Moral als auch im Bereich des Erfahrungswissens wird demjenigen Wissen zugeschrieben, der eine überzeugende Begründung vorbringen kann.<sup>25</sup>

Im Bereich der Epistemologie wird die Doppelrolle der Metaethik als deskriptive *und* normative Disziplin besonders deutlich. Einerseits beschreibt sie – wie beispielsweise Harman dies tut – wie wir tatsächlich moralische Urteile begründen und worin die Unterschiede zu anderen Arten der Begründung bestehen. Andererseits ist die Epistemologie der Moral ein die Moralpraxis normativierendes Unterfangen. Metaethische Analysen dienen dazu, richtige von unrichtigen Begründungen moralischer Urteile zu unterscheiden. Kant analysiert beispielsweise den Begriff des Guten über den Begriff des guten Willens. Infolge dessen legt er sich auch auf eine Lehre fest, derzufolge die einzig zulässige Begründung der Moralität einer Handlung die ist, dass sie aus gutem Willen heraus getan wurde.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Vgl. Habermas 1999.

<sup>25</sup> Vgl. Ernst 2004, Rouse 2002.

<sup>26</sup> So interpretiere ich Kants Diskussion in Kant 1785/1999, S. 397ff. Kant argumentiert, dass die Taten des Menschenfreunds nicht wirklich moralisch sind, wenn sie aus Neigung geschehen. Er möchte damit zeigen, dass die gewöhnlich moralische Praxis fehlerbehaftet ist, sofern sie die Annahme trifft, dass Zuneigung zu anderen Menschen ein moralisches Motiv sei.

Obwohl weniger offensichtlich, besteht gleichwohl eine enge Verbindung zwischen den epistemologischen Fragen und den Fragen der Ontologie und Semantik. Die bevorzugte Rechtfertigungstheorie der Moral muss entscheidend von der Analyse der moralischen Grundbegriffe abhängen. Wer den Begriff „moralisch gut“ naturalistisch analysiert, gleicht moralische Rechtfertigung der empirischen Rechtfertigung an. Wenn die Eigenschaft, moralisch gut zu sein, in der Eigenschaft der Nutzenmaximierung besteht, dann wird moralische Gewissheit dadurch erlangt, dass man die Nutzensausprägungen misst, die unterschiedliche Handlungen oder institutionelle Arrangements generieren. Wer Moral mit dem Willen Gottes identifiziert, wird die Wahrheit moralischer Urteile mit dem Hinweis rechtfertigen, dass sie tatsächlich dem Willen Gottes entsprechen.

## 2.2 Die Ziele der Metaethik

Ich habe die Metaethik im vorherigen Kapitel „lehrbuchartig“ charakterisiert durch einen Überblick über ihre zentralen Fragestellungen und die wichtigsten Antworten. Dieses Kapitel tritt einen Schritt zurück und befasst sich mit der Methodologie der Metaethik. Darunter verstehe ich Antworten auf die folgenden beiden Fragen:

### **1. Welchen Kriterien muss eine metaethische Theorie genügen?**

Die offensichtliche Antwort lautet, dass sie adäquate Antworten auf die drei Fragen der Metaethik liefern muss. Ich ziele hier jedoch darauf ab, was eine Antwort als eine *adäquate* Antwort qualifiziert. Wie muss eine Antwort auf die drei Fragen aussehen, damit sie als akzeptabel gilt? Die Akzeptabilität einer metaethischen Theorie hängt entscheidend vom „Warum“ der metaethischen Theoriebildung ab: Welche Art von Erkenntnisgewinn erwarten wir von einer metaethischen Theorie?

### **2. Welche methodischen Konsequenzen resultieren aus den Kriterien, denen eine metaethische Theorie genügen muss?**

Diese Frage zielt auf die Restriktionen ab, die sich für die Theoriebildung aus der Antwort auf die erste Frage ergeben. Es ist, mit anderen Worten, die

Frage nach den Mitteln, mit denen die Ziele der metaethischen Theorie realisiert werden sollen.

Dieses Kapitel ist rein deskriptiver Natur; es geht lediglich um eine Rekonstruktion der bestehenden Methodologie, und noch nicht darum, Vorschläge zu entwickeln, wie man Metaethik betreiben sollte. Eine Rekonstruktion der Methodologie der Metaethik ist insofern problematisch, als es kein explizites metaethisches Forschungsprogramm gibt. Dementsprechend fehlen allgemein akzeptierte Richtlinien für die metaethische Theoriebildung:

„[W]orin [...] Aufgaben und Methoden [der Metaethik, P.U.] bestehen, darüber besteht in der Literatur keine Einigkeit. Meistens wird die Frage nicht eigens thematisiert, sondern einfach metaethische Forschung betrieben, nicht selten auch unter einem anderen Namen.“  
(Scarano 2002, S. 27)

Es gibt trotz der immensen Menge an Literatur, die sich mit einzelnen metaethischen Problemen befasst, relativ wenig programmatische bzw. methodologische Schriften zur Metaethik, die sich explizit mit den Anforderungen und Zielen einer metaethischen Theorie befassen. Es fehlt also nicht nur eine methodologische Standardauffassung, sondern auch eine mit diesem Thema befasste Debatte. Erschwerend kommt noch hinzu, dass die Metaethik in den gut einhundert Jahren, in denen sie systematisch betrieben wird, mehrere Phasen durchlaufen hat, in denen die Gewichtung unterschiedlicher methodologischer Prämissen stark variiert hat.<sup>27</sup>

### 2.2.1 Kriterien der Theorieakzeptanz

In der Einleitung wurde davon gesprochen, dass die Metaethik die Moral einerseits verstehen und andererseits erklären will. Desiderat der Metaethik ist praktisches und theoretisches Wissen über die Moral. Diese beiden Erklärungsziele erfordern – wie ebenfalls in der Einleitung erläutert – die Einnahme unterschiedlicher Perspektiven auf die Moral. Wenn wir eine uns fremde soziale Praxis *verstehen* wollen, beispielsweise eine fremde Religion, so benötigen wir eine Beschreibung dieser religiösen Praxis aus der Perspektive eines Teilnehmers dieser Praxis. Wir haben die Praxis dann verstanden,

---

<sup>27</sup> Ich argumentiere in Kapitel 2.3, dass die Methodologie der Metaethik, so wie in diesem Kapitel expliziert wird, eine plausible Erklärung für die Abfolge dieser Phasen liefert.

wenn wir wissen, was bestimmte religiöse Riten für die Gläubigen bedeuten. Verstanden haben wir die Praxis nur dann, wenn wir die Gründe der Teilnehmer angeben können, warum sie ihren Gott in einer bestimmten Art und Weise verehren. Ähnlich verhält es sich mit der Moral, mit dem Unterschied, dass wir in diesem Fall selbst die Teilnehmer an der Praxis sind. Um Moral zu verstehen, benötigen wir eine Beschreibung aus unserer eigenen Perspektive der ersten Person. Im Zentrum dieser Beschreibung der Moral stehen die Annahmen über Sinn und Bedeutung der Moral, die wir als Teilnehmer der moralischen Praxis haben.

Wenn wir eine soziale Praxis dagegen erklären wollen, müssen wir eine der Praxis externe Perspektive einnehmen. Patriarchische Gesellschaftsstrukturen haben aus der Teilnehmerperspektive womöglich eine religiöse Begründung, *erklärt* werden sie aber durch soziale Faktoren wie die Machtverteilung zwischen den Geschlechtern. Im Zentrum der Erklärung einer sozialen Praxis wie der Moral stehen also faktische Zusammenhänge, die unabhängig von der Perspektive der Teilnehmer sind.

Wenn die Metaethik unsere moralische Praxis sowohl verstehen als auch erklären will, muss sie also zwei verschiedenen „Datensätzen“ gerecht werden. Für das *Verstehen* der Moral muss sie die Intuitionen<sup>28</sup> der Teilnehmer der moralischen Praxis adäquat wiedergeben. Um die Moral zu *erklären*, muss sie den verfügbaren Erkenntnissen über die faktischen Zusammenhänge der Moral angemessen sein. Terry Horgan und Mark Timmons formulieren diese Kriterien wie folgt:

“Moral phenomenology criterion: A metaethical theory ought, if possible, to account for and vindicate as many of the deeply embedded aspects of moral thought and discourse – the phenomena of morality – as possible. [...]

Coherence Criterion: A metaethical theory ought to fit with plausible assumptions and theories in both philosophy and other fields of inquiry including the sciences.”

(Horgan, Timmons 2006b, S. 223)

Das erste Kriterium verlangt, dass die Metaethik den tief verankerten Annahmen des gewöhnlichen Diskurses gerecht wird. Dieses Kriterium trägt im Weiteren die Bezeichnung *internes Kriterium*, und die entsprechende Theorie, die dieses Kriterium zu erfüllen sucht, nenne ich *interne Theorie der Moral*. Das zweite Kriterium fordert, dass die metaethische Theorie mit den Erkenntnissen anderer relevanter Wissenschaften kompatibel ist. Dieses ist das *externe Kriterium* und die korrespondierende Theorie ist

---

<sup>28</sup> Es ist zu beachten, dass mit „Intuitionen“ lediglich vorthoretisch plausible Annahmen gemeint sind. Diese Verwendung unterscheidet sich etwa von der der rationalen Intuitionisten, die unter „Intuitionen“ unmittelbare Gewissheiten über die Welt verstanden und weist daher auch nicht die metaphysischen und epistemischen Probleme der letzteren Begriffsverwendung auf.

die *externe Theorie der Moral*. Die Unterscheidung zwischen einer internen und einer externen Theorie der Moral, die auf jeweils ein Kriterium zugeschnitten sind, ist jedoch nur eine analytische. Denn wie gesagt ist es nach allgemeiner Auffassung das Ziel der Metaethik, beide Aufgaben in einer Theorie zu lösen.<sup>29</sup> Gesucht wird demzufolge eine *integrierte Theorie*, die Angemessenheit an die moralischen Intuitionen mit einer überzeugenden externen Erklärung der Moral kombiniert. Es wird durchaus realisiert, dass diese Integration nur äußerst schwierig zu vollbringen ist, weil die Ziele mitunter konträre Anforderungen an die Theorie stellen. So schreibt Timmons, nachdem er der Metaethik zuvor die beiden Ziele zugewiesen hatte, Moral sowohl zu verstehen als auch zu erklären: “Granted, there is no guarantee that one’s efforts [...] will satisfy both of these aims; in some cases, success with one [...] project can only be purchased at the expense of the other” (Timmons 1999, S. 12). Dass man trotz dieser Schwierigkeiten am Desiderat der integrierten Theorie festhalten möchte, erklärt sich aus der Dominanz des reflexiven Gleichgewichts als Metakriterium der Theorieakzeptanz. Rawls hatte diese Methode zunächst in die normative Ethik eingeführt.<sup>30</sup> Normative Prinzipien werden durch einen dialektischen Prozess entwickelt, in dem unsere normativen Intuitionen<sup>31</sup> bezüglich bestimmter Fälle und unsere generellen Normen gegeneinander getestet werden. Im Laufe dieses Prozesses können sowohl manche unserer Intuitionen als auch manche Normen verworfen werden. Im Ergebnis, so die Überlegung, entsteht ein Gleichgewicht aus reflektierten Intuitionen und reflektierten Normen, wobei alle Elemente des Gleichgewichts miteinander konsistent sind. Norman Daniels erweitert den Umfang des reflexiven Gleichgewichts um die Menge der relevanten erfahrungswissenschaftlichen Theorien:

“The method of wide reflective equilibrium is an attempt to produce coherence in an ordered triple of sets of beliefs held by a particular person, namely, a) a set of considered moral judgements, b) a set of moral principles, and c) a set of relevant background theories.” (Daniels 1979, S. 258)

---

<sup>29</sup> Vgl. Timmons 1999, S. 12: “Although some philosophers have only concerned themselves with one or the other of these two [...] projects, ideally one should work toward satisfying the desiderata associated with both projects.“ Auch Darwall, Gibbard, Railton verfolgen das Desiderat der integrierten Theorie: „The task set for [...] metaethics thus has two elements. Put most simply, we can distinguish, first, the need for an account of what existing moral discourse and practice commits us to, and, second, the need for an answer as to how nearly these commitments can be made good“ (Darwall, Gibbard, Railton 1992, S. 127).

<sup>30</sup> Vgl. Rawls 1971, S. 48-51.

<sup>31</sup> Normative Intuitionen sind basale normative Urteile wie “Es ist moralisch verwerflich, Unschuldige zu quälen.“

Die Übertragung dieses Prinzips auf die Metaethik ergibt das Desiderat der integrierten Theorie. Die Theorie ist dann befriedigend, wenn sie mit möglichst vielen weiteren Überzeugungen konsistent ist. Analog zu den normativen Intuitionen, die für Rawls eine große Rolle spielen, müssen in der Metaethik unsere Intuitionen bezüglich der moralischen Praxis berücksichtigt werden. Weiterhin muss Konsistenz mit den Theorien bestehen, die ebenfalls Aussagen zur Moral treffen, also mit den relevanten Erfahrungswissenschaften. Eine integrierte metaethische Theorie der Moral realisierte ein „wide reflective equilibrium“; sie ist daher Theorien vorzuziehen, die nur den Intuitionen bezüglich der Moral oder nur den besten vorhandenen Erklärungen der Moral gerecht werden.

Die Dominanz des Kriteriums des reflexiven Gleichgewichts erklärt sich aus bestimmten – in der analytischen Philosophie nahezu unbestrittenen – Überzeugungen über die Struktur unseres Wissens. Das klassische Verständnis von Wissen ist fundamentalistisch. Wissen steht demzufolge auf der Basis einiger unbezweifelbarer Annahmen, aus denen sich alle weiteren Aussagen mit Hilfe logischer Regeln ableiten lassen. Insbesondere die Arbeiten von Quine<sup>32</sup> haben dazu geführt, dass dieses Bild durch die Metapher vom Netz der Überzeugungen ersetzt wurde. Sätze können demzufolge nur vor dem Hintergrund einer größeren Satzmenge als wahr oder falsch bezeichnet werden. Die Methode des weiten Reflexionsgleichgewichts (und als eine Anwendung das Desiderat der integrierten metaethischen Theorie) trägt dieser Entwicklung Rechnung, indem sie eine Theorie dann für akzeptabel erklärt, wenn sie mit möglichst vielen anderen Satzmenge kompatibel ist.

### 2.2.2 Die interne Theorie der Moral: Moral verstehen

Die Anforderung an die interne Theorie lautet, mit den tief verankerten vorthoretischen Intuitionen bezüglich der moralischen Praxis übereinzustimmen. Unter den vorthoretischen Intuitionen wird die Phänomenologie der Moral verstanden. Es geht mithin darum, möglichst adäquat wiederzugeben, wie sich die moralische Praxis aus der

---

<sup>32</sup> Von besonderer Bedeutung sind Quine 1951 und Quine 1969. Siehe Kapitel 4.2 für eine ausführliche Diskussion.

Perspektive eines Teilnehmers darstellt.<sup>33</sup> Die Phänomenologie der Teilnehmerperspektive umfasst insbesondere die folgenden drei Elemente:

„(1) the grammar and logic of moral thought and discourse; (2) people`s critical practices regarding moral thought and practice (e.g., the assumption that genuine moral disagreements are possible), and (3) the what-it-is-like features of concrete moral experiences.” (Horgan; Timmons 2005, S. 58)

Offensichtlich hängen diese drei Merkmale sehr eng zusammen. Ich habe in Kapitel 2.1.2 als besonders wichtige Intuitionen den Objektivitätsanspruch und die Normativität der Moral genannt. Dieser Punkt betrifft die Grammatik und Logik des moralischen Diskurses: eine semantische Theorie, die der Phänomenologie der Moral gerecht werden will, muss angeben, wie es sein kann, dass moralischen Urteilen beide Eigenschaften zukommen. Zugleich prägen diese Merkmale unsere kritische Praxis, da der Objektivitätsanspruch die Grundlage dafür darstellt, dass es echte moralische Meinungsverschiedenheiten geben kann. Schließlich wirken sich diese Charakteristika moralischer Urteile auch auf die moralische Erfahrung aus. Wenn wir ein moralisches Urteil fällen, fühlt es sich so an, als ob dieses sowohl richtig ist, als auch, dass es einen Grund gibt (einen sehr starken Grund sogar), ihm entsprechend zu handeln. Die Grammatik und die Logik des moralischen Diskurses haben für die Metaethik aufgrund ihres sprachanalytischen Hintergrunds die mit Abstand größte Bedeutung. In dieser Arbeit werden deswegen, wenn von der Phänomenologie der Moral die Rede ist, vorwiegend Beispiele bemüht, die auf der Grammatik und Logik des moralischen Diskurses beruhen.

Das Problem der Objektivität und Normativität der Moral ist die zentrale metaethische Fragestellung bezüglich der Logik des moralischen Diskurses. Es ist jedoch nur eine unter vielen, auf die die interne Theorie Antworten geben muss. Andere Fragen betreffen beispielsweise den Zusammenhang von deontischen und evaluativen Begriffen: Verpflichtet uns die Äußerung, dass eine bestimmte Handlung X moralisch gut ist, zur Anerkennung einer Pflicht, die Handlung X zu tun? Um dies zu klären, wäre wiederum eine Untersuchung vonnöten, was es überhaupt heißt, etwas zu sollen. Als eine Grundannahme des gewöhnlichen moralischen Diskurses gilt es, dass das moralisch Gesollte unbedingt gilt – unabhängig von subjektiven Präferenzen. Wie ist

---

<sup>33</sup> Ich erinnere an Railtons Beschreibung dieses Kriteriums, das ich bereits in der Einleitung zitiert habe: “The second sort of task [Moral zu verstehen, P.U] is obedient to norms of mutual comprehension: first-person perspective, interpretive principles of charity and phenomenological coherence, an emphasis on particularity – the interpretive or hermeneutic ideal of “meaning adequacy” (Railton 2004, S. 269f.).

dann jedoch das Verhältnis moralischer Normen zu Normen der Rationalität zu verstehen? Kann es rational sein, meinen eigenen Präferenzen zuwider zu handeln, oder ist eine Versöhnung von Rationalität und Moral doch möglich?

Aus der Teilnehmerperspektive ist unsere moralische Praxis eine durch Normen regulierte Aktivität.<sup>34</sup> Dem moralischen Diskurs liegen beispielsweise Regeln zugrunde, die die korrekte Verwendungsweise moralischer Begriffe festlegen. Als Teilnehmer am moralischen Diskurs beherrschen wir die Regeln implizit. Es ist diese Tatsache, die uns zu kompetenten Teilnehmern der moralischen Praxis macht. Die Leistung der internen Theorie besteht in der Explizierung der implizit beherrschten Regeln der moralischen Praxis. Wer beispielsweise angibt, wie sich deontische zu evaluativen Begriffen verhalten, bringt die Regeln zu Bewusstsein, die wir immer schon verwenden, wenn wir die Sprache der Moral sprechen.<sup>35</sup> Die interne Theorie ist daher zu einem nicht unerheblichen Teil *Begriffsanalyse* und damit eine semantische Theorie der Moral: sie expliziert die Bedeutungen der Grundbegriffe der Moral.

Die Explikation der impliziten Regeln ist es, wodurch die interne Theorie uns hilft, die Moral besser zu verstehen. Sie verrät uns nichts im eigentlichen Sinne Neues: wir beherrschen die von ihr explizierten Regeln ja bereits, bevor wir eine interne Theorie der Moral konstruieren. Die interne Theorie macht uns jedoch transparent, welche Normen es sind, die die moralische Praxis lenken. Die interne Theorie macht uns jedoch nicht nur die Moral verständlich, sie erhöht zugleich unser Selbstverständnis. Indem wir die moralische Praxis als durch Normen geleitete Aktivität explizieren, setzen wir voraus, dass wir als Teilnehmer dieser Praxis Wesen sind, die in der Lage sind, sich an Normen zu orientieren, sich also rational zu verhalten. Die interne Theorie der Moral klärt mithin einen Teilbereich der normativen Zusammenhänge auf, die uns als rationale Wesen leiten. Die Erhöhung des Verständnisses der Moral und unserer Selbst als moralische Personen ist letztlich das Interesse, auf das die interne Theorie reagiert. Wir wollen wissen, was wir tun, wenn wir uns moralisch verhalten. Zugleich konstituiert die interne Theorie damit einen Teil unserer Identität. Wer „wir“ sind, ist partiell davon

---

<sup>34</sup> Es ist noch einmal der phänomenologische Charakter dieser Aussage zu betonen. Wenn wir über die moralische Praxis nachdenken, *sieht es für uns so aus*, als handele es sich um eine von Regeln gelenkte Aktivität. Aus einer erfahrungswissenschaftlichen Perspektive ist dagegen eine Beschreibung der moralischen Praxis möglich, ohne auf von den Teilnehmern implizit beherrschte Normen zurückzugreifen (vgl. Turner 2001).

<sup>35</sup> Diese Regeln sind nicht immer eindeutig zu bestimmen. Umstritten ist beispielsweise die Frage, ob es ein rationaler Fehler ist, durch ein von einem selbst aufrichtig gefälltes moralisches Urteil nicht im mindesten motiviert zu werden.

abhängig, wer wir als rationale Wesen sind. Wer wir als rationale Wesen sind, wird bestimmt durch die Normen, die uns als rationale Wesen leiten. Eine kognitivistische Analyse moralischer Begriffe stellt somit ein teilweise anderes „wir“ her, als eine nonkognitivistische Alternative.

Die Aufgabe der internen Theorie, implizite Normen zu explizieren, bringt einen gewissen Konservatismus gegenüber unseren Intuitionen bezüglich der Moral mit sich.<sup>36</sup> Es muss ihr gelingen, möglichst viele unserer Intuitionen bezüglich der Moral beizubehalten. Täte sie dies nicht, würden wir die Normen nicht mehr als *unsere* Normen wiedererkennen.<sup>37</sup> Die interne Theorie würde dann nichts dazu beitragen, uns selbst qua normengeleitete Wesen besser zu *verstehen*, weil sie nicht mehr angeben würde, wie *wir* im Bereich der Moral denken und handeln. Beispielhaft für diesen Konservatismus ist Kants Vorgehen in den ersten beiden Abschnitten der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (Kant 1785/1999). Durch Analyse<sup>38</sup> des Begriffes des guten Willens erschließt er die absolute Geltung des Kategorischen Imperativs. Obwohl dieser Zusammenhang erst durch seine Schrift expliziert wird, war sie doch nach Kants eigener Einschätzung schon immer im gewöhnlichen Sprachgebrauch enthalten. In der gegenwärtigen Metaethik erkennt man den Konservatismus der internen Theorie vor allem daran, dass Theorien daran gemessen werden, wie gut sie in der Lage sind, die phänomenologisch wichtigsten Eigenschaften der Moral, ihre Normativität und ihre Objektivität, zu erklären. Wie in Kapitel 2.1.2 dargestellt, werden Theorien bevorzugt, denen es gelingt, der Moral beide Merkmale zuzugestehen.

Das Gebot des Konservatismus darf jedoch nicht empiristisch missverstanden werden. Die interne Analyse der Moral besteht nicht nur in einer linguistischen Untersuchung. Es geht beispielsweise nicht darum anzugeben, was bestimmte Personen oder eine ganze Sprachgemeinschaft tatsächlich als richtige Begründung einer moralischen Behauptung akzeptieren. Die bloße Beschreibung von Normen ist nicht ausreichend. Die interne Theorie möchte angeben, was eine *richtige* Begründung ist. Die

---

<sup>36</sup> Ich lehne diesen Begriff an Harman an, der für die Begriffsanalyse als Ganze das Gebot des „general conservatism“ prägt (vgl. Harman 2003, Abschnitt 2.1).

<sup>37</sup> Railton formuliert: “One’s account should both make others recognizable as individuals, and be a rendering of their world that would in principle be recognizable to them” (Railton 2004, S. 270).

<sup>38</sup> Inwiefern Kants Anspruch zutrifft, die Ableitung des Kategorischen Imperativs in der „Grundlegung“ sei analytisch, ist umstritten. Dafür argumentiert etwa Schönecker 1996, dagegen Milz 1998.

Explizierung dient also wesentlich dazu, die (begrifflichen) Normen des moralischen Diskurses einer rationalen Kritik zu unterziehen.<sup>39</sup> Kant liefert auch hierfür ein gutes Beispiel. Die Leute, so Kant, erkennen die Unausweichlichkeit des Kategorischen Imperativs oft nicht an, weil sie ihre Begriffsverwendung nicht bis zum letzten durchdenken.<sup>40</sup> Sie wenden also die Logik ihrer eigenen Sprache nicht korrekt an. Die Analyse des moralischen Diskurses kann daher revisionistische Implikationen haben, wenn ihr der Nachweis gelingt, dass der bisherige Sprachgebrauch *gemessen an den Standards seiner eigenen Logik* nicht korrekt ist. Es besteht die prinzipielle, wenngleich unwahrscheinliche Möglichkeit, dass sich die ganze Sprachgemeinschaft über die normativen Festlegungen des moralischen Diskurses irrt:

„To understand the commitments of existing moral discourse and practice, then, is to separate apparent from real commitments (as, for example, the non-cognitivist does when he distinguishes the superficially cognitive form of moral discourse from its underlying expressivist character; or, as the externalist does, when he denies that “intrinsic reason giving” is a genuine feature of moral experience).”

(Darwall, Gibbard, Railton 1992, S. 127)

Nonkognitivistische Philosophen können ihre *prima facie* kontraintuitive These, dass die Objektivität der moralischen Sprache ein Schein sei, also trotz des Konservativismusgebots beibehalten. Sie müssen allerdings eine Erklärung finden, warum wir diese fehlerhafte Intuition haben. Einer Theorie, die *prima facie* unseren sprachlichen Intuitionen widerspricht, kommt mithin die Beweislast zu, warum sie die richtige interne Theorie ist.

Der kritische Anspruch der internen Theorie gegenüber der moralischen Praxis fällt je nach metaethischer Position höchst unterschiedlich aus. Nonkognitivisten vertreten beispielsweise die Position, dass der Moral nicht die Art von Objektivität zukommt, die wir ihr vortheoretisch zugestehen. Die Explizierung der Normen ergibt ihnen zufolge, dass moralische Urteile affektive Zustände ausdrücken. Eine mögliche Konsequenz aus dieser Analyse wäre beispielsweise die Forderung, unsere kritische Praxis einzustellen, moralische Fragen durch Diskussion zu lösen. Eine solche Diskussion, so ließe sich argumentieren, ist sinnlos, da es keine echten moralischen Meinungsverschiedenheiten geben kann, genauso wenig wie es echte Meinungsverschiedenheiten zwischen Vertretern unterschiedlicher geschmacklicher Vorlieben geben kann. Nonkognitivisten wollen diese Schlussfolgerung jedoch typischerweise vermeiden. Ihnen zufolge ist ihre

<sup>39</sup> Vgl. Brandom 2001, S. 77: „I see the point of explicating concepts to be opening them up to rational criticism.”

<sup>40</sup> Vgl. Kant 1785/1999, S. 403ff.

metaethische Analyse neutral zur moralischen Praxis, obwohl sie aufdeckt, dass die moralische Praxis auf anderen Normen beruht, als wir prima facie glauben. Es gibt jedoch auch metaethische Ansätze, die explizit einen Einfluss auf die moralische Praxis nehmen wollen. Ein Beispiel für solche Ansätze sind explizit revisionistische Definitionen moralischer Begriffe, wie sie etwa Richard Brandt vorschlägt. Ihm zufolge sollten wir unsere übliche Verwendungsweise von „gut“ aufgeben, und die von ihm vorgeschlagene neue Definition adoptieren, weil letztere eine verbesserte moralische Praxis ermöglicht.<sup>41</sup>

Es ist ein wesentliches Merkmal unserer Moralpraxis, dass wir moralische Urteile rechtfertigen und begründen. Die interne Theorie hat nun unter anderem die Aufgabe, die Regeln dieser Begründungsspiele aufzuzeigen und dabei bestimmte gültige von ungültigen Begründungen zu unterscheiden.<sup>42</sup> Dies führt dazu, dass die Grenze zwischen metaethischer Analyse der Logik der Moral und normativer Ethik unscharf wird. Als Beispiel kann erneut Kant dienen. Er expliziert ein Stück der Logik des moralischen Diskurses, indem er behauptet, dass das Einzige, was sich ohne Einschränkung als gut denken lasse, der gute Wille sei. Dieser ist also gemäß der Logik der moralischen Sprache die ultimative Begründung für die moralische Qualität einer Handlung. Die normative Konsequenz ist freilich, dass nur die Taten als moralisch gut gelten können, die aus gutem Willen heraus geleistet wurden. Eine teleologische normative Theorie, gemäß der die moralische Qualität einer Handlung von ihren Konsequenzen abhängt, ist mit diesem Ansatz nicht kompatibel. Noch direkter ist der Zusammenhang zwischen interner Theorie und normativer Ethik bei kantisch inspirierten Philosophen wie beispielsweise Alan Gewirth. Er hält es für eine grundlegende Norm, die die Verwendung moralischer Begriff leitet, dass diese universalisierbar sind. Aus dem logischen Merkmal der Universalisierbarkeit schließt er, dass jeder moralische Anspruch allen in relevanter Hinsicht ähnlichen Personen zugestanden werden muss.<sup>43</sup> Wenn wir uns beispielsweise bestimmte Rechte zuerkennen, sind wir Kraft der Logik der Moralsprache dazu verpflichtet, diese Rechte auch anderen in relevanter Hinsicht ähnlichen Personen zuzugestehen. Daraus leitet sich

---

<sup>41</sup> Vgl. Brandt 1979. Ich diskutiere diesen Vorschlag in Kapitel 4.3.

<sup>42</sup> So stellt sich etwa die Begründung „Alle machen es so“ als nicht valide heraus, gleichwohl sie im Alltag häufig anzutreffen ist.

<sup>43</sup> Siehe Gewirth 1981, S. 104ff.

schließlich ein normativer Anspruch aller Personen auf diese Rechte ab.<sup>44</sup> Die enge Verbindung von interner Theorie und normativer Ethik gilt jedoch nicht nur für rationalistische Philosophen. Mill stellt die begriffliche These auf, dass die Bedürfnisbefriedigung das Ziel allen Handelns sei.<sup>45</sup> A fortiori ist sie daher auch das Ziel moralischen Handelns, auch wenn dies nicht offensichtlich ist, und es darüber hinaus gut ist, dass es nicht offensichtlich ist. Mill schließt aus der logischen Eigenschaft, dass das Prinzip des Handelns die Realisierung von Bedürfnisbefriedigung ist, darauf, dass dies auch der normative Maßstab für unsere Handlungen sein müsse.<sup>46</sup> Rawls generalisiert die durch diese Beispiele belegte Beobachtung, wenn er davon spricht, dass sich aus der Studie der Bedeutung moralischer Begriffe formale Kriterien für die normative Theorie ergeben.<sup>47</sup> Der Einfluss der internen Theorie auf die Metaethik ist – ähnlich wie der Einfluss der internen Theorie auf die Moralpraxis – stark von der jeweiligen internen Theorie abhängig. Im Gegensatz zu den soeben genannten Explikationen der moralischen Normen sind beispielsweise nonkognitivistische interne Theorien normativ neutral. Es lässt sich kein normativer Ansatz denken, mit dem sie nicht kompatibel wären.<sup>48</sup>

Zusammenfassend lässt sich die interne Theorie der Moral wie folgt charakterisieren:

**IT 1)** Die interne Theorie der Moral beschreibt die Phänomenologie der moralischen Praxis mit dem Ziel, dass wir die Moral und uns als moralische Wesen besser verstehen.

**IT 2)** Um das Ziel zu erreichen, die Moral und uns zu verstehen, muss sie möglichst allen Intuitionen bezüglich der Moral gerecht werden. Sie unterliegt einem Konservativismusbefehl. Es ist jedoch in beschränktem Maße möglich, Intuitionen als irrig zu verwerfen.

---

<sup>44</sup> Eine ähnliche Methode liegt letztlich auch der Diskursethik zugrunde. Diese leitet aus gewissen logischen Eigenschaften des Diskurses, wie z.B. der Geltung des besseren Arguments, normative Forderungen ab.

<sup>45</sup> Vgl. Mill 1861/1997, Kapitel 4.

<sup>46</sup> Ich übergehe hier die vieldiskutierte Frage, ob Mill beim Übergang von „wird von allen begehrt“ zu „ist begehrenswert“ einen naturalistischen Fehlschluss begeht.

<sup>47</sup> Vgl. Rawls 1975, S. 11. Sofern die normative Ethik ihrerseits Einfluss auf die moralische Praxis hat, beeinflusst die interne Theorie der Moral auch auf diese Art zumindest indirekt die moralische Praxis.

<sup>48</sup> Dies ist der Grund, warum ich den Gegensatz zwischen interner und externer Theorie nicht als Gegensatz zwischen Rechtfertigung und Erklärung der Moral bezeichne. Denn obwohl jede externe Theorie die Moral erklärt, ist nicht jede interne Theorie notwendig eine Rechtfertigung.

**IT 3)** Die Explikation der impliziten Normen kann nur durch jemanden gelingen, der kompetenter Teilnehmer der durch diese Normen geregelten Praxis ist.

**IT 4)** Eine Teilaufgabe der internen Theorie besteht darin, richtige von unrichtigen Begründungsstrategien im Rahmen der moralischen Praxis zu unterscheiden. Die interne Theorie ist daher nicht trennscharf von der normativen Ethik zu unterscheiden.

### 2.2.3 Die externe Theorie der Moral: Moral erklären

Das zweite Kriterium, an dem sich metaethische Theorien messen lassen müssen, verlangt, dass sie mit den Erkenntnissen anderer relevanter Theorien kompatibel sein müssen. Ein Beispiel verdeutlicht die Bedeutung dieser Anforderung. Angenommen, die beste Beschreibung der Phänomenologie der Moral wäre so beschaffen, als bezögen sich moralische Urteile auf eine besondere Klasse normativer Entitäten, deren Wahrnehmung uns unmittelbar zu entsprechenden Handlungen motiviert.<sup>49</sup> Der externen Theorie der Moral käme dann die Aufgabe zu abzuklären, inwiefern diese Entitäten mit anderen relevanten Theorien kompatibel sind. In diesem Fall ist das Ergebnis negativ. Aufgrund unserer ontologischen Theorien über die Beschaffenheit der Welt und einschlägiger psychologischer Theorien erscheint es höchst unplausibel, dass es solche Entitäten gibt bzw. dass wir in der Lage sind, sie wahrzunehmen. Die entsprechende metaethische Theorie ist also abzulehnen, obwohl sie das interne Kriterium gut erfüllt.<sup>50</sup> Die Funktion der externen Theorie, die Plausibilität der internen Theorie kritisch zu überprüfen, ist jedoch nur die Kehrseite ihrer eigentlichen Aufgabe, Moral zu erklären. Denn man möchte nicht nur eine Kritik, was Moral angesichts der relevanten anderen Theorien alles *nicht* sein kann, sondern auch eine positive Theorie. Wir wollen wissen, was Moral unter Berücksichtigung aller unserer Erkenntnisse tatsächlich *ist*. Wir wollen – mit anderen Worten – eine *Erklärung der Moral*.

---

<sup>49</sup> Dies ist freilich die These des rationalen Intuitionismus.

<sup>50</sup> Mackies „error theory“ (Mackie 1981) argumentiert auf ähnliche Weise gegen jeglichen moralischen Realismus. Zwar sind die Normen des moralischen Diskurses so beschaffen, dass dieser Anspruch auf Objektivität erhebt. Dieser Anspruch hat jedoch vor der externen Theorie keinen Bestand. Normative Entitäten wären sind vor einem naturalistischen Hintergrund – in Mackies eigener Diktion – „seltsam.“

Doch was gilt als erfolgreiche Erklärung der Moral? Die Leistung von Erklärungen besteht generell gesehen darin, Beziehungen zwischen Ereignissen oder Sachverhalten anzugeben.<sup>51</sup> Eine Erklärung der Moral muss also angeben, was die Beziehung der Moral zu anderen Ereignissen oder Sachverhalten der Welt ist. Simon Blackburn hat für diesen Umstand den Ausdruck geprägt, dass eine Erklärung der Moral diese in der Welt „platziert“:<sup>52</sup> sie gibt an, welchen Platz die Moral in unserem übergreifenden Weltbild einnimmt. Eine Erklärung der Moral trifft demzufolge Aussagen darüber, wie die Welt beschaffen ist. Sie generiert theoretisches Wissen, also Wissen darüber, was der Fall ist. Während die interne Theorie sich mit der Semantik der Moral befasst, damit wie moralische Begriffe gemäß den Regeln der Sprachgemeinschaft zu gebrauchen sind, ist die externe Theorie eine *ontologische* Theorie.

Wenn die Funktion der Erklärung darin besteht, Moral in unserem Weltbild zu platzieren, dann hängt das, was als erfolgreiche Erklärung und damit als adäquate externe Theorie der Moral gilt, entscheidend von dem generellen Weltbild ab, in dem die Moral platziert werden soll. Im Rahmen eines theologisch geprägten Weltbilds ließe sich Moral beispielsweise als der Wille Gottes erklären, und hätte damit einen angemessenen Platz. Säkularisiert man jedoch das Weltbild, muss man entweder eine neue Erklärung der Moral liefern, die nicht von der Existenz eines Gottes abhängig ist, oder die Alternative wählen, Moral für nicht mehr existent zu halten.

Ich gehe im Weiteren jedoch nicht von einem theologischen, sondern von einem naturalistischen Weltbild aus. Dieses Weltbild lässt sich in einem ersten Zugriff<sup>53</sup> dadurch beschreiben, dass die Welt durch die Gesamtheit aller faktischen Zusammenhänge konstituiert wird. Welche faktischen Zusammenhänge es gibt und wie sie beschaffen sind, wird von den Erfahrungswissenschaften erforscht. Die Welt ist der naturalistischen Konzeption zufolge so beschaffen, wie sie in den Erfahrungswissenschaften präsentiert wird.

Die Annahme eines naturalistischen Weltbilds ist in der analytischen Philosophie ebenso unbestritten<sup>54</sup> wie die Überzeugung, dass die Erfahrungswissenschaften die Methode der Wahl zur Erforschung der Welt sind: "[I]n the dimension of describing and explaining the world, science is the measure of all things, of what is that it is, and of

---

<sup>51</sup> Für den Begriff der Erklärung siehe etwa Patzig 1980, S. 45ff.

<sup>52</sup> Vgl. Blackburn 1985, S. 8.

<sup>53</sup> Eine Detaillierung des naturalistischen Weltbilds erfolgt in Kapitel 3.1.

<sup>54</sup> Vgl. etwa Darwall, Gibbard, Railton 1992, S. 126.

what is not that it is not" (Sellars 1963a, S. 173). Die Erkenntnisse der Erfahrungswissenschaften konstituieren mithin das Paradigma von Wissen über die Welt. Die Erfahrungswissenschaften verdanken ihre epistemische Respektabilität in erster Linie ihrem Erfolg:

„There is no other body of knowledge which is as well supported or attested, as thoroughly checked, as precise and detailed in its predictions, as comprehensive and systematic in its explanations, or as satisfying intellectually. [...] One would have to have very good reasons indeed, or be very arrogant, not to accept the scientific viewpoint on questions of ontology as the best there is." (Ellis 1990, S. 19)

Die Frage, wie Moral in der natürlichen Welt zu platzieren ist, ist natürlich eine ontologische Frage in Ellis' Sinn. Es ist eine Frage über die Struktur der Welt. Die Überzeugung, dass nur die Erfahrungswissenschaften epistemisch respektable Erkenntnisse über die Welt produzieren, bringt eine entscheidende methodologische Implikation für die externe Theorie der Moral mit sich. Da auch diese etwas über die Beschaffenheit der Welt aussagen will, muss die externe Theorie ihrerseits so beschaffen sein, dass sie geeignet ist, gesichertes Weltwissen hervorzubringen. Sie muss die Methodologie der Erfahrungswissenschaften daher in geeigneter Weise nachahmen. Das bedeutet, dass es sich um eine Theorie handeln muss, die aus der Perspektive einer dritten Person angibt, welche Eigenschaften, Funktionen, Mechanismen etc. die Moral beherrschen. Es ist eine Theorie, die, wenngleich auf sehr abstrakter Ebene, *faktische Zusammenhänge* beschreibt. Die Bezeichnung *externe Theorie der Moral* verdient sich also durch zwei Merkmale. Erstens wird eine externe Perspektive auf den moralischen Diskurs und die moralische Praxis eingenommen. Das Ziel der Theorie ist es, Moral in einem erfahrungswissenschaftlichen Sinn zu erklären. Zweitens wird für die externe Theorie der Moral Wissen herangezogen, das nicht aus der Untersuchung der Moral stammt, sondern Wissen über die Welt ist.

Die externe Theorie antwortet auf ein theoretisches Interesse an der Moral. Wir wollen wissen, in welchen faktischen Zusammenhängen Moral steht, wir wollen also wissen, was in Bezug auf die Moral der Fall ist. Sie ist daher eine

Die externe Theorie ist jedoch nicht nur als Antwort auf dieses Interesse wichtig, sie verbürgt auch die Validität des gesamten metaethischen Vorhabens angesichts eines naturalistischen Weltbilds. Denn wenn nur erfahrungswissenschaftliche Theorien gesichertes Wissen produzieren, wird der epistemische Status der internen Theorie

zweifelhaft. Warum sollte man annehmen, dass unsere Intuitionen bezüglich des moralischen Diskurses, etwa dessen vermeintliche Normativität und Objektivität, richtig und zutreffend sind? Dies kann nur durch eine externe Theorie validiert werden, die der Moral einen Platz in der Welt zuweist: „Without some such placement, one might well ask what business philosophers had in systematizing normative moral judgements [also der Erarbeitung interner Theorien, P.U.] as if they were operating in an area of objective knowledge“ (Darwall, Gibbard, Railton 1992, S. 126). Gerade unsere erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnisse über uns selbst geben Anlass, an der Zuverlässigkeit unserer Intuitionen und der darauf beruhenden internen Theorie zu zweifeln:

„[I]ntuitions are the unreflective convictions of a particular kind of animal with a (very) particular experience, history and cultural background. Such a background will largely include infection with the attitudes, emotions and beliefs of other imperfect parents, mentors and peers, operating in circumstances in which some attitudes were fashionable, and others too expensive to be functional. *The [...] “theory” that best systematizes the jumble of attitudes engendered by such a process deserves no more respect than the attitudes themselves.*“ (Blackburn 1993, S. 91, Hervorhebung P.U.)

Es ist freilich keineswegs notwendig, dass die externe Theorie der Moral unsere Intuitionen bezüglich der Moral als berechtigt herausstellt. In Anbetracht der Genese der Intuitionen ist es sogar noch nicht einmal wahrscheinlich. Ergebnis einer externen Theorie kann – wie das Beispiel Mackies zeigt – sehr leicht eine skeptische Position sein. Es besteht die Möglichkeit, dass in unserer generellen naturalistischen Weltsicht kein Platz für etwas ist, was sich aus der internen Perspektive als Moral erkennen lässt.

Zusammenfassend lässt sich die externe Theorie der Moral wie folgt beschreiben:

**ET 1)** Ziel der externen Theorie der Moral ist es, der Moral einen Platz in unserer generellen Sicht auf die Welt zuzuweisen, bzw. zu erklären, warum ihr kein solcher zukommt.

**ET 2)** Vor dem Hintergrund einer naturalistischen Weltsicht sind faktische Zusammenhänge der Untersuchungsgegenstand der externen Theorie der Moral.

**ET 3)** Eine externe Theorie der Moral beschreibt Moral, das heißt primär die moralfähigen Akteure und ihre Handlungen, aus der prinzipiell gleichen

Perspektive der dritten Person, mit der die Erfahrungswissenschaften arbeiten.

#### 2.2.4 Das Verhältnis zu anderen Unterscheidungen

Es bietet sich an, die hier getroffene Unterscheidung zwischen interner und externer Theorie der Moral zu anderen in der Ethik geläufigen Unterscheidungen in Beziehung zu setzen. Dadurch gewinnt einerseits die Unterscheidung an Deutlichkeit; andererseits werden so einige nahe liegende Missverständnisse vermieden.

*Die Unterscheidung zwischen einer externen und einer internen Theorie der Moral ist nicht identisch mit der Unterscheidung zwischen naturalistischer und nicht-naturalistischer Ethik*

Wie eine externe Theorie der Moral zu konstruieren ist, hängt primär von der generellen Weltsicht ab, in die die moralische Praxis eingebettet werden soll. Ich werde im Folgenden – wie bereits angedeutet – von einer naturalistischen Weltsicht ausgehen. Dies hat zur Folge, dass die entsprechende externe Theorie in der Tat naturalistisch anzulegen ist. Der Naturalismus der externen Theorie ist jedoch keine logische *Notwendigkeit*. In einem theistischen Weltbild könnte eine Erklärung der Moral durch den Verweis auf Gottes Handeln als valide gelten. Man hätte der Moral dadurch dann einen Platz in dieser Welt zugewiesen, ohne dafür auf eine naturalistische Theorie abzustellen.

Die interne Theorie, so wie ich sie charakterisieren werde, ist zumindest im methodologischen Sinn eine nicht-naturalistische Theorie: sie ist nicht wie die Erfahrungswissenschaften auf die Erklärung von Phänomenen durch die Angabe von faktischen Zusammenhängen angelegt. Sie untersucht, wie gesagt, normative Zusammenhänge. Auch dies ist jedoch nur kontingenterweise der Fall: wäre die

Phänomenologie der Moral in einer bestimmten Weise anders beschaffen, wäre auch eine naturalistische interne Theorie der Moral möglich und notwendig.<sup>55</sup>

Die Unterscheidungen zwischen einer internen und einer externen Theorie der Moral einerseits, und zwischen einer naturalistischen und einer nicht-naturalistischen Theorie andererseits fallen also im vorliegenden Fall zusammen. Sie sind trotzdem nicht identisch, weil sie sich auf unterschiedliche und logisch voneinander unabhängige Merkmale der Theorien beziehen. Die von mir getroffene Unterscheidung zwischen einer internen und einer externen Theorie bezieht sich auf die Erklärungsziele bzw. die Perspektive der Theorie. Die Unterscheidung zwischen naturalistischen und nicht-naturalistischen Theorien setzt eine Stufe später an. Sie bezieht sich auf die Mittel, mit denen bestimmte Erklärungsziele realisiert werden sollen.

*Die Unterscheidung in eine interne und eine externe Theorie der Moral deckt sich nicht mit der Unterscheidung in normative Ethik und Metaethik*

Der gegenteilige Eindruck könnte durch die starke Betonung des rechtfertigenden Charakters der internen Theorie entstehen. Diese könnte daher als ein Teil der normativen Ethik zu verstehen sein, während der von mir als externe Theorie der Moral bezeichnete Teil Metaethik im eigentlichen Sinn sei. Diese Verwechslung liegt insbesondere szientistisch orientierten Philosophen nahe.<sup>56</sup> Wie ich im folgenden Kapitel an Hand der Entwicklung der Metaethik belegen werde, ist sowohl die interne als auch die externe Theorie der Moral ein Teil der Metaethik. Die bekannten metaethischen Theorien versuchen stets, beide Kriterien zu erfüllen. Die obigen Ausführungen zum normativen Anspruch der internen Theorie machen jedoch klar, dass sich die Grenze zwischen Metaethik und normativer Ethik lediglich gradueller und nicht prinzipieller Natur ist. Aus der metaethischen Analyse ergeben sich formale Restriktionen für die normative Theorie.

---

<sup>55</sup> In Kapitel 4.3.3 werde ich mich mit Positionen auseinandersetzen, die eine naturalistische interne Theorie auch angesichts unserer aktuellen Phänomenologie für möglich halten.

<sup>56</sup> Ein Beispiel für diese Verwechslung ist Hussain und Shah 2006. Sie werfen Christine Korsgaard vor, deren Theorie man richtigerweise als interne Theorie der Moral ansehen sollte (vgl. Kapitel 5.2), dass sie entgegen ihren eigenen Intentionen und Bekundungen nicht Metaethik, sondern normative Ethik betreibe.

*Das Verhältnis der Unterscheidung in eine interne eine externe Theorie weist große Ähnlichkeit zur kantischen Unterscheidung in praktische und theoretische Theorie auf*

Kant trifft eine Unterscheidung zwischen einer praktischen und einer theoretischen Perspektive auf Freiheit und Moral.<sup>57</sup> Sofern wir uns in der theoretischen Perspektive als Sinnenwesen betrachten, sind wir der kausalen Ordnung der Welt unterworfen: freies Handeln und damit im eigentlichen Sinn moralisches Handeln ist im Raum der Phaenomena nicht möglich. In der praktischen Perspektive, wenn wir die Frage stellen „Was soll ich tun?“, denken wir uns laut Kant dagegen notwendig unter der Idee der Freiheit. Wir sind dann in der Lage, uns durch selbst gegebene Normen zu binden.

Diese Unterscheidung weist schon bei oberflächlicher Betrachtung eine gewisse Nähe zur Unterscheidung zwischen interner und externer Theorie der Moral auf. In der externen Theorie und in der Welt der Phaenomena geht es um faktische Zusammenhänge. In der internen Theorie und der Welt der Noumena betrachten wir normative Zusammenhänge. Die Parallelität der beiden Unterscheidungen wird im Laufe der Untersuchung immer stärker zu Tage treten. In einem gewissen Sinn, so werde ich argumentieren, kann man die Unterscheidung zwischen interner und externer Theorie der Moral sogar als eine Aktualisierung der kantischen Unterscheidung verstehen. Das Verhältnis der beiden Unterscheidungen wird das Thema des abschließenden siebten Kapitels sein.

---

<sup>57</sup> Die Unterscheidung findet sich an verschiedenen Stellen, vgl. etwa den 3. Abschnitt der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Kant 1785/1999); siehe auch das *Kanonkapitel* in der *Kritik der reinen Vernunft* (Kant 1781;1787/1998: A 802).

### 2.3 Die Entwicklung der Metaethik und die Kriterien der Theoriebildung

Bis jetzt wurde lediglich behauptet, dass es das Ziel der Metaethik sei, Moral sowohl zu erklären als auch zu verstehen. Ich möchte in diesem Kapitel den Beleg für diese These erbringen. Die Entwicklung der Metaethik zeigt, dass diese beiden Ziele bzw. Kriterien (zumeist implizit) tatsächlich wirksam waren und sind, wenn auch mit im Zeitablauf variierender Gewichtung.

Die Entwicklung der Metaethik lässt sich in drei Phasen einteilen.<sup>58</sup> Die erste Phase ist geprägt von Moores „Principia Ethica“ (Moore 1903/1996). Moore analysiert den Begriff „gut“ als den fundamentalen Begriff der Moral. Die zentrale Frage der Ethik lautet nach Moore daher: „Was ist das Gute?“. Erst eine zuverlässige Antwort bilde die geeignete Basis für die normative Ethik. Alle bisherigen Ethiken hätten aber den Fehler begangen, „gut“ entweder in natürlichen oder in metaphysischen Begriffen zu definieren. Insbesondere die Analyse in natürlichen Begriffen würde jedoch der spezifischen Bedeutung von „gut“ nicht gerecht, sondern begehe vielmehr einen naturalistischen Fehlschluss. Der naturalistische Fehlschluss beruht nach Moore auf der Verkennung folgender Differenz: Es ist zwar möglich, dass alle Dinge, die gut sind, zugleich bestimmte natürliche Eigenschaften aufweisen, etwa die Eigenschaft, den Nutzen zu maximieren. Daraus folge jedoch nicht, dass die Eigenschaft, nutzenmaximierend zu sein, identisch mit der Eigenschaft „gut“ ist. Dies zeigt sich laut Moore darin, dass es sinnvoll möglich ist zu fragen: „Ich sehe, dass x nutzenmaximierend ist. Aber ist x auch gut?“ Keine naturalistische Definition von „gut“ sei in der Lage, diese offene Frage zu schließen. Moore geht davon aus, dass „gut“ ebenso wie anderen Adjektiven eine deskriptive Rolle zukommt. Diese realistische These schien ihm so selbstverständlich, dass er sie gar nicht gegen antirealistische Positionen verteidigt. Aus diesen beiden Prämissen folgert er, dass „gut“ sich auf eine nicht-natürliche Eigenschaft beziehen müsse.

Methodologisch orientiert sich Moore in den „Principia Ethica“ ausschließlich am internen Kriterium. Sowohl das Argument gegen den naturalistischen Fehlschluss als auch sein Beharren auf dem moralischen Realismus lassen sich auf die Phänomenologie

---

<sup>58</sup> Vgl. Couture, Nielsen 1995b, Copp 1992.

unserer moralischen Sprache zurückführen. Dem externen Kriterium misst er dagegen kaum Bedeutung bei (trotz seiner Kritik an metaphysischen Ethiken, die hier vernachlässigt wird). Er akzeptiert bereitwillig die Schlussfolgerung, dass „gut“ eine nicht-natürliche Eigenschaft sein müsse, die sich von allen anderen Eigenschaften unterscheidet. Neben den ontologischen Schwierigkeiten, die die Postulierung nicht-natürlicher Entitäten mit sich bringt, werfen sie auch ein epistemologisches Problem auf. Als nicht-natürliche Eigenschaften können wir keinen natürlichen epistemischen Zugang zu ihnen haben. Die Lösung für das epistemische Problem war die Theorie des rationalen Intuitionismus, demzufolge wir durch eine spezielle Fähigkeit der Vernunft in der Lage sind, moralische Eigenschaften wahrzunehmen. Die Tatsache, dass Moores Theorie ontologisch und epistemologisch hinsichtlich des externen Kriteriums als problematisch einzustufen ist, war schließlich Grund dafür, intuitionistische Theorien aufzugeben.<sup>59</sup>

Die zweite Phase der Metaethik war durch eine Dominanz nonkognitivistischer Theorien gekennzeichnet. Eine wesentliche Motivation für den Nonkognitivismus war die Tatsache, dass dieser keinerlei Kompatibilitätsprobleme mit einer naturalistischen Weltansicht bereitet. Er war also in der Lage, die Anforderungen an eine externe Theorie der Moral erheblich besser zu erfüllen. Als Reaktion auf den Nicht-Naturalismus Moores kommen also betont naturalistische Theorien in Mode. Die Interpretation des moralischen Diskurses als bloße Präferenzäußerung erlaubt es, Moral auf unproblematische Weise in einer natürlichen Welt zu akkomodieren. Darüberhinaus liefert der Nonkognitivismus eine elegante Erklärung für ein wesentliches Merkmal der Phänomenologie des moralischen Diskurses, nämlich dessen Normativität. Sofern aufrichtige moralische Äußerungen nichts anderes sind, als die Äußerung einer Präferenz, ist es nicht verwunderlich, dass wir scheinbar motiviert sind, unseren eigenen moralischen Urteilen entsprechend zu handeln. Allerdings haben nonkognitivistische Theorien große Probleme, die scheinbare Objektivität moralischer Äußerungen zu erklären; sie sind also mit Blick auf das interne Kriterium nur teilweise befriedigend. Es wurde deswegen von nonkognitivistisch orientierten Philosophen als ihre zentrale Aufgabe gesehen, aus einer nonkognitivistischen Interpretation des moralischen

---

<sup>59</sup> Vgl. Darwall, Gibbard, Railton 1992, S. 118.

Diskurses einen angemessenen Sinn von Objektivität zu gewinnen.<sup>60</sup> Sie waren und sind mithin darum bemüht, neben dem externen auch das interne Kriterium zu erfüllen.

Die dritte Phase der Metaethik, die bis heute andauert, ist durch eine Vielzahl unterschiedlicher Positionen gekennzeichnet.<sup>61</sup> Es ist daher nicht möglich, für alle diese Theorien zu zeigen, inwiefern sie sich an den beiden oben rekonstruierten Kriterien orientieren. Ein Überblick über die aktuelle Literatur würde jedoch ohne Zweifel zeigen, dass sich alle Theorien darum bemühen, entweder den beiden Kriterien zu entsprechen, oder zu zeigen, warum eines der beiden Kriterien nicht einschlägig ist.<sup>62</sup> Dies lässt sich durch einen Blick auf die Veränderung der metatheoretischen Annahmen plausibilisieren. Die klassische analytische Metaethik verstand als ihre ausschließliche Aufgabe die Explikation der Bedeutung moralischer Termini. Dies ist eine Aufgabe der internen Theorie. Nonkognitivismus und Kognitivismus waren die beiden wesentlichen Positionen. Die Sinnhaftigkeit einer solchen Explikation abgelöst von jeglicher Berücksichtigung verwandter Theorien wurde von naturalistisch orientierten Philosophen heftig attackiert.<sup>63</sup> Dies führte dazu, dass der vormals enge Fokus der metaethischen Theorie gelockert wurde und zusätzlich das externe Kriterium etabliert wurde. Die Proliferation metaethischer Theorien erklärt sich meines Erachtens daraus, dass jeder der metaethischen Ansätze vor dem Hintergrund einer bestimmten Menge an relevanten anderen Theorien besonders plausibel ist.

---

<sup>60</sup> Vgl. Couture, Nielsen 1995b, S. 9.

<sup>61</sup> Couture und Nielsen listen beispielsweise auf: „(a) moral-point-of-view theories (Stephen Toulmin, Kurt Baier, Kai Nielsen, and W.K. Frankena), (b) error theories (Richard Robinson and J.L. Mackie), (c) quasi-realist-projectionist-Theories (Simon Blackburn), (d) practical-reasoning theories (Hobbesian in inspiration with Kurt Baier and David Gauthier or Kantian in inspiration Thomas Nagel, Stephen Darwall, Christine Korsgaard, Alan Donagan, and Alan Gewirth), (e) constructivist theories (Thomas Scanlon, John Rawls, and Brian Barry), (f) sensibility theories (John McDowell and David Wiggins), and (g) contextualist-pragmatist theories (Hilary Putnam and Isaac Levi).“ (Couture, Nielsen 1995b, S. 11)

<sup>62</sup> An verschiedenen Stellen der Arbeit werde ich an aktuellen Theorien zeigen, wie die (implizite) Akzeptanz der beiden Kriterien die Theoriebildung beeinflusst.

<sup>63</sup> „Moralische Prinzipien und ethische Theorien sind nicht vollkommen unabhängig von allem anderen: Sie beeinflussen und werden beeinflusst von Überzeugungen und Annahmen, die andere Bereiche betreffen, nicht zuletzt die Psychologie, die Metaphysik und die Religion“ (Mackie 1981, S. 257).

# Kapitel 3

## Das metaethische Problem

### 3.1 Moral und naturalistische Erklärung

„[I]ch [bin] in Ansehung der theoretischen Weltkenntniß [...] verbunden [...], meiner Vernunft mich so zu bedienen, als ob alles bloß Natur sei.“ (Kant 1781;1787/1998; B 854)

In Kapitel 2.2.3 wurde die externe Theorie der Moral wie folgt charakterisiert:

**ET 1)** Ziel der externen Theorie der Moral ist es, der Moral einen Platz in unserer generellen Sicht auf die Welt zuzuweisen, bzw. zu erklären, warum ihr kein solcher zukommt.

**ET 2)** Vor dem Hintergrund einer naturalistischen Weltsicht sind faktische Zusammenhänge der Untersuchungsgegenstand der externen Theorie der Moral.

**ET 3)** Eine externe Theorie der Moral beschreibt Moral, das heißt primär die moralfähigen Akteure und ihre Handlungen, aus der prinzipiell gleichen Perspektive der dritten Person, mit der die Erfahrungswissenschaften arbeiten.

ET 1 ist das Ziel der externen Theorie der Moral; ET 2 und ET 3 sind methodologische Konsequenzen aus unserem spezifischen Weltbild, als dessen prägendes Merkmal ich

den Naturalismus bezeichnet habe.<sup>1</sup> Aus einem anderen Weltbild resultierten andere methodologische Konsequenzen aus der in ET 1 festgehaltenen Motivation, Moral „weltfähig“ (Rödl 2000, S.763) zu machen. Dieses Kapitel expliziert die Konsequenzen, die sich aus den basalen metatheoretischen Festlegungen ET 1 – ET 3 ergeben. Besonderer Fokus ist darauf gerichtet, was es für den Begriff der Moral bedeutet, wenn der Moral ein Platz in einer natürlichen Welt zugewiesen wird.

ET 3 fordert, dass die externe Theorie eine Theorie nach Art der Erfahrungswissenschaften sein muss. Die externe Theorie muss mithin eine naturalistische Theorie sein. Naturalistische Theorieprogramme sind in der analytischen Philosophie aufgrund der Dominanz des naturalistischen Weltbilds weit verbreitet. Das Bekenntnis zum Naturalismus ist in den Status eines Dogmas aufgerückt;<sup>2</sup> kaum ein Philosoph ist bekennender Nicht-Naturalist. Eine Schwierigkeit bei der Charakterisierung des Naturalismus ergibt sich allerdings daraus, dass die allgemeine Akzeptanz zu stark divergierenden Vorstellungen geführt hat, was ein naturalistisches Theorieprogramm ausmacht. In Folge dessen beginnt beinahe jede Abhandlung über den philosophischen Naturalismus mit der Feststellung, dass mehr oder weniger unklar sei, was eine naturalistische Philosophie definiere: „Naturalism means many different things to many different people“ (Sklar 2001, S. 1<sup>3</sup>). Ein Gewinn an Klarheit ergibt sich daraus, den Begriff einer naturalistischen Theorie durch zwei Restriktionen zu erläutern, die eine naturalistische Theorie erfüllen muss:

**Methodologische Restriktion:** Eine naturalistische Theorie der Moral muss eine Erklärung von Moral liefern, indem sie die faktischen Zusammenhänge expliziert, in denen Moral steht.

**Substantielle Restriktion:** In der Erklärung, die die naturalistische Theorie der Moral liefert, dürfen keine Entitäten vorkommen, die nicht in den Erfahrungswissenschaften vorkommen. Dies bedeutet insbesondere, dass

---

<sup>1</sup> Es ist darauf hinzuweisen, dass die erfahrungswissenschaftlichen Theorien, an denen sich die externe Theorie orientieren muss, nicht identisch mit dem naturalistischen Weltbild sind. Letzteres ist eine Idealisierung, der zufolge die Begriffe der vollständigen bzw. vollendeten Erfahrungswissenschaften das Wesen der Welt umgrenzen (vgl. Rödl 2000, S. 763 FN).

<sup>2</sup> Vgl. Papineau 1993, S. 1.

<sup>3</sup> Zu einer vergleichbaren Diagnose bezüglich der deutschsprachigen Debatte gelangt Göbel 2005.

alle in ihr vorkommenden Entitäten eine explanatorische Rolle übernehmen müssen.

Die methodologische und die substantielle Form des Naturalismus bedingen sich nicht gegenseitig. Die Theorie des rationalen Intuitionismus ließe sich beispielsweise als methodologisch naturalistische Theorie interpretieren, die die faktische Behauptung trifft, dass rationale Akteure kraft ihrer Vernunft Entitäten mit normativem Charakter wahrnehmen können. Gleichwohl ist die Erklärung substantiell nicht naturalistisch, da in den Erfahrungswissenschaften keine normativen Entitäten und keine Sinnesorgane für solche Entitäten vorkommen. Die Ablehnung normativer Entitäten ist gerade ein Merkmal moderner erfahrungswissenschaftlicher Theorien. Substantiell naturalistische Theorien werden dagegen oftmals mit Mitteln der a priori Begriffsanalyse begründet. Sie sind dann methodologisch nicht naturalistisch.<sup>4</sup> Der methodologische und der substantielle Naturalismus teilen freilich eine gemeinsame Konzeption des Verhältnisses von Philosophie und Wissenschaften, weswegen methodologischer und substantieller Naturalismus nicht zufällig häufig gemeinsam anzutreffen sind. Diesem Verständnis zufolge hat sich die Philosophie in bestimmter Weise an den Erfahrungswissenschaften zu orientieren.

Es ist noch auf eine Beschränkung des Anspruchs dieses Kapitels hinzuweisen. Es wird nicht die These vertreten, dass methodologischer und substantieller Naturalismus angemessene Restriktionen für die Philosophie im Allgemeinen oder die Metaethik im Besonderen sind. Ich plädiere also *nicht* für eine Naturalisierung der Ethik tout court.<sup>5</sup> Deswegen ist es auch nicht notwendig, sich mit den zahlreichen Einwänden gegen die Möglichkeit einer *vollständigen* Naturalisierung der (Moral-)Philosophie auseinanderzusetzen. Es wird in diesem Kapitel jedoch dafür argumentiert, dass eine externe Theorie der Moral ihr Ziel, die Moral zu erklären, nur dann realisieren kann, wenn sie sich an die entsprechenden naturalistischen Restriktionen hält.

---

<sup>4</sup> Wagner 1993 vertritt die These, dass der ontologische Naturalismus nur durch a priori Überlegungen gerechtfertigt werden kann. Jede ontologisch naturalistische Theorie beruht demnach auf einem methodologisch nicht-naturalistischen Fundament.

<sup>5</sup> Ein Element des kompatibilistischen Ansatzes besteht gerade darin, dass die Metaethik – gegeben unsere Phänomenologie der Moral – nicht gänzlich naturalisiert werden kann.

### 3.1.1 Methodologischer Naturalismus

Methodologisch naturalistisch ist die externe Theorie der Moral, wenn sie ihre Methodologie an die der Erfahrungswissenschaften angleicht, wenn sie also faktische Zusammenhänge der Welt beschreibt und diese dadurch erklärt.<sup>6</sup> Dem deduktiv-nomologischen Modell zufolge spezifizieren Erklärungen (im Idealfall) notwendige und hinreichende Bedingungen dafür, dass ein Ereignis eintritt und wie es eintritt.<sup>7</sup> In Reaktion auf verschiedene Kritiken an diesem Modell haben sich andere Theorien der Erklärung wie das der statistischen Relevanz oder das kausal-mechanische Modell entwickelt.<sup>8</sup>

Empirisch lässt sich eine große Vielfalt erfahrungswissenschaftlicher Methoden feststellen, von denen bei weitem nicht alle einem der genannten Modellen entsprechen. Dupré nennt als Beispiel die Klassifizierung einer bis dato unbekanntes Tierart in vorhandene biologische Taxonomien oder den Umbau einer bestehenden Taxonomie aufgrund der Entdeckung einer neuen Art.<sup>9</sup> Zweifellos tragen auch diese Aktivitäten zur Erhöhung unserer Kenntnisse über die Beschaffenheit der Welt bei, ohne unter eines der Modelle wissenschaftlicher Erklärung subsumierbar zu sein. Es erscheint in Anbetracht der Vielfalt möglicher Erklärungen fruchtbarer, einen pragmatischen Begriff der Erklärung einzuführen. Wenn eine Erklärung für einen Autounfall verlangt wird, erwartet man üblicherweise nicht eine physikalische Erklärung, die alle zu dem Unfall beitragenden Kräfte und Energien angibt. Stattdessen erwartet man als Erklärung die Nennung einer Ursache wie „vereiste Fahrbahn“ oder „Alkohol am Steuer“. Wenn dagegen ein Gutachter denselben Unfall vor einem Gericht erklären soll, wird er viel präziser vorgehen. Er wird die gefahrene Geschwindigkeit schätzen, zur Beschaffenheit der Reifen und Bremsen Stellung nehmen und weitere Faktoren anführen, die möglicherweise eine Rolle gespielt haben. Das Beispiel weist darauf hin, dass Erklärungen prinzipiell auf Problemstellungen zugeschnitten sind.<sup>10</sup> Eine Erklärung ist

---

<sup>6</sup> In der Literatur werden unter der Methodologie der Erfahrungswissenschaften häufig Theorien wie der Kritische Rationalismus oder der Radikale Konstruktivismus verstanden. Diese befassen sich mit dem epistemischen Status wissenschaftlicher Aussagen. Ich verstehe unter der Methodologie der Erfahrungswissenschaften, in Analogie zur in Kapitel 2 explizierten Methodologie der Metaethik, die Struktur und das Ziel der Theoriebildung.

<sup>7</sup> Siehe Hempel 1965 für die klassische Formulierung des deduktiv-nomologischen Modells.

<sup>8</sup> Für einen Überblick siehe Salmon 1989.

<sup>9</sup> Vgl. Dupré 2004, S. 45.

<sup>10</sup> Vgl. für die analytische Philosophie grundlegend Railton 1981.

demnach dann erfolgreich, wenn sie in der Lage ist, das zugrundegelegte Problem zu lösen.

Es lassen sich zwei Klassen von Problemen unterscheiden, auf die wir mit Erklärungen reagieren. Die erste Klasse besteht darin, dass bestimmte Vorgänge so komplex sind, dass man bekannte Einzelmechanismen angibt, um die Komplexität zu reduzieren. Die Entstehung von Regen aus Wolken ist ein solches Phänomen. Das vermeintlich chaotische Abregnen von Wolken wird erklärt durch die Angabe von (selbst hochgradig komplizierten) physikalischen Prozessen. Die Erklärung besteht also in diesem Fall darin, dass ein noch unbekanntes auf ein bekanntes Phänomen zurückgeführt wird. Die üblichen Modelle wissenschaftlicher Erklärung treffen auf diese Fälle sehr gut zu. Probleme der zweiten Art bestehen darin, dass bestimmte Phänomene nicht mit den sonstigen Theorien oder Überzeugungen zusammenpassen, an denen man festhalten möchte. Dieser Fall ist gerade in der Philosophie besonders interessant. Auch das Problem der Moral fällt in diese Kategorie. Wie in Kapitel 2.1.1 ausgeführt wurde, ist das Phänomen der Moral, der zugleich Objektivität und Normativität zukommen, vor dem Hintergrund der „belief-desire“-Theorie menschlicher Motivation rätselhaft. Ein moralisches Urteil scheint Überzeugung und Wunsch zugleich zu sein, und eine solche Doppelsexistenz verstößt gegen die Ontologie der menschlichen Psychologie. Ein anderes Rätsel der Moral ist ihre bloße Existenz. Wie kann es in einer natürlichen Welt objektive Werte geben? Moral zu erklären heißt also, ein Problem der zweiten Art zu lösen. Es bieten sich drei prinzipielle Lösungen für das Rätsel der Moral an:

- (I) Die Erklärung zeigt, dass Moral real, aber entgegen des ersten Eindrucks mit unseren sonstigen Überzeugungen kompatibel ist.
- (II) Die Erklärung zeigt, dass das Phänomen der Moral eine Täuschung ist; die Normativität und/oder Objektivität der Moral ist nur ein Schein.
- (III) Die Erklärung zeigt, dass wir unsere sonstigen Theorien aufgeben oder revidieren sollten.

Option (III) wird im Weiteren nicht berücksichtigt; der Naturalismus als prägendes Element unseres Weltbilds wird nicht in Frage gestellt. Option (II) ist der Weg, den irrealistische Moralphilosophien einschlagen. Ihnen zufolge kommt der Moral kein

Platz in der Welt zu. Der Nonkognitivismus interpretiert moralische Äußerungen nicht als Beschreibungen von Merkmalen der Welt, sondern als Äußerungen von affektiven Einstellungen. Die Lösung des Rätsels der Moral besteht demnach darin, die Objektivität der Moral als Schein zu entlarven. Option (I) ist der nicht-skeptische Fall. Er erfordert die prima facie anspruchsvollste Erklärung; sie muss zeigen, warum Moral, so wie sie sich phänomenologisch präsentiert, real ist und welchen legitimen Platz sie in unserer (naturalistischen) Weltsicht einnehmen kann. Realistisch sind solche Theorien insofern, als in ihnen die Eigenschaft, moralisch zu sein, unabhängig von Akteuren ist, die diese Eigenschaft anerkennen.

Eine realistische Erklärung ist prinzipiell mit einer naturalistischen und einer nicht-naturalistischen Theorie der Moral kombinierbar. Wenn wir jedoch am Naturalismus festhalten wollen, bleibt nur die erste Option übrig. Diese erfordert anzugeben, wie moralische Eigenschaften wie „gut“ als Eigenschaften der natürlichen Welt verstanden werden können. Ein Beispiel dafür ist der metaethische Utilitarismus. Dieser identifiziert die Eigenschaft „gut“ mit der Eigenschaft, das Wohlergehen zu maximieren. Sofern man davon ausgeht, dass Wohlergehen eine (etwa mit Hilfe psychologischer Verfahren) messbare Größe ist, hätte man das Desiderat einer naturalistischen Theorie der Moral realisiert. Moralische Regeln wären demnach nichts anderes als empirische Gesetze, die angeben, wie das größte Wohlergehen aller zu erreichen ist. Normen werden in einer realistisch-naturalistischen Theorie gänzlich durch Fakten ersetzt, die zumindest prinzipiell den empirischen Wissenschaften zugänglich sind. Moralische Konflikte sind empirisch entscheidbar, indem untersucht wird, welche Handlung bzw. Regel stärker als die vorhandenen Alternativen dazu angetan ist, zur Maximierung des Wohlergehens aller beizutragen.

### 3.1.2 Substantieller Naturalismus

Die zentrale Aussage des substantiellen Naturalismus lautet, dass alles, was existiert, natürliche Entitäten sind. Als natürlich gelten alle Entitäten, die der empirischen Untersuchung zumindest prinzipiell zugänglich sind. Kritiker des Naturalismus setzen an dieser Definition aus, dass sie bis auf offensichtlich außernatürliche Entitäten wie

Geister oder Engel nichts ausschlieÙe.<sup>11</sup> Die Kritik basiert auf der impliziten These, dass eine Definition des substantiellen Naturalismus eine Liste aller natürlichen Entitäten angeben müsse. Diese Erwartung beruht jedoch auf einem Missverständnis des substantiellen Naturalismus als ontologischer Behauptung. Manifest wird dieses Missverständnis in der häufig verwendeten Bezeichnung „ontologischer Naturalismus“. Der substantielle Naturalismus ist jedoch vielmehr eine metaphysische These:

[S]ubstantive naturalism is not fundamentally an ontological thesis (although it can involve ontological commitments), but a metaphysical one, deeply connected to a view about what counts as a satisfactory explanation of any event in the world.“ (Hampton 1995, S. 109)

Der substantielle Naturalismus ist – ebenso wie der methodologische – als *Restriktion* für die Theoriebildung aufzufassen. Er gibt ein Kriterium für erfolgreiche Erklärungen an. Er ist nicht primär eine Aussage über das Wesen der Welt.<sup>12</sup>

Die Rechtfertigung des substantiellen Naturalismus besteht in dem bereits angesprochenen epistemischen Primat der Erfahrungswissenschaften. Da diese in ontologischen Fragen die letzte Instanz sind, hieÙe es den epistemischen Anspruch der Erklärung zu schwächen, indem man auf Entitäten rekurrierte, die in den Erfahrungswissenschaften nicht auftauchen. Das Ziel der externen Theorie ist es ja gerade zu erklären, ob und wie die nicht-natürlich scheinende Moral in der natürlichen Welt instantiiert sein kann. Nur eine Erklärung, die ausschließlich auf natürliche Entitäten zurückgreift, kann mit Blick auf diese Problemstellung als erfolgreiche Erklärung gelten. Eine Erklärung dieser Eigenschaften mit weiteren nicht-natürlichen Begriffen bedarf ihrerseits wiederum einer Erklärung, solange, bis alle nicht-natürlichen Begriffe durch natürliche ersetzt worden sind.<sup>13</sup>

Die Entitäten der Erfahrungswissenschaften sind denkbar divers. Es gibt jedoch eine Eigenschaft, die sie alle aufweisen und die dafür verantwortlich ist, dass wir sie als natürliche Entitäten ansehen. Es ist die Eigenschaft, Gesetzen unterworfen zu sein. Alle

---

<sup>11</sup> Vgl. Stroud 2004, S. 22f.

<sup>12</sup> Für eine Ausarbeitung eines nicht metaphysisch, sondern ausschließlich methodologisch interpretierten Naturalismus siehe Nielsen 1996.

<sup>13</sup> Dies bedeutet nicht, dass es überhaupt keine erfolgreichen Erklärungen der Moral in nicht-natürlichen Begriffen geben kann. Diese nicht-natürlichen Erklärungen sind aber auf andere Probleme zugeschnitten. Eine bestimmte Art kontraktualistischer Argumente reduziert Moral auf ihrerseits nicht-natürliche Normen des Eigeninteresses. Dies ist eine zumindest prinzipiell akzeptable Erklärung für das Verhältnis von Eigeninteresse und Moral, jedoch keine adäquate metaethische Theorie über den Platz der Moral in der Welt.

natürlichen Entitäten sind Elemente des kausalen Netzes, das die Welt konstituiert.<sup>14</sup> Sie haben ihrerseits eine Ursache und sind selbst wiederum Ursache. Alle Entitäten müssen in der Lage sein, in „ihrer“ Theorie als Explanans und als Explanandum fungieren zu können. Die Zusammenhänge, in denen sie stehen, müssen nicht notwendig deterministisch sein; auch statistische Zusammenhänge sind faktisch-nomologische Zusammenhänge. Eine Konsequenz daraus ist es, dass auch alle Entitäten, die in externen Theorien der Moral auftauchen, kausal wirksam sein müssen.<sup>15</sup>

### **Inwiefern ist die externe Theorie eine philosophische Theorie der Moral?**

Die Explizierung des methodologischen und ontologischen Kriteriums externer Theorien der Moral legt folgende Frage nahe: Inwiefern ist eine Theorie, die beide Kriterien erfüllt, noch eine *philosophische* Theorie der Moral? Anders gefragt: Was unterscheidet eine solche Theorie von einer erfahrungswissenschaftlichen Theorie, deren Methodologie sie nachahmt und deren Ontologie sie verwendet?

Der Unterschied ist tatsächlich kein prinzipieller, sondern nur ein gradueller. Eine externe philosophische Theorie der Moral unterscheidet sich von einschlägigen erfahrungswissenschaftlichen Theorien ausschließlich durch den Grad der Abstraktion. Die philosophische Theorie platziert Moral in einer sehr generellen Art und Weise in der Welt, während erfahrungswissenschaftliche Theorien konkrete Ursache-Wirkungs-Beziehungen in bestimmten Ausschnitten der Welt unter die Lupe nehmen. Dahinter steht ein Verständnis von Philosophie, das diese in einem Kontinuum mit den Erfahrungswissenschaften sieht. Ich werde diese metaphilosophische Position in Kapitel 4.2 diskutieren.

---

<sup>14</sup> Vgl. Kornblith 1994, S. 42.

<sup>15</sup> Vgl. Railton 1989, S. 165.

### 3.1.3 Supervenienz und intertheoretische Reduktion

Bis jetzt habe ich in sehr genereller Weise davon gesprochen, dass substantiell naturalistische Theorien nur die Entitäten der Erfahrungswissenschaften anerkennen. Die entscheidende Frage ist jedoch, welche Erfahrungswissenschaften dies umschließt. Dies ist eines der umstrittensten Probleme der Diskussion. Einigkeit herrscht – wie erwähnt – lediglich darin, dass Entitäten ausgeschlossen sind, die nicht der kausalen Ordnung der Welt unterliegen. Jede weitere Präzisierung dessen, was Teil der Welt ist, ist aber schwierig. Insbesondere umstritten ist die Frage, wie es mit den Entitäten der höherstufigen Naturwissenschaften wie beispielsweise der Geologie aussieht, und wie mit den Sozialwissenschaften umzugehen ist. Die Beantwortung dieser Frage ist für die externe Theorie der Moral relevant, weil sich daraus ergibt, welche Entitäten in ihr vorkommen dürfen.

Der strikteste Naturalismus insistiert darauf, dass die Welt ausschließlich aus solchen Entitäten zusammengesetzt ist, die die moderne Physik anerkennt.<sup>16</sup> Eine Identifizierung des Naturalismus mit dem Physikalismus ist aus metatheoretischen Gründen durchaus attraktiv. Ein Grund dafür besteht darin, dass die Physik in einem gewissen Sinn alles beschreibt, was es überhaupt gibt. Die Biologie beschreibt den belebten Teil des Universums, die Chemie setzt auf atomarer und molekularer Ebene ein, und beschreibt die dort vorzufindenden Wechselwirkungen. Die Physik ist aber wahrhaft universal: alle Objekte, einschließlich derer, die in anderen naturwissenschaftlichen Theorien vorkommen, unterliegen den Gesetzen der Physik. Erlaubte man neben den physikalischen auch noch höherstufige Entitäten, wie etwa die der Biologie, könnte der Verdacht entstehen, man ließe bestimmte Dinge unerklärt. Denn schließlich beruhen auch biologische Veränderungen letztlich auf Veränderungen in der physikalischen Struktur der Welt. *Die biologische Veränderung superveniert somit auf der physikalischen Veränderung*: es gibt keine biologische Veränderung ohne eine physikalische Veränderung. Wenn dem so ist, so das Argument, sollte man alle Veränderungen einheitlich in der Sprache der Physik beschreiben.

---

<sup>16</sup> Vgl. Armstrong 1980.

Die Vorstellung, die hinter diesem Monismus steckt, ist intuitiv durchaus einleuchtend. Es gibt nur eine Welt, und dementsprechend nur eine richtige Theorie, die diese Welt vollständig beschreibt. Gegen einen solchen strengen Physikalismus sprechen jedoch starke Argumente. Ich habe oben den pragmatischen Charakter von Erklärungen betont, also ihre Eigenschaft, auf Probleme zugeschnitten zu sein. Ein Vulkanologe steht beispielsweise vor dem Problem, die Wahrscheinlichkeit eines kommenden Ausbruchs abzuschätzen. Vulkanausbrüche beruhen auf physikalischen Gesetzen, sollten also in der Sprache der Physik beschreibbar sein. Das Problem des Vulkanologen ist jedoch, dass er diese Daten – etwa über die Drücke im Inneren des Vulkans – aus praktischen Gründen nicht erheben kann. Er kann sich jedoch womöglich auf Daten verlassen, die nicht in der Sprache physikalischer Theorien verfasst sind (der Vulkan stößt vermehrt Rauch aus, Tiere verlassen ihre Habitate in der Nähe des Vulkans) und so zu einer Erklärung gelangen, wann ein Ausbruch zu erwarten ist. Er löst das Problem der Voraussage also einfacher, indem er nicht ausschließlich physikalische Theorien zulässt. Selbst wenn wir also annehmen, dass eine Reduktion auf ausschließlich physikalische Entitäten möglich ist, so ist sie sicherlich nicht immer sinnvoll.

Ein anderes Problem des Physikalismus resultiert daraus, dass zwar alles aus physikalischen Entitäten aufgebaut ist, diese Objekte jedoch oft mehr sind als die Summe der Teile. Ein Mensch ist in einem gewissen Sinn die Menge der Atome, aus denen sein Körper zusammengesetzt ist. Er ist in diesem Sinn vollständig ein Objekt der Physik. Der Satz „Ein Mensch braucht Wasser zum Überleben“ lässt sich jedoch nicht in die Sprache der Physik übersetzen.<sup>17</sup> Ähnliches gilt für Fälle multipler Realisierbarkeit. Es erscheint ohne weiteres möglich, die Verhaltensweisen unterschiedlicher Tierarten als Balzverhalten zu klassifizieren, obwohl diese keinerlei physikalische Ähnlichkeiten aufweisen. Alle einzelnen Instantiierungen von Balzverhalten lassen sich zwar in der Sprache der Physik beschreiben, es ist aber nicht möglich, sie physikalisch zu einer natürlichen Klasse (etwa „Balzverhalten“) zusammenzufassen.

Diese Einwände gegen einen strengen Physikalismus und der in dieser Arbeit zugrundegelegte pragmatische Begriff der Erklärung lassen es geraten erscheinen, auch bestimmte sozialwissenschaftliche Begriffe als natürliche Begriffe zuzulassen. Sie

---

<sup>17</sup> Vgl. Putnam 2004, S. 68.

werden analog zu den höherstufigen Erfahrungswissenschaften über eine Supervenienzbeziehung eingeführt. Psychologische Eigenschaften supervenieren beispielsweise auf neurologischen oder biologischen Eigenschaften (und diese wiederum auf chemischen und physikalischen). Es gilt jedoch als weithin akzeptiert, dass psychologische Begriffe nicht auf neurologische oder biologische Begriffe reduzierbar sind.<sup>18</sup> Dies ist unter anderem deswegen der Fall, weil psychologische Begriffe wie „Schmerz“ multipel realisierbar sind. Dies bedeutet, dass eine externe Theorie der Moral auch dann als gelungen angesehen werden kann, wenn in ihr Begriffe der Psychologie oder der Soziologie auftauchen. Auch für die sozialwissenschaftlichen Begriffe gilt selbstverständlich die Bedingung, dass sie eine explanatorische Rolle übernehmen können müssen, um in einer externen Theorie zugelassen zu sein.<sup>19</sup>

### 3.1.4 Die Supervenienz des Moralischen auf dem Faktischen

Ich habe oben ausgeführt, dass die Erklärung des Phänomens der Moral darin bestehen kann, die Phänomenologie der Moral als Täuschung auszuweisen. Es gibt dieser Lösung zufolge in der Welt nicht so etwas wie eine objektive und normative Moral. Obwohl dies als Erklärung der Moral adäquat ist, ist diese Lösung prima facie unbefriedigend. Desiderat der metaethischen Theorie als ganzes ist es ja, eine Theorie der Moral zu entwickeln, die auch unseren Intuitionen entspricht. Die anspruchsvollere und, falls realisierbar, die zu bevorzugende Alternative bestünde in dem Nachweis, dass die Phänomenologie der Moral nicht täuscht. Dafür muss gezeigt werden, wie Moral in der Welt ist.

Zwischen den Erfahrungswissenschaften unterschiedlicher Stufen werden, wie soeben gesehen, Supervenienzbeziehungen angenommen. Die naturalistische Strategie in der Ethik besteht darin, Moral ebenfalls mit Hilfe einer Supervenienzbeziehung einzuführen. Die Idee lautet, dass moralische Eigenschaften in gleicher Weise auf natürlichen Eigenschaften supervenieren, wie biologische auf physikalischen Eigenschaften. Die entscheidende Frage ist jedoch, wie wir das Supervenienzargument

---

<sup>18</sup> Vgl. Horgan 1993.

<sup>19</sup> Wedgwood diagnostiziert, dass viele Begriffe der Sozialwissenschaften diese Bedingung de facto nicht erfüllen (vgl. Wedgwood 1999, S. 204ff.).

lesen müssen, damit es seine Funktion erfüllt, nämlich die Moral weltfähig zu machen. Ich bin der Überzeugung, dass wir zu diesem Zweck das Supervenienzargument genauso interpretieren müssen, wie es üblicherweise für den Fall der intertheoretischen Relation unter Erfahrungswissenschaften getan wird.

Robert Audi gibt folgende Definition der Supervenienz des Moralischen auf dem Faktischen:

„It is widely held that moral properties – however they are in the end to be analyzed conceptually – supervene on natural ones. Supervenience has been characterized in many different ways, and there is no need to settle on a precise account. For my purposes, it should be sufficient to conceive the notion of moral supervenience roughly as follows: first, no two things, whether acts or persons, can share all their natural properties and differ in their moral ones (if they have any); and second, any entity having moral properties possesses those properties *in virtue of* its natural properties (or certain of them), where ‘in virtue of’ expresses an asymmetric relation of dependence and is usually held to imply a explanatory connection as well.” (Audi 1993, S. 96)

Audi nennt zwei wesentliche Bedingungen für eine Supervenienzbeziehung. Die erste lautet, dass sich zwei in natürlicher Hinsicht identische Entitäten in moralischer Hinsicht nicht unterscheiden können. Natürliche Eigenschaften habe ich als solche gekennzeichnet, die in nomologischen Erklärungen über die Welt fungieren können. In Anlehnung an Audi lässt sich die erste Bedingung für Supervenienz zwischen dem Moralischen und dem Natürlichen daher wie folgt ausdrücken:

*SV 1: Keine zwei Handlungen unterscheiden sich in ihrer moralischen Qualität, die in all jenen Eigenschaften identisch sind, die in nomologischen Erklärungen eine Rolle spielen können.*

Diese Minimalbedingung für Supervenienz ist unstrittig. Bestünde sie nicht, wäre unklar, inwiefern die Moral überhaupt auf dem Faktischen superveniert. Entscheidend ist vielmehr, wie jene zweite Bedingung zu interpretieren ist, die Audi mit dem Begriff der „erklärenden Verbindung“ bezeichnet. Damit ist gemeint, dass die Eigenschaft, moralisch zu sein, nicht zufällig zusammen mit bestimmten natürlichen Eigenschaften auftaucht. Die relevanten natürlichen Eigenschaften sind vielmehr die Ursache für die moralische Eigenschaft: sie erklären das Auftreten der moralischen Eigenschaft. Fehlten die entsprechenden natürlichen Eigenschaften, käme auch die moralische Eigenschaft abhanden.

Ich habe in Kapitel 3.1.2 den substantiellen Naturalismus als die Restriktion erläutert, derzufolge in der Erklärung der Moral, damit sie als erfolgreiche Erklärung gelten kann, nur natürliche Eigenschaften und Entitäten vorkommen dürfen. Die Erklärungsbedürftigkeit der Moral entspringt ja gerade aus ihrem prima facie nicht-natürlichen Charakter. Wenn das Supervenienzargument den entscheidenden Schritt der Erklärung leisten soll, bedeutet dies, dass das Supervenienzargument zeigen muss, mit welchen natürlichen Eigenschaften die moralische Eigenschaft *identisch* ist. Wir müssen die Supervenienzthese als eine ontologische (nicht jedoch notwendig als eine semantische) Identitätsthese auffassen. Wenn eine Handlung moralisch gut ist, bedeutet dies nichts anderes, als dass sie eine Reihe von geeigneten natürlichen Eigenschaften aufweist. Die moralische Eigenschaft ist ontologisch reduzierbar auf diese natürlichen Eigenschaften. Für jede Handlung, über die wir ein moralisches Urteil fällen, müssen wir in der Lage sein, eine Beschreibung in ausschließlich natürlichen Begriffen anzugeben, die das Gutsein der Handlung konstituieren. Jede schwächere Lesart der Supervenienzthese würde nicht das Ziel erreichen, Moral zu erklären, weil sie Moral nicht vollständig in die nomologische Struktur der Welt einbetten würde. Diese Lesart der Supervenienzthese liegt ebenso der Supervenienz zwischen Erfahrungswissenschaften zugrunde. Für jeden biologischen Vorgang können wir eine Beschreibung in rein physikalischen Begriffen geben. Ich analysiere die zweite Supervenienzbedingung daher wie folgt:

*SV 2: Jede moralische Beurteilung ist durch eine Beschreibung in natürlichen Begriffen ersetzbar.*

Es ist zu beachten, dass aus der ontologischen Reduzierbarkeit keine semantische Reduzierbarkeit moralischer Begriffe auf natürliche Begriffe folgt. Wenn uns die Etablierung einer Supervenienzbeziehung gelingt, können wir zwar in jedem Einzelfall angeben, auf welche natürlichen Eigenschaften die moralische Eigenschaft zu reduzieren ist. Das bedeutet aber nicht, dass wir auf das moralische Vokabular generell verzichten können. Denn ähnlich wie im Fall der Erfahrungswissenschaften besteht die Möglichkeit multipler Realisierbarkeit. So können beispielsweise Gesellschaften, die stark unterschiedliche soziologische oder ökonomische Strukturen aufweisen, trotzdem allesamt gerecht sein.

Die Supervenienzthese, so wie sie hier interpretiert wird, enthält eine entscheidende Konsequenz für die Moral. Wenn wir für jede Handlung, Institution etc. in der Lage sind, die moralische Beurteilung durch eine natürliche Beschreibung zu ersetzen, so folgt daraus, dass sich aus dem natürlichen Zustand der Welt ihr moralischer Zustand ergibt.<sup>20</sup> In der realistischen Lösung des Problems der Moral ist die Moral ein Teil der natürlichen Welt. Dies bedeutet, dass die externe Theorie der Moral nur dann befriedigend ist, wenn sie ein „sollen“ aus dem „sein“ ableitet.<sup>21</sup> Wer die natürliche Welt beschrieben hat, der weiß auch, was moralisch richtig ist. Moralisches Wissen ist damit eine spezifische Art empirischen Wissens. Dies gilt für die realistische Erklärung der Moral ebenso wie für die irrealistische. Denn in der moralskeptischen Variante wird aus der Beschreibung der Welt der Schluss gezogen, dass es keine Moral im Sinne der internen Perspektive gibt. Auch hier wird also von einer Beschreibung der Welt auf ihren moralischen Zustand geschlossen.

### 3.1.5 Der Pluralismus externer Theorien

Erfahrungswissenschaftliche Theorien erklären die Welt auf unterschiedlichen Ebenen. Derselbe Gegenstand wird in zwei Theorien aus zwei verschiedenen Blickwinkeln beschrieben. Die Bewegung einer Hand kann physikalisch erklärt werden über eine Modellierung der wirkenden Kräfte, neurologisch in Begriffen der Nervenreizung und ihrer Konsequenzen, oder psychologisch über die Intentionen des Akteurs, dessen Hand sich bewegt. Der Grund für den Pluralismus ist im pragmatischen Charakter von Erklärungen zu suchen. Die unterschiedlichen Erklärungen der Handbewegung reagieren auf unterschiedliche Interessen bzw. Problemstellungen.

Da man davon ausgehen kann, dass es auch verschiedene Problemstellungen mit Blick auf die Moral gibt, ist zu erwarten, dass sich dieser Pluralismus auch bei den externen Theorien der Moral wiederfindet. In Kapitel 2.1.1 hatte ich auf zwei besonders häufige Verwendungsweisen des deskriptiven Moralbegriffs hingewiesen. Die erste war

---

<sup>20</sup> Es mag prima facie befremdlich scheinen, vom „moralischen Zustand der Welt“ zu sprechen. Gewöhnlich werden lediglich Ausschnitte aus der Welt (Handlungen, Institutionen etc.) moralisch beurteilt. Gemeint ist also, dass aus einer vollständigen Beschreibung einer Handlung (wozu auch ihre Rahmenbedingungen zählen) ihre moralische Qualität folgt.

<sup>21</sup> Frank Jackson nennt dies die „necessitation doctrine“ (Jackson 2003, S. 557).

soziologischer Natur; sie stellt auf die Funktion ab, die moralische Regeln im Rahmen der menschlichen Gemeinschaft einnehmen. Daraus resultiert, dass diejenige eine wichtige externe Theorie ist, die erklären kann, wie es zur Etablierung dieser moralischen Regeln kommen kann. Man kann interessenbasierte kontraktualistische Argumente so lesen, dass sie genau diese Funktion erfüllen. Sie gehen von der (vermeintlich) unproblematischen Annahme eigeninteressierter Akteure aus. Seinen Vertretern zufolge zeigt das kontraktualistische Argument, wie moralische Regeln etabliert werden, und wie ihr Verhältnis zu Normen des Eigeninteresses ist. Eine zweite wichtige externe Theorie erklärt Probleme mit Bezug auf die Psychologie der Moral. Peter Railtons moralischer Realismus versucht beispielsweise ausgehend von quasi-empirischen psychologischen Annahmen zu erklären, warum uns die Erfordernisse der Moral als intrinsisch motivierend erscheinen.<sup>22</sup>

### 3.2 Die Phänomenologie und die Autonomie der Moral

„I at once see clearly, as if it were in a flash of light, not only that no description that I can think of would do to describe what I mean by absolute value, but that I would reject every significant description that anybody could possibly suggest, *ab initio*, on the ground of its significance.“

(Wittgenstein 1965, S.11)

In Kapitel 2.2.2 wurde die interne Theorie der Moral als der Versuch charakterisiert, eine phänomenologisch adäquate Beschreibung der Moral zu liefern. Als wesentliche Elemente der Phänomenologie unseres moralischen Diskurses wurden der Anspruch auf Objektivität und die Normativität moralischer Urteile identifiziert. Der Widerspruch zwischen interner und externer Theorie der Moral ergibt sich jedoch aus einem dritten Charakteristikum unserer moralischen Phänomenologie, der Autonomie der Moral von der natürlichen Welt. Die These von der Autonomie der Moral ist kein Ergebnis spezifisch metaethischer Untersuchungen. Sie ist schon sehr viel länger bekannt. Hume vertrat bekanntlich die noch stärkere Position, dass generell keine normativen

---

<sup>22</sup> Vgl. Railton 1993, S. 294ff.

Schlussfolgerungen aus deskriptiven Aussagen abgeleitet werden können.<sup>23</sup> Auch Kant argumentiert, gleichwohl vor einem anderen Hintergrund, für die These, dass die Moral unabhängig von der empirischen Welt sei. Nur so könne die absolute Verbindlichkeit moralischer Normen gewährleistet werden.<sup>24</sup>

### 3.2.1 Die Autonomie der Moral als These der internen Theorie

Die klassische Formulierung der Autonomie der Moral in der metaethischen Literatur ist das Argument der offenen Frage in Moores „Principia Ethica“ (Moore 1903/1996).<sup>25</sup> Ich werde mich daher in erster Linie auf diesen Text beziehen. Zusätzlich werde ich einleitend kurz Prichards Argument in „Does Moral Philosophy Rest on a Mistake“ (Prichard 1912) rekonstruieren. Dies ist nötig, da Moore für die Autonomie der Moral ausschließlich mit Bezug auf den evaluativen Begriff „gut“ argumentiert. Der Verpflichtungsaspekt der Moral kommt jedoch typischerweise in deontischen Begriffen wie „sollen“ zum Ausdruck, mit denen sich Prichard befasst.<sup>26</sup>

#### **Prichards „Does Moral Philosophy rest on a mistake?“**

Prichards zentrale These lautet, dass die Moralphilosophie auf ihre vornehmliche Aufgabenstellung bisher ausschließlich kategorisch fehlerhafte Antworten gegeben habe. Er sieht diese Aufgabenstellung darin, eine Antwort auf die Frage „Warum soll ich moralisch sein?“ zu finden. Die Antworten, die die Moralphilosophie auf diese Frage bis jetzt gegeben hat, fallen laut Prichard in zwei Kategorien. Die erste Kategorie zeichnet sich dadurch aus, dass sie weitere moralische Begriffe verwendet. Diese Antwort ist natürlich nicht befriedigend, stand doch gerade der normative Anspruch der

<sup>23</sup> Vgl. Hume 1740/1978, S. 211.

<sup>24</sup> Vgl. Kant 1785/1999, S. 389.

<sup>25</sup> “Every competent history of 20th century moral philosophy begins with a discussion of G. E. Moore’s Open Question Argument (or “OQA”). According to a standard view, this argument set the stage for the next hundred years of philosophical reflection on the meanings of the terms of moral appraisal” (Feldman 2005, S. 22). Moore seinerseits wurde in diesem Punkt stark von Sidgwick beeinflusst (vgl. Darwall 2003, S. 469).

<sup>26</sup> Es herrscht Einigkeit, dass deontische und evaluative Begriffe die fundamentalen Begriffe der Moral sind. Unklar ist jedoch ihr Verhältnis zueinander, insbesondere die Frage, inwiefern die deontische auf evaluative Begriffe (oder vice versa) reduzierbar sind.

Moral in Frage. Die zweite Möglichkeit besteht darin, Moral mit außermoralischen Tatsachen zu begründen, beispielsweise mit dem Eigeninteresse:

„The tendency to justify acting on moral rules in this way is natural. For if, as often happens, we put to ourselves the question "Why should we do so and so?" we are satisfied by being convinced either that the doing so will lead to something which we want (*e.g.* that taking certain medicine will heal our disease), or that the doing so itself, as we see when we appreciate its nature, is something that we want or should like, *e.g.* playing golf. The formulation of the question implies a state of unwillingness or indifference towards the action, and we are brought into a condition of willingness by the answer. And this process seems to be precisely what we desire when we ask, *e.g.*, "Why should we keep our engagements to our own loss?" for it is just the fact that the keeping our engagements runs counter to the satisfaction of our desires which produced the question. The answer is [...] not an answer, for it fails to convince us that we ought to keep our engagements; even if successful on its own lines, it only makes us *want* to keep them." (Prichard 1912, S. 23)

Das Problem der Begründung aus dem Eigeninteresse ist, dass sie am Wesen der Moral vorbeizugehen scheint. Eine nichtmoralische Begründung mag zwar dazu führen, dass wir unsere moralischen Verpflichtungen einhalten. Sie sind dann aber nicht mehr als *moralische* Verpflichtungen zu erkennen. Denn moralische Verpflichtungen sind phänomenologisch von Verpflichtungen des Eigeninteresses verschieden. Der Zweck moralischer Verpflichtungen scheint es ja gerade zu sein, eigeninteressierten Handlungen Grenzen zu setzen. Der Fehler der Moralbegründung mit dem Eigeninteresse besteht also darin, dass sie die aus der Perspektive des Akteurs unzweifelhaft vorhandene Differenz zwischen Moral und Eigeninteresse einebnet. Dies ist für Prichard kein spezifisches Problem der egoistischen Moralbegründung. Für ihn geht jede Begründung der Moral mit nicht-moralischem Vokabular an der Natur der Moral vorbei. Wenn ich beispielsweise moralisch handle aus Furcht vor der Strafe für unmoralisches Handeln, so handle ich nicht im eigentlichen Sinne moralisch. Moralische Verpflichtungen zeichnen sich laut Prichard dadurch aus, dass sie um ihrer selbst willen – und nicht mit Blick auf eigene Vorteile oder andere der Moral externe Zwecke – erfüllt werden müssen. Die Moral konstituiert also einen Bereich, der autonom ist vom Bereich des Nicht-moralischen. Moralisches Handeln liegt nur dann vor, wenn wir um der Moral selbst willen handeln. Da er die Begründung mit weiterem moralischen Vokabular als zirkulär ablehnt, ist er auf folgende Konklusion festgelegt: moralische Forderungen sind unbegründbare, gleichwohl objektive Forderungen, die wir mittels eines „sense of obligation“ direkt wahrnehmen können. Wir verfügen über die Fähigkeit der rationalen Intuition, dank der wir unmittelbar wissen, was richtig und was falsch ist.

**Moore's „Principia Ethica“**

Moore begründet die These von der Autonomie der Moral bekanntlich mit dem Argument der offenen Frage, das den naturalistischen Fehlschluss aufdeckt.<sup>27</sup> Naturalistische Ethiken machen sich unweigerlich dieses Fehlers schuldig, weil sie die moralische Eigenschaft „gut“ mit natürlichen Eigenschaften identifizieren. Moore argumentiert hauptsächlich gegen den zu seiner Zeit vorherrschenden Utilitarismus. Dieser identifiziert „gut“ mit der Eigenschaft, den Nutzen der meisten zu maximieren. Moores Argument lautet, dass es zwar möglich ist, dass allen guten Dingen die Eigenschaft zukommt, den Nutzen zu maximieren, aber damit noch nicht die Identität von „gut“ und „maximiert den Nutzen aller“ erwiesen sei. Dies zeige sich daran, dass es immer möglich und sinnvoll ist zu fragen, ob eine Handlung mit der Eigenschaft, den Nutzen aller zu maximieren, wirklich gut ist. Darin unterscheidet sich die Eigenschaft „gut“ von deskriptiven Begriffen, wie die berühmte Analyse des Begriffs „Junggeselle“ zeigt. Jeder Junggeselle ist ein unverheirateter Mann. Wer dies weiß, für den wird die Frage sinnlos, ob ein Junggeselle wirklich ein unverheirateter Mann ist. Es gibt in diesem Fall keine sinnvolle offene Frage. Moore argumentiert, dass es a priori unmöglich ist, „gut“ in natürlichen Begriffen zu definieren, die offene Frage also zu schließen. Die Nicht-Definierbarkeit der Moral zeigt, dass die Moral autonom ist von der natürlichen Welt. Zugleich war für Moore, wie in Kapitel 2.3 bereits erwähnt, der Realismus selbstverständlich. Evaluative Begriffe beschreiben tatsächlich existierende Merkmale der Welt. Da sie keine natürlichen Eigenschaften beschreiben, muss es sich bei „gut“ um eine nicht-natürliche Eigenschaft *sui generis* handeln.

**Der Status der These von der Autonomie der Moral**

Moore und Prichard sind der Auffassung, dass ihre Argumente letztlich ontologische Argumente in dem Sinn sind, dass sie interessante Einsichten in die Struktur der Welt gewähren. Moore formuliert dieses Selbstverständnis wie folgt:

---

<sup>27</sup> Vgl. Moore 1903/1996, S. 48ff.

“Was also ist gut? Wie muss gut definiert werden? Man könnte nun meinen, das sei eine Frage des Ausdrucks. Mit einer Definition ist allerdings oft gemeint, die Bedeutung eines Wortes durch andere Worte auszudrücken. Aber das ist nicht die Art von Definition, die ich suche. [...]; ich habe nicht mit dem üblichen Sprachgebrauch zu tun [...]. Ich habe es lediglich mit dem Gegenstand oder der Vorstellung zu tun [...]. Was ich herausfinden will, ist das Wesen dieses Gegenstands oder dieser Vorstellung.“ (Moore 1903/1996, S. 35f)

Die „offene Frage“ ist diesem Verständnis zufolge eine Frage der theoretischen Vernunft über die Beschaffenheit der Welt. Für jede Definition von „gut“ durch eine Reihe von Eigenschaften  $x$ , lässt sich sinnvoll die Frage stellen: „Ich sehe, dass A die Eigenschaft  $x$  hat, ist es aber deswegen auch gut?“ Man könnte sie auch als epistemologische These interpretieren. Ihr zufolge ist es möglich, den Satz „A hat die Eigenschaft  $x$ “ zu glauben, ohne logisch dazu verpflichtet zu sein, auch den Satz „A ist gut“ zu glauben. In der Tat wurde das Argument der offenen Frage lange Zeit als theoretisches Problem gesehen, mit der Konsequenz, dass sich die ganze Metaethik als theoretische Disziplin verstand:

“...beginning with Moore’s „Principia Ethica“ (1903) interest centered mainly on philosophical analysis and its bearing on justification regarded as a epistemological problem and on the question whether its conclusions support or deny the notion of philosophical truth.” (Rawls 1977, S. 556)

Moore verstand die Principia als notwendige Voraussetzung zur wissenschaftlichen Bearbeitung ethisch-praktischer Fragen. Seine Aspiration, durch die „Principia Ethica“ die Moralphilosophie auf vergleichbar sichere Füße zu stellen, wie die Erfahrungswissenschaften, scheint ein wesentlicher Grund dafür zu sein, das Argument der offenen Frage als ein theoretisches Problem zu formulieren. Prichard folgt ihm in dieser Festlegung, indem er moralisches Wissen an mathematisches Wissen angleicht, also an Wissen, was der Fall ist.<sup>28</sup> Ein mathematisches Urteil ist dann wahr, wenn es der nicht-empirischen mathematischen Ordnung der Welt entspricht. Analog dazu ist ein moralisches Urteil dann wahr, wenn es der nicht-empirischen moralischen Ordnung der Welt entspricht.

In der Diktion dieser Arbeit sind Prichard und Moore überzeugt, dass ihre Argumente für die Autonomie der Moral Argumente im Rahmen der externen Theorie der Moral sind. Es sind Argumente, die Moral in der Welt platzieren. Sie tun dies, indem sie zeigen, dass die Ontologie der Erfahrungswissenschaften, die nur natürliche Eigenschaften kennt, nicht vollständig sein kann. Es muss neben den dort postulierten

---

<sup>28</sup> Vgl. Prichard 1912, S. 34ff.

Merkmale der Welt noch die nicht-naturalistische Eigenschaft geben, gut zu sein.<sup>29</sup> Prichard und Moore offerieren also eine nicht-naturalistische externe Theorie der Moral. Sie verfolgen damit jene Option, die ich in Kapitel 3.1.1 verworfen habe.

Der Intuitionismus ist gerade aufgrund seiner ontologischen und epistemologischen Implikationen heftig kritisiert worden. Die Annahme eines Raums nicht-natürlicher Entitäten, der unabhängig von der natürlichen Welt, jedoch gleichermaßen real ist, passt schlecht in unser naturalistisches Weltbild. Der Wertplatonismus der Intuitionisten ist jedoch nicht nur aus ontologischen Gründen unattraktiv, er impliziert auch ein seltsames Bild von Moral. Denn wir haben die starke Intuition, dass die Moral von der natürlichen Welt abhängig ist. Was moralisch richtig und falsch ist, hat mit der Beschaffenheit der natürlichen Welt zu tun. Bis zu welchem Zeitpunkt die Abtreibung eines Fötus moralisch zulässig ist, hängt von der Beschaffenheit der natürlichen Welt ab, konkret davon, wie stark unterschiedliche Fähigkeiten des Fötus zu verschiedenen Zeitpunkten ausgebildet sind. Das Argument der offenen Frage ist auch mit Blick auf seine impliziten sprachphilosophischen Annahmen angegriffen worden. Es scheint so, also wäre es unter den Anforderungen, die Moore zugrunde legt, unmöglich, überhaupt eine akzeptable Analyse irgendeines Begriffs zu geben.<sup>30</sup> Das Argument der offenen Frage und mit ihm der Vorwurf des naturalistischen Fehlschlusses werden daher in seiner ursprünglichen Form und dem damit verbundenen Anspruch nicht akzeptiert. Es erscheint angesichts dieser kritischen Einschätzung seiner Leistungsfähigkeit erstaunlich, dass das Argument der offenen Frage in der Literatur so intensiv diskutiert wurde und immer noch wird.<sup>31</sup> Der Grund für die rege Debatte ist in der Tatsache zu sehen, dass viele Autoren zwar der Überzeugung sind, dass das eigentliche Projekt Moores zwar gescheitert ist, das Argument der offenen Frage jedoch ein zentrales Merkmal moralischer Begriffe manifest werden lässt, das es erschwert (und in den Augen vieler Philosophen sogar unmöglich macht), sie in naturalistischen Begriffen zu definieren. Die offene Frage scheint tatsächlich ein interessantes argumentatives Instrument gegen den moralischen Naturalismus zu sein.

---

<sup>29</sup> Es ist wichtig zu sehen, dass diese Schlussfolgerung nur unter impliziter Annahme des moralischen Realismus folgt.

<sup>30</sup> Der locus classicus dieser Kritik ist Frankena 1939.

<sup>31</sup> Für einen Überblick über die extensive aktuelle Literatur zum Argument der offenen Frage siehe Horgan, Timmons 2006c.

Dieses Kapitel argumentiert dafür, dass die offene Frage in der Tat zeigt, dass die Moral in einem bestimmten Sinn nicht naturalisiert werden kann. Ich bin jedoch der Überzeugung, dass ihr Status falsch eingeschätzt wird. Das Argument der offenen Frage ist, anders als Moore glaubte, kein Argument der externen Theorie. Sein systematischer Ort ist vielmehr die interne Theorie der Moral. Das Argument der offenen Frage sagt also nichts über die Struktur der Welt aus. Es enthält keine metaphysischen Wahrheiten über die Natur des Guten und dessen Autonomie von der natürlichen Welt. Es verrät uns stattdessen etwas über die Normen unserer Vernunft, genauer gesagt über uns als praktisch-rationale Wesen.

Das Argument der offenen Frage beruht auf einem logischen Unterschied zwischen moralischen und natürlichen Begriffen. Dieser Unterschied kommt dadurch zum Ausdruck, dass wir moralische Begriffe nicht in natürlichen Begriffen definieren können, während wir natürliche Begriffe – wie das Beispiel des Junggesellen zeigt – sehr wohl durch andere natürliche Begriffe ersetzen können. Eine Definition moralischer Begriffe in natürlichen Begriffen verstieße also gegen die Logik der moralischen Sprache. Dies ist jedoch nur dann ein Problem, wenn man der Logik der moralischen Sprache treu bleiben möchte. Wäre das Argument der offenen Frage ein Argument der externen Theorie, unterläge es nicht dieser Anforderung. In diesem Fall wäre es ja durchaus zulässig anzunehmen, dass die Entdeckung eines unbekanntem Zusammenhangs zu der Erkenntnis führt, dass „gut“ in Wahrheit doch gleichbedeutend ist mit „nutzenmaximierend“. Die einzig zulässige Interpretation des Arguments der offenen Frage lautet, dass es ein Argument der internen Theorie ist. Deren Aufgabe ist es unter anderem, die Logik der moralischen Sprache zu explizieren. Sie unterliegt dabei jenem Konservativismusbefehl, das Moore implizit unterstellt. Diese Uminterpretation erlaubt es auch, die ontologischen Schwierigkeiten zu umgehen, die sich aus der Lesart des Arguments der offenen Frage als Argument der externen Theorie ergeben. Sofern wir es als Argument der internen Theorie verstehen, folgen aus ihm überhaupt keine Schlussfolgerungen über die Struktur der Welt. Wie ich im nächsten Abschnitt zeigen werde, resultieren aus dem Argument der offenen Frage jedoch Einsichten in die Struktur der praktischen Vernunft.

Es lässt sich meines Erachtens auch für Prichards Argument zeigen, dass es ein Argument der internen Theorie ist. Denn es beruht auf folgender Beobachtung: Wenn man Moral mit nicht-moralischen Gründen rechtfertigt, dann gehen der Moral Eigenschaften verloren, über die sie phänomenologisch verfügt. Die nicht-moralische Begründung der Moral sorgt dafür, dass wir Moral nicht mehr als solche wiedererkennen. Konkret geht die spezifische Art der Verpflichtung verloren, die nur von moralischen Forderungen ausgeht. Es wird damit ein zentraler Aspekt der Phänomenologie der Moral, nämlich eines der wichtigsten „what-it-is-like features of concrete moral experiences“ (Horgan; Timmons 2005, S. 58) nicht berücksichtigt; dies stellt freilich nur dann ein Problem dar, wenn man von den Annahmen der internen Theorie ausgeht.

### 3.2.2 Die Normativität des Guten und seine Irreduzierbarkeit

Für Moore gibt es zwei Arten moralischer Aussagen.<sup>32</sup> Die eine betrifft den Bereich des Guten oder Evaluativen: „Was für Dinge sollen um ihrer selbst willen existieren?“. Die zweite betrifft den Bereich des Rechten oder Deontischen: „Was für Handlungen sollen wir ausführen?“ Die erste Frage ist in Moores Interpretation eine theoretische Frage; die zweite jedoch eine praktische. Moore unterscheidet diese Fragen später jedoch nicht mehr, weil er glaubt, dass deontische auf evaluative Fragen reduzierbar sind: „[D]ass eine bestimmte Handlungsreihe zu einer gegebenen Zeit absolut richtig oder obligatorisch ist, bedeutet nichts anderes als: im Falle ihrer Befolgung wäre mehr gutes oder weniger übles in der Welt, als wenn etwas anderes getan würde.“ (Moore 1903/1996, S. 58f).<sup>33</sup> Er argumentiert, „dass dieser Punkt nachweislich gesichert“ sei durch folgende Argumentation:

„Wenn wir sagen, eine bestimmte Handlung sei unsere absolute Pflicht, so ist klar, dass wir dann feststellen, der Vollzug dieser Handlung ist zu dieser Zeit hinsichtlich des Wertes

---

<sup>32</sup> Vgl. Moore 1903/1996, S. 4.

<sup>33</sup> Im Vorwort zur zweiten Auflage der „Principia Ethica“ sieht Moore das Problematische seines Vorschlags, das Deontische auf das Evaluative zu reduzieren. Er gesteht ein, dass die moralphilosophisch interessante Verwendung von „gut“ die ist, die zu den deontischen „Begriffen richtig und falsch in einer Beziehung steht, welche die Bedeutung [von „gut“] als eine für die Ethik von höchster Wichtigkeit auszeichnet“ (Moore 1903/1996, S. 357). In dieser Bemerkung deutet sich geradezu die Umkehrung des Verhältnisses deontischer zu evaluativen Begriffen an, derzufolge die deontischen Begriffe die wirklich fundamentalen sind.

einzigartig. [...] Sie kann dann nur in dem Sinn einzigartig sein, dass die ganze Welt besser wird, wenn sie geschieht, als wenn irgendeine Alternative gewählt würde.“  
(Moore 1903/1996, S. 210<sup>34</sup>)

Daraus folgt für Moore, dass „gut“ der fundamentale Begriff der Moral ist. Aus dem Argument der offenen Frage und seinen Überlegungen zur undefinierbarkeit von „gut“ leitet er ab, dass „gut“ eine einfache, nicht-natürliche Eigenschaft sei. Aus dieser Festlegung ergibt sich a fortiori, dass „gut“ nicht normativ sein kann. Denn hätte die Eigenschaft „gut“ normative Kraft, so wäre sie zumindest teilweise definierbar über eben diese Eigenschaft, auf rationale Akteure eine normative Kraft auszuüben. Für Moore ist „gut“ jedoch rein deskriptiv – es *bezeichnet* eine einfache, nicht-natürliche Eigenschaft. Daher ist für Moore das Problem des Guten ein Problem der theoretischen Vernunft, ein Problem der Beschaffenheit der Welt.

Das Gute als einfache Eigenschaft zu verstehen, dem keine Normativität zukommt, ist aus zwei Gründen problematisch. Erstens wäre unklar, was das Gute mit Moral zu tun hätte. Dies lässt sich an einer offenen Frage neuen Typs zeigen. Hätte das Gute keinerlei normative Kraft, so wäre es für einen kompetenten Sprecher immer möglich zu fragen: „Ich sehe, dass x gut ist, aber warum soll ich es tun?“ Dahinter steht freilich die Annahme,<sup>35</sup> dass uns keine Überzeugung über die Beschaffenheit der Welt in einer bestimmten Weise motiviert. Wenn dies so ist, lässt sich auch Moores These von der Reduzierbarkeit des Deontischen auf das Evaluative nicht mehr halten. Deontische Begriffe sind praktisch in dem Sinne, dass sie uns sagen, was wir tun sollen. Evaluative Begriffe beschreiben nach Moore lediglich und sind deswegen nicht geeignet, uns Handlungsanweisungen zu geben. Die Reduzierung des Deontischen auf das Evaluative brächte daher notwendig einen Bedeutungsverlust von der Art mit sich, die Moore vermeiden will. Denn Aussagen über Verpflichtungen verwandelten sich in Beschreibungen bestimmter Handlungsalternativen. Der Satz „Er sollte X tun“ wäre zu interpretieren als „Die Handlung x wird den größten möglichen intrinsischen Wert herbeiführen.“ Aus diesem Satz ergibt sich jedoch kein Grund, X tun. Wenn man das

---

<sup>34</sup> Darwall zeigt (vgl. Darwall 2003, S. 477), dass die Motivation für diese Position nicht auf Überlegungen zum Verhältnis evaluativer zu deontischen Begriffen zurückzuführen ist. Der eigentliche Grund ist vielmehr in Moores rein instrumentellem Verständnis menschlicher Handlungen zu suchen. Für ihn kann der Zweck einer Handlung nur darin bestehen, bestimmte (wertvolle) Zustände herbeizuführen.

<sup>35</sup> Vgl. Kapitel 2.1.2.

Deontische auf das Evaluative reduzierte, ginge mithin jeglicher Begriff von Verpflichtung verloren.<sup>36</sup>

Diese theoretische Konsequenz aus Moores Verständnis des Begriffs des Guten ist völlig inakzeptabel. Es muss vielmehr gelingen, einerseits einen Begriff der Verpflichtung beizubehalten, und andererseits Moores Einsicht zu bewahren, dass zwischen dem Evaluativen und dem Deontischen eine Verbindung besteht. Dazu ist es jedoch nötig, Moores Lehre von der Einfachheit des Guten aufzugeben, und stattdessen dem Guten Normativität zuzuerkennen.<sup>37</sup> Dies ist vor einem naturalistischen Hintergrund die einzig plausible Lösung: es kann keine Entitäten geben, die an sich gut sind, bzw. die um ihrer selbst willen existieren sollen. Werte kommen nur durch die Existenz von Akteuren in die Welt, die Dinge wollen oder ihnen einen Wert zuschreiben.<sup>38</sup> Moore selbst hat in einem späteren Aufsatz anerkannt, dass die Funktion evaluativer Begriffe nicht nur auf die Beschreibung beschränkt sein kann:

„[I]t seems to me quite obvious that if you assert of a given state of things that it contains a balance of pleasure over pain, you are asserting of it not only a different predicate, from what you would be asserting of it if you said it was “good” – but a predicate of a different *kind*. [...] I can only vaguely express here the kind of difference I feel there to be by saying that intrinsic [lies: “natural”, P.U.] properties seem to describe the intrinsic nature of what possesses them in a sense in which predicates of value never do.” (Moore 1922, S. 274)

Das Zitat verweist auf einen zweiten Grund, evaluativen Aussagen Normativität zuzuerkennen, der logisch unabhängig von den eben diskutierten misslichen Konsequenzen der Lehre von der Einfachheit des Guten ist. Moore spricht davon, dass der fundamentale Unterschied zwischen natürlichen Prädikaten und „gut“ darin besteht, dass erstere nur beschreiben, während letztere dies nicht tun. Wie ich soeben gezeigt habe, liegt die zusätzliche Funktion von „gut“ darin, die entsprechende Handlung zu empfehlen. Eine Handlung moralisch gut zu nennen heißt auch anzuerkennen, dass sie getan werden *sollte*. Wenn es also die Normativität ist, die „gut“ von den natürlichen Eigenschaften unterscheidet, so liegt es nahe, dass es genau diese Eigenschaft ist, die die Irreduzibilität evaluativer Begriffe auf natürliche Begriffe und damit die Autonomie der Moral garantiert:

---

<sup>36</sup> Vgl. Frankena 1952, S. 100: „For if there is no obligatoriness or normative character in the *Principia* notion of intrinsic value, and we have seen that there is none, then there can also be no obligatoriness or normative character in the *Principia* notion of right and duty, since this is defined in terms of the notion of intrinsic value.” Für eine vergleichbare Kritik an Prichard, siehe Nowell-Smith 1954, S. 41.

<sup>37</sup> Vgl. ausführlich Smith 2005, S. 13ff.

<sup>38</sup> Vgl. Darwall 2003, S. 471.

„[T]here is a peculiar form of normativity accompanying the use of the term „good“ and this normativity keeps us from definitely closing our open questions [...]. Goodness comes with some special “normative force” which necessarily incites (defeasible) motivation. Because such force cannot be captured by a definition, all putative definitions of “goodness” strike us as incomplete and we get the open question.”

(Bloomfield 2006, S. 170<sup>39</sup>)

Moore hatte geglaubt, dass der Unterschied zwischen „gut“ und natürlichen Prädikaten darin besteht, dass „gut“ eine andere Eigenschaft beschreibt als die natürlichen Prädikate. Dies ist jedoch nicht zutreffend. Der Unterschied besteht vielmehr darin, dass natürliche Prädikate beschreiben, während „gut“ nicht ausschließlich eine deskriptive, sondern auch eine expressive Rolle übernimmt. Die naturalistischen Definitionen scheitern also deswegen, weil ihre Begriffe ausschließlich Merkmale der Welt beschreiben. Genau diese Eigenschaft macht sie ja zu naturalistischen Definitionen.

Die Autonomie der Moral, so das Fazit dieses Abschnitts, beruht letztlich auf ihrer Normativität, also auf der Tatsache, dass sie für rationale Akteure einen handlungsanleitenden Charakter hat. Dies stellt zugleich einen weiteren Beleg für die These dar, dass das Argument der offenen Frage in der internen Theorie zu verorten ist. Denn die Normativität der Moral ist ein phänomenologisches Merkmal. Es ist ein Merkmal, das in der externen Theorie nicht auftaucht, denn die Normativität der Moral ist keine *kausale* Kraft, die uns zu bestimmten Handlungen veranlasst. Sie ist eine *logisch-rationale* Kraft: Handeln wir *ceteris paribus* entgegen unseres eigenen moralischen Urteils, so verstoßen wir nicht gegen kausale Gesetze, sondern gegen Gesetze der praktischen Vernunft. Die entscheidende Frage ist nun: Wie müssen wir *als rationale Akteure* beschaffen sein, damit das Argument der offenen Frage die Kraft besitzt, die es besitzt?

---

<sup>39</sup> Diese Interpretation findet sich erstmals bei Frankena 1952, S. 102: „[W]hat makes ethical judgements seem irreducible to natural [...] judgements is their apparently normative character, that is the fact that they seem to be saying of some agent that he ought to do something. This fact, so far as I can see, is the only ground on which ethical judgements can be regarded as essentially different from the factual or existential judgements of science [...].”

### 3.2.3 Die Struktur der praktischen Vernunft und die Autonomie der Moral

Das Argument der offenen Frage, so wie es hier rekonstruiert wurde, verrät uns etwas über unsere Normen der Rationalität. Es zeigt uns, dass moralische Begriffe normativen Charakter haben, dass sie also *rationale* Akteure dazu verpflichten, *ceteris paribus* ihnen entsprechend zu handeln. Da es um Handlungen geht, verrät es etwas über die Normen der praktischen Vernunft. Im Folgenden wird dargelegt, dass die Möglichkeit des Arguments der offenen Frage im Bereich der Moral auf einem systematischen Unterschied zwischen praktischer und theoretischer Vernunft basiert.

Die theoretische Vernunft ist auf die Ausbildung korrekter Überzeugungen über die Welt ausgelegt. Das Ziel der praktischen Vernunft ist es dagegen, korrekte Einstellungen bzw. Intentionen hervorzubringen. Dieser Unterschied wird häufig in Begriffen der „direction-of-fit“ interpretiert. Während Überzeugungen die Welt zu repräsentieren suchen („direction-of-fit“: Überzeugung zu Welt), sind Intentionen darauf angelegt, die Welt zu korrigieren („direction-of-fit“: Welt zu Intention). Ob die Charakterisierung des Unterschieds über die „direction-of-fit“ glücklich ist, ist viel diskutiert worden, sie weist jedoch auf einen fundamentalen Unterschied zwischen praktischer und theoretischer Vernunft hin.<sup>40</sup>

Die Produkte der theoretischen Vernunft, unsere Überzeugungen über die Welt, werden an zweierlei Standards gemessen. Einerseits sollen wir die Überzeugungen ausbilden, für die die besten Gründe vorliegen. Wir sollen also glauben, wofür unsere besten wissenschaftlichen Theorien, Experimente oder Alltagsbeobachtungen sprechen. Dieser Standard ist der theoretischen Vernunft intern, weil die Überzeugungen an *Gründen* gemessen werden. Dementsprechend bezeichnen wir es als *irrational*, an Überzeugungen festzuhalten, obwohl die verfügbaren Gründe gegen sie sprechen. Andererseits werden unsere Überzeugungen über die Welt daran gemessen, ob sie wahr sind. Unsere Überzeugungen werden also auch anhand von *Tatsachen* beurteilt, die von der theoretischen Vernunft unabhängig sind. Die Externalität des Standards lässt sich

---

<sup>40</sup> Auf die Möglichkeit, praktische und theoretische Vernunft so zu unterscheiden, wie ich es im folgenden tun werde, wurde ich aufmerksam durch Velleman 1996 (siehe insbesondere S. 714f.). Die Differenzierung wird hier jedoch anders entwickelt, nicht zuletzt deshalb, weil Vellemans terminologischen Festlegungen unglückliche Konnotationen mit sich führen.

daran erkennen, dass wir es nicht als irrational bezeichnen, wenn jemand eine falsche Überzeugung hat, sofern nur die besten Gründe für diese Überzeugung sprechen.<sup>41</sup>

Die Produkte der praktischen Vernunft, unsere Handlungsintentionen, werden dagegen nur an einem einzigen Standard gemessen. Dieser Standard ist der praktischen Vernunft intern. Wir sollen die Intentionen ausbilden, für die die besten Gründe sprechen. Im Bereich der praktischen Vernunft fehlt das Analogon zu den Tatsachen einer von uns unabhängigen Welt, die wir abbilden müssen. Angenommen, ich stehe vor der Entscheidung, welches von zwei Stellenangeboten ich akzeptieren soll. Nach Abwägung aller relevanten Gründe (Interesse, Eignung, langfristige Aussichten etc.) entscheide ich mich für Stellenangebot A. Sofern ich tatsächlich korrekt überlegt habe, also alle relevanten Gründen berücksichtigt und korrekt gewichtet habe, ist dies die richtige Entscheidung. Es gibt in diesem Fall keine mir äußerliche Perspektive, von der aus meine Entscheidung als falsch bewertet werden könnte. Es könnte sich freilich herausstellen, dass die Stelle weniger interessant ist als angenommen, oder die Kollegen weniger angenehm als vermutet. Es handelt sich dabei jedoch um theoretische Irrtümer über die Beschaffenheit der (Arbeits-)Welt und nicht um praktische Irrtümer. Bei korrekter Deliberation kann man sich im Bereich der praktischen Vernunft also nur über die zu ergreifenden Mittel irren, nicht aber über seine Zwecke.

Ein vermeintliches Gegenargument gegen die hier vertretene These, dass die praktische Vernunft nur an ihr innerlichen Standards gemessen wird, ergibt sich aus der Theorie externer Gründe.<sup>42</sup> Externe Gründe sind Gründe, die nicht in der motivationalen Struktur des Handelnden verankert sind. Sofern wir von der Existenz externer Gründe ausgehen, kann es Gründe für eine bestimmte Handlung geben, selbst wenn wir nicht die geringste Neigung verspüren, ihnen entsprechend zu handeln. Man könnte beispielsweise den Kategorischen Imperativ als externen Grund interpretieren: ich bin der kantischen Auffassung zufolge als rationale Person gebunden, ihn als den stärksten aller Handlungsgründe anzuerkennen.<sup>43</sup> Dies gilt selbst dann, wenn ich nicht das

---

<sup>41</sup> In einem gewissen Sinn lässt sich auch der zweite Standard als ein der theoretischen Vernunft innerlicher Standard bezeichnen. Denn dass sich unsere Überzeugungen an der von ihnen unabhängigen Welt messen lassen müssen, ist natürlich selbst eine Norm der theoretischen Vernunft und keine natürliche Tatsache.

<sup>42</sup> Das Vokabular von internen und externen Gründen geht zurück auf Williams 1981. Williams argumentiert gegen die Annahme, es könne externe Gründe geben.

<sup>43</sup> Man könnte freilich einwenden, dass der Kategorische Imperativ kein Grund im eigentlichen Sinn ist, sondern vielmehr eine Restriktion für mögliche Gründe. Dies hat jedoch für meine Argumentation keine Konsequenzen.

geringste Bedürfnis verspüre, ihm entsprechend zu handeln. Externe Gründe könnten daher als ein der praktischen Vernunft externer Standard erscheinen, an denen die praktische Vernunft gemessen wird. Dieser Eindruck täuscht jedoch. Externe Gründe sind mir zwar in dem Sinn extern, als sie unabhängig von meiner motivationalen Struktur bestehen. Sie sind jedoch nicht extern in dem Sinn, wie die Welt unabhängig ist von der theoretischen Vernunft. Externe Gründe sind Erzeugnisse meiner praktischen Vernunft; kantisch formuliert sind sie Ergebnis der Selbstgesetzgebung der praktischen Vernunft. Verfügten wir nicht über die praktische Vernunft, gäbe es auch keinen Kategorischen Imperativ.<sup>44</sup> Die Welt bestünde jedoch fort, auch wenn uns die Möglichkeit fehlte, sie zu erkennen.

Das Fehlen eines externen Standards im Bereich der praktischen Vernunft ermöglicht das Argument der offenen Frage; seine Existenz verhindert eine offene Frage im Bereich der theoretischen Vernunft. Angenommen, ich blicke aus dem Fenster und sehe, dass Regentropfen herunterfallen, die Straße nass ist und alle weiteren Anzeichen für Regen vorliegen. Ich bin mir darüber hinaus sicher, dass es sich nicht um eine Täuschung handelt. Es steht mir unter diesen Umständen dann logisch nicht frei, die Frage zu stellen: „Ich sehe, dass all diese Anzeichen für Regen vorliegen, aber regnet es wirklich?“ Dies ist deswegen der Fall, weil sich unsere von der theoretischen Vernunft regulierten Überzeugungen an den Tatsachen der Welt messen lassen müssen. Nicht so im Fall der Handlungsabsichten. Ich kann beispielsweise das Verlangen spüren, etwas zu trinken. Wenn ich diesem Verlangen nach praktischer Reflektion eine Weile nicht nachgebe, werde ich aufgrund der faktischen Beschaffenheit der Welt großen Durst bekommen, und schließlich sogar Gefahr laufen, zu verdursten. Die natürliche Welt scheint mir also viele Gründe zu liefern, etwas zu trinken. Trotzdem ist es nicht notwendig irrational, dies nicht zu tun. Und falls es doch irrational sein sollte, dann deswegen, weil es eine Norm der praktischen Vernunft gibt, die mich zwingt, mein Leben zu erhalten (wie beispielsweise Kant dachte). Es gibt aber keine Fakten, noch

---

<sup>44</sup> Ich habe hier stark die Unterschiede zwischen theoretischer und praktischer Vernunft betont. Eine andere oft anzutreffende Charakterisierung stellt dagegen in erster Linie auf die Parallelen ab. Ihr zufolge sind praktische und theoretische Vernunft zwei Normensysteme. Ersteres reguliert, wie wir handeln sollen, letzteres reguliert, was wir glauben sollen. Doch auch in dieser Beschreibung lässt sich mein zentrales Argument anbringen. Überzeugungen werden demnach an zwei Normen gemessen: Begründetheit und Wahrheit. Handlungen werden dagegen nur an der Normen der Begründetheit gemessen.

nicht einmal Fakten betreffs meiner eigenen Wünsche und Bedürfnisse, die mich zu einer bestimmten Handlung logisch verpflichten:

“Its not being logically open to reject the bearing of objective probability and truth on what to believe is fully consistent with the kind of freedom we must take our theoretical reasoning to have. The open question shows that nothing comparable can be the case when it comes to practical reasoning: practical reasons cannot be grounded elsewhere than *within* the reasoning of a free rational agent. In recognizing the open question, we take ourselves to reason under a kind of freedom that is different from any that we find in the theoretical realm.” (Darwall 2003, S. 471f.)

Es ist wichtig, mit dem Begriff der Freiheit, den Darwall einführt, keine metaphysischen Konnotationen zu verbinden. Es handelt sich nicht um Freiheit im Sinne einer Freiheit von den kausalen Zusammenhängen der Welt. Es ist eine logisch-normative Freiheit; sie beruht auf der Struktur der Normen der praktischen Vernunft. Diese verleihen dem Argument der offenen Frage seine Kraft und garantieren damit zugleich die Autonomie der Moral. In der Festlegung, wie wir handeln sollen und was wir als gut bewerten sollen, sind wir nicht logisch verpflichtet, bestimmte Sachverhalte der Welt (noch nicht mal unsere eigenen Interessen und Bedürfnisse) als Grund zu akzeptieren. Wir sind zwar verpflichtet, Tatsachen über die Welt als theoretische Gründe für die Ausbildung bestimmter Überzeugungen anzuerkennen; wir machen jedoch die praktischen Gründe für die Ausbildung unserer Intentionen vollständig selbst. Aufgrund der engen Beziehung des Arguments der offenen Frage zu fundamentalen Normen der praktischen Vernunft vertrete ich die Auffassung, dass wir die These von der Autonomie der Moral im Rahmen der internen Theorie tatsächlich akzeptieren müssen.<sup>45</sup>

### **Kant und Hume zur Struktur der praktischen Vernunft**

Ich habe argumentiert, dass die Autonomie der Moral letztlich auf der Struktur der praktischen Vernunft beruht. Es könnte leicht der Verdacht entstehen, dass dabei von einer impliziten Theorie der praktischen Vernunft ausgegangen wurde und dass es womöglich eine andere Theorie gebe, in der der Fall anders situiert sei. Die beiden in der analytischen Debatte wichtigsten Theorien der praktischen Vernunft gehen auf Kant und Hume zurück. An Hand ihrer Theorien werde ich zeigen, dass das zentrale Ergebnis

---

<sup>45</sup> In Kapitel 4.3 werden Ansätze behandelt, die diese Auffassung bezweifeln. Sie versuchen zu zeigen, wie wir das Argument der offenen Frage schließen können.

dieses Kapitels – die Validität der These der Autonomie der Moral in der internen Theorie – mit Blick auf beide Theorien ihre Gültigkeit behält.<sup>46</sup>

Praktische Vernunft ist uns zu eigen, weil wir nicht gezwungen sind, unseren Handlungsimpulsen nachzugeben. Wir sind stattdessen in der Lage von unseren Impulsen einen Schritt zurückzutreten und zu reflektieren, welchen wir nachgeben wollen und welchen nicht. Praktisch vernünftig handeln wir, wenn der Reflektionsprozess in geeigneter Weise stattfindet, und wir ihm entsprechend handeln. Was heißt es jedoch, in geeigneter Weise zu reflektieren?

Kant und Hume sind beide Wert-Konstruktivisten, d.h. sie stimmen darin überein, dass der Prozess der Reflektion überhaupt erst Werte schafft.<sup>47</sup> Werte sind nicht in der Welt, um erkannt zu werden. Das ist ein wesentliches Merkmal der modernen, naturalistischen Interpretation der Welt. Kant und Hume unterscheiden sich jedoch hinsichtlich der Frage, wie die Werte konstruiert werden. Der Unterschied zwischen ihnen lässt sich an der platonischen Metapher des Menschen als Schiff verdeutlichen.<sup>48</sup> Kants Interpretation zufolge bilden die unterschiedlichen Interessen und Wünsche die Besatzung des Schiffes. Sie lenken das Schiff in unterschiedlichste Richtungen, sind dabei blind für die Gefahren der Strecke und bringen das Boot von seinem eigentlichen Ziel ab. Daher benötigen sie einen Kapitän, die Vernunft. Diese kennt das eigentliche Ziel des Menschen; genauer gesagt legt sie das Ziel im Vollzug der ihr eigenen Tätigkeit, der Reflexion, überhaupt erst fest. Der kantischen Interpretation der Metapher zufolge sind die Interessen und Leidenschaften dem Gelingen der Fahrt also tendenziell abträglich. Es ist durchaus möglich, dass eine Leidenschaft den Kurs der Vernunft unterstützt, aber dies ist höchstens zufällig so. Der richtige Kurs wird keineswegs richtig durch die Tatsache, dass eine bestimmte Leidenschaft in diese Richtung zieht, sondern ausschließlich durch die Vernunft. Was für den Menschen wertvoll ist, was seine eigentlichen Ziele sind, wird exklusiv durch die Vernunft bestimmt. Die Hume'sche Interpretation dieser Metapher sieht die Leidenschaften als zentral. Was der richtige Kurs ist, hängt davon ab, welche Leidenschaft in einem qualifizierten Sinn die stärkste ist. Der richtige Kurs besteht darin, in die Richtung der Leidenschaft zu segeln,

<sup>46</sup> Ich weise darauf hin, dass die Theorie der praktischen Vernunft von Aristoteles so beschaffen ist, dass die Moral nicht autonom ist von der natürlichen Welt.

<sup>47</sup> Zum Konstruktivismus als entscheidendem Merkmal moderner Theorien der praktischen Vernunft, siehe Cullity und Gaut 1997, S. 4.

<sup>48</sup> Für die Unterscheidung an Hand der Metapher des Schiffes, siehe Blackburn 1998, S. 243 ff.

von der wir nach Abwägung glauben, dass sie es am meisten verdient, verfolgt zu werden. Die Vernunft ist also kein aliud zu den Leidenschaften. Es geht nicht darum, die Leidenschaften zu zähmen, sondern ihnen beratend zur Seite zu stehen. Ohne Wünsche und Interessen würde es überhaupt keinen Sinn machen, von einem richtigen Kurs oder einem Ziel des Schiffes zu sprechen, da die Vernunft selbst nicht in der Lage ist, dem Menschen ein Ziel vorzugeben.

Die unterschiedlichen Interpretationen der Schiffs-Metapher deuten den qualitativen Unterschied zwischen den Konzeptionen der Quellen der Normativität an. Hume vertritt eine nonkognitivistische Theorie von Werten. Die Quelle unserer Werte sind unsere Wünsche oder Affekte. Die Vernunft klärt uns lediglich über bestimmte Wechselwirkungen zwischen diesen Wünschen auf. Kant dagegen ist Kognitivist mit Bezug auf Werte: für ihn sind Dinge dann wertvoll, wenn sie bestimmten Prinzipien der Vernunft entsprechen. Die Konzeptionen von Hume und Kant gleichen sich in der Hinsicht, dass das, was am Ende getan werden soll, durch einen Reflexionsprozess entschieden wird. Sie unterscheiden sich darin, welchen Normen die praktische Vernunft bei der Durchführung dieses Prozesses unterliegt. Hume zufolge ist das einzige Kriterium die Konsistenz der Wünsche.<sup>49</sup> Kant zufolge gibt sich die praktische Vernunft selbst noch eine weitere Norm, den Kategorischen Imperativ. Unser Handeln muss also nicht nur dem Konsistenzkriterium entsprechen, sondern auch dem Kategorischen Imperativ. Sowohl für Kant als auch für Hume gilt jedoch die These von der Autonomie der Moral. Was gut ist, ergibt sich erst aus dem durch selbst auferlegte Regeln gelenkten Prozess der Reflektion. Das Schiff hat keinen vorgegebenen Kurs, den es einhalten muss, unabhängig davon, was Besatzung und Kapitän wollen. Die Meere sind zwar so beschaffen, dass bestimmte Kurse leichter zum Ziel führen als andere. Selbst eine vollständige Seekarte liefert jedoch keinen Anhaltspunkt, was der richtige Kurs ist. Wissen über die Welt ist ein wichtiger Wegweiser für unser Handeln, indem es uns die Konsequenzen unserer Handlungen aufzeigt. Es ersetzt jedoch nicht die Notwendigkeit, dass wir uns entscheiden müssen, wohin wir segeln, bzw. wie wir handeln wollen. Dies kann nur an Bord, aus der Perspektive der Besatzung und des Kapitäns, festgelegt werden.

---

<sup>49</sup> Ich folge hier einer Hume-Interpretation, die der praktischen Vernunft eine relativ starke Rolle zukommen lässt. Für eine Verteidigung dieser Lesart siehe Radcliffe 1997. Einige Stellen bei Hume weisen jedoch darauf hin, dass Hume noch nicht einmal die Konsistenzbedingung als Erfordernis der Vernunft anerkennt. Er wäre demzufolge ein radikaler Skeptiker gegenüber der praktischen Vernunft.

### 3.2.4 Autonomie der Moral und Naturalismus

Das Argument der offenen Frage für die Autonomie der Moral wurde oben als ein Argument der internen Theorie interpretiert, das daher nichts über die Struktur der Welt aussagt. Gleichwohl beruht seine Möglichkeit auf bestimmten Annahmen über die Welt. Unsere Konzeption der Welt ist naturalistisch. Ein wesentliches Merkmal der naturalistischen Weltansicht ist es, dass die Welt anormativ ist. Sie besteht ausschließlich aus kausalen Zusammenhängen, und enthält keine normativen Tatsachen oder Eigenschaften. Gerade weil dies so ist, muss die praktische Vernunft, quasi aus Mangel an einer vorgefertigten normativen Welt, Werte erschaffen. Wäre die Welt mit Werten ausgestattet, so wie sie mit kausalen Eigenschaften ausgestattet ist, so wäre die praktische Vernunft gebunden, diese Werte zu erkennen und abzubilden, genauso wie die theoretische Vernunft gebunden ist, die kausale Welt abzubilden. Die natürliche Welt macht der praktischen Vernunft aufgrund ihrer Wertfreiheit jedoch keine Vorgaben, wie die Werte zu erschaffen sind; deswegen muss die praktische Vernunft die Werte in einem von der Welt autonomen Prozess kreieren:

„The real is no longer the good. For us, reality is something hard, something which resists reason and value, something which is recalcitrant to form. If the real and the good are no longer one, value must find its way into the world somehow. Form must somehow be imposed upon matter. [...] The ethics of autonomy is the only one consistent with the metaphysics of the modern world.” (Korsgaard 1996, S. 4)

Der Naturalismus beinhaltet in gewisser Weise ein Paradox. Einerseits ermöglicht er die Autonomie der Moral von der Welt, weil uns die Welt ihm zufolge keine Werte vorgibt. Gerade diese Autonomie widerspricht jedoch dem Naturalismus, demzufolge alles, was es überhaupt gibt, den kausalen Prozessen der Welt unterliegt.

### 3.2.5 Moralbegründung und die Autonomie der Moral

In Kapitel 2.2.2 wurde gezeigt, dass die interne Theorie der Moral – je nach Ausarbeitung – einen unterschiedlich starken normativen Anspruch erhebt. Kants Analyse des Begriffs des Guten über den guten Willen und die Pflicht legt die wesentlichen Elemente seiner normativen Theorie bereits fest. Eine nonkognitivistische Analyse verhält sich dagegen normativ neutral, indem sie anders als Kant keine

formalen Restriktionen trifft. Trotzdem schränkt auch diese Analyse ein, was das Gute ist bzw. was es nicht ist. Denn dem Nonkognitivismus zufolge hat das Gute etwas mit dem zu tun, was wir wollen.

Eine zentrale Frage der Moralphilosophie ist die Frage „Was ist das Gute?“ Diese Frage ist üblicherweise nicht theoretisch intendiert, sondern praktisch. Wir wollen wissen, was das Gute ist, um daraus Konsequenzen für unsere Handlungen zu ziehen. Die Frage nach dem Guten steht daher in einem engen Zusammenhang mit der Frage „Was soll ich tun?“ Diese Fragen zeichnen sich durch ihre Unkonditioniertheit aus. Es sind keine Fragen nach der Wahl der Mittel angesichts eines bestimmten Ziels, es sind vielmehr Fragen nach dem Ziel selbst. Eine befriedigende Antwort auf diese Fragen, wenn es denn eine gibt, ist in gewissem Sinne eine Art von Letztbegründung. Wer die Antwort kennt, für den darf sich nicht die Frage aufdrängen: „Warum soll ich dieses Handlungsziel als mein Handlungsziel begreifen?“ Anderenfalls wären die Ausgangsfragen nicht beantwortet. Die Autonomie der Moral von der Welt hat die Konsequenz, dass wir diese Fragen nicht mit naturalistischem Vokabular beantworten können. Naturalistisches Vokabular ist das Vokabular der Beschreibung der Welt. Keine Beschreibung der Welt kann uns Vorgaben machen, wie wir zu handeln haben. Denn aus der Perspektive der ersten Person sieht es so aus, als wären wir in der Deliberation frei, welche Fakten wir zu Handlungsgründen machen wollen. Wir sind noch nicht einmal verpflichtet, Fakten bezüglich unser selbst, z.B. unsere eigenen Bedürfnisse und Wünsche, als Handlungsgründe zu akzeptieren.

Daraus folgt, dass die externe Theorie der Moral nicht in der Lage ist, diese Frage zu beantworten. Sie bietet nicht die richtige Art von Antwort auf diese Frage an, weil sie Fakten beschreibt, nicht aber zeigt, welche Fakten wir uns zu Gründen machen sollten, bzw. ob wir uns überhaupt Fakten zu Gründen machen sollten. Die interne Theorie bietet dagegen sehr wohl die richtige Art von Rechtfertigung auf diese Fragen an. Wenn man die Frage stellt „Was soll ich tun?“, fragt man nach Gründen. Implizit fasst man sich damit als rationale Person auf, die fähig ist, sich nach diesen Gründen zu entscheiden. Die interne Theorie, so wurde gesagt, expliziert die Normen des moralischen Diskurses. Sie zeigt damit auf, was als Begründung gelten kann. Die interne Theorie erhebt damit Anspruch auf eine gewisse Art der Moralbegründung. Es ist jedoch keineswegs gesichert, dass die interne Theorie eine definitive Antwort bieten kann. Die Explikation der normativen Zusammenhänge könnte genauso gut ergeben,

dass es mehrere oder gar keine Antworten auf die Frage „Was soll ich tun?“ gibt. Der Nonkognitivismus ist hierfür ein gutes Beispiel. Es gilt jedoch: wenn wir die Untersuchung dieser Frage für eine Aufgabe der Moralphilosophie halten, was ich im Folgenden tun werde, ergibt sich daraus – unabhängig davon, welche Antwort die interne Theorie bereithält – ein starkes Argument für die Unverzichtbarkeit der internen Theorie.

### 3.3 Kausale Erklärung oder Autonomie der Moral?

#### 3.3.1 Der Widerspruch zwischen externer und interner Theorie

Das metaethische Problem lässt sich auf Basis der Erkenntnisse, die in den letzten zwei Kapiteln herausgearbeitet wurden, durch die drei folgenden Behauptungen explizieren:

**ME 1:** Moral ist in der externen Theorie ein Element der natürlichen Welt (oder sie existiert nicht). Sie ist in die umfassenden faktischen Zusammenhänge der Welt eingebettet. Eine vollständige Beschreibung des natürlichen Zustands der Welt impliziert eine Festlegung ihres moralischen Zustands.

**ME 2:** Moral ist in der internen Theorie autonom von der Welt. Keine Beschreibung des natürlichen Zustands der Welt legt ihren moralischen Zustand fest.

**ME 3:** Interne und externe Theorie der Moral sind in einer metaethischen Theorie zu integrieren. Es gilt das Gebot der Widerspruchsfreiheit.

Offensichtlich können nicht alle drei Sätze gleichzeitig behauptet werden, ohne dass sich ein Widerspruch ergibt. Es ist meines Erachtens auch nicht ohne weiteres möglich, einen der drei Sätze aufzugeben. Bei ME 1 und ME 2 handelt es sich nicht um zwei

nebensächliche Ergebnisse der jeweiligen Theorien, aus denen sich ein Widerspruch ergibt, der ohne wirkliche Relevanz ist. ME 1 und ME 2 artikulieren vielmehr zwei wichtige Elemente unseres Begriffs der Moral.

ME 1 lässt sich als eine Explizierung der Idee denken, dass die Tatsache, dass eine Handlung oder Institution moralisch richtig oder falsch ist, etwas mit der natürlichen Welt zu tun haben muss, in der sie ausgeführt bzw. eingerichtet wird. Wenn ich das Urteil fälle „Die Unterdrückung ethnischer Minderheiten ist ein moralisches Problem“ und dieses Urteil mit entsprechenden Emotionen (etwa der Abscheu) verbunden ist, dann beziehen sich das Urteil und die Emotionen nicht darauf, dass die Unterdrückung ethnischer Minderheiten einer Regel der Vernunft widerspricht. Urteil und Emotion beziehen sich auf den faktischen Zustand der Unterdrückung der Minderheit. Gefragt, worin denn dieser Zustand besteht, würde ich auf konkrete Manifestationen der Unterdrückung verweisen, etwa schlechtere Lebensbedingungen oder das Gefühl des Ausgeschlossenenseins. Das moralische Urteil bezieht sich also auf ausschließlich in natürlichen Begriffen beschreibbare Zustände. Diese Tatsache bringen wir durch die These zum Ausdruck, dass die Moral auf der natürlichen Welt superveniert.

ME 2 expliziert dagegen die Idee, dass aus dem „Sein“ kein „Sollen“ folgt. Als Naturalisten glauben wir, dass die Welt keine Werte enthält, die wir nur noch erkennen müssen; sie ist wertfrei. Es scheint so, als gebe es keinen Zustand der Welt, der seine moralische Beurteilung gleichsam „mitbringt“. Die Werte müssen von uns gemacht werden, sie müssen der faktischen Ordnung gleich einem Netz übergeworfen werden. Dieser Vorgang geschieht, so habe ich ausgeführt, durch einen reflektiven Prozess, der aus der Perspektive des Reflektierenden nicht Teil der natürlichen Welt ist. Die praktische Reflektion ist, so scheint es uns, nicht durch *kausale* Gesetze, sondern durch *logisch-rationale* Normen strukturiert. Als reflexive Wesen sind wir *frei* von unserer Natur in Form unserer unmittelbaren Wünsche und Affekte und können abwägen, welchen wir nachgeben wollen. Diese logisch-begriffliche Freiheit ermöglicht die Autonomie der Moral von der Welt.

Da ME 1 und ME 2 derart tief verankerte Intuitionen bezüglich des Begriffs der Moral formulieren, ist man womöglich gut beraten, an ihnen festzuhalten, und sich stattdessen von ME 3 zu trennen. Mein eigener Vorschlag – der moralische Kompatibilismus –

folgt dieser Strategie. Ich glaube, dass wir das Gebot der Integration von interner und externer Theorie aufgeben sollten.<sup>50</sup>

### **Ist der Widerspruch real?**

An dieser Stelle ist ein Einwand aufzugreifen, der den Sinn der vorliegenden Arbeit in Frage stellt. Der Einwand lautet, dass das metaethische Problem nur ein Scheinproblem sei.

Die erste Version dieses Einwands ergibt sich aus der kausalen Theorie der Semantik.<sup>51</sup> Dieser Theorie zufolge können sich zwei unterschiedliche Begriffe auf denselben Gegenstand beziehen, ohne aufeinander reduzierbar zu sein. Das Standardbeispiel für einen solchen Fall sind die Begriffe „Wasser“ und „H<sub>2</sub>O“. „Wasser“ ist ein Begriff unserer „Alltagstheorie“, während „H<sub>2</sub>O“ ein wissenschaftlicher Fachbegriff ist. Sie sind nicht aufeinander reduzierbar, weil mit dem Begriff „Wasser“ andere Konnotationen verbunden sind als mit dem Begriff „H<sub>2</sub>O“.<sup>52</sup> Man könnte nun argumentieren, dass es sich im Fall der Moral analog verhält. Wir haben zwei unterschiedliche Begriffe der Moral, die sich jedoch trotzdem auf das gleiche Objekt beziehen. Es ist nicht weiter problematisch, dass sie der Moral unterschiedliche Eigenschaften zuschreiben.

Dieses Argument ist meines Erachtens aus zwei Gründen nicht überzeugend. Erstens interpretiert es die externe Theorie als semantische Theorie. Ich habe aber herausgearbeitet, dass es eine ontologische Theorie ist. Doch selbst wenn man diese Uminterpretation zuließe, bliebe ein zweiter entscheidender Unterschied zwischen den beiden Beispielen. Die Begriffe „Wasser“ und „H<sub>2</sub>O“ sind zwar nicht bedeutungsgleich, aber doch hinreichend ähnlich. Die Begriffe der Moral in der externen und der internen Theorie sind jedoch widersprüchlich. Wären die Begriffe „Wasser“ und „H<sub>2</sub>O“ in einer vergleichbaren Weise widersprüchlich, so ergäbe sich auch dort das Problem, das wir in der Moralphilosophie haben. Die Lösung bestünde in diesem Fall vermutlich darin, den

---

<sup>50</sup> Die Option, das Gebot der Widerspruchsfreiheit aufzugeben, sehe ich als rein hypothetisch an und lasse sie im Folgenden unberücksichtigt.

<sup>51</sup> Details dieser Theorie diskutiere ich in Kapitel 4.3.3. An dieser Stelle genügt es, die fundamentale Idee zu kennen.

<sup>52</sup> Man denke an gewisse „mythische“ Konnotationen, die mit „Wasser“ aber nicht mit „H<sub>2</sub>O“ verbunden sind: Wasser als der Quell des Lebens, Wasser als Gegensatz zu Feuer etc.

Alltagsbegriff „Wasser“ so abzuändern, dass er mit dem wissenschaftlichen Begriff „H<sub>2</sub>O“ übereinstimmt, weil wir den Wissenschaften die Kompetenz zuschreiben, die Welt so zu erfassen, wie sie wirklich ist. In der Tat hat eine solche Angleichung immer wieder stattgefunden. In der „naiven“ Alltagsbeobachtung dreht sich die Sonne um die Erde. Als jedoch entdeckt wurde, dass das geozentrische Weltbild falsch ist, wurde es durch das heliozentrische Weltbild ersetzt. Es blieben nicht zwei widersprüchliche Begriffe unseres Universums nebeneinander bestehen.

Eine zweite Version des Einwands lautet, dass ME 1 und ME 2 sich deswegen nicht wirklich widersprechen, weil ME 1 eine ontologische, ME 2 aber eine semantische These ist. ME 1 ist eine Theorie über die Struktur der Welt; sie ist keine Theorie darüber, wie moralische Begriffe angemessen zu verwenden sind. ME 2 ist eine semantische These, die lediglich wiedergibt, wie bestimmte Begriffe in der Sprachgemeinschaft verwendet werden bzw. verwendet werden sollten. Der scheinbare Widerspruch beruht demzufolge lediglich darauf, dass ich es versäumt habe, zwischen der Semantik und der Ontologie zu differenzieren. Genau diesen Vorwurf habe ich meinerseits an Moore gerichtet: er verwechselt seinen semantischen Punkt über die logischen Eigenschaften von „gut“ mit einer ontologischen These über die Beschaffenheit der Moral. Dieser Einwand scheint mir in der Tat zutreffend. Er drückt eine entscheidende Einsicht aus, die ein wesentliches Element der von mir angestrebten Methodologie der Metaethik bildet. Aus der Perspektive des moralischen Kompatibilismus liegt in der Tat kein Widerspruch zwischen interner und externer Theorie bezüglich der Autonomie der Moral vor. Die Metaethik, so wie sie sich üblicherweise selbst versteht und wie sie in Kapitel 2 rekonstruiert wurde, kann diesen Einwand jedoch nicht erheben. Sie kann es deswegen nicht, weil sie von einem sehr engen Verhältnis von Ontologie und Semantik ausgeht.

Wie oben ausgeführt, ist die wichtigste metaethische Unterscheidung die zwischen Deskriptivisten und Nondeskriptivisten. In der deskriptivistischen Interpretation beschreiben moralische Begriffe Eigenschaften der Welt. Wie das Beispiel der Revolution von der geo- zur heliozentrischen Kosmologie zeigt, gilt im Bereich der Weltbeschreibung ein Primat der Ontologie. Die Sprache sollte unsere Erkenntnisse über die Welt reflektieren, die Semantik also die Ontologie nachahmen. Es darf daher keinen Widerspruch zwischen der semantischen These der internen Theorie und der

ontologischen These der externen Theorie geben. Der Deskriptivismus steht jedoch vor genau diesem Problem.<sup>53</sup> Als ontologische (externe) Theorie behauptet er, dass der faktische Zustand der Welt ihren moralischen Zustand festlegt. Als semantische (interne) Theorie möchte er jedoch an der Autonomie der Moral von der Welt festhalten. Für den Nondeskriptivisten liegt der Fall ähnlich. Er vertritt die faktische These, dass moralische Urteile Ausdruck innerer affektiver Zustände sind. Dazu korrespondiert die begriffliche These, dass moralische Urteile nicht wahrheitsfähig sind. Auch für ihn ergibt sich also die Semantik der Moral aus ihrer Ontologie. Die klassische Metaethik muss daher den Widerspruch zwischen interner und externer Theorie als real ansehen. Dass sie dies in der Tat tut, belegen die Beispiele des folgenden Abschnitts.

### 3.3.2 Die Bedeutung des metaethischen Problems

In der Einleitung wurde die These aufgestellt, dass das metaethische Problem zumindest teilweise dafür verantwortlich ist, dass die Metaethik nach allgemeiner Wahrnehmung derzeit kaum Fortschritte macht, weil sich gleichermaßen gut begründete, jedoch widersprüchliche Theorien gegenüberstehen. Drei Beispiele werden diese These im Folgenden illustrieren. Es zeigt sich jeweils, dass das Problem darauf beruht, dass Argumente aus der internen und der externen Theorien gegeneinander gestellt werden. Jedes der Argumente ist für sich genommen richtig, basiert jedoch auf anderen methodologischen Annahmen als der jeweilige Gegenpart.

#### **Das moralische Problem**

Michael Smiths formuliert in seinem stark rezipierten Buch „The Moral Problem“ (1994) drei Thesen, die prima facie alle wahr zu sein scheinen. Das titelgebende Problem besteht darin, dass sie nicht gleichzeitig wahr sein können. Die Thesen lauten:

“1. Moral judgements of the form „It is right that I phi“ express a subject`s beliefs about an objective matter of fact, a fact about what is right for her to do.

---

<sup>53</sup> Vgl. Jackson 2003, S. 557f.

2. If someone judges that it is right that she phi then ceteris paribus she is motivated to phi
3. An agent is motivated to act in a certain way just in case she has an appropriate desire and a means-end belief, where belief and desire are, in Hume`s terms, distinct existences.”  
(Smith 1994, S. 12)

Sofern (1) wahr ist, können entweder (2) oder (3) nicht wahr sein: wenn ein moralisches Urteil ein kognitives Urteil ist (1), und wir nur von „desires“ motiviert werden (3), dann kann ein moralisches Urteil uns nicht motivieren ((2) muss demnach falsch sein). Wenn umgekehrt (1) und (2) richtig sind, muss (3) falsch sein. Smiths moralisches Problem ist freilich eine Instantiierung des metaethischen Problems: unsere aus der Binnenperspektive gewonnenen konzeptionellen Thesen bezüglich der Moral ((1) und (2)) stehen zusammengenommen in einem Widerspruch zu einer im weiteren Sinne erfahrungswissenschaftlichen These (3), in diesem Fall zu einer psychologischen These über die Natur der menschlichen Motivation.<sup>54</sup> Seiner Auffassung zufolge ist dieses das zentrale Problem der Moralphilosophie. Er glaubt zugleich, es mit seinem Ansatz lösen zu können. Ich glaube jedoch, dass er es entgegen seiner eigenen Einschätzung genauso wenig löst, wie die vom ihm kritisierten Vorgänger. Der Grund dafür liegt darin, dass er den methodologischen Annahmen der Metaethik verpflichtet bleibt, wie sie in dieser Arbeit rekonstruiert wurden.

Moralische Urteile sind Smith zufolge Überzeugungen darüber, was ich im Zustand vollständiger Rationalität tun wollen würde. Er ist also moralischer Kognitivist. Diese Überzeugung verursacht einen Wunsch, tatsächlich so zu handeln; sofern keine stärkeren Wünsche entgegenstehen, wird uns der Wunsch zur entsprechenden Handlung motivieren. Der von der moralischen Überzeugung ausgelöste Wunsch erklärt die normative Kraft moralischer Urteile. Er glaubt, dass seine Theorie sowohl mit der Phänomenologie der Moral als auch mit der psychologischen Theorie über die menschliche Motivation kompatibel ist. Die Phänomenologie bleibt gewahrt, weil Überzeugungen richtig und falsch sein können. Der Psychologie wird er gerecht, weil nicht die Überzeugung uns motiviert, sondern der von der Überzeugung ausgelöste Wunsch. Seine Lösung bemüht sich also, im Rahmen der von mir rekonstruierten Methodologie der Moral zu bleiben: er integriert interne und externe Theorie und will den beiden mit diesen Theorien verbundenen Desiderata gerecht werden. Doch genau

---

<sup>54</sup> Smith selbst differenziert seine drei Ausgangsthesen nicht danach, ob sie (sinngemäß) der internen oder der externen Theorie entstammen. Ich habe das vom Smith diskutierte Problem in Kapitel 2.1.2 im Zusammenhang mit der Semantik der Moral bereits kurz behandelt.

deswegen befindet sich seine Theorie nach allgemeiner Auffassung in gewisser Weise zwischen Baum und Borke. Er kann einerseits nicht sagen, dass die Verursachung des Affektes gemäß eines moralischen Urteils zu handeln, kausal von der moralischen Überzeugung abhängt. Dies wäre ein Verstoß gegen die Hume'sche Psychologie, weil in diesem Fall eine Überzeugung kausale Ursache für einen motivationalen Affekt wäre.<sup>55</sup> Er muss deswegen sagen, dass es sich um eine Verursachung unter Bedingungen der Rationalität handelt: „[W]e should redescribe this causal transition in normative terms“ (Smith 1994, S. 179). Daraus ergibt sich jedoch das Problem, dass wir den motivationalen Prozess nicht *erklärt* haben, wenn wir ihn nur in normativen Begriffen beschreiben können. Es fehlt also eine externe Theorie darüber, was tatsächlich geschieht, wenn wir ein moralisches Urteil fällen. Damit hat er nicht gezeigt, dass seine Theorie tatsächlich in Einklang mit der empirischen „belief-desire“-Theorie steht, die er vertritt.

### **Die explanatorische Kraft der Moral**

Die Diskussion um die explanatorische Kraft der Moral kreist um die Frage, ob moralische Erklärungen in Analogie zu erfahrungswissenschaftlichen Erklärungen möglich sind. Majors fasst den Stand der Diskussion um die explanatorische Kraft der Moral wie folgt zusammen:

“On the one side, contemporary ethical naturalists contend that moral properties and facts are just as explanatorily useful and indispensable as are those of non-basic sciences such as psychology and biology; on the other, non-naturalistic ethical realists join moral anti-realists in finding such entities unsuited to any serious explanatory purpose – the difference being that the former group contends that moral properties and facts need not play such an explanatory role in order to be ‘vindicated’, while moral anti-realists tend to hold that the inability of moral properties to explain non-moral phenomena is a mark against them, a reason for banishing them from our ontology. Though there have been fruitful exchanges between these groups, I think it is fair to say that there has been reached something of an impasse.” (Majors 2003, S. 121)

Der letzte Satz des Zitats verweist darauf, dass die Diskussion um die explanatorische Kraft moralischer Entitäten geradezu paradigmatisch für die von mir diagnostizierte Situation der Metaethik steht, dass sich gleichermaßen gut begründete Positionen konträr gegenüberstehen.

---

<sup>55</sup> Vgl. Lenman 1998.

Ich habe in Kapitel 2.1.2 das Argument Gilbert Harmans<sup>56</sup> referiert, warum man der Möglichkeit moralischer Erklärungen skeptisch gegenüber stehen sollte. Anders als erfahrungswissenschaftliche Erklärungen erklären moralische Erklärungen nicht, warum man sieht, was man sieht. Warum ich eine bestimmte Handlung als ungerecht empfinde, wird durch eine psychologische oder soziologische Theorie erklärt, nicht durch eine moralische. Die Gegenposition zu Harman wird beispielsweise von Sayre-McCord vertreten. Er argumentiert, dass moralische Normen sehr wohl in kausalen Erklärungen eine Rolle spielen können.<sup>57</sup> Interessant ist insbesondere der Fall, in dem Moral als Explanans fungiert. Sayre-McCord zufolge tut sie dies beispielsweise dann, wenn wir mit moralischen Normen moralische Überzeugungen erklären (die wiederum Handlungen erklären). Ein Kantianer hat die Überzeugung, dass er in seinen Handlungen vom Kategorischen Imperativ gebunden ist. Sayre-McCord argumentiert nun, dass die Überzeugung, vom Kategorischen Imperativ gebunden zu sein, von der Richtigkeit des Kategorischen Imperativs verursacht werde. Gelänge der Kantianer zur Überzeugung, dass der Utilitarismus korrekt sei, würde er eine andere Überzeugung ausbilden. Sofern wir den Begriff der Überzeugung für einen natürlichen bzw. naturalisierbaren Begriff halten, was wir tun sollten, zeige dieser kontrafaktische Test, dass moralische Normen tatsächlich explanatorischen Charakter haben.

Ich bin der Überzeugung, dass Sayre-McCord in einem gewissen Sinn recht hat. *Aus der Perspektive* des moralischen Akteurs sieht es so aus, als würde er den Kategorischen Imperativ deswegen akzeptieren, weil er richtig ist. Die Richtigkeit der Überzeugung ist in diesem Sinn die Ursache für ihre Akzeptanz. Dies gilt im Übrigen für theoretische genauso wie für praktische Überzeugungen. Diese Erklärung ist völlig legitim, sie ist jedoch nur für Teilnehmer an dieser Praxis des Ausbildens von Überzeugungen plausibel. Sie setzt nämlich ein bestimmtes Verständnis von Rationalität voraus, das ich nur aus der Innenperspektive haben kann. Aus einer externen Perspektive wird die Richtigkeit von Kantianismus und Utilitarismus nicht in der Erklärung auftauchen, warum jemand von der einen Position in die andere gewechselt hat. In der externen Perspektive wird lediglich von *Überzeugungen* über die Richtigkeit die Rede sein. Wenn ich aus der externen Perspektive erkläre, warum jemand bereit ist, eine bestimmte Überzeugung zu akzeptieren, greife ich auf eine psychologische Theorie zurück, in der

---

<sup>56</sup> Vgl. Harman 1981, Kapitel 1.

<sup>57</sup> Vgl. Sayre-McCord 1988 und 1992.

kausal wirksame Überzeugungen ihren Platz haben. Sayre-McCords Argument für die explanatorische Kraft der Moral widerlegt also nicht die Position von Harman. Harmans Theorie allerdings umgekehrt auch nicht: aus der Innenperspektive sind moralische Erklärungen völlig plausibel. In der Debatte um die explanatorische Kraft der Moral reden Befürworter und Gegner der These von der explanatorischen Kraft aneinander vorbei.

### **Ein „practical turn“ in der Metaethik ?**

Christine Korsgaard hat in einer Reihe von Arbeiten eine Neuorientierung der Metaethik gefordert. Korsgaards Kritik an der klassischen Metaethik und ihr eigener Ansatz lassen sich in den hier erarbeiteten Begrifflichkeiten von interner und externer Theorie gut beschreiben, und belegen zugleich die Bedeutung des Gegensatzes.

Nach Korsgaard wurde die metaethische Debatte des 20. Jahrhunderts zentral durch die Opposition von Kognitivisten und Nonkognitivisten geprägt.<sup>58</sup> Dieser Gegensatz fußt implizit auf der Voraussetzung eines semantischen „tertium non datur“. Es gibt für moralische Urteile nur die Alternativen, entweder kognitiven Gehalt zu haben, oder affektive Zustände auszudrücken bzw. bei anderen auszulösen. Dahinter steht wiederum die Festlegung, dass kognitiver Gehalt ausschließlich in einer beschreibenden Funktion realisiert werden kann. Diese einer szientischen Metaphilosophie geschuldeten Theorieentscheidungen sorgen Korsgaard zufolge für eine ungünstige Festlegung, wie man Metaethik betreiben sollte. Metaethik ist ihrem Selbstverständnis nach eine Untersuchung der Natur der Moral. Die Natur der Moral besteht aufgrund der semantischen Dichotomie entweder darin, Wissenschaft (oder zumindest Weltbeschreibung) zu sein (Kognitivismus), oder bloße Geschmacksäußerung (Nonkognitivismus). Es ist an der Metaethik zu klären, welche Alternative zutrifft.

Korsgaard bemängelt daran, dass dies keine interessanten philosophischen Fragen sind. Es sind vielmehr theoretische Fragen darüber, was der Fall ist, wenn wir ein moralisches Urteil fällen. Es ist eine im weitesten Sinne psychologische Frage, ob moralische Urteile die Welt beschreiben oder affektive Zustände ausdrücken. Sofern

---

<sup>58</sup> Vgl. Korsgaard 2003, S. 105; siehe zum Folgenden auch Korsgaard 1996, S. 44 ff.

Philosophen kompetent sein sollen, metaethische Fragen zu stellen, müssen diese jedoch philosophischer Natur sein. Und philosophisch interessant ist für Korsgaard nicht, ob moralische Urteile motivierende Kraft haben oder nicht. Interessant ist vielmehr, ob wir unseren moralischen Urteilen tatsächlich folgen *sollten* oder nicht, ob sie also *normative* Kraft haben. Es geht philosophisch gesehen auch nicht darum, eine Theorie zu entwickeln, was wir tun, wenn wir moralische Ausdrücke verwenden. Dies ist je nach Fragestellung ein historisches, linguistisches, oder psychologisches Problem. Die Aufgabe der Philosophie ist es anzugeben, wann wir moralische Ausdrücke zu Recht verwenden. Die Moralphilosophie sollte sich nach Korsgaard also ausschließlich auf Fragen der praktischen Rechtfertigung konzentrieren.<sup>59</sup> Die Reorientierung, die Korsgaard vorschwebt, ist ein Paradigmawechsel von der externen zur internen Theorie der Moral. Die Philosophen sollen ihr zufolge die erfahrungswissenschaftlichen Fragen den Wissenschaftlern überlassen, und sich darauf verlegen, Probleme der Struktur unseres normativen Begriffsnetzes zu klären. Im Zentrum der Metaethik, wie Korsgaard sie versteht, steht eine Untersuchung dessen, was für uns als Teilnehmer einer bestimmten moralischen Praxis einen Grund darstellt, sich moralisch zu verhalten. Es geht darum, was wir gemäß der Normen unserer praktischen Vernunft, die nur aus der Innenperspektive expliziert werden können, tun sollen.

Korsgaards Forderung nach einer Neuausrichtung der Metaethik ist auf scharfe Kritik gestoßen. Nadeem Hussain und Nishi Shah werfen Korsgaard vor, die von ihr präferierte Konzeption der Metaethik sei ein Missverständnis. Metaethik bestehe eben in der Bearbeitung theoretischer Fragen der Moral. Korsgaards eigene Theorie sei dagegen eher eine Form der normativen Ethik; dieser Fehler unterlaufe ihr, weil sie die Frage nach der Quelle der Normativität der Moral als Frage nach einer Rechtfertigung und nicht als Frage nach einer Erklärung verstehe:

“In framing her inquiries about the “source of normativity”, Korsgaard fails to distinguish the metaethical question of what it is to make a normative judgment from normative questions about which normative judgments to make or even which normative judgments we cannot help but make. This leads her to mistakenly think, for example, that by making a strong case for a Kantian position that certain normative judgments are constitutive of agency, she has given an alternative to the non-reductive normative realist’s position about the meaning, metaphysics, and epistemology of these normative claims.”

(Hussain und Shah 2006, S. 293)

---

<sup>59</sup> Diese Umstellung von theoretischen auf praktische Fragen belegt Fitzpatrick mit dem Ausdruck „practical turn“ (vgl. Fitzpatrick 2005).

Die Auseinandersetzung zwischen Hussain und Shah einerseits und Korsgaard andererseits mag wie ein Streit um Worte anmuten. Welches theoretische Projekt den Namen „Metaethik“ verdient, und welches unter einer anderen Bezeichnung firmieren sollte, scheint systematisch wenig relevant zu sein. Dies gilt umso mehr, als beide Positionen anerkennen, dass es sich um unterschiedliche Projekte handelt. Korsgaard spricht explizit davon, dass die von ihr vorgeschlagene konstruktivistische Position mit den klassischen metaethischen Positionen kompatibel sei.<sup>60</sup> Hussain und Shah gestehen Korsgaard in der eben zitierten Stelle zu, dass sie über starke Argumente verfüge; es handele sich jedoch um Argumente für normative und nicht eine metaethische Position. Die Auseinandersetzung zwischen Korsgaard und Hussain und Shah scheint mir trotzdem ein eindrucksvoller Beleg für die in der Einleitung aufgestellte These, dass unklar ist, was Sinn und Zweck der metaethischen Theorie ist. Korsgaard und Hussain und Shah ist zugute zu halten, dass sie diese Unklarheit zumindest explizieren. Dies hebt ihre Diskussion beispielsweise von der im vorherigen Abschnitt diskutierten Debatte um die explanatorische Kraft der Moral ab.

### 3.3.3 Zwischenfazit und Ausblick

In der Einleitung habe ich Peter Railton mit der Aussage zitiert, dass Moralphilosophen sich entscheiden müssten, welche Erklärungsziele sie mit welchen Methoden verfolgen wollen („scholars face a clear choice of goal and method“). Wie die Beispiele im vorherigen Abschnitt zeigen, ist die Entscheidung unterschiedlich ausgefallen. Manche haben sich für die externe Theorie entschieden, manche für die interne. Die meisten Philosophen sind sich dieser Entscheidung nicht einmal bewusst. Die Aussichten für eine einheitliche Methodologie stehen also scheinbar schlecht:

„[The] attempt to take as a starting point a widely agreed and inclusive notion of the aim of moral philosophy is pretty much doomed. No one knows what the subject is; most widely agreed accounts of it depend on suppositions that are not obvious and that reflect particular evaluations and views of the world, of human nature and of what it is to speak, think, write,

---

<sup>60</sup> Vgl. Korsgaard 2003, S. 118: “[C]onstructivism and realism are perfectly compatible. If constructivism is true, then normative concepts may after all be taken to refer to certain complex facts about the solutions to practical problems faced by self-conscious rational beings. Of course it is only viewed from the perspective of those who actually *face* those problems in question that these truths will appear normative. Viewed from outside of that perspective, those who utter these truths will appear to be simply expressing their values.”

or read about the world. The more inclusive an account is, the more likely it will include what many philosophers would not dream of counting as part of their subject.”

(Diamond 1991, S. 380)

Im der verbleibenden Arbeit werden unterschiedliche Ansätze diskutiert, wie mit dieser Situation umzugehen ist. Im Zentrum steht dabei die Frage ist, wie der Widerspruch zwischen interner und externer Theorie aufzulösen ist. Eine Möglichkeit besteht darin, dass man entweder die interne oder die externe Theorie aus der Metaethik ausschließt. In der Folge wird man dann entweder ME 1 oder ME 2 nicht mehr behaupten, so dass sich kein theorieinterner Widerspruch mehr ergibt. Ich werde jedoch argumentieren, dass dies keine adäquate Lösung ist. Eine weitere Möglichkeit ist darin zu sehen, den Satz ME 2 inhaltlich so abzuwandeln, dass sich kein Widerspruch zu ME 1 mehr ergibt.<sup>61</sup> Diese Strategie beinhaltet insbesondere, einen Weg zu finden, die offene Frage zu schließen. Auch diese Theorien sind m.E. jedoch letzten Endes zum Scheitern verurteilt. Die kompatibilistische Alternative, die ich in Kapitel 6 vorschlagen werde, setzt dementsprechend an ME 3 an. Ich werde dafür plädieren, das Gebot der Integration von interner und externer Theorie aufzugeben.

---

<sup>61</sup> Eine eher hypothetische Option ist darin zu sehen, ME 1 so abzuwandeln, dass sich kein Widerspruch zu ME 2 mehr ergibt. Dies erforderte jedoch eine Überarbeitung unseres naturalistischen Weltbilds, die ich ausgeschlossen habe.

# Kapitel 4

## Verzicht auf die interne Theorie der Moral

Gegenstand dieses Kapitels sind Ansätze, die das metaethische Problem zu lösen versuchen, indem sie – mit unterschiedlichen Begründungen – auf die interne Theorie der Moral verzichten. Das metaethische Problem verschwindet dieser Strategie zufolge, da die These von der Autonomie der Moral entfällt. Ein solches Vorgehen stellt eine Abweichung von der in Kapitel 2.2.1 explizierten Methodologie dar. Dort wurde das weite Reflexionsgleichgewicht als Metakriterium der Theorieakzeptanz eingeführt. Eine Theorie ist umso plausibler, je größer die Menge an weiteren Überzeugungen und Theorien ist, mit denen sie konsistent ist. Wenn wir von der Metaethik nicht mehr verlangen, mit der Phänomenologie der Moral konsistent zu sein, schränken wir den Umfang des Reflexionsgleichgewichts ein. Dieser Schritt ist begründungsbedürftig: es muss angegeben werden, warum unsere moralsprachlichen Intuitionen keine relevanten „Daten“ sind, mit denen die Metaethik konsistent sein sollte.

In Kapitel 4.1 wird eine normative Begründung für den Verzicht auf die interne Theorie präsentiert. Im Anschluss daran diskutiere ich zwei Ansätze, die sich von der normativen Kritik in fundamentaler Hinsicht unterscheiden. Sie zweifeln vor dem Hintergrund einer naturalistischen Metaphilosophie an der prinzipiellen Möglichkeit, sinnvoll eine interne Theorie der Moral zu entwerfen. Kapitel 4.2 befasst sich mit einer Version dieser Kritik, die sich auf die Methodologie der internen Theorie bezieht. Im Zentrum der internen Theorie steht die Analyse der begrifflichen Zusammenhänge, in denen der moralische Diskurs verfasst ist. Die Frage ist jedoch, ob diese Tätigkeit

irgendwelche interessanten Einsichten in die Moral generiert. Kapitel 4.3 analysiert eine Kritik am *normativen Anspruch* der internen Theorie. In Abschnitt 2.2.2 habe ich den Anspruch der internen Theorie geschildert, die moralische Praxis durch Kritik an den explizierten Normen verbessern zu können. Die Gegenposition argumentiert, dass eine Verbesserung der moralischen Praxis ausschließlich auf empirischem Weg und nicht mit Mitteln der Begriffsanalyse erreicht werden könne.

## 4.1 Normative Kritik an der internen Theorie

Die interne Theorie ist um eine adäquate Wiedergabe unserer moralischen Phänomenologie bemüht. Sie will unsere moralische Praxis in einer Weise beschreiben, die es erlaubt, sie als *unsere* moralische Praxis wiederzuerkennen. Darüber hinaus erhebt sie gegenüber unseren Intuitionen einen normativierenden Anspruch: Tritt bei der Explikation der Normen der moralischen Praxis eine Inkonsistenz zu Tage, so gilt es diese zu korrigieren. Ein Beispiel dafür sind kantisch inspirierte metaethische Positionen. Ihnen zufolge ist der Kategorische Imperativ die fundamentale Norm der moralischen Beurteilung. In unserer moralischen Praxis finden sich jedoch noch zahlreiche andere Kriterien, wie etwa das utilitaristische. Dem Kantianer zufolge handelt es sich dabei jedoch um eine fehlerhafte Praxis. Die Logik unserer Moralsprache ist eigentlich so beschaffen, dass nur der Kategorische Imperativ als Maßstab moralischen Handelns dienen sollte.

Doch warum sollte man annehmen, dass dieser normativierende Anspruch der internen Theorie gegenüber unserer moralischen Praxis eine wünschenswerte Sache ist? Bernard Williams beispielsweise vertritt die gegenteilige Ansicht. Er argumentiert insbesondere gegen Ansätze wie den Kantianismus und den Utilitarismus, deren Analyse der moralischen Praxis ergibt, dass ihr ein einzelnes Prinzip der moralischen Beurteilung zugrunde liege.<sup>1</sup> Williams definiert eine Ethik als “account of what ethical thought and practice are, which account either implies a general test for the correctness of basic ethical beliefs or else implies that there cannot be such a test” (Williams 1985, S. 72). Diese Beschreibung charakterisiert recht genau die meisten Formen der internen

---

<sup>1</sup> Bernard Williams dient hier als Vertreter einer ganzen Reihe von Philosophen, die vergleichbare Kritiken an der Moralphilosophie üben. Siehe beispielsweise auch Baier 1985.

Theorie der Moral. Sie beschreiben einerseits das moralische Denken und die moralische Praxis und leiten insbesondere aus der Analyse der fundamentalen moralischen Begriffe eine normative Position ab. Williams Vorbehalte gegen den zweiten Teil dieses Projekts lassen sich an seiner Kritik Kants verdeutlichen. Kants Moralphilosophie stellt einzig und allein auf die Vernunft ab. Nur durch diese wird entschieden, ob einer Handlung moralischer Wert zukommt oder nicht. Diese Konzeption, so Williams, verkenne jedoch die Komplexität der moralischen Praxis; sie betone einseitig die Rolle der Vernunft zuungunsten anderer wesentlicher menschlicher Merkmale wie der Emotionen. Kants Moralphilosophie, so der Vorwurf, leide unter einer

„Überbetonung der Tugend der rationalen Selbstkontrolle auf Kosten aller übrigen Seiten des Menschen [...]; abgesehen von allem anderen führt sie zu einer falschen und unmenschlichen Betrachtung der menschlichen Emotionen als blinder Kausalkräfte oder Reste des Tierischen. Kopflos verliebt zu sein, ist eine ebenso menschliche Eigentümlichkeit wie die rationale Anerkennung der moralischen Vorzüge [...]. Wenn man aber so weit geht, die rationale Selbstkontrolle als das Ideal schlechthin zu betrachten, verwirft man damit a priori die meisten Formen spontanen Verhaltens; und das ist offenbar absurd.“ (Williams 1978a, S. 70)

Der Vorwurf lautet also, dass die Reduzierung auf die Vernunft dem Ziel der phänomenologisch exakten Beschreibung widerspricht.<sup>2</sup> Es findet eine Entfremdung von unserer eigentlichen Natur statt. Denn offensichtlich, so Williams, haben unsere Gefühle etwas mit der Qualifikation von Handlungen als moralisch und unmoralisch zu tun. Die Perversion von Kants Verständnis der Moral lasse sich in seiner „unverhüllten Hochschätzung der Widerspruchsfreiheit“ (Williams 1978b, S. 361) erkennen. Praktische Widerspruchsfreiheit sei nach Kant das zentrale Element moralischen Handelns. Widerspruchsfreiheit ist laut Williams jedoch nicht kennzeichnend für uns als Menschen. Wir haben viele unterschiedliche Ziele und Interessen, und nur in den seltensten Fällen sind diese in einer konsistenten Hierarchie geordnet, an deren Spitze das gute oder moralische Leben steht. Diese Inkonsistenz ist auch kein moralischer Mangel. Williams zufolge gibt es keinen Grund, warum praktische Widerspruchsfreiheit ein Ziel menschlichen Handelns sein sollte. Sich in seinem Leben am Desiderat der Widerspruchsfreiheit zu orientieren, führte vielmehr zu einer Verarmung des menschlichen Lebens.

Um dieser Tendenz nicht Vorschub zu leisten, sollte sich die Moralphilosophie auf ein bescheideneres Ziel zurückziehen. Ihre Aufgabe sei es, über unsere vortheoretisch

---

<sup>2</sup> Der Utilitarismus scheint für diese Kritik ebenfalls anfällig zu sein.

vorhandenen praktischen Gründe zu reflektieren und zu überlegen, inwiefern diese Gründe nach Reflektion noch Gründe sind. Nur auf diese Weise würde die Philosophie der Komplexität des menschlichen Wesens gerecht. Ziel müsse es sein, diese Komplexität möglichst präzise abzubilden.<sup>3</sup> Dazu ist allerdings auch stilistisch eine Neuausrichtung notwendig. Anstatt durch möglichst analytische Schreibweise den Stil der Wissenschaften nachzuahmen, sollte man sich lieber an die Tugenden der Literatur erinnern: „[I]maginative writing can powerfully evoke the strength of ethical considerations in giving sense to someone`s life or to a passage of it, and, equally, present the possible complexity, ambivalence and ultimate insecurity of these considerations“ (Williams 1996, S. 37).

Meines Erachtens ändert Williams Kritik nichts an der Notwendigkeit der internen Theorie. Zunächst einmal ist seine Kritik auf einen bestimmten Typus der internen Theorie beschränkt, nämlich den, der darum bemüht ist, die Phänomenologie der Moral stark zu systematisieren. Es handelt sich dabei zugegebenermaßen um die dominante Art interner Theorien. Dies man muss die interne Theorie nicht – oder zumindest nicht ausschließlich – in einer derart systematisierenden Art und Weise betreiben. Die interne Theorie kann, genau wie Williams anmahnt, stärker partikularistisch orientiert sein, sodass im Zentrum der Aufmerksamkeit die vielen Feinheiten und Unterschiede des moralischen Diskurses stehen.<sup>4</sup> Auch ihr kritisches Potential kommt dann auf diesem partikularistischen Niveau zum Tragen. Wie die interne Theorie zu gestalten ist, lässt sich jedoch nicht anhand abstrakter Überlegungen entscheiden. Wir müssen vielmehr untersuchen, auf welche Problemstellungen die interne Theorie reagiert.

Ein Zweck der internen Theorie besteht darin, unser Selbstverständnis zu erhöhen. Diesem Zweck mag eine stärker partikularistische Theorie durchaus angemessener sein als Kantianismus oder Utilitarismus. Die interne Theorie hat jedoch noch eine zweite wichtige Aufgabe, und diese Aufgabe drängt uns geradezu in Richtung einer stark systematischen Theorie.<sup>5</sup> Moralische Urteile stehen angesichts konträrer Urteile unter einem Rechtfertigungszwang. Eine Aufgabe der internen Theorie besteht darin, die Rechtfertigung moralischer Urteile zu analysieren. Wir wollen wissen, wann wir ein moralisches Urteil als begründet akzeptieren dürfen. Partikularistische interne Theorien

---

<sup>3</sup> „Ethics should remind us of detail rather than bludgeon us with theory“ (Williams 1996, S. 37).

<sup>4</sup> In diese Richtung argumentiert beispielsweise Thomas Scanlon (siehe Scanlon 1992 und Scanlon 1995).

<sup>5</sup> Vgl. für die folgende Argumentation auch Gibbard 1995.

können angeben, welche Begründungen in welchen Fällen einschlägig sind. Doch warum sollte man diese Begründungen akzeptieren? Es wird eine Metanorm erforderlich, die diese Begründungsformen legitimiert. Dieser Regress wird kein Ende finden, bis wir eine fundamentale Norm erreicht haben, aus der sich die Autorität der partikularen Formen des moralischen Begründens ableitet. Genau diese Aufgabe nehmen der Kantianismus und der Utilitarismus wahr: sie präsentieren Kandidaten für diese Metanorm.<sup>6</sup> Daher zeigt Williams` Kritik an der internen Theorie nicht, dass wir auf sie verzichten können. Sie zeigt jedoch, dass es möglicherweise unterschiedliche Arten gibt, sie durchzuführen, und dass gegebenenfalls größeres Gewicht auf eine stärker detailorientierte Wiedergabe der moralischen Praxis zu legen ist.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Es ist freilich möglich, dass wir nicht in der Lage sind, den Rechtfertigungsregress durch Angabe einer solchen Metanorm zu stoppen. Dancy 2004 argumentiert beispielsweise dafür, dass unsere moralische Praxis so beschaffen ist, dass es keine Metanormen dieser Art gibt. Dies können wir jedoch erst dann wissen, wenn wir die Möglichkeit einer Systematisierung untersucht haben.

<sup>7</sup> Eine ähnliche Kritik an der internen Theorie, jedoch mit einer zu Williams diametralen Begründung, äußert Richard Rorty. Ihm zufolge ist die Moralphilosophie nicht zu weit von der Phänomenologie der moralischen Erfahrung entfernt; sie ist ihr gegenüber vielmehr zu konservativ. Hinter der Suche nach den fundamentalen Prinzipien der Moral steckt für Rorty ein Glaube an eine Ontologie des Menschen, an die Möglichkeit herauszufinden, wer wir wirklich sind. Stattdessen sollten wir dazu übergehen, die moralische Deliberation „nicht mehr als Sache der Selbsterkenntnis, sondern als Sache der Selbsterschaffung aufzufassen“ (Rorty 1988a, S. 57; siehe auch Rorty 1989). Die Begriffsanalyse der Philosophie ist zu ersetzen durch die Begriffserfindungen der Literatur und der Künste, um den Weg zu solcher Selbsterschaffung frei zu machen. Ich erhebe gegen Rortys Position in erster Linie den Einwand, dass er eine falsche Opposition zwischen der Aufgabe der Selbsterkenntnis einerseits und der Weiterentwicklung des Selbst bzw. der Selbsterfindung andererseits aufbaut. Eine kritische Analyse der Normen, die uns aktuell leiten, scheint mir – anders als Rorty – eine wichtige Grundlage für eine Weiterentwicklung dieser Normen zu sein (vgl. auch Schneewind 2000).

## 4.2 Naturalismus und Begriffsanalyse

„Der Glaube an „unmittelbare Gewissheiten“ ist eine moralische Naivetät, welche uns Philosophen Ehre macht: aber - wir sollen nun einmal nicht „nur moralische“ Menschen sein! Von der Moral abgesehen, ist jener Glaube eine Dummheit, die uns wenig Ehre macht! [...] Ist es denn nicht erlaubt, gegen Subjekt, wie gegen Prädikat und Objekt, nachgerade ein wenig ironisch zu sein? Dürfte sich der Philosoph nicht über die Gläubigkeit an die Grammatik erheben? Alle Achtung vor den Gouvernanten: aber wäre es nicht an der Zeit, dass die Philosophie dem Gouvernanten-Glauben absagte?“

(Nietzsche 1966, S. 599f.)

In Kapitel 3.1.1 wurde die Notwendigkeit herausgearbeitet, dass sich die externe Theorie der Moral an der Methode der Erfahrungswissenschaften orientieren muss. Dies wurde mit dem herausgehobenen epistemischen Status letzterer begründet. Erfahrungswissenschaftliche Erkenntnis bildet das Paradigma von Wissen über die Welt. Die externe Theorie der Moral, sofern sie die Methodologie der Erfahrungswissenschaften emuliert, kann daher ebenfalls als epistemisch respektabel gelten. Die interne Theorie orientiert sich im Gegensatz dazu nicht an der Methodologie der Erfahrungswissenschaften. Wenn dies so ist, stellt sich die Frage, inwiefern die Ergebnisse der internen Theorie als Wissen bezeichnet werden können. Der Verdacht liegt nahe, dass nicht-erklärende Erkenntnis epistemisch problematisch ist. Unter dieser Annahme, so das skeptische Argument, sollte man auf die interne Theorie der Moral gänzlich verzichten.

### 4.2.1 Zur nicht-naturalistischen Methodologie der analytischen Metaethik

Die analytische Philosophie – und mit ihr die analytische Metaethik – war in den Anfangszeiten von einer dezidiert nicht-naturalistischen Methodologie gekennzeichnet. Wie gesehen, basiert das zentrale Argument von Moores „Principia Ethica“ ausschließlich auf begriffsanalytischen Erkenntnissen.<sup>8</sup> Das Argument der offenen

---

<sup>8</sup> Moore weist „kausalen Wahrheiten“ lediglich eine Rolle im Rahmen der normativen Ethik zu. Dort sind sie von Bedeutung, um die Konsequenzen einer Handlung abzuschätzen (vgl. Moore 1903/1996, S. 4 f.).

Frage ist dementsprechend auf die interne Theorie beschränkt. Im Ergebnis steht eine aus naturalistischer Sicht inakzeptable Theorie der Ontologie und Epistemologie der Moral. Die Tatsache, dass Moore diese Mängel nicht als solche wahrnimmt, verrät, dass er dergleichen nicht für eine philosophische Zielsetzung gehalten hat. Dies ist vor dem Hintergrund der zu seiner Zeit vorherrschenden Metaphilosophie nicht erstaunlich.

Ausgehend von Freges Kritik des Psychologismus in der Logik festigte sich in der gerade entstehenden analytischen Philosophie die Überzeugung,<sup>9</sup> dass die Philosophie einen eigenen Gegenstandsbereich und eine eigene Methode innehat, die sie fundamental von den Erfahrungswissenschaften unterscheidet. Diese Konzeption wurde quer durch die verschiedenen „Lager“ der analytischen Philosophie geteilt und lag sowohl dem logischen Positivismus als auch der Philosophie der Normalsprache zugrunde.<sup>10</sup> Gegenstandsbereich der Philosophie sind die analytisch wahren Sätze; diese sind im Gegensatz zu den synthetischen Sätzen der Erfahrungswissenschaften nicht aufgrund kontingenter Umstände wahr, sondern notwendig wahr aufgrund ihrer formalen Struktur. Analytische Sätze fallen in zwei Klassen: Die erste Klasse, die auch mathematische Sätze umschließt, sind logische Wahrheiten. Logische Wahrheiten sind alle Sätze, die ihren Wahrheitsgehalt auch bei Ersetzung aller nicht-logischen Termini beibehalten. Ein Beispiel dafür ist der Satz „Alle weißen Pferde sind Pferde“. Jegliche Ersetzung der nicht-logischen Begriffe „weiß“ und „Pferd“ geschieht *salva veritate*, wie beispielsweise in der Umformung „Alle vierbeinigen Kühe sind Kühe.“ Daneben gibt es eine zweite Klasse von Sätzen, die ebenfalls analytisch sind, jedoch nicht in einem derart offensichtlichen Sinn. Sie sind nicht logisch wahr, sondern bedeutungswahr. Das ubiquitäre Beispiel dafür ist der Satz „Alle Junggesellen sind unverheiratet.“ Gerade durch die Nicht-Offensichtlichkeit der Analytizität werden sie philosophisch interessant.<sup>11</sup> Ihre Wahrheit lässt sich durch nicht-empirische Analyse der in ihnen

---

<sup>9</sup> Für die Bedeutung Freges für Russell und Wittgenstein und damit die analytische Tradition siehe Dummett 1994.

<sup>10</sup> Dieses Selbstverständnis der Philosophie wird oftmals nur als eine Erneuerung der alten Idee einer *prima philosophia* angesehen, die von den Erfahrungswissenschaften verschieden und ihnen darüber hinaus logisch vorgeordnet sei. Kitcher argumentiert für eine konträre Interpretation; ihm zufolge ist die nicht-naturalistische Methode der frühen analytischen Philosophie die Ausnahme in einer ansonsten weitgehend naturalistisch geprägten Philosophie (vgl. Kitcher 1992, S. 54ff.).

<sup>11</sup> Isaiah Berlin definiert die Philosophie als die Wissenschaft, die sich mit den nicht offensichtlichen Analytizitäten befasst. Diese Sätze sind weder der rein logisch-formalen noch der empirischen Erforschung zugänglich (vgl. Berlin 1980, S. 3ff.). Kant versteht unter analytischen Sätzen bedeutungswahre, nicht-offensichtliche Analytizitäten. Er definiert einen analytischen Satz als einen solchen, bei dem das Prädikat schon im Subjekt enthalten ist, „wiewohl in versteckter Weise“ (vgl. Kant 1781; 1787/1998, B 10f.).

vorkommenden Begriffe belegen. Die Analyse des Begriffs „Junggeselle“ ergibt beispielsweise, dass es zu den konstituierenden Merkmalen eines Junggesellen gehört, unverheiratet zu sein. Zur Etablierung ihrer Wahrheit können empirische Erkenntnisse nichts beitragen.

Die logische Analyse unserer begrifflichen Kategorien konstituiert eine eigenständige Methode der Philosophie und damit ein Demarkationskriterium zu den Erfahrungswissenschaften. Darüberhinaus ist die Philosophie den Erfahrungswissenschaften aufgrund dieser Methode auf verschiedene Weisen epistemisch vorgeordnet. Eine Weise der Priorität der Philosophie ergibt sich aus ihrer Aufgabe, per Begriffsanalyse bestimmte basale normative Begriffe wie „Wissen“ zu definieren. Wenn festgelegt ist, was Wissen konstituiert, lässt sich der epistemische Status der Erfahrungswissenschaften daran festmachen, ob sie in der Lage sind, diesen Kriterien gerecht zu werden oder nicht. Der logische Positivismus geht von folgender Art der epistemischen Priorität aus: Die Aussagensysteme der Erfahrungswissenschaften sind auf Basis analytisch wahrer Aussagen zu konstruieren.<sup>12</sup> Nur die notwendige Wahrheit der analytischen Sätze bildet ein sicheres Fundament für empirische Erkenntnis. Ein dritter Modus der epistemischen Priorität ist darin zu sehen, dass sich laut der klassischen Konzeption der analytischen Philosophie aus der Begriffsanalyse indirekt inhaltliche Vorgaben für die Einzelwissenschaften ergeben. Aus der Begriffsanalyse resultieren notwendige Merkmale der Welt insofern, als wir die Welt nicht anders denken können, als dass sie in einer bestimmten Art und Weise strukturiert ist. Für Kant ist beispielsweise die euklidische Struktur des Raums ein analytisch notwendiges Merkmal der Welt.<sup>13</sup>

Wittgenstein bringt das nicht-naturalistische Verständnis von Philosophie und ihr Verhältnis zu den Erfahrungswissenschaften so auf den Punkt:

„4.11 Die Gesamtheit der wahren Sätze ist die gesamte Naturwissenschaft (oder die Gesamtheit der Naturwissenschaften).

4.111 Die Philosophie ist keine der Naturwissenschaften.[...]

4.112 Der Zweck der Philosophie ist die logische Klärung der Gedanken. Die Philosophie ist keine Lehre, sondern eine Tätigkeit. Ein philosophisches Werk besteht wesentlich aus Erläuterungen. Das Resultat der Philosophie sind nicht „philosophische Sätze“, sondern das Klarwerden von Sätzen. Die Philosophie soll die Gedanken, die sonst, gleichsam trübe und verschwommen sind, klar machen und scharf abgrenzen.

<sup>12</sup> Das umfassendste Projekt in dieser Richtung ist Carnap 1928/1961.

<sup>13</sup> Vgl. Kant 1781;1787/1998, A 22 - A 30.

4.1122 Die Darwinsche Theorie hat mit der Philosophie nicht mehr zu schaffen als irgendeine andere Hypothese der Naturwissenschaft.

4.113 Die Philosophie begrenzt das bestreitbare Gebiet der Naturwissenschaft.“

(Wittgenstein 1984, S. 32f.)

Es ist leicht ersichtlich, dass Moore in den „Principia Ethica“ von ähnlichen Präsuppositionen ausgeht. Das Argument der offenen Frage wendet sich aus sprachlogischen Gründen gegen die Naturalisierung von „gut“. Es gilt daher a priori für alle Versuche der Naturalisierung von „gut“, nicht nur für die explizit behandelten biologistischen und hedonistischen Ethiken. Keine empirische Erforschung kann dazu etwas beitragen: Moore gesteht zu, dass es durchaus sein könne, dass alle korrekterweise als gut bezeichneten Handlungen auch die Eigenschaft aufweisen, nutzenmaximierend zu sein. Ob dies so ist, ist eine empirisch zu klärende Frage. Unabhängig vom empirischen Ergebnis ist „gut“ jedoch nicht identisch mit der Eigenschaft, nutzenmaximierend zu sein. Wie oben dargelegt, interpretiert Moore das Argument der offenen Frage als ein ontologisches Argument. Mit anderen Worten glaubt er, aus seinen begriffsanalytischen Überlegungen Aussagen über die Struktur der Welt ableiten zu können. Konkret vertritt er die Überzeugung, dass es in der Welt neben den natürlichen Eigenschaften der Erfahrungswissenschaften auch die nicht-natürliche Eigenschaft „gut“ geben müsse.

Die Überzeugung, dass Begriffsanalysen empirischen Untersuchungen Grenzen setzen, indem sie bestimmte notwendige Merkmale der in ihnen verwendeten Begriffe herausarbeiten, ist auch in der gegenwärtigen Philosophie durchaus noch präsent:

„[M]uch of contemporary philosophy is not about words or concepts. For instance, many analytic metaphysicians want to understand the nature of time itself, not just our concept of time or what we mean by the word ‘time’; they suspect that the latter may somehow embody misconceptions about time. Attempts to reinterpret their interest as really conceptual or semantic do not withstand critical scrutiny, revealing more about the preconceptions of the interpreters than they do about the subjects of interpretation.“

(Williamson 2005, S. 2)

Und auch in der Metaethik ist nach wie vor die Überzeugung anzutreffen, dass ihre Analysen den erfahrungswissenschaftlichen Zugängen zur Moral epistemisch vorgeordnet sind:

„Metaethische Analysen sind auch eine unverzichtbare Grundlage für deskriptive Disziplinen wie Moralsoziologie oder Moralphysikologie. Nur unter Berücksichtigung metaethischer Fragen lässt sich ein für empirische Untersuchungen offener Begriff der Moral entwickeln. Denn ohne eine genau Bestimmung ihres Gegenstandsbereichs können auch die empirischen Wissenschaften, die sich mit der menschlichen Moral befassen, nur auf einem unzureichenden Fundament aufbauen.“ (Scarano 2002, S. 34f.)

Anders als zu Moores Zeiten, ist diese Aussage aufgrund veränderter metaphilosophischer Überzeugungen jedoch nicht mehr ohne weiteres überzeugend. Vielen Philosophen scheint sie schlichtweg antiquiert. Das nächste Kapitel expliziert die Gründe für diese Veränderung.

#### 4.2.2 Das Dogma der synthetisch-analytisch Unterscheidung

Das Unterordnungsverhältnis der Einzelwissenschaften unter eine vermeintliche „prima philosophia“ geriet in der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts erheblich unter Druck. Wie ausgeführt, beruht der Vorrang der Philosophie auf der Unterscheidung von analytischen und synthetischen Sätzen. Diese Unterscheidung wurde insbesondere durch die Arbeiten von Quine nachhaltig unterminiert.<sup>14</sup> Quine argumentiert, dass erstens die Unterscheidung von analytischen und synthetischen Sätzen nicht aufrecht erhalten werden kann, und dass es zweitens keine analytischen Wahrheiten im ursprünglichen Sinn gebe.<sup>15</sup> Wir müssen stattdessen prinzipiell bereit sein, alle Sätze, auch vermeintlich analytisch wahre Sätze, im Lichte widersprechender Erfahrung aufzugeben.

Nach Quine gibt es keine Möglichkeit, den Begriff der Analytizität so zu explizieren, dass dadurch irgendwelche interessanten Einsichten generiert werden. Er zieht drei Versuche in Betracht. Ich werde mich bei der Diskussion auf die nicht-offensichtlichen Analytizitäten beschränken, da diese den für die Metaethik relevanten Fall darstellen.<sup>16</sup> Quine zufolge sind jedoch auch logische Wahrheiten zumindest prinzipiell empirisch widerlegbar und daher nicht analytisch im eigentlichen Sinn.

Die erste Möglichkeit, den Begriff der Analytizität zu verstehen, besteht nach Quine darin, die Analytizität als definiert aufzufassen.<sup>17</sup> Sätze wie „Alle Jungesellen sind unverheiratet“ wären analytisch, weil „Jungeselle“ als „unverheirateter Mann“

---

<sup>14</sup> Rouse zufolge stellt die Spätphilosophie Heideggers für die kontinentaleuropäische Tradition das Pendant zu den Arbeiten von Quine dar (vgl. Rouse 2002, insbesondere S. 44ff.).

<sup>15</sup> Locus classicus ist Quine 1951.

<sup>16</sup> Das Verhältnis zwischen logisch wahren und bedeutungswahren Sätzen ist umstritten. Dem logischen Empirismus zufolge ist es möglich, bedeutungswahre Sätze in logisch wahre Sätze zu überführen, indem man einen Ausdruck (etwa „Jungeselle“) durch einen bedeutungsgleichen Ausdruck („unverheirateter Mann“) ersetzt. Quine argumentiert dagegen, dass der Begriff der Bedeutungsgleichheit genauso umstritten ist wie der der Analytizität.

<sup>17</sup> Vgl. Quine 1951, S. 24-27.

definiert ist. Das Problem ist jedoch, dass diese Analyse keine interessanten Einsichten in das Wesen des Junggesellen erlaubt, da die Definition schlichtweg falsch sein könnte. Definitionen von Begriffen natürlicher Sprachen finden sich in Lexika; diese Definitionen sind entstanden aus der Arbeit empirischer Linguisten. Zu sagen, ein Satz sei analytisch wahr, heißt demzufolge nichts anderes, als dass die Sprachgemeinschaft die in ihm vorkommenden Begriffe so verwendet, dass er immer wahr ist. Die Korrektheit dieser Verwendung ist jedoch keineswegs garantiert.

Die zweite Explikation der Analytizität könnte über die Austauschbarkeit der Begriffe erfolgen.<sup>18</sup> Ein Satz ist dann analytisch wahr, wenn die beiden synonymen Begriffe *salva veritate* in allen Kontexten ausgetauscht werden können. Das Problem dieses Vorschlags besteht darin, dass dies auch für viele Sätze gilt, die lediglich kontingenterweise *salva veritate* ausgetauscht werden können. Ein Beispiel dafür ist die Austauschbarkeit der Ausdrücke „Wirbeltier mit Herz“ und „Wirbeltier mit Nieren“: aufgrund kontingenter biologischer Umstände sind die Sätze austauschbar, sie sind jedoch offensichtlich nicht analytisch gemäß der traditionellen Definition. Die Bedeutung von „Wirbeltier mit Herz“ ist nicht in der Bedeutung von „Wirbeltier mit Niere“ enthalten, oder umgekehrt. Dieses Problem kann auch nicht dadurch behoben werden, dass man die zusätzliche Forderung stellt, dass die Synonymität logisch notwendig sein müsse. Der Begriff der logischen Notwendigkeit gehört nämlich zur selben Begriffsfamilie wie der der Analytizität und lässt sich ebenso wenig wie dieser sinnvoll explizieren.<sup>19</sup> Einem dritten Vorschlag zu Folge lässt sich Analytizität dadurch bestimmen, dass analytische Sätze „wahr sind aufgrund einer semantischen Regel.“<sup>20</sup> Auf diesen Vorschlag trifft jedoch der gleiche Einwand zu wie auf den ersten, demzufolge analytische Wahrheiten aufgrund von Definitionen wahr seien. Auch die semantischen Regeln können fehlerhaft sein. Quine folgert aus dem Scheitern des Versuchs, eine Definition für Analytizität zu finden, dass es keine Abgrenzung analytischer von synthetischen Sätzen gibt. Es handele sich lediglich um ein Dogma des Empirismus.

Nachdem er die Möglichkeit der Unterscheidung verneint hat, beschäftigt sich Quine mit der Frage, inwiefern eine solche Unterscheidung überhaupt relevant wäre. Quine

---

<sup>18</sup> Vgl. Quine 1951, S. 27-31.

<sup>19</sup> Vgl. dazu Keil 2002, S. 64.

<sup>20</sup> Vgl. Quine 1951, S. 31-34.

beginnt mit einer Kritik an der These des Sententialismus, der zufolge einzelne Sätze von Theorien als wahr oder falsch bewiesen werden können. Dies ist eine zentrale Idee der Philosophie des logischen Empirismus, wie das Beispiel Carnaps zeigt. Carnap versuchte in „Der Logische Aufbau der Welt“ (Carnap 1928/1961) nachzuweisen, dass alle wissenschaftlichen Aussagen auf sogenannte Protokollsätze zurückzuführen seien, die einfache Sinneserfahrungen dokumentieren. Unter idealer Information über alle unsere Sinneserfahrungen war es diesem Modell zufolge möglich, jeden einzelnen Satz einer wissenschaftlichen Theorie auf seine Wahrheit hin zu überprüfen. An die Stelle der verifikationistischen Überprüfung einzelner Sätze setzt Quine einen bestätigungstheoretischen Holismus: „[O]ur sentences about the external world face the tribunal of sense experience not individually but only as a corporate body“ (Quine 1951, S. 38<sup>21</sup>). Auch im Lichte widersprechender Erfahrung kann jeder Satz einer Theorie beibehalten werden, solange man bereit ist, entsprechende andere Sätze der Theorie aufzugeben. Von Bedeutung für die Philosophie und ihre Methodologie ist jedoch die umgekehrte Schlussfolgerung aus dem Holismus. Nicht nur können alle Sätze trotz widersprechender Erfahrung beibehalten werden, es können auch alle Sätze einer wissenschaftlichen Theorie im Lichte der Erfahrung aufgegeben werden. Es kann sogar Fälle geben, in denen es notwendig ist, logische Gesetze und zentrale Definitionen einer Theorie neu festzulegen. Sogar die Mathematik, die das Gerüst vieler Erfahrungswissenschaften bildet, sei nicht unumstößlich, wenngleich sie aufgrund ihrer zentralen Bedeutung erst ganz am Schluss abgeändert bzw. aufgegeben werden sollte.<sup>22</sup> Durch den Holismus und die Kritik am Begriff der Analytizität verändert Quine unsere Vorstellung von der Struktur des Wissens. In der Vorstellung der logischen Empiristen besteht eine Theorie aus einem Kern analytisch wahrer Aussagen. Dazu gehören die logischen Grundregeln und die Protokollsätze über unsere elementaren Sinneserfahrungen. Auf dieser Basis steht ein Gerüst synthetischer Aussagen, die kontingenterweise dann wahr sind, wenn sie die Realität abbilden. Quine setzt diesem Bild die Metapher vom „Netz der Überzeugungen“ entgegen. Diesem zufolge ist eine Theorie wie ein Spinnennetz konstruiert: am Rand des Netzes befinden sich die Sätze

---

<sup>21</sup> Quine geht in „Two Dogmas of Empiricism“ von einem extrem starken Holismus aus, demzufolge bei jeder empirischen Überprüfung die gesamte Wissenschaft auf dem Spiel stünde (vgl. Quine 1951, S. 40). Er hat diesen Holismus später jedoch reduziert: empirische Erfahrungen testen nicht mehr das gesamte Wissenschaftssystem, sondern nur Satzmengen einer kritischen semantischen Masse (vgl. Quine 1995, Kap. 4).

<sup>22</sup> Vgl. Quine 1992, S. 20.

einer Theorie, die in engem Kontakt mit der Realität stehen, beispielsweise einfache Beobachtungssätze. In einem Kontinuum dazu stehen realitätsfernere Sätze, die immer weiter vom Rand des Netzes entfernt sind. Dazu gehören etwa allgemeine Gesetzmäßigkeiten. Die Mitte des Netzes bilden die ehemals analytischen Sätze wie die Sätze der Mathematik und der Logik. Je weiter am Rand ein Satz steht, desto eher wird man bereit sein, ihn aufzugeben, da eine Veränderung umso weniger Konsequenzen für das gesamte Netz hat, je weiter außen sie vorgenommen wird. Verändert man die Gesetze der Logik, muss man die ganze Theorie neu konstruieren; verändert man dagegen einen einfachen Beobachtungssatz, muss man nur sehr kleine Bereiche der Theorie neu fassen.

#### 4.2.3 Begriffsanalyse und die Rolle von Intuitionen post Quine

Quines Angriff auf die Dogmen des Empirismus erschütterte die Grundfesten der nicht-naturalistischen analytischen Philosophie. Dieser kamen ihr eigener Gegenstandsbereich, die analytischen Sätze, und damit auch ihre spezifische Methode, die Begriffsanalyse, abhanden. Denn deren Ziel ist es, analytische Wahrheiten herauszuarbeiten: „[E]very analysis of a concept is inextricably bound to a collection of purported analyticities“ (Laurence/Margolis 1999, S. 18). Was macht jedoch die Begriffsanalyse, wenn wir davon ausgehen, dass es keine analytischen Wahrheiten gibt?

Dem von Quine ausgelösten naturalistischen Verständnis von Philosophie zufolge expliziert die Begriffsanalyse keine analytischen Wahrheiten, sondern unsere sprachlichen Intuitionen. Sprachliche Intuitionen sind tiefsitzende Überzeugungen über die zentralen Eigenschaften von Begriffen.<sup>23</sup> Wie erwähnt, hielt Kant es für eine analytische Wahrheit, dass der Raum euklidisch strukturiert sei. Diese vermeintliche analytische Wahrheit ist in der naturalistischen Interpretation lediglich eine besonders tief verankerte sprachliche Intuition, die er in Bezug auf den Begriff „Raum“ hatte. Kant konnte sich keinen nicht-euklidischen Raum vorstellen. Es gibt jedoch keinen Grund anzunehmen, dass unsere sprachlichen Intuitionen eine verlässliche Grundlage für eine

---

<sup>23</sup> Vgl. Laurence/Margolis 2003, S. 277 f. Ich bin bei meiner Charakterisierung der internen Theorie implizit von einem solchen Verständnis der Funktion der Begriffsanalyse ausgegangen.

Theorie bilden. Das Gegenteil scheint der Fall zu sein, da die epistemische Unzuverlässigkeit unserer sprachlichen Intuitionen empirisch gut belegt ist. Viele vermeintliche analytische Wahrheiten über die Welt haben sich als unwahr herausgestellt.<sup>24</sup> Auch Kants Intuition (die er für eine analytische Wahrheit hielt), dass der Raum über eine euklidische Struktur verfügen müsse, hat sich im Licht der modernen Physik als falsch erwiesen. Es ist im Übrigen auch nicht zu erwarten, dass die Begriffsanalyse zuverlässige Erkenntnisse über die Welt produziert. Wie in Kapitel 3.1 ausgeführt, stellen die Erfahrungswissenschaften das Paradigma von Wissen über die Welt dar. Die Begriffsanalyse verfährt jedoch dezidiert nicht-naturalistisch.

Es ließe sich nun einwenden, dass die Unmöglichkeit analytischer Wahrheiten für die meisten Bereiche der Philosophie ohne Bedeutung ist. Der Begriff „Junggeselle“ bezeichnet beispielsweise keinen natürlichen Gegenstand, sondern eine sozial instituierte Eigenschaft. „Junggeselle“ zielt also nicht darauf ab, eine natürliche Klasse zu bezeichnen. Wir sind daher in gewisser Weise frei, was wir als Junggesellen definieren. Der Satz „Alle Junggesellen sind unverheiratet“ ist notwendig wahr, weil die in ihm vorkommenden Begriffe in einer bestimmten Weise definiert sind. Es ist nicht möglich, dass wir empirisch einen verheirateten Junggesellen entdecken, weil wir den Junggesellen so definiert haben, dass ein verheirateter Mann kein Junggeselle ist. In vielen Bereichen der Philosophie, so das Argument, liegt ein vergleichbarer Fall vor. Begriffe wie „Wissen“ oder „gerecht“ bezeichnen keine natürlichen Klassen; deswegen gibt es begriffsanalytische Wahrheiten, die die Philosophie aufspüren muss. Begriffsanalysen wie diese wären entgegen Quines Einschätzung nicht notwendig uninteressant. Wir erfahren durch sie, welche impliziten Definitionen unserer Begriffsverwendung zugrunde liegen.

Dieser schwache Begriff von Analytizität basiert jedoch auf einem falschen Bild unserer Sprache, demzufolge sie eindeutig und zeitlich unveränderlich ist.<sup>25</sup> Es ist beispielsweise richtig, dass die Definition eines Junggesellen als unverheirateter Mann in vielen sprachlichen Kontexten zutreffend ist. Sie gilt jedoch nicht für alle Kontexte. Denn nicht jeder unverheiratete Mann ist ein Junggeselle, was sich daran erkennen lässt, dass männliche Säuglinge nicht als Junggesellen bezeichnet werden. Die Begriffe „unverheirateter Mann“ und „Junggeselle“ sind also nicht bedeutungsgleich. Die

---

<sup>24</sup> Gilbert Harman präsentiert eine ganze Liste von Beispielen vermeintlicher analytisch wahrer Sätze, die vor der empirischen Überprüfung keinen Bestand hatten (vgl. Harman 1999, S. 140).

<sup>25</sup> Vgl. Hintikka 1999, S. 144.

Kontextabhängigkeit der Bedeutung ist keine Eigenheit des Begriffs „Junggeselle“, es handelt sich vielmehr um ein generelles Merkmal unserer Sprache. Zur kontextbedingten Uneindeutigkeit der Sprache kommt noch ihre zeitliche Veränderlichkeit. Die Definitionen unserer Begriffe unterliegen einer steten Entwicklung. Daraus folgt, dass Sätze nur noch kontextabhängig und zeitlich beschränkt als analytisch wahr angesehen werden können.<sup>26</sup>

Dieses Ergebnis ist kongruent mit Quines Überlegungen. Wir können ihm zufolge jeden einzelnen Satz angesichts der empirischen Fakten als unabänderbar, also als analytisch, ansehen. Wir wissen zugleich, dass es in anderen Kontexten nötig sein kann, diesen Satz zu verwerfen. Dies gilt analog auch für philosophische Begriffe. Was beispielsweise als Wissen gilt, lässt sich nicht aus dem Lehnstuhl heraus begriffsanalytisch festlegen. Es ist vielmehr zu erwarten, dass mit dem Begriff des Wissens unterschiedliche und zeitlich variable Intuitionen verbunden sind, und dass es unmöglich ist, die einzig richtige Bedeutung herauszufinden.

Hintikka fasst die limitierte Bedeutung unserer sprachlichen Intuitionen und die mangelhafte Berücksichtigung der Beschränktheit durch die analytische Philosophie wie folgt zusammen:

„[E]ndoxa or prima facie intuitions do not come fully equipped with instructions for their use. They are not premisses for philosophical arguments; they are raw materials to be critically weighed, corrected, and integrated into a coherent view. Their presuppositions have to be uncovered and their tacit limitations recognized before such integration is possible. [...] Such a critical scrutiny of our prima facie intuitions typically amounts to reeducating our endoxa so as to do better justice to the realities of the conceptual situation. One of the most crucial failures of contemporary philosophers has been that they have not realized the need for re-educating and re-regimenting even some of their most sacred intuitions.“ (Hintikka 1999, S. 138)

Es ist zu beachten, dass daraus nicht folgt, dass Begriffsanalyse per se keinen Sinn mehr macht. Die klassische analytische Philosophie hat jedoch ein falsches Verständnis von der richtigen Methode und der Bedeutung der Begriffsanalyse. Begriffsanalyse ist nach naturalistischer Auffassung nicht a priori, sondern auf Basis empirischer Erkenntnisse auszuführen. Ich habe in Kapitel 3.1.1 ein Beispiel John Duprés genannt.<sup>27</sup> Ein Wissenschaftler, der aufgrund der Entdeckung einer neuen Spezies die taxonomische Klassifizierung einer Tierart verändert, betreibt Begriffsanalyse. Er webt einen (sehr kleinen) Ausschnitt des Netzes der Überzeugungen neu. Entscheidend ist, dass dies

---

<sup>26</sup> Vgl. Harman 2003.

<sup>27</sup> Das Beispiel entstammt Dupré 2004.

aufgrund empirischer Erkenntnisse geschieht, und nicht aufgrund von Analysen der involvierten Begriffe.

Welche Rolle bleibt der Philosophie in Anbetracht der Tatsache, dass die nicht-empirische Begriffsanalyse nicht mehr sinnvoll ist? Zumindest in der analytischen Philosophie hat sich ein Verständnis von Philosophie als besonders abstrakter Form der Erfahrungswissenschaften durchgesetzt.<sup>28</sup> Die Philosophie ist also gleichsam naturalisiert worden. Sie unterscheidet sich nur noch graduell und nicht mehr qualitativ von den Erfahrungswissenschaften. Beide weben am Netz der Überzeugungen und verbessern es aufgrund empirischer Erkenntnisse. Die Philosophie erstellt Theorien über die Welt auf einem besonders abstrakten Niveau. Sie ist somit tendenziell eher für den inneren Bereich des Netzes zuständig.

#### 4.2.4 Naturalisierte Metaethik

##### **Die Kontingenz der moralischen Begriffe – MacIntyre zur Entwicklung von „gut“**

Ich habe drei besonders tief sitzende Intuitionen hervorgehoben, die wir bezüglich der Moral haben: ihre Objektivität, ihre Normativität und – von besonderer Bedeutung für diese Arbeit – die Autonomie der Moral von der natürlichen Welt. Diese drei Merkmale sind nach der klassischen Auffassung analytische Wahrheiten bezüglich der Moral. Sie sind nicht aufgrund kontingenter empirischer Umstände wahr, sondern sind Teil der Logik der moralischen Begriffe. Freilich ist die Analytizität jedes dieser Merkmale bestritten worden. Emotivisten bezweifeln beispielsweise die Objektivität. Motivationale Externalisten bestreiten, dass moralische Urteile per se über normative Kraft verfügen. Naturalisten behaupten, dass die Moral nicht von der faktischen Welt autonom sei. Diese Kritiken gehen davon aus, dass die jeweilige Gegenposition die moralischen Begriffe falsch analysiert hat. Sie sind jedoch nicht Ausdruck eines fundamentalen Zweifels an der Möglichkeit analytischer Eigenschaften.

---

<sup>28</sup> Habermas argumentiert dafür (vgl. Habermas 1983), dass die Philosophie trotz der Einsicht in die Kontingenz unserer sprachlichen Normen eine stärkere Rolle einnehmen kann, als lediglich das Aufzeichnen historisch und lokal kontingenter Analytizitäten. Ihre Aufgabe sei es, in den lokal und historisch bedingten Diskursen nach den Normen zu suchen, die allen Diskursen zugrunde liegen, die also in diesem Sinn transzendental sind. Kritisch dazu Nielsen 1996, S. 385-418.

Nach den Überlegungen des letzten Kapitels müssen wir uns jedoch grundsätzlich von der Idee verabschieden, dass die Moral über a priori zu erkennende Eigenschaften verfügt. Alasdair MacIntyres Studien zur Begriffsgeschichte der Moral unterstützen diese These. Bei den vermeintlichen Analytizitäten der Moral – insbesondere der Autonomie der Moral – handelt es sich laut MacIntyre nur um ein weiteres Beispiel für die Kontingenz unserer sprachlichen Intuitionen. Denn dass wir diese Intuition haben, ist ihm zufolge Ergebnis einer begrifflichen Verwirrung im Bereich der Moral. Wenn dem so ist, liegt die Frage nahe, warum eine Theorie der Moral diese kontingenten Intuitionen in irgendeiner Form berücksichtigen soll. Die Sinnhaftigkeit der internen Theorie der Moral ist also zu bezweifeln, da es sich bei ihr um eine Systematisierung der irrigen Intuitionen handelt.

Die generelle Struktur einer ethischen Theorie sieht nach MacIntyre wie folgt aus.<sup>29</sup> Ausgehend von einer Diagnose, wie der Mensch tatsächlich ist, wird argumentativ aufgezeigt, wie der Mensch sein *sollte*. Es wird also ein dem Menschen innewohnendes Potential aufgezeigt, das es zu realisieren gilt. Ausgangspunkt ist dabei immer eine philosophische Anthropologie. Ein wesentliches Element dieser Anthropologie ist eine Konzeption der Rationalität. Deren Funktion in der Ethik ist es zu zeigen, dass das, wozu der Mensch moralisch verpflichtet ist, eine Teilmenge dessen ist, was er vernünftigerweise tun sollte. Aristoteles hat einen teleologisch angelegten Vernunftbegriff geprägt. Die Aufgabe der praktischen Vernunft, der Phronesis, ist es, den spezifischen Zweck des menschlichen Lebens zu erkennen und zugleich die richtigen Mittel zur Erreichung dieser Mittel zu wählen. Aristoteles` Ethik startet deswegen mit einer Diskussion dreier unterschiedlicher möglicher Ziele der menschlichen Existenz: ein lustvolles Leben, ein politisches Leben oder ein der Weisheit verpflichtetes Leben.<sup>30</sup> Diese drei Lebensentwürfe werden gegeneinander abgewogen mit Blick darauf, welches dem Menschen angemessen ist, welches also das eigentliche Ziel, das *summum bonum* der menschlichen Existenz darstellt. Zu diesem teleologischen Verständnis der menschlichen Existenz korrespondiert ein teleologisches Verständnis der Natur. Alle Dinge in der Welt haben ihren spezifischen Zweck. Gut

---

<sup>29</sup> Vgl. für das folgende MacIntyre 1987, S.76 f.

<sup>30</sup> Vgl. Aristoteles 1983, S. 1095b.

sind sie dann, wenn sie diesen Zweck erfüllen; der Begriff des Guten ist also stets auf einen bestimmten Zweck referenzialisiert.

Der Vernunftbegriff erfährt mit dem Anbruch der Moderne einen radikalen Wandel. Die Vernunft ist nicht mehr teleologisch ausgerichtet, sie ist stattdessen nur noch Zweck-Mittel-Vernunft. Dies korrespondiert zu einer Veränderung des Weltbilds. Das teleologische Weltbild wird durch ein kausales Weltbild abgelöst, demzufolge die Welt ausschließlich aus Ursache-Wirkungs-Beziehungen besteht. Weder der Mensch noch die Welt verfügen über ein inhärentes Ziel, auf dessen Realisierung sie ausgelegt sind.<sup>31</sup> Hume war der radikalste Verfechter des neuen Vernunftbegriffs. Doch auch Kant ging davon aus, dass nur die Existenz hypothetischer Imperative problemlos angenommen werden kann. Problematisch für die Ethik ist nun, dass der teleologische Begriff des Guten keinen Sinn mehr zu machen scheint. Vor dem Hintergrund eines kausalen Weltbilds verfügen die Dinge nicht mehr über Zwecke. Auch der Mensch hat sein „telos“ verloren: unsere Zweck-Mittel-Vernunft ist nicht mehr in der Lage, einen eindeutigen Zweck der menschlichen Existenz anzugeben. Daher wissen wir auch nicht mehr, was das Gute für den Menschen ist.

MacIntyre argumentiert, dass es in dieser Situation die logische Konsequenz gewesen wäre, den Begriff des Guten gänzlich aufzugeben. Er entstammt einer Begriffswelt, die nicht die unsere ist. Aufgrund der Kontextabhängigkeit von Begriffen ist es nicht sinnvoll, einzelne Elemente eines Begriffsystems in ein anderes zu übernehmen. Der Begriff des Guten passt nicht in die Begriffswelt der Moderne, für die es nur kausale Fakten gibt. Das Projekt der Aufklärung, exemplarisch vertreten durch Kant, interpretiert MacIntyre als den Versuch, diese naheliegende logische Konklusion um jeden Preis zu vermeiden.<sup>32</sup> Da der Begriff des „gut-zu-etwas“ für den Menschen nicht mehr kohärent gedacht werden kann, wird stattdessen der Begriff des „gut-an-sich“ eingeführt, des Guten unabhängig von jedem Zweck. Das „gut-an-sich“ kann kein Element der Welt sein, denn diese wurde ja zu einer wertfreien Welt umkonzipiert. In der Folge musste das Gute autonom sein von der Welt; auf diese Weise kam es zur Trennung des Seins vom Sollen.

Ihre Genese zeigt, dass es sich bei der Trennung des Seins vom Sollen nicht um eine kontextfreie logische Wahrheit handelt. Sie ist „rather the correlate of the decline or

---

<sup>31</sup> Für MacIntyres ausführliche Darstellung dieses begrifflichen Wandels siehe MacIntyre 1988, S. 241-326.

<sup>32</sup> Vgl. MacIntyre 1987, Kap. 4.

rejection of the conception central to much ancient philosophy that human life was defined by a telos“ (Taylor 1994, S. 16). Sie ist darüber hinaus nicht durch begriffliche Überlegungen motiviert, sondern durch sprachfremde Motive. Treibende Kraft war die Angst vor der Konsequenz aus dem Weltbild der Moderne, dass es keine objektiven Werte mehr gibt. MacIntyre diagnostiziert, dass das Projekt der Aufklärung zum Scheitern verurteilt ist. Denn unsere Weigerung, die Folgen des naturalistischen Weltbilds anzuerkennen, ändert nichts an ihrer Unvermeidlichkeit. Wir sollten uns, so MacIntyre, endlich eingestehen, dass im Rahmen eines naturalistischen Weltbilds der Begriff des Guten keinen Sinn mehr macht. Da die Angst der Aufklärung vor den normativen Konsequenzen dieser Einsicht durchaus berechtigt sei, sollten wir MacIntyre zufolge zu einem aristotelischen Begriffssystem zurückkehren.<sup>33</sup>

MacIntyre ist scharf kritisiert worden. An dem für diese Arbeit zentralen Befund seiner Begriffsgeschichte kommt man jedoch nicht vorbei. Der Begriff des Guten ist in seiner Entwicklung Gegenstand zahlreicher Veränderungen gewesen. Diese waren zumindest teilweise kontingent in dem Sinn, dass sie weder von logischen noch von erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnissen ausgelöst wurden. Es gibt daher keine überzeugende Begründung, warum unsere Begriffsverwendung die richtige sein soll. Wenn dies so ist, wird fraglich, warum eine Theorie wie die Metaethik, die herausfinden will, was das Gute wirklich ist, auf unsere kontingenten Intuitionen Rücksicht nehmen soll.

### **Naturalisierte Metaethik**

Naturalistisch orientierte Philosophen haben den Zweifel an der Sinnhaftigkeit der internen Theorie ernst genommen. Angesichts der Zufälligkeit unserer Intuitionen bezüglich der Sprache der Moral sollte ihnen zufolge eine metaethische Theorie nicht

---

<sup>33</sup> Inhaltlich durchaus parallel zu MacIntyre, jedoch mit modernitätsbejahender statt -kritischer Intention, beschreibt Schneewind die Entwicklung der Moralphilosophie. In der vormodernen Konzeption war der zentrale moralische Begriff der Gehorsam gegenüber von außen auferlegten Normen. Die Unplausibilität dieser Konzeption im Licht des modernen Weltbilds zwang Kant zur „Erfindung der Autonomie.“ Diese ersetzt die göttlich vorgegebene moralische Ordnung. Für Schneewind ist die Autonomie der Moral damit in erster Linie ein Ergebnis der Umstellung des Weltbilds von einer göttlich strukturierten und daher zielorientierten Welt hin zu einer rein kausal strukturierten Welt. Anders als MacIntyre glaubt Schneewind jedoch nicht, dass dieses Vorhaben zum Scheitern verurteilt ist (vgl. Schneewind 1998, S. 483-507).

durch die Phänomenologie der Moral restringiert werden: „[L]anguages [...] do not provide constraints on meta-ethical theorizing. Distinctly semantic intuitions, whether taken neat or brought into systematic coherence, are not the data“ (Zimmerman 1980, S. 641). Es entspringt, so die Argumentation dieser Autoren, schlichtweg kein Nutzen daraus, unsere konfusen Intuitionen bezüglich unserer Moral zu beschreiben oder zu systematisieren. Wir erfahren dadurch nichts über die Natur des Guten. Wie erfahren bestenfalls, was unsere historisch geprägte Sprachgemeinschaft über das Gute denkt.

Aus der Naturalisierung der Philosophie ergibt sich auch ein positives Programm für die Metaethik. Die Philosophie muss gemäß der naturalistischen Überzeugung der Quine'schen Einsicht gerecht werden, dass alle Erkenntnis empirisch be- und widerlegbar ist. Daraus entsteht für die Philosophie die Notwendigkeit, die klassischen metaethischen Fragen nach der Natur der Moral als empirische Fragen zu interpretieren: „I propose that meta-ethical theories best be viewed as accounts of what value and obligation are, to be assessed in terms of the same criteria of explanatory adequacy which constrain scientific theories“ (Zimmerman 1980, S. 653). Wenn wir Metaethik als eine quasi-empirische Theorie betrachten, dann verändert sich auch der Problemfokus. Das zentrale Problem der Metaethik als empirischer Theorie ist die Seltsamkeit der Moral in einer Welt, die frei von Normativität ist. Deshalb fordert Zimmerman einen „ontological turn in meta-ethics“ (Zimmerman 1980, S. 653). Die Forschungsfrage lautet, wie sich moralische Eigenschaften in der nicht-moralischen Welt instantiiieren. Das bedeutet aber nichts anderes, als sich auf die externe Theorie der Moral zu konzentrieren. Die externe Theorie ist nach meiner Charakterisierung in Kapitel 3.1 eine Theorie nach Art der Erfahrungswissenschaften, die sich insbesondere mit der Ontologie der Moral befasst. Ein wesentliches Element der ontologischen Wende ist für Zimmerman eine Abkehr von semantischen Fragen. Die Bedeutung eines Begriffes ergibt sich aus dem Sprachgebrauch. Man hat die Bedeutung dann verstanden, wenn man in der Lage ist, den entsprechenden Begriff gemäß den Normen der Sprachgemeinschaft zu verwenden. Den Sprachgebrauch zu untersuchen, ist für Zimmerman aber aufgrund der Quine'schen Erkenntnisse nicht mehr interessant. Denn die Normen, die die Begriffsverwendung regeln, sind lediglich die kontingenten Normen einer Sprachgemeinschaft. Ihre Explikation erzeugt keinerlei philosophischen Erkenntnisgewinn. Der Abschied von der Semantik bedeutet natürlich, dass eine der drei klassischen Fragen der Metaethik nicht mehr bearbeitet wird.

#### 4.2.5 Das Interesse an der Phänomenologie der Moral

In diesem Kapitel wird die These vertreten, dass die interne Theorie trotz der naturalistischen Skepsis weiterhin sinnvoll ist. Eine Möglichkeit, dies zu plausibilisieren, bestünde darin, gegen die naturalistische Metaphilosophie zu argumentieren und damit dem Einwand gegen die interne Theorie die Grundlage zu entziehen. Denn es bieten sich zahlreiche Ansatzpunkte für eine Kritik am philosophischen Naturalismus. Paul Boghossian vertritt beispielsweise die Überzeugung, dass Quines Kritik an den Dogmen des Empirismus inkonsistent sei.<sup>34</sup> Quine argumentiere im ersten Teil, dass sich die Eigenschaft „analytisch“ nicht sinnvoll explizieren lasse; der Begriff der Analytizität scheint unbrauchbar zu sein. Im zweiten Teil versuche Quine jedoch zu zeigen, dass es keine analytischen Sätze geben könne, da alle Sätze im Lichte der Erfahrung revidierbar seien. Dies setze jedoch voraus, dass man zunächst angeben kann, worin die Analytizität denn überhaupt bestehe. Grice und Strawson haben schon frühzeitig eingewandt, die von Quine angegriffene Unterscheidung sei haltbar.<sup>35</sup> Er habe lediglich gezeigt, dass in gewissen Grenzfällen nicht immer zu entscheiden sei, ob ein Satz analytisch oder synthetisch ist. Ich werde diese Einwände jedoch nicht diskutieren. Erstens haben sie sich in der Debatte mit guten Gründen nicht durchgesetzt. Es ist beinahe allgemeiner Konsens, dass die Erkenntnisansprüche der Philosophie aus der Begriffsanalyse sehr bescheiden sind. Zweitens gilt die folgende Argumentation für die Sinnhaftigkeit der internen Theorie auch dann, wenn wir am philosophischen Naturalismus festhalten.

Der Ausgangspunkt meiner Argumentation besteht darin, den epistemischen Anspruch der Begriffsanalyse zu reduzieren, so dass er den naturalistischen Einsichten in die Natur der Sprache gerecht wird. Frank Jackson demonstriert am Beispiel des Begriffs „Überzeugung“ („belief“) die bescheidene Rolle der Begriffsanalyse.<sup>36</sup> Dieser kommt keine Bedeutung in Argumenten über die tatsächliche Beschaffenheit der Welt zu. Anderenfalls läge ein Verstoß gegen die Quine'sche Einsicht vor, dass unsere Intuitionen epistemisch schwach sind im Vergleich zu den Erkenntnissen der

---

<sup>34</sup> Vgl. Boghossian 1996.

<sup>35</sup> Vgl. Grice und Strawson 1956.

<sup>36</sup> Vgl. Jackson 1998, S. 42ff. Jackson billigt der Begriffsanalyse eine weitaus stärkere Rolle zu, als ich dies im Folgenden tue. Für eine Kritik an seinen weitergehenden Thesen siehe Laurence; Margolis 2003.

Erfahrungswissenschaften. Einzelne Disziplinen der letzteren legen für ihre Untersuchungen jeweils fest, was eine „Überzeugung“ ist. Die Neurophysiologie tut dies in ihren Begriffen und die Soziologie in den ihr eigenen, die sich freilich von denen der Neurophysiologie unterscheiden. Die Analyse von Begriffen der normalen Sprache verrät uns lediglich, wie das normative Netz des Wissens rund um den Begriff der Überzeugung geknüpft ist: „The role of intuitions about possible cases so distinctive of conceptual analysis is precisely to make explicit our implicit folk theory and, in particular, to make explicit which properties are really central to some state`s being correctly described as belief“ (Jackson 1998, S. 38). Es ist zu betonen, dass das zentrale Ergebnis der Begriffsanalyse die Zuschreibung eines normativen Status` ist. Wenn wir die Begriffsanalyse richtig durchführen, wissen wir, wann jemand den Begriff „Überzeugung“ gemäß den Regeln der Sprachgemeinschaft richtig verwendet. Wir wissen nichts über die Natur der Überzeugung, also darüber, was der Fall ist, wenn jemand eine Überzeugung hat. Dies zu klären, ist Aufgabe der Erfahrungswissenschaften.

Die bescheidene Rolle der Begriffsanalyse ist mit dem philosophischen Naturalismus vollständig kompatibel. Sie beansprucht nicht, dass es sich bei ihren Ergebnissen um analytische Wahrheiten handelt. Denn sie erkennt an, dass sie lediglich beschreibt, welche Merkmale in einer gegebenen Sprachgemeinschaft einen Begriff definieren. Sätze können bestenfalls zeitlich und örtlich analytisch wahr sein. Sie können im Bezug auf eine bestimmtes Netz von Überzeugungen derart zentral sein, dass man sie nicht oder nur unter radikaler Veränderung des Begriffsnetzes austauschen kann. Dies ist aber nur eine kontingente Tatsache dieses Netzes der Überzeugungen und kein Beweis für die Wahrheit der Intuition. Im Ergebnis steht das, was Peter Strawson deskriptive Metaphysik genannt hat: Eine Beschreibung der fundamentalen Strukturen unserer Überzeugungen über die Welt, ohne daraus weitere Ansprüche abzuleiten bezüglich der Welt oder der Korrektheit dieses Denkens.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Vgl. Strawson 1959.

**Verstehen und lokale Vokabulare**

Ich möchte mit Bernard Williams dafür argumentieren, dass eine solche deskriptive Analyse gerade im Bereich der Moral von höchstem Interesse ist. Williams Ausgangspunkt ist die These, dass es die Aufgabe der Wissenschaft sei, die Welt möglichst unabhängig von einer individuellen Perspektive zu beschreiben. Damit ist nicht gemeint, dass es der Wissenschaft möglich ist, die Welt unabhängig von *jeglicher* Perspektive zu beschreiben.<sup>38</sup> Die Intention hinter der Entscheidung, die Perspektive der Wissenschaft einzunehmen, ist es jedoch, die Welt möglichst frei von sozialen, kulturellen und sprachlichen Beschränkungen und Idiosynkrasien zu beschreiben. Der naturalistischen Metaphilosophie zufolge ist dies auch der Weg, den die Philosophie beschreiten sollte. Philosophie sollte die Welt in einer abstrakten Art und Weise beschreiben, so wie die externe Theorie dies für die Moral leistet.

Gegen eine solche Orientierung der Philosophie am Beispiel der Erfahrungswissenschaften wendet Williams ein, dass wir neben dem Ziel, die Welt aus einer unabhängigen Perspektive zu beschreiben, auch noch andere kognitive Ziele haben. Diese anderen Ziele werden durch die Beschreibung aus der minimalperspektivischen Sichtweise der dritten Person nicht erfüllt:

„Even if it were possible to give an account of the world that was minimally perspectival, it would not be particularly serviceable to us for many of our purposes, such as making sense of our intellectual or other activities, or indeed getting on with most of those activities. For those purposes — in particular, in seeking to understand ourselves — we need concepts and explanations which are rooted in our more local practices, our culture, and our history, and these cannot be replaced by concepts which we might share with very different investigators of the world.” (Williams 2000, S. 483f.)

Williams` Argument ist letztlich theoriepragmatisch. Um unser Ziel, uns selbst zu verstehen, realisieren zu können, brauchen wir eine Beschreibung unserer selbst in lokal geprägten Begriffen, also in Begriffen, in denen wir uns wiedererkennen. Eine solche Beschreibung für den Bereich der Moral ist das Ziel der internen Theorie. Seine These beruht auf zwei Annahmen. Die erste lautet, dass das lokale Vokabular der internen Theorie besser geeignet ist als das minimalperspektivische der externen Theorie, um uns zu verstehen. Die zweite lautet, dass es tatsächlich ein sinnvolles Ziel ist, uns selbst besser zu verstehen, dass die interne Theorie also auf ein wirkliches Problem antwortet. Für beide Annahmen lässt sich überzeugend argumentieren.

---

<sup>38</sup> Vgl. Williams 1984, S. 212f.

Die Überlegenheit der internen Theorie gegenüber der externen Theorie bezüglich des Verstehens unserer selbst lässt sich beispielsweise an der unterschiedlichen Beschreibung von Handlungen demonstrieren. Eine naturalistische Philosophie des Geistes erklärt Handlungen durch eine „belief-desire“-Kombination. Eine Person führt eine Handlung X genau dann aus, wenn sie den Zustand Y anstrebt, und glaubt, dass die Handlung X den Zustand Y herbeiführen wird. Damit dies eine kausale Erklärung ist, muss sowohl der Überzeugung über die instrumentelle Beziehung von X und Y als auch dem Streben nach Y kausale Wirksamkeit zugesprochen werden. Sofern man dies tut, entsteht allerdings das Problem „of finding an agent at work amid the workings of the mind“ (Velleman 1992, S. 469). Der Akteur ist nur noch eine Arena kausaler Prozesse und spielt selbst keine Rolle mehr. In der Erklärung fehlt beispielsweise eine Referenz auf die Entscheidung des Akteurs, in einer bestimmten Weise zu handeln. Ein Effekt dieser Art der Erklärung des menschlichen Handelns besteht darin, dass sie uns nicht in die Lage versetzt, intentionale Handlungen von rein zwanghaftem Verhalten zu unterscheiden.<sup>39</sup> Ein Drogensüchtiger geht nach einer langen Phase der Überwindung zur Therapie, um endlich von seiner Sucht loszukommen. Direkt nach der Therapie fühlt er jedoch erneut den Drang, seiner Sucht nachzugeben und er tut es, obwohl er weiß, dass es ihm schadet, und er es eigentlich nicht möchte. Aus der Perspektive des Drogensüchtigen unterscheiden sich der Gang zur Therapie und das Nachgeben der Sucht in qualitativer Hinsicht: ersteres ist eine rationale Handlung, letzteres eine Impulshandlung. Eine kausale Erklärung gibt für beide Handlungen ein „belief-desire“-Paar an, und ebnet damit die Unterschiedlichkeit der Handlungen ein. Sie hilft uns damit nicht, uns selbst als Wesen zu verstehen, die in unseren Handlungen sowohl gegen, als auch im Sinne unseres wohlverstandenen Eigeninteresses handeln können. Sie ist, mit anderen Worten, nicht in der Lage, das Phänomen der Willensschwäche adäquat zu beschreiben. In der internen Theorie ist eine solche Differenzierung zwischen (aus der Perspektive des Akteurs) unterschiedlich gut begründeten Handlungen selbstverständlich möglich. Die größere Differenziertheit der internen Theorie bedeutet freilich nicht, dass sie der kausalen Erklärung der externen Theorie generell überlegen ist. Die Einebnung der Differenz zwischen zwanghaftem und intentionalem Handeln kann für Prognosezwecke durchaus sinnvoll sein. Einem Marktforschungsinstitut, das Kaufentscheidungen beobachtet, um daraus Erkenntnisse

---

<sup>39</sup> Vgl. Hornsby (2004).

für das Design eines künftigen Produkts zu erhalten, kann es unter Umständen völlig gleichgültig sein, ob die starke Präferenz der Testkunden für Produkt A aus deren Innenperspektive eher auf einer Impulsentscheidung oder einer wohlüberlegten Entscheidung beruht. Es ist zu vermuten, dass dies analog auch für viele moralisch relevante Fälle gilt. Gerade in Fragen der öffentlichen Moral interessieren weniger die individuellen Gründe für die Einhaltung von Normen, sondern lediglich die Tatsache, dass die Normen eingehalten werden.

Die Frage nach dem Interesse an der internen Theorie der Moral lässt sich sicherlich nicht abschließend beantworten. Warum sollten wir ein Interesse daran haben müssen, uns selbst besser zu verstehen? Denn es steht uns wohl frei, auf jedes Erkenntnisinteresse zu verzichten, auf das wir verzichten wollen. Ein starkes normatives Argument für die Notwendigkeit der internen Theorie zu finden, dürfte daher schwer fallen. Es darf allerdings bezweifelt werden, ob ein solches Argument tatsächlich erforderlich ist. Es reicht meines Erachtens aus, dass man beobachten kann, dass uns die Art der Selbstverständigung, zu der die interne Theorie der Moral beiträgt, tatsächlich interessiert. Dieses Interesse bleibt erhalten trotz unserer vom Naturalismus gespeisten Skepsis, ob die Phänomenologie der Moral, so wie sie in der internen Theorie beschrieben wird, überhaupt sinnvoll ist:

„We would like that [eine Beschreibung des moralischen Diskurses aus der internen Perspektive, P.U.] even when we suspect (even strongly suspect) – heirs of a sceptical tradition that we are – that there can be no such inquiry, that these notions, e.g. “the good life for humans” are *short on sense*. [...] [T]hese questions are close to our hearts. Only positivist or ordinary-language-philosophy self-deceptiveness can obscure this from us, can make us turn away from such questions with Carnapian scorn or Austinian irony.”

(Couture; Nielsen 1995a, S. 314)

Die Hartnäckigkeit des Interesses an der phänomenologisch exakten Beschreibung unserer selbst zeigt sich recht gut am Begriff der Handlung. Obwohl wir gute Gründe haben, an der Existenz eines von der kausalen Ordnung freien Willens zu zweifeln, beschreiben wir uns selbst weiterhin so, als verfügten wir über einen freien Willen. Ich bin jedoch weniger stark als Couture und Nielsen davon überzeugt, dass das Interesse an der phänomenologischen Beschreibung tatsächlich unabdingbar ist. Womöglich sorgt die Einsicht in die Kontingenz unserer moralischen Begriffswelt dafür, dass wir es eines Tages nicht mehr als relevant empfinden, unsere moralische Praxis aus der Perspektive der ersten Person zu beobachten. Ich halte es mit Rorty durchaus für eine logische Möglichkeit, dass wir das Vokabular der ersten Person aufgeben, und über uns nur noch

in der Sprache der Wissenschaften sprechen.<sup>40</sup> Dies machte uns freilich zu anderen Akteuren, als wir es jetzt sind.

Das Fazit dieses Kapitels lautet, dass es trotz der Einsicht in die Kontingenz unserer begrifflichen Normen nicht notwendig und auch nicht sinnvoll ist, auf die interne Theorie der Moral zu verzichten. Das metaethische Problem der zwei sich widersprechenden Beschreibungen der Moral und unserer selbst als moralische Akteure bleibt somit vorerst bestehen.

## 4.3 Naturalismus und der normative Anspruch der internen Theorie

### 4.3.1 Das Argument gegen den normativen Anspruch der internen Theorie

Die interne Theorie als Beschreibung der Phänomenologie der moralischen Praxis, so das Ergebnis des letzten Kapitels, ist sowohl sinnvoll als auch möglich. Damit ist jedoch nur die Sinnhaftigkeit eines Elements der internen Theorie erwiesen. Denn diese besteht nicht ausschließlich aus einer *Beschreibung* der moralischen Praxis. Wie oben ausgeführt, erhebt sie darüber hinaus einen normativen Anspruch gegenüber unserer moralischen Praxis. Ziel ist es beispielsweise, *richtige* von *unrichtigen* Verwendungsweisen moralischer Begriffe zu unterscheiden, oder aufzuzeigen, wie eine Begründung eines moralischen Urteils aussehen *sollte*. Nicht zuletzt untersucht die interne Theorie der Moral die klassischen moralphilosophischen Fragen wie „Was soll ich tun?“ und „Was ist das Gute?“. Dies unterstellt, dass man durch die Untersuchung der im moralischen Diskurs verwendeten Begriffe etwas darüber lernen kann, was wir tatsächlich tun sollen bzw. was wirklich das Gute ist. Ich habe dies an Kant und Mill demonstriert. In beiden Theorien ergeben sich aus der Begriffsanalyse formale Bedingungen für die normative Theorie und damit auch für die moralische Praxis. Wer wie Mill aus begriffsanalytischen Gründen das Gute mit der Eigenschaft identifiziert, den Nutzen zu maximieren, der legt sich zugleich auf eine normative Theorie fest, der zufolge wir die Handlungen ausführen sollen, die den Nutzen maximieren.

---

<sup>40</sup> Vgl. Rorty 1992, S. 372 ff.

Im Licht der Ergebnisse des letzten Kapitels scheint dieser normative Anspruch der internen Theorie problematisch. Wir haben dort gesehen, dass unsere begrifflichen Normen kontingent sind. MacIntyre hat gezeigt, dass dies auch für die moralischen Begriffe gilt. Das phänomenologische Merkmal der Autonomie der Moral von der Welt ist das Produkt der nicht konsequent durchgeführten Umstellung unseres Begriffssystems. Wir haben bei der Umstellung von einem teleologischen auf einen kausalen Welt- und Vernunftbegriff bestimmte Versatzstücke der alten Sprache beibehalten, und zugleich neue Elemente eingeführt. Die moderne Sprache der Moral ist ein Flickwerk. Selbst wenn sie konsistent wäre, bliebe sie kontingent. Es gibt keinen Grund anzunehmen, dass unsere Verwendung von „gut“ Anspruch auf Korrektheit erheben kann. Wenn dies so ist, was sollte man dann aus der Explikation der kontingenten Normen, die unserer Sprache der Moral zugrunde liegen, darüber lernen können, was das Gute ist bzw. was wir tun sollen? Warum sollte unsere moralische Praxis durch Erkenntnisse der Begriffsanalyse besser werden?

Angenommen, es gäbe eine allgemein akzeptierte interne Theorie kantischen Zuschnitts. Alle kompetenten Sprecher würden bei Reflektion über ihre moralischen Intuitionen erkennen, dass die Normen der praktischen Vernunft so beschaffen sind, dass der Kategorische Imperativ der stärkste Handlungsgrund ist. Handelten sie entgegen des Kategorischen Imperativs, verstießen sie gegen ihre eigene Erkenntnis des Richtigen. Aus der Innenperspektive ist damit zweifelsfrei geklärt, was richtig und was falsch ist. Begibt sich jedoch ein Teilnehmer dieser kantischen Moralpraxis in die Außenperspektive, erkennt er die Kontingenz dieses Denkens. In Folge dieser Einsicht möchte er herausfinden, ob die Normen seiner Moralpraxis wirklich die richtigen oder wahren Normen sind. Er forscht daher weiter und entdeckt die Existenz einer anderen, utilitaristisch geprägten Moralpraxis. Gemäß den Normen dieser Praxis ist die Nutzenmaximierung die fundamentale Handlungsbegründung. Nun sieht sich die Person mit zwei unterschiedlichen Konzeptionen konfrontiert, was sie tun soll. Sie steht vor der Frage, welche Normen sie zu *ihren* Normen machen sollte. Wie kann ihm die Begriffsanalyse helfen, diese Frage zu entscheiden?<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Das Szenario ist realistischer als es den Anschein hat. Es handelt sich in gewisser Weise um die Beschreibung unserer eigenen Situation. Das Fortbestehen der Debatte um die relativen Vorzüge von Utilitarismus und Kantianismus zeigt, dass auch wir nicht wirklich wissen, welches die bessere Moraltheorie ist.

Es ist nicht zu bezweifeln, dass eine begriffsanalytische Untersuchung der beiden Praktiken womöglich interessante Ergebnisse produziert. Es könnte sich beispielsweise herausstellen, dass die Normen der einen Praxis auf die Normen der anderen Praxis reduzierbar sind. Womöglich ist der Kantianismus letztlich eine utilitaristische Position.<sup>42</sup> Ein anderes rein begriffsanalytisch gewonnenes Ergebnis könnte sein, dass die eine der beiden Praktiken inkonsistent ist. Sofern man – contra Bernard Williams – davon ausgeht, dass Konsistenz ein Ziel unserer moralischen Praxis ist, würde sich in diesem Fall aus der Begriffsanalyse ein Argument ergeben, diese Praxis abzulehnen. Es scheint jedoch wahrscheinlich, dass es zwei gleichermaßen konsistente und nicht aufeinander reduzierbare moralische Praktiken geben kann. In dieser Situation bleibt uns, sofern wir uns auf das Mittel der Begriffsanalyse beschränken, lediglich übrig, auf Basis einer Menge von kontingenten Normen eine andere Menge von kontingenten Normen zu kritisieren. Aus beiden Perspektiven wird die jeweils andere Theorie als falsch angesehen werden. Es fehlt jedoch ein archimedischer Punkt der begriffsanalytischen Kritik.

Manche Theorien haben versucht, einen solchen archimedischen Punkt zu erreichen, indem sie sich auf Metanormen zurückziehen. Die Diskursethik beansprucht beispielsweise für sich, eine kantische Form der moralischen Praxis letztbegründen zu können. Sie gründet ihre Argumentation auf Metanormen, die a priori gegeben seien, weil sie es überhaupt erst ermöglichen, einen Diskurs zu führen. Doch auch diese Normen sind aus der Außenperspektive nur die kontingenten Normen einer Sprachgemeinschaft. Würde beispielsweise die laut Diskursethik wichtige Metanorm nicht gelten, im Diskurs die Kraft des besseren Arguments zu akzeptieren, würden wir einen anderen Diskurs führen als wir es jetzt tun. Auch in diesem Fall wäre nicht per Begriffsanalyse zu entscheiden, welche Moralpraxis die bessere ist.

Das Problem ist nicht nur, dass wir die Frage der Vorzugswürdigkeit zwischen konkurrierenden Systemen begrifflicher Normen nicht per Begriffsanalyse entscheiden können. Die Einsicht in die Kontingenz der uns leitenden begrifflichen Normen untergräbt auch die Sicherheit, mit der wir vorreflexiv an der eigenen moralischen Praxis teilnehmen. Die interne Theorie, so habe ich gesagt, untersucht die klassischen

---

<sup>42</sup> Hare argumentiert beispielsweise, dass wir aus utilitaristischen Gründen eine deontologische Moralpraxis einrichten sollten (vgl. Hare 1992, S. 93ff.).

Fragen der Moralphilosophie. „Was ist das Gute?“ und „Was soll ich tun?“ Diese Fragen sind „close to our hearts“ (Couture; Nielsen 1995a, S. 314). Gerade deswegen scheint es wichtig, über epistemisch besonders sichere Antworten zu verfügen. Die Kontingenz der Normen scheint uns diese Sicherheit jedoch zu verwehren.

Wie sollen wir mit diesem Problem umgehen? Richard Rorty schlägt bekanntlich vor, auf die Einsicht in die Kontingenz mit der Haltung des liberalen Ironikers zu reagieren.<sup>43</sup> Die philosophische Konsequenz dieser Attitüde besteht darin, sich nicht mehr mit Fragen wie „Was soll ich tun?“ zu befassen. Der Eindruck der Unabweisbarkeit verblasst, sobald wir aufhören, diese Fragen als ontologische Fragen zu verstehen. Die Fragen der Moralphilosophie beruhen nach Rorty auf dem Irrglauben, es gebe ein „wahres Ich, und [...] der damit zusammenhängenden Konzeption, [...] die Forderungen dieses wahren Ich – die spezifisch moralischen Forderungen – hätten Vorrang vor allen anderen“ (Rorty 1988a, S. 57). Sobald wir erkannt haben, dass es unzählige gut begründbare Konzeptionen des „Ich“ gibt, und dementsprechend viele Konzeptionen dessen, was wir tun sollen, lassen wir davon ab, fundamentalistische Fragen wie „Was soll ich tun?“ zu stellen. Denn derlei Fragen nach dem Guten oder der richtigen Lebensführung sind philosophisch nicht mehr zu entscheiden.<sup>44</sup>

Viele Philosophen glauben jedoch, dass Rortys normativer Quietismus keine notwendige Konsequenz aus der Kontingenz unserer begrifflichen Normen ist. Sie sehen weniger das normative Projekt als solches als gescheitert an, sondern nur den Versuch, bestimmte moralische Praktiken per Begriffsanalyse zu begründen. Wir sollten stattdessen für unsere Kritik der moralischen Praxis auf Erkenntnisse mit einem besseren epistemischen Status zurückgreifen. Für den Naturalisten bedeutet dies: wir sollten unsere moralische Praxis auf Basis *erfahrungswissenschaftlicher* Erkenntnisse kritisieren. Man entledigte sich damit des Problems der Kontingenz, da unsere wissenschaftlichen Daten gemäß der naturalistischen Auffassung Objektivität für sich beanspruchen können.

In der Erkenntnistheorie ist ein solches Projekt unter dem Namen „normativer Naturalismus“ bekannt. Einige Moralphilosophen haben versucht, dieses Projekt auch in die Ethik zu übertragen. Die Bedeutung des normativen Naturalismus für die

---

<sup>43</sup> Vgl. Rorty 1989, S. 52ff. und 127ff.

<sup>44</sup> Aus dieser Einschränkung des Anspruchs der Philosophie resultiert freilich der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie in Fragen der Moral (vgl. Rorty 1988b).

Fragestellung dieser Arbeit liegt auf der Hand. Gelänge es, den normativen Anspruch der internen Theorie mit den Mitteln der externen Theorie zu erfüllen, wären wir bei der Lösung des metaethischen Problem ein gutes Stück weitergekommen. Wir könnten dann unterschiedliche Moralsysteme mit wissenschaftlicher Methodologie beurteilen. Auch die individualistischen Fragen wie „Was soll ich tun?“ könnten dann auf Basis empirischer Erkenntnisse bearbeitet werden.

### 4.3.2 Normativer Naturalismus in Erkenntnistheorie und Ethik

#### **Quines Kritik an der klassischen Erkenntnistheorie**

Das Ziel der klassischen Erkenntnistheorie ist es, eine Liste mit Kriterien anzugeben, an Hand derer entschieden werden kann, ob in einem bestimmten Fall Wissen vorliegt oder nicht. In der klassischen Analyse ist Wissen eine gerechtfertigte, wahre Überzeugung. „Wissen“ ist damit ein normativer Begriff, weil zumindest der Begriff der Rechtfertigung normativ ist.<sup>45</sup> Nur wer eine geeignete Rechtfertigung für eine Behauptung anbieten kann, darf für sich *beanspruchen*, er wisse die behauptete Überzeugung. Damit die Definition des Begriffs des Wissens befriedigend ist, dürfen in ihr keine normativen Begriffe enthalten sein. Das bedeutet insbesondere, dass wir den Begriff der Rechtfertigung naturalisieren müssen. Es wäre beispielsweise defizitär, Wissen als gut begründete Überzeugung zu definieren. Die entscheidende Frage ist ja gerade, was gute Gründe sind.<sup>46</sup> Ein weiteres Kriterium für eine erfolgreiche Definition des Wissensbegriffs ist es, dass der epistemische Status unserer Überzeugungen weitgehend unberührt bleibt. Eine Definition von Wissen, der zufolge sich weite Teile unserer Überzeugungen nicht als Wissen qualifizieren, kann nicht als geeignete Definition gelten.

Das erkenntnistheoretische Projekt ist in entscheidender Hinsicht analog zur internen Theorie der Moral. Beide Theorien versuchen, per Begriffsanalyse einen normativen Begriff in von ihm logisch unabhängigen Begriffen zu definieren. Die Erkenntnistheorie befasst sich mit dem Ziel der theoretischen Vernunft, dem Wissen, während sich die

---

<sup>45</sup> Auch „Wahrheit“ wird von manchen Autoren als normative Eigenschaft angesehen.

<sup>46</sup> Vgl. Kim 1988, S. 382.

interne Theorie der Moral um das Ziel der praktischen Vernunft, das Gute, bemüht. Beide unterliegen dabei einem Konservativismusgebot: die Definition sollte so gestaltet sein, dass wesentliche Elemente dessen, was vorthoretisch als Wissen bzw. das Gute gilt, auch im Lichte der neuen Definition als Wissen bzw. das Gute anzusehen ist. Es wird daher argumentiert, dass das Schicksal von Erkenntnistheorie und Ethik unmittelbar miteinander verknüpft sind: wenn es möglich ist, das erkenntnistheoretische Projekt durchzuführen, so ist auch das moralphilosophische Projekt möglich.<sup>47</sup>

Quine hat das klassische Projekt der Erkenntnistheorie nachhaltig unterminiert.<sup>48</sup> Eines seiner zentralen Argumente richtet sich gegen die begriffliche Reduktion, die dem klassischen Projekt zugrunde liegt. Die Erkenntnistheorie ging davon aus, dass es möglich ist, eine Klasse von Sätzen, nämlich Sätze über unsere Sinnesdaten, zu finden, die analytisch wahr sind. Diese stellen die Basis allen Wissens dar, da dieses mit Hilfe logischer Schlussregeln auf unsere Sinnesdaten zurückzuführen ist. Wie bereits in Kapitel 4.2 ausgeführt, gibt es keine analytisch wahren Sätze. Alle Sätze sind im Lichte unserer Erfahrung zumindest potentiell widerlegbar. Die Kritik Quines lässt sich aufgrund der analogen Struktur von Erkenntnistheorie und Ethik auf letztere übertragen. Die internen Theorien versuchen moralisches Wissen auf einen fundamentalen Satz zu gründen, der seinerseits analytisch wahr ist. Ich habe dies in Kapitel 2.2.2 am Beispiel Kants demonstriert. Seine begriffsanalytischen Überlegungen führen ihn zu der Überzeugung, dass der Kategorische Imperativ die analytisch wahre, fundamentale Norm der moralischen Praxis ist. Wann immer ich über die Korrektheit eines moralischen Urteils entscheiden will, muss ich überprüfen, inwiefern es mit dem Kategorischen Imperativ übereinstimmt. Wenn wir mit Quine davon ausgehen, dass auch der vermeintlich analytisch wahre Kategorische Imperativ falsch sein kann, kann er nicht als sichere Basis unseres moralischen Wissens dienen. Quine selbst folgert aus seinen Überlegungen, dass jegliches normative Projekt in der Epistemologie gescheitert sei. Stattdessen solle man sich ausschließlich auf die Beschreibung des Prozesses der Ausbildung von Überzeugungen verlegen:

„Epistemology, or something like it, simply falls into place as a chapter of psychology and hence of natural science. It studies a natural phenomenon, viz., a physical human subject. This human subject is accorded a certain experimentally controlled input – certain patterns

---

<sup>47</sup> Vgl. Kim 1988, S. 399; Kim unterläuft allerdings der oben angesprochene Fehler, die interne Theorie der Moral aufgrund ihres normativen Anspruchs mit der normativen Ethik zu verwechseln.

<sup>48</sup> Der locus classicus ist Quine 1969.

of irradiation in assorted frequencies, for instance – and in the fullness of time the subject delivers as output a description of the three dimensional external world and its history. The relation between the meager input and the torrential output is a relation that we are prompted to study for somewhat the same reasons that always prompted epistemology; namely, in order to see how evidence relates to theory, and in what ways one's theory of nature transcends any available evidence." (Quine 1969, S. 82f.)

Quine hat ein vergleichbares rein deskriptives Programm auch für die Ethik vorgeschlagen. Seiner Auffassung zufolge ist alles, was wir sinnvoll über Moral aussagen können, unsere erfahrungswissenschaftliche Erkenntnis.<sup>49</sup> Dies bedeutet jedoch nicht, dass wir Skeptiker gegenüber der moralischen Praxis sein sollten, genauso wenig wie das Ende der philosophischen Erkenntnistheorie das Ende unserer Bemühungen bedeutet, die Welt zu erkennen. Dafür dass die Moral, also die Verwendung der Unterscheidung zwischen richtig und falsch weiterhin sinnvoll ist, spricht schon die Evolutionstheorie. Die Sanktionierung der Gruppe abträglicher Verhaltensweisen ist eine faktische Notwendigkeit.<sup>50</sup> Was richtig und was falsch ist, ist nach Quine daher jedoch eine empirische, und keine begriffsanalytische Frage.

### **Normativer Naturalismus in der Erkenntnistheorie**

Es gilt als weithin akzeptiert, dass Quines Argumentation die Unmöglichkeit des klassischen normativen Projekts in der Erkenntnistheorie gezeigt hat. Die wenigsten Philosophen teilen jedoch seine Schlussfolgerung, dass das Scheitern des klassischen Projekts die Verabschiedung jeglichen normativen Anspruchs bedeuten müsse. Quine hatte ja lediglich gezeigt, dass es nicht möglich ist, begriffsanalytisch bestimmte Überzeugungen als gesichertes Wissen zu definieren, und dies als Ausgangsbasis für eine archimedische Kritik unserer Wissensansprüche zu verwenden. Damit ist aber nicht gezeigt, dass es nicht möglich ist, epistemische Praktiken auf anderem Wege zu kritisieren.

Das Ziel einer epistemischen Praxis ist es, qualifizierte Überzeugungen auszubilden. Die klassische Spezifikation dieser Qualifizierung lautet, dass die Überzeugungen wahr sein sollen.<sup>51</sup> Unterschiedliche epistemische Praktiken können also mit Blick darauf

---

<sup>49</sup> Vgl. Quine 1979.

<sup>50</sup> Vgl. Quine 1979, S. 475ff.

<sup>51</sup> Man kann sich der mit dem Begriff der Wahrheit verbundenen metaphysischen Probleme entledigen, indem man Überzeugungen pragmatisch qualifiziert. Ziel unserer Überzeugungen über die Welt ist es, die

bewertet werden, wie gut sie in der Lage sind, wahre Überzeugungen auszubilden. Goldman hat dieses Programm „epistemics“ genannt und dessen Motivation wie folgt beschrieben: „Epistemics assumes that cognitive operations should be assessed instrumentally: given a choice of cognitive procedures, those which would produce the best set of *consequences* should be selected” (Goldman 1975, S. 520). Es handelt sich um ein naturalistisches Programm, weil es eine empirische Frage ist, welche Normen faktisch unserem epistemischen Ziel am besten gerecht werden, wahre Überzeugungen auszubilden. Diese Art der Kritik an einer normativen Praxis unterliegt nicht dem Einwand, den ich gegen die begriffsanalytische Kritik erhoben habe. Als Naturalisten billigen wir unseren empirischen Erkenntnissen einen höheren epistemischen Status zu als unseren begrifflichen Intuitionen. Wir glauben, dass sie nicht in gleicher Weise kontingent sind. Daher erlaubt eine erfahrungswissenschaftliche Kritik, anhand objektiver Kriterien zwischen verschiedenen epistemischen Praktiken zu entscheiden. Eine ähnliche Art der Beurteilung sozialer Praktiken könnte auch für die Moral möglich sein. Quine selbst hat als Ziel der moralischen Praxis die Förderung des Überlebens der Gruppe gesehen. Wenn dies der Zweck der Moral ist, müssen sich unterschiedliche moralische Praktiken daran messen lassen, wie gut sie ihren Zweck erfüllen, das Überleben der Gruppe zu gewährleisten.

### **Normativer Naturalismus in der Ethik**

Bei aller Ähnlichkeit zwischen dem klassischen Projekt der Erkenntnistheorie und der internen Theorie der Moral gibt es einen starken Grund gegen die Annahme, ein normativer Naturalismus in der Ethik sei möglich. Dieser Grund besteht in dem Unterschied zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, den ich in Kapitel 3.2 herausgearbeitet habe. Ich habe dort gezeigt, dass die theoretische Vernunft an einem doppelten Standard gemessen wird. Wir sind erstens dazu verpflichtet zu glauben, wozu wir die besten Gründe haben, und zweitens dazu verpflichtet, nur wahre Überzeugungen zu glauben. Die theoretische Vernunft muss sich also an einem ihr externen Standard messen lassen: den Tatsachen der Welt. Die praktische Vernunft muss sich dagegen nur

---

Welt vorauszusagen und auf dieser Basis in sie eingreifen zu können. Desiderat der epistemischen Praxis ist es demzufolge, Überzeugungen hervorzubringen, die es uns zuverlässig erlauben, künftige Zustände der Welt zu prognostizieren.

gegenüber Kriterien verantworten, die ihr intern sind. Ein Korrelat dieser Festlegung ist es, dass die Produkte der theoretischen Vernunft, unsere Überzeugungen über die Welt, ein vorgegebenes externes Ziel haben: sie sollen die Welt abbilden. Dieses externe Ziel fehlt der praktischen Vernunft, was zur Möglichkeit des Arguments der offenen Frage führt.

Der von Quine vorgeschlagene Kandidat für den Zweck der Moral ist das Überleben der Gemeinschaft. Gut sind dementsprechend die Handlungen, die dieses Ziel befördern. Doch warum ist es gut, wenn die Gemeinschaft überlebt? Was ist der Grund dafür, eine Moralpraxis zu bevorzugen, die dieses Ziel realisiert? Diese Fragen sind offene Fragen im Moore'schen Sinn. Analoge Fragen lassen sich für alle Versuche formulieren, der Moral einen externen Zweck zuzuweisen. Es ist beispielsweise keine befriedigende Antwort, dass der Zweck der Moral die Koordination unterschiedlicher Interessen sei, und die moralische Sprache ein besonders effizientes Werkzeug, diese Koordination zu bewerkstelligen. Diesem Argument zufolge sollte man die Praxis wählen, die verspricht, diesen Zweck besser zu erfüllen. Selbst wenn diese Genealogie richtig ist, zeigt sie nicht, dass dies wirklich das Gute sein muss.

Den Grund für die Immunität der Moral gegenüber der Zuweisung eines ihr externen Zwecks habe ich in Kapitel 3.2 erläutert. Aus der internen Perspektive sind moralische Forderungen begründungsbedürftig. Aufgrund unserer naturalistischen Weltsicht ist keine Tatsache notwendig ein Grund für eine bestimmte Handlung. Es sieht vielmehr so aus, als würden Werte und Gründe erst im Prozess der moralisch-praktischen Reflektion erschaffen. Auch wenn die faktische Ursache der moralisch-praktischen Reflektion die Koordinationsbedürftigkeit divergierender Interessen ist, können in der Deliberation neue Ziele erschaffen werden. Die Fähigkeit zur Reflektion befreit uns – nota bene: aus der Teilnehmerperspektive – von den faktischen Notwendigkeiten, die die Ursache der Reflektion sind. Robert Brandom verallgemeinert diesen Punkt für alle diskursiven Praktiken:

„Linguistic Practice is not for something [...] [it is not] a means to secure some other end specifiable in advance of engaging in linguistic practice – not adaptation to the environment, survival, reproduction, nor co-operation – though it may serve and promote these ends. Even if [...] those functions explain, why we came to have language, once we did have it, our transformation into discursive creatures swept all such considerations aside. For discursive practice is a mighty engine for the envisaging and engendering of new ends.” (Brandom 2000, S. 363)

Die Autonomie der Moral von der Welt wird manifest in der Möglichkeit des Arguments der offenen Frage. Wer einen normativen Naturalismus in der Ethik betreiben will, muss daher in der Lage sein, das Argument der offenen Frage zu entkräften. Er muss eine Möglichkeit aufzeigen, „gut“ mit natürlichen Eigenschaften zu identifizieren. Ich werde im Folgenden drei Versuche diskutieren, die offene Frage zu schließen.

### 4.3.3 Die Naturalisierung der Moral

#### **A posteriori Identifikation moralischer mit natürlichen Eigenschaften**

Moore's Argument der offenen Frage, so habe ich in Kapitel 3.2 gezeigt, beruht darauf, dass eine Reduktion von „gut“ auf natürliche Begriffe einen Bedeutungsverlust mit sich brächte. Natürliche Begriffe beschreiben ausschließlich, während evaluative Begriffe (ebenso wie deontische) normative Kraft mit sich führen. Laut Moore folgt daraus, dass eine Identität von „gut“ mit natürlichen Eigenschaften a priori ausgeschlossen werden kann. Es gibt ethische Naturalisten, die Moore insoweit zustimmen. Sie glauben jedoch, dass die Identität zweier Eigenschaften nicht nur a priori bewiesen werden kann, sondern dass auch empirische, a posteriori Identifizierungen moralischer mit natürlichen Eigenschaften möglich sind. Die offene Frage kann ihnen zufolge also nicht per Begriffsanalyse, stattdessen aber durch wissenschaftliche Entdeckungen geschlossen werden.

In den Naturwissenschaften gibt es eine Reihe von Beispielen für empirische Entdeckungen von Identitätsbeziehungen. Die Eigenschaft, heiß zu sein, ist beispielsweise identisch mit der Eigenschaft, eine hohe molekulare kinetische Energie zu besitzen. Bevor die Physik diese Tatsache aufgedeckt hat, wäre freilich niemand auf die Idee gekommen, dass eine analytische Beziehung zwischen diesen Eigenschaften besteht. Indem man jedoch empirisch entdeckt hat, dass die Eigenschaft, heiß zu sein, darin besteht, eine hohe molekulare kinetische Energie zu besitzen, hatte man eine a posteriori Identität der beiden Eigenschaften entdeckt, die keine offenen Fragen zulässt.

Wer weiß, dass ein Stück Metall eine hohe molekulare kinetische Energie hat, für den ist es sinnlos zu fragen, ob das Stück Metall auch heiß ist.<sup>52</sup>

Die Möglichkeit der a posteriori Identität zweier Eigenschaften beruht auf der kausalen Theorie der Semantik. Dieser vor allem von Saul Kripke entwickelten Theorie zufolge<sup>53</sup> beziehen sich Begriffe auf die Eigenschaften, die uns zu ihrer Einführung veranlasst haben. Begriffe werden gewissermaßen durch ihre erste Verwendung „getauft“: der Anlass der Begriffsverwendung gibt dem Begriff seine Bedeutung. Der Begriff „heiß“ bezieht sich beispielsweise auf die spezifischen sensorischen Eindrücke, die heiße Gegenstände bei uns verursachen. Sie erzeugen beispielsweise eine spezifische Art von Schmerzen, wenn man sie berührt. Identisch sind zwei Begriffe der kausalen Semantik zufolge dann, wenn ihre Verwendung von denselben Eigenschaften verursacht wurde. Im gewählten Beispiel besteht eine Identität zwischen den Eigenschaften „heiß“ und „hohe molekulare kinetische Energie“ genau dann, wenn wir die sensorischen Eindrücke, deren Ursache wir mit „heiß“ bezeichnen, von der Eigenschaft verursacht werden, eine hohe molekulare kinetische Energie zu besitzen. Es ist jedoch zu beachten, dass aus der Identität nicht die Reduzierbarkeit folgt. „Heiß“ ist nicht in allen Kontexten durch „hohe molekulare Energie“ ersetzbar, weil „heiß“ andere Konnotationen mit sich führt als „hohe molekulare Energie“.

Eine Strategie nach diesem Vorbild wird auch für moralische Begriffe vorgeschlagen. Railton argumentiert beispielsweise, dass die Eigenschaft einer Gesellschaft, „gerecht“ zu sein, sich auf in natürlichen Begriffen spezifizierbare Eigenschaften der Gesellschaft bezieht.<sup>54</sup> Eine Gesellschaft ist beispielsweise dann ungerecht, wenn die Interessen sozialer Gruppen nachhaltig frustriert werden bzw. ihnen nicht angemessene Mittel zur Verfügung gestellt werden, ihre Interessen zu befriedigen. Railtons These lautet also, dass die Einführung des Begriff der Gerechtigkeit durch die Eigenschaft ausgelöst wurde, die Interessen mancher ihrer Mitglieder nachhaltig zu frustrieren. Gleichwohl ist der Begriff der Ungerechtigkeit nicht auf natürliche Begriffe reduzierbar. Wenn wir eine Gesellschaft ungerecht nennen, verbinden wir damit eine negative Emotion. „Ungerecht“ hat also Merkmale, die „frustriert die Interessen sozialer Gruppen“ nicht

---

<sup>52</sup> Ein weiteres bekanntes Beispiel ist die Entdeckung, dass die DNS der Träger der genetischen Informationen ist. Die Begriffe sind sicherlich nicht a priori identisch. Seitdem diese Entdeckung gemacht ist, gibt es jedoch keine offenen Fragen mehr, ob die DNS wirklich der Träger unserer genetischen Information ist.

<sup>53</sup> Vgl. Kripke 1980.

<sup>54</sup> Vgl. Railton 1986, S. 191.

hat. Trotzdem beziehen sich die Begriffe in ihrer wichtigsten sprachlichen Funktion auf eine natürliche Eigenschaft von Gesellschaften.

Es ist jedoch fraglich, ob die moralphilosophische Analogie zu den unstreitigen ex posteriori Identifikationen in den positiven Wissenschaften valide ist. Meines Erachtens sprechen starke Argumente dagegen. Denn es erscheint unplausibel zu behaupten, dass die Verwendung moralischer Begriffe kausal von natürlichen Eigenschaften verursacht wird. Erstens beschreiben wir, wie Railton zugesteht, mit einem moralischen Urteil nicht nur kausale Eigenschaften, wir drücken auch eine normative Einstellung aus. Eine Gesellschaft gerecht zu nennen ist auch Ausdruck dafür, dass wir *ceteris paribus* einen Grund sehen, im Sinne des Fortbestands dieser Gesellschaft zu handeln. Wäre die Beschreibung die dominante Funktion, würde das Argument der offenen Frage, wie im Fall der naturwissenschaftlichen ex posteriori Identifikationen, nicht mehr sinnvoll sein. Sie ist jedoch sinnvoll; es ist möglich zu fragen, ob eine konkrete Gesellschaft, die die Interessen einer einzelnen Gruppe unterdrückt, tatsächlich ungerecht ist.<sup>55</sup>

Der Verweis auf die Normativität moralischer Begriffe lädt zu folgender naturalistischer Replik ein: Die Ursache für die Einführung moralischer Begriffe sei eben diese Eigenschaft, auf rationale Akteure eine normative Kraft auszuüben. Wenn wir empirisch entdecken, welche natürlichen Eigenschaften diese normative Kraft ausüben, so läge ein Fall einer a posteriori Identifizierung moralischer mit natürlichen Eigenschaften vor. Dieser Einwand ist *per se* auch korrekt. Er stellt allerdings einen Verstoß gegen den Naturalismus dar. Denn wesentlicher Bestandteil des naturalistischen Weltbilds ist es, dass die Welt anormativ ist. Es gibt keine natürlichen Eigenschaften der Welt, die auch normative Kraft ausüben.

### **Pragmatische Umgehung des Arguments der offenen Frage**

Der pragmatische Ansatz zur Naturalisierung der Ethik geht davon aus, dass es nicht möglich ist, das Argument der offenen Frage vollständig zu schließen. Es wird ihm zufolge bei jeder Definition von „gut“ in natürlichen Begriffen logisch möglich sein zu fragen, ob eine Handlung, die die entsprechenden natürlichen Eigenschaften hat, auch wirklich gut ist. Doch nicht jede offene Frage ist eine interessante Frage. Die logische

---

<sup>55</sup> Vgl. Gampel 1995, S. 199; Timmons 1991.

Möglichkeit des Arguments der offenen Frage sagt nichts darüber aus, ob es auch wirklich ein praktisches Problem ist. Der pragmatischen Theorie zufolge können wir die offene Frage so weit schließen, dass dies nicht mehr der Fall ist.

Das Argument der offenen Frage beruht, wie in Kapitel 3.2 gezeigt, auf der Normativität des Guten. Bei jeder Reduzierung auf natürliche Begriffe geht die Eigenschaft des Guten verloren, auf rationale Akteure eine normative Kraft auszuüben. Der entscheidende Schritt zur Schließung der offenen Frage besteht daher darin, die Normativität in die natürliche Definition des Guten zu integrieren.<sup>56</sup> Dies kann nicht in der Art und Weise geschehen, dass man natürlichen Eigenschaften Normativität zuspricht, da dies gegen das Naturalismus-Gebot verstieße, demzufolge die Natur gerade dadurch gekennzeichnet ist, dass sie frei von Normativität ist. Die Normativität muss vielmehr durch eine geeignete inhaltliche Ausarbeitung der naturalistischen Definition erfasst werden.

Ein geeigneter Startpunkt für eine solche Definition sind die Dinge, denen wir vorreflektiv eine positive affektive Einstellung entgegenbringen. Wir sollten die Suche nach einer geeigneten Definition des Guten daher mit den Inhalten unserer Wünsche beginnen. Freilich sind nicht alle unsere Wünsche gut. Wir wünschen oft Dinge, von denen wir wünschten, dass wir sie nicht wünschen. Wir haben also Wünsche zweiter Ordnung, was wir uns wünschen *sollten*.<sup>57</sup> Deswegen ist die Definition des Guten als das Gewünschte anfällig für das Argument der offenen Frage. Eine nahe liegende Möglichkeit, diese Definition zu verbessern, besteht darin, das Gute mit den Wünschen zweiter Ordnung zu identifizieren. Moore hat das Argument der offenen Frage jedoch zutreffend auch gegen diese Definition in Stellung gebracht. Denn wir können auch Wünsche zweiter Ordnung haben, die wir nicht als gut ansehen. Ein Drogenabhängiger kann wünschen, er spürte nicht das Verlangen nach Heroin, sondern nach Alkohol, weil dessen Folgen harmloser sind. Trotzdem ist der Wunsch zweiter Ordnung nicht gut für ihn.

Der pragmatische Ansatz geht davon aus, dass der Vorschlag, Wünsche zweiter Ordnung als Definition des Guten aufzufassen, trotzdem in die richtige Richtung weist. Hinter der Identifizierung des Guten mit Wünschen zweiter Ordnung steht die Idee, dass diese eine größere Distanz zu unserer gegenwärtigen kontingenten motivationalen und

---

<sup>56</sup> Vgl. Rosati 1995, S. 48.

<sup>57</sup> Die klassische Formulierung der Theorie der Wünsche zweiter Ordnung ist Frankfurt 1971.

kognitiven Struktur aufweisen. Der entscheidende Schritt zu einer befriedigenden Definition von „gut“ besteht daher darin, die Wünsche zweiter Ordnung so weit wie nur irgend möglich von unserer faktischen motivationalen und kognitiven Struktur unabhängig zu machen. So definiert beispielsweise Railton: „[A]n individual's good consists in what he would want himself to want, or to pursue, were he to contemplate his present situation from a standpoint fully and vividly informed about himself and his circumstances, and entirely free of cognitive error or lapses of instrumental rationality” (Railton 2003, S. 54).<sup>58</sup>

Eine solche Definition schließt – wie erwähnt – auch nach Auffassung ihrer Vertreter nicht die logische Möglichkeit des Arguments der offenen Frage aus. Es ist weiterhin logisch möglich, die angegebene Identität zu bezweifeln. Aber es macht ihnen zufolge keinen praktischen Sinn mehr. Wir können uns einfach keinen besseren Kandidaten für das Gute vorstellen, als unsere unter voller Information reflektierten Wünsche zweiter Ordnung. Dass dies so ist, liegt den Vertretern der reformierten Definition zufolge daran, dass die auf diese Weise qualifizierten Wünsche die bestmögliche Antwort auf die Frage „Was ist das Gute“ darstellen? Das Problem des Guten entsteht dadurch, dass wir in der Lage sind, von unseren Handlungsimpulsen zurückzutreten und zu fragen, was wir wirklich tun sollen, bzw. was das Gute für uns wirklich ist. Das Argument der offenen Frage ist Beleg für diese Tatsache. Unsere Fähigkeit zur Reflektion ist also die Ursache des Problems der Moral. Daher liegt die Lösung des Problems darin, den Prozess der Reflektion korrekt auszuführen. Korrekt wird er dann ausgeführt, wenn er unter vollständiger Information abläuft. Das Gute ist daher nichts anderes als das, was wir nach Reflektion unter vollständiger Information wollen würden. Im Geiste des Naturalismus handelt es sich aber auch dabei um eine empirische Frage: womöglich führen uns Erkenntnisse der Erfahrungswissenschaften dazu, dass wir eines Tages eine andere Definition des Guten akzeptieren.

Kritiker haben darauf hingewiesen, dass fraglich ist, inwiefern eine Definition des Guten durch Wünsche zweiter Ordnung unter vollständiger Information tatsächlich eine *naturalistische* Definition darstellt.<sup>59</sup> Doch selbst wenn man davon ausgeht, dass wir alle in der Definition involvierten Begriffe naturalisieren können, ist zu bezweifeln, ob

---

<sup>58</sup> Railton selbst begnügt sich mit einer Definition von „gut für X“. Seine Intention ist es jedoch, daraus eine Definition des moralisch Guten abzuleiten. Diese Strategie verfolgt explizit Post (im Erscheinen).

<sup>59</sup> Vgl. Kelly 2004, S. 265.

sie die offene Frage wirklich weit genug schließen. Dem pragmatischen Ansatz zufolge läuft die praktische Reflektion wie folgt ab: Ein Akteur verfügt über eine Reihe von Wünschen. Er reflektiert, welchem dieser Wünsche er nachgeben soll. Er testet zu diesem Zweck, welche seiner Wünsche auch unter Bedingungen voller Information noch Bestand haben, und handelt diesen entsprechend. Wäre das eine korrekte Wiedergabe des Reflektionsprozesses, so wären unsere reflektierten Wünsche zweiter Ordnung in der Tat eine adäquate Definition des Guten. Aus der Innenperspektive kann die praktische Reflektion jedoch noch weitergehendes leisten. Sie wägt nicht nur unterschiedliche Wünsche gegeneinander ab, sie erschafft auch im Prozess der Deliberation neue Wünsche. Man stelle sich einen extrem angepassten Menschen vor; alle seine Wünsche bestehen darin, sein Leben nach den Anforderungen anderer auszurichten. In Railtons Interpretation bestünde seine praktische Deliberation darin, unterschiedliche Handlungserwartungen an ihn gegeneinander abzuwägen und zu überlegen, welche dringlicher sind, oder im Fall konkurrierender Handlungserwartungen zu entscheiden, welche Priorität genießen. Tatsächlich kann es aber der Fall sein, dass das Ergebnis des Deliberationsprozesses darin besteht, dass die Person ein weniger angepasster Mensch sein will. Phänomenologisch betrachtet hat die Überlegung einen neuen Wunsch kreiert, der nicht in ihrer ursprünglichen Menge motivationaler Zustände enthalten war.

Meines Erachtens handelt es sich dabei nicht nur um eine logische, sondern um eine praktisch relevante Möglichkeit. Man kann sich tatsächlich die Frage stellen, ob es gut ist, den Wünschen nachzugeben, die nach Reflektion unter voller Information die stärksten sind. Man kann, mit anderen Worten, daran zweifeln, ob die eigene Persönlichkeit mit ihren Wünschen und Interessen gut ist, oder ob man nicht lieber eine andere Person sein sollte. Die pragmatischen Ansätze zur Umgehung des Arguments der offenen Frage unterschätzen die Bedeutung der Autonomie, über die wir aus der Innenperspektive verfügen. Die Autonomie ist so stark, dass wir uns von unserer eigenen Persönlichkeit vollständig lossagen können. Deswegen kann man die offene Frage auch gegen die Definition des Guten als reflektierte Wünsche zweiter Ordnung in Anschlag bringen.

**Revisionistische Definitionen von „gut“**

Die Hartnäckigkeit, mit der sich die offene Frage anwenden lässt, hat einige Autoren zu der Annahme geführt, dass „gut“ – so wie der Begriff aktuell verwendet wird – nicht naturalisiert werden kann. Dies liegt aber nicht an irgendwelchen fundamentalen logischen Eigenschaften von „gut“, sondern an einer unklaren bzw. verwirrten Begriffsverwendung. Die begriffshistorische Studie MacIntyres kann als Untermauerung dieser These dienen. Was wir daher brauchen, ist eine revisionistische Definition von „gut“. Diese wird sich von der alltäglichen Verwendung unterscheiden, weil sie deren irriige Eigenschaften nicht mehr aufweist. Eine solche Vorgehensweise verstößt prima facie gegen das Gebot, die Phänomenologie des moralischen Diskurses zu akkomodieren. Schließlich werden einige Merkmale der Moralsprache nach der Reform der in ihr verwendeten Begriffe nicht mehr auftauchen. Doch vor einem naturalistischen Hintergrund scheint ein solches Vorgehen durchaus rechtfertigbar. Denn unsere begrifflichen Normen sind nicht sakrosankt, weil es sich bei ihnen lediglich um kontingente Intuitionen ohne besonderen Wahrheitsanspruch handelt.

Es ist wichtig, die revisionistischen Ansätze von Theorien zu unterscheiden, die unsere alltägliche Begriffsverwendung kritisieren, wie dies beispielsweise der Nonkognitivismus tut. Dieser behauptet, dass die Logik der Moralsprache so beschaffen sei, dass moralische Ausdrücke primär eine expressive Funktion hätten. Der deskriptivistische Anschein moralischer Urteile täusche. Basis dieser Kritik ist die Logik der moralischen Sprache; der Nonkognitivismus beansprucht für sich, die richtige Explikation der bestehenden begrifflichen Normen zu sein. Revisionistische Definitionen sind dagegen darauf aus, die bestehenden begrifflichen Normen zu verändern.

Richard Brandt hat eine bekannte reformierende Definition von „gut“ vorgeschlagen.<sup>60</sup> Er definiert das Gute als das, was wir nach Unterziehung einer kognitiven Psychotherapie wollen würden. Im Prozess der kognitiven Psychotherapie unterziehen wir unsere Wünsche einer Kontrolle. Diese Kontrolle beinhaltet eine Überprüfung auf Konsistenz und einen Abgleich mit den besten verfügbaren empirischen Fakten. Akzeptierte man diese Definition, wäre empirisch entscheidbar, was das Gute ist. Gegeben eine (empirisch bestimmbare) Menge von vorreflexiven Wünschen blieben

---

<sup>60</sup> Vgl. Brandt 1979.

nach der kognitiven Psychotherapie stets dieselben Wünsche übrig. Die Moral wäre damit naturalisiert. Brandts Vorschlag weist inhaltlich große Ähnlichkeit zu der Definition des Guten von Peter Railton auf, die im vorherigen Abschnitt diskutiert wurde. Beide Ansätze gehen davon aus, dass das (moralisch) Gute der Inhalt derjenigen Wünsche ist, die einen bestimmten Test überstanden haben. Daher kann man Brandt die gleiche Kritik entgegenbringen wie Railton. Diese Kritik besagt, dass die Definition nicht adäquat ist, weil sie nicht berücksichtigt, dass im Prozess der moralisch-praktischen Deliberation neue Wünsche erschaffen werden, die vorher nicht Bestandteil unserer motivationalen Menge sind. Für Brandt ist dies jedoch keine Kritik. Denn seine Definition ist ja als Revision des gewöhnlichen Sprachgebrauchs intendiert. Er plädiert dafür, von der Vorstellung Abstand zu nehmen, dass wir im Laufe der moralischen Deliberation neue Wünsche und Interessen ins Leben rufen könnten. Er argumentiert mit anderen Worten für ein Verständnis der praktischen Vernunft, dass sich von unserem bisherigen Verständnis unterscheidet.<sup>61</sup> Der Vorwurf der phänomenologischen Unangemessenheit ist daher nicht einschlägig. Die Frage ist vielmehr, wie wir über uns selbst als rationale Akteure nachdenken sollten. Die Alternativen lassen sich grob wie folgt skizzieren. Brandts Vorschlag zufolge sollten wir uns als Personen ansehen, die nach einem festgelegten Programm aus vorgegebenen Wünschen die besten auswählen. Der klassischen Vorstellung zufolge sind wir autonome Wesen, die sich ihre Ziele selbst setzen können, unabhängig von der aktuell vorhandenen motivationalen Grundausstattung.

Brandt kommt in gewisser Weise die Beweislast zu, warum seine revisionistische Definition zu bevorzugen ist. Indem er sich vom Desiderat der phänomenologischen Adäquatheit verabschiedet, schränkt er das reflexive Gleichgewicht ein. Dieser Schritt muss begründet werden. Ich sehe nur eine Möglichkeit, dies zu tun. Je nachdem, welche Konzeption der praktischen Vernunft wir zugrunde legen, nehmen wir an zwei unterschiedlichen moralischen Praktiken teil. Einen guten Grund, der mit der revisionistischen Definition verbundenen moralischen Praxis zu folgen, hätten wir dann, wenn diese auch aus der Perspektive unserer aktuellen moralischen Praxis zu

---

<sup>61</sup> Für eine Diskussion dieses „content scepticism“ gegenüber der praktischen Vernunft, siehe Korsgaard 1986. Velleman zufolge ist Brandt bezüglich des revisionistischen Charakters seiner Definition inkonsistent. An manchen Stellen scheine er seine Definition des Guten als eine Explikation bestehender Normen zu verstehen, an anderer Stelle dagegen als Revision (vgl. Velleman 1988, S. 355).

bevorzugen ist. Dies lässt sich an folgendem Beispiel verdeutlichen: Ein frühneuzeitlicher Aufklärer könnte einer mittelalterlichen Moralpraxis entgegenhalten, dass es den Menschen ein besseres Leben ermögliche, wenn diese sich von der Vorstellung verabschiedeten, dass ihr Leben nur eine Vorbereitung auf das Himmelreich sei und deswegen die Annehmlichkeiten des irdischen Lebens wertlos seien. Überzeugend ist ein solches Argument freilich nur, wenn sich das Leben in der aufgeklärten Moralpraxis auch aus der Perspektive der mittelalterlichen Praxis als überlegen herausstellt. Dieser Fall liegt bei der revisionistischen Definition Brandts jedoch nicht vor. Denn warum sollte eine moralische Praxis besser sein, die als einziger Korrekturmechanismus unserer Wünsche die kognitive Therapie kennt? Schließlich gibt es zahlreiche andere Methoden, seine motivationalen Zustände zu verändern:

„[C]ognitive psychotherapy is not the only kind of motivational therapy there is. We can alter our desires, not only by exposing ourselves to the facts but also by exposing ourselves to other kinds of influence – to the influence of other people, of literature, of prayer, or of our own self-censure and self-praise. [...] When we ask what to desire we're often asking, in effect, which persons to emulate, which regimen of self-discipline to undertake, or which influences to succumb to. [...] Brandt's language is therefore heavily prejudiced against many familiar kinds of motivational change, in favor of the motivational status quo.”

(Velleman 1988, S. 357f.)

Aus unserer gegenwärtigen Perspektive führt Brandts Definition des Guten zu einer Verarmung unserer Persönlichkeit. Zusätzlich stellt sie einen Verstoß gegen das Gebot des Reflexionsgleichgewichts dar. Es scheint daher keinen Grund zu geben, warum man sie akzeptieren sollte. Im nächsten Abschnitt wird deutlich werden, dass dies kein Problem ist, das speziell auf Brandts Vorschlag zur Naturalisierung der Moral zutrifft.

#### 4.3.4 Das Scheitern des normativen Naturalismus

Weder der Versuch, die offene Frage per a posteriori Identifizierung moralischer mit natürlichen Eigenschaften zu schließen, noch der pragmatische Ansatz ist überzeugend. Die revisionistische Definition von „gut“ erlaubt zwar die Naturalisierung der Ethik, es bleibt jedoch unklar, warum wir sie akzeptieren sollten. Aus dem Scheitern der Ansätze folgt, dass wir auf die interne Theorie der Moral nicht verzichten können, wenn die Moralphilosophie in der Lage sein soll, die rechtfertigende Aufgabe wahrzunehmen, die ich ihr in Kapitel 3.2.5 zugeschrieben habe. Denn wenn „gut“ nicht naturalisierbar ist, kann die Frage „Was soll ich tun?“ prinzipiell nicht von der externen Theorie

beantwortet werden. Das metaethische Problem bleibt also vorerst bestehen. Es besteht freilich die Möglichkeit, dass man die Naturalisierung der Moral mit Hilfe einer anderen Strategie realisieren kann. Der verbleibende Teil dieses Kapitels präsentiert einige Überlegungen, warum eine Naturalisierung aus prinzipiellen Gründen unmöglich ist. Diese Ideen bilden die Basis für die in Kapitel 6 zu entwickelnde Theorie zur Lösung des metaethischen Problems.

Man stelle sich eine krude naturalistische Theorie vor, die die Eigenschaft „gut“ mit der Eigenschaft „erhöht die Überlebenswahrscheinlichkeit der Sippe“ identifiziert. Diese Theorie ist natürlich unbefriedigend, weil wir offensichtlich nicht logisch verpflichtet sind, die Überlebenswahrscheinlichkeit der Sippe gutzuheißen. Der im vorigen Abschnitt diskutierte Vorschlag zur Naturalisierung der Ethik, das Gute mit den qualifizierten Wünschen zweiter Ordnung zu identifizieren, ist dagegen schon erheblich plausibler, obwohl auch er letztlich scheitert. Als Grund des Scheiterns habe ich diagnostiziert, dass wir uns in der reflexiven Perspektive auch von unseren Wünschen zweiter Ordnung frei machen können. Wir müssen sie nicht als normativ akzeptieren.

Warum ist dieser Vorschlag trotzdem plausibler als der evolutionsbiologische? Der Grund dafür ist eindeutig darin zu suchen, dass unsere qualifizierten Wünsche zweiter Ordnung bessere Kandidaten für das Gute sind, als das Überleben der Sippe. Ihre Normativität ist schwerer von der Hand zu weisen. Das Überleben der Sippe kann mir gleichgültig sein, denn es hat nicht notwendig etwas mit mir zu tun. Meine reflektierten Wünsche dagegen sehr wohl, da sie in gewisser Weise einen Teil meiner selbst ausmachen. Die Plausibilität des Vorschlags, dass wir unsere qualifizierten Wünsche zweiter Ordnung als das Gute verstehen sollten, beruht also darauf, dass er die Quelle des Guten in unserer Persönlichkeit verortet. Sein Scheitern weist darauf hin, dass es nicht der richtige Teil unserer Persönlichkeit ist. Denn obwohl Wünsche in gewisser Weise identitätskonstitutiv sind, sind sie aus der Perspektive des Akteurs immer noch extern. Denn ein autonomer Akteur ist in der Lage, die Normativität seiner Wünsche in Frage zu stellen: “[I]n much the same way that the direction of evolution has nothing to do with the agent, her own desires for herself, even under conditions of full information, may have nothing to do with her” (Rosati 2003, S. 510). Die logische Folgerung daraus lautet, dass der Schlüssel zu einem erfolgreichen Naturalismus in einer naturalistischen Theorie desjenigen Merkmals unserer Persönlichkeit liegt, dessen Normativität wir nicht in Frage stellen können. Und dieses Merkmal ist die praktische Vernunft. Denn

wenn wir reflektieren, was das Gute ist, setzen wir implizit voraus, dass die praktische Vernunft die Autorität hat, diese Frage zu entscheiden. Ihre Naturalisierung ist daher die entscheidende Bedingung für eine naturalistische Theorie der Moral.

Wie sähe eine erfolgreiche naturalistische Theorie der praktischen Vernunft aus? Als naturalistische Theorie müsste sie den beiden in Kapitel 3.1 explizierten Kriterien gerecht werden. Das methodologische Kriterium verlangt, dass die naturalistische Theorie die faktischen Zusammenhänge angibt, die uns zu autonomen Wesen machen. Das substantielle Kriterium verlangt, dass in dieser Erklärung nur kausal wirksame Entitäten und Eigenschaften auftauchen. Angenommen, eine solche Theorie gelänge und wir verfügten über eine in diesem Sinne erfolgreiche naturalistische Theorie der Moral. Diese Theorie wird sich – unabhängig von ihrer konkreten Ausgestaltung – in wesentlicher Hinsicht von einer Theorie der praktischen Vernunft aus der internen Perspektive unterscheiden. Denn in letzterer ist die Reflektion nicht durch faktische Zusammenhänge *determiniert*, sondern durch logisch-rationale Normen *reguliert*. Eine naturalistische Theorie der praktischen Vernunft ist mithin aus der internen Perspektive notwendig und prinzipiell inadäquat. Die praktische Vernunft der naturalistischen Theorie wäre aus der Perspektive der ersten Person nicht mehr als praktische Vernunft erkennbar. Das Problem ist meines Erachtens nicht, dass wir keine naturalistische Theorie der praktischen Vernunft entwickeln können. Ich gehe vielmehr davon aus, dass dies zumindest prinzipiell ohne weiteres möglich ist.<sup>62</sup> Das Problem ist, dass keine naturalistische Theorie der Phänomenologie der praktischen Vernunft gerecht wird.

Wir könnten uns freilich dazu entscheiden, unser Selbstverständnis so abzuändern, dass ein naturalistischer Begriff der praktischen Vernunft die Phänomenologie der Moral adäquat beschreibt. Doch hier gelten ähnliche Einwände wie für Brandts revisionistische Definition des Guten. Es müsste gezeigt werden, dass die soziale Praxis, die der neue Vernunftbegriff ermöglicht, aus der Perspektive des traditionellen Vernunftbegriffs zu bevorzugen ist. Anderenfalls gäbe es für uns als Teilnehmer an der traditionellen Praxis keinen Grund, diese aufzugeben. Die Kosten eines solchen Wechsels wären erheblich: denn wir müssten uns immerhin dazu durchringen, unsere eigene Identität in umfassender Weise zu ändern. In Kapitel 6 argumentiere ich, dass der moralische Kompatibilismus eine bessere Lösung für das metaethische Problem darstellt.

---

<sup>62</sup> In Kapitel 6 wird gezeigt, dass eine solche Theorie eine unerlässliche Grundlage für die Ethik darstellt.

# Kapitel 5

## Verzicht auf die externe Theorie der Moral

Das letzte Kapitel hat gezeigt, dass wir nicht auf die interne Theorie verzichten können, wenn wir alle Problemstellungen bearbeiten wollen, mit denen sich die Metaethik nach der in Kapitel 2 rekonstruierten Auffassung befasst. Sie leistet erstens eine Art der Beschreibung unserer selbst als moralische Wesen, die dazu geeignet ist, uns besser zu verstehen. Diese Funktion kann von der externen Theorie nicht übernommen werden. Zweitens zeigt das Scheitern des normativen Naturalismus in der Ethik, dass die externe Theorie nicht in der Lage ist, die Art der Kritik an unserer moralischen Praxis zu verrichten, die die interne Theorie für sich beansprucht. Problematisch ist jedoch, dass die interne Theorie epistemisch fragwürdig ist. Es ist unklar, inwiefern die Begriffsanalyse tatsächlich etwas dazu beitragen kann, unsere moralische Praxis zu verbessern. Dieses Kapitel behandelt eine Strategie, derzufolge wir die externe Theorie der Moral aus der Metaethik ausschließen sollten.

### **5.1 Verzicht auf die externe Theorie aus normativen Gründen**

Die externe Theorie der Moral gleicht strukturell erfahrungswissenschaftlichen Theorien in der Hinsicht, dass sie in einer sehr generellen Art und Weise die Struktur der tatsächlichen Welt beziehungsweise ihrer moralrelevanten Bereiche wiedergibt. Ein

Merkmal dieser Beschreibung ist es, dass wir uns und die Moral in ihr nicht unbedingt wiedererkennen müssen. Die Beschreibung der Moral durch die externe Theorie kann so ausfallen, dass sie unseren prima facie Intuitionen bezüglich der Moral und unserer eigenen vernunftgelenkten Natur widerspricht. Eine evolutionsbiologische Perspektive erklärt Moral beispielsweise als Mittel zur Erhöhung der Überlebenschancen der eigenen Sippe. Dies steht in krassem Widerspruch zu unseren universalistischen Intuitionen. Denn diese fordern uns auf, Vorteile der eigenen Sippe (bzw. ihrer sozialen Substitute wie der eigenen sozialen Klasse, des Vaterlands) moralischen Ansprüchen gänzlich fremder Menschen zu opfern. Das Beispiel zeigt, dass die Beschreibung der Moral aus der externen Perspektive zu einem Verfremdungseffekt führen kann. Moral erscheint in der Sichtweise der externen Theorie in einem gänzlich anderen Licht, als sie uns üblicherweise bekannt ist. Dieser Verfremdungseffekt der externen Theorie ist für manche Philosophen Anlass, sie aus der Philosophie auszuschließen.

Habermas argumentiert beispielsweise, dass die Aufgabe der Philosophie darin bestehe, zwischen den abstrakten Wissenschaften mit ihren speziellen Problemen und der alltäglichen Lebenswelt zu vermitteln. Das Problem der Moderne nach Habermas ist die Frage, wie „die als Expertenkultur [...] eingekapselte Sphäre der Wissenschaft [...] an die verarmten Traditionen der Lebenswelt angeschlossen werden“ (Habermas 1983, S. 26) kann. Die Lebenswelt ist verarmt, weil ihre ganzheitliche Sicht der Welt durch die Ausdifferenzierung der Wissenschaften bedroht ist. Weil die unsere Kultur zunehmend dominierenden Einzelwissenschaften keine „Interpretation von Natur und Geschichte im Ganzen leisten“ (Habermas 1983, S. 24), geht der Sinn für die Bedeutung der Lebenswelt verloren. Der Philosophie kommt die Aufgabe zu, diesen drohenden Verlust des Sinngefühls durch eine „der Lebenswelt zugewandte Interpretationsrolle“ (Habermas 1983, S. 26) zu kompensieren. Die Philosophie darf deswegen nicht selbst eine Art von Wissenschaft werden; sie soll ja gerade das Korrektiv zur wissenschaftlichen Weltauffassung sein, die den Zusammenhalt der Lebenswelt in der Moderne bedroht. Philosophie soll uns helfen, uns als Bewohner der Moderne zu verstehen; dazu bedarf es der Verwendung – wie man in Anlehnung an Bernard Williams sagen könnte – lokaler Begrifflichkeiten, in denen wir uns wiedererkennen.

Habermas` Kritik an der externen Theorie ist normativ: es geht um die moralisch-praktischen Konsequenzen der Verwissenschaftlichung der Philosophie. Meine Replik auf dieses Argument findet jedoch gleichermaßen Anwendung auf die theoretisch

motivierten Einwände gegen die externe Theorie, die ich im nächsten Kapitel diskutieren werde. Sie wird daher auch erst im Anschluss daran präsentiert.

## 5.2 Naturalistische Ethik und die normative Frage

Externe Theorien, so habe ich ausgeführt, erklären die Moral, indem sie sie in der Welt platzieren. Sie geben an, wie Moral in einer nichtnormativen Welt existieren kann. Darin ist implizit eine Vorstellung von Ethik als theoretischer Wissenschaft enthalten. Moore und die Metaethik nach ihm hatten die theoretische Untersuchung der Moral als Vorarbeit für eine wissenschaftliche normative Ethik verstanden. Wer die theoretischen Fragen zur Moral beantwortet, kann anschließend epistemisch gesicherte Aussagen zu Fragen wie „Wie soll ich leben? Was ist das Gute?“ treffen. Externe Theorien zeigen uns, welche Eigenschaften der natürlichen Welt potentielle Quellen moralischer Werte sind. Beispiele wurden an verschiedener Stelle dieser Arbeit genannt. Der Utilitarismus plädiert dafür, die Nutzenbefriedigung als Quelle moralischer Werte aufzufassen. Einige der in Kapitel 4.3 diskutierten Ansätze vertreten die Überzeugung, dass der Inhalt unserer unter voller Information reflektierten Wünsche als der Ort der Werte in der Welt aufzufassen sei. Allen gemeinsam ist die Überzeugung, dass deskriptives Wissen über Moral eine größere Sicherheit in normativ-praktischen Fragen erlaubt.

Doch was genau leisten theoretische Beschreibungen der Welt für die Beantwortung der normativ-praktischen Fragen? Christine Korsgaard argumentiert, dass sie nichts dazu beitragen. Wenn die eigentlichen philosophischen Probleme die praktischen Fragen sind und die externe Theorie für diese Fragen nutzlos ist, kann man Korsgaard zufolge gänzlich auf die externe Theorie verzichten. Korsgaard erkennt durchaus die Notwendigkeit an, sowohl die Fragen des internen als auch die des externen Zugangs zu beantworten. Sie geht jedoch dabei davon aus, dass nur die des internen wirklich (moral-)philosophische Fragen sind. Die Fragen des externen Zugangs sind dagegen von den Erfahrungswissenschaften zu beantworten. Das metaethische Problem – der Widerspruch zwischen interner und externer Theorie – ergibt sich in ihrer Konzeption nicht mehr, weil wir die These von der kausalen Einbettung der Moral in die Welt nicht mehr behaupten. Es ist wichtig zu beachten, dass Korsgaard das metaethische Problem

nicht dadurch löst, dass sie den externen Zugang per fiat aus der Philosophie ausschließt. Ein Widerspruch zwischen philosophischem internen und dem nun zu den Wissenschaften gerechneten externen Zugang wäre genauso verderblich. Korsgaard ist jedoch der Überzeugung, dass die philosophische interne Theorie und jegliche wissenschaftliche externe Theorie miteinander vollständig kompatibel sind.

Die entscheidende Frage der Ethik ist für Korsgaard die Frage nach dem Ursprung der moralischen Werte. *Eine* mögliche Antwort auf diese Frage ist die der Naturwissenschaften: diese geben an, aufgrund welcher faktischen Zusammenhänge Moral existiert. Und diese Antwort ist nach Korsgaard prinzipiell unproblematisch:

„Moral standards exist [...] in the only way standards of conduct can exist: people believe in such standards and therefore regulate their conduct in accordance with them. Nor are these facts difficult to explain. We all know in a general way how and why we were taught to follow moral rules, and that it would be impossible for us to get on together if we didn't have something along these lines. We are social animals, so probably the whole thing has a biological basis.” (Korsgaard 1996, S. 8)

Einschlägige psychologische, biologische und soziologische Theorien klären uns also darüber auf, wie die Werte – im Sinn der externen Theorie – in die Welt kommen. Wir können, so Korsgaard, die Existenz der Moral ohne weiteres in diesem theoretischen Sinn erklären. Die theoretische Antwort auf die Frage nach dem Ursprung der Werte ist Korsgaard zufolge in der Philosophie bereits seit dem 18. Jahrhundert dominant.<sup>1</sup> In der Metaethik ist sie dank Moore jedoch derart ubiquitär, dass überhaupt nicht mehr die Frage gestellt werde, ob es sich dabei um die richtige Art von Antwort handele: „[A]lmost nobody pauses to ask whether knowledge of ethical objects, or indeed any sort of knowledge at all, is really what we want here in the first place.” (Korsgaard

---

<sup>1</sup> Korsgaard bezeichnet theoretische Positionen in der Ethik als realistische Ansätze, in Abweichung von der gängigen Verwendung des Begriffs „Realismus“. Nachdem sie Clarke als den ersten moralischen Realisten diskutiert hat, setzt sie fort: „And so begins the most frequently recurring theory of the modern period. In the eighteenth century, moral realist positions were defended by John Balguy against the moral sense theory of Francis Hutcheson, by Richard Price against the sentimentalist views of both Hume and Hutcheson, and by Thomas Reid against Hume. In the nineteenth century realism was defended by William Whewell against the utilitarianism of Paley and Bentham. In the twentieth century realism was first defended by G. E. Moore against the utilitarianism of Mill and Sidgwick as well as against what Moore called the “metaphysical ethics” of Kant. Moore took up a realist position about the Good but not, at least as he was understood by his successors, about the Right, so his admirer W. D. Ross then took up the realist cudgels against Moore himself. H. A. Prichard, with even more temerity than the rest of this crowd, leveled volleys of realist ammunition against Plato and Aristotle. Later in the century, naturalistic realists like Peter Railton and David Brink took on the emotivists and other so-called “non-cognitivists,” while Thomas Nagel took on John Mackie and Gilbert Harman” (Korsgaard 2003, S. 101).

1996, S. 47). Korsgaards Begründung, warum in der Ethik nicht nach Wissen gefragt wird, lautet wie folgt:

„So what’s missing here, that makes us seek a philosophical ‘foundation’? The answer lies in the fact that ethical standards are *normative*. They do not merely *describe* a way in which we in fact regulate our conduct. They make *claims* on us; they command, oblige, recommend or guide. Or at least, when we invoke them, we make claims on one another. [...] The same is true of the other concepts for which we seek philosophical foundations. Concepts like knowledge, beauty and meaning, as well as virtue and justice, all have a normative dimension, for they tell us what to think, what to like, what to say, what to do, and what to be. And it is the force of these normative claims – the right of these concepts to give laws to us – that we want to understand. And in ethics, the question can become urgent, for the day will come, for most of us, that what morality commands, obliges, or recommends is *hard*: that we share decisions with people whose intelligence or integrity don’t inspire our confidence; that we assume grave responsibilities to which we feel inadequate. [...]. And then the question – *why?* – will press, and rightly so. [...] When we seek a philosophical foundation of morality we are not looking [...] for an explanation of moral practices. We are asking what *justifies* the claims that morality makes on us. This is what I am calling ‘the normative question’.” (Korsgaard 1996, S. 8f.)

Das Interesse an der Moral entspringt nach Korsgaard also nicht der Sonderbarkeit der Moral in einer natürlichen Welt, sondern der Zumutung der moralischen Ansprüche in unserem alltäglichen Leben. Wir interessieren uns philosophisch daher nicht für eine Erklärung der Moral, sondern für eine Rechtfertigung. Dies beruht implizit auf ihrer Überzeugung, dass die erklärenden Theorien zu dieser Rechtfertigung nichts beisteuern können. Sie vertritt eine starke Separations-These, die besagt, dass das von ihr avisierte philosophische Projekt der Rechtfertigung völlig unabhängig von den zur Verfügung stehenden externen Theorien der Moral ist.

Ihr Argument für die Separations-These lässt sich an der hypothetischen Situation verdeutlichen, in der uns eine vollständige externe Theorie der Moral zur Verfügung steht.<sup>2</sup> Unter dieser Voraussetzung wüssten wir über sämtliche psychologischen, sozialen und sonstigen Zusammenhänge der Moral Bescheid. Doch welchen Nutzen hätte dieses Wissen für praktische Probleme? Man stelle sich vor, dass ein Akteur sich entscheiden muss, was er in einer bestimmten Situation tun sollte. Korsgaards These lautet, dass alles Wissen der Welt für ihn keinen Nutzen hat, weil er sich – im Moment der Handlung – dazu gezwungen sieht, eine freie Entscheidung zu treffen:

„The Scientific World View is a description of the world which serves the purposes of explanation and prediction. When its concepts are applied correctly it tells us things that are true. But it is not a *substitute* for human life. And nothing in human life is more real than the fact that we must make our decisions and choices “under the idea of freedom”. When desire bids, we can indeed take it or leave it. And that is the source of the problem.”

(Korsgaard 1996, S. 97)

---

<sup>2</sup> Vgl. Korsgaard 1996, S. 94ff.

An der Notwendigkeit, uns unter der Idee der Freiheit zu entscheiden, ändert sich auch dann nichts, wenn wir aufgrund unserer theoretischen Erkenntnisse wüssten, dass unsere Entscheidung durch die Gesetze der physikalischen Welt vorherbestimmt ist. Selbst wenn ein Neurowissenschaftler immer schon voraussagen könnte, wie wir uns in der nächsten Situation entscheiden, würde uns nicht die Notwendigkeit der Entscheidung abgenommen. Aus diesem Gedankenexperiment folgert Korsgaard, dass praktische Fragen bezüglich der Zwecke unseres Handelns letztlich völlig unabhängig von theoretischem Wissen zu beantworten sind. Die theoretische Antwort auf das Problem der Moral übersieht, dass Moral überhaupt erst durch die Existenz von reflektierenden Wesen in die Welt kommt, und dass uns diese Eigenschaft von der natürlichen Welt befreit.

Korsgaard verkennt freilich nicht, dass theoretisches Wissen auf zweierlei Weisen einen Einfluss auf praktische Entscheidungen hat. Zum einen helfen uns Informationen über faktische Zusammenhänge, die richtigen Mittel zu gegebenen Zwecke zu wählen. Zum anderen erlauben es uns externe Theorien, die Interdependenzen zwischen möglichen Handlungszielen zu erkennen. Theoretische Erkenntnisse über die Welt sind also eine wichtige instrumentelle Ausgangsbasis für die Frage nach der Rechtfertigung der Moral. Sie ersetzen jedoch nicht die Rechtfertigung. Diese zu liefern, ist Aufgabe der Philosophie.

Korsgaards Argumentation akzeptiert implizit die Prämissen der internen Theorie. Die „Idee der Freiheit“, unter der wir uns entscheiden müssen, ist nichts anderes als das phänomenologische Merkmal der Autonomie der Moral von der Welt. Aus der Perspektive der ersten Person sieht es so aus, als wären wir in der praktischen Deliberation frei, welche Tatsachen der Welt wir uns zu Gründen machen bzw. ob wir uns überhaupt irgendwelche Tatsachen zu Gründen machen wollen. Diese Tatsache begründet Korsgaards These, dass die externe Theorie der Moral die moralische Praxis nicht rechtfertigen kann. Im vorigen Kapitel habe ich durchaus ähnlich argumentiert. Die Naturalisierung der Ethik gelingt nicht, weil eine naturalisierte Theorie nicht in der Lage ist, der Autonomie der Moral gerecht zu werden.

Korsgaards Fazit lautet, dass wir uns in der Ethik auf die interne Theorie der Moral konzentrieren sollten und dass diese vollständig unabhängig von jeglicher externen Theorie ist. Ihr Vorschlag für die interne Theorie ist stark von Kant geprägt. Wir

zeichnen ihr zufolge in einem reflexiven Prozess manche Handlungsalternativen als sinnvoll aus und andere als nicht sinnvoll. Sie stellt den Prozess der Reflektion als eine stufenweise Verbesserung unserer Intuitionen dar. Wenn ich darüber nachdenke, den Nachmittag lieber mit Arbeit oder Freizeit zu verbringen, habe ich eine *prima facie* Inklination, die Freizeit zu wählen. Durch Reflektion finde ich jedoch heraus, dass Arbeiten im meinem langfristigen Interesse liegt. Weitere Reflektion bringt mich jedoch womöglich dazu, meine langfristigen Interessen zu überdenken. Nach Korsgaard wird dieser Prozess erst durch die fundamentalen Prinzipien der praktischen Reflektion beendet. Die Antwort auf die normative Frage liegt also in uns, spezieller in den Gesetzen der praktischen Vernunft. Sie geht davon aus, dass der Kategorische Imperativ das fundamentale praktische Gesetz ist.

Ihre Position scheint aufgrund der von ihr vertretenen Separationsthese in besonderem Maße für den Vorwurf der Kontingenz anfällig zu sein, den ich in Kapitel 4.3 ausgeführt habe. Die Antwort auf die „normative Frage“ wird ausschließlich auf Basis unserer (begrifflichen) Intuitionen gegeben. Diese werden durch keinerlei theoretische Erkenntnisse reguliert. Aufgrund der Genese dieser Intuitionen – nicht zuletzt der Intuition der Autonomie der Moral – haben wir aber allen Grund, an der auf diesem Wege erreichten Antwort zu zweifeln. Korsgaard zufolge beruht jedoch die Forderung, dass die Ethik in einem ähnlichen Sinn wie die Erfahrungswissenschaften objektiv sein soll, auf einem Missverständnis. Diesem Missverständnis liegt die irrige Vorstellung zugrunde, dass moralisches und theoretisches Wissen von der gleichen Art sind. Theoretisches Wissen ist ihr zufolge wie eine Landkarte der Welt.<sup>3</sup> Wer über theoretisches Wissen verfügt, der findet sich in der Welt zurecht. Praktisches Wissen ist dem Missverständnis zufolge ebenfalls eine Art Landkarte. Man kann es sich als Ergänzung zu unserer theoretischen Landkarte vorstellen. Praktisches Wissen markiert Stellen, an denen uns die Landschaft besonders gut gefällt, zu denen wir also hingehen sollten. Auf diese Weise sorgt praktisches Wissen dafür, dass wir wissen, was das Gute ist. Aus der Autonomie der Moral folgt nach Korsgaard jedoch, dass diese Konzeption praktischen Wissens nicht korrekt sein kann. Es gibt in der Welt keine vorgefertigten Plätze, die uns gut gefallen. Nur wir selbst können entscheiden, wo es uns gut gefällt und welchen Weg wir daher einschlagen sollten. Praktisches Wissen ist keine Landkarte, es ist vielmehr die Fähigkeit, die Landkarte zu benutzen. Ich entscheide

---

<sup>3</sup> Vgl. Korsgaard 2003, S. 110.

autonom, wo ich hingehen will, und muss dann nur noch das theoretische Wissen einsetzen, um dorthin zu gelangen. Die Fähigkeit, die Landkarte korrekt zu benutzen, unterliegt anderen Maßstäben. Diese werden ausschließlich von der praktischen Vernunft gesetzt. Es gibt darüber hinaus kein Kriterium, wie die Benutzung erfolgen sollte.<sup>4</sup>

Der Skeptiker wird einwenden, dass diese Theorie auf der Annahme der Autonomie der praktischen Vernunft beruhe, die – wie oben gesehen – hochgradig kontingent ist. Aus der Perspektive der ersten Person tut dies jedoch der Bedeutung der praktischen Rechtfertigung keinen Abbruch. Denn sie antwortet auf die Frage „Was soll *ich* tun?“. Die Autonomie der praktischen Vernunft ist ein konstituierendes Merkmal meiner selbst. Um eine befriedigende Antwort auf *meine* Frage zu sein, muss die praktische Rechtfertigung daher von der Autonomie der Moral ausgehen. Das von Korsgaard unterstellte Missverständnis bezüglich der Objektivität der Moral lässt sich an einer Unterscheidung Ronald Dworkins verdeutlichen. Dworkin unterscheidet zwischen interner und externer Skepsis gegenüber der Moral.<sup>5</sup> Der externe Skeptiker bezweifelt, dass es überhaupt so etwas wie moralische Richtigkeit gibt. Um auf diese Herausforderung zu antworten, muss man die Moral in Begriffen begründen, die als unproblematisch angenommen werden. Dies kann man beispielsweise dadurch tun, dass man zeigt, dass moralische Anforderungen eigentlich Anforderungen des Eigeninteresses sind. Auf den externen Skeptizismus muss also eine externe Theorie der Moral antworten. Der interne Skeptiker zweifelt dagegen nicht an der generellen Möglichkeit der Moral. Er fragt vielmehr danach, was die richtige Form der Moral ist. Wenn wir die Frage „Was soll ich tun?“ stellen, dann befinden wir uns im Terrain der internen Skepsis. Wir verlangen nicht nach einer Rechtfertigung der Institution der Moral, sondern nach Gründen für bestimmte Verhaltensweisen. Implizit ist daher in der normativen Frage die Bereitschaft vorausgesetzt, sich von den in der Antwort enthaltenen praktischen Gründen verpflichten zu lassen. Die Rechtfertigung kann daher nur aus der praktischen Vernunft als der Quelle der praktischen Gründe erfolgen. Eine Rechtfertigung zu verlangen, die objektiv ist in dem Sinn, dass sie über unsere „lokalen“ Normen der praktischen Vernunft hinausgeht, hieße dem internen Skeptiker

---

<sup>4</sup> Dies erinnert an die Unterscheidung zwischen praktischer und theoretischer Vernunft, die in Kapitel 3.2.3 getroffen wurde. Die praktische Vernunft unterliegt nur ihren eigenen Maßstäben. Es gibt keine objektive Welt der Werte, der sie entsprechen muss.

<sup>5</sup> Vgl. Dworkin 1996, S. 88 ff.

eine externe Rechtfertigung der Moral zu geben. Der Kontingenzeinwand greift Korsgaard zufolge also nicht, weil moralische Urteile prinzipiell nur relativ zu den Normen einer Sprachgemeinschaft begründet werden können.<sup>6</sup>

### 5.3 Warum der rein interne Ansatz scheitert

Korsgaard ist meines Erachtens in ihrem Beharren auf der Autonomie der Moral aus der internen Perspektive zuzustimmen. Sie entwickelt zutreffend die sich daraus ergebende Konsequenz, dass praktisches Wissen von anderer Art ist als theoretisches Wissen. Ich glaube jedoch, dass ihr Ansatz aus zwei Gründen letztlich scheitert.

*Das theoretische Interesse an der Moral ist per se ein philosophisches Erkenntnisinteresse*

Ich habe in Kapitel 3.1 darauf hingewiesen, dass der Naturalismus die dominante Metaphilosophie in der analytischen Philosophie ist. Auch Korsgaard bekennt sich explizit zu einem ontologischen Naturalismus,<sup>7</sup> dem zufolge alles, was es in der Welt gibt, nicht-normative faktische Zusammenhänge sind. Ein Ziel der Philosophie ist es gemäß der naturalistischen Auffassung, “to understand how things in the broadest possible sense of the term hang together in the broadest possible sense of the term” (Sellars 1963b, S. 1). Eine theoretische Beschreibung der Welt ist mithin per se von philosophischem Interesse. Die externe Theorie ist Ausdruck dieses Interesses im Bereich der Moral. Wir wollen nicht nur wissen, ob die Anforderungen der Moral gerechtfertigt sind, wir wollen auch wissen, wie es Moral in einer ansonsten moralfreien Welt geben kann, wie wir Moral also in unser naturalistisches Weltbild einpassen können.

Dieses Argument scheint mir auch eine adäquate Replik auf Habermas` normative Kritik der externen Theorie zu sein. Es geht der Philosophie nicht nur um Sinnstiftung in einer von den Wissenschaften bedrohten Lebenswelt. Es gibt auch

---

<sup>6</sup> Dies führt in Korsgaards Konzeption jedoch nicht zu relativistischen Konsequenzen, da sie in kantischer Tradition annimmt, dass alle Sprachgemeinschaften bestimmte fundamentale Normen teilen.

<sup>7</sup> „The real is no longer the good. For us, reality is something hard, something which resists reason and value, something which is recalcitrant to form” (Korsgaard 1996, S. 4).

ein genuin philosophisches Interesse an den fundamentalen Strukturen der Welt, so wie sie in den Erfahrungswissenschaften präsentiert wird. Philosophie muss also zwei Dinge leisten. Dieser Anspruch wird nicht zuletzt in den beiden Kriterien für die metaethische Theoriebildung manifest, die in Kapitel 2.2.1 rekonstruiert wurden.

*Die starke Separationsthese verhindert das Verstehen unserer selbst*

In Kapitel 5.1 habe ich Habermas mit der These zitiert, dass die Philosophie eine Vermittlerrolle zwischen den empirischen Einzelwissenschaften und der Lebenswelt übernehmen müsse. Für die Einzelwissenschaften präsentiert sich die Welt als die Menge aller faktischen Zusammenhänge. Daraus folgt a fortiori, dass sowohl die Moral als auch wir selbst Elemente dieser faktischen Zusammenhänge sind. Dies bedeutet für die Philosophie, dass sie uns helfen muss zu verstehen, was es für uns bedeutet, Naturwesen zu sein. Sie muss die Relevanz der erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnisse für die lebensweltlichen Fragen nach dem „Sinn des Lebens“ ausloten. Die Debatte um Kompatibilismus und Inkompatibilismus bezüglich des freien Willens in einer kausalen Welt lässt sich als ein Versuch zu einer solchen Vermittlungsleistung deuten. Sie lotet aus, welche Konsequenzen sich aus dem Naturalismus für unser Verständnis als autonome Wesen ergeben.

Korsgaards Theorie leistet dies jedoch nicht. Aufgrund der Separationsthese und der Konzentration auf die praktischen Fragen denken wir über uns ausschließlich als autonome Wesen nach. Die Philosophie wird damit ihrer Vermittlerrolle nicht gerecht. Sie schafft es nicht, zwischen den widersprüchlichen Erkenntnissen der Erfahrungswissenschaften und der Lebenswelt zu vermitteln. Sie versäumt es, zu dem Gegensatz zwischen unserer intuitiven Selbstwahrnehmung und der erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnis Stellung zu nehmen.<sup>8</sup>

Jenseits aller metaphilosophischen Überlegungen führt eine solche Konzeption auch zu einem unbefriedigenden Verständnis der Moral. Wesentliches Element unseres Verständnisses von Moral ist, dass sie auf der natürlichen Welt superveniert. Die moralische Zulässigkeit der Abtreibung, so habe ich gesagt,

---

<sup>8</sup> Ich sehe dies als eine generelle Schwäche kantisch inspirierter Ansätze. Siehe dazu auch Kapitel 7.

hängt von natürlichen Fakten über ungeborenes Leben ab. Analog gilt dies auch für die normative Frage „Was soll ich tun?“. Korsgaard argumentiert, dass die Antwort auf diese Frage nicht von der natürlichen Welt abhängt, weil wir aus der internen Perspektive uns selbst als autonom ansehen müssen. Doch selbst wenn wir uns als autonom ansehen, warum sollten wir glauben, dass Fakten über unsere natürliche Beschaffenheit keine Rolle spielen?

Die Fähigkeit zur Reflektion befreit uns von der zwanghaften Verfolgung unserer Wünsche und erlaubt uns stattdessen, nur ausgesuchten Wünschen nachzugeben. Daraus folgt aber nicht, dass unsere Identität darin besteht, gar keine Handlungsimpulse mehr zu haben. Wenn wir das Bekenntnis zum Naturalismus ernst nehmen, müssen wir annehmen, dass wir Wesen mit einer natürlichen Seite sind. Der für die Moral relevante Ausschnitt unserer natürlichen Seite besteht aus unseren Interessen und Wünschen. Diese müssen daher bei der Beantwortung der Frage „Was soll ich tun?“ eine Rolle spielen. Man stelle sich vor, man überlegt, was man am Wochenende tun soll. Diese Frage ist unkonditioniert insofern, als wir mit dem Zeitvertreib am Wochenende keinen bestimmten Zweck verbinden. Wir haben also nicht schon vorweg entschieden, dass das Wochenende beispielsweise der Entspannung dienen soll, so dass es jetzt nur noch um die richtigen Mittel zu diesem Zweck geht. Korsgaards Theorie zufolge ist der Startpunkt der praktischen Deliberation ein Zustand, in dem wir reine Vernunft sind, wir also keinerlei Interessen oder Wünsche zugrundelegen. Verschiedene Wünsche werden vor der Vernunft getestet, und schließlich wird dem nachgegeben, der den höchsten Wert besitzt. Phänomenologisch adäquater scheint jedoch eine Beschreibung zu sein, der zufolge wir zwischen verschiedenen vorreflexiv vorhandenen Wünschen abwägen: „To decide from the reflective standpoint what to do you have eventually to stop thinking about yourself and think instead about the question at issue – [...] about whether what has made you want to do something is really a reason to do it“ (Nagel 1996, S. 206). Die normative Frage kann also nur unter Berücksichtigung empirischer Erkenntnisse über uns selbst beantwortet werden.

# Kapitel 6

## Moralischer Kompatibilismus

In Kapitel 4 und 5 wurden exklusivistische Lösungen des metaethischen Problems diskutiert. Die erste dieser Strategien verzichtet auf die interne Theorie der Moral. Ihr zentrales Argument lautet, dass die interne Theorie der Moral aufgrund ihrer Methodologie nicht geeignet ist, epistemisch respektable Aussagen über die Welt zu generieren. Ich habe darauf mit Bernard Williams erwidert, dass die reine Beschreibung unserer Phänomenologie per se ein sinnvolles kognitives Ziel ist. Denn wir haben ein begründetes Interesse daran, unsere Perspektive auf die Welt besser zu verstehen, selbst wenn diese durch Idiosynkrasien gekennzeichnet ist. Sich von der internen Theorie zu trennen bedeutete, auf dieses Interesse nicht mehr eingehen zu können. Es ist der naturalistischen Kritik allerdings darin zuzustimmen, dass per Begriffsanalyse keine Einsichten in die Struktur der Welt möglich sind. Die zweite Kritik an der internen Theorie basiert auf eben dieser Einsicht. Sie argumentiert, dass die interne Theorie ihren normativen Anspruch nicht einlösen könne. Wir können aus der Begriffsanalyse nichts darüber lernen, was wirklich das Gute ist, da ihr ein epistemisch sicherer Punkt zur Kritik der moralischen Praxis fehlt. Die Diskussion um den normativen Naturalismus hat allerdings auch ergeben, dass externe Theorien nicht in der Lage sind, die kritische bzw. rechtfertigende Funktion der internen Theorie zu übernehmen. Denn „gut“ lässt sich nur um den Preis der phänomenologischen Unangemessenheit naturalisieren.

In Kapitel 5 habe ich den diametralen Ansatz diskutiert, die externe Theorie aus der Metaethik auszuschließen. Auch dieses Vorgehen ist zum Scheitern verurteilt. Denn

erstens ist das theoretische Interesse an der Moral vor einem naturalistischen Hintergrund per se ein philosophisches Interesse. Zweitens führt die Konzentration auf die interne Theorie zu einer unintelligiblen Dichotomie zwischen unserer physischen Natur und unserem Selbstverständnis als normative Wesen, die dem Ziel der internen Theorie, uns selbst zu verstehen, abträglich ist.

Die Diskussion der beiden letzten Kapitel hat das metaethische Problem im Vergleich zur in Kapitel 3 dargestellten Situation nochmals verschärft. Zunächst hat sich bestätigt, was dort schon vermutet wurde: Es ist nicht möglich, auf die interne oder die externe Theorie der Moral zu verzichten, ohne zugleich den Erkenntnisanspruch der Moralphilosophie zu verringern. Dieses Ergebnis ist insbesondere für die interne Theorie relevant, von der naturalistisch orientierte Philosophen aufgrund ihres unklaren epistemischen Status und im Interesse einer einheitlichen wissenschaftlichen Methodologie gerne Abstand nehmen möchten. Die Verschärfung des metaethischen Problems besteht darin, dass wir den naturalistischen Zweifel am normativen Anspruch der internen Theorie nicht ausräumen konnten. Der moralische Kompatibilismus, den ich in diesem Kapitel entwickle, hat demnach zwei zentrale Aufgaben. Er muss zum einen zeigen, wie wir mit dem Widerspruch zwischen interner und externer Theorie der Moral umgehen können. Er muss zum anderen das normative Potential der internen Theorie der Moral restituieren. Sofern dies nicht gelingt, müssen wir den Erkenntnisanspruch der Moralphilosophie reduzieren.

## 6.1 Die formale Lösung des metaethischen Problems

Die Metaethik versteht sich als Untersuchung der Natur der Moral. Ein besonderer Fokus liegt dabei auf der Sprache der Moral. Wir wollen von einer metaethischen Theorie wissen, was wir tun, wenn wir moralische Begriffe verwenden. Diesem Programm liegt die Vorstellung zugrunde, es gäbe *die* Natur der Moral und korrespondierend dazu *die* Bedeutung moralischer Begriffe. Ich bin der Überzeugung, dass wir von dieser Vorstellung Abschied nehmen sollten. Moralische Begriffe haben vielmehr zwei Bedeutungen, abhängig davon, ob sie im Kontext der externen oder der

internen Theorie der Moral stehen. Dementsprechend entdecken wir, wenn wir die Sprache der Moral untersuchen, auch *zwei Naturen* der Moral.

Dieses Kapitel zeigt, dass die beiden Bedeutungen moralischer Begriffe zueinander inkommensurabel sind. Daraus folgt erstens, wie in Kapitel 3.3.1 bereits angedeutet, dass zwischen interner und externer Theorie der Moral kein formaler Widerspruch besteht. Zweitens ergibt sich daraus, dass wir das Integrationsgebot von interner und externer Theorie aufgeben sollten. Es kann keine Theorie geben, die die Desiderata der internen und der externen Theorie erfüllt.

### 6.1.1 Die Funktionen moralischer Begriffe

#### **Die deskriptivistische Funktion moralischer Begriffe in der externen Theorie der Moral**

Das Ziel erfahrungswissenschaftlicher Theorien ist die Erklärung der Welt durch Darstellung faktischer Zusammenhänge. Aus dem Zweck der Theorien folgt eine *deskriptive Funktion* der in ihnen vorkommenden Begriffe. Jeder Begriff steht für eine kausal wirksame Entität oder Eigenschaft der Welt.<sup>1</sup> Die externe Theorie der Moral emuliert erfahrungswissenschaftliche Theorien. Daher gilt für sie der Grundsatz, dass moralische Begriffe eine beschreibende Funktion haben müssen. Dass dies der Fall ist, zeigt sich an den Bemühungen, den Begriff „gut“ zu naturalisieren. Dahinter steht die Hoffnung, dass es in Folge der Naturalisierung möglich ist, alle moralphilosophischen Fragestellungen durch die externe Theorie zu bearbeiten. Wie in Kapitel 4.3.3 gesehen, besteht die Naturalisierung von „gut“ darin, den Begriff auf seine deskriptive Funktion zu reduzieren. Die Normativität von „gut“, also seine Funktion, rationale Akteure zu motivieren, muss wegeklärt werden. Denn aus Sicht der externen Theorie ist „gut“ aufgrund eben jener Eigenschaft problematisch, nicht nur zu beschreiben.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Wenn hier und im Folgenden von „Begriffen“ die Rede ist, so sind damit ausschließlich nicht-logische Begriffe gemeint. Logische Begriffe wie „es gibt“, „alle“ oder „und“ bezeichnen keine Entitäten oder Eigenschaften der Welt.

<sup>2</sup> Dass die Normativität das Merkmal moralischer Begriffe ist, das ihre Naturalisierung verhindert, wurde ausführlich in Kapitel 3.2 diskutiert. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an die Aussage Moores: “I can only vaguely express here the kind of difference I feel there to be by saying that intrinsic [lies:

Mit der beschreibenden Funktion moralischer Begriffe ist folgende Vorstellung über den Grund ihrer Verwendung verbunden:

„Why do we use normative concepts like good, right, reason, obligation? According to the substantive realist [d.i. der externe Theoretiker, P.U.] it is because we grasp that there are things that have normative properties. Some things appear normative, and there is no reason to doubt that they are what they seem. We have normative concepts because we've spotted some normative entities, as it were wafting by. According to substantive realism, then, ethics is really a theoretical or epistemological subject. When we ask ethical questions, or practical normative questions in general, there is something about the world we are trying to find out. The world contains a realm of inherently normative entities or truths, whose existence we have noticed, and the business of ethics, or of practical philosophy more generally, is to investigate them further, to learn about them in a more systematic way.”

(Korsgaard 1996, S. 44)

Moralische Begriffe reagieren dieser Vorstellung zufolge auf ein theoretisches Bedürfnis. Genauso wie wir biologische Begriffe benutzen, um empirische biologische Objekte und Prozesse zu beschreiben, gebrauchen wir moralische Begriffe, weil es in der Welt moralische Objekte oder Eigenschaften gibt, die wir beschreiben wollen.

Die naturalistische Metaphilosophie, die hinter dem deskriptivistischen Verständnis moralischer Begriffe steht, enthält zwei Implikationen. Erstens darf die Rede von der beschreibenden Funktion moralischer Begriffe nicht im Sinne eines naiven Repräsentationalismus missverstanden werden. Die Sprache ist nicht der Spiegel der Welt: sie ist holistisch strukturiert. Wenn davon die Rede ist, dass moralische Begriffe die Welt beschreiben, so ist damit lediglich gemeint, dass sie die Welt in einer Weise wiedergeben, die zu Zwecken der Prognose und Erklärung dienlich ist. Zweitens muss der Primat der Erfahrungswissenschaften in der Weltbeschreibung beachtet werden. Ob es moralische Entitäten bzw. Eigenschaften gibt, muss letztlich durch die Erfahrungswissenschaften entschieden werden.

Es zeigt sich zudem, dass die klassische Metaethik als ganzes – und nicht nur die externe Theorie – im deskriptivistischen Paradigma denkt.<sup>3</sup> Dass diese Auffassung der Metaethik implizit zugrunde liegt, wird in der Debatte um die explanatorische Kraft der Moral manifest.<sup>4</sup> Die Auseinandersetzung dreht sich dabei darum, ob Moral in Erklärungen eine Rolle spielen kann. Sowohl die Befürworter als auch die Gegner dieser These stimmen darin überein, dass moralische Eigenschaften in der Lage sein

---

“natural”, P.U.] properties seem to describe the intrinsic nature of what possesses them in a sense in which predicates of value never do” (Moore 1922, S. 274).

<sup>3</sup> Vgl. dazu auch Korsgaard 2003, S. 104f.

<sup>4</sup> Vgl. Kapitel 3.3.2.

müssen, in Erklärungen eine Rolle zu übernehmen, um real zu sein. Auf der begrifflichen Ebene bedeutet dies, dass moralische Begriffe in faktischen Erklärungen vorkommen können müssen. In faktischen Erklärungen vorzukommen, heißt aber nichts anderes, als einen faktischen Zusammenhang zu beschreiben. Sowohl die Befürworter als auch die Gegner der These von der explanatorischen Kraft der Moral vertreten also die Überzeugung, dass wir moralische Begriffe nur dann legitimerweise verwenden, wenn sie eine „weltbeschreibende“ Funktion innehaben.

Die These, dass moralische Begriffe in der klassischen Metaethik eine beschreibende Funktion übernehmen, bedarf einer Modifikation, um der Möglichkeit des Nonkognitivismus gerecht zu werden. Denn der Nonkognitivismus kann sowohl als interne (begriffliche) Theorie als auch als externe (ontologische) Theorie interpretiert werden. Gelesen als externe Theorie besagt er, dass wir durch moralische Urteile nichts beschreiben, sondern affektive Zustände ausdrücken. Er scheint damit die These zu widerlegen, dass moralische Begriffe in der externen Theorie eine deskriptivistische Funktion übernehmen. Es zeigt sich jedoch, dass auch der Nonkognitivismus implizit dieser These verpflichtet ist. Die wesentliche Motivation für den Nonkognitivismus ist die Überzeugung, dass die Welt keine normativen Tatsachen enthält, die wir mit moralischen Begriffen beschreiben könnten. Er folgert daraus, dass moralische Begriffe überhaupt keine kognitive Funktion haben können. Dieser Schluss ist jedoch nur unter der Annahme gültig, dass die einzig mögliche kognitive Funktion die Beschreibung der Welt ist. Auch der Nonkognitivismus denkt also in dem Sinne im deskriptivistischen Paradigma, als er die Überzeugung teilt, dass moralische Begriffe, *sofern ihnen überhaupt eine kognitive Funktion zukommt*, Elemente der Welt beschreiben.

Daraus ist die Folgerung zu ziehen, dass die klassische Metaethik systematisch vom Standpunkt der externen Theorie aus argumentiert. Die in 2.1 dargestellten Schwierigkeiten die Desiderata der internen Theorie zu erfüllen, also der Phänomenologie der Moral gerecht zu werden, sind daher nicht überraschend. Die Metaethik versteht sich im Gefolge von Moore als theoretische Disziplin. Ihr zentrales Problem ist das der Existenz der Moral in einer wertfreien Welt. Sie denkt daher über Moral in ontologischen Kategorien nach.

### **Die konstruktivistische Funktion moralischer Begriffe in der internen Theorie der Moral**

Aus der internen Perspektive betrachtet, entstehen moralische Werte durch einen deliberativen Prozess. Als praktisch vernünftige Akteure erschaffen wir Werte, indem wir bestimmte Objekte oder Eigenschaften der Welt als wertvoll auszeichnen. Ich habe in Kapitel 3.2 Kants und Humes Konzeptionen der moralisch-praktischen Deliberation vorgestellt. Beide teilen die Annahme, dass wir in der moralisch-praktischen Deliberation in einem gewissen Sinn frei sind. Anders als im Fall der theoretischen Überlegung sind Fakten nicht automatisch Gründe. Fakten (wie unsere Wünsche) werden erst zu Gründen, indem wir sie in der moralisch-praktischen Deliberation als „gut“ auszeichnen. Die gute Handlung ist diejenige, für die am Ende des Reflektionsprozesses die besten Gründe sprechen.

Moralische Begriffe wie „gut“ haben in der internen Theorie demnach die Funktion, die Handlung oder den Zustand *zu markieren*, die bzw. der das Ergebnis eines erfolgreichen Deliberationsprozesses ist. „Gut“ beschreibt daher aus der internen Perspektive keine natürlichen (und auch keine nicht-natürlichen) Merkmale einer Handlung, da seine Funktion überhaupt nicht in der Beschreibung besteht. Dieses Verständnis der Funktion moralischer Begriffe wird als moralischer Konstruktivismus bezeichnet.<sup>5</sup>

„Gut“ ist in der konstruktivistischen Analyse inhaltlich leer. Es wird nichts über die Eigenschaften ausgesagt, die dafür verantwortlich sind, dass eine Handlung „gut“ ist. Welche Eigenschaften dies sind, hängt von der zugrundegelegten Theorie der praktischen Vernunft ab. Hume zufolge ist die Handlung gut, die die Wünsche des Handelnden maximal befriedigt. Kant dagegen erkennt das Prädikat „gut“ derjenigen Handlung zu, die aus Achtung vor dem Gesetz getan wird. Beiden gemeinsam ist die Überzeugung, dass die gute Handlung die ist, die den Gesetzen der praktischen Vernunft entspricht.

---

<sup>5</sup> Der Konstruktivismus war ursprünglich eine stark an Kant orientierte Position (vgl. Rawls 1977). Ich betone, dass ich bezüglich der inhaltlichen Ausarbeitung in dieser Arbeit neutral bin. Der Konstruktivismus ist mit jeder Theorie kombinierbar, die davon ausgeht, dass Werte im Prozess der praktischen Deliberation erschaffen werden.

**Die phänomenologische Adäquatheit des Konstruktivismus**

Die beiden „großen“ Positionen der klassischen Metaethik sind der Deskriptivismus und der Nondeskriptivismus. Beide Theorien sind, wie in Kapitel 2.1 erläutert, phänomenologisch unbefriedigend. Der Deskriptivismus hat im Rahmen eines naturalistischen Weltbilds Probleme mit der normativen Kraft moralischer Urteile. Der Nondeskriptivismus kann nicht erklären, wieso moralischen Urteilen Objektivität zukommt. Der Konstruktivismus wird dagegen der Phänomenologie der Moral gerecht, wie sich an den drei zentralen Merkmalen Normativität, Objektivität und Autonomie der Moral zeigen lässt.<sup>6</sup>

Die Normativität moralischer Urteile wird üblicherweise so verstanden, dass es irrational ist, ein moralisches Urteil zu fällen und ceteris paribus nicht motiviert zu sein, ihm entsprechend zu handeln. Die konstruktivistische Analyse moralischer Begriffe gibt dafür eine sehr einleuchtende Erklärung. Wenn jemand aufrichtig erklärt, dass eine Handlung gut ist, so sagt er damit dem Konstruktivismus zufolge nichts anderes, als dass aus seiner Perspektive die stärksten Gründe für diese Handlung sprechen. Da es irrational ist, von den eigenen Gründen nicht motiviert zu werden (sofern keine stärkeren Gründe dagegen sprechen), ist es ceteris paribus irrational, nicht von den eigenen moralischen Urteilen motiviert zu werden. Unter der Objektivität moralischer Urteile wird die Eigenschaft verstanden, dass wir unseren moralischen Urteilen – im Gegensatz zu unseren Geschmacksurteilen – die Eigenschaft zugestehen, richtig und falsch sein zu können. Diese Eigenschaft rührt laut dem Konstruktivismus daher, dass die moralisch-praktische Deliberation, deren Ergebnis moralische Urteile sind, von Normen reguliert wird. Dies bedeutet auch, dass es relativ zu diesen Normen richtige und falsche Moralurteile gibt.<sup>7</sup> Der Konstruktivismus kann zugleich erklären, warum an moralisch-praktische Urteile andere Standards angelegt werden als an theoretische Urteile. Theoretische Urteile sind wahrheitsfähig in dem Sinne, dass sie einer geistunabhängigen Welt entsprechen sollen. Die Korrektheit eines moralischen Urteils besteht dagegen darin, den von der Sprachgemeinschaft geprägten Normen der praktischen Vernunft zu entsprechen.

---

<sup>6</sup> Für die phänomenologische Überlegenheit des Konstruktivismus gegenüber Kognitivismus und Nonkognitivismus siehe Bagnoli 2002, insbesondere S. 133ff.

<sup>7</sup> Das Problem der Kontingenz der Normen bleibt vorerst bestehen. Siehe dazu die Diskussion in Kapitel 6.3.1.

Der Konstruktivismus bietet auch eine elegante Erklärung für die Kraft des Arguments der offenen Frage an. „Gut“ kann nicht mit einer natürlichen Eigenschaft identisch sein, da „gut“ nicht beschreibend ist, natürliche Begriffe aber beschreibend sein *müssen*. Zugleich kann der Konstruktivismus der Einsicht in die Supervenienz des Moralischen auf dem Faktischen gerecht werden. Denn obwohl „gut“ nicht naturalisierbar ist, spielen Fakten im Prozess der moralischen Deliberation eine Rolle.<sup>8</sup> Angenommen ich halte es vorreflexiv für eine gute Handlung, für die Welthungerhilfe zu spenden. Ich begründe dies damit, dass eine Spende die Anzahl hungernder Menschen verringert. Die Argumentation ist also im weiteren Sinne utilitaristisch, weil sie auf Nutzen anspielt, und naturalistisch, da wir eine natürliche Spezifikation des Merkmals „verringert die Anzahl Hungernder“ angeben können. Faktische Zusammenhänge bestimmen also, was ich im vorliegenden Fall für das Gute halte. Die offene Frage bleibt trotzdem sinnvoll. Denn natürlich kann ich weiterhin fragen, ob die Verringerung der Anzahl Hungernder für mich einen Handlungsgrund darstellen sollte oder nicht. Und selbst wenn ich zu dem Ergebnis komme, dass dies angesichts meiner derzeitigen motivationalen Beschaffenheit einen Grund darstellt, kann ich fragen, ob ich eine Person mit dieser spezifischen motivationalen Beschaffenheit sein will.

### **Die inkommensurablen Begriffe des Guten**

Man spricht von *semantischer Inkommensurabilität* zweier Theorien, wenn eine bestimmte Menge der Begriffe der einen Theorie nicht in die Begriffe der anderen Theorie übersetzbar ist. Dieser Fall liegt in der Metaethik offensichtlich vor; besonders problematisch ist dabei die Tatsache, dass in der internen bzw. der externen Theorie ein nicht in die jeweils andere Theorie übersetzbarer Begriff durch dasselbe Wort „gut“ bezeichnet wird.

„Gut“ in der internen Theorie (im Folgenden „gut<sup>intern</sup>“) verfügt über die Merkmale der Objektivität und der Normativität und weist darüber hinaus die Eigenschaft auf, nicht in natürlichen Begriffen definierbar zu sein. „Gut“ in der externen Theorie („gut<sup>extern</sup>“) kann nur über eines der beiden Eigenschaften „Normativität“ oder „Objektivität“

---

<sup>8</sup> In Kapitel 6.2 werde ich argumentieren, dass Fakten Restriktionen dafür darstellen, was als gut angesehen werden kann.

verfügen und ist zudem in natürlichen Begriffen definierbar (oder hat keine kognitive Bedeutung). „Gut<sup>intern</sup>“ ist nicht in die externe Theorie übersetzbar, weil die Eigenschaft, zugleich deskriptiv als auch normativ zu sein, gegen die Ontologie der externen Theorie (genauer gesagt gegen das „belief-desire“-Modell) verstoßen würde: es gibt in der externen Theorie keine motivierenden Überzeugungen.<sup>9</sup>

### 6.1.2 Das metaethische Problem als methodologisches Problem

#### **Das ontologische Paradigma der klassischen Metaethik**

Im letzten Kapitel wurde gesagt, dass die klassische Metaethik davon ausgeht, dass ein eventueller kognitiver Gehalt moralischer Begriffe ausschließlich in einer beschreibenden Funktion bestehen kann. Das damit verbundene ontologische Paradigma der Moralphilosophie zeigt sich auch an den Überlegungen zur Autonomie der Moral.

Die Argumentation der Naturalisten lautet wie folgt: Aus ontologischen Erwägungen sollte man der Moral keinen autonomen Status zugestehen, da Alles den Gesetzen der natürlichen Welt unterliegt. Moral muss daher in einem (in Kapitel 3.1 erläuterten) starken Sinn auf der faktischen Welt supervenieren. Mit der Etablierung der Supervenienzbeziehung wäre gezeigt, wie Moral in einer natürlichen Welt existieren kann. Die Naturalisierung der Moral gestaltet sich jedoch schwierig:

“Yet the feature of us that equips us for normative life and language [die praktische Vernunft, P.U.] frees us, in fundamental respects, from the dictates of nature, even our own nature. Still, this feature of us is itself an aspect of our nature—at least as idealized. [...] Whether naturalists can be successful in this will depend on the prospects for a broadly naturalistic account of autonomous evaluation and agency.” (Rosati 2003, S. 524)

Rosatis Desiderat eines „broadly naturalistic account of autonomous evaluation and agency“ muss zwei Leistungen erbringen. Einerseits soll die gewünschte Theorie unseren ontologischen Bedenken gerecht werden, indem sie zeigt, wie Autonomie in der

---

<sup>9</sup> Gegen die These der semantischen Inkommensurabilität ist der Einwand erhoben worden, dass es sich dabei um eine inkohärente Idee handle. Semantische Inkommensurabilität wird über die Unübersetzbarkeit zwischen zwei Theorien definiert. Dem liegt die Annahme zugrunde, dass diese Theorien in verschiedenen Sprachen verfasst sind. Donald Davidson hat darauf hingewiesen, dass wir bei einer nicht übersetzbaren Sprache noch nicht einmal wissen können, ob es sich überhaupt um eine Sprache handelt. Dieser Einwand scheint mir im vorliegenden Fall jedoch nicht einschlägig zu sein. Denn dass es sich sowohl bei der externen als auch bei der internen Theorie um Sprachen im relevanten Sinn handelt, wissen wir, weil wir beide Sprachen ja implizit beherrschen (vgl. Davidson 1973/4).

natürlichen Welt vorstellbar ist. Andererseits soll sie der Autonomie gerecht werden und diese nicht wegerklären. Die Schwierigkeit dieses Ansatzes wurde in Kapitel 4.3.4 erläutert. Eine erfolgreiche naturalistische Erklärung wird per definitionem keinen Platz für die nichtnaturalistische Autonomie lassen. Halten wir dagegen an der Autonomie fest, muss das Projekt der Naturalisierung scheitern.<sup>10</sup> Dass die Autonomie der Moral als Widerspruch zur naturalistischen Weltordnung verstanden wird, verrät die implizite Annahme, dass „Autonomie“ eine ontologische Eigenschaft ist. Moral ist demzufolge autonom in einem ähnlichen Sinn wie Materie die Eigenschaft hat, auf andere Materie Gravitationskraft auszuüben. Letztere Eigenschaft passt in unser naturalistisches Weltbild, die Autonomie der Moral jedoch nicht.

### **Die methodologische Orientierung als Schlüssel zur Lösung des metaethischen Problems**

Wenn die Ausführungen des Abschnitts 6.1.1 zutreffen, haben wir jedoch allen Grund davon auszugehen, dass die Autonomie der Moral *keine* ontologische Eigenschaft ist. Wir haben dort gesehen, dass die Funktionen der moralischen Begriffe von dem Zweck der Theorie abhängen, der sie entstammen. „Gut<sup>extern</sup>“ beschreibt ein Merkmal der Welt (sofern „gut“ überhaupt eine kognitive und keine expressive Funktion hat), weil externe Theorien auf Beschreibung ausgelegt sind. In der internen Theorie beschreibt „gut“ jedoch nichts, weil die interne Theorie als Ganze nicht das Ziel hat, etwas zu beschreiben. „Gut<sup>intern</sup>“ markiert vielmehr das Ergebnis eines erfolgreichen Deliberationsprozesses. Es zeigt sich also, dass die Autonomie von „gut<sup>intern</sup>“ nicht das Ergebnis ontologischer Überlegungen ist. Die Autonomie der Moral ist stattdessen das Resultat der methodologischen Festsetzung der internen Theorie. Wenn sich die kausale Bestimmung der Moral in der externen Theorie und die Autonomie der Moral in der internen Theorie auf die unterschiedlichen Methodologien der zugrunde liegenden Theorien zurückführen lassen, sollten wir den Widerspruch nicht als ein ontologisches, sondern als ein methodologisches Problem interpretieren. Wenn wir dies tun, lässt sich

---

<sup>10</sup> Kant argumentiert bekanntlich, dass das Problem der Autonomie in der natürlichen Welt ein „ein für die menschliche Vernunft unauflösliches Problem“ (Kant 1788/2003, S. 72) sei.

zugleich nicht mehr sinnvoll sagen, dass es sich überhaupt um einen Widerspruch handelt.

Interne und externe Theorie der Moral, so habe ich gesagt, verfolgen unterschiedliche Ziele. Eine erfolgreiche interne Theorie wird an anderen Kriterien gemessen als eine erfolgreiche externe Theorie. Sie sind – mit anderen Worten – auf unterschiedliche Probleme zugeschnitten. Es liegt nach pragmatischer Auffassung überhaupt nichts Befremdliches in dem Gedanken, dass an verschiedenen Fragestellungen arbeitende Theorien dem gleichen Untersuchungsgegenstand unterschiedliche – ja sogar konträre – Eigenschaften zuschreiben. In den meisten ökonomischen Studien werden beispielsweise die Präferenzen der Marktteilnehmer als unveränderlich angenommen. Aber natürlich gibt es auch Studien, die sich gerade dafür interessieren, unter welchen Einflüssen sich die Präferenzen der Marktteilnehmer verändern. Die Theorien arbeiten also mit widersprüchlichen Begriffen der Präferenz. Niemand käme auf die Idee, dass sich es dabei um einen inhaltlichen Widerspruch handelt und nur einer der beiden Begriffe richtig sein kann.

Eine ähnliche pragmatische Interpretation der Metaethik erlaubt es zu erkennen, dass zwischen interner und externer Theorie der Moral kein Widerspruch besteht. Dazu ist es jedoch zunächst notwendig, das Desiderat der integrierten Theorie aufzugeben. Solange wir von der irrigen Überzeugung ausgehen, dass die Metaethik die *eine Natur* der Moral erkennt, können wir nicht sehen, dass die beiden Theorien der Metaethik auf jeweils eigene Probleme zugeschnitten sind.<sup>11</sup> Es liegt kein echter Widerspruch vor, weil die beiden Theorien, wenn sie den Begriff „gut“ verwenden, in einem Fall „gut<sup>intern</sup>“, im anderen Fall aber „gut<sup>extern</sup>“ meinen. Die beiden Theorien reden – wie in dem in der Einleitung zitierten Ausschnitt von Michael Smith vermutet – nicht über dieselbe Sache. Weil dies so ist, ist eine Theorie, wie sie Rosati vorschwebt, die phänomenologische Adäquatheit mit ontologischer Unbedenklichkeit kombiniert, überhaupt nicht erforderlich.

---

<sup>11</sup> Die Schwierigkeit, dies zu erkennen, wird an der soeben zitierten Stelle Rosatis klar. Sie springt dort – ohne es zu merken – von einer Theorie in die andere. Der erste Satz ist ein Element der internen Theorie. Denn nur aus der Perspektive des Akteurs sieht es so aus, als befreite uns die praktische Vernunft vom Diktat der Natur. In der externen Perspektive befreit uns die praktische Vernunft nicht in einem relevanten Sinn von unserer Natur. Sie ist zwar ein Vermögen, das es uns erlaubt, beispielsweise differenzierter als unvernünftige Tiere auf Umweltsituationen zu reagieren. Trotzdem bleibt menschliches Verhalten – sofern entsprechende psychologische Informationen vorliegen – voraussagbar. Aus einer externen Perspektive bleibt der Mensch also Teil der Natur. Der zweite Satz des Zitats erkennt diese Tatsache an und entstammt damit dem Kontext der externen Theorie. Der Widerspruch ergibt sich daraus, dass Rosati „nature“ einmal im Sinn der internen und einmal im Sinne der externen Theorie verwendet.

Der zentrale Unterschied zwischen der klassischen Metaethik und der hier vorgeschlagenen kompatibilistischen Position lässt sich also wie folgt zusammenfassen. Die klassische Metaethik glaubt, dass das Vorliegen zweier unterschiedlicher Begriffe der Moral ein ontologisches Problem ist. Dieses Problem gilt es zu lösen, indem wir bessere Theorien über die Welt erstellen, die es uns erlauben, einzusehen, wie Autonomie in der natürlichen Welt möglich ist. Der moralische Kompatibilismus interpretiert die vorliegenden widersprüchlichen Begriffe von Moral als Ergebnis methodologischer Entscheidungen. Ein starkes Argument für die methodologische Auffassung ergibt sich aus der Tatsache, dass sie besser zu den metaphilosophischen Annahmen passt, die das metaethische Problem verursacht haben.

Quelle des metaethischen Problems ist der *ontologische* Naturalismus. Denn die Autonomie der Moral stellt nur vor der Annahme einer vollständig natürlichen Welt ein Problem dar. Der methodologische Naturalismus, wie in Kapitel 3.1.1 dargestellt, hat zu einer Abkehr von der vormals dominanten Sichtweise geführt, der zufolge Theorien die Welt *widerspiegeln*. Die Überzeugung, es gäbe eine „absolute“ Beschreibung der Welt, die nicht sprachlich vermittelt ist, ist aufgrund des naturalistischen Holismus` der Sprache nicht mehr plausibel. In der naturalistischen Sichtweise sind Theorien Werkzeuge, deren Leistungsfähigkeit danach beurteilt werden muss, wie gut sie ihre jeweiligen Zwecke erfüllen. Dieses Kapitel hat für eine solche Interpretation der Metaethik plädiert. Die klassische Metaethik geht vom ontologischen Naturalismus aus, akzeptiert jedoch nicht die Folgerungen aus dem methodologischen Naturalismus. Denn sie geht davon aus, dass es möglich ist, vor allem durch die Untersuchung der Sprache der wahren Natur der Moral auf die Spur zu kommen. Es ist freilich nicht notwendig, ontologischer und methodologischer Naturalist zugleich zu sein. Die Beweislast liegt jedoch auf Seiten der klassischen Metaethik, wieso sie die pragmatischen Konsequenzen des methodologischen Naturalismus nicht akzeptieren möchte.

## 6.2 Die inhaltliche Lösung des metaethischen Problems

### 6.2.1 Die Weltbilder von interner und externer Theorie

#### **Inkommensurabilität und Skeptizismus**

In Kapitel 4.3 wurde Richard Rortys Position des Ironikers referiert, die starke Ähnlichkeiten zu der im vorigen Kapitel vorgeschlagenen Inkommensurabilitätslösung aufweist. Rorty ist der Überzeugung, dass wir mit der Tatsache leben müssen, dass wir uns in unterschiedlichen Vokabularen beschreiben können. Als Bewohner des post-ontologischen Zeitalters können wir sowohl in normativem als auch in kausalem Vokabular über uns reden.<sup>12</sup> Die Argumentation des letzten Kapitels geht sogar noch einen Schritt weiter als Rorty. Wir *können* uns nicht nur in diesen beiden unreduzierbaren Vokabularen beschreiben, wir *müssen* es sogar, wenn wir sowohl das theoretische als auch das praktische Interesse an der Moral beantworten wollen.

Die Lösung des metaethischen Problems durch den Verweis auf die unterschiedlichen Methodologien ist jedoch unbefriedigend. Sie ist es deswegen, weil die Fragen der Moralphilosophie praktische Fragen sind. Die Ethik soll uns helfen herauszufinden, was das Gute ist. Die Antwort auf diese Frage ist in einem gewissen Sinne identitätsbildend: denn wer *wir* sind, hängt zu einem Teil davon ab, an welcher moralischen Praxis wir teilnehmen. Interne und externe Theorie operieren nicht nur mit zwei unterschiedlichen Konzeptionen des Guten, sie entwerfen auch zwei „Weltbilder.“ Die interne Theorie zeichnet von uns ein Bild als freie bzw. nur von selbst auferlegten Normen gebundene Akteure. Die externe Theorie sieht uns dagegen als kausal determinierte Wesen.<sup>13</sup> Die intuitive Konzeption unserer selbst als normative Wesen widerspricht damit dem naturwissenschaftlichen Bild unserer selbst als Naturwesen: „[A] gap opens between the agent`s perspective and the outside view“ (Williams 1985, S. 52). Genauer gesagt besteht das Problem darin, dass die normative Sprache, in der wir über uns sprechen, nicht in Einklang mit den epistemisch respektablen wissenschaftlichen Fakten zu stehen

---

<sup>12</sup> Siehe etwa Rorty 1999. Für eine Diskussion Rortys post-ontologischer Philosophie siehe Ramberg 2000.

<sup>13</sup> Ich bin auf das „Menschenbild“ der externen Theorie nicht gesondert eingegangen. In der Auseinandersetzung mit dem „belief-desire“-Modell (vgl. Abschnitt 4.2.5) wurde die kausale Auffassung des Menschen jedoch angesprochen.

scheint. Wilfried Sellars hat diesen Kontrast als den Zusammenprall des manifesten mit dem wissenschaftlichen Weltbild beschrieben.<sup>14</sup> Die entscheidende Frage ist, ob wir nicht unser idiosynkratisches manifestes Selbstbild gegen das objektive Bild der Wissenschaften eintauschen sollten? Brandts revisionistische Definition von „gut“, die in Kapitel 4.3.3 diskutiert wurde, kann als Reaktion in diese Richtung verstanden werden. Wir sollten Brandt zufolge unsere alltägliche Verwendung von „gut“ ersetzen durch eine naturalisierte Alternative. Damit wäre gewährleistet, dass zumindest im Bereich der Moral unser Selbstbild mit dem wissenschaftlichen Weltbild kompatibel ist.

Die Diskrepanz zwischen den beiden Weltbildern besteht offensichtlich darin, dass das manifeste Weltbild – nicht aber das wissenschaftliche – eine Konzeption von uns selbst als denkenden, rationalen Personen enthält. Durch Wesen, die an Normen und nicht nur an Naturgesetze gebunden sind, kommen das Richtige und das Falsche in die Welt. Nur als denkenden Personen ist es uns möglich, richtig und falsch zu handeln – und damit überhaupt zu *handeln*, im Gegensatz zu bloßem Verhalten. Unsere rationalen Kapazitäten, so scheint es aus der Perspektive des manifesten Weltbilds, befreien uns damit aus dem Determinismus der Welt. Dies gilt nicht nur für den Bereich der praktischen, sondern auch für den der theoretischen Vernunft. Auch das Ausbilden von theoretischen Überzeugungen ist eine in normativem Vokabular zu beschreibende Tätigkeit: „To be able to think is to be able to measure one`s thoughts by standards of correctness, of relevance of evidence“ (Sellars 1963b, S. 6). Der Gegenentwurf, das wissenschaftliche Weltbild, ist freilich kein einheitliches Bild, sondern zusammengesetzt aus den einzelnen Bildern der Erfahrungswissenschaften. Gemeinsam ist diesen Bildern jedoch ihr nomologischer Charakter. Alles unterliegt den Naturgesetzen, daher sind auch wir ein Teil der kausalen Natur.

Die beiden Weltbilder implizieren zwei ebenfalls unterschiedliche Perspektiven auf Moral, die uns freilich schon seit Platons Auseinandersetzung mit den Sophisten bekannt sind. Auf der einen Seite verstehen wir Moral als biologisch und sozial geprägte Regeln zur Lösung von Interaktionsproblemen in der Gesellschaft. Als solche sind sie allen nur denkbaren Kontingenzen wie etwa den faktischen Machtverhältnissen unterworfen. Diesem sophistischen Verständnis steht die platonische Bestimmung der

---

<sup>14</sup> Vgl. Sellars 1963b; Die folgenden Ausführungen zum manifesten und wissenschaftlichen Weltbild orientieren sich teilweise an Sellars.

Moral als das Wahre und Gute gegenüber. Die Wahrheit der Moral transzendiert die Gemeinschaft und ist autonom von den natürlichen Gegebenheiten der Welt. Je nachdem, ob die platonische oder die sophistische Auffassung zutrifft, scheint die Moral einen unterschiedlichen Anspruch auf Befolgung ihrer Normen zu haben.

Der Gegensatz zwischen interner und externer Moral bleibt also ein Problem, selbst wenn wir gezeigt haben, dass sie sich nicht in einem formalen Sinn widersprechen. Das metaethische Problem lässt sich durch den Verweis auf die *Inkommensurabilität* nicht lösen, da eine *Inkompatibilität* der beiden Begriffe des Guten und unserer Selbst bestehen bleibt. Rortys Überzeugung, dass wir mit diesen beiden irreduzierbaren Weltbildern leben müssen, führt gleichsam zu einer praktischen Verunsicherung über unsere eigene Identität.

### **Die Beziehung zwischen interner und externer Theorie**

Das verbleibende Kapitel argumentiert dafür, dass wir uns nicht notwendig der Position Rortys anschließen müssen. Denn interne und externe Theorie sind – entgegen des ersten Anscheins – nicht inkompatibel zueinander. So wie das manifeste und das wissenschaftliche Weltbild soeben präsentiert wurden, stellen sie eine Dichotomie dar. Zwischen ihnen scheint ein unüberbrückbarer Gegensatz zu bestehen. Dieser Eindruck trägt jedoch; sie sind vielmehr durch zwei Relationen verbunden, die eine Überwindung der Dichotomie ermöglichen.

Die erste Verbindung ist die *logische Priorität* des manifesten vor dem wissenschaftlichen Weltbild. Die Fähigkeit zum begrifflichen Denken eröffnet überhaupt erst die Möglichkeit, ein Weltbild, also eine Konzeption seiner selbst, der umgebenden Welt und der Beziehung zwischen einem selbst und der Umwelt zu haben. (Theoretische) Rationalität ist damit notwendige Bedingung für die Existenz von Weltbildern. Die Rede von „richtigen“ und „falschen“ Beschreibungen macht nur Sinn unter der Annahme, dass es sich dabei um normative Zustände handelt. Daraus folgt, dass auch der Naturalismus eine normative Haltung ist. Er ist eine Aussage darüber, wie die Welt *richtigerweise* zu beschreiben ist. Das wissenschaftliche Weltbild setzt damit logisch voraus, dass es so etwas wie denkende Wesen gibt.

Epistemisch ist jedoch das wissenschaftliche dem manifesten Weltbild vorgeordnet. Die epistemische Priorität zeigt sich daran, dass im Falle konfligierender Behauptungen das manifeste Weltbild zurückstehen muss. Ich habe dies in Kapitel 3.3 am Beispiel der Umstellung vom geo- auf das heliozentrische Weltbild erläutert. Obwohl es jeden Tag so aussieht, als kreiste die Sonne um die Erde, glauben wir den wissenschaftlichen Theorien, die das Gegenteil behaupten. Ähnlich liegt der Fall im Bereich der Moral. Intuitiv glauben wir, dass unsere moralischen Urteile objektiv richtig sind. Wir wehren uns auch hartnäckiger als im Falle des theoretischen Wissens dagegen, diese Sicherheit von erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnissen unterminieren zu lassen. Wir ahnen jedoch, dass die Erfahrungswissenschaften den Objektivitätsanspruch als bloßen Schein entlarven könnten und unsere moralischen Urteile in Wirklichkeit nichts weiter sind als Ausdruck unserer sozialen und historischen Situation. Dieser Zweifel wird von historischen und soziologischen Studien über den Wandel von Moralvorstellungen bestärkt. Dementsprechend sind wir bereit, unsere moralischen Praktiken von erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnissen korrigieren zu lassen.

Die logische Priorität des manifesten Weltbilds einerseits und die epistemische Priorität des wissenschaftlichen Weltbilds andererseits führen zum Paradox des Naturalismus. Denn die epistemische Priorität des Naturalismus ermöglicht in gewisser Weise die Autonomie der Moral. Die Welt, so lehren uns die Naturwissenschaften, ist per se wertfrei – also müssen wir Werte konstruieren. Wären wir der Auffassung, die Welt hätte moralische Eigenschaften genauso wie sie physikalische Eigenschaften hat, würde die praktische Vernunft den gleichen Bedingungen unterliegen wie die theoretische. Es wäre das Ziel der praktischen Vernunft, diese Werte abzubilden, genauso wie es das Ziel der theoretischen Vernunft ist, die Eigenschaften der physikalischen Welt abzubilden.<sup>15</sup> Dass dem nicht so ist, ermöglicht zugleich das Argument der offenen Frage: Keine Definition von „gut“ in natürlichen Begriffen ist in der Lage, das Argument der offenen Frage zu schließen, weil keine natürliche Eigenschaft normativ ist. Es ist immer möglich zu fragen, ob eine Handlung, die die entsprechenden natürlichen Eigenschaften aufweist, auch wirklich gut ist. Aus dem Naturalismus folgt also zunächst, dass die Moral autonom ist. Wenn wir den Naturalismus jedoch konsequent zu Ende denken, findet sich kein Platz mehr für das manifeste Weltbild und

---

<sup>15</sup> Siehe Abschnitt 3.2.3.

damit für die moralisch-praktische Deliberation, die die Autonomie der Moral überhaupt erst ermöglicht. Der dadurch nahegelegte Skeptizismus gegenüber der internen Perspektive ist jedoch keine konsistente Position. Denn der Skeptizismus beansprucht für sich, die *richtige* Theorie über die Welt zu sein, und muss somit deren normative Kategorien implizit anerkennen.

## 6.2.2 Die inhaltliche Kompatibilität von interner und externer Theorie

### **Das Verhältnis von Normativität und Empirie der praktischen Vernunft bei Kant und Hume**

In Kapitel 3.2 wurde Kants und Humes Konzeption von korrekter praktischer Reflektion wiedergegeben. Für Kant besteht erfolgreiche Reflektion darin, alle Handlungsziele am kategorischen Imperativ als der grundlegenden Norm der praktischen Vernunft zu überprüfen. Hume legt dagegen lediglich ein Konsistenzkriterium zugrunde. Rational handeln wir ihm zufolge dann, wenn wir den Wünschen nachgeben, die uns im Ganzen als die wertvollsten erscheinen. Dieser Abschnitt plädiert für die These, dass sich ihre unterschiedliche *normative* Konzeption der moralischen Deliberation und damit auch des moralisch Guten auf einen Unterschied in ihren *empirischen* Annahmen bezüglich der praktischen Vernunft zurückführen lässt. Kant und Hume unterscheiden sich in ihrer Auffassung davon, was die Vernunft tatsächlich leisten kann.<sup>16</sup>

Der Beleg dieser These wird durch ihre divergierende Methodologie erschwert. Kant glaubt, dass der Beweis für die Möglichkeit der praktischen Vernunft, den zur empirisch erfahrbaren Welt der Phaenomena gehörigen Willen zu bestimmen, a priori erfolgen müsse. Der empirische Nachweis sei unmöglich, da in der Welt der Empirie alles durch kausale Verursachung bestimmt ist. Die Möglichkeit der reinen praktischen Vernunft sei in der Welt der Phaenomena daher ein „unauflösliches Problem“ (Kant 1788/2003, S. 72). Aus Überlegungen a priori können wir jedoch erkennen, dass die Vernunft praktisch ist:

---

<sup>16</sup> Railton 1999 verteidigt diese These auf Basis einer Untersuchung der Ästhetik von Hume und Kant.

„[Wir] können [...] a priori einsehen, dass das moralische Gesetz als Bestimmungsgrund des Willens dadurch, dass es allen unseren Neigungen Eintrag tut, ein Gefühl bewirken müsse, welches Schmerz genannt werden kann, und hier haben wir nun den ersten, vielleicht auch einzigen Fall, da wir aus Begriffen a priori das Verhältnis eines Erkenntnisses (hier ist es das einer reinen praktischen Vernunft) zum Gefühl der Lust oder Unlust bestimmen können.“ (Kant 1788/2003, S. 73<sup>17</sup>)

Kants apriorische Vorgehensweise ist im Kontext seiner Philosophie keineswegs überraschend. Wie in Kapitel 4.2.3 gesehen, argumentiert Kant auch im Bereich der theoretischen Vernunft a priori für empirische Merkmale des Raums.

Das Argument Kants für die Möglichkeit praktischer Vernunft ist also ein ontologisches Argument in dem Sinn, dass es ein Argument über die Struktur der empirischen Welt ist. Aus der Konzeption der „Kritik der praktischen Vernunft“ ist zudem ersichtlich, dass es für Kant von allerhöchster Bedeutung ist, die empirische Möglichkeit der praktischen Vernunft zu beweisen. Der Grund dafür ist darin zu sehen, dass Kant davon ausgeht, *dass die normative Geltung der praktischen Vernunft vom Nachweis ihrer Möglichkeit in der natürlichen Welt abhängt*: „[Z]um Behuf des moralischen Gesetzes [...] bleibt nicht übrig, als sorgfältig zu bestimmen, auf welche Art das moralische Gesetz Triebfeder werde, und was, indem sie es ist, mit dem menschlichen Begehrungsvermögen [...] vorgehe“ (Kant 1788/2003, S. 72). Wäre die Vernunft nicht praktisch, d.h. wäre ihre empirische Wirksamkeit nicht gezeigt, so wären wir von ihren Normen nicht gebunden.

Hume beschreibt den Verstand auf empirische Weise. Dieser beschränke sich auf zwei Aktivitäten:

„Der Verstand übt eine doppelte Tätigkeit; er urteilt nach demonstrativen Beweisgründen oder nach Wahrscheinlichkeit, er tut dies, indem er das eine Mal die abstrakten Beziehungen unserer Vorstellungen betrachtet, das andere Mal jene Beziehungen von Objekten, die wir aus der Erfahrung kennen.“ (Hume 1740/1978, S. 151)

Beide Tätigkeiten der Vernunft lösen in uns keinerlei motivationale Zustände aus. Hume behauptet daher, dass „die Vernunft allein niemals Motiv eines Willensaktes sein kann“ (Hume 1740/1978, S. 151). Diese Überzeugung führt ihn zu seiner berühmten normativen Schlussfolgerung: „Die Vernunft ist nur der Sklave der Affekte und soll es sein; sie darf niemals eine andere Funktion beanspruchen, als die, denselben zu dienen und zu gehorchen“ (Hume 1740/1978, S. 153). Er stellt weiterhin die empirische These

---

<sup>17</sup> Dass Kant glaubt, die Möglichkeit der praktischen Vernunft in der phänomenalen Welt gezeigt zu haben, zeigt seine Verwendung des Begriffs „Gefühl“. Denn ein solches ist nach Kant „allemaal empirisch“ (Kant 1788/2003, S. 64).

auf, dass moralische Urteile über motivationale Kraft verfügen. Daraus folgert er, dass moralische Urteile nicht aus der Vernunft abgeleitet werden können.

### **Die Restriktion der internen durch die externe Theorie**

Sowohl Kant als auch Hume leiten aus einer Beschreibung, zu was die Vernunft empirisch in der Lage ist, normative Schlussfolgerungen ab. Da dies eine metatheoretische Arbeit ist, interessiert hier nicht die Frage, welche der beiden Konzeptionen der praktischen Vernunft richtig ist. Entscheidend ist vielmehr die von beiden geteilte Einsicht, dass nur solche Normen als Normen der Vernunft gelten dürfen, deren empirische Möglichkeit belegt ist. Unter der empirischen Möglichkeit einer Norm ist zu verstehen, dass die Befolgung der Norm, i.e. rationales Verhalten, zu einem aus der Außenperspektive möglichen Verhalten führt. *Normen müssen durch empirische Fakten gedeckt sein.* Da die externe Theorie festlegt, was natürliche Fakten sind und die interne Theorie die Normen der Vernunft rekonstruiert, *stellt die externe Theorie somit eine Restriktion für die interne Theorie dar.* Darin ist implizit eine Bevorzugung der *Methodologie* Humes gegenüber der Kants enthalten (nicht jedoch eine Bevorzugung der inhaltlichen Konzeption). Wozu die praktische Vernunft empirisch in der Lage ist, wird durch die (quasi-)erfahrungswissenschaftliche externe Theorie bestimmt, und nicht durch Überlegungen a priori. Dies ist eine Konsequenz aus der naturalistischen Kritik an der Analytizität.

Aus der Restriktion der internen durch die externe Theorie folgt, dass zwischen der normativen Beschreibung unserer selbst (der Beschreibung des manifesten Weltbilds) und der kausalen Beschreibung unserer selbst (der Beschreibung des wissenschaftlichen Weltbilds) kein *inhaltlicher* Widerspruch besteht. Angenommen, wir wären – anders als Kant dachte – nicht in der Lage, im Prozess der moralisch-praktischen Deliberation Wünsche zu kreieren, die wir vorher noch nicht hatten. Insbesondere wäre die Vernunft nicht fähig, das Gefühl der Achtung vor den Geboten der praktischen Vernunft hervorzubringen. Wenn dies so wäre, würde der Kategorische Imperativ uns nach Kants eigener Auffassung nicht binden. Denn es würde bedeuten, von uns etwas Übernatürliches zu verlangen. Die korrekt gebildete interne Theorie postuliert also auch rein inhaltlich gesehen keine Freiheit von der natürlichen Welt, die uns aus der externen

Theorie gesehen nicht zukommt. Ein weiteres Beispiel ist die in Kapitel 4.1 dargestellte Debatte um die Konsistenz-Norm der praktischen Vernunft. Bernard Williams wirft Kant vor, dass dieser Unmenschliches verlange, in dem er das Gebot der völligen Konsistenz unserer Handlungen postuliere. Seine Begründung lautet, dass unsere Wünsche und Interessen de facto nicht auf Konsistenz ausgelegt seien. Auch Williams argumentiert somit, dass Kants normative Thesen nicht empirisch gedeckt sind. Er gehe aufgrund seiner Überbetonung der Rolle der Vernunft von einem falschen Menschenbild aus.

Dass die externe Theorie eine Restriktion der internen darstellt, resultiert natürlich aus der Tatsache, dass wir ihr epistemische Priorität gegenüber der internen Theorie einräumen. Der Naturalismus ist damit die Garantie für den Kompatibilismus. Würden wir der externen Beschreibung der Welt nicht einen besonderen epistemischen Status zuschreiben, wäre auch das Gebot nicht zu halten, dass sich die normative Beschreibung unserer selbst von der empirischen Beschreibung restringieren lassen muss. Der Naturalismus ist damit sowohl die Quelle als auch die Lösung des metaethischen Problems. Die Quelle deshalb, da er zum Problem der Autonomie der Moral führt. Die Lösung ist der Naturalismus, da er garantiert, dass die normative Beschreibung der uns autonom machenden praktischen Vernunft mit einer natürlichen Beschreibung inhaltlich kompatibel sein muss.<sup>18</sup>

Die Kompatibilität von interner und externer Theorie tritt noch deutlicher zutage, wenn man folgenden Einwand bedenkt. Man könnte gegen Kant und Hume argumentieren, dass die Restriktion der Normen der Vernunft durch die empirische Beschreibung der praktischen Vernunft einen unerlaubten Schluss vom „sein“ zum „sollen“ darstelle. Das ist jedoch ein Missverständnis des Arguments, das hier im Anschluss an Kant und Hume vorgetragen wurde. Denn sie schließen nicht direkt aus der Beschreibung der Empirie der praktischen Vernunft auf normative Regeln. Bei der externen Beschreibung der Vernunft handelt es sich stattdessen um die Beschreibung eines Gegenstands, den wir aus der internen Perspektive zugleich als normativ erfahren. Normative und kausale Beschreibung sind zwei mögliche Arten, sich der praktischen Vernunft zu nähern. Da wir der externen Theorie einen höheren epistemischen Status zubilligen als unserer

---

<sup>18</sup> Die unterschiedliche Einschätzung des Naturalismus ist die Ursache, warum die hier vorgestellte Position sich anders als Rorty nicht mit der Akzeptanz inkommensurabler Theorien zufrieden geben muss. Für Rorty ist der Naturalismus nur eine unter vielen möglichen Vokabularen und nicht das Leitvokabular, als das ich den Naturalismus in dieser Arbeit behandle.

intuitiven Erfahrung der Vernunft, billigen wir der externen Beschreibung zu, dass sie uns darüber informiert, was die praktische Vernunft in der empirischen Welt bewirkt.<sup>19</sup> Darin ist implizit die (naturalistische) Überzeugung enthalten, dass wir uns über unsere eigene mentale Ökonomie täuschen können. Hume argumentiert beispielsweise, dass wir üblicherweise den Eindruck haben, dass uns die Vernunft motivieren könne. Dies sei jedoch ein Irrtum, der sich darauf zurückführen lasse, dass die ruhigen Affekte, die de facto für die vermeintliche Motivation durch die Vernunft verantwortlich sind, leicht übersehen werden.<sup>20</sup>

Daraus wird auch ersichtlich, dass die Restriktion der internen Theorie durch die externe Theorie nicht bedeutet, dass wir auf die interne Theorie verzichten sollten. Die Kompatibilität zeigt vielmehr, dass es überhaupt keinen Grund für einen Verzicht gibt. Denn Begriffe wie „Gründe“, „Normen“ oder „Entscheidung“ stehen entgegen des ersten Anscheins nicht im Widerspruch zu einer naturalistischen Interpretation der Welt. Die Beschreibung unseres Selbst in normativem Vokabular ist lediglich auf andere Zwecke ausgelegt, als die in kausalem Vokabular verfasste.

Die Überzeugung, dass es eine empirisch entscheidbare Frage ist, welche Normen uns tatsächlich binden können, impliziert keinerlei Festlegung, was die praktische Vernunft tatsächlich leisten kann. Sie ist insbesondere mit einem starken kantischen Sinn der praktischen Vernunft vereinbar. Zentral für dieses Verständnis ist die bereits erwähnte Fähigkeit, dass wir uns in der moralisch-praktischen Deliberation von allen unseren (empirischen) motivationalen Zuständen frei machen können. Es ist meines Erachtens nicht einzusehen, inwiefern dies einen prinzipiellen Widerspruch zu unserem naturalistischen Weltbild darstellen sollte. Angenommen, wir wären dank eines Gehirnscanners in der Lage sämtliche Wünsche und Interessen eines Akteurs zu erfassen. Es erscheint eine vollkommen plausible Möglichkeit, dass dieser Akteur durch einen Vorgang der praktischen Deliberation (dessen zerebrales Korrelat der Gehirnschanner ebenfalls registriert) einen völlig neuen Wunsch kreiert. Aus der Innenperspektive wird es so aussehen, als habe der Akteur damit spontan in die kausale

---

<sup>19</sup> Daraus wird ersichtlich, dass der moralische Kompatibilismus die Erkenntnis der logischen Priorität der internen Perspektive und der epistemischen Priorität der externen Perspektive beibehält. Die epistemische Priorität der externen Theorie kommt in der Tatsache zum Ausdruck, dass sich die Normen an den Fakten der praktischen Vernunft messen lassen müssen. Die logische Priorität der internen Perspektive wird dagegen in der Einsicht manifest, dass es bei beidem um Beschreibungen, i.e. mit normativen Ansprüchen verbundenen Behauptungen, handelt.

<sup>20</sup> Vgl. Hume 1740/1978, S. 155: „Sind aber diese Affekte still, erzeugen sie keine Störung in der Seele, so werden sie sehr leicht für Nötigungen der Vernunft angesehen.“

Ordnung der Welt eingegriffen. Aus der Außenperspektive ist jedoch auch die praktische Deliberation ein kausaler Prozess, der keinerlei ontologische Schwierigkeiten bereitet.<sup>21</sup>

## 6.3 Kompatibilistische Metaethik

### 6.3.1 Moralischer Kompatibilismus und die drei Fragen der Metaethik

In Abschnitt 2.1 wurde die Metaethik definiert als eine Theorie, die eine Semantik, Ontologie und Epistemologie der Moral entwerfen muss. In diesem Abschnitt werden die wesentlichen Konsequenzen des moralischen Kompatibilismus für diese drei Bereiche dargelegt.

#### **Semantik und Philosophie des Geistes**

Die klassische semantische Unterscheidung in der Metaethik ist die zwischen Deskriptivismus und Nondeskriptivismus. Zumeist deckungsgleich dazu werden kognitivistische und nonkognitivistische Theorien in der Philosophie des Geistes unterschieden, denen zufolge moralische Urteile eine Überzeugung bzw. einen affektiven Zustand ausdrücken.<sup>22</sup> Aus der Perspektive des hier vorgetragenen Ansatzes, der systematisch zwischen einer internen begrifflichen Theorie und einer externen ontologischen Theorie unterscheidet, ist diese enge Beziehung zwischen der Semantik und der Philosophie des Geistes jedoch nicht gegeben.

Eine Semantik gibt die Bedeutung von Begriffen an. Aufgrund der naturalistischen Abkehr vom repräsentationalistischen Bild der Sprache wird die Bedeutung eines Begriffs durch die normativen Verbindungen bestimmt, in denen er steht. Die Bedeutung eines Begriffes wird mit anderen Worten dadurch festgelegt, wie das normative Netz der Überzeugungen in seinem Umfeld gewebt ist. Die Semantik ist

---

<sup>21</sup> Für kantisch geschulte Philosophen mag die Idee einer empirischen praktischen Vernunft befremdlich sein. Aber ich erinnere nochmals daran, dass Kant selbst davon ausgeht, dass wir die empirische Möglichkeit der praktischen Vernunft nachweisen können müssen, um ihre normative Geltung zu zeigen.

<sup>22</sup> Gegen die Annahme, dass Deskriptivismus und Kognitivismus bzw. ihre expressivistischen Gegenparte deckungsgleich sind, argumentieren Horgan, Timmons 2000 und Horgan, Timmons 2006a.

daher der internen Theorie der Moral zuzurechnen. In Kapitel 6.2 wurde für die These argumentiert, dass die Bedeutung moralischer Begriffe in der internen Theorie am besten durch den Konstruktivismus erklärt wird. In der internen Theorie der Moral *markieren* moralische Begriffe das Ergebnis eines reflektiven Prozesses. Damit beschreiben sie weder ein natürliches Merkmal der Handlung noch drücken sie einen motivationalen Zustand aus, dem Urteil entsprechend zu handeln.<sup>23</sup> Trotzdem haben moralische Begriffe in der internen Perspektive kognitiven Gehalt, da sie Gegenstand einer normativen Beurteilung sind. Die Kategorie der Beurteilung ist jedoch nicht die der *Wahrheit*, sondern die der *Richtigkeit*. Darin kommt zum Ausdruck, dass – im Gegensatz zu klassischen kognitivistischen Theorien – ihr Status nicht relativ zur Beschaffenheit der Welt, sondern relativ zu den Normen der praktischen Vernunft zu beurteilen ist.<sup>24</sup>

Die Philosophie des Geistes ist eine externe Theorie in dem Sinne, als sie angibt, welche mentalen Zustände vorliegen, wenn wir ein (moralisches) Urteil fällen. Ob der Kognitivismus oder der Nonkognitivismus adäquat ist, wird daher letztlich durch eine erfahrungswissenschaftliche (psychologische oder neurologische) Theorie zu entscheiden sein.<sup>25</sup> Es sollte sich bei der empirischen Betrachtung der mentalen Prozesse herausstellen, ob das Füllen eines moralischen Urteils eher dem Ausdruck einer Präferenz oder der Äußerung einer Überzeugung ähnelt. Wie bereits angedeutet, sollten wir die Positionen des Kognitivismus bzw. Nonkognitivismus damit als ausschließlich externe Theorien ansehen. Die konstruktivistische Interpretation moralischer Begriffe in der internen Theorie ist freilich sowohl mit dem Kognitivismus und dem Nonkognitivismus kompatibel.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Bei einer rationalen Person führt freilich ein Werturteil zu einer entsprechenden Handlung, da Rationalität gerade in der Ausführung der Handlungen besteht, für die die besten Gründe sprechen.

<sup>24</sup> Wie ich im vorherigen Kapitel ausgeführt habe, scheint es aber im Rahmen einer naturalistischen Weltansicht eine Anforderung zu sein, dass wir uns Fakten über die Welt (insbesondere: natürliche Fakten über uns selbst) zu Gründen machen.

<sup>25</sup> Vgl. Hussain 2006, S. 267.

<sup>26</sup> „[C]onsidered one way, constructivism and realism are perfectly compatible. If constructivism is true, then normative concepts may after all be taken to refer to certain complex facts about the solutions to practical problems faced by self-conscious rational beings. Of course it is only viewed from the perspective of those who actually *face* those problems in question that these truths will appear normative. Viewed from outside of that perspective, those who utter these truths will appear to be simply expressing their values. Realism and expressivism are both true in their way.” (Korsgaard 2003, S. 118).

### Ontologie der Moral

Da die interne Theorie der Moral keine Theorie über die Struktur der Welt ist, macht es keinen Sinn, von der Ontologie der Moral in der internen Theorie zu sprechen. „Gut“ bezieht sich in der internen Theorie nicht auf Merkmale der Welt. Die Ontologie bildet jedoch gewissermaßen das Kernstück der externen Theorie.<sup>27</sup> Der Kompatibilismus als Metaposition trifft jedoch keine Vorentscheidungen, wie diese Ontologie auszusehen hat.<sup>28</sup> Sie ist leer, wenn der Nonkognitivismus zutrifft, und nicht leer, wenn der Kognitivismus sich als korrekt herausstellen sollte. In Kapitel 4.3.3 wurde der Ansatz diskutiert, demzufolge das Gute das ist, was wir nach Reflektion unter voller Information wollen würden. Dieser Ansatz, so habe ich gesagt, ist als Beschreibung der internen Perspektive unbefriedigend. Er kann gleichwohl eine adäquate externe Theorie darstellen: womöglich bezeichnen rationale Akteure mit „gut“ tatsächlich den Inhalt ihrer unter voller Information gebildeten Wünsche.

An den Ausführungen zur Semantik und Ontologie wird erneut der zentrale Unterschied zwischen der kompatibilistischen und der klassischen Metaethik deutlich. Letztere ist, wie ausgeführt wurde, von einem deskriptivistischen Paradigma geprägt. Demzufolge sind Semantik und Ontologie der Moral eng verknüpft, da die Sprache der Moral an die Natur der Moral anzupassen ist. Das metaethische Problem entsteht, weil die Sprache der Moral so verfasst ist, als wäre die Moral autonom. Aus ontologischer Perspektive ist eine solche Autonomie jedoch unakzeptabel. Die Erkenntnis, dass die Semantik der Moral der internen, die Ontologie der Moral aber der externen Theorie zuzuordnen ist, erlaubt es, diesen vermeintlichen Widerspruch als ein Scheinproblem zu erkennen.

---

<sup>27</sup> Ich erinnere an Zimmermans Ausführungen (vgl. Abschnitt 4.2.4), dass eine naturalisierte, d.h. auf die externe Theorie beschränkte Metaethik einen „ontological turn“ bedeute.

<sup>28</sup> „[C]onsidered one way, constructivism and realism are perfectly compatible. If constructivism is true, then normative concepts may after all be taken to refer to certain complex facts about the solutions to practical problems faced by self-conscious rational beings” (Korsgaard 2003, S. 118).

**Epistemologie der Moral**

Die Diskussion um die Naturalisierung der Moral in Kapitel 4 hat zu einem aus epistemischer Sicht unbefriedigenden Ergebnis geführt. Einerseits können wir „gut“ nicht naturalisieren. Daher ist die Beantwortung der normativen Fragen „Was soll ich tun?“ und „Was ist die richtige moralische Praxis?“ aus einer externen Perspektive unmöglich. Andererseits, so wurde gesagt, ist der epistemische Status der internen Theorie aus naturalistischer Perspektive schwach. Es gibt vor einem naturalistischen Hintergrund keine Berechtigung, unseren begrifflichen Intuitionen zu trauen. Daraus folgt auch, dass eine Beantwortung der normativen Fragen durch die interne Theorie nicht möglich ist. Dies impliziert weiterhin, dass eine Kritik der moralischen Praxis durch die interne Theorie nicht zu einer Verbesserung derselben geeignet ist. Dieses Problem besteht auch für den Konstruktivismus. Denn ihm zufolge konstruieren wir Werte durch korrekte moralische Deliberation. Die Normen dieser Deliberation sind bestimmt durch die begrifflichen Normen einer Sprachgemeinschaft, und damit ebenfalls von zweifelhafter epistemischer Qualität.

In Kapitel 5.2 wurde Christine Korsgaards Erwiderung auf diesen Einwand präsentiert, demzufolge die interne Theorie an anderen epistemischen Standards gemessen würde als die externe Theorie. Von einer Antwort auf die normative Frage „Was soll ich tun?“ könne man nicht erwarten, dass sie wahr sei im Sinne einer die Sprachgemeinschaft transzendierenden Objektivität. Wer die normative Frage stellt, der erkläre sich implizit bereit, sich von den (stets lokalen) Normen der praktischen Vernunft leiten zu lassen. Korsgaards Antwort steht freilich auch dem Konstruktivisten zur Verfügung.<sup>29</sup> Denn die Funktion moralischer Begriffe besteht ihm zufolge nicht darin, bestimmte Merkmale der Welt zu beschreiben. Wenn wir aus der internen Perspektive eine Handlung als gut bezeichnen, beschreiben wir dem Konstruktivisten zufolge damit nicht eine Eigenschaft der Handlung, sondern wir drücken die Tatsache aus, dass die Handlung nach Abwägung aller Gründe die zu wählende Handlung ist. Der Begriff „gut“ lasse sich gar nicht anders denken als mit Bezug auf die Regeln einer Sprachgemeinschaft, die festlegen, was beispielsweise als guter Grund gelten kann. Daher sei es auch kein angemessenes Kriterium, von moralischen Urteilen eine gleichsam wissenschaftliche

---

<sup>29</sup> Korsgaard selbst bringt dieses Argument zum Zweck der Verteidigung des Konstruktivismus.

Objektivität einzufordern. Die Berechtigung des normativen Anspruchs der internen Theorie gegenüber der Moral beruhe also nicht darauf, dass sie wahr ist, sondern dass sie Richtigkeiten aufzeige. Sie zeige auf, dass auf Basis einer bestimmten Menge von Normen bestimmte moralische Überzeugungen gerechtfertigt sind und andere nicht.

Es ist zu beachten, dass die Bescheidung auf den Richtigkeitsanspruch nicht mit dem Fallibilitätsvorbehalt theoretischen Wissens zu vergleichen ist. Der entscheidende Unterschied besteht darin, dass wir in der Wissenschaft implizit eine Wahrheit zugrundelegen, die nicht relativ zu den Normen einer Sprachgemeinschaft ist.<sup>30</sup> In der internen Theorie wird der Anspruch auf Korrektheit dagegen immer nur relativ zur Sprachgemeinschaft erhoben (auch wenn bisweilen argumentiert wird, dass diese Sprachgemeinschaft alle rationalen Wesen erfasst, unabhängig von kultureller und sozialer Prägung). Es ist freilich nicht notwendig der Fall, dass eine interne Theorie der Moral positive Ergebnisse zeitigt; sie kann auch moralskeptisch sein. Womöglich sind unsere Normen der praktischen Deliberation so angelegt, dass keinerlei moralische Vorschriften begründet werden können.

Korsgaards Antwort auf die naturalistische Skepsis an der Zuverlässigkeit unserer begrifflichen Normen ist dennoch ungenügend. Es ist zwar richtig, dass unsere praktischen Urteile an anderen Kriterien gemessen werden als unsere theoretischen Urteile. Es ist daher in der Tat sinnvoll, bei ersteren nur von Richtigkeit relativ zu einer Menge von Normen zu sprechen,<sup>31</sup> während man letzteren Wahrheitsfähigkeit zugesteht, also die Eigenschaft, mit einer von begrifflichen Normen unabhängigen Realität übereinzustimmen. Der naturalistische Skeptiker wird jedoch nachsetzen, dass auch ganze moralische Praktiken richtig oder falsch sein können. In Anlehnung an die Diktion Dworkins<sup>32</sup> wird er sagen, dass die Antwort auf die interne Skepsis nur dann befriedigend ist, wenn die externe Skepsis bereits entkräftet wurde. Eine Antwort auf die Frage „Was soll ich tun?“ mag relativ zu den Normen einer Sprachgemeinschaft die richtige Antwort sein. Doch warum sollte ich bereit sein, dieser Antwort zu folgen,

---

<sup>30</sup> Dies verstößt nicht gegen die Einsicht, dass wir die Welt immer nur sprachlich vermittelt begreifen können und daher eine perspektivlose Beschreibung der Welt nicht realisierbar ist. Denn wir gehen dennoch davon aus, dass es *eine* sprachunabhängige Welt gibt.

<sup>31</sup> Es bleibt Positionen wie der Diskursethik völlig unbenommen nachzuweisen, dass allen Sprachgemeinschaften bestimmte Metanormen zugrunde liegen und demzufolge moralische Urteile universell – d.h. in allen nur denkbaren Sprachgemeinschaften – gelten.

<sup>32</sup> Vgl. Kapitel 5.2.

wenn ich nicht weiß, ob die der Antwort zugrunde liegenden Normen Anspruch auf Korrektheit haben?

Die Stärke des Kompatibilismus gegenüber der Position Korsgaards (und Dworkins`) ist es, dass er auch auf den externen Skeptiker antworten kann. Seine Antwort liegt nach den obigen Ausführungen auf der Hand. Angenommen, der externe Skeptiker bezweifelt die Gültigkeit einer zu altruistischem Handeln verpflichtenden Norm, weil er glaubt, dass alles Handeln eigeninteressiert sei.<sup>33</sup> Der Kompatibilist wird in diesem Fall wie folgt vorgehen: entweder zeigt er, dass altruistisches Handeln empirisch möglich ist und widerlegt somit die Prämisse des Skeptiker. Falls der Skeptiker mit seiner empirischen Prämisse jedoch Recht haben sollte, würde der Kompatibilist zugestehen, dass die entsprechende Norm uns nicht bindet, und wandelte sich damit selbst zum Skeptiker. Denn dann wären die Normen dem Kompatibilisten zufolge auch aus der internen Theorie gesehen falsch. Im Umkehrschluss bedeutet dies: Normen, die nach der Maßgabe des Kompatibilismus, also unter Berücksichtigung der externen Restriktion, gebildet werden, sind sowohl gegenüber dem internen als auch dem externen Skeptiker gerechtfertigt.

Eine vollständige Rechtfertigung einer Norm besteht mithin darin, zunächst aus der externen Perspektive die Menge möglicher Normen festzulegen. Aus der internen Perspektive können dann unterschiedlichen Normen aus dieser Menge gegeneinander abgewogen werden, etwa mit Blick auf ihre Konsistenz zu anderen Überzeugungen oder unseren normativen Intuitionen. Das heißt, dass die interne Theorie eine unerlässliche Funktion in der Moralbegründung übernimmt. Denn nur als Ergebnis unserer moralisch-praktischen Deliberation wird eine Norm als Norm akzeptiert. Es reicht jedoch nicht aus, ausschließlich aus der internen Perspektive zu begründen. Rein rationalistische (Letzt-)Begründungen von Moral sind nicht zufriedenstellend, weil sie nicht berücksichtigen, dass empirische Fakten für die Gültigkeit einer Norm eine bedeutende Rolle. An Hume und Kant wurde jedoch gezeigt, dass uns nur solche Normen binden, deren Befolgung zu einem aus der Außenperspektive möglichen Verhalten führt. Diese These des Kompatibilismus` hat interessante Konsequenzen für die normative Theoriebildung, die in Kapitel 6.3.3 dargestellt werden.

---

<sup>33</sup> Die These des Skeptikers basiert nicht auf dem psychologischen Egoismus, demzufolge alle Handlungen, auch altruistische, zur Befriedigung eines Interesses des Handelnden ausgeführt werden. Seine These ist vielmehr, dass Handlungen stets auf den Vorteil des Handelnden ausgelegt sind.

### 6.3.2 Werte, Rationalität und moralische Objektivität

#### **Moral, Werte und Rationalität**

Im Prozess der moralisch-praktischen Deliberation wird festgelegt, was das Gute ist. Dieses Gute muss nicht unbedingt eine moralische Konnotation mit sich führen. Die moralisch-praktische Deliberation entscheidet auch lebenspraktische Wertfragen, in denen nicht das moralisch Gute, sondern nur das Gute für den Akteur betroffen ist. Das bedeutet, dass in der internen Perspektive moralische Werturteile insofern nicht von Urteilen bezüglich des eigenen Guten zu unterscheiden sind, als sie beide Erfordernisse der Vernunft darstellen. Es ist freilich möglich, durch eine besondere Theorie der praktischen Vernunft zu gewährleisten, dass der Bereich des Moralischen eindeutig vom Bereich des Lebenspraktischen zu trennen ist. Kant tut dies, indem er die Handlungen als moralisch bezeichnet, in denen sich der Akteur von allen seinen empirischen Bedürfnissen freimacht. Aus der internen Perspektive jedoch bilden Fragen der Moral und reine Wertfragen – etwa solche des guten Lebens – zunächst ein Kontinuum. Der Kompatibilismus postuliert damit einen engen Zusammenhang von Rationalität und Moral. In der externen Theorie muss die Unterscheidung zwischen moralischen und rein lebenspraktischen Handlungen an Hand empirisch messbarer Kriterien ausgewiesen werden. Plausibelster Maßstab dafür, ob eine Handlung moralisch ist, ist wohl die Frage, ob eine Handlung Auswirkungen auf andere moralfähige Akteure hat. Sind die Auswirkungen positiv, sind sie moralisch, im umgekehrten Fall unmoralisch.

Moralische Forderungen sind in der internen Perspektive Forderungen der praktischen Vernunft. Präziser sollte man allerdings formulieren: Wenn es moralische Erfordernisse gibt, dann deshalb, weil es sich um Erfordernisse der praktischen Vernunft handelt. Dies ist jedoch keineswegs garantiert. Eine mögliche Ursache für eine moralskeptische Position habe ich oben genannt. Angenommen, wir wären als Personen so angelegt, dass wir, sofern wir vernünftig handeln, immer in unserem Eigeninteresse handeln und diese Eigenschaft wäre unveränderlich. Es dürfte dann gemäß des Kompatibilismus keine Norm geben, die von uns genuin moralisches Handeln verlangt.

### Die Objektivität der Moral

Die Frage nach der Objektivität der Moral ist die zentrale Frage der Metaethik. Moral kann dann Objektivität beanspruchen, wenn es sinnvoll ist, in ihrem Zusammenhang von Wahrheit und Erkenntnis zu sprechen.<sup>34</sup> Bei genauerem Hinsehen wird jedoch offenbar, dass moralische Objektivität zwei verschiedene Dinge bezeichnen kann, je nachdem ob man sich in der internen oder der externen Theorie befindet. In der internen Theorie ist die Frage nach der Objektivität der Moral die Frage nach ihrer *Geltung*. Moral kann in diesem Kontext dann Objektivität für sich beanspruchen, wenn wir als praktisch vernünftige Wesen zu bestimmten moralischen Handlungen verpflichtet sind. Der Kompatibilismus trifft bezüglich dieser Frage keine Vorentscheidung. Im vorhergehenden Abschnitt zur Epistemologie der Moral wurde die Prozedur skizziert, an Hand derer man entscheiden kann, ob Moral in diesem Sinne objektiv ist oder nicht. Um ihre Objektivität zu zeigen, wäre es demnach erforderlich, sowohl dem internen als auch dem externen Skeptiker gegenüber der Moral eine Antwort geben zu können. In der externen Theorie kommt der Moral dann Objektivität zu, wenn es moralische Tatsachen gibt bzw. die normative Kraft ausüben. Ich habe diese Möglichkeit an verschiedenen Stellen der Arbeit verneint. Die Annahme normativer Tatsachen ist mit dem Naturalismus, wie er hier entwickelt wurde, inkompatibel. Die Moral ist also in der externen Theorie nicht objektiv.

Das Interessante an der Unterscheidung der beiden Bedeutungen der Frage nach der Objektivität besteht darin, dass nun die Tatsache, dass die Moral in der externen Theorie nicht objektiv ist, nicht zu moralskeptischen Konsequenzen führt. Mackie argumentiert für seine „error theory“ beispielsweise mit dem Verweis darauf, dass es keine moralischen Entitäten gebe: er schließt also von einer These der externen Theorie auf die Objektivität der Moral schlechthin.<sup>35</sup> Der moralische Diskurs beansprucht Mackie zufolge fälschlicherweise eine Objektivität, die ihm überhaupt nicht zukommt. In der kompatibilistischen Konzeption dagegen kann Moral für rationale Akteure objektiv sein, obwohl es keine moralischen Fakten gibt. Diese Lösung kann zwei scheinbar widersprüchliche Überzeugungen integrieren, an denen wir festhalten möchten. Einerseits sind wir mit Mackie der Überzeugung, dass es keine normativen Fakten gibt,

---

<sup>34</sup> Vgl. Ernst 2004, S. 19f.

<sup>35</sup> Vgl. Mackie 1981, S. 43ff. („Das Argument aus der Absonderlichkeit“).

in derselben Weise wie es natürliche Fakten gibt. Andererseits scheint es unplausibel, Moral als bloße Präferenzäußerung zu verstehen. Es scheint in der Tat so etwas wie moralische – nicht aber etwa geschmackliche – Fehler zu geben. Der Kompatibilismus kann im Gegensatz zu vielen klassischen Ansätzen der Metaethik beide Überzeugungen beibehalten, weil er die Objektivität der Moral nicht analog zur Objektivität empirischer Tatsachen versteht.

### 6.3.3 Metaethik, die Einzelwissenschaften und die normative Ethik

#### **Metaethik und die Einzelwissenschaften**

Ihre Inkommensurabilität, so wurde gesagt, zwingt uns dazu, das Desiderat einer Integration von interner und externer Theorie aufzugeben. Es ist nicht möglich, beide Ziele in einer Theorie zu realisieren. Dies impliziert bedeutende Konsequenzen für das Selbstverständnis der Metaethik. Scarano bringt das klassische Verständnis von Ziel und Aufgaben der Metaethik wie folgt auf den Punkt:

„Angesichts der Vielzahl ihrer Aufgaben ist die oft zu findende Charakterisierung der Metaethik als Disziplin, welche die Vorfragen der normativen Ethik klärt, zwar nicht ganz unangemessen, aber zu einseitig. Metaethische Analysen sind auch eine unverzichtbare Grundlage für deskriptive Disziplinen wie Moralsoziologie oder Moralphysikologie. Nur unter Berücksichtigung metaethischer Fragen lässt sich ein für empirische Untersuchungen offener Begriff der Moral entwickeln. Denn ohne eine genaue Bestimmung ihres Gegenstandsbereichs können auch die empirischen Wissenschaften, die sich mit der menschlichen Moral befassen, nur auf einem unzureichenden Fundament aufbauen [...]. Neben dieser unterstützenden Funktion für andere Disziplinen kommt den metaethischen Analysen jedoch auch ein eigenständiger Wert zu. Wenn wir verstehen wollen, was überhaupt Moral ist, wenn wir wissen wollen, worin die Wurzeln einer der grundlegenden Eigenschaften des Menschen, seiner Fähigkeit zum moralischen Denken und Handeln, liegen, dann kann auf eine umfassende Behandlung aller vier Teilbereiche der Metaethik nicht verzichtet werden.“ (Scarano 2002, S. 34f.)

Das Zitat lässt die von mir kritisierte ontologische Orientierung der Metaethik deutlich werden. Diese erforsche, „was überhaupt Moral ist“ und stelle damit ein zuverlässiges „Fundament“ sowohl für die Erfahrungswissenschaften als auch die normative Theoriebildung her. Darüber hinaus erfülle sie eine ihr spezifische Aufgabenstellung, nämlich das Verstehen der Moral.

Dieses Selbstverständnis lässt sich unter Berücksichtigung der Ergebnisse dieser Arbeit nicht mehr vertreten. Erstens ergibt sich aus der metaethischen Analyse

nicht mehr *die* „Natur der Moral“, es folgen vielmehr *zwei* „Naturen.“ Ich setze „Natur“ in Anführungszeichen, da es im Rahmen der pragmatischen Ausrichtung dieser Arbeit eigentlich nicht mehr sinnvoll erscheint, überhaupt davon zu sprechen, dass Theorien die Natur der Dinge erforschen.

Die Metaethik arbeitet mit verschiedenen Begriffen des Guten. Ein ontologisches Verständnis dieser Begriffe der Moral führt, wie gesehen, zu einem unüberwindbaren Gegensatz. Ich habe daher für eine methodologische Auffassung plädiert. Die unterschiedlichen Begriffe der Moral resultieren aus metatheoretischen Festlegungen, die wiederum den epistemischen Zielen der Metaethik geschuldet sind. Wollen wir Moral erklären, müssen wir sie in die faktischen Zusammenhänge der Welt einbetten. Das Ziel des Verstehens verlangt dagegen, dass wir Moral phänomenologisch adäquat beschreiben. Die Metaethik ist damit – wie andere Wissenschaften auch – eine pragmatische Theoriekonstruktion; die in ihr auftauchenden Begriffe sind zugeschnitten auf ihre Erkenntnisinteressen. Unter dieser Voraussetzung scheint der Anspruch anmaßend, dass die Metaethik die Grundlage für deskriptive Untersuchungen der Moral bereitstelle. Es ist vielmehr zu erwarten, dass diese einen Begriff der Moral entwerfen, der sich aus ihrem jeweiligen Erkenntnisinteresse ergibt. Zudem scheint das Verhältnis zwischen Erfahrungswissenschaften und Philosophie nach den Ausführungen im 4. Kapitel diametral anders zu sein, als Scarano es darstellt. Die externe Theorie der Moral und die Erfahrungswissenschaften teilen einen gemeinsamen Begriff der Moral, demzufolge diese faktisch ist. Dieser Begriff ist jedoch nicht in der Philosophie entstanden, sondern aufgrund des philosophischen Naturalismus aus den Erfahrungswissenschaften in die Philosophie übertragen worden. Zusammenfassend weist die hier erarbeitete Position der Metaethik im Vergleich zur klassischen Konzeption eine wesentlich bescheidenere Rolle zu sowohl mit Bezug auf ihren Erkenntnisanspruch als auch hinsichtlich des Verhältnisses zu den Erfahrungswissenschaften.

### **Kompatibilistische Metaethik und normative Ethik**

Die normative Ethik befasst sich mit der Frage, welche Regel(n) bei der moralischen Beurteilung von Handlungen heranzuziehen ist (sind). Lange Zeit galt die Vorstellung,

dass sich metaethische und normative Fragen klar voneinander trennen lassen. In Kapitel 2.2 wurde bereits darauf hingewiesen, dass sich diese vollständige Trennung von metaethischen und normativen Fragestellungen nicht einhalten lässt. Aus der Metaethik ergeben sich formale Restriktionen für die normative Theorie. Der Umfang der formalen Restriktionen hängt allerdings stark von der jeweiligen metaethischen Theorie ab. Kants Analyse des Begriffs des Guten über den Begriff der Pflicht impliziert eine normative Theorie, der zufolge gute Handlungen die sind, die aus Pflicht getan werden. Nonkognitivistische Ansätze schränken die normative Theoriebildung dagegen nicht ein. Die Restriktion der normativen Theoriebildung durch die Metaethik ist seit langem bekannt.<sup>36</sup> Es handelt sich bei den beiden genannten Beispielen um Einschränkungen, die sich aus der internen Theorie der Moral, also der Begriffsanalyse der moralischen Sprache, ergeben. Die Aufteilung der Metaethik in eine interne und eine externe Theorie ermöglicht jedoch die Erkenntnis, dass auch die externe Theorie eine interessante restringierende Funktion gegenüber der normativen Ethik einnimmt.

Eine offensichtliche Restriktion der normativen Ethik durch die externe Theorie ergibt sich über den Umweg der internen Theorie. Wären wir de facto nicht in der Lage, durch die moralisch-praktische Deliberation normative Einstellungen zu erzeugen, die wir vorher noch nicht hatten, dann wäre Kants Analyse des Begriffs des Guten hinfällig. Sie könnte in diesem Fall auch nicht mehr als Basis einer normativen Theorie dienen. Die externe Theorie dient jedoch auch als direkte Restriktion, insbesondere gegenüber rationalistischen Moralbegründungen.

Diese Tradition der Moralbegründung beruht auf der Überzeugung, dass wir bestimmte Normen als Handlungsnormen akzeptieren müssen, weil wir uns anderenfalls in Widersprüche verwickeln. Der Ahnherr dieser Ansätze ist natürlich Kant, als gegenwärtige Vertreter können beispielsweise die Diskursethik bzw. in der analytischen Tradition Alan Gewirth angesehen werden. Die diskursethische Ausarbeitung des rationalistischen Programms geht davon aus, dass es Normen gibt, die transzendental gegeben sind in dem Sinn, dass sie es überhaupt erst ermöglichen, einen Diskurs zu führen. Wir können die Gültigkeit dieser Normen nicht in Frage stellen, da der Zweifel an ihnen implizit auf diesen Normen beruht. Daher sind diese transzendentalen Normen des Diskurses letztbegründet, weil sie für uns praktisch unhintergebar sind. Aus dieser

---

<sup>36</sup> Für frühe Verteidigungen dieses Standpunkts, damals noch gegen die herrschende Meinung, siehe beispielsweise Adams 1964 und Gewirth 1968

Analyse des Diskurses leitet die Diskursethik den normativen Schluss ab, dass wir die Normen des Diskurses als Handlungsnormen anerkennen müssen.

Rationalistische Ansätze – die Diskursethik bildet dabei keine Ausnahme – entwerfen üblicherweise eine Moral, die stark universalistischen und unbedingten Charakter hat. Der Universalismus kommt darin zum Ausdruck, dass allen zu Rationalität fähigen Wesen die gleichen Rechte zukommen bzw. dass alle in einer Weise behandelt werden müssen, die ihrer Rationalität Rechnung trägt. Unbedingt ist die Moral, weil rationalistischen Theorien zufolge moralische Verpflichtungen ungeachtet aller persönlichen und situativen Umstände gelten. Dies führt dazu, dass rationalistisch begründete normative Theorien große Schwierigkeiten hinsichtlich der Zumutbarkeit der von ihnen geforderten Moral haben. Rationalistische Moralsysteme werden als unangemessen empfunden. Zahlreiche Verhaltensweisen, die wir intuitiv als moralisch untadelig empfinden, entsprechen sicherlich nicht ihren Vorschriften. So ist beispielsweise der Wohlstand der überwiegenden Mehrheit in den entwickelten Ländern so groß, dass sie davon den Ärmsten der Dritten Welt einen erheblichen Anteil abgeben und diesen dadurch ein Leben ermöglichen sollte, das ihrem Status als vernünftigen Wesen entspricht. Auch in der Individualmoral finden sich ohne weiteres Situationen, in denen die Berücksichtigung universalistischer Normen eine Überforderung bedeutet. Eheleute spenden ihrem Partner eine Niere, obwohl dieser auch mit Hilfe der Dialyse weiterleben könnte, während ein anderer Patient – womöglich im selben Krankenhaus – ohne genau diese Niere zum Tod verurteilt ist, weil es keine zweite verfügbare Niere gibt, auf die sein Körper nicht mit einer Abstoßungsreaktion reagierte. Beide Handlungen verstoßen gegen das Universalisierungsprinzip. Und trotzdem scheint es zuviel verlangt, das eigene Vermögen bis auf ein angemessenes Minimum in die dritte Welt transferieren zu müssen bzw. seine Niere einem völlig fremden Menschen spenden zu müssen und den Partner weiter leiden zu lassen.

Der moralische Kompatibilismus kann diese Probleme umgehen, obwohl er ebenso wie die Diskursethik davon ausgeht, dass das moralisch Gute durch die Vernunft bestimmt wird und daher moralische Erfordernisse solche der Rationalität sind. Der Kompatibilismus und der Rationalismus unterscheiden sich jedoch darin, dass der Kompatibilismus *nicht* glaubt, dass die Suche nach den Normen der Vernunft und der Moral a priori erfolgen sollte. Er teilt nicht die Annahme, dass eine reine *Vernunft*begründung bereits hinreichende Bedingung für eine moralische Pflicht ist. Für

ihn ist es lediglich eine notwendige Bedingung. Denn dem Kompatibilismus zufolge ist es eine empirische Frage, auf welche Weise unsere Vernunft praktisch werden kann. Es muss daher kontrolliert werden, ob die Menschen tatsächlich zu dem Handeln fähig sind, das die universalistische Moral von uns verlangt. Dieser Ausdruck bedarf noch einer Qualifizierung. Denn offensichtlich ist es möglich, einem Fremden seine Niere zu spenden oder sein gesamtes Vermögen der Entwicklungshilfe zur Verfügung zu stellen. Das Kriterium der empirischen Machbarkeit scheint also keine dieser moralisch unzumutbaren Forderungen auszuschließen.

Was heißt es also, dass eine Handlung empirisch möglich ist? Eine sinnvolle Präzisierung dieses Kriterium besteht meines Erachtens darin, eine Handlung dann als empirisch möglich zu bezeichnen, wenn wir ihre Ausführung unter den gegebenen Umständen prognostizieren, wenn wir also davon ausgehen, dass sie tatsächlich ausgeführt wird. Man stelle sich beispielsweise einen so genannten „failing state“ vor, dessen öffentliches Leben vollständig von Korruption verseucht ist. Sollte man an einen Bürger dieses Staates die moralische Anforderung stellen, sich nicht an der Praxis der Korruption zu beteiligen, obwohl moralisches Verhalten ihm fortwährend Nachteile beschert und die Praxis der Korruption derart eingefleischt ist, dass seine Weigerung, daran teilzunehmen, nichts an ihrer Dominanz ändert? Rationalistische Positionen müssten diese Frage bejahen, denn ihnen zufolge ist unmoralisches Verhalten (wie Korruption) absolut, und damit auch unter den geschilderten widrigen Umständen, verboten. Für den Kompatibilismus hängt die Antwort auf diese Frage von empirischen Fakten ab, konkret davon, ob das moralische Verbot der Korruption de facto befolgt wird oder nicht. Sollte es abgesehen von einigen „Heiligen“ niemanden geben, der in dem betreffenden Land ohne Korruption auskommt, wird dies als Hinweis gewertet, dass das Korruptionsgebot keine empirisch mögliche Norm ist.<sup>37</sup> In diesem Fall unterläge der Bürger daher nicht dem Korruptionsgebot. Eine Restriktion der normativen Ethik durch die externe Theorie liegt in diesem Fall vor, weil die Gültigkeit der Norm von sozialwissenschaftlichen Ergebnissen über die tatsächliche Normenbefolgung abhängt.

Diese Konzeption, wie sie soeben vorgetragen wurde, lädt ein metaethisches und ein normatives Gegenargument ein. Aus metaethischer Sicht scheint ein klarer Verstoß

---

<sup>37</sup> Die alles entscheidende technische Frage in diesem Zusammenhang lautet natürlich, wie groß die kritische Masse derjenigen sein muss, die das Gebot der Ehrlichkeit befolgt, damit daraus eine generelle Pflicht zur Befolgung resultiert.

gegen die Hume'sche Erkenntnis vorzuliegen, dass aus dem Sein kein Sollen folgt. Dies ist jedoch nicht der Fall. Denn der Kompatibilist behauptet im vorliegenden Beispiel *nicht*, dass aus der Tatsache der ubiquitären Korruption folgt, dass Ehrlichkeit kein moralisches Desiderat sei. Er behauptet lediglich, dass aus dem Ideal der Ehrlichkeit in dieser spezifischen Situation keine moralische Pflicht zu ehrlichem Handeln abzuleiten ist. Was moralisch wünschenswert ist, hängt nach dem in 6.2 erläuterten Modell von der Struktur unserer praktischen Vernunft und unserer empirischen Beschaffenheit ab. Ehrlichkeit kann also auch dann ein moralisches Ideal sein, wenn sich absolut niemand entsprechend verhält.

Der normative Vorwurf ist der des moralischen Konservativismus bzw. Relativismus. Wenn wir aus der Tatsache, dass die Menschen unter bestimmten Rahmenbedingungen zur Korruption neigen, schließen, dass es bei diesen Rahmenbedingungen keine Pflicht zur Ehrlichkeit gebe, billigen wir dem Vorwurf zufolge unmoralische Praktiken und nehmen uns die Möglichkeit der Kritik an diesen Praktiken. Auch dieser Vorwurf ist jedoch unzutreffend. Denn wie soeben gesagt wurde, besteht das Ideal der Ehrlichkeit ja weiter und damit auch die Pflicht, im Sinne besserer Realisierungsmöglichkeiten dieses Ideals zu wirken. Das bedeutet, dass der Bürger des „failing state“ nicht davon entbunden ist, ihm Rahmen seiner empirischen Möglichkeiten etwas gegen die Korruption zu tun. Es kann jedoch der Fall sein, dass er über keine solchen Möglichkeiten verfügt.

Die kompatibilistische Ergänzung der rationalistischen Moralbegründung um eine empirische Überprüfung der Möglichkeit der Normenbefolgung ist natürlich keine besonders neue Erkenntnis. Sie ist lediglich eine Variante des althergebrachten Brückenprinzips „Sollen setzt Können voraus.“ Die Innovation des Kompatibilismus besteht jedoch darin, dass er dem Brückenprinzip einen systematischen Ort zuweisen kann. Die klassischen rationalistischen Ansätze haben große Schwierigkeiten, empirische Bedingungen in ihre normativen Theorien einfließen zu lassen, obwohl offensichtlich ist, dass die Empirie für die Moral von großer Bedeutung ist. Diese Schwierigkeiten rühren von der methodologischen Entscheidung her, die Moral ausschließlich aus der Vernunft abzuleiten. Im Unterschied dazu weist der Kompatibilismus durch sein Prinzip der Restriktion der Vernunftbegründung durch die externe Theorie Fakten einen systematischen Ort in einer rationalistischen Moralbegründung zu.

# Kapitel 7

## Kant und der moralische Kompatibilismus

Es wurde oben bereits darauf hingewiesen, dass die Unterscheidung zwischen einer internen und einer externen Theorie sich als Aktualisierung der kantischen Unterscheidung zwischen einer Sinnen- und einer Verstandeswelt interpretieren lässt. Kant charakterisiert seine Unterscheidung wie folgt:

„[M]ithin hat es [das Vernunftwesen, P.U.] zwei Standpunkte, daraus es sich selbst betrachten und Gesetze des Gebrauchs seiner Kräfte, folglich aller seiner Handlungen, erkennen kann, einmal, sofern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), zweitens, als zur intelligiblen Welt gehörig, die von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet sind.“ (Kant 1785/1999, S. 452)

Die Sinnenwelt gleicht der Welt, wie sie von der externen Theorie entworfen wird, insofern, als sie eine naturgesetzliche Welt ist. Sie ist eine Welt der faktischen Zusammenhänge. Für Kant wird die Sinnenwelt durch die theoretische Vernunft erforscht. Das Desiderat der theoretischen Vernunft ist Wissen, was der Fall ist, und das ist ebenfalls das Desiderat der externen Theorie. Die intelligible Welt ist freilich die Welt, die in der internen Theorie expliziert wird. Diese befasst sich mit den logisch-rationalen Normen, die Verhalten überhaupt erst *verstehbar* bzw. *intelligibel* machen. Der praktischen Vernunft kommt die Aufgabe zu, die intelligible Welt zu erkunden, und dadurch praktisches Wissen zu generieren. Auch die interne Theorie ist wenigstens strukturell auf praktisches Wissen ausgerichtet. Die Einschränkung „wenigstens strukturell“ verdankt sich der Tatsache, dass eine interne Theorie nicht notwendig praktisches Wissen generiert. Sie kann auch eine vernunftskeptische Position einnehmen.

Trotz dieser Analogien stellt sich für Kant das metaethische Problem nicht in derselben Weise, wie es in dieser Arbeit herausgearbeitet wurde. Denn er ist bekanntlich überzeugt, dass empirische Tatsachen und Moral nichts miteinander zu tun haben. Er ist, mit anderen Worten, kein Vertreter der Supervenienzthese bezüglich der Moral. Daher besteht für ihn kein Widerspruch zwischen der Supervenienz der Moral auf der natürlichen Welt und der Autonomie der Moral.<sup>38</sup> Es ergibt sich in seiner Konzeption allerdings ein sehr ähnliches Problem bezüglich der menschlichen Freiheit.<sup>39</sup> Aufgrund der von ihm unterstellten Reziprozität von Freiheit und Moral steht er damit indirekt auch vor dem metaethischen Problem, also der Frage, wie eine autonome Moral in einer natürlichen Welt möglich sein kann.

Kant argumentiert in der „Kritik der reinen Vernunft“, dass die Sinnenwelt – die Welt der Phaenomena – notwendig kausal strukturiert sein müsse. Wenn wir uns dem Menschen in der der Sinnenwelt angemessenen Weise, also empirisch, nähern,

„so sind alle Handlungen des Menschen in der Erscheinung aus seinem empirischen Charakter und den mitwirkenden anderen Ursachen nach der Ordnung der Natur bestimmt, und wenn wir alle Erscheinungen seiner Willkür bis auf den Grund erforschen könnten, so würde es keine einzige menschliche Handlung geben, die wir nicht mit Gewissheit vorhersagen und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als notwendig erkennen könnten. In Ansehung dieses empirischen Charakters gibt es also keine Freiheit.“

(Kant 1781; 1787/1998, A 549f/B 578f.)

In der „Kritik der praktischen Vernunft“ vertritt Kant die scheinbar konträre Position, derzufolge es ein Faktum der Vernunft sei, dass wir dem Kategorischen Imperativ unterliegen.<sup>40</sup> Dies bildet deswegen einen scheinbaren Widerspruch, da Voraussetzung für die Selbstgesetzgebung der Vernunft die Annahme ist, dass wir als vernünftige Wesen frei sind. Nur wenn wir Freiheit annehmen, bindet uns der Kategorische Imperativ; dass er uns bindet, wissen wir aus seiner unabweislichen Geltung, wenn wir ihn uns bewusst machen. Kant schließt also indirekt auf die transzendente Notwendigkeit der Freiheit. Theoretische und praktische Vernunft scheinen daher widersprüchliche Thesen bezüglich der menschlichen Freiheit zu behaupten.

Das Problem der Freiheit ist für Kant keineswegs ein abstrakt-theoretisches Problem, das sich aus seiner Theoriekonstruktion ergibt. Es ist vielmehr ein „lebensweltliches“

<sup>38</sup> Ich habe in Kapitel 5.2 in der Diskussion des kantianischen Ansatz von Christine Korsgaard dafür den Begriff der „starken Separation“ gewählt. Korsgaard folgt Kant in der Überzeugung, dass die Moral von der natürlichen Welt völlig unabhängig sei.

<sup>39</sup> Mit „Freiheit“ ist die transzendente und nicht die praktische Freiheit gemeint. Für eine Diskussion des Verhältnisses von transzendentaler und praktischer Freiheit bei Kant siehe Allison 1990, S. 54-70.

<sup>40</sup> Vgl. Kant 1788/2003, S. 31.

Problem, so wie es auch in Kapitel 6.2 als das Aufeinandertreffen zweier Weltbilder verstanden wurde. So schreibt Kant, nachdem er die Perspektiven von Sinnen- und Verstandeswelt erläutert hat:

„Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines *tierischen Geschöpf*s, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Der zweite erhebt dagegen meinen Wert, als einer *Intelligenz*, unendlich, durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens so viel sich aus der zweckmäßigen Bestimmung meines Daseins durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen läßt.“

(Kant 1788/2003, S. 163)

Kant bietet zwar keine Lösung für diesen inhaltlichen Widerspruch der Weltbilder an, er kann allerdings zeigen, inwiefern sie sich formal nicht widersprechen. Die zentrale Einsicht in dieser Richtung lautet, dass sowohl die kausale Determiniertheit des phänomenalen Selbst („des empirischen Charakters“) als auch die Freiheit des noumenalen Selbst notwendige Annahmen unserer Vernunft sind. Die Rede von der Sinnen- und der Verstandeswelt darf also nicht ontologisch missverstanden werden. Es gibt nicht zwei verschiedenen Welten, die wir erkennen können. Wir entwerfen vielmehr zwei verschiedene Perspektiven auf *eine* Welt bzw. *ein* Selbst.<sup>41</sup>

Nun ist offensichtlich, inwiefern der moralische Kompatibilismus als eine Aktualisierung der kantischen Bestimmung des Verhältnisses von Sinnen- und Verstandeswelt gesehen werden kann. Ebenso wie Kant geht der moralische Kompatibilismus davon aus, dass es sich bei den unterschiedlichen Bildern der Moral

---

<sup>41</sup> „Wir bedürfen des Satzes der Kausalität der Erscheinungen unter einander um von Naturgegebenheiten Naturbedingungen, d.i. Ursachen der Erscheinung, zu suchen und angeben zu können. Wenn dieses eingeräumt und durch keine Ausnahme geschwächt wird, so hat der Verstand, der bei seinem empirischen Gebrauche in allen Eräugnissen nichts als Natur sieht, und dazu auch berechtigt ist, alles, was er fordern kann, und die physischen Erklärungen gehen ihren ungehinderten Gang fort. Nun tut ihm das nicht den mindesten Abbruch, gesetzt dass es übrigens auch bloß erdichtet sein sollte, wenn man annimmt, dass unter den Naturursachen auch welche gebe, die ein Vermögen haben, welches nur intelligibel ist, indem die Bestimmungen desselben zur Handlung niemals auf empirischen Bedingungen, sondern auf bloßen Gründen des Verstandes beruht, so doch, daß die *Handlung in der Erscheinung* von dieser Ursache allen Gesetzen der empirischen Kausalität gemäß sei. [...] Denn wenn wir nur in dem, was unter den Erscheinungen die Ursache sein mag, der Naturregel folgen: so können wir darüber unbekümmert sein, was in dem transzendentalen Subjekt, welches uns empirisch unbekannt ist, für ein Grund von diesen Erscheinungen und deren Zusammenhänge gedacht werde. Dieser intelligible Grund ficht gar nicht die empirischen Fragen an, sondern betrifft etwa bloß das Denken im reinen Verstande und, obgleich die Wirkungen dieses Denkens und Handelns des reinen Verstandes in den Erscheinungen angetroffen werden, so müssen diese doch nichts desto minder aus ihrer Ursache in der Erscheinung nach Naturgesetzen vollkommen erklärt werden können, indem man den bloß empirischen Charakter derselben, als den obersten Erklärungsgrund, befolgt, und den intelligiblen Charakter, der die transzendente Ursache von jenem ist, gänzlich als unbekannt vorbeigeht, außer sofern er nur durch den empirischen als das sinnliche Zeichen desselben angegeben wird.“ (Kant 1781;1787/2003A 545f/B573f)

nur um einen vermeintlichen Widerspruch handelt, der sich auflöst, wenn man in Betracht zieht, dass die Aussagen unterschiedlichen theoretischen Kontexten entstammen.

Allerdings besteht zwischen Kant und dem moralischen Kompatibilismus ein entscheidender Unterschied. Kant geht davon aus, dass man a priori zeigen könne, dass der Kategorische Imperativ, das Gesetz der noumenalen Welt, tatsächlich für uns gilt, obwohl wir Wesen sowohl der noumenalen als auch der phänomenalen Welt sind. Der moralische Kompatibilismus argumentiert dagegen dafür, dass die Geltung des Kategorischen Imperativs auch von unserer empirischen Beschaffenheit abhängt. Kant liefert zwei unterschiedliche Begründungen für die Geltung des Kategorischen Imperativs für uns als Sinnen- und Verstandeswesen. Die erste findet sich im dritten Abschnitt der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.“ Sein Argument dort lautet, dass „die Verstandeswelt den Grund der Sinneswelt, mithin auch der Gesetze derselben, enthält“ (Kant 1785/1999, S. 453). Dies ist Kants Ausdrucksweise für die These der *logischen Priorität* der internen Theorie, die in Kapitel 6.2.1 aufgestellt wurde. Das empirische Selbst setzt die Annahme eines noumenalen Selbst voraus. Denn nur ein solches kann die beiden gesetzmäßigen Welten erkennen. Kant folgert aus der logischen Priorität die epistemische Priorität der Verstandeswelt. Es ist jedoch unklar, inwiefern Kant damit die Gültigkeit des kategorischen Imperativs gezeigt hat. Wir müssen zwar vernunftbegabt sein, um überhaupt ein Bild von uns selbst zu haben, daraus folgt jedoch schlichtweg nicht, dass wir unser Selbstbild als Vernunftwesen als das einzige oder dominante Bild unserer selbst akzeptieren müssen.<sup>42</sup>

Kants spätere Strategie in der „Kritik der praktischen Vernunft“ stellt dagegen auf das unabweisliche Faktum der praktischen Vernunft ab. Wenn wir in praktischer Absicht über uns selbst nachdenken, müssen wir uns ihm zufolge unter dem Befehl des Kategorischen Imperativs denken. Dies ist – wie erwähnt – für ihn eine transzendente Notwendigkeit, vergleichbar mit der Annahme der kausalen Ordnung der Sinneswelt. Daraus folgt auch, dass beide den gleichen epistemischen Status haben. Er hält weiterhin an der These fest, dass sich praktische und theoretische Vernunft in der Frage der Freiheit nicht widersprechen. Dies bedeutet zunächst einen Agnostizismus bezüglich der Freiheit und der Moral. Denn je nach Betrachtungsweise sind wir frei

---

<sup>42</sup> Für eine ausführliche Kritik in diese Richtung siehe Schönecker und Wood 2002, S. 203ff und Guyer 1992, S. 17f. Es sei auch an die Kritik von Bernard Williams an der ausschließlichen Hochschätzung der Vernunft erinnert, die in Kapitel 4.1 dargelegt wurde.

oder unfrei. In diesen Fällen jedoch, so Kant, müsse die Vernunft (als Gesamtheit von praktischer und theoretischer Vernunft), die Sätze der praktischen Vernunft, „sobald sie unabtrennlich zum praktischen Interesse der reinen Vernunft gehören, [...] annehmen. [...] In der Verbindung also der reinen spekulativen mit der reinen praktischen Vernunft führt letztere das Primat“ (Kant 1788/2003, S. 121). Das Primat der praktischen Vernunft begründet sich nach Kant letztlich mit der Tatsache, dass all unser Interesse letztlich praktisch ist, auch das der theoretischen Vernunft.

Die Differenz zwischen Kant und dem moralischen Kompatibilismus lässt sich also letztlich auf eine unterschiedliche Einschätzung unserer Vernunftvermögen zurückführen. Kant argumentiert für einen pragmatischen Vorrang praktischen Vernunft vor der ihr eigentlich gleichgestellten theoretischen Vernunft. Der moralische Kompatibilismus ist eine durch und durch naturalistische Theorie. Daher setzt der dem kantischen Primat der praktischen Vernunft ein Primat der theoretischen Vernunft entgegen, da diese den höheren epistemischen Status aufweist. Demzufolge hat die Empirie auch in Moralfragen das letzte Wort: Was wir tun sollen, hängt auch von unserer natürlichen Beschaffenheit ab. Für die Ethik erwächst daraus freilich die Notwendigkeit, sich in erheblich größerem Umfang als bisher der Empirie zu öffnen. Wenn die Ergebnisse dieser Arbeit zutreffen, können nur die wenigsten moralphilosophischen Probleme „aus dem Lehnstuhl“ beantwortet werden.

# Literaturverzeichnis

- Adams, E.M.** (1964): *Classical Moral Philosophy and Metaethics*, in: *Ethics* 74 (2), S. 97-110.
- Allison, Henry E.** (1990): *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Aristoteles** (1983): *Nikomachische Ethik*, Stuttgart: Reclam (Die Seitenangaben beziehen sich auf die Gesamtausgabe von Bekker)
- Armstrong, David. M** (1980): *Naturalism, Materialism and First Philosophy*, in: David M. Armstrong: *The nature of mind and other essays*, St. Lucia: University of Queensland Press, S. 149-165.
- Audi, Robert** (1993): *Ethical Naturalism and the Explanatory Power of Moral Concepts*, in: Steven J. Wagner und Richard Warner (Hrsg.): *Naturalism. A Critical Appraisal*, Notre Dame: Notre Dame University Press, S. 95-116.
- Bagnoli, Carla** (2002): *Moral Constructivism. A Phenomenological Argument*, in: *Topoi* 21, S. 125-138.
- Baier, Annette** (1985): *Doing without Moral Theory*, in: Annette Baier: *Postures of the Mind*, Minneapolis: University of Minnesota Press, S. 228-245.
- Berlin, Isaiah** (1980): *Concepts and Categories. Philosophical Essays*, Oxford: Oxford University Press.

## Literaturverzeichnis

- Blackburn, Simon** (1985): *Errors and the Phenomenology of Value*, in: Ted Honderich (Hrsg.): *Morality and Objectivity*, London: Routledge, S. 1-22.
- Blackburn, Simon** (1993): *Can Philosophy Exist?*, in: Jocelyne Couture und Kai Nielsen (Hrsg.): *Meta-Philosophie – Deconstructing Philosophy?*, Calgary: The University of Calgary Press, S. 83-179
- Blackburn, Simon** (1998): *Ruling Passions*, Oxford: Oxford University Press.
- Bloomfield, Paul** (2006): *Opening Questions, Following Rules*, in: Terry Horgan und Mark Timmons (Hrsg.): *Metaethics after Moore*, Oxford: Clarendon Press, S. 169-190.
- Boghossian, Paul** (1996): *Analyticity Reconsidered*, in: *Nous* 30, S. 360-391.
- Brandt, Robert B.** (2000): *Facts, Norms, and Normative Facts: A Reply to Habermas*, in: *European Journal of Philosophy* 8 (3), S. 356–374.
- Brandt, Robert B.** (2001): *Reason, Expression, and the Philosophic Enterprise*, in: C.P. Ragland und Sara Heidt (Hrsg.): *What is Philosophy?*, New Haven: Yale University Press, S. 74-95.
- Brandt, Richard** (1979): *A Theory of the Right and the Good*, Oxford: Clarendon Press.
- Carnap, Rudolf** (1928/1961): *Der Logische Aufbau der Welt*, Hamburg: Meiner.
- Copp, David** (1992): *Meta-ethics*, in: Lawrence Becker und Charlotte Becker (Hrsg.): *Encyclopedia of Ethics*, New York: Garland Publishing Company, S. 790-798.
- Couture, Jocelyne und Nielsen, Kai** (1995a): *Afterword: Whither Moral Philosophy?*, in: Jocelyne Couture und Kai Nielsen (Hrsg.): *On the Relevance of Metaethics*, Calgary: University of Calgary Press, S. 273-337.
- Couture, Jocelyne und Nielsen, Kai** (1995b): *Introduction: The Ages of Metaethics*, in: Jocelyne Couture und Kai Nielsen (Hrsg.): *On the Relevance of Metaethics*, Calgary: University of Calgary Press, S. 1-30.
- Cullity, Garrett und Gaut, Berys** (1997): *Introduction*, in: Garrett Cullity und Berys Gaut (Hrsg.): *Ethics and Practical Reason*, Oxford: Clarendon Press, S. 1-28.

## Literaturverzeichnis

- Dancy**, Jonathan (2004): *Ethics without Principles*, Oxford: Clarendon Press.
- Daniels**, Norman (1979): *Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics*, in: *The Journal of Philosophy* 76 (5), S. 256-282.
- Darwall**, Stephen (1998): *Philosophical Ethics*, Boulder: Westview Press.
- Darwall**, Stephen (2003): *Moore, Normativity, and Intrinsic Value*, in: *Ethics* 113, S. 468-489.
- Darwall**, Stephen, **Gibbard**, Allan und **Railton**, Peter (1992): *Towards Fin de siècle Ethics: Some Trends*, in: *The Philosophical Review* 101 (1), S. 115-189.
- Davidson**, Donald (1973/4): *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, in: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 47, S. 5-20.
- Diamond**, Cora (1991): *Having a Rough Story about What Moral Philosophy Is*, in : Cora Diamond: *The Realistic Spirit. Wittgenstein, Philosophy and the Mind*, Cambridge/Mass: MIT Press, S. 367-382.
- Dummett**, Michael (1994): *Origins of Analytical Philosophy*, Cambridge/Mass: Harvard University Press.
- Dupré**, John (2004): *The Miracle of Monism*, in: Mario de Caro und David Macarthur (Hrsg.): *Naturalism in Question*, Cambridge/Mass: Harvard University Press, S. 36-58.
- Dworkin**, Ronald (1996): *Objectivity and Truth: You'd Better Believe it*, in: *Philosophy and Public Affairs* 25 (2), S. 87-139.
- Ellis**, Brian (1990): *Truth and Objectivity*, Cambridge: Blackwell.
- Ernst**, Gerhard (2004): *Die Natur der Moral*, Habilitationsschrift, eingereicht an der Ludwig-Maximilians-Universität München.
- Feldman**, Fred (2005): *The Open-Question-Argument: What it Isn't, and What it Is*, in: *Philosophical Issues* 15, S. 22-44.

## Literaturverzeichnis

- Fitzpatrick**, William J. (2005): *The Practical Turn in Ethical Theory: Korsgaard's Constructivism, Realism, and the Nature of Normativity*, in: *Ethics* 115, S. 651-691.
- Foot**, Philippa (1972): *Morality as a System of Hypothetical Imperatives*, in: *The Philosophical Review* 81 (3), S. 305-316.
- Frankena**, William K. (1939): *The Naturalistic Fallacy*, in: *Mind* 48, S. 464-477.
- Frankena**, William K. (1952): *Obligation and Value in the Ethics of G.E. Moore*, in: Arthur Schilpp (Hrsg.): *The Philosophy of G.E. Moore*, New York: Tudor Publishing Company, S. 91-110.
- Frankena**, William K. (1973): *Ethics*, Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Frankfurt**, Harry (1971): *Freedom of the Will and the Concept of a Person*, in: *The Journal of Philosophy* 68, S. 5-20.
- Gampel**, Eric H. (1995): *A Defense of the Autonomy of Ethics: Why Value is not like Water*, in: *The Canadian Journal of Philosophy* 26 (2), S. 191-210.
- Gert**, Bernard (1983): *Die moralischen Regeln. Eine neue rationale Begründung der Moral*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Gewirth**, Alan (1968): *Metaethics and Moral Neutrality*, in: *Ethics* 78 (3), S. 214-225.
- Gewirth**, Alan (1981): *Reason and Morality*, Chicago: Chicago University Press.
- Gibbard**, Allan (1995): *Why Theorize how to Live with Each Other in: Philosophy and Phenomenological Research* 55 (2), S. 323-342.
- Goebel**, Bernd (2005): *Probleme eines philosophischen Naturalismus*, in: Bernd Göbel, Anna M. Hauk, Gerhard Kruij: *Probleme des Naturalismus. Philosophische Beiträge*, Paderborn: mentis, S. 23-42.
- Goldman**, Alvin I. (1975): *Epistemics: The Regulative Theory of Cognition*, in: *The Journal of Philosophy* 75 (10), S. 509-523.

## Literaturverzeichnis

- Grewendorf, Günther** und **Meggle, Georg** (1974): *Zur Struktur des metaethischen Diskurses*, in: Günther Grewendorf und Georg Meggle (Hrsg.): *Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 7-31.
- Grice, Paul** und **Strawson, Peter** (1956): *In Defense of a Dogma*, in: *The Philosophical Review* 65, S. 141-158.
- Guyer, Paul** (1992): *Introduction*, in: Paul Guyer (Hrsg.): *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge: Cambridge University Press, S. 1-25.
- Habermas, Jürgen** (1983): *Die Philosophie als Platzhalter und Interpret*, in: Jürgen Habermas: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 9-28.
- Habermas, Jürgen** (1999): *Richtigkeit versus Wahrheit. Zum Sinn der Sollgeltung moralischer Urteile und Normen*, in Jürgen Habermas: *Wahrheit und Rechtfertigung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 271-318.
- Hampton, Jean** (1995): *Naturalism and Moral Reasons*, in: Jocelyne Couture und Kai Nielsen (Hrsg.): *On the Relevance of Metaethics*, Calgary: University of Calgary Press, S. 107-133.
- Hare, Richard M.** (1972): *Die Sprache der Moral*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Hare, Richard M.** (1992): *Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methode, sein Witz*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Harman, Gilbert** (1981): *Das Wesen der Moral*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Harman, Gilbert** (1999): *Doubts about Conceptual Analysis*, in: Gilbert Harman: *Reasoning, Meaning, and Mind*, Oxford: Clarendon Press, S. 138-143.
- Harman, Gilbert** (2003): *The Future of the A Priori*, in: *Philosophy in America at the Turn of the Century. APA Centennial Supplement to Journal of Philosophical Research*, Charlottesville: Philosophy Documentation Center, S. 23-34.
- Hempel, Carl G.** (1965): *Aspects of Scientific Explanation*, in: Carl G. Hempel: *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, New York: Free Press, S. 331-496.

## Literaturverzeichnis

- Hintikka**, Jaakko (1999): *The Emperor`s New Intuitions*, in: *The Journal of Philosophy* 96 (3), S. 127-147.
- Horgan**, Terence (1993): *Nonreductive Materialism and the Explanatory Autonomy of Psychology*, in: Steven J. Wagner und Richard Warner (Hrsg.): *Naturalism. A Critical Appraisal*, Notre Dame: Notre Dame University Press, S. 295-320.
- Horgan**, Terence und **Timmons**, Mark (2000): *Nondescriptivist Cognitivism. Framework for a New Metaethics*, in: *Philosophical Papers* 29, S. 121-153.
- Horgan**, Terence und **Timmons**, Mark (2005): *Moral Phenomenology and Moral Theory*, in: Ernest Sosa und Enrique Villanueva (Hrsg.): *Normativity* (Philosophical Issues 15), Boston: Blackwell Publishing, S. 56-77.
- Horgan**, Terence und **Timmons**, Mark (2006a): *Cognitivist Expressivism*, in: Terence Horgan und Mark Timmons (Hrsg.): *Metaethics After Moore*, Oxford: Clarendon Press, S. 255-298.
- Horgan**, Terence und **Timmons**, Mark (2006b): *Morality without Moral Facts*, in: James Dreier (Hrsg.): *Contemporary Debates in Moral Theory*, Malden: Blackwell Publishing, S. 220-238.
- Horgan**, Terence und **Timmons**, Mark (2006c): *Introduction*, in: Terence Horgan und Mark Timmons (Hrsg.): *Metaethics After Moore*, Oxford: Clarendon Press, S. 1-16.
- Hornsby**, Jennifer (2004): *Agency and Alienation*, in: Mario de Caro, David Macarthur (Hrsg.): *Naturalism in Question*, Cambridge/Mass: Harvard University Press, S. 173-187.
- Hume**, David (1740/1978): *Ein Traktat über die menschliche Natur*, Buch II und III, Hamburg: Meiner.
- Hussain**, Nadeem und **Shah**, Nishi (2006): *Misunderstanding Metaethics: Korsgaard`s Rejection of Realism*, in: Russ Shafer-Landau (Hrsg.): *Oxford Studies in Metaethics I*, Oxford: Clarendon Press, S. 265-294.
- Jackson**, Frank (1998): *From Metaphysics to Ethics. A Defence of Conceptual Analysis*, Oxford: Clarendon Press.

## Literaturverzeichnis

- Jackson**, Frank (2003): *Cognitivism, A Priori Deduction, and Moore*, in: *Ethics* 113, S. 557-575.
- Kant**, Immanuel (1781;1787/1998): *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Meiner (Die Seitenangaben beziehen sich auf die Akademieausgabe; „A“ vor der Seitenzahl bezieht sich auf die erste Ausgabe 1781, „B“ auf die zweite Ausgabe 1787).
- Kant**, Immanuel Kant (1785/1999): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg: Meiner (Die Seitenangaben beziehen sich auf die Akademieausgabe).
- Kant**, Immanuel (1788/2003): *Kritik der praktischen Vernunft*, Hamburg: Meiner (Die Seitenangaben beziehen sich auf die Akademieausgabe).
- Keil**, Geert (2002): *Quine zur Einführung*, Hamburg: Junius.
- Kelly**, Erin I. (2004): *Against Naturalism in Ethics*, in: Mario de Caro und David Macarthur (Hrsg.): *Naturalism in Question*, Cambridge/Mass: Harvard University Press, S. 259-274.
- Kim**, Jaegwon (1988): *What is “Naturalized Epistemology”?*, in: *Philosophical Perspectives* 2, S. 381-405.
- Kitcher**, Philipp (1992): *The Naturalists Return*, in: *The Philosophical Review*, 101 (1), S. 53-114.
- Kornblith**, Hilary (1994): *Naturalism: Both Metaphysical and Ontological*, in: *Midwest Studies in Philosophy XIX: Philosophical Naturalism*, S. 39-52.
- Korsgaard**, Christine (1986): *Scepticism about Practical Reason*, in: *The Journal of Philosophy* 83 (1), S. 5-25.
- Korsgaard**, Christine (1996): *The Sources of Normativity*, hrsg. von Onora O’Neill, Cambridge: Cambridge University Press.
- Korsgaard**, Christine (2003): *Realism and Constructivism in Twentieth- Century Moral Philosophy*, in: *Philosophy in America at the Turn of the Century*, APA Centennial Supplement des *Journal of Philosophical Research*, Charlottesville: Philosophy Documentation Center, S. 99–122.

## Literaturverzeichnis

- Kripke**, Saul (1980): *Naming and Necessity*, Cambridge/Mass: Cambridge University Press.
- Laurence**, Stephen und **Margolis**, Eric (1999): *Concepts and Cognitive Science*, in: Stephen Laurence and Eric Margolis (Hrsg.): *Concepts: Core Readings*, Cambridge/Mass: Bradford Books, S. 3-81.
- Laurence**, Stephen und **Margolis**, Eric (2003): *Concepts and Conceptual Analysis*, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 57 (2), S. 253-282.
- Lenman**, James (1998): *Book Review: The Moral Problem*, in: *Ethical Theory and Moral Practice* 1, S. 125-126.
- MacIntyre**, Alasdair (1987): *Der Verlust der Tugend: zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt/Main: Campus.
- MacIntyre**, Alasdair (1988): *Whose Justice, Which Rationality*, London: Duckworth.
- Mackie**, John L. (1981): *Ethik. Auf der Suche nach dem Richtigen und Falschen*, Stuttgart: Reclam.
- Majors**, Brad (2003): *Moral Explanation and the Special Sciences*, in: *Philosophical Studies* 113, S. 121-152.
- McDowell**, John (1985): *Values and Secondary Qualities*, in: Ted Honderich (Hrsg.): *Morality and Objectivity*, London: Routledge and Kegan Paul, S. 110-129.
- Mill**, John Stuart (1861/1997): *Der Utilitarismus*, Stuttgart: Reclam.
- Milz**, Bernard (1998): *Zur Analytizität und Synthetizität der Grundlegung*, in: *Kant-Studien* 89 (2), S. 188-204.
- Moore**, G. E. (1903/1996): *Principia Ethica*, Stuttgart: Reclam.
- Moore**, G. E. (1922): *The Conception of Intrinsic Value*, in: G.E. Moore: *Philosophical Studies*, London: Routledge and Kegan Paul, S. 253-275.
- Nagel**, Thomas (1996): *Universality and the Reflective Self*, in: Christine Korsgaard: *The Sources of Normativity*, hrsg. Von Onora O'Neill, Cambridge: Cambridge University Press, S. 200-209.

## Literaturverzeichnis

**Nielsen, Kai** (1996): *Naturalism without Foundations*, Amherst: Prometheus Books.

**Nietzsche, Friedrich** (1966): *Jenseits von Gut und Böse*, in: Karl Schlechta (Hrsg.): *Friedrich Nietzsche: Werke in Drei Bänden*, 2. Band, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 563-760.

**Nowell-Smith, Patrick** (1954): *Ethics*, Harmondsworth: Penguin Books.

**Quine, Willard van Ormond** (1951): *Two Dogmas of Empiricism*, in: *The Philosophical Review* 60 (1), S. 20-43.

**Quine, Willard van Ormond** (1969): *Epistemology Naturalized*, in: *Ontological Relativity and other Essays*, New York: Columbia University Press, S. 69-90.

**Quine, Willard van Ormond** (1979): *On the Nature of Moral Values*, in: *Critical Inquiry* 5 (3), S. 471-480.

**Quine, Willard van Ormond** (1992): *The Pursuit of Truth*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press.

**Quine, Willard van Ormond** (1995): *From Stimulus to Science*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press.

**Papineau, David** (1993): *Philosophical Naturalism*, Oxford: Blackwell.

**Patzig, Günther** (1980): *Erklären und Verstehen*, in: Günther Patzig: *Tatsachen, Normen, Sätze*, Stuttgart: Reclam.

**Post, John F.** (im Erscheinen): *Naturalism, Reduction, Normativity: Pressing from Below*, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 72.

**Prichard, H.A.** (1912): *Does Moral Philosophy rest on a Mistake?*, in: *Mind* 21 (81), S. 21-37.

**Putnam, Hilary** (2004): *The Content and Appeal of "Naturalism"*, in: Mario de Caro und David Macarthur (Hrsg.): *Naturalism in Question*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press, S. 59-70.

## Literaturverzeichnis

- Radcliffe**, Elisabeth (1997): *A Kantian Tune on a Humean Instrument: Why Hume is not Really a Sceptic about Practical Reasoning*, in: *Canadian Journal of Philosophy* 27, S. 247-269.
- Railton**, Peter (1981): *Probability, Explanation and Information*, in: *Synthese* 48, S. 231-256.
- Railton**, Peter (1986): *Moral Realism*, in: *The Philosophical Review* 95 (2), S. 163-207.
- Railton**, Peter (1989): *Naturalism and Prescriptivity*, in: *Social Philosophy and Policy* 7 (1), S. 151-174.
- Railton**, Peter (1993): *What the non-Cognitivist Helps Us to See the Naturalist Must Help Us to Explain*, in: John Haldan und Crispin Wright (Hrsg.): *Reality, Representation, and Projection*, Oxford: Oxford University Press, S. 279-300.
- Railton**, Peter (1995): *Made in the Shade: Moral Compatibilism and the Aims of Moral Theory*, in: Jocelyne Couture und Kai Nielsen (Hrsg.): *On the Relevance of Metaethics*, Calgary: University of Calgary Press, S. 79-106.
- Railton**, Peter (1999): *Normative Force and Normative Freedom: Hume and Kant, but not Hume Versus Kant*, in: *Ratio* 12 (4), S. 320-353.
- Railton**, Peter (2003): *Facts and Values*, in: Peter Railton: *Facts, Values and Norms*, Cambridge: Cambridge University Press, S. 43-68.
- Railton**, Peter (2004): *Towards an Ethics that Inhabits the World*, in: Brian Leiter (Hrsg.): *The Future for Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, S. 265-284.
- Ramberg**, Björn (2000): *Post-Ontological Philosophy of Mind. Rorty versus Davidson*, in: Robert Brandom (Hrsg.): *Rorty and His Critics*, Oxford: Blackwell, S. 351-370.
- Rawls**, John (1971): *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press.
- Rawls**, John (1975): *The Independence of Moral Theory*, in: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 48, S. 5-22.
- Rawls**, John (1977): *Kantian Constructivism in Moral Theory*, in: *The Journal of Philosophy* 77 (9), S. 515-572.

## Literaturverzeichnis

- Rawls**, John (1993): *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Rescher**, Nicholas (1985): *The Strife of Systems*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Rödl**, Sebastian (2000): *Normativität des Geistes versus Philosophie als Erklärung. Zu Brandons Theorie des Geistes*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 48 (5), S. 762-779.
- Rorty**, Richard (1988a): *Freud und die moralische Reflexion*, in: Richard Rorty: *Solidarität oder Objektivität*, Stuttgart: Reclam, S. 38-81.
- Rorty**, Richard (1988b): *Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie*, in: Richard Rorty: *Solidarität oder Objektivität*, Stuttgart: Reclam, S. 82-125.
- Rorty**, Richard (1989): *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Rorty**, Richard (1992): *Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Rorty**, Richard (1999): *Comment on Robert Pippin's 'Naturalness and Mindedness: Hegel's Compatibilism'*, in: *European Journal of Philosophy* 7 (2), S. 213-126.
- Rosati**, Conni (1995): *Naturalism, Normativity and the Open-Question-Argument*, in: *Nous* 29 (1), S. 46-70.
- Rosati**, Conni (2003): *Agency and the Open-Question-Argument*, in: *Ethics* 113, S. 490-527.
- Rouse**, Joseph (2002): *How Scientific Practices Matter. Reclaiming Philosophical Naturalism*, Chicago: University of Chicago Press.
- Salmon**, W., (1989): *Four Decades of Scientific Explanation*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sayre-McCord**, Geoffrey (1988): *Moral Theory and Explanatory Impotence*, in: *Midwest Studies in Philosophy* 12, S. 433-457.
- Sayre-McCord**, Geoffrey (1992): *Normative Explanations*, in: *Philosophical Perspectives* 6, S. 55-71.

## Literaturverzeichnis

- Scanlon**, Thomas (1992): *The Aims and Authority of Moral Theory*, in: *Oxford Legal Studies* 12, S. 1-23.
- Scanlon**, Thomas (1995): *Moral Theory: Understanding and Disagreement*, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 55 (2), S. 343-356.
- Scarano**, Nico: (2002): *Metaethik – ein systematischer Überblick*, in: M. Düwell, C. Hübenthal und M. H. Werner (Hrsg.): *Handbuch Ethik*, Stuttgart/Weimar: Metzler, S. 25-35.
- Schneewind**, Jerome (1998): *The Invention of Autonomy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schneewind**, Jerome (2000): *Vom Nutzen der Moralphilosophie – Rorty zum Trotz*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 48 (6), S. 855-866.
- Schönecker**, Dieter (1996): *Zur Analytizität der Grundlegung*, in: *Kant-Studien* 87 (3), S. 348-354.
- Schönecker**, Dieter und **Wood**, Allen (2002): *Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“*, Paderborn: Schöningh.
- Sellars**, Wilfrid (1963a): *Empiricism and the Philosophy of Mind*, in: Wilfrid Sellars: *Science, Perception and Reality*, London: Routledge and Kegan Paul, S. 127-196.
- Sellars**, Wilfrid (1963b): *Philosophy and the Scientific Image of Man*, in: Wilfrid Sellars: *Science, Perception and Reality*, London: Routledge and Kegan Paul, S. 1-40.
- Sklar**, Lawrence (2001): *Naturalism and the Interpretation of Theories*, in: *Proceedings and Adresses of the American Philosophical Association* 75, S. 1-9.
- Smith**, Michael (1994): *The Moral Problem*, Malden: Blackwell.
- Smith**, Michael (1998): *The Possibility of Philosophy of Action*, in: Jan Bransen und Stefan Cuypers (Hrsg.): *Human Action, Deliberation and Causation*, Dordrecht: Kluwer, S. 17-41.

## Literaturverzeichnis

- Smith, Michael** (2005): *Metaethics*, in: Frank Jackson und Michael Smith (Hrsg.): *Oxford Handbook of Contemporary Analytic Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, S. 3-30.
- Strawson, Peter F.** (1959): *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, London: Methuen.
- Stroud, Barry** (2004): *The Charm of Naturalism*, in: Mario de Caro und David Macarthur (Hrsg.): *Naturalism in Question*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press, S. 21-35.
- Taylor, Charles** (1994): *Justice after Virtue*, in: John Horton und Susan Mendus (Hrsg.): *After MacIntyre*, Cambridge: Polity Press, S. 16-43.
- Timmons, Mark** (1991): *New Wave Moral Realism Meets Moral Twin Earth*, in: *Journal of Philosophical Research* 16, S. 447-465.
- Timmons, Mark** (1999): *Morality without Foundations*, Oxford: Oxford University Press.
- Turner, Stephen** (2001): *Throwing out the Tacit Rule Book: Learning and Practices*, in: Theodore R. Schatzki, Karin Knorr-Cetina, Eike von Savigny (Hrsg.): *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London: Routledge, S. 120-130.
- Velleman, David** (1988): *Brandt's Definition of "Good"*, in: *The Philosophical Review* 97 (3), S. 353-371.
- Velleman, David** (1992): *What Happens When Someone Acts*, in: *Mind* 101, S. 461-481.
- Velleman, David** (1996): *The Possibility of Practical Reason*, in: *Ethics* 106, S. 694-726.
- Wagner, Steven J.** (1993): *Why Realism can't be Naturalized*, in: Steven J. Wagner und Richard Warner (Hrsg.): *Naturalism. A Critical Appraisal*, Notre Dame: Notre Dame University Press, S. 211-253.
- Wedgwood, Ralph** (1999): *The Price of Non-Reductive Moral Realism*, in: *Ethical Theory and Moral Practice* 2, S. 199-215.

## Literaturverzeichnis

- Williams, Bernard** (1978a): *Der Begriff der Moral. Eine Einführung in die Ethik*, Stuttgart: Reclam.
- Williams, Bernard** (1978b): *Sittlichkeit und Gefühl*, in: Bernard Williams: *Probleme des Selbst*, Stuttgart: Reclam, S. 329-365.
- Williams, Bernard** (1981): *Internal and External Reasons*, in: Bernard Williams: *Moral Luck*, Cambridge: Cambridge University Press, S. 101-113.
- Williams, Bernard** (1984): *The Scientific and the Ethical*, in: Stuart Brown (Hrsg.): *Objectivity and Cultural Divergence*, Cambridge: Cambridge University Press, S. 209-228.
- Williams, Bernard** (1985): *Ethics and the Limits of Philosophy*, London: Fontana Press.
- Williams, Bernard** (1996): *Contemporary Philosophy: A Second Look*, in: Nicholas Bunnin und E.P. Tsui-James (Hrsg.): *The Blackwell Companion to Philosophy*, S. 25-37.
- Williams, Bernard** (2000): *Philosophy as a Humanistic Discipline*, in: *Philosophy* 75, S. 477-496.
- Williamson, Timothy** (2005): *Armchair Philosophy, Metaphysical Modality and Counterfactual Thinking*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 105, S. 1-23.
- Wittgenstein, Ludwig** (1984): *Tractatus logico-philosophicus*, in: Ludwig Wittgenstein: *Werkausgabe*, Band I, Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 7-83.
- Wittgenstein, Ludwig** (1965): *A Lecture on Ethics*, in: *The Philosophical Review* 74 (1), S. 3-12.
- Wood, Allen** (1995): *Attacking Morality: A Metaethical Project*, in: Mario de Caro und David Macarthur (Hrsg.): *Naturalism in Question*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press, S. 221-250.
- Wright, Crispin** (1988): *Moral Values, Projection and Secondary Qualities*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Ergänzungsband 42, S. 1-26.
- Zimmerman, David** (1980): *Meta-Ethics Naturalized*, in: *The Canadian Journal of Philosophy* 10 (4), S. 637-662.