

22 Werte und Normen

Die Metaphysik von Werten und Normen behandelt vor allem Fragen nach der Ontologie, d. h. der Existenzform von Werten und Normen. Gegenstand der Werttheorie sind sowohl ›dünne‹ Werte (›gut‹ und ›schlecht‹) als auch ›dichte‹ evaluative Eigenschaften (›gerecht‹, ›mutig‹, ›grausam‹). Normen erlauben es, Handlungen als geboten, verboten oder erlaubt zu bewerten.

Zum Verhältnis von Werten und Normen

Werte und Normen bzw. die Begriffe des Guten und des Gebotenen stehen in einem engen Verhältnis zueinander: Es scheint plausibel anzunehmen, dass es gut ist, das Gebotene zu tun und dass es geboten ist, das Gute zu tun. Doch die Begriffe des Wertes und des Guten gehen über den Begriff des Gebotenen hinaus: Etwas kann subjektiv (für eine bestimmte Person) gut sein, weil es auf einen persönlichen Wunsch bezogen ist, aber ist deshalb noch nichts Gebotenes. Betrachtet man jedoch das, was für alle oder objektiv gut ist, lässt sich der Begriff des Guten leicht in den des Gebotenen übersetzen: ›Es ist gut, einer alten Dame über die Straße zu helfen‹ entspricht ›Es ist geboten, einer alten Dame über die Straße zu helfen‹. Allerdings gibt es konkurrierende Theorien darüber, ob Werte oder Normen grundlegender sind. *Deontologischen Theorien* zufolge sind Pflichten bzw. Normen primär, während Werte daraus abgeleitet werden können. *Teleologische Positionen* halten deontische Begriffe für abgeleitet aus evaluativen Begriffen. Als paradigmatischer Vertreter der deontologischen Position gilt Kant, der den *Kategorischen Imperativ* vor jeder Bestimmung des Guten ableitet (vgl. Kant AA V, 62 f.). Auch *fitting attitude*-Theorien erklären evaluative Begriffe durch deontische. Ein bekanntes Beispiel für eine solche Werttheorie ist Thomas Scanlons *buck-passing*-Theorie, der zufolge ›Gutsein‹ keine Eigenschaft ist, die etwas wertvoll macht. Vielmehr heißt, dass etwas gut oder wertvoll ist, dass es andere Eigenschaften hat, die es *angemessen* machen bzw. *Gründe* geben, sich auf bestimmte Weise zu verhalten (Scanlon 1998, 97). Das zentrale, aktuell viel diskutierte Problem dieser Theorien ist das der *wrong kinds of reasons*: Da es unter Umständen Gründe gibt, die dafür sprechen, etwas offensichtlich Schlechtes zu wünschen, können nicht alle Gründe, die etwas wünschenswert machen, dazu dienen, den Begriff des

Wertes zu erläutern (vgl. Rabinowicz/Rønnow-Rasmussen 2004).

Die andere Erklärungsrichtung, die das Gute als grundlegenden Begriff sieht, lässt sich bereits in der Antike finden: Wie Platon in der *Politeia* ausführt, ist die Idee des Guten allen anderen Ideen vorgeordnet. Auch Aristoteles geht in der *Nikomachischen Ethik* von der Frage aus, wie das höchste Gut, das als Ziel allen Handelns angenommen werden muss, inhaltlich bestimmt werden kann. Doch erst im 19. Jahrhundert wird in phänomenologischer Tradition eine Werttheorie, die ein Primat der Werte gegenüber Normen etablieren will, als Alternative zur Kantischen Pflichtethik entworfen (Scheler 1913/1966). Für Max Scheler sind Werte materiale Qualitäten, die unabhängig von ihren Trägern existieren und in einer bestimmten Rangordnung zueinander stehen (Scheler 1913/1966, 37, 40). Normen ergeben sich aus Werten: Man soll das Wertvolle tun (Scheler 1913/1966, 214). G. E. Moore teilt die Überzeugung Schelers, dass ›gut‹ undefinierbar sei (Moore 1903/1970, 36). Er verknüpft die objektive Werttheorie, die Aufschluss darüber gibt, welche Dinge *an sich* gut sind, mit dem *Utilitarismus* und sieht den Begriff des Guten ebenfalls als Grundlage für Normen: Pflicht ist die Handlung, die mehr intrinsisch Gutes zur Folge hat als ihre Alternativen (Moore 1903/1970, 58).

Der *Diskursethik* zufolge sind Werte und Normen nicht nur scharf unterschieden, sondern auch nicht auseinander ableitbar. Laut Jürgen Habermas kann Objektivität nur in Bezug auf Normen (auf der Grundlage einer universalistischen Moral), nicht auf Werte (die sich je nach ethischem Weltbild und Lebensform unterscheiden) erreicht werden (vgl. Habermas 2002).

Im Folgenden soll die Debatte um das Verhältnis von Werten und Normen zugunsten übergreifender metaphysischer Fragestellungen ausgeklammert werden. Beziehen sich normative Urteile – verstanden sowohl als Wert- als auch als Normurteile – auf normative Tatsachen oder Eigenschaften, d. h. lassen sie sich *realistisch* interpretieren? Wenn ja, um was für Tatsachen oder Eigenschaften handelt es sich?

Viele der hier vorgestellten Positionen sind in Bezug auf *moralische Urteile* entwickelt worden. Moralische Urteile werden im Folgenden als paradigmatisches Beispiel behandelt, doch sollte nicht vergessen werden, dass normative Urteile auch in Bezug auf instrumentelle, ästhetische und rechtliche Normen und Werte getroffen werden.

Realismus und Antirealismus: Ein Überblick

Ein *minimaler Realismus* (s. Kap. 31) umfasst zwei Komponenten (Halbig 2007, 196):

1. *Kognitivismus*: Moralische Urteile sind wahrheitsfähig (s. Kap. VI.A) und ihre Bedeutung ist durch die Wahrheitsbedingungen gegeben. Sie sind Ausdruck einer Überzeugung, d. h. eines kognitiven Zustands.
 2. Es gibt moralische Urteile, die wahr sind.
- Zumeist beinhalten realistische Theorien darüber hinaus die Idee, dass moralische Urteile durch *Tatsachen* (s. Kap. 18) wahr gemacht werden. Der Realismus ist damit eine Ausprägung des *Objektivismus*, demzufolge moralische Urteile gültig für alle sind. Laut Realismus verdankt sich die Objektivität moralischer Urteile ihrer Wahrheit im Sinne der Übereinstimmung mit den Tatsachen und damit dem Bezug auf eine von den Einstellungen der Subjekte unabhängige Dimension der Wirklichkeit. Doch auch dem *Konstruktivismus* zufolge können moralische Urteile objektiv gelten, weil sie sich für alle nachvollziehbar als Resultat korrekter Begründungsverfahren ergeben.

Legt man den minimalen Realismus zugrunde, kann es zwei Arten von *Antirealismus* geben: (1) Der *Nonkognitivismus* lehnt beide kognitivistischen Thesen ab: (a) Moralische Urteile haben keine Wahrheitsbedingungen und (b) sie drücken nonkognitive Zustände wie Wünsche oder Ablehnung aus. (2) *Irrtumstheorien* besagen, dass moralische Aussagen durch Tatsachen wahr gemacht werden, leugnen jedoch die Existenz dieser Tatsachen und halten somit alle moralischen Aussagen für falsch.

Antirealismus: Emotivismus, Präskriptivismus, Expressivismus

In der frühen Phase des Nonkognitivismus lässt sich die Motivation für eine antirealistische Deutung moralischer Urteile auf das Bestreben zurückführen, diese Urteile in eine übergreifende Theorie einzuordnen: den logischen Positivismus. Alfred Ayer stellt die einfachste Version des Nonkognitivismus, den *Emotivismus*, im Rahmen eines Programms der ›Elimination der Metaphysik‹ vor (Ayer 1936/1970): Nach dem Verifikationsprinzip sprachlicher Bedeutung (s. Kap. 53) sind moralische Aussagen keine sinnvollen Sätze über die Welt, sondern drücken nur die Gefühle aus (z. B. Empörung), die Sprecher/innen angesichts des empirischen Inhalts des Satzes empfinden. Auf der Grund-

lage seiner Theorie kann rationaler Dissens bezüglich moralischer Fragen nur die empirischen Annahmen betreffen, die den Gefühlen zugrunde liegen – eine Position, die selbst von späteren Emotivisten abgelehnt wird.

Der *Präskriptivismus* teilt mit dem Emotivismus die These, dass moralische Urteile nicht primär beschreibend sind. Vielmehr sind moralische Sätze eigentlich Imperative: ›Töten ist falsch‹ heißt so viel wie ›Töte nicht!‹. Neuere präskriptive Theorien nehmen in Anlehnung an Richard Hare (1952) an, dass moralische Urteile *universelle* Präskriptionen aussprechen.

Seit den 1980er Jahren werden komplexere Positionen in nonkognitivistischer Tradition unter dem Titel *Expressivismus* entwickelt, die im Unterschied zum Emotivismus moralische Ausdrücke nicht für bedeutungslos erklären, sondern eine eigene Semantik vorschlagen: Die Bedeutung moralischer Sätze ist durch mentale Zustände gegeben. Simon Blackburns *Quasi-Realismus* beansprucht zu erklären, warum wir legitimer Weise so sprechen können, *als ob* moralische Tatsachen real wären und moralische Aussagen diese beschreiben – obgleich sie es nicht tun (Blackburn 1984; 1998). Allan Gibbards *Norm-Expressivismus* zufolge wird durch eine moralische Aussage ausgedrückt, dass der Sprecher bestimmte Normen akzeptiert (Gibbard 1990). Eine Handlung ist falsch, genau dann wenn es für den Handelnden rational ist, sich deshalb schuldig zu fühlen und es für andere Personen rational ist, wegen dieser Handlung empört zu sein. Dabei hat die Aussage, dass bestimmte Gefühle rational sind, keine Wahrheitsbedingungen, sondern drückt die Akzeptanz bestimmter Normen auf Seiten des Sprechers aus.

Expressivistische Theorien haben sich in vielen Aspekten in Antwort auf das *Frege-Geach Problem* weiter entwickelt (Geach 1960). Nonkognitivisten zufolge ist die Bedeutung des Satzes ›X ist gut‹ nicht durch den Wahrheitswert, sondern durch eine *Handlung* (Zustimmen, Empfehlen etc.) festgelegt. Doch wenn man fragt ›Ist X gut?‹ oder behauptet ›Wenn X gut ist, dann ist Y gut‹, ist die Bedeutung von ›gut‹ offenbar nicht durch eine Handlung festgelegt, d. h. es wird keine Empfehlung, Zustimmung o. ä. ausgedrückt. Geach weist jedoch darauf hin, dass dies problematisch ist, wenn wir logische Verhältnisse betrachten: ›Y ist gut‹ folgt nach *modus ponens* aus ›X ist gut‹ und ›Wenn X gut ist, dann ist Y gut‹. Der Schluss ist jedoch nur gültig, wenn mehrfach vorkommende Ausdrücke bei jedem Vorkommen dieselbe Bedeutung haben. Wenn in den Prämissen ›gut‹ Verschiedenes bedeutet, liegt eine Äquivokation vor und der Schluss ist nicht gültig. Die

Debatte um die Lösung des Problems ist nach wie vor lebendig (vgl. Schroeder 2008). Blackburns Ansatz für Konditionale ist, den mentalen Zustand, der einem Konditional entspricht, als Festlegung auf eine höherstufige Einstellung zu beschreiben: ›Wenn stehlen falsch ist, dann ist Mord falsch‹ beschreibt die Ablehnung des Zustands der Ablehnung von Diebstahl und der gleichzeitig fehlenden Ablehnung von Mord. *Hybrid-Theorien* versuchen, expressivistische und kognitivistische Elemente zu verbinden, um das Problem zu lösen (vgl. Fletcher/Ridge 2014).

Realismus: Nonnaturalismus, Quietismus, Naturalismus

Die moderne Debatte um eine realistische Interpretation moralischer Urteile und damit um den metaphysischen Status normativer Tatsachen beginnt mit Moores *Principia Ethica* (1903/1970). Moores *Open Question Argument* soll zeigen, dass ›gut‹ nicht analysierbar und deshalb fundamental ist: Wäre die Eigenschaft, auf die wir mit dem Ausdruck ›gut‹ Bezug nehmen, identisch mit einer natürlichen Eigenschaft *p* (z. B. ›lustvoll‹), wäre die Referenz auf *p* Teil der Bedeutung von ›gut‹ und niemand, der die Bedeutung von ›gut‹ kennt, würde mehr die Frage stellen, ob *p* gut ist. Doch selbst für diejenigen, die wissen, was ›gut‹ bedeutet, ist es eine offene Frage, ob eine beliebige Eigenschaft *p* tatsächlich gut ist: Es bleibt denkbar, dass es lustvoll sein könnte und zugleich nicht gut. Deshalb kann keine Bezeichnung einer natürlichen Eigenschaft identisch mit ›gut‹ sein. Moore argumentiert weiter, dass ›gut‹ eine nicht-natürliche Eigenschaft bezeichnet, die wir mit Hilfe einer besonderen Intuition erkennen können. Auf dieser Grundlage arbeitet Moore seine Variante der Humeschen Kritik am naturalistischen Fehlschluss aus (vgl. Hume 1739/1906, 211), der zufolge der Schluss von einer deskriptiven auf eine normative Aussage ungültig ist (vgl. Moore 1970, 74 ff.).

Moores Argument ist vielfach kritisiert worden. William Frankena (1939) wendet ein: Wer tatsächlich weiß, was ›gut‹ bedeutet, für den gibt es *keine* offene Frage mehr, da er weiß, dass ›gut‹ synonym ist mit z. B. ›allgemein nützlich‹. Außerdem lässt sich bezweifeln, ob die Existenz einer offenen Frage überhaupt ein Grund wäre, Bedeutungsgleichheit auszuschließen. Man sollte die Möglichkeit einräumen, dass sich moralische Ausdrücke auf dasselbe beziehen wie natürliche, ohne dass dies für kompetente Sprecher offen-

sichtlich wäre. Ferner könnte die Identität von moralischen und natürlichen Eigenschaften auch a posteriori und synthetisch, anstatt analytisch wahr sein, so wie die Identität von Wasser und H₂O. Gegen Moores These, dass ›gut‹ eine nicht-natürliche Eigenschaft bezeichnet, lässt sich schließlich aus nonkognitivistischer Perspektive einwenden, dass ›gut‹ auch *gar keine* Eigenschaft bezeichnen, sondern eine andere semantische Funktion übernehmen könnte.

Trotz aller Einwände stellt das *Open Question Argument* immer noch eine Motivation für non-naturalistische Realisten dar. Diese sind auf die These festgelegt, dass es irreduzible normative Wahrheiten im streng objektiven Sinn gibt (Shafer-Landau 2003; Enoch 2011). Der *robuste Realismus* versteht dies als eine metaphysische These mit ontologischen Implikationen (vgl. Enoch 2011, 4).

Doch jede realistische Theorie muss John Mackies einflussreichem *Argument aus der Absonderlichkeit* (*argument from queerness*) begegnen. Mackies »ethische[r] Skeptizismus« in Form der »Irrtumstheorie« besagt, dass die »Überzeugung von der Objektivität sittlicher Werte in unserem alltäglichen moralischen Denken und Reden vorausgesetzt wird«, doch dass »dieser Glaube falsch ist« (Mackie 1977/1981, 58). Moralische Aussagen beanspruchen Objektivität, können diesen Anspruch jedoch nicht einlösen, weil es die entsprechenden Tatsachen in Gestalt objektiver Werte nicht gibt. Der Grund ist, dass solche Tatsachen von sehr seltsamer Art und vollkommen verschieden von anderen Tatsachen in unserem Universum wären (Mackie 1981, 43). Seltsam wären moralische Tatsachen, weil sie mit dem Anspruch objektiven Werts bzw. kategorischen Sollens einhergehen, und es zum einen unklar ist, wie solche Eigenschaften von Menschen erkannt werden können – eine besondere Intuition möchte Mackie, anders als Moore, nicht annehmen – und es schwer vorstellbar ist, wie sich solche Tatsachen zu den sonstigen natürlichen Tatsachen verhalten.

Non-naturalistische Realisten erkennen die Besonderheit moralischer Tatsachen an, doch leugnen, dass diese Besonderheit einen Einwand darstellt (vgl. Enoch 2011, 134–136). Normative Wahrheiten existieren auf genauso respektable Weise wie empirische oder mathematische Wahrheiten (im Sinne des wissenschaftlichen und mathematischen Realismus).

Eine andere realistische Antwort auf Mackie verfolgt der metaethische *Quietismus*, dem zufolge eine realistische Position gar nicht auf metaphysische Festlegungen verpflichtet ist (Parfit 2011; Scanlon 2014). Thomas Scanlons zentrale Idee ist, dass Aussagen je

nach Inhalt ›Domänen‹ zugeordnet werden. Die Wahrheitswerte von Aussagen und die Existenzannahmen, auf die man sich mit wahren Aussagen verpflichtet, werden durch die Standards der jeweiligen Domäne entschieden. Die Existenz von normativen Gründen kann demnach weder auf die Existenz natürlicher Tatsachen zurückgeführt werden, noch ist sie in problematischer Weise absonderlich, da sie sich nach anerkannten Standards der normativen Domäne bestimmen lässt. Doch kann ein metaphysisch neutraler Realismus überhaupt der realistischen Idee von Objektivität gerecht werden, derzufolge die Wahrheit normativer Aussagen durch einstellungsunabhängige Tatsachen festgelegt wird?

Der *Naturalismus*, die dritte realistische Theorie (s. Kap. 41), entgeht Mackies Vorwurf der Absonderlichkeit, indem er (entgegen Moore) moralische Tatsachen als durch natürliche Phänomene realisiert beschreibt. Dabei wird unter ›natürlich‹ meist das verstanden, was Gegenstand der Naturwissenschaften sein kann. Nach dem *reduktiven Naturalismus* sind moralische Tatsachen mit natürlichen identisch und moralische Aussagen auf Aussagen über natürliche Tatsachen reduzierbar. Dies bestreitet der *nicht-reduktionistische Naturalismus*: moralische Eigenschaften supervenieren auf nicht-moralischen Eigenschaften bzw. sind auf vielfältige Weise durch sie realisierbar. Teilen zwei Situationen alle natürlichen Eigenschaften, so teilen sie auch alle moralischen Eigenschaften, ohne dass es möglich wäre, moralische durch natürliche Eigenschaften zu definieren.

Die bekannteste Strömung des *nicht-reduktionistischen Naturalismus* wird aufgrund der engen Beziehung seiner Hauptvertreter zur Cornell University *Cornell-Realismus* genannt. Richard Boyd (1988) und David Brink (1989) vertreten utilitaristische Auffassungen des Guten, der zufolge das Gute in menschlichem Wohlergehen (Brink 1989, 10) bzw. in dem, was wichtigen menschlichen Bedürfnissen zuträglich ist (Boyd 1988, 203), besteht und auf natürlichen (z. B. psychologischen, sozialen, physischen) Fakten superveniert. Für die Realität und nicht-Reduzierbarkeit moralischer Eigenschaften argumentieren die Cornell-Realisten anhand einer Analogie: Wir erkennen etwas als natürliche Tatsache an, wenn es explanatorischen Wert in unseren besten naturwissenschaftlichen Theorien besitzt. Analog gilt: Weil moralische Eigenschaften explanatorischen Wert in der besten Erklärung unserer Erfahrung haben, sind sie real und nicht auf etwas anderes reduzierbar. Einwände dagegen und Verteidigungen schlagen sich in der so ge-

nannten *Sturgeon-Harman-Debatte* um die Erklärungskraft moralischer Tatsachen nieder (Harman 1977; Sturgeon 1988).

Eine einflussreiche *reduktionistische* Theorie ist der *Funktionalismus* von Frank Jackson. Sein Argument für die Identität von ethischen und natürlichen bzw. ›deskriptiven‹ Eigenschaften beruht auf der Annahme der Supervenienz des Moralischen auf dem Deskriptiven: Wenn wir alle möglichen Welten $W_1 \dots W_n$, für die ein bestimmtes moralisches Urteil *M* wahr ist, vollständig durch deskriptive Sätze $D_1 \dots D_n$ beschreiben, dann können wir eine komplexe deskriptive Aussage *D* konstruieren ($D: D_1$ oder D_2 oder ... D_n), die genau die Umstände beschreibt, in denen das moralische Urteil *M* wahr ist. Es kann keine mögliche Welt geben, in der *M* wahr ist, ohne dass *D* wahr ist, da wir Supervenienz annehmen. *M* ist somit reduzierbar auf *D* (vgl. Jackson 1998, 122 f.). Wie können wir herausfinden, welche natürlichen Eigenschaften ein bestimmtes moralisches Urteil bezeichnet? Als Methode zur Festlegung des Gehalts von normativen Ausdrücken wählt Jackson die Netzwerkanalyse, die moralische Aussagen in ihren Verhältnissen betrachtet. Moralischen Eigenschaften werden über ihre *Funktion* bestimmt, die sie in einem Netzwerk besitzen. In diesem Netzwerk sind auch Beziehungen von moralischen zu nicht-moralischen Aussagen enthalten, z. B. ›Wenn jemand Schmerzen hat, ist die Situation normalerweise moralisch schlechter als die Situation in der er schmerzfrei ist. Es lassen sich dann moralische Aussagen so in einer Aussage verbinden, dass diese anstelle moralischer Ausdrücke nur Variablen und deskriptive Ausdrücke enthält. Da die Alltagsmoral in vielen Aspekten umstritten ist, soll als Basis der Netzwerkanalyse die »gereifte« (*mature*) Version der Alltagsmoral (Jackson 1998, 133) verwendet werden. Hier liegt ein Problem: ›gereift‹ ist selbst ein evaluativer Ausdruck, der laut Jackson die Moral bezeichnet, die aus vernünftiger moralischer Diskussion hervorgeht. Wie man jedoch die beste ›gereifte‹ Form der Moral bestimmt, lässt sich nicht ohne Zirkel aus der gängigen Moral ableiten.

Eine ganz andere Ausprägung des ethischen Naturalismus bietet der *Neo-Aristotelismus*, der – inspiriert durch G. E. M. Anscombe (1958) – in Gestalt der *Tugendethik* ausgearbeitet wurde (McDowell 1996/2002; MacIntyre 1981/1995; Hursthouse 1999; Foot 2001/2004). ›Natur‹ wird im Rahmen dieser Theorien nicht nur als Gegenstand der Naturwissenschaften verstanden. Im Anschluss an Aristoteles und gegen den Vorwurf des naturalistischen Fehlschlusses meinen Tugendethiker, dass die Einsicht in die Natur ei-

ner Sache durchaus normative Implikationen hat, indem sie Aufschluss darüber gibt, was ein gutes Exemplar dieser Sache ist. Philippa Foot (2004) argumentiert, dass die ethische Bewertung bei Menschen in einem Kontinuum mit der entsprechenden Evaluation bei Pflanzen und Tieren steht: Ein Mensch, der nicht gerecht ist, sei in ähnlicher Weise mangelhaft wie ein Wolf, der die Beute zwar frisst, aber sich nicht an der Jagd beteiligt. Rosalind Hursthouse ergänzt, dass Menschen sich von anderen Tieren durch ihre Rationalität unterscheiden und somit eine Vorstellung vom *besseren* Leben verfolgen können (Hursthouse 1999, 221). Dass diese normative Perspektive den Naturalismus nicht untergräbt, begründet Hursthouse damit, dass die grundlegende Struktur beibehalten wird: Der Bezug zu den natürlichen Zwecken des menschlichen Lebens beschränkt den Raum dessen, von dem man sinnvoll behaupten kann, dass es eine Tugend sei (Hursthouse 1999, 224).

John McDowell kritisiert das Verständnis von Metaphysik, das die Unabhängigkeit von Geist und Welt voraussetzt: Tatsachen seien niemals unabhängig von unseren begrifflich strukturierten Wahrnehmungsfähigkeiten. Die Analogie zu sekundären Qualitäten verdeutlicht seine Position: So wie ›rot‹ das ist, was uns rot erscheint, sind diejenigen Handlungen gut, die einer moralisch sensiblen Person als gut erscheinen. Im Zuge unserer Sozialisation (›Bildung‹) lernen wir, moralische Urteile zu fällen; wir erwerben eine ›zweite Natur‹, die uns einen schon vorhandenen Objektbereich erschließt (McDowell 2002). Die moralischen Urteile einer tugendhaften Person sind gleichzeitig ein Erkennen und Bewerten, d. h. eine Erkenntnis von Werten. Der neuzeitliche Naturbegriff, der die Natur nur als Gegenstand der Naturwissenschaften versteht, kann dieser Einsicht jedoch nicht gerecht werden und muss daher erweitert werden.

Konstruktivismus

Eine Alternative zum Realismus und dessen Verweis auf metaphysisch erklärungsbedürftige Tatsachen, die dennoch einem Anspruch auf Objektivität gerecht werden kann, ist der Konstruktivismus (vgl. Bagnoli 2013). Diesem zufolge verdankt sich moralische Objektivität einer Prozedur, die nicht dazu dient, von dem Verfahren unabhängige moralische Tatsachen zu erkennen, sondern diese allererst zu konstituieren. Verschiedene Spielarten des Konstruktivismus unterscheiden sich hinsichtlich der Frage, was die Basis zur

Konstruktion moralischer Wahrheiten ist. Der am weitesten verbreitete *Kantianische Konstruktivismus* geht zur Konstruktion normativer Urteile von Eigenschaften aus, die uns als rationale Handelnde ausmachen. *Humeanische Konstruktivisten* sehen kontingente Wünsche und Interessen als Konstruktionsbasis (Lenman 2010). Der *Aristotelische Konstruktivismus* verankert moralische Urteile in substantiellen Annahmen über die Standards eines guten Lebens (Lebar 2008). Dem *Hobbesianischen Kontraktualismus* zufolge werden moralische Gründe auf der Basis rationaler Überlegung im Rahmen eines hypothetischen Vertrags konstruiert (Gauthier 1986), allerdings wird Rationalität mit Hobbes nur als die Fähigkeit verstanden, sein Eigeninteresse effektiv zu verfolgen.

Verschiedene konstruktivistische Theorien unterscheiden sich weiterhin durch ihre Reichweite. Der *lokale Konstruktivismus* versteht nur eine Unterklasse aller normativen Urteile (z. B. bei Rawls die Prinzipien der grundlegenden gesellschaftlichen Institutionen) als konstruiert aus anderen normativen Tatsachen. *Globale Konstruktivisten* sind Konstruktivisten mit Blick auf das Normative insgesamt. Der globale Konstruktivismus kann sich in seinen Grundzügen auf Kant berufen. Die Kantische Begründung moralischer Verpflichtung in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* lässt sich im Sinne eines globalen Konstruktivismus verstehen, weil sich ihr zufolge die Gültigkeit moralischer Aussagen ausschließlich aus der Struktur des autonomen Willens ergibt und nicht aus Tatsachen, die von unserer Vernunft unabhängig existieren. Allerdings wird Kant auch als moralischer Realist interpretiert, weil er in der *Kritik der praktischen Vernunft* das moralische Gesetz ein »Faktum der Vernunft« (Kant AA V, 46–48) nennt. Die einflussreichste Vertreterin eines globalen Kantianischen Konstruktivismus ist Christine Korsgaard, der zufolge sich moralische Verbindlichkeit aus den Voraussetzungen ergibt, die für rationales Handeln konstitutiv sind (daher auch: »Konstitutivismus«): Die von Korsgaard formulierte »normative Frage« lautet, ob bestimmte Überlegungen, die Gründe zu sein scheinen, auch wirklich Gründe sind, nach denen wir handeln sollten. Die Antwort auf die normative Frage hängt unter anderem davon ab, was für eine Person man sein möchte, d. h. wie man sich selbst bestimmen möchte. Mit Kant versteht Korsgaard Selbstbestimmung als Selbstgesetzgebung. Sie argumentiert für die These, dass Selbstgesetzgebung universelle Prinzipien voraussetzt, insbesondere das Moralgesetz. Dabei ist ein zentraler Gedanke, dass das Handeln nach

dem Moralgesetz notwendig für die *Einheit* oder Integrität des Handelnden ist. Diese Einheit ist wiederum notwendig dafür, überhaupt eine handelnde Person im vollen Sinne zu sein und nicht bloß eine Ansammlung von wechselnden Neigungen und Impulsen. Korsgaards Strategie besteht also darin, die Normen der Moral aus den notwendigen Bedingungen unserer Handlungsfähigkeit abzuleiten. Da wir nicht anders können, als Handelnde zu sein, sind wir notwendiger Weise durch diese Normen gebunden (Korsgaard 2009).

Auch wenn der Konstruktivismus vielen der realistischen Intuitionen gerecht werden kann, stellt sich für konstruktivistische Theorien mit *globalem* Anspruch die Frage, ob nicht schon in die Auswahl der Konstruktionsbasis normative Annahmen eingehen.

Zum Stand der aktuellen Debatte

Ein anerkannter Vorteil realistischer Positionen ist, der Struktur unseres moralischen Diskurses gerecht werden zu können: Moralische Urteile haben die Form wahrheitsfähiger Sätze. Weiterhin kann der Realismus die verbreitete Intuition einfangen, dass wahre Urteile durch Tatsachen wahr gemacht werden. In dem Maße, wie nonkognitivistische Positionen diesen realistischen Intuitionen gerecht werden wollen, rücken die einst strikt unterschiedenen Lager einander näher (vgl. Blackburns *Quasi-Realismus* oder Hybrid-Theorien). Gleichzeitig gibt es eine starke bereichsspezifische Fortentwicklung: Nonkognitivisten bemühen sich auf hohem technischen Niveau um eine Lösung des Frege-Geach-Problems. Innerhalb des Spektrums realistischer Positionen findet einerseits der lange nicht ernst genommene Nonnaturalismus mehr und mehr Anhänger, die vor starken ontologischen Implikationen nicht zurückschrecken; andererseits entwerfen quietistische Theorien einen ontologisch möglichst minimalen Realismus. Metaphysisch neutral ohne realistische Ansprüche, aber unter Wahrung der Objektivität normativer Urteile ist der Konstruktivismus, der in seinen verschiedenen Varianten differenziert ausgearbeitet wird.

Weiterführende Literatur

Miller, Alexander: *An Introduction to Contemporary Metaethics*. Cambridge 2003.
Stahl, Titus: *Einführung in die Metaethik*. Stuttgart 2013.

Literatur

- Anscombe, G. E. M.: Modern moral philosophy. In: *Philosophy* 53 (1958), 1–19.
Ayer, Alfred J.: *Sprache, Wahrheit und Logik*. Stuttgart 1970 (engl. 1936).
Bagnoli, Carla (Hg.): *Constructivism in Ethics*. Cambridge 2013.
Blackburn, Simon: *Spreading the Word*. Oxford 1984.
Blackburn, Simon: *Ruling Passions*. Oxford 1998.
Boyd, Richard: How to be a moral realist. In: Geoffrey Sayre-McCord (Hg.): *Essays on Moral Realism*. Ithaca 1988, 187–228.
Brink, David O.: *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge 1989.
Enoch, David: *Taking Morality Seriously: A Defense of Robust Realism*. Oxford 2011.
Fletcher, Guy/Ridge, Michael (Hg.): *Having It Both Ways: Hybrid Theories and Modern Metaethics*. Oxford 2014.
Foot, Philippa: *Die Natur des Guten*. Frankfurt a. M. 2004 (engl. 2001).
Frankena, William K.: The naturalistic fallacy. In: *Mind. New Series* 48/192 (1939), 464–477.
Gauthier, David: *Morals By Agreement*. Oxford 1986.
Geach, Peter: Ascriptivism. In: *The Philosophical Review* 69/2 (1960), 221–225.
Gibbard, Allan: *Wise Choices, Apt Feelings*. Cambridge MA 1990.
Habermas, Jürgen: Werte und Normen. Ein Kommentar zu Hilary Putnams Kantischem Pragmatismus. In: Raters, Marie-Luise/Willaschek, Marcus (Hg.): *Hilary Putnam und die Tradition des Pragmatismus*. Frankfurt a. M. 2002, 280–305.
Halbig, Christoph: *Praktische Gründe und die Realität der Moral*. Frankfurt a. M. 2007.
Hare, Richard M.: *The Language of Morals*. Oxford 1952.
Harman, Gilbert: *The Nature of Morality*. New York 1977.
Hume, David: *Ein Traktat über die menschliche Natur. Buch II und III. Über die Affekte. Über Moral*. Hamburg 1906 (engl. 1739).
Hursthouse, Rosalind: *On Virtue Ethics*. Oxford 1999.
Jackson, Frank: *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis*. Oxford 1998.
Kant, Immanuel: *Kritik der praktischen Vernunft*. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Hg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902 ff. [Akademie-Ausgabe: AA] Bd. V, 1–163.
Korsgaard, Christine: *Self-Constitution: Action, Identity and Integrity*. Oxford 2009.
Lebar, Mark: Aristotelian constructivism. In: *Social Philosophy and Policy* 25/1 (2008), 182–213.
Lenman, James: Humean constructivism in moral theory. In: *Oxford Studies in Metaethics* 5 (2010), 175–193.
Mackie, John: *Ethik. Auf der Suche nach dem Richtigen und Falschen*. Stuttgart 1981 (engl. 1977).

- MacIntyre, Alasdair: *Der Verlust der Tugend*. Frankfurt a. M. 1995 (engl. 1981).
- McDowell, John: Zwei Arten von Naturalismus. In: Ders.: *Wert und Wirklichkeit*. Frankfurt a. M. 2002, 30–73 (engl. 1996).
- Moore, G.E.: *Principia Ethica*. Stuttgart 1970 (engl. 1903).
- Parfit, Derek: *On What Matters*. Oxford 2011.
- Rabinowicz, Wlodek/Rønnow-Rasmussen, Toni: The Strike of the demon: On fitting pro-attitudes and value. In: *Ethics* 114/3 (2004), 391–423.
- Rawls, John: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M. 1975 (engl. 1971).
- Scheler, Max: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* [1913]. Bern 51966.

- Schroeder, Mark: What is the Frege-Geach problem? In: *Philosophy Compass* 3/4 (2008), 703–720.
- Scanlon, Thomas: *What We Owe to Each Other*. Cambridge, MA 1998.
- Scanlon, Thomas: *Being Realistic About Reasons*. Oxford 2014.
- Shafer-Landau, Russ: *Moral Realism: A Defence*. Oxford 2003.
- Sturgeon, Nicholas: Moral explanations. In: Geoffrey Sayre-McCord (Hg.): *Essays on Moral Realism*. Ithaca 1988, 229–255.

Claudia Blöser

D Personen

23 Das Selbst

Die Metaphysik des ›Selbst‹ ist ein besonders interessanter Sonderfall für die analytische Ontologie. Einerseits geraten in diesem thematischen Bereich viele unserer tiefsten Intuitionen in einen starken und direkteren Konflikt mit empirischen Tatsachen, andererseits aber oft auch mit der philosophischen Metatheorie selbst. Unsere Intuitionen sind tief in der Phänomenologie des inneren Erlebens und in traditionellen Systemen der Selbstbeschreibung verankert (Metzinger/Windt 2014). In vielen Kulturen existieren nämlich sowohl eine vorphilosophische Alltagsmetaphysik des ›Selbst‹ als auch eine in der jeweiligen Sprache verankerte Alltagsphänomenologie des Selbstbewusstseins. Angenommen wird dabei häufig die Existenz eines innersten Kerns der menschlichen Person, etwa einer unsterblichen Seele oder eines durch die Zeit hinweg stabilen Trägers unserer psychologischen Eigenschaften (Ricken/Mojsisch/Jeck et al. 1995). Diese Tatsache allein jedoch, dass es also in vielen kulturellen Traditionen, in lebensweltlichen Beschreibungssystemen und natürlich auch in der Philosophie einen Begriff des ›Selbst‹ gibt, berechtigt natürlich nicht zu der Annahme, dass auch eine metaphysische Entität existiert, die ›das Selbst‹ heißt und der eine klar benennbare Menge von relevanten naturwissenschaftlichen oder metatheoretischen Fragen entspricht. Der erste Hauptaspekt des Problems besteht nämlich darin, dass es ganz im Gegenteil keinerlei empirische Belege und kein wirklich überzeugendes begriffliches Argument zu geben scheint, die die tatsächliche Existenz eines ›Selbst‹ stützen könnten. Nichts zwingt uns, diese Annahme zu machen (Metzinger 2011).

Der zweite Aspekt des Problems ergibt sich aus der phänomenologischen Tatsache, dass unsere eigene Form des bewussten Erlebens fast immer nicht nur durch ein robustes Ich-gefühl und eine reichhaltige Form des Selbstbewusstseins mit vielen inhaltlichen Schichten gekennzeichnet ist, sondern liegt auch darin, dass die meisten von uns sich Bewusstsein ohne

Selbstbewusstsein nicht einmal vorstellen können. Phänomenologische Fakten muss man philosophisch ernst nehmen, weil unsere tiefsten erkenntnistheoretischen und metaphysischen Intuitionen strukturell in sie eingebettet sind. Unsere Form von Bewusstsein ist fast immer ein zentriertes Bewusstsein, das an eine individuelle Erste-Person-Perspektive gebunden ist. Die Existenz eines nicht-zentrierten Bewusstseinsraums ohne subjektive Innenperspektive ist deshalb für die meisten Menschen keine ›phänomenologisch mögliche Welt‹. Es gibt sogar eine Phänomenologie der metaphysischen Notwendigkeit (s. Kap. 54, 55): Das Selbst erleben wir als etwas, von dem es nicht möglich ist, dass es nicht existiert. Daraus folgt aber noch nicht, dass eine Welt ohne ›Selbst‹ eine im logischen Sinne undenkbar oder sogar eine metaphysische unmögliche Welt ist. Die dritte relevante phänomenologische Tatsache wird häufig nicht klar gesehen; aus ihr ergibt sich jedoch ein klar benennbarer Grund für die Unvorstellbarkeit einer selbstlosen Welt: Die mentale Simulation eines nicht-zentrierten Bewusstseinsraums ist eine geistige Handlung, eine Form von kognitiver Agentivität. Phänomenologisch geht sie mit einem Gefühl der Anstrengung einher, denn wie jede andere Handlung ist sie eine zielgerichtete, willentlich kontrollierte Form von Aktivität – und als solche erzeugt sie automatisch ein Ich-Gefühl und eine subjektive Perspektive (Metzinger 2015). Es ist ähnlich, wie wenn man immer wieder den Kühlschrank öffnet, um nachzuschauen, ob das Licht auch wirklich ausgegangen ist: Allein der Versuch, im eigenen Geist ein Szenario ohne Selbst zu simulieren, erzeugt in der aktuellen Welt automatisch eine Form des phänomenalen Selbstbewusstseins. Man kann dafür argumentieren, dass dies lediglich eine kontingente Tatsache bezüglich unserer eigenen Form des phänomenalen Erlebens ist, die durch die funktionale Architektur unserer Gehirne festgelegt wird. Aus dieser Tatsache würde dann in philosophischer Hinsicht nur wenig Interessantes folgen.

Wie kann man auf begrifflicher Ebene das isolieren, was an der Metaphysik des Selbst wirklich interessant