

Veröffentlichungen der
Internationalen Hegel-Vereinigung

Band 20
Vernunftbegriffe in der Moderne

Klett-Cotta

Stuttgarter Hegel-Kongreß 1993

Vernunftbegriffe in der Moderne

Herausgegeben von
Hans Friedrich Fulda
und
Rolf-Peter Horstmann

Klett-Cotta

Redaktion: Peter König, Sabine Köberle
Stuttgarter Hegel-Kongreß 1993
Veranstaltet von der Internationalen Hegel-Vereinigung
in Verbindung mit der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
und der Stadt Stuttgart,
in Zusammenarbeit mit dem Istituto Italiano per gli Studi
Filosofici, Napoli



Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme
Vernunftbegriffe in der Moderne / Stuttgarter Hegel-Kongreß 1993.
Hrsg. von Hans Friedrich Fulda und Rolf-Peter Horstmann.
[Veranst. von der Internationalen Hegel-Vereinigung in Verbindung
mit der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
und der Stadt Stuttgart,
in Zusammenarbeit mit dem Istituto Italiano
per gli Studi Filosofici, Napoli]. –
Stuttgart: Klett-Cotta, 1994
(Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung; 20)
ISBN 3-608-91662-8
NE: Fulda, Hans Friedrich [Hrsg.]; Hegel-Kongreß (1993, Stuttgart);
International Association for the Advancement of Hegelian Studies;
International Association for the Advancement of Hegelian Studies:
Veröffentlichungen der Internationalen . . .

Klett-Cotta
© J. G. Cotta'sche Buchhandlung
Nachfolger GmbH, gegr. 1659,
Stuttgart 1994
Alle Rechte vorbehalten
Fotomechanische Wiedergabe nur mit Genehmigung des Verlags
Printed in Germany
Schutzumschlag: Klett-Cotta-Design
Im Bleisatz gesetzt aus der 10 Punkt Palatino
von Alwin Maisch, Gerlingen
Auf säure- und holzfreiem Werkdruckpapier gedruckt und
in Fadenheftung gebunden von Gutmann, Talheim
Einbandstoff: Garantleinen

UK 94/21 Z71

Inhalt

Vorwort	11
<i>Hans Friedrich Fulda</i> , Heidelberg Zur Eröffnung des Kongresses	17

A. Die Abendvorträge

<i>Michael Theunissen</i> , Berlin Vernunft, Mythos und Moderne	31
<i>Ernst-Joachim Mestmäcker</i> , Hamburg Aufklärung durch Recht	55
<i>Erhard Scheibe</i> , Heidelberg/Hamburg Zwischen Rationalismus und Empirismus: Der Weg der Physik ...	73

B. Kolloquien mit historischen Themen

Kolloquium I Vernunft im vorkritischen Rationalismus und Empirismus Leitung <i>Rainer Specht</i> , Mannheim	
<i>Rainer Specht</i> , Mannheim Vernunft im vorkritischen Rationalismus und Empirismus	99
<i>Jean-Luc Marion</i> , Paris Konstanten der kritischen Vernunft	104
<i>Jean École</i> , Nice De la nature de la raison, de ses rapports avec l'expérience et la foi selon Christian Wolff	127
<i>Axel Bühler</i> , Mannheim Konzeptionen der Vernunft in den Ärzteschulen der Antike	140

<i>Luigi Cataldi Madonna, Roma</i> Die Konzeption der Vernunft bei Christian Thomasius. Ein Mittelweg zwischen Empirismus und Rationalismus	153
 Kolloquium II Vernunft bei Kant Leitung <i>Reinhard Brandt, Marburg</i>	
<i>Reinhard Brandt, Marburg</i> Vernunft bei Kant	175
<i>Manfred Baum, Wuppertal</i> Kants kritischer Rationalismus. Zur Entwicklung des Vernunftbegriffs nach 1770	184
<i>Paul Guyer, Philadelphia</i> The Systematic Order of Nature and the Systematic Union of Ends	199
<i>Peter Rohs, Münster</i> Vernunft und Selbstbewußtsein	222
 Kolloquium III Die Vernunft und das Vernünftige im Denken Hegels Leitung <i>Jacques D'Hondt, Paris/Poitiers</i>	
<i>Jacques D'Hondt, Paris/Poitiers</i> La raison hégélienne	235
<i>André Doz, Dijon</i> La distinction hégélienne de raison et entendement est-elle éclairante pour nous aujourd'hui?	237
<i>Klaus Düsing, Köln</i> Der Begriff der Vernunft in Hegels „Phänomenologie“	245
<i>Angelica Nuzzo, Firenze/Pisa</i> Vernunft und Verstand – Zu Hegels Theorie des Denkens	261
 Kolloquium IV Kritik oder Zerstörung der Vernunft nach Hegel? Leitung <i>Valerio Verra, Roma</i>	

Remo Bodei, Pisa
Vernunft, Leidenschaften, Interessen. Nachhegelsche Perspektiven 287

Hans Jörg Sandkühler, Bremen
Marx – Welche Rationalität? Epistemische Kontexte und Widersprüche der Transformation von Philosophie in Wissenschaft 300

○ *Robert B. Pippin, Chicago*
On Being Anti-Cartesian: Heidegger, Hegel, Subjectivity, and Sociality 327

Kolloquium V
Vernunft nach der Postmoderne
Leitung *Albrecht Wellmer, Berlin*

Martha C. Nussbaum, Providence
Skepticism about Practical Reason in Literature and the Law 347

✓ *Wolfgang Welsch, Magdeburg*
Vernunft heute 380

Martin Seel, Hamburg
Wie ist rationale Lebensführung möglich? 408

C. Kolloquien mit systematischen Themen

Kolloquium VI
Rationalität in Personen
Leitung *Peter Bieri, Berlin*

Peter Bieri, Berlin
Rationality in Persons: Introductory Remarks 429

Harry G. Frankfurt, Princeton
Autonomy, Necessity and Love 433

Rüdiger Bittner, Bielefeld
On Learning from Experience 448

<i>Thomas Spitzley, Duisburg</i> Is There A Rational Will?	461
Kolloquium VII	
Rationalität und Irrationalität von Bewußtem und Unbewußtem Leitung <i>Hinderk M. Emrich, Hannover</i>	
<i>Hinderk M. Emrich, Hannover</i> Rationalität und Irrationalität von Bewußtem und Unbewußtem ..	479
<i>Dan Bar-On, Beer Sheva</i> "Normalcy after Auschwitz": Problems in the definition of abnormalcy when we move between pure and impure ideological contexts	484
<i>Erich Wulff, Hannover</i> Zur gegenseitigen Hervorbringung von Bewußtsein und Unbewußtem	515
<i>Axel Hutter, Berlin</i> Die Vernunft in der Anamnese. Schellings Philosophie der Psyche und die Anfänge der Psychoanalyse	530
<i>Matthias Kettner, Frankfurt/M.</i> Wo Es war, soll Ich werden. Rationalitätsannahmen in der psychoanalytischen Theorie und Methode	546
Kolloquium VIII	
Der Platz der Vernunft in der Sittlichkeit Leitung <i>Dieter Henrich, München</i>	
<i>Otfried Höffe, Tübingen</i> Vernunft im Recht?	569
<i>Onora O'Neill, Cambridge</i> Vier Modelle praktischer Vernunft	586
<i>Adriaan Peperzak, Chicago</i> Logic and History in Hegel's Philosophy of Spirit	607

Kolloquium IX

Rationalität und Irrationalität sozialer Systeme

Leitung *Rüdiger Bubner*, Tübingen

Rüdiger Bubner, Tübingen

Zur Rationalität sozialer Systeme 623

Wolfgang Kersting, Hannover/Kiel

Pluralismus und soziale Einheit – Elemente politischer Vernunft .. 627

Gian Enrico Rusconi, Torino

Politische Rationalität und Ziviltugend 653

Christoph Menke, Berlin

Unparteilichkeit und Zwang – Zum Rationalitätsdilemma

moderner Gesellschaften 666

Kolloquium X

Vernunft innerhalb und außerhalb der Wissenschaften

Leitung *Lorenz Krüger*, Göttingen

Lorenz Krüger, Göttingen

Vernunft innerhalb und außerhalb der Wissenschaften 687

Edna Ullmann-Margalit, Jerusalem

Retroactive Intentions 691

Andreas Kemmerling, München

Theorie des Geistes ohne Vernunft – Überlegungen zu einem

Versuch, den Rationalitätsbegriff als wertlos zu erweisen 704

Julian Nida-Rümelin, Göttingen

Zur Reichweite theoretischer Vernunft in der Ethik 727

Kolloquium XI

Rationalität im Kulturenvergleich

Leitung *Rolf-Peter Horstmann*, München

Rolf-Peter Horstmann, München

Vorbemerkungen zum Kolloquium über Rationalität

im Kulturenvergleich 747

<i>Ram Adhar Mall</i> , Bremen Zur interkulturellen Theorie der Vernunft – Ein Paradigmenwechsel	750
<i>Ryôsuke Ôhashi</i> , Kyôto Hegel und die Japaner – Zum Begriff der Vernunft im Fernen Osten	775
<i>Mahamadé Savadogo</i> , Ouagadougou/Paris Hegel et l’Afrique ou sur la raison dans l’histoire	789

D. Foren

I

Forum zur Editionsforchung
Leitung *Walter Jaeschke*, Berlin

<i>Walter Jaeschke</i> , Berlin Zur Einführung	805
---	-----

<i>Andreas Arndt</i> , Berlin Vernunft in den Editionen. Philosophische Voraussetzungen der Editionspraxis	807
--	-----

<i>Wolfhart Henckmann</i> , München Der implizite Leser einer historisch-kritischen Ausgabe	828
--	-----

<i>Barry Smith</i> , Buffalo Philosophieren und Kommentieren: Überlegungen zu ihrem Verhältnis	857
--	-----

II

Anhang Forum Freier Kurzvorträge: Autoren und Themen	869
---	-----

Zur Reichweite theoretischer Vernunft in der Ethik

Zumindest in der englischsprachigen Literatur wird bisweilen vom ‚theoretical character of an expression‘ oder von ‚theoretical statements‘ gesprochen und dazu die Äußerungen eines ‚practical discourse‘ oder — in älteren Beiträgen — einer ‚emotive language‘ entgegengesetzt, wobei das Prädikat ‚theoretical‘ für solche Äußerungen reserviert ist, die *wahr oder falsch* sind. Diese Begrifflichkeit ist nur sinnvoll, wenn eine Annahme zutreffend ist, die keine unmittelbare Evidenz für sich in Anspruch nehmen kann, nämlich die, daß *der praktische Diskurs sich aus Äußerungen konstituiert, die nicht wahrheitsfähig sind*. Wenn man ‚theoretisch‘ für den Aussagencharakter (statement) einer Äußerung reserviert, dann bleibt es eine erst noch zu prüfende Frage, ob ‚praktische Äußerungen‘, zu denen u. a. moralische Äußerungen zählen, theoretisch sind oder nicht.¹ Wenn es dagegen analytisch wahr ist, daß praktische Äußerungen nicht theoretisch sind, dann mag es nicht-theoretische Äußerungen geben, die wahrheitsfähig sind, denn dann kann es nicht *zugleich analytisch* wahr sein, daß alle und nur die theoretischen Äußerungen wahrheitsfähig sind.

Im folgenden führe ich einige Argumente für eine einheitliche, empirische und normative Überzeugungen umfassende Konzeption theoretischer Vernunft an. Die einzelnen Stücke der Argumentation — „Objektivismus der Moralsprache“ (Teil II), „Objektivität und Begründung“ (Teil III), „Ethischer Intuitionismus“ (Teil IV) und „Epistemologischer Kohärentismus und moralische Tatsachen“ (Teil V) — sollen eine ethische

¹ In diesem Sinne argumentierte D. Ross in „Imperatives and Logic“, *Theoria* 7 (1941), S. 53–71, daß die Sätze der deontischen Logik nicht theoretisch seien und daß daher das Projekt der deontischen Logik insgesamt unbegründet sei. Für A. J. Ayer sind die Prädikate ‚theoretical‘, ‚literally meaningful‘, ‚significant‘, ‚true or false‘, ‚proposition‘ und ‚wissenschaftlich‘ (scientific) extensionsgleich, vgl. *Language, Truth and Logic*, London 1964, Kap. VI, während Edmund Husserl in *Logische Untersuchungen*, (EA Halle 1900/1901), Tübingen 1968, (S. 216 ff.) Sollensurteile für Urteile hält, die wahr oder falsch, also *Aussagen* bzw. *theoretische* Äußerungen im zunächst eingeführten Sinne sind.

Theorie zweiter Ordnung skizzieren, die zugleich kohärentistisch und objektivistisch ist.

I. Einige Vorklärungen

Theoretische Vernunft leitet die Erkenntnis. Erkenntnis führt zu Wissen. Etwas kann nur gewußt werden, wenn es wahr ist. Es gibt im strengen Sinne keine moralische Erkenntnis, wenn moralische Äußerungen grundsätzlich nicht wahrheitsfähig sind.

(1) Die Entitäten, von denen wir prüfen wollen, ob sie die Eigenschaft haben, *wahr oder falsch sein zu können*², sind Propositionen, nicht Äußerungen von Propositionen.³ Eine Proposition kann wahr sein, auch wenn es keine Methode der Prüfung gibt.⁴

(2) Die grammatikalische Form einer Äußerung liefert (kontextfrei betrachtet) keine Kriterien zur Unterscheidung moralischer und nicht-moralischer Äußerungen. Der Gegenstand der Ethik läßt sich nicht syntaktisch eingrenzen.⁵ Insbesondere gilt, daß die grammatikalische Form einer Äußerung (kontextfrei betrachtet) keine Kriterien zur Unterscheidung von *normativen Urteilen*, *deskriptiven Normbehauptungen* und (universellen) *Imperativen* bereitstellt.

2 Wir sagen nicht, „... die Eigenschaft haben, wahr oder falsch zu sein“, denn auch, wenn man etwa einen dritten Wahrheitswert wie ‚unbestimmt‘ für eine vollständige logische Analyse benötigen sollte — Ulrich Blau hat in *Die dreiwertige Logik der Sprache*, Berlin/New York 1978 dazu auch im Falle der deskriptiven Alltagssprache überzeugende Argumente vorgebracht —, ist der kognitive Charakter damit noch nicht in Frage gestellt.

3 Hier folgen wir G. H. v. Wright, *Norm and Action. A Logical Inquiry*, London 1963, S. 106.

4 Die Auffassung v. Wrights, primäre hedonistische Werturteile seien nicht wahrheitsfähig, da es keine Möglichkeit gebe, daß sie sich als falsch herausstellen könnten („there is no room for mistake in them“), während die übrigen, nicht-primären, instrumentellen Werturteile wahrheitsfähig seien, ist nicht überzeugend. G. H. v. Wright gehört — zu diesem Zeitpunkt (1963) — noch zu den Proponenten eines partikularen Verifikationismus: Für jede singuläre Proposition muß — sofern sie sinnvoll und d. h. wahrheitsfähig ist — ein Verfahren der Überprüfung zur Verfügung stehen. Daher galt es zu unterscheiden zwischen primären und sekundären (instrumentellen) Werturteilen. Die primären ermöglichten ein partikulares Verifikationsverfahren für die sekundären um den Preis, selbst nicht mehr wahrheitsfähig zu sein. Der epistemologische Fundamentalismus dieser Auffassung liegt ebenso auf der Hand wie ihr Ad-hoc-Charakter (woher weiß ich denn, daß gerade die hedonistischen Werturteile die primären, nicht mehr bezweifelbaren, aber auch nicht wahrheitsfähigen sind?), vgl. v. Wright, *The Varieties of Goodness*, London 1963, S. 74 f.

5 „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ (Art. 1, GG) ist fraglos nicht die Behauptung einer natürlichen Tatsache, sondern eine Norm.

Die Äußerung „Hier ist es verboten zu rauchen“ kann eine rein deskriptive Normbehauptung sein, die sich z. B. dadurch überprüfen läßt, daß man auf ein entsprechendes Symbol im Abteil des Zuges verweist (dieses Symbol mag ein Späßvogel im Raucherwaggon montiert haben, dann nimmt man dieses Symbol fälschlicherweise als Indiz dafür, daß diese Norm besteht). Die Behauptung „Hier ist es verboten zu rauchen“ wäre in diesem Fall (deskriptiv) falsch.

Die Äußerung „Hier ist es verboten zu rauchen“ kann einen normativen Charakter haben. Der Sprecher mag der Überzeugung sein, daß es ‚falsch‘, ‚unzulässig‘, ‚unangemessen‘ etc. (oder wie immer er den normativen Charakter sprachlich zum Ausdruck zu bringen versucht⁶) wäre, hier zu rauchen. Dieses normative Urteil könnte der Sprecher etwa mit dem Prinzip rechtfertigen, überall dort, wo ein Rauchverbot besteht, sollte man nicht rauchen. Dieses Prinzip ist offensichtlich nicht tautologisch.

In der Regel haben normative Urteile präskriptive Konnotationen. Dies ist aber nicht zwingend. Es mag sein, daß Sprecher und Adressat der Äußerung beide passionierte Raucher sind und der Sprecher den Hörer über das faktische Bestehen dieser Norm auf Nachfrage informiert (deskriptive Normbehauptung), daß er darüber hinaus das normative Prinzip „Überall dort, wo ein Rauchverbot besteht, sollte man nicht rauchen“ akzeptiert, ohne sich selbst an diese Norm halten zu wollen (und sei es aus Willensschwäche) und auch ohne zu erwarten, daß sich der andere daran hält.

(3) Eine verbreitete Auffassung besagt, daß ein zutreffendes (wahres) normatives Urteil das faktische Bestehen einer Norm logisch (begrifflich) voraussetze.⁷ Dies ist unzutreffend, wie das folgende Gedankenexperiment zeigt.

6 Auch mit Hilfe der Angabe bestimmter Implikaturen oder synonyme Ausdrücke läßt sich der normative Charakter einer Äußerung nicht eindeutig bestimmen. Auch die in der englischen Literatur gebrauchte Verwendung von ‚ought‘ ist nicht eindeutig normativ. ‚Ought‘ macht zwar den Unterschied zwischen singulären und universellen ‚Imperativen‘ klar, aber es ist nicht geeignet, den Unterschied zwischen deskriptiver Normbehauptung und normativem Urteil sprachlich zum Ausdruck zu bringen.

7 Vgl. G. H. v. Wright: „By the truth-ground of a given normative statement I understand a truthful answer to the question *why* the thing in question ought to or may or must not be done. [. . .] The existence of this regulation (norm, prescription, permission) is the truth-ground of the normative statement“, *Norm and Action*, S. 105 f. Der Ansatz der institutionellen Ethik, wie er in unterschiedlichen Varianten von Stephen Toulmin, John Searle, John L. Mackie u. a. vertreten wird, ist eine spezielle Variante dieser Auffassung. Dabei wird in der Regel bestritten, daß es eine klare Grenze zwischen deskriptiver Normbehauptung und normativem Urteil gebe. Entweder weil die vorgeblich bloße Beschreibung von Institutionen normative Festlegungen beinhaltet, oder weil es keine institutionenfreien norma-

Fünf Schiffbrüchige von unterschiedlichen Schiffen und aus unterschiedlichen Kulturen haben sich auf eine Insel gerettet. Für alle ist ausreichend Nahrung vorhanden. Mangels gemeinsamer Sprache gibt es keine Möglichkeit der Kommunikation. In dieser Situation kann man die Existenz bestimmter, über Normen konstituierter Institutionen ausschließen. Dennoch wäre es moralisch unzulässig, wenn einer der Gestrandeten einen anderen zu dem Zweck tötete, sich in den Besitz eines wertvollen Schmuckstücks zu bringen. Wären normative Urteile von Institutionen logisch abhängig, so würde diese Äußerung nicht verständlich und a fortiori nicht normativ plausibel sein können.

II. Der Objektivismus der Moralsprache

Eine starke Strömung der Philosophie dieses Jahrhunderts war von der Auffassung geprägt, die *Sprache der Moral* sei *internalistisch*. Die grammatikalische Analyse der Moralsprache des Alltags sollte etwas bestätigen, das durch die metaphysischen Annahmen des logischen Empirismus nahegelegt wurde: daß moralische Äußerungen keinen Anspruch auf objektive Geltung erheben könnten — radikalen Vertretern galten sie sogar als sinnlos. Verwunderlich ist nicht, daß man *diese* Annahme für plausibel hielt, verwunderlich ist, daß die *Moralsprache* als *internalistisch* analysiert wurde. Dies aber ist sie gerade nicht. Die Moralsprache des Alltags ist fraglos *objektivistisch*. Moralische Äußerungen haben als ein charakteristisches Merkmal, daß sie mit dem Anspruch auf Gültigkeit auftreten. Divergierende moralische Urteile werden nicht als Ausdruck divergierender subjektiver Zustände, divergierender Neigungen oder Vorlieben empfunden, sondern als Ausdruck einer Meinungsverschiedenheit, die durch das Anführen von Gründen wenn möglich aufzulösen sei. Diese Empfindung korrespondiert mit der Grammatik und Pragmatik moralischer Alltagsurteile. Der objektivistische Charakter unserer moralischen Alltagssprache ist in den korrekten Sprachgebrauch tief eingelassen.

Man kann der Auffassung sein, daß dieses Merkmal der Moralsprache des Alltags auf einem *Irrtum* beruhe und daß daher der objektivistische

tiven Urteile geben könne. J. L. Mackie unterscheidet dabei institutionsgestützte normative Urteile ‚von innen‘ und ‚von außen‘, d. h. solche, die den Charakter einer Beschreibung, und solche, die den Charakter eines normativen Urteils haben. Letztere setzen implizit eine (normative) Akzeptanz der jeweiligen Institution voraus. Ohne Institution kann es jedoch auch für Mackie keine Normativität geben — insofern muß dieser Ansatz trotz dieser wichtigen Besonderheit der institutionellen Ethik zugerechnet werden.

Charakter der Moralsprache kein Argument für eine objektivistische Ethik (zweiter Ordnung) hergebe. Diese bisweilen in Anlehnung an J. L. Mackie⁸ als ‚error-theory‘ bezeichnete Position ist die angemessene, wenn auch späte Reaktion auf die sich in den 70er Jahren langsam ausbreitende Einsicht auch im Umfeld der analytischen Metaethik, daß der Internalismus⁹ als *sprachphilosophische Interpretation moralischer Äußerungen* wenig überzeugend ist.¹⁰ Dies allerdings hat eine für die analytische Philosophie insgesamt einschneidende Konsequenz. Sprachanalyse und Linguistik werden zu einem unzuverlässigen Mittel philosophischer Analyse. Wenn unstreitig ist, daß die gewöhnliche moralische Sprache den Anspruch objektiver Geltung moralischer Äußerungen zum Ausdruck bringt, daß eine angemessene Bedeutungsanalyse moralischer Ausdrücke ihre objektive Präskriptivität berücksichtigen muß, daß moralische Werte, so wie sie sich in der gewöhnlichen Sprachverwendung

8 *Ethics* — *Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth 1977, Kap. 1, bes. § 7. Einige Stellungnahmen zur ‚error theory‘ in T. Honderich (Hg.), *Morality and Objectivity*, London u. a. 1985. Die Irrtumstheorie besagt, daß die Menschen *irrtümlich* mit ihren moralischen Äußerungen den Anspruch erheben, auf etwas ‚objektiv Präskriptives‘, wie Mackie sich ausdrückt, zu verweisen. Dieser Anspruch, der mit moralischen Äußerungen in der Regel verbunden ist, sei falsch. Als Gründe dafür, daß dieser Anspruch falsch ist, führt Mackie die beiden traditionellen Argumente, das der Relativität moralischer Überzeugungen und das der ontologischen Uneinsichtigkeit oder Absonderlichkeit (‚ontological queerness‘), an, s. § 8 und § 9 aus Kap. 1. Jeffrey Stout versucht in *Ethics after Babel. The Languages of Morals and Their Discontents*, Boston 1988 zu zeigen, inwiefern die Rationalität des ethischen Diskurses mit der gesellschaftlichen Tatsache einer Pluralität moralischer Weltanschauungen vereinbar ist: „The facts of moral diversity don’t *compel* us to become nihilists or skeptics, to abandon the notions of moral truth and justified moral belief“, S. 14. Für diese und ähnliche Studien ist die Erklärbarkeit moralischer Auffassungsunterschiede im Rahmen einer einheitlichen theoretischen ethischen Konzeption wesentlich. Ich werde die damit verbundenen Probleme hier nicht aufgreifen, da ich glaube, daß mein zentrales Argument auch ohne ihre Klärung trägt.

9 Die bedeutendsten Varianten des meta-ethischen Internalismus sind der Universelle Präskriptivismus R. M. Hares, sowie die verschiedenen Ansätze des Emotivismus und Expressivismus. Letzterer hat eine neue interessante Gestalt in A. Gibbard, *Wise Choices Apt, Feelings. A Theory of Normative Judgement*, Cambridge, Mass. 1990 gefunden.

10 Diese späten Einsichten in die kognitivistischen Prägungen unserer Moralsprache kamen zu einem Zeitpunkt, als die intensiven metaethischen Diskussionen schon verebten, und haben daher nicht die Aufmerksamkeit gefunden, die sie verdienen, vgl. etwa G. J. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, New York 1967 und *The Object of Morality*, London 1971; J. O. Urmson, *The Emotive Theory of Ethics*, New York 1968; W. D. Hudson, *Modern Moral Philosophy*, Garden City/NY 1970; R. Hancock, *Twentieth Century Ethics*, New York 1974.

darstellen, objektiv und nicht subjektiv sind, und wenn man zugleich der Auffassung ist, daß eine internalistische Interpretation der Moral zwingend ist — etwa wegen der ontologischen Absonderlichkeit jeder nicht-internalistischen Interpretation —, dann hat man die sprachanalytische Methode — jedenfalls im traditionellen Verständnis der ordinary language philosophy — als systematisch irreführend verabschiedet. J. L. Mackie ist diesen Weg konsequent gegangen. Die Tatsache, daß seine Alternativkonzeption unsystematisch und inkohärent geblieben ist, mag auch Ausdruck der resultierenden methodologischen Ratlosigkeit sein.

III. Objektivität und Begründung

Die Alltagsverwendung moralischer Äußerungen legt ihre objektivistische Interpretation nahe. Eine objektivistische Interpretation nimmt den Anspruch unserer alltäglichen moralischen Diskurse ernst, nicht *subjektive Präferenzen* zum Ausdruck zu bringen, sondern *Überzeugungen* zu formulieren.¹¹ Eine Überzeugung zu äußern unterscheidet sich auch dann davon, eine subjektive Präferenz oder Neigung zum Ausdruck zu bringen, wenn *nicht* der Anspruch erhoben wird, die Überzeugung *begründen* zu können. Objektivismus ohne Begründung mutiert nicht zum Expressivismus oder — allgemeiner — zum Internalismus. Der Begründungsanspruch ist nicht konstitutiv für den ethischen Objektivismus. Wenn ich der Überzeugung bin, Mord sei unter allen Umständen oder — seien wir etwas umsichtiger — jedenfalls dieser Mord an den türkischen Frauen und Mädchen in Solingen sei unter den gegebenen Umständen unmoralisch, dann mag es sein, daß ich keine Begründung für diese Überzeugung angeben kann. Ich *weiß* (ich glaube zu wissen), daß dieser Mord unmoralisch ist. Ich bringe damit keine subjektive Neigung zum Ausdruck. Weder will ich damit *sagen*, daß ich den Mord persönlich verabscheue (emotivistische Interpretation), noch würde ich mich recht verstanden sehen, wenn man meine diesbezügliche Äußerung als bloßen *Ausdruck* meiner subjektiven Neigungen (expressivistische Interpretation) verstehen würde. Ich möchte mit dieser Äußerung auch keine *Verhaltensempfehlungen* oder Anweisungen geben (präskriptivistische Interpretation). Die Standardvarianten des Internalismus überzeugen nicht. Sie überzeugen aber nicht deshalb nicht, weil ich glaube, meine moralische Äußerung *begründen* zu können (weil ich mit dieser Äußerung einen Begründungsanspruch verbinde). Ich erhebe möglicherweise gar keinen

¹¹ Vgl. G. Patzig, *Ethik ohne Metaphysik*, 2. durchges. u. erw. Aufl., Göttingen 1983, Kap. 3.

Anspruch, diese moralische Überzeugung begründen zu können, und wenn ich ihn erheben würde, wäre dies nicht wesentlich. Wesentlich ist, daß ich glaube, meine moralische Überzeugung sei in diesem Falle sicher nicht trügerisch.¹²

Nenne mir einen Grund dafür, daß Du der Überzeugung bist, in diesem Raum seien Stühle. Du antwortest, „ich sehe, daß hier Stühle sind“. Dies ist eine gute Begründung. Es ist eine sinnvolle *philosophische* Beschäftigung, eine allgemeine Theorie der Gewißheit zu entwickeln, solange sie sich als solche versteht, als ein philosophisches Unternehmen. Man darf aber nicht meinen, es könnte eine philosophische oder sonst eine Theorie geben, die meine Überzeugung erschüttert, in diesem Raum seien Stühle. Ich weiß, daß in diesem Raum Stühle sind. Eine Theorie, die ernsthaft behauptet, in diesem Raum seien keine Stühle oder ich könne nicht wissen, ob in diesem Raum Stühle sind, ist mit dieser These gescheitert. Dieses (partikulare) Wissen hat unter normalen Umständen eine zentralere Stellung in meinem Überzeugungssystem als jede – oder so gut wie jede – Theorie. Es kann epistemische Revolutionen geben, wie die des Übergangs vom geozentrischen zum heliozentrischen Weltbild, die Zentrum und Peripherie neu ordnen, aber die Überzeugung, daß in diesem Raum Stühle sind und der Solinger Mord unmoralisch ist, wäre invariant gegenüber jeder epistemischen Revolution, wie sie uns aus der Ver-

12 Die moralische Überzeugung, von der ich hier spreche, besagt nicht, daß die Mörder sittlich gefehlt haben, insofern diese Handlung eine falsche Einstellung zu anderen Menschen oder andere Untugenden offenbare. Dies ist zwar zutreffend, aber nicht ausschlaggebend für unsere moralische Überzeugung, daß dieser Mord unmoralisch ist. Es gibt eine große Vielfalt von divergierenden Lebensidealen und eine diesen entsprechende Vielfalt divergierender Tugendkonzeptionen. Ein Zurück zur Tugendethik heißt, vor der Pluralität moralischer Anschauungen zu kapitulieren, entweder indem man Relativist wird und partikulare gesellschaftliche Einheiten zur Konstitutionsbedingung der Moral macht oder indem man am universellen Anspruch der Moral festhält und den Verlust einer einheitlichen Gesellschaftsform beklagt. Zur relativistischen Variante vgl. Paul Arrington, *Rationalism, Realism and Relativism. Perspectives in Contemporary Moral Epistemology*, Ithaca/London 1989, sowie die Sammlung von J. Meiland und M. Krausz, *Relativism – Cognitive and Moral*, Notre Dame 1982. Eine auf soziologische Erkenntnisse gestützte Kritik universalistischer Ethik (Kant, Kohlberg, Habermas) entwickelt Anthony Cortese, *Ethnic Ethics. The Reconstructing of Moral Theory*, New York 1990. Die Anthropologin Mary Douglas geht einen Schritt weiter, wenn sie behauptet, Institutionen seien 'suprapersonal minds', die individuelles Denken, moralische Einstellungen etc. nicht nur in 'primitiven', sondern auch in modernen Kulturen prägen, *How Institutions Think*, Syracuse 1986. Die universalistische Variante vertritt besonders pointiert Alasdair McIntyre in *After Virtue. A Study in Moral Theory*, Notre Dame 1981, 2. Aufl. 1984, dt. 1987, bes. Kap. 2 u. 3 und in *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame 1988.

gangenheit bekannt sind — es handelt sich offenbar um besonders zentrale Elemente unseres Überzeugungssystems.¹³

Ich habe den Solinger Mord nicht angeführt, um den Internalismus als Ethik zweiter Ordnung moralisch zu diskreditieren, sondern, um anhand eines zentralen Elementes unseres normativen Überzeugungssystems den Unterschied zwischen Begründungsanspruch und Überzeugung deutlich zu machen. Eine Überzeugung ist keine Meinung mit Begründungsanspruch. Überzeugungen zeichnen sich dadurch aus, daß ich glaube, daß das, was ich sage, tatsächlich der Fall ist. Ich äußere Vermutungen, dann bin ich mir nicht sicher, ob das, was ich sage, auch tatsächlich der Fall ist. Ich räume ein, daß ich mich irren kann. Auch wenn ich fest von etwas überzeugt bin, kann ich mich irren (das weiß ich, weil es schon so war), aber im konkreten Fall glaube ich eben nicht, daß ich mich irre, sonst würde es sich nicht um eine Überzeugung handeln. Überzeugungen beziehen sich auf Externes. Internes kann nur als Indiz, nicht als Konstitutionselement gelten. Vermutungen richten sich ebenfalls auf Externes in dem Sinne, daß Internes nur Indiz, nicht Konstitutionselement sein kann. Mit Vermutungen bringe ich keine *Neigungen* zum Ausdruck, etwas für zutreffend zu halten. Vermutungen erschöpfen sich nicht in einer Expression subjektiver Wahrscheinlichkeiten. Mit Vermutungen nehme ich Stellung, wie sich etwas — vermutlich, meiner Vermutung nach — verhält. Vermutungen und Überzeugungen können mehr oder weniger unmittelbar sein. Manche bedürfen komplexer Begründungsketten — wissenschaftliche Vermutungen (Hypothesen) und Überzeugungen (Theorien) haben in der Regel diese Eigenschaft — andere bedürfen keiner näheren

13 Die nicht enden wollende und aufgrund ihrer Spezifika nicht enden könnende ethische Diskussion in der Moderne, die McIntyre (*After Virtue*, Kap. 2) konstatiert, ist keine Besonderheit des *ethischen*, sondern ein Merkmal *aller* kognitiven Diskurse der Moderne. Es gibt kein Ende der Diskussion um die physikalischen Gesetze des Kosmos, es gibt kein Ende der Diskussion biologischer Analysen tierischen und psychologischer Analysen menschlichen Verhaltens etc. Es gibt jedoch in all diesen Diskursen einen Korpus, über den es jeweils keinen Dissens gibt. Ich sehe nicht, daß dieser Korpus in moralischen Fragen signifikant kleiner ist — das Gegenteil scheint zuzutreffen. McIntyre wählt drei Beispiele: die Diskussion um den gerechten Krieg, die Diskussion um Abtreibung und die Diskussion um den sozialen Wohlfahrtsstaat. Alle diese Beispiele spielen keine zentrale Rolle in unserem moralischen Überzeugungssystem, sie sind alle hochgradig von empirischen Annahmen und Theorien geprägt, sie stehen alle im Zusammenhang mit komplexen theoretischen Fragen der Ethik. Hier einen nicht enden wollenden Diskurs als ein Spezifikum moderner Moral zu konstatieren, ist wenig erhellend zum einen, weil diese oder jedenfalls verwandte Meinungsverschiedenheiten die Ethik seit der griechischen Klassik begleiten, und zum anderen, weil die Analogie zu unserem empirischen Wissen auf der Hand liegt. Die nicht endende Diskussion ist kein Spezifikum der Moderne und kein Spezifikum der Ethik.

Begründung, wie es G. E. Moore so unnachahmlich schlicht und gerade deshalb überzeugend in seiner Verteidigung des *common sense* zum Ausdruck gebracht hat.¹⁴ Viel mehr als Moore kann man dazu nicht sagen, es gibt keine Begründung, weil diese Überzeugungen nicht bezweifelt werden können.¹⁵ Wer sie – außerhalb der Philosophie – anzweifelt, muß nicht durch bessere Gründe überzeugt werden, er zeigt vielmehr, daß es für ihn keine Gründe zu geben scheint, er ist ‚verrückt‘, wie Wittgenstein in seinen Gedanken über Gewißheit, in Auseinandersetzung mit den Thesen Moores, notiert.

IV. Ethischer Intuitionismus¹⁶

Diese Bemerkungen sollen nicht den Rückzug auf eine intuitionistische Ethik zweiter Ordnung einleiten. Die Defizite des Intuitionismus Moores (aber auch David Ross') haben neben der metaphysischen Orientierung der analytischen Philosophie im ersten Drittel dieses Jahrhunderts das subjektivistische Dogma, bzw. den sog. Non-Kognitivismus analytischer Metaethik erst zementiert.

Die Ausdrücke ‚Kognitivismus‘, ‚Objektivismus‘ und ihre Gegenstücke ‚Non-Kognitivismus‘ und ‚Subjektivismus‘ werden nicht einheitlich verwendet. Manche meinen mit ‚Kognitivismus‘ die These der ethischen Begründbarkeit moralischer Überzeugungen. In diesem Sinne kann es ethischen Objektivismus ohne Kognitivismus geben. Meist aber bezeichnet (ethischer) ‚Kognitivismus‘ die Auffassung, es gebe objektive moralische Tatsachen, demnach wären Kognitivismus und Objektivismus bedeutungsgleich. Wenn man unter Kognitivismus dagegen die tatsächliche oder potentielle Erkennbarkeit objektiver moralischer Tatsachen versteht, dann setzt Kognitivismus Objektivismus voraus, wird aber nicht von diesem impliziert. Mir erscheint es am angemessensten, unter ‚Kognitivismus‘ die These der tatsächlichen oder potentiellen Erkennbarkeit moralischer Tatsachen zu verstehen und, wenn diese Tatsachen als objektive interpretiert werden, von ‚objektivistischem Kognitivismus‘ zu sprechen.

14 Vgl. „A Defence of Common Sense“ (1925), „Proof of an External World“ (1939) und „Certainty“ in G. E. Moore, *Philosophical Papers*, London 1959.

15 Ohne Begründung einsichtig heißt nicht in Isolation einsichtig. Sie sind nicht in dem Sinne unmittelbar, daß man ohne begriffliche und theoretische Kenntnisse schon immer um sie weiß, dazu unten mehr (Abschnitt VI).

16 In diesem Abschnitt greife ich eine Argumentation auf, die ich an anderer Stelle (*Analyomen* I, 9.–11. Okt. 1991) schon einmal vorgetragen habe, vgl. „Ethischer Kognitivismus ohne Intuitionen“, in *Analyomen*, hg. von G. Meggle und U. Wessels, Berlin/New York 1993.

Die Stärke des ethischen Non-Kognitivismus beruht auf der Konjunktion zweier Argumente:

1. dem Argument des naturalistischen Fehlschlusses und
2. dem Argument der ontologischen Abwegigkeit.

Während das erste Argument eine naturalistische Version des ethischen Kognitivismus ausschließt, besteht das zweite in einer *reductio ad absurdum* für die intuitionistische Variante. Wenn Naturalismus und Intuitionismus eine vollständige Disjunktion des ethischen Kognitivismus wären, dann stünde es schlecht um die theoretische Vernunft in der Ethik.

Das Argument des naturalistischen Fehlschlusses schließt — wenn es zutrifft — diejenige Variante des ethischen Kognitivismus aus, die die Einheit der Vernunft in den empirischen und den normativen Disziplinen qua Uniformität des Gegenstandsbereiches herstellt.¹⁷ Von verschiedenen Seiten, insbesondere von institutionellen Ethiken, wird dieses Argument neuerdings wieder in Frage gestellt. Dennoch möchte ich im folgenden auf diese Diskussion nicht eingehen, sondern ungeprüft voraussetzen, daß es — wenn auch nicht in der von Moore präsentierten Form — zutreffend ist und naturalistische Ethiken ausschließt. Die Frage ist, ob man damit auf den ethischen Intuitionismus festgelegt ist, wenn man an der Auffassung festhält, es gäbe moralische Tatsachen, und damit (möglicherweise) moralische Erkenntnis.

Der ethische Intuitionismus kann nicht angemessen als Komplement des Naturalismus im Bereich kognitivistischer Ethik charakterisiert werden, er ist vielmehr die *fundamentalistische*, nicht-naturalistische Variante des ethischen Kognitivismus. Der Fundamentalismus (im Sinne von foundationalism) ist eine Theorie zweiter Ordnung, die besagt, daß Theorien erster Ordnung über einen bestimmten Gegenstandsbereich erstens aus fundamentalen, nicht begründungsfähigen, aber selbstevidenten (oder unmittelbaren) Propositionen und zweitens aus Propositionen bestehen, die sich aus den fundamentalen ‚ableiten‘ lassen. Man kann den generellen Fundamentalismus eines Descartes, Leibniz oder des frühen Carnap von einem partiellen unterscheiden, der sich auf spezifische Gegenstandsbereiche erstreckt (etwa bei Aristoteles).

¹⁷ Neuerdings werden realistische Positionen nicht nur in der Wissenschaftstheorie, sondern auch in der Ethik wieder verstärkt vertreten, allerdings in der Regel in einer naturalistischen Variante. Vgl. Richard Werner, *Ethical Realism*, *Ethics* 93 (1983); David Zimmermann, „Moral Realism and Explanatory Necessity“, in *Reason, Morality and Truth*, hg. v. David Copp u. David Zimmermann, Totowa, NJ. 1985, S. 79–103; David Brink, *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge 1989; G. Sayer-McCord (Hg.), *Essays on Moral Realism*, Ithaca, N.Y. 1989; Frederik Kaufmann, „Moral Realism and Moral Judgements“, *Erkenntnis* 36 (1992), S. 103–112.

Entsprechend der angenommenen Natur der Beziehung von fundamentalen und zu begründenden Propositionen ergeben sich drei Varianten des Fundamentalismus: (1) *Platonismus* (Theorie der Formen, Urteilen aufgrund der unmittelbaren Erfassung (Schau) der Formen), (2) *Induktivismus* (logische Wahrscheinlichkeit einer Hypothese aufgrund unmittelbar gegebener Daten) und (3) *Deduktivismus* (Logische Ableitung der Sätze einer Theorie aus unmittelbar einsichtigen Annahmen bzw. Axiomen).

Nach der Art der fundamentalen Propositionen ergeben sich ebenfalls unterschiedliche Typen des Fundamentalismus, es lassen sich (1) *phänomenalistische* (die fundamentalen Propositionen beziehen sich auf Sinnesdaten), (2) *realistische* (die fundamentalen Propositionen beziehen sich auf externe Gegenstände und ihre Eigenschaften) und (3) *idealistische* (die fundamentalen Propositionen beziehen sich auf ideale Entitäten, Formen, Begriffe, Ideen) Versionen des Fundamentalismus unterscheiden.

Nicht jede Form des ethischen Fundamentalismus ist zugleich intuitionistisch. Der Kantische Apriorismus, für den das moralische Gesetz einen apriorischen und begründenden Status hat, ist nicht intuitionistisch. Das moralische Gesetz wird nicht intuitiv erfaßt, sondern ist ein Postulat der Rationalität. Die Theorie erhebt, wie alle rationalen Ethiken¹⁸, den Anspruch einer außermoralischen Rechtfertigung unbeschadet dessen, daß die ‚gemeine sittliche Vernunftkenntnis‘ mit den philosophischen Prinzipien praktischer Rationalität übereinstimmt. Soweit man die ethische Theorie Kants isoliert betrachtet, ist das moralische Gesetz eine fundamentale Proposition im oben eingeführten Sinne: Es dient der Begründung nicht-fundamentaler Propositionen, zum Teil unter Zuhilfenahme weiterer axiomatischer Setzungen, ohne selbst eine Begründung im Rahmen der ethischen Theorie zu erfahren. Der Unterschied zu intuitionistischen Theorien besteht darin, daß sich der Gültigkeitsanspruch des moralischen Gesetzes nicht auf die (unmittelbare) moralische Intuition stützt.

Intuitionistische Theorien haben dagegen bei aller inhaltlichen Vielfalt eines gemeinsam: Bestimmte Propositionen der Theorie, seien es Werturteile, wie bei George Edward Moore¹⁹, aber auch bei Max Scheler²⁰ und Nicolai Hartmann²¹, generelle Verpflichtungsurteile, wie bei

18 Vgl. Verf., „Rationale Ethik“, in *Geschichte der neueren Ethik* Bd. 2: Gegenwart, hg. von A. Pieper, Tübingen 1992, Kap. 22.

19 *Principia Ethica*, Cambridge 1903, bes. Kap. I, § 4 und Kap. VI.

20 *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Halle 1913.

21 *Ethik*, Berlin 1926.

David Ross²², oder singuläre Verpflichtungsurteile, wie im französischen Existenzialismus, aber auch bei Herbert Prichard²³, sind fundamental und stützen ihren Geltungsanspruch auf die (unmittelbare) moralische Intuition.

Für *teleologische* Varianten des ethischen Intuitionismus gilt das Primat des Guten vor dem Rechten: Verpflichtungsurteile sind durch Werturteile begründet und bestimmte Typen von Werturteilen sind fundamental. *Deontologische* Varianten des ethischen Intuitionismus im weiteren Sinne bilden das Supplement, d. h. für sie gilt nicht das Primat des Guten vor dem Rechten. Deontologische Varianten des ethischen Intuitionismus im engeren Sinne behaupten das Primat des Rechten vor dem Guten. Für *deontologische* Varianten des ethischen Intuitionismus *im weiteren Sinne* haben neben Werturteilen auch bestimmte Typen von Verpflichtungsurteilen fundamentalen Status. Für *deontologische* Varianten des ethischen Intuitionismus *im engeren Sinne* haben *ausschließlich* bestimmte Typen von Verpflichtungsurteilen fundamentalen Status. Teleologische und stark-deontologische Varianten lassen sich daher jeweils als normativer oder axiologischer Intuitionismus charakterisieren, während schwach-deontologische Varianten eine Kombination von normativem und axiologischem Intuitionismus darstellen.

Allen intuitionistischen Ethiken gemeinsam ist die Auszeichnung bestimmter moralischer bzw. ethischer Propositionen als fundamental. Intuitionistischen ethischen Theorien ist daher eine besondere Art der *Abgeschlossenheit* zu eigen. Im Gegensatz etwa zu (ebenfalls fundamentalistischen) rationalen Ethiken, die Kriterien praktischer Rationalität oder apriorische Konsistenzbedingungen zugrunde legen, bleiben die fundamentalen, begründeten Propositionen intuitionistischer Ethiken innerhalb des moralischen Bereichs. Moralische Erkenntnis ist im ethischen Intuitionismus in gewisser Weise autonom: Die Begründungskette ethischer Propositionen endet nicht außerhalb, sondern innerhalb der Ethik in einer Klasse nicht mehr *begründungsfähiger fundamentaler ethischer Propositionen, die selbst nicht mehr begründungsbedürftig sind*.²⁴

22 *The Right and the Good*, Oxford 1930.

23 *Moral Obligation*, Oxford 1949.

24 Sidgwick meint, ethische Prinzipien seien dann selbstrechtfertigend, wenn sie vier Bedingungen erfüllen: durchsichtig und genau (clear and precise), bei Reflexion einleuchtend (evident upon reflection), wechselseitig konsistent (mutually consistent) und allgemein anerkannte (generally accepted), Henry Sidgwick, *Methods of Ethics*, Cambridge 1907, S. 338 ff.

V. Epistemologischer Kohärentismus und moralische Tatsachen

Das entscheidende Argument gegen den ethischen Intuitionismus ist nicht ontologischer, sondern epistemologischer Natur: So, wie es keine theoriefreie Beobachtungsbasis der Naturwissenschaften gibt, so gibt es auch keinen theoriefreien Fundus moralischer Intuitionen. Moralische Intuitionen bilden sich in einer komplexen Wechselwirkung von generellen, meist nicht expliziten Kriterien und Einzelfallbetrachtungen in einem theoretischen Kontext aus, der empirisches und normatives Hintergrundwissen umfaßt. Sie zeichnen keine ethischen Propositionen von hohem Allgemeinheitsgrad als *Axiome* einer ethischen Theorie aus, und sie stellen in der Regel keine *experimenta crucis* bereit, die über das Scheitern oder die Bewährung einer ethischen Theorie entscheiden. Allerdings gibt es ein großes Gefälle subjektiver Gewißheit, das erst die Entwicklung ethischer Theorien als Systematisierungsversuche sinnvoll macht und das Begründung in einem schwachen, kohärentistischen Sinne erlaubt. Eine Epistemologie, die Kohärenz und Systematisierung in den Mittelpunkt stellt, ist als Metatheorie auch der Ethik angemessen. Sie ist mit einer Vielfalt von ontologischen Positionen, darunter auch der naturalistischen, vereinbar, aber sie löst sich vom Fundamentalismus und damit vom Intuitionismus (als Ethik zweiter Ordnung).

Schon die Bandbreite intuitionistischer Theorien bezüglich der Frage, welche Art moralischer Intuitionen die fundamentalen ethischen Propositionen jeweils bilden, kann man als Hinweis darauf auffassen, daß nur ein nicht-intuitionistisches, kohärentistisches Verständnis ethischer Begründung angemessen ist. Eine kohärentistische Epistemologie entkoppelt Begründung und Inferenz, sei diese induktiv oder deduktiv. Eine ethische Proposition ist begründet, das heißt, sie paßt sich gut in einen systematischen Zusammenhang ein, der den Corpus zentraler moralischer Haltungen und Urteile (axiologische und normative), seien sie (eher) genereller oder (eher) singulärer Art, erfaßt und notwendige Revisionen so vornimmt, daß sie in das Überzeugungssystem im Kontext des moralischen und nicht-moralischen Hintergrundwissens gut integrierbar sind. Die Frage ist: Läßt die Zurückweisung von Naturalismus und Intuitionismus noch Spielraum für (genuine) *ethische Erkenntnis*? Kann es unter diesen Voraussetzungen noch moralische Tatsachen geben?

Wenn es genuine moralische Erkenntnis gibt, dann gibt es zutreffende (richtige, angemessene) moralische Äußerungen, dann gibt es zutreffende (oder wahre) moralische Propositionen (Sachverhalte), dann gibt es *moralische Tatsachen*. Ethische Naturalisten meinen nicht nur, daß es moralische Tatsachen gibt, sondern halten moralische Tatsachen für eine Spezialform natürlicher Tatsachen. Andere ethische Kognitivisten meinen, daß moralische Tatsachen zwar nicht natürliche Tatsachen, aber die-

sen *supervenient* seien. Nicht alle, die moralische Beurteilungen als natürlichen Sachverhalten superveniente Beurteilungen ansehen, sind zugleich der Meinung, es gäbe moralische Tatsachen. Einige Varianten des Non-Kognitivismus halten an der Supervenienzthese fest, ohne moralische Tatsachen anzuerkennen (z. B. Richard Hare). Umgekehrt gibt es Proponenten moralischer Tatsachen, die nicht an der Supervenienzthese festhalten, da sie eine andere Auffassung von der Konstitution moralischer Tatsachen haben. Dies gilt etwa für Jürgen Habermas' Konsensustheorie normativer Geltung²⁵, aber auch für John Rawls' Konstruktivismus²⁶. Beide Konzeptionen verstehen sich als kognitivistisch, was insofern angemessen ist, als es in beiden Fällen so etwas wie moralische Erkenntnis und moralische Tatsachen gibt. Sie sind nicht-naturalistisch, ohne intuitionistisch zu sein.

Die kohärentistische Struktur unserer moralischen Überzeugungen wurde oben als Argument gegen den ethischen Intuitionismus ins Feld geführt. Konsensustheorie und Konstruktivismus gehen einen Schritt weiter: Sie *konstituieren* moralische Tatsachen durch (unterschiedliche) Kriterien der Kohärenz. Die Betonung liegt dabei auf ‚konstituieren‘: Eine moralische Tatsache sein, *heißt* — für diese Theorien — nichts anderes, als einem bestimmten Kriterium der Kohärenz genügen. Dies darf nicht mit der Auffassung verwechselt werden, wir stellten moralische Tatsachen fest (überprüften moralische Sachverhalte), indem wir versuchen, sie in unser empirisches und normatives Überzeugungssystem kohärent einzufügen. Epistemologischer und ontologischer (semantischer) Kohärentismus müssen sorgsam unterschieden werden. Wenn man es für möglich hält, daß jede, auch die wohlbegründetste ethische Proposition falsch sein kann, wenn man Evidenz und Wahrheit nicht identifiziert, dann meint man, es gäbe *objektive* moralische Tatsachen. Konsensustheorie der Geltung und Konstruktivismus sind mit der Annahme *objektiver* moralischer Tatsachen unvereinbar. Wer an der Objektivität moralischer Tatsachen festhält, den kann die ontologische Ausweitung des Kohärentismus nicht überzeugen. Wenn es objektive moralische Tatsachen gibt, dann ist eine epistemische Definition moralischer Wahrheit inadäquat.

Eine Eigenschaft ist *objektiv*, wenn einer Entität diese Eigenschaft un-

25 „Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz“, in *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?*, Frankfurt 1971, S. 101–141; „Wahrheitstheorien“, in *Wirklichkeit und Reflexion*, Pfullingen 1973; *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt 1983, § 3; *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt 1991, §§ 5, 6.

26 „Kantian Constructivism in Moral Theory“, *Journal of Philosophy* 77 (1980), S. 515–572.

abhängig von den subjektiven Zuständen, insbesondere unabhängig von den Überzeugungen und Vermutungen der *urteilenden* Person zukommt. Insofern schreiben Äußerungen über subjektive Zustände von Personen im üblichen Verständnis objektive Eigenschaften zu. Unter physikalischem Objektivismus wird – in semantischer Charakterisierung – in der Regel die Auffassung verstanden, daß die Wahrheit eines Objektes logisch unabhängig von der Wahrheit von Aussagen über subjektive Zustände, insbesondere Überzeugungen und Vermutungen, sei.²⁷

Es ist *logisch* möglich, daß ein bestimmtes moralisches Urteil falsch ist, auch wenn es mit den subjektiven moralischen Überzeugungen aller realen oder fiktiven Menschen – sei es im Rawlsschen Urzustand oder in der idealen Diskurssituation, oder wie immer das internalistische Kriterium moralischer Gültigkeit eingeführt wird – übereinstimmt. Wenn dies zutrifft, dann gibt es objektive moralische Tatsachen und der Internalismus ist auch in seinen kognitivistischen Varianten nicht überzeugend. Es ist dabei wichtig zu sehen, daß mit dieser These der Objektivität moralischer Wahrheit in keiner Weise Stellung gegen einen epistemologischen Kohärentismus bezogen wird. Im Gegenteil: Moralischer Objektivismus und epistemologischer Kohärentismus bilden die methodologischen Grundlagen auch in der Ethik.²⁸

27 Für diese Auffassung wird auch der Begriff ‚physikalischer Realismus‘ gebraucht, der allerdings eine spezifische metaphysische Theorie realer physikalischer Eigenschaften nahelegt, die durch wahre physikalische Aussagen den betreffenden realen Entitäten zutreffend zugeschrieben werden. Diese Metapher einer abgebildeten Welt ist aber eher irreführend. Erst recht irreführend ist das Analogon ‚ethischer‘ oder ‚moralischer Realismus‘. Daher ziehe ich die Ausdrücke ‚objektiv‘ und ‚Objektivismus‘ vor.

28 Die Konfrontation von Kohärentismus und Objektivismus wird allerdings dann unvermeidbar, wenn man über Neurath hinaus zu einem Quineschen oder Davidsonianischen Radikalholismus übergehen würde, der die Trennung von Ontologie (Semantik) und Epistemologie aufhebt, vgl. Otto Neurath, „Soziologie im Physikalismus“, *Erkenntnis* 2 (1931), S. 393–431; ders., „Protokollsätze“, *Erkenntnis* 3 (1932/33), S. 204–214; „Radikaler Physikalismus und ‚wirkliche‘ Welt“, *Erkenntnis* 4 (1934) S. 346–362; Donald Davidson, „Truth and Meaning“, *Synthese* 17 (1967), S. 304–333; ders. „True to the Facts“, *Journal of Philosophy* 66 (1969), S. 748–764; ders., „Radical Interpretation“, *Dialectica* 27 (1973), S. 313–328; ders. „Belief and the Basis of Meaning“, *Synthese* 27 (1974), S. 309–323; W. V. O. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, New York 1969, insbes. „Speaking of Objects“ und „Ontological Relativity“.

VI. Theoretische Vernunft in der Ethik

Für die These der Objektivität moralischer Wahrheit sprechen die Charakteristika unserer Moralsprache des Alltags²⁹, die Art und Weise, in der es zu moralischen Überzeugungsänderungen kommt³⁰, und generell die Pragmatik moralischer Interaktion. Dagegen scheint die Vielfalt moralischer Gründe, Einstellungen und Weltanschauungen zu sprechen (das ‚argument from relativity‘ bei Mackie), die Existenz echter moralischer Dilemmata³¹ und die Unauflösbarkeit bestimmter moralischer Überzeugungskonflikte³². Nicht mehr ernsthaft dagegen spricht ein naiver scientistischer Empirismus, der Wahrheit auf unmittelbare empirische Überprüfbarkeit beschränkte, denn dieser hat sich auch für den Bereich natürlicher Tatsachen längst erübrigt.

Die These der Objektivität moralischer Wahrheit ließe sich auch dann aufrechterhalten, wenn die Vielfalt moralischer Gründe, Einstellungen und Weltanschauungen, die Existenz echter moralischer Dilemmata und die Unauflösbarkeit bestimmter moralischer Überzeugungskonflikte als Ausdruck eines fundamentalen *Zugangsproblems* interpretiert werden müßten. Die milden Formen des Verifikationismus, etwa in Gestalt der Forderung an den moralischen Objektivisten (oder ‚Realisten‘), er müsse deutlich machen, in welcher Weise moralische Erkenntnis zustandekomme³³, sind deshalb nicht überzeugend, weil es unabhängig von epistemologischen Aspekten gute Gründe gibt, an der Objektivitätsthese festzuhalten.³⁴ Dennoch wäre es billig, es bei diesem Hinweis bewenden zu las-

29 Peter Railton argumentiert dabei, ebenso wie David Brink, nicht nur für eine objektivistische (realistische), sondern sogar für eine naturalistische Interpretation der Moralsprache, vgl. P. Railton, „Moral Realism“, *Philosophical Review*, 95 (1986), S. 164–207; D. Brink, *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge 1989.

30 Vgl. dazu die Kritik Richard Werners an Gilbert Harmanns ethischem Subjektivismus: „Ethical Realism“, *Ethics* 93 (1983), S. 653–679; Gilbert Harmann, *The Nature of Morality*, New York 1977.

31 Über die Bedeutsamkeit des Phänomens moralischer Dilemmata gibt es zwischen Objektivisten (Kognitivisten, Realisten, Rationalisten) wie Kant, Mill, Donagan und Subjektivisten (Non-Kognitivisten, Internalisten) weit divergierende Auffassungen. Eine repräsentative Zusammenstellung bietet *Moral Dilemmas*, hg. von Christopher W. Gowans, New York 1987.

32 Als Beispiele mögen hier wieder die von McIntrye in *After Virtue*, Kap. 2 angeführten dienen.

33 Z. B. F. Kaufmann, „Moral Realism and Moral Judgements“, *Erkenntnis* 36 (1992), S. 103–112.

34 Wer allerdings einer kausalen Theorie des Wissens anhängt, wie etwa Alvin Goldmann (*Epistemology and Cognition*, Cambridge 1986; *Moral Knowledge*, London 1988), kann diese Trennung nicht durchhalten. Anders formuliert: Ich

sen. Ich möchte daher abschließend einige Bemerkungen zur ethischen Epistemologie anfügen.

Ethische Theorien sind ganz normale Theorien. Sie lösen keine metaphysischen Probleme und setzen auch die Lösung metaphysischer Probleme nicht voraus. Physikalische Realisten und Idealisten gelangen zu den gleichen physikalischen Theorien — d. h. oft sind sie uneins, welche physikalische Theorie richtig ist, aber sie sind nicht deshalb uneins, weil sie Realisten bzw. Idealisten sind. Es gibt sehr unterschiedliche Typen von Argumenten für und wider eine Theorie. Ein Argumenttyp behauptet ihre *deduktive Ableitbarkeit* aus einer schon akzeptierten Theorie, ein verwandter ihre *gute Einbettbarkeit* bei geeigneten Zusatzannahmen.³⁵ Ein anderer behauptet, sie erfülle besser als ihre Konkurrenten bestimmte *Symmetrie- und Invarianzprinzipien*. Ein dritter betont, die *reduktive Bestätigung* durch allgemein akzeptierte partikuläre Überzeugungen (z. B. ‚Beobachtungsdaten‘). Es gibt zahlreiche andere.

Alle Theorien müssen sich an den zentralen, in einem bestimmten Sinne nicht aufhebbaren Elementen unserer Überzeugungssysteme messen lassen. Diese Überzeugungssysteme sind nicht einfach Mengen von isolierten Überzeugungen. In der Alltagssprache sorgt die mangelnde Trennung von Bedeutungs- und Behauptungselementen für eine enge Verkoppelung der einzelnen Bestandteile unseres Überzeugungssystems. In den empirischen Einzelwissenschaften hat das Projekt der Axiomatisierung einzelner Theorien aufgedeckt, daß selbst in den präzisen, mathematisch darstellbaren Theorien der modernen Physik eine unauflöslche Verkoppelung von beobachtungsnahen und theoretischen, von bedeutungskonstitutiven und ‚deskriptiven‘ Propositionen besteht. Eine sorgfältige Axiomatisierung — bisher nur für wenige und eher elementare Theoriestücke der empirischen und vorzugsweise der exakten theoretischen Naturwissenschaften unternommen — kann dies bis zur Kennzeichnung von in der Theorie nicht mehr definierbaren Grundbegriffen auflösen. Diese Form der Auflösung ist jedoch in hohem Maße willkürlich und macht darüber hinaus in Gestalt der Grundbegriffe die unauflöslche Verkoppelung der jeweiligen Theorie mit expliziten und impliziten Hintergrundannahmen und Praxisformen deutlich — etwa in Gestalt der Meßverfahren, die ja selbst nicht, wie der Operationalismus meinte, als Definitionersatz herangezogen werden können.

weise mit dieser Trennungsthese implizit die kausale (explanatorische) Theorie des Wissens zurück. Dies verweist auf einen möglichen Einwand, den ich nicht überspielen möchte.

35 Jüngere wissenschaftstheoretische Untersuchungen zeigen, daß es die Reinform des ersten Argumenttyps wohl in der Realität der empirischen Wissenschaften nicht gibt. Der erste wäre eine Art Grenzfall des zweiten.

Alle diese Elemente des wissenschaftlichen Diskurses sind auch für den ethischen Diskurs typisch. Invarianzprinzipien (in der collective choice-Theorie als Neutralitäts-, Anonymitäts- und Fairneßkriterien präzisiert) und Einbettbarkeit in einen weiteren theoretischen Kontext spielen hier eine vergleichbar zentrale Rolle. Partikuläre, aber zentrale Elemente unseres normativen Überzeugungssystems, selbst theoriebeladen, werden zur Testung von ethischen Theorien in analoger Weise herangezogen wie (bisweilen nur vermeintlich) ‚gesicherte‘ — ebenfalls theoriebeladene — Beobachtungsdaten in den Naturwissenschaften. Die Vorgehensweise in der Ethik ist kohärentistisch, in etwa dem Sinne, wie es Nicholas Rescher rekonstruiert hat.³⁶

Auch die Rolle von Beobachtungen, speziell von kontrollierten Beobachtungen, bzw. Experimenten in den empirischen Wissenschaften läßt sich kohärentistisch rekonstruieren. Und sie hat ihre Entsprechung in der Ethik. Eine ebenso bedeutende Rolle, die das Experiment in manchen Disziplinen, z. B. der Experimentalphysik und einem Teil der Biowissenschaften spielt, übernehmen Gedankenexperimente, wie sie besonders in der analytischen normativen Ethik der letzten beiden Dekaden entwickelt wurden (J. J. C. Smarts utilitaristisches Tabu-Argument, das anti-hedonistische Elektrodenargument, das Sklaverei-Argument, G. A. Cohens patterns-preserve-liberty-Argument, das libertaristische Wilt-Chamberlain-Argument, das Sophie's-Choice-Argument gegen den ethischen Objektivismus, etc. Diese Reihe ließe sich lange fortsetzen). Die Parallelität von ethischem Gedankenexperiment bzw. ethischer Fallstudie und empirischem Experiment besteht darin, daß jeweils Annahmen eingeführt werden, die mit der zu prüfenden Theorie begrifflich und systematisch möglichst wenig verbunden sind und die — soweit das überhaupt möglich ist — ‚in Isolation‘ beurteilt werden können. In den Naturwissenschaften handelt es sich um ‚beobachtungsnaher‘ Propositionen, die jedoch immer ‚Regel‘-charakter haben. Es sind nicht Einzelfälle im strengen Sinne, sondern empirische Regularitäten, vor denen eine naturwissenschaftliche Theorie bestehen muß. Deren Wahrheit muß unabhängig von den Begriffen und Theoremen der Theorie einleuchten. Andererseits dürfen sie aber nicht so stark isoliert sein, daß nicht mehr festgestellt werden könnte, ob sie mit dieser Theorie vereinbar sind. Im strengen Sinn der logischen Konsistenz wäre außer in trivialen Fällen alles miteinander vereinbar. Es fließen also Hintergrundwissen, implizite begriffliche Festlegungen, fundamentalere Theoreme und Invarianzannahmen mit ein. Insofern ist die ‚Testung‘ einer empirischen oder ethischen Theorie immer auch ein Kohärenztest. Dabei sind die Grenzen zwischen Kohärenz und

³⁶ *The Coherence Theory of Truth*, Oxford 1973.

Inkohärenz fließend, wie die Diskussion um die Rolle von ad-hoc-Annahmen in der Wissenschaftstheorie gezeigt hat: Kohärenz ist ein komparativer, kein klassifikatorischer Begriff.

Theoretische Vernunft äußert sich in der rationalen Begründung von Überzeugungen und in der möglichst vollständigen Erfassung der Realität.³⁷ Die verschiedenen Konzeptionen theoretischer Vernunft differieren darin, was sie jeweils für die Konstitutiva einer rationalen Begründung von Überzeugungen halten und wie sie sich die Realität konstituiert denken. Eine kohärentistische Konzeption theoretischer Vernunft ist geeignet, die Einheitlichkeit der rationalen Begründung von Überzeugungen, seien sie empirischer oder normativer Natur, deutlich zu machen, auch wenn sie sich auf kategorial verschiedene Realitätstypen beziehen, wie es das Argument des naturalistischen Fehlschlusses nahelegt. Die kohärentistische Konzeption rationaler Begründung ist selbstreferentiell, und sie stützt sich selbst. Die kohärentistische Konzeption rationaler Begründung von Überzeugungen ist eine epistemologische, keine ontologische oder semantische Theorie zweiter Ordnung. Eine objektivistische Theorie der Wahrheit in dem oben dargestellten schwachen Sinne, für die das Bestehen von Tatsachen von den Meinungen der tatsachenbehauptenden Personen logisch unabhängig ist (individuell und kollektiv, bezüglich realer und fiktiver Personen), erscheint mir nicht nur im Bereich natürlicher, sondern auch im Bereich moralischer Tatsachen als unverzichtbar. Objektive Wahrheit ist eine im Kantischen Sinne *regulative Idee* theoretischer Vernunft³⁸. Es ist kein guter Grund erkennbar, die Reichweite theoretischer Vernunft auf unsere empirischen Überzeugungen zu beschränken.

37 Ob der eine auf den anderen Aspekt theoretischer Rationalität reduzierbar ist — der Aspekt der möglichst umfassenden Realitätserfassung auf den Aspekt der rationalen Begründung von Überzeugungen und vice versa —, ist eine schwierige Frage. Während der neuzeitliche Rationalismus den Begründungsaspekt betont, konzentriert sich das sog. ‚traditionelle‘, insbesondere an Aristoteles orientierte Denken auf die Realitätserfassung. Eine existenziell geprägte, zeitgenössische Form dieses Denkens bietet E. Voegelin, *The New Science of Politics*, Chicago 1952, ders., *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*, München 1966, sowie „Vernunft: Die Erfahrung der klassischen Philosophen“ und „Der meditative Ursprung philosophischen Ordnungswissens“ in Eric Voegelin, *Ordnung, Bewußtsein, Geschichte*, hg. von P. J. Opitz, Stuttgart 1988; vgl. auch P. J. Opitz, „Rückkehr zur Realität: Grundzüge der politischen Philosophie Eric Voegelins“ in: *The Philosophy of Order*, hg. von P. J. Opitz und G. Sebba, Stuttgart 1981, S. 21–73 und Verf. „Das Begründungsproblem bei Eric Voegelin“, *Zeitschrift für Politik* 36 (1989), S. 382–392.

38 Vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, 1. Aufl. 1781, A 313–320; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785, in *Kant's gesammelte Schriften* Bd. IV, hg. von d. Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften, Berlin 1903, S. 388 ff.