

## Gibt es einzig richtige moralische Entscheidungen?<sup>1</sup>

– Eine Übersicht unter besonderer Berücksichtigung der gegenwärtigen Diskussion –

**Abstract:** We search an answer to the following moral questions: “Is abortion allowed or not?” or “Is it allowed to use embryos for research or not?” We want to find one clear answer to our questions. Can we hope to find an answer? With reference to an answer we know some different moral theories. A cognitive philosopher doesn’t see a difference between facts and values. He says that moral values are facts and there is a right answer to every moral question. In different theories moral facts are established in intuition, in moral feeling or in common sense. A non-cognitive philosopher denies this position. David McNaughton said that cognitivism and non-cognitivism are our two best moral theories. Both positions with some greater differentiations will be explained.

In den vergangenen Jahren waren Fragen, ob Abtreibung erlaubt oder aktive Sterbehilfe zulässig ist, Gegenstand lebhafter öffentlicher Diskussionen. Gegenwärtig wird diskutiert, ob man menschliche Embryonen zu Forschungszwecken verbrauchen darf oder ob Präimplantationsdiagnostik erlaubt ist. Im Recht finden wir eindeutige Regelungen, z.B. für die Frage der Abtreibung in den §§ 218 bis 219 b StGB. Wir wollen aber darüber hinaus wissen, ob Abtreibung *moralisch* verwerflich ist oder nicht, ob man menschliche Embryonen zu Forschungszwecken verbrauchen darf oder nicht. Wir gehen im Alltag davon aus, dass es richtige Antworten auf solche Fragen gibt. Aber spricht die eingangs erwähnte, sogar in den Boulevardmedien geführte kontroverse Diskussion nicht dafür, dass es keine richtigen Antworten auf moralische Fragen geben kann? Das muss nach Ansicht von Nonkognitivist<sup>2</sup> bejaht werden. Eine normative Aussage, wie „Arbeitslose müssen unterstützt werden“, sei keine Tatsachenfeststellung, sondern je nach Präferenz richtig oder falsch. Der Nonkognitivist

---

<sup>1</sup> Der Titel ist angelehnt an eine Formulierung von Jürgen Habermas, der von „einzig richtigen Antworten“ auf moralische Fragen spricht. Vgl. Jürgen Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt/M. 1999, 295, 299, 300, 307 und 315.

<sup>2</sup> Der Ausdruck bedeutet, dass die Vertreter dieser Richtung im Gegensatz zu den Kognitivisten nicht der Auffassung sind, dass man Antworten auf moralische Fragen finden kann wie Antworten im naturwissenschaftlichen Bereich, wo man rein kognitiv vorgeht. Bekannte zeitgenössische Nonkognitivisten sind Alfred J. Ayer, Simon Blackburn, Allan Gibbard, Richard M. Hare, John Leslie Mackie, Charles L. Stevenson. Erste Vertreter waren wohl Epikur, David Hume, Thomas Hobbes und Max Weber. Es gibt für Hume keine moralischen Prinzipien. Moral müsse empirisch begründet werden.

Charles L. Stevenson nennt ein Beispiel dazu: „A ist ein mitfühlender Mensch und B nicht. Sie diskutieren darüber, ob eine öffentliche Arbeitslosen-Unterstützung gut wäre. Nehmen wir einmal an, sie hätten alle Auswirkungen der Arbeitslosen-Unterstützung ausfindig gemacht. Ist es nicht trotzdem möglich, daß A sagen wird, sie sei gut, und B, sie sei es nicht? Die Divergenz in der Einstellung mag nicht durch das begrenzte Tatsachenwissen, sondern einfach durch As Mitgefühl und Bs Kälte entstehen. Oder, eine andere Version des Beispiels: A ist arm und arbeitslos und B ist reich. Hier könnte es wiederum sein, daß die Divergenz nicht auf unterschiedlichem Tatsachenwissen beruht. Sie würde auf der unterschiedlichen sozialen Stellung der Männer beruhen, in Verbindung mit ihren vorherrschenden Eigeninteressen.“<sup>3</sup> Jemand könnte nach Ansicht der Nonkognitivisten entsprechend seines Kontextes mit guten Gründen argumentieren, dass Arbeitslose unterstützt werden müssten und ein anderer mit ebenfalls guten Gründen, dass Arbeitslose keine öffentliche Zuwendung bekommen sollten. Welche der beiden Positionen richtig oder falsch ist, kann nach Auffassung der Nonkognitivisten nicht bestimmt werden, weil es sich nicht um eine Frage von unterschiedlichem Tatsachenwissen handle. Darum könne man, sagt der Nonkognitivist Alfred J. Ayer, auch keinen von beiden anklagen, etwas Falsches zu sagen, weil es keine objektiven Werte gebe.<sup>4</sup> Es gebe keine unbezweifelbar richtige Antwort auf die Frage.

Das lässt uns unbefriedigt zurück, zumal der moralische common sense Einfluss auf die rechtliche Normierung nimmt. Der Änderung des Abtreibungsparagraphen und der Verfassungsgerichtsentscheidung vom 28. Mai 1993 ging eine lange öffentliche Moraldiskussion voraus, bei der nach der richtigen Antwort gesucht wurde. Darum noch einmal: Gibt es tatsächlich keine richtigen Antworten auf moralische Fragen? Im Alltag glauben wir, dass bestimmte moralische Ansichten richtig oder falsch sind.

---

<sup>3</sup> Charles L. Stevenson, Die emotive Bedeutung ethischer Ausdrücke, in: Günther Grewendorf, Georg Meggle (Hg.), *Seminar: Sprache und Ethik: Zur Entwicklung der Metaethik*, Frankfurt/M. 1974, 116 – 139 [hier: 134].

<sup>4</sup> Vgl. Alfred J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, London 1936, deutsch: *Sprache, Wahrheit und Logik*, übersetzt von Herbert Herring, Stuttgart 1981, 154.

Für Nonkognitivisten ist die Annahme der Möglichkeit von richtigen Antworten allerdings ein unrealistisches Wunschbild.

Dass die Moraldiskussion in den vergangenen „drei Jahrzehnten durch die Blüte kognitivistischer Theorien gekennzeichnet“<sup>5</sup> war, lässt die Hoffnung aufkeimen, dass wir doch einen Weg finden können, zu richtigen Antworten auf moralische Fragen zu kommen. Wir wollen uns deshalb einmal aktuelle metaethische Positionen daraufhin ansehen, ob es sich bei ihnen um illusorische Theorien handelt, in denen der Versuch unternommen wird, den Weg aufzuzeigen, auf dem man zu richtigen Antworten auf moralische Fragen kommen kann. Für Vertreter des Kognitivismus<sup>6</sup> ist es lediglich ein Erkenntnisproblem, auf moralische Fragen eindeutige Antworten geben zu können. Sie kommen also dem eben geschilderten Alltagsbedürfnis entgegen. Bereits Sokrates war der Auffassung, dass man das Gute erkennen könne und dass man danach strebe, „es zu gewinnen und für sich zu haben“. (Philebos 20d) Die Erkenntnis führe zur Fähigkeit der Unterscheidung „aller Güter und Übel“. (Laches 199c) Gäbe es so jemanden, der das Gute erkennt, wäre er damit allen anderen überlegen, die nur flatternde Schatten seien. „Denn gerade so verhielte sich auch dieser zu den anderen, wie zu Schatten ein wirkliches Ding, in Beziehung auf die Tugend.“ (Menon 100a) Wenn also jemand in der Lage sei, das Gute zu erkennen, handle er auch richtig, war die Überzeugung des Sokrates. Aristoteles sah das nicht anders. (Vgl. Nik. Ethik 1094a 1 – 3) Darum sollte man einmal unter Einbeziehung der neusten Diskussion eine Zwischenbilanz nach 2000 Jahren ziehen.

Im folgenden will ich diese beiden Positionen genauer ansehen und diskutieren. Es lohnt sich, denn man muss David McNaughton zustimmen, wenn er sagt, dass der

---

<sup>5</sup> Tatjana Tarkian, Wahrheit in der Ethik, in: Peter Schaber, Rafael Hüntelmann (Eds.), *Grundlagen der Ethik. Normativität und Objektivität*, Frankfurt/M. u.a. 2003, 89 – 107 [hier: 92].

<sup>6</sup> Vertreter dieser Richtung sind der Auffassung, dass der Bereich des Sittlichen wissenschaftlicher Erkenntnis zugänglich ist und es in diesem Bereich auch wahre und objektive Urteile gibt. Klassische Kognitivisten sind Sokrates, Platon, Aristoteles, Thomas von Aquin und Kant. Bekanntester Vertreter und vielleicht Begründer des modernen Kognitivismus ist George Edward Moore, später William D. Ross, und die heute vielleicht bekanntesten sind Jonathan Dancy, John McDowell, David McNaughton, Thomas Nagel, Hilary Putnam, Joseph Raz, Thomas Scanlon, Peter Schaber.

moralische Kognitivismus „und der Nonkognitivismus die zwei plausibelsten Theorien über die Natur der Ethik“ seien, die wir gegenwärtig hätten.<sup>7</sup> Jürgen Habermas will eine Zwischenstellung einnehmen. Er lehnt den Nonkognitivismus ab<sup>8</sup> und will mit seiner Diskursethik die Vorteile des Kognitivismus einholen. Er spricht in diesem Zusammenhang vom „transzendentalen Schein eines moralischen Realismus“<sup>9</sup>, der dem Alltagsverständnis nahe komme, denn „vergesellschaftete Individuen [seien] im täglichen Umgang miteinander [...] auf ein naiv für gültig gehaltenes ‚Wissen‘ von Werten angewiesen“.<sup>10</sup> Meines Erachtens nimmt Habermas aber eine ähnliche Position ein wie John Leslie Mackie, wenn er im Rahmen der Erläuterung seiner Diskursethik von „intersubjektiv geteilter normativer Überzeugung“<sup>11</sup> spricht. Habermas ersetzt wie John Leslie Mackie Objektivität durch Intersubjektivität. Auf John Leslie Mackie werde ich zurückkommen.

Es handelt sich im folgenden um eine metaethische Erörterung, bei der die Frage im Mittelpunkt steht, auf welchem unterschiedlichen Weg man zu Antworten auf moralische Fragen kommen kann. Kognitivist und Nonkognitivist könnten durchaus zu derselben Antwort auf eine der oben gestellten moralischen Fragen kommen, allerdings auf jeweils anderem Wege.

### **Internalistische Nonkognitivist**

Für Nonkognitivist, deren Position ich mich zuerst zuwende, gibt es nur normative moralische Urteile: Ein Abtreibungsgegner ist der Auffassung, dass Abtreibung verboten ist. Er fordert von sich selbst und anderen „entsprechende Verhaltensweisen“<sup>12</sup>. Normative Urteile sind Verpflichtungsurteile. Derjenige, der sie äußert, äußert sie

---

<sup>7</sup> David McNaughton, *Moral Vision. An Introduction to Ethics*, 10<sup>th</sup> ed. Cambridge/Mass. 2001; deutsch: *Moralisches Sehen. Eine Einführung in die Ethik*. Aus dem Englischen übersetzt von Lars Schewe, Frankfurt/M. u.a. 2003, 24.

<sup>8</sup> Vgl. Jürgen Habermas, a.a.O., 273.

<sup>9</sup> A.a.O., 317.

<sup>10</sup> A.a.O., 317.

<sup>11</sup> A.a.O., 295.

nicht nur und ist subjektiv überzeugt davon, sondern lebt auch danach. „Wer aufrichtig ein moralisches Verpflichtungsurteil äußert, der sei notwendigerweise motiviert, die als richtig, geboten oder gesollt bezeichnete Handlung auszuführen.“<sup>13</sup> Wir nennen diese Position auch motivationalen Internalismus. Der notwendigen Verknüpfung von moralischen Überzeugungen, Handlungsgründen und Handlungsmotiven kann der internalistische Nonkognitivist besser Rechnung tragen als der Kognitivist.<sup>14</sup> Nach Auffassung der motivationalen Internalisten handelt man moralisch, weil man eine bestimmte Handlungsregel selbst für begründet und richtig hält: „If an agent believes she has reason to A, then she is motivated to A.“<sup>15</sup> „Zwischen moralischen Verpflichtungsurteilen und einer Motivation zum Handeln besteht kein notwendiger, sondern ein normativer Zusammenhang. Wenn es ein moralisches Erfordernis gibt, welches gebietet, eine bestimmte Handlung auszuführen, dann sollte jemand, der dies einsieht, motiviert sein, diese Handlung zu wählen. Wenn es ein moralisches Erfordernis gibt, eine Handlung zu wählen, dann gibt es Überlegungen, die es gebieten, dass wir motiviert sind, dies auch zu tun. Etwas kann ein normatives Erfordernis für uns darstellen, ohne dass wir motiviert sind, entsprechend zu handeln.“<sup>16</sup>

### **Externalistische Nonkognitivisten**

Im letzten Satz des Zitats wird die Position des nonkognitivistischen Externalisten angesprochen, für den moralische Überzeugung und die Motivation, moralisch zu handeln, nicht konfundiert sind, sondern auseinander gehalten werden müssen. Der Externalismus, nicht der externalistische Nonkognitivismus, geht auf Kant zurück, der die moralische Richtschnur von dem moralischen Antrieb unterschieden hat. Er schreibt: „Richtschnur und Triebfeder ist hier zu unterscheiden. Richtschnur ist das

---

<sup>12</sup> John Leslie Mackie, *Ethics. Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth 1977, deutsch: *Ethik. Die Erfindung des moralisch Richtigen und Falschen*. Aus dem Englischen übersetzt von Rudolf Ginters, Stuttgart 1981, 50.

<sup>13</sup> Tatjana Tarkian, a.a.O., 93.

<sup>14</sup> Vgl. Peter Schaber, Moralische Urteile, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel, Band 11, Basel 2001, Spalte 470 – 473 [hier: 472].

<sup>15</sup> Eve Garrard / David McNaughton, Mapping Moral Motivation, *Ethical Theory and Moral Practice. An International Forum*, 1. set (1998), 45 – 59 [45].

<sup>16</sup> Tatjana Tarkian, a.a.O., 97.

principium der diiudication, und Triebfeder principium der Ausübung der Verbindlichkeit. [...] Das oberste principium aller moralischen Beurteilung liegt im Verstande, und das oberste principium alles moralischen Antriebes liegt im Herzen. [...] Dieses principium des Antriebes kann nicht mit dem principio der Beurteilung verwechselt werden. Das principium der Beurteilung ist die Norm und das principium des Antriebes die Triebfeder. Die Triebfeder vertritt nicht die Stelle der Norm.“<sup>17</sup> Neben die Kenntnis einer moralischen Regel tritt nach Kant das Motiv, nach dieser Regel handeln zu wollen. Obwohl diese Unterscheidung dem philosophischen Kontext bei Kant entsprungen ist, pflichte ich Nida-Rümelin bei, der die Begründung einer moralischen Regel der Philosophie zuweist und das Problem der Motivation der Psychologie.<sup>18</sup>

Gertrud Nunner-Winkler folgt der kantischen Position seit mehreren Jahrzehnten in ihren verschiedenen empirischen Untersuchungen. Sehen wir uns ein Beispiel aus ihren Untersuchungen an, um das Gesagte zu erläutern. Hinsichtlich verschiedener Einstellungen zeigten sich starke Unterschiede zwischen den Generationen der jetzt 20 bis 30jährigen und der Generation der heute 65 bis 75jährigen. Die jüngeren sagen beispielsweise, dass es die persönliche Entscheidung eines jungen Menschen sei, wenn er sich nicht weiterbildet oder wenn er Rauschgift nimmt. „Es ist doch seine eigene Entscheidung, sich zu ruinieren.“ Die ältere Generation vertritt weitgehend die Auffassung, dass er sich weiterbilden müsse, denn das sei für die Gesellschaft nützlich, und Rauschgift zu konsumieren, würde der Gesellschaft schaden. So gibt es große Differenzen in bezug auf eine Ohrfeige ab und zu, Kirchenaustritt, Ausländer, Abtreibung, Selbstmord und zahlreiche andere moralisch zu bewertende Handlungen. Nur eine Regel ist für alle Generationen unbestritten, an die man sich unbedingt hal-

---

<sup>17</sup> Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, begonnen von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (zitiert in der Regel als Akademie-Ausgabe = AA), Bände I – XXX, Berlin 1900 ff., hier: Band XVII, 1422 f.

<sup>18</sup> Vgl. Julian Nida-Rümelin, *Strukturelle Rationalität. Ein philosophischer Essay über praktische Vernunft*, Stuttgart 2001, 13.

ten müsse, nämlich Müll zu trennen.<sup>19</sup> Auch Herr X hält diese Regel für unbestritten richtig. Einmal sagt er aber: „Dafür jetzt rauszugehen, um das in den gelben Sack zu tun, dazu ist es mir zu kalt. Immerhin messen wir 20 Grad minus. Ich tu die Plastikflasche heute einfach in den Restmüll.“ Wir sehen, dass Regelkenntnis, Regelakzeptanz und die Motivation, einer Regel zu folgen, für die externalistischen Nonkognitivisten verschiedene Dinge sind. Herr X handelt in dieser Situation nicht nach seiner Überzeugung. Ihm fehlt die Motivation.

### **Kognitivismus**

Kommen wir zu der eingangs als attraktiv bezeichneten Position zurück, die verspricht, richtige Antworten auf normative Fragen geben zu können. Am besten lässt sich der Kognitivismus vorstellen, wenn man ihn als Kritik am Nonkognitivismus einführt. Darum habe ich mit dem Nonkognitivismus begonnen. Peter Schaber schreibt: „Wer objektive Werte zurückweist, verpflichtet sich zumindest implizit [...] auf eine Moral, die die Wurzeln unserer common sense-Vorstellung von Moral tangiert und die in einem so starken Maß von dieser Vorstellung abweicht, dass die sich ergebenden Normen vom common sense nicht mehr als moralische Normen anerkannt würden.“<sup>20</sup> Der common sense ist eine Möglichkeit, objektive Werte abzustützen. Dieser Gedanke geht auf Henry Sidgwick zurück.<sup>21</sup> Eine anderer Möglichkeit ist der direkte Bezug auf die moralische Intuition, so bei Moore und Ross, und eine dritte die Bezugnahme auf das moralische Gefühl, so wie bei Hume. Gehen wir auf den common sense zurück. Warum ist das so, dass objektive Gründe in so enger Verbindung mit dem common sense-Gedanken stehen? Ein Grund ist sicher die mehrtausendjährige unbestrittene Geltung grundlegender moralischer Regeln. Dadurch sind sie uns so selbstverständlich geworden wie natürliche Tatsachen. Vittorio Hösle zieht daraus die Konsequenz: „Deshalb bin ich moralischer Realist [Kognitivist]. Morali-

---

<sup>19</sup> Vgl. Gertrud Nunner-Winkler / Marion Nikele, Moralische Differenz oder geteilte Werte? Empirische Befunde zur Gleichheits-/Differenz-Debatte, in: Bettina Heintz (Hrsg.): *Geschlechtersoziologie*. Wiesbaden 2001, 108 – 135 [hier 125].

<sup>20</sup> Peter Schaber, Die andere Moral der ethischen Subjektivisten, in: Peter Schaber, Rafael Hüntelmann (Eds.), *Grundlagen der Ethik. Normativität und Objektivität*, Frankfurt/M. u.a. 2003, 9 – 24 [hier: 10].

sche Sätze können wahr sein, ganz ohne Bezug auf faktische historische Meinungen. Der Satz ‚Die Vergasung unschuldiger Menschen ist ein Verbrechen‘ ist tatsächlich so wahr wie der Satz ‚Zwei mal zwei ist vier‘.<sup>22</sup> Darum gründen objektive Werte im common sense.

Peter Schaber zieht nun folgenden Schluss: „Der common sense bezieht die Rechtfertigung von moralischen Forderungen auf objektive Gründe, das heisst auf Gründe, die unabhängig von den Wünschen und Interessen der Handelnden bestehen. So gilt etwa die Forderung, Menschen nicht zu foltern, mit dem Verweis darauf als begründet, dass das schlecht für sie wäre, dass das Foltern eine Person schädigen und erniedrigen würde etc. Im alltäglichen Kontext fungieren Tatbestände, die von den Wünschen und Interessen der jeweiligen Akteure unabhängig sind, als Gründe für moralische Forderungen. Moralische Forderungen haben denn auch keine hypothetische, sondern kategorische Geltung.“<sup>23</sup> Die Kategorizität der Regeln, dass man nicht verletzen, foltern, töten darf, weisen sie als moralische aus. Wir sagen also nicht, man dürfe nicht foltern, weil das unmoralisch ist oder weil wir ein moralisches Gefühl entwickeln, das uns das sagen lässt, sondern weil es schlecht für einen Menschen ist, ihn schädige und erniedrige; und das tut man einfach nicht. Jonathan Dancy demonstriert uns diesen Zusammenhang an einer alltäglichen Begebenheit: „When I am standing on the kerb looking for a gap in the traffic so that I can cross the street safely, I am not doing this because I desire a long and healthy life. I *experience* no desire; I’m just looking for a gap in the traffic before I cross [...] All that is happening here is that I take a *fact* (there is a bus coming now) as a reason for me not to step out yet. [...] The same is true in ethics.“<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Vgl. Henry Sidgwick, *Methods of Ethics*, London 1907, 461 [book IV, ch. IV, § 1].

<sup>22</sup> Vittorio Hösle, Wir brauchen moralische Energie. Interview mit Vittorio Hösle, in: *DER SPIEGEL* 46/1997, S. 247 – 252 [hier: 248].

<sup>23</sup> Peter Schaber, *Die andere Moral der ethischen SubjektivistInnen*, a.a.O., 21.

<sup>24</sup> Jonathan Dancy, Intuitionism, in: Peter Singer (ed.), *A Companion to the Ethics*, Oxford u.a. 1993, 411 – 419 [hier: 416].



Genau diese Verbindung, dass man weiß, dass Foltern für Menschen schlecht ist und der daraus zu ziehenden Folgerung, dass es sich deshalb um eine moralische Tatsache handelt, dass man Menschen nicht foltern sollte, wird von den Nonkognitivisten in Zweifel gezogen. Mackie fragt: „Worin liegt die Verbindung zwischen der natürlichen Tatsache, daß eine Handlung einen Akt absichtlicher ‚Grausamkeit‘ [...] darstellt, und der moralischen Tatsache, daß sie falsch ist? [...] Die Falschheit muß den deskriptiven Eigenschaften dieser Handlung irgendwie ‚nachfolgen‘.“<sup>25</sup> Hier kann der Kognitivist – wie eben bereits gesagt – die Antwort mit dem Verweis auf den common sense geben: Die moralische Forderung, Menschen nicht zu foltern, ist darin begründet, dass es schlecht für sie ist. Deshalb sagt der common sense, es ist eine moralische Tatsache, dass man Menschen nicht foltern solle.

Für uns ist es im Alltag einfach klar, dass wir bestimmte Handlungen, die wir als moralische ansehen, tun und unmoralische unterlassen. Wie Dancy zeigte, thematisieren wir sie nicht. In seiner unübertroffenen Lakonik sagt Niklas Luhmann: „Werte ‚gelten‘ in der Kommunikationsweise der Unterstellung. Man geht davon aus, dass in bezug auf Wertschätzungen Konsens besteht.“<sup>26</sup> Dieses unbegründete Gelten von Werten zeigt sich ganz augenfällig dann, wenn beispielsweise „amnesty international“ fordert, Misshandlungen oder Folterungen von Menschen einzustellen. Alle stimmen dieser Forderung zu. Niemand fragt nach, ob es denn richtig sei, gegen Folter zu sein. Denn das könnte – wie Luhmann sagt – als Provokation empfunden werden, und die Kommunikation würde empfindlich gestört. Oder: „Man nimmt, wenn davon die Rede ist, daß Rauchen die Gesundheit schädigt, an, daß alle Beteiligten den Positivwert Gesundheit schätzen und nicht den Negativwert Krankheit.“<sup>27</sup> Man muss sich also nicht darüber unterhalten, ob man die Gesundheit erhält, sondern wie man sie am besten erhält. Man streitet sich also darüber, ob wohltemperierter Rotwein am Abend oder kaltes Duschen am Morgen besser ist. Werturteile laufen in der Kommunikation mit und werden nicht eigens thematisiert, „ihr Akzeptiertsein wird unter-

---

<sup>25</sup> John Leslie Mackie, a.a.O., 47.

<sup>26</sup> Luhmann, Niklas, *Gibt es in unserer Gesellschaft unverzichtbare Normen?*, Heidelberg 1993, 18 f.

<sup>27</sup> Ebenda, 18.

stellt. Wenn man explizit fragt: bist Du für Frieden?, erweckt das den Verdacht auf Hintergedanken. Wer sich rühmt, Werte zu bejahen oder Unwerte abzulehnen, redet trivial.“<sup>28</sup>

Darauf entgegnet der Nonkognitivist, dass er zwar zugebe, „daß die Überzeugung von der Objektivität sittlicher Werte in unserem alltäglichen moralischen Denken und Reden vorausgesetzt wird, [...] jedoch [nachweisen könne], daß dieser Glaube falsch ist“<sup>29</sup>. Nach Mackies Ansicht „gründen die angeblichen objektiven Werte tatsächlich in bestimmten Einstellungen desjenigen, der davon überzeugt ist, solche Werte anzuerkennen und auf sie zu antworten.“<sup>30</sup> „Aus subjektiven Übereinstimmungen resultieren intersubjektive Wertungen; doch bedeutet Intersubjektivität nicht Objektivität.“<sup>31</sup> Darauf könnte der Kognitivist entgegnen, dass dann die Kategorizität solcher Regeln von dem Beitritt zum intersubjektiven Konsens abhinge. Sie wären dann nicht von vornherein kategorisch. Doch wir befolgten diese moralischen Verbote in unserem Alltag, ohne uns zu fragen und zu prüfen, ob wir uns denn dazu selbst verpflichtet haben. Solche moralischen Verbote oder Gebote gelten für uns ohne persönliche Stellungnahme zu diesen Regeln, auch ohne den Ritus der Herstellung einer intersubjektiven Übereinstimmung.

Der Kognitivist könnte zurückfragen: Welche Konsequenz hätte es, wenn sich bei uns eine Moral der intersubjektiven Übereinstimmung herausgebildet hätte? Wenn moralische Regeln keinen objektiven Status hätten und nicht von vornherein kategorisch wären, sondern von der Selbstverpflichtung einzelner abhängig, könnte ich nur von mir selbst, vermittelt über eine quasi-vertragliche Selbstbindung, fordern, das Quälen von kleinen Kindern zu unterlassen. Ich könnte das aber nicht von anderen fordern. Dazu müsste ich mich zuerst vergewissern, ob die anderen sich selbst ebenso verpflichtet haben wie ich selbst, ob sie dem Konsens beigetreten sind, solche Regeln

---

<sup>28</sup> Luhmann, Niklas, *Die Politik der Gesellschaft*, herausgegeben von André Kieserling, Frankfurt/M. 2000, 359.

<sup>29</sup> John Leslie Mackie, a.a.O., 58.

<sup>30</sup> Ebenda, 49 f.

<sup>31</sup> Ebenda, 22.

unter allen Umständen einzuhalten. Die Konsequenz wäre eine Veränderung unseres Zusammenlebens, die niemand wünschen kann. Wir sind durch die im „common sense“ enthaltenen Regeln manchmal zu Handlungen verpflichtet, die nicht in unserem Eigeninteresse liegen, ja, die zuweilen unserem Eigeninteresse zuwiderlaufen und zu deren Einhaltung wir uns bei freier Wahlmöglichkeit nicht umstandslos verpflichten würden.<sup>32</sup>

*Was sind eigentlich objektive Werte?* Hier können wir einen anderen moralischen Kognitivisten für die Antwort zu Rate ziehen, der gegenwärtig en vogue zu sein scheint, denn sein 1930 erstmals publiziertes Werk *The Right and the Good* wurde soeben neu aufgelegt. Es ist William D. Ross. Er nennt objektive Werte moralische Eigenschaften oder *prima-facie-Pflichten*. Man könnte sagen, es sind Pflichten des ersten Anscheins, oder wie bei McNaughton übersetzt: Scheinbare Pflichten<sup>33</sup>, die von tatsächlichen Pflichten in bestimmten Situationen verschieden sind.<sup>34</sup> Es gibt beispielsweise die prima-facie-Pflicht der Wahrhaftigkeit, die kollidieren kann mit der prima-facie-Pflicht, anderen nicht zu schaden. Wenn wir daran denken, dass die Nachbarin uns fragt, wie wir ihr neues Kleid finden, dann könnte es eine Kollision zwischen der prima-facie-Pflicht, nicht zu lügen und der prima-facie-Pflicht, höflich zu sein, geben. Hier kommt es nun auf die konkrete Situation an, die wir zu bewerten haben, um entscheiden zu können, was tatsächlich pflichtgemäß ist. William D. Ross betonte richtigerweise, dass seine Auffassung dem Weg unseres alltäglichen moralischen Denkens entspräche, denn in konkreten Lebenssituationen helfe uns das Nutzenmaximierungsprinzip oder ein anderes monistisches Prinzip nicht weiter, wie z.B. in der folgenden:

In Zürich leben viele kongolesische Familien. Eines Tages starb in einer der Familien der Vater. Der Sohn hatte ihm versprochen, dass er ihn in der Heimaterde bestatten

---

<sup>32</sup> So auch Peter Schaber, *Die andere Moral der ethischen Subjektivisten*, a.a.O., 20.

<sup>33</sup> David McNaughton, *Moral Vision*, a.a.O., 231.

<sup>34</sup> Vgl. William David Ross, *The Right and the Good* [1930], new edition, ed. by Philip Stratton-Lake, New York, 2002, 19.

wolle. Dieses ganze Unternehmen, die Leiche in den Kongo zurückzufliegen und dort zu beerdigen, hätte 12000 Franken gekostet. Der Sohn hätte sich Geld leihen müssen, und die ganze Familie wäre auf Jahre hinaus verschuldet gewesen. Die Ausbildung der Kinder wäre gefährdet gewesen. Man kann sich vorstellen, dass die Nachbarn und alle Verwandten gegen das Unternehmen waren. Der Sohn aber sagte, dass er es seinem Vater versprochen habe. Und: „Versprochen ist versprochen.“ Utilitaristen könnten nun sagen, dass diese Handlung des Sohnes unmoralisch sei, weil sie nicht nutzenmaximierend für die ganze Gemeinschaft der in Zürich lebenden Kongolesen sei, wenn der Vater in den Kongo geflogen würde. Denn alle waren in irgendeiner Weise davon betroffen, auch wenn sie dem Sohn nur Geld geliehen hatten. Die Gefahr für alle bestand darin, dass der Sohn es möglicherweise nicht zurückzahlen kann. Ross ist nun der Auffassung, dass man die Richtigkeit oder Falschheit einer moralischen Handlung nicht an einem einzigen moralischen Prinzip messen könne, sondern an den eben erwähnten prima-facie-Pflichten, die – wie oben bereits angedeutet – in konkreten Situationen kollidieren könnten. Ross kennt sechs Gruppen von prima-facie-Pflichten<sup>35</sup>:

1. Wahrhaftigkeits- und Wiedergutmachungspflichten,
2. Dankbarkeitspflichten,
3. Pflichten verteilerender Gerechtigkeit,
4. Pflichten des Wohlwollens,
5. Pflichten, die man sich selbst gegenüber hat, sich zu vervollkommen,
6. die Pflicht, anderen nicht zu schaden.

Diese Pflichten sind für Ross sogenannte unabgeleitete Pflichten. Sie sind deshalb objektiv, und das anerkennt sogar der Nonkognitivist Mackie, weil es „sehr allgemeine und grundlegende Prinzipien [sind], die wenigstens implizit in allen Gesellschaften anerkannt“<sup>36</sup> werden. Daraus ergibt sich auch ihr universeller Charakter, der Modifikationen in verschiedenen Kulturen nicht ausschließt, wie beispielsweise beim

---

<sup>35</sup> Vgl. ebenda, 21.

<sup>36</sup> John Leslie Mackie, a.a.O., 42.

vierten Gebot des Dekalogs. In unserer Kultur wird dieses Gebot dadurch erfüllt, dass wir die Verantwortung für das Wohlergehen oder die Pflege unserer alten Eltern übernehmen. Bei den Eskimos – so schildert McNaughton – wird dieses Gebot dadurch erfüllt, dass der Vater mit dem Sohn ein letztes Mal auf die Jagd geht, sich danach von dem Sohn verabschiedet und sich auf eine Eisscholle legt, um zu sterben. „Der Anteil des Sohnes an diesem Ritual sieht wie ein Beispiel aus, wie man seine Eltern ehrt.“<sup>37</sup>

Die Pflicht, ein Versprechen zu halten, so wie in dem eben geschilderten „Zürich-Kongo-Fall“, gilt für Kongolesen ebenso wie für Mitteleuropäer. Ein Versprechen zu halten, geht aus mindestens drei von Ross genannten unabgeleiteten Pflichten hervor, wie der Dankbarkeitspflicht, der Pflicht des Wohlwollens und der Wahrhaftigkeitspflicht, vielleicht auch noch der Pflicht, die man sich selbst gegenüber hat. Ross schreibt nämlich zu dieser Pflicht, „that we can improve our own condition in respect of virtue or of intelligence“.<sup>38</sup> In bezug darauf, wie wir wirklich moralisch denken, ist der ethische Pluralismus plausibler als andere Moraltheorien. Wir begründen unsere moralischen Urteile ja in folgender Weise: „Es ist falsch, Versprechen nicht zu halten, weil wir dann anderen schaden würden oder weil wir dann nicht wahrhaftig wären.“ Wir würden nicht auf die Idee kommen, nach weiteren Begründungen zu suchen, also diese Handlung mit dem kategorischen Imperativ oder dem Nutzenmaximierungsprinzip in Übereinstimmung bringen zu wollen. Die Pflichten, die Ross nennt, sind Eigenschaften moralischer Handlungen. Wenn jemand die Pflichten erfüllt, zeichnen wir seine Handlung als moralische aus.

Allerdings können die von Ross genannten Pflichten miteinander kollidieren. Ich erinnere an das Beispiel mit der Nachbarin. Auch in dem „Zürich-Kongo-Fall“ kollidieren die eben genannten Pflichten, die Grundlage dafür sind, ein Versprechen zu halten, mit der Pflicht, anderen nicht zu schaden, also die Schulausbildung der Kinder

---

<sup>37</sup> David McNaughton, *Moral Vision*, a.a.O., S. 236 f.

<sup>38</sup> William David Ross, a.a.O., 21.

nicht zu gefährden und vieles andere mehr. Um die Pflichten gegeneinander abwägen zu können, gibt es keine Regel. Jeder Fall müsse aus sich selbst heraus beurteilt werden. Um die Pflichten gegeneinander abzuwägen, braucht es Urteils- und Einfühlungsvermögen.<sup>39</sup> Obwohl man nur einer Pflicht nachkommen kann, geht uns die andere aber auch an. Wir sollten uns beispielweise bei der Nachbarin entschuldigen, wenn wir merken, dass sie über unser wahrhaftiges Urteil gekränkt ist. Wir haben dann die Pflicht der Wiedergutmachung. – Dass Ross keine klare Regelung angibt, ist das ein Grund dafür, seine Theorie abzulehnen? Darauf antwortet Ross lakonisch, dass auch monistische Theorien wie der Utilitarismus oder die kantische Moralphilosophie kein Instrumentarium dafür angeben würden, solche Konflikte eindeutig zu lösen.<sup>40</sup>

### **Internalistische Kognitivist**

Nun aber zu den zwei Positionen des moralischen Kognitivismus, der internalistischen und der externalistischen. „Laut dem Internalisten statten die moralischen Verpflichtungen eines Handelnden ihn mit Handlungsgründen aus, und motivieren ihn somit ohne die Hilfe eines weiteren motivierenden Zustands zur Tat.“<sup>41</sup> Das bedeutet in der Konsequenz für den Internalisten, dass man eine moralische Forderung erkennt und dann danach handelt.<sup>42</sup> Ich sagte es bereits, dass David McNaughton es auf die einprägsame Formel brachte: „If an agent believes she has reason to A, then she is motivated to A.“<sup>43</sup> Das ist nicht anders als bei internalistischen Nonkognitivist. Allein die Einsicht in die moralische Richtigkeit einer Handlung reicht nach Ansicht der Internalisten dafür aus, diese Handlung auch zu tun. „Weil der Realist [Kognitivist] moralische Ansichten für rein kognitiv hält, muss der internalistische Realist zulassen, dass ein Handelnder durch einen alleinig kognitiven Zustand zur Tat motiviert

---

<sup>39</sup> Vgl. ebenda, 31.

<sup>40</sup> Vgl. ebenda, 23.

<sup>41</sup> David McNaughton, *Moral Vision*, a.a.O., 159.

<sup>42</sup> Vgl. ebenda, 161.

<sup>43</sup> Siehe Anmerkung 15.

wird.“<sup>44</sup> Allein, weil es geboten ist, Versprechen zu halten oder kranken Familienangehörigen zu helfen, tut man es; einfach, weil man es versprochen hat, oder weil er es braucht oder weil es ihm gut tut. Die moralische Verpflichtung ist für den kognitivistischen Internalisten ein Handlungsgrund. Und auch umgekehrt: „Wie könnte jemand eine bestimmte Handlungsweise für grundlegend falsch halten und trotzdem keinen Grund sehen, sie zu unterlassen?“<sup>45</sup> Wie kann jemand – argumentiert der Internalist – annehmen, eine Handlung werde ihm moralisch abverlangt und dennoch keinen Grund sehen, entsprechend zu handeln? Das wäre nach Ansicht der Internalisten nur noch pathologisch zu erklären.

### **Externalistische Kognitivisten**

„Externalistische moralische Realisten [Kognitivisten] bestreiten, dass moralische Überzeugungen notwendigerweise mit guten Gründen und mit Motiven zum Handeln verknüpft sind. [...] Naturalistische externalistische Realisten begreifen moralische Tatsachen als empirische und nichtnormative Tatsachen. Moralische Urteile seien objektive, aber keine normativen Urteile; die Propositionen, die moralische Überzeugungen zum Gegenstand haben, seien empirische und nichtnormative Propositionen.“<sup>46</sup>

Eine der interessantesten – allerdings nicht der eben genannten naturalistischen – externalistischen Positionen vertritt Thomas Scanlon, wenn er sagt: „Liegen Wünsche vor, so sind in Wirklichkeit die korrespondierenden Überlegungen, den Wunsch zum Anlaß für ein Handeln zu nehmen, ausschlaggebend für die Handlungsmotivation.“<sup>47</sup> Scanlon nennt dazu ein erhellendes Beispiel. „Einen Wunsch nach etwas zu haben, bedeutet, daß einige Überlegungen dafür sprechen, etwas zu haben oder zu erreichen. Es sind diese Überlegungen und nicht der Wunsch selbst, die dem handelnden Sub-

---

<sup>44</sup> David McNaughton, *Moral Vision*, a.a.O., 60.

<sup>45</sup> Ebenda, 32.

<sup>46</sup> Tatjana Tarkian, a.a.O., 99.

<sup>47</sup> Herlinde Pauer-Studer (Hg.), *Konstruktionen praktischer Vernunft. Philosophie im Gespräch*, Frankfurt/M. 2000, 68.

jekt einen Grund für sein Handeln liefern. Wenn ich beispielsweise den Wunsch nach einem neuen Computer hege, befinde ich mich in einem Zustand, in dem einige Eigenschaften des neuen Gerätes – seine Geschwindigkeit, seine Speicherkapazität, die Qualität seines Monitors oder die Tatsache, daß es meine Freunde beeindrucken würde – dafür sprechen, daß ich es besitze. Diese Überlegungen können entweder tatsächlich gute Gründe für den Kauf eines Computers sein, oder ich könnte sie fälschlicherweise dafür halten, aber die Tatsache, daß ich diesen Wunsch habe und daß der Kauf eines Computers diesen Wunsch befriedigen würde, liefert mir, für sich genommen, keinen Handlungsgrund im üblichen Sinne.“<sup>48</sup> Hieran sieht man, dass es immer die Gründe sind, die ich durch Selbstreflexion ermitteln kann, und nicht der Wunsch selbst, der das Motiv für das Handeln bildet. Man kann also sagen, dass Scanlon meint, dass Motive immer Gründe sind, nicht aber Gründe immer Motive, denn man kann Gründe haben, aber dennoch nicht nach ihnen handeln.<sup>49</sup> Ich sagte schon, dass ich diese Thematik – Nida-Rümelin folgend – der Psychologie zuweisen würde.

Nun kommen wir zu dem Teil von Scanlons Theorie, an dem seine kognitivistische Position besonders gut demonstriert werden kann. Sie kommt darin zum Ausdruck, dass er sagt, dass er den Gehalt des kategorischen Imperativs beispielsweise als den substantiellen Kern dieses Prinzips ansieht, was nicht an die – man könnte sagen – subjektive menschliche Rationalität zu knüpfen sei. Er ist demnach nicht der Auffassung von Kant, der sagt, dass der Mensch qua seiner Rationalität sich dieses Gesetz selbst gibt, sondern die Autorität für die Anerkennung moralischer Regeln basiert nach Scanlon „auf verschiedenen Aspekten unseres Lebens [z.B. religiöse Toleranz, Ablehnung der Sklaverei] und in unserem Verhältnis zu anderen“.<sup>50</sup> Wir hätten moralische Regeln schon immer stillschweigend anerkannt. Darum könnten wir nicht fragen, ob wir die Regeln anerkennen, sondern müssten fragen, warum wir sie *nicht* oder *nicht mehr* anerkennen, denn wir hätten die moralischen Prinzipien bis zum Zeitpunkt

---

<sup>48</sup> Ebenda, 70 f.

<sup>49</sup> So im Ergebnis auch Nida-Rümelin, a.a.O., besonders Kapitel 4.

<sup>50</sup> Thomas M. Scanlon, *What Owe to Each Other*, Cambridge/Mass. 1999, 6.



dieser Frage unstreitig akzeptiert.<sup>51</sup> Mit diesem Test, bei dem nicht die Frage gestellt wird, ob wir einer Regel zustimmen, sondern fragen, warum wir ihr nicht mehr zustimmen, will Scanlon vermeiden, dass besonders altruistische Personen eher zustimmen als besonders egoistische.

Das ist der Stand der Dinge und eine Zwischenbilanz nach 2000 Jahren. Die Diskussion wird weitergehen. Derzeit kann aber geprüft werden, welche der Theorien man für verlässlich hält und welche in moralischen Alltagsfragen weiterhilft.

---

Ich danke Elfriede Billmann-Mahecha, Alexander Kochinka, Herlinde Pauer-Studer, Peter Schaber und Tatjana Tarkian herzlich für ihre wichtigen kritischen Hinweise, die zu Korrekturen und Ergänzungen geführt haben.

---

<sup>51</sup> So auch Nida-Rümelin, a.a.O., 154.