

# Der neue normative Realismus: einige kritische Fragen

*Mario Brandhorst*

*Moralische Objektivität und das naturalistische Weltbild*

*Universität Bonn*

*16. Oktober 2014*

Unser Thema ist das Verhältnis zwischen zwei Ideen. Auf der einen Seite steht die Idee der Objektivität ethischer Werte, Normen und Gründe. Sie umfasst nach meinem Verständnis den Gedanken der ethischen Wahrheit. Sie ergänzt ihn durch den Hinweis, dass die ethische Wahrheit, die uns betrifft, in einem bestimmten, belastbaren Sinn von unseren eigenen ethischen Haltungen und Überzeugungen unabhängig ist. Während die eigenen ethischen Haltungen und Überzeugungen an eine Biographie, an einen bestimmten historischen und kulturellen Ort gebunden sind, an dem wir einen eigenen ethischen Standpunkt beziehen, scheint das nicht in derselben Weise für den ethischen Maßstab zu gelten, an dem sich entscheidet, ob dieser ethische Standpunkt der richtige ist oder nicht.

Auf der anderen Seite steht die Idee eines sogenannten »naturalistischen Weltbilds«. Diese Idee vermittelt uns eine bestimmte Vorstellung davon, wie die Wirklichkeit beschaffen ist, in der sich ethisches Handeln genauso wie jedes andere Handeln oder Geschehen vollzieht. Was genau diese Idee eines »naturalistischen Weltbilds« besagt, ist kontrovers und keineswegs klar. Ich werde diese Frage hier nicht weiter verfolgen. Einer möglichen Deutung zufolge verspricht sie eine Grundlage für die *Erklärung* des ethischen Handelns, und sie *begrenzt* den Bereich der Annahmen, die wir für eine solche Erklärung heranziehen dürfen, auf den Bereich der Annahmen, die auch vom Standpunkt der Wissenschaft als glaubwürdig gelten.

Positiv gewendet würde das bedeuten: Der Mensch ist ein Teil der Natur, deren Beschaffenheit sich durch verschiedene Zweige der Wissenschaft und der methodischen Forschung erschließt, und wir müssen das ethische Denken und Handeln *nach diesen Vorgaben deuten*. Was sich dieser Deutung widersetzt, gerät in den Verdacht, eine Erfindung

zu sein. Und je mehr diese Annahme einem Interesse dient, das sie selbst womöglich verbirgt, desto mehr Grund haben wir, an ihrer Wahrheit zu zweifeln.

In beiden Fällen sind das bloße Skizzen, die dem Konflikt zwischen beiden Ideen gleichwohl einen Anhaltspunkt geben. Es gibt eine Spannung, die zur Folge zu haben scheint, dass wir uns zwischen den beiden Ideen entscheiden müssen. Wenn wir die eine betonen und sie in einer bestimmten, theoretisch reflektierten Weise entfalten, gerät die andere aus diesem Grund unter Druck.

Mein Thema ist ein Versuch, diese Spannung aufzulösen. Dabei geht es mir um den Versuch, den Anspruch auf ethische Wahrheit, die objektiv ist, mit einem Weltbild, das der Naturwissenschaft zu ihrem Recht verhilft, zu versöhnen.

Zwei prominente Autoren, die das versuchen, stehen dabei im Zentrum der Aufmerksamkeit. Der erste ist Tim Scanlon, dessen Buch *Being Realistic About Reasons* in diesem Jahr erschienen ist, und auf seine »John Locke Lectures« des Jahres 2009 zurückgeht.<sup>1</sup> Der zweite ist Derek Parfit, der in seinem umfangreichen Werk *On What Matters* von 2011 auch über das Verhältnis von ethischer Wahrheit und Wirklichkeit nachgedacht hat.<sup>2</sup> Beide sind sich darin einig, dass ethische Wahrheit, die objektiv ist, keine Voraussetzung hat, die aus naturwissenschaftlicher oder auch aus philosophischer Sicht zweifelhaft wäre, auch wenn Scanlon und Parfit das im Detail auf verschiedene Weise begründen.

Ich habe Zweifel an diesem Programm. Ich glaube nicht, dass die Spannung so leicht aus der Welt zu schaffen ist, und ich glaube auch nicht, dass es Scanlon und Parfit gelingt, die realistische Annahme der Existenz objektiver ethischer Wahrheit plausibel zu machen. Das versuche ich im Folgenden zu begründen.

## **1. Der Konflikt**

Beginnen wir mit dem Konflikt, den Scanlon und Parfit beschreiben. Welchen Status haben ethische Aussagen, die wir als »wahr« beschreiben? Welche Status haben die Tatsachen, die dieser Wahrheit entsprechen? Sind solche Tatsachen »wirklich«? Was kann das bedeuten? Sind die entsprechenden Aussagen überhaupt wahr oder falsch? Ist solche Wahrheit, wo es sie gibt, objektiv? Wenn ja, in welchem Sinn? Können wir Ansprüche dieser Art aufrecht erhalten, oder müssen wir diesen Bereich unseres Denkens und Handelns ganz anders deuten?

Auch Kant war sich dieser Probleme bewusst. Er fordert eine »völlig isolierte Metaphysik der Sitten«, die »mit keiner Anthropologie, mit keiner Theologie, mit keiner

---

<sup>1</sup> T. M. Scanlon, *Being Realistic about Reasons* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

<sup>2</sup> Derek Parfit, *On What Matters* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

Physik oder Hyperphysik« vermischt ist, und er lehnt auch die Idee von »verborgenen Qualitäten«, die man »hypophysisch« nennen könnte, ab.<sup>3</sup>

Sein Werk illustriert den Versuch, den Anspruch auf die Objektivität der »Pflicht« vom naiven wie vom philosophisch raffinierten Realismus zu entkoppeln. Wo der Realist unmittelbar auf eine ethische Wahrheit verweist, für die er objektive Geltung beansprucht, geht in Kants Bild die objektive Geltung von Vernunftgesetzen der Wahrheit von ethischen Sätzen voraus. So wäre die Autorität der Moral die Autorität der Vernunft, der wir uns als vernünftige Wesen nicht entziehen könnten, ohne uns damit auch von der Vernunft selbst loszusagen. Die Autorität der Moral wäre uns deshalb nicht einfach »von außen« gegeben, sondern in unserem eigenen, aber vernünftigen, Wollen begründet. Zugleich wäre sie objektiv, weil sie für alle vernünftigen Wesen dieselbe, von ihren individuellen und individuell verschiedenen ethischen Haltungen und Überzeugungen unabhängige Geltung beanspruchen könnte.<sup>4</sup>

Doch abgesehen von der Frage, ob Kants Theorie den Gegenstandsbereich der Ethik und der Vernunft überhaupt richtig beschreibt, ist die nächste Frage, ob sich der so erhobene Anspruch auch einlösen lässt. Gerade bei Kant wird sehr deutlich, wie anspruchsvoll die Annahmen sind, die wir anstelle der Annahmen über die »Hyperphysik« oder die »hypophysischen Qualitäten« machen müssten, um die Objektivität der moralischen Pflicht, so wie Kant sie versteht, zu sichern. Neben der Freiheit des Willens bräuchten wir eine belastbare Brücke zwischen unbedingter Freiheit, Vernunft, Wollen und moralischer Pflicht. Es müsste einsichtig werden, warum niemand frei und vernünftig sein kann, der moralische Pflichten verletzt.

Ich glaube nicht, dass Kant und den Kantianern dieser Brückenschlag gelingt. Ob sich Kants Anspruch auch mit anderen Annahmen einlösen lässt, ist umstritten. Dieser Streit ist nicht mein Thema, doch habe ich bisher noch kein Argument dafür gehört, das mich überzeugt. Und die Chancen stehen schlecht: Es ist nicht einmal klar, ob Kant seine eigenen Ansprüche eingelöst hat, obwohl er sich des umfangreichen Apparats einer kritischen Metaphysik bedienen konnte, die auf eben diesen Anspruch zugeschnitten war. Das macht es äußerst unwahrscheinlich, dass uns das auch ganz ohne Kants Apparat, auf der Grundlage eines rein naturalistischen Bilds des menschlichen Handelns, gelingen können soll.

---

<sup>3</sup> Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA IV, 410.

<sup>4</sup> Diese Deutung von Kants Strategie vertreten unter anderem Bernard Williams, »Internal Reasons and the Obscurity of Blame«, in: ders., *Making Sense of Humanity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), S. 37 und Nico Scarano, *Moralische Überzeugungen. Grundlinien einer antirealistischen Theorie der Moral* (Paderborn: Mentis, 2001). Den Versuch, auf einem solchen Weg die Objektivität der Ethik zu rechtfertigen, unternehmen unter anderem Christine M. Korsgaard, *The Sources of Normativity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), dies., *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity* (Oxford: Oxford University Press, 2009) und Julia Markovits, *Moral Reason* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

Das wirft die Frage auf, ob der Realist seine Sicht nicht gegen die Einwände, die Kant erhebt, in Schutz nehmen kann. Es sind Einwände der *metaphysischen Extravaganz*, und sie sind implizit in seiner spöttischen Rede von »Hyperphysik« und von okkulten »hypophysischen Qualitäten« enthalten. In beiden Wörtern schwingt der Vorwurf mit, unser Bild der Wirklichkeit durch Eigenschaften anzureichern, für deren Existenz es keinerlei Anhaltspunkt *in* der Erfahrung der Wirklichkeit gibt, und deren Ort *außerhalb* dieser Erfahrung nicht verständlich gemacht werden kann. Natürlich fällt es schwer, ein solches Bild ernst zu nehmen, selbst wenn wir uns nicht dem sogenannten »naturalistischen Weltbild« verschreiben.<sup>5</sup>

Das lädt nun zur Gegenfrage ein, ob Kants Spott berechtigt ist. Ist der Realismus auf ein Bild festgelegt, das sich so leicht karikieren lässt? Kann der Konflikt, der sich abzeichnet, auch dann noch entschärft werden, wenn man anders als Kant und andere Kritiker an einer realistischen Sichtweise festhalten will?

John Leslie Mackie ist der Bezugspunkt einer modernen Debatte, die um diese Frage kreist.<sup>6</sup> Wenn Mackie Recht hat, ist der Kern von Kants Karikatur eine Kritik, die jede Form des Realismus trifft, die ethische Eigenschaften nicht unmittelbar auf »natürliche«, auch »wissenschaftlich respektable«, Eigenschaften reduziert.

Mackie spricht von »objektiven Werten«, und er meint, die Existenz solcher Werte wäre mysteriös: »Gäbe es objektive Werte, dann müsste es sich dabei um Wesenheiten, Qualitäten oder Beziehungen von sehr seltsamer Art handeln, die von allen anderen Dingen in der Welt verschieden wären.«<sup>7</sup> Dementsprechend setzte unser Zugang zu den objektiven Werten ein »besonderes moralisches Erkenntnisvermögen« voraus. Es würde sich um eine Art von ethischer Intuition handeln, die sich von allen anderen, uns bekannten Erkenntnisarten unterscheidet. Mackie zieht daraus bekanntlich den Schluss, dass es keine »objektiven Werte« gibt und nennt diese Sichtweise »ethischen Subjektivismus«.

Scanlon und Parfit sind zwei Vertreter des Realismus, die diese Art von Kritik für verfehlt und sogar irreführend halten. Wenn ich hier vom »neuen« normativen Realismus spreche, dann meine ich damit die Formen des Realismus, die ausdrücklich für sich beanspruchen, Einwänden der metaphysischen Extravaganz nicht ausgesetzt zu sein. »Alter« normativer Realismus hat sich der Frage entweder gar nicht gestellt, oder die metaphysische Extravaganz teils widerwillig, teils bereitwillig in Kauf genommen. Der

---

<sup>5</sup> Ein Beispiel für diese Kritik von einem realistischen Standpunkt ist John McDowell; vgl. seine Aufsätze »Values and Secondary Qualities« und »Two Forms of Naturalism«, beide wiederabgedruckt in: ders., *Mind, Value, and Reality* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998).

<sup>6</sup> *Der locus classicus* ist John Leslie Mackie, *Ethik: Die Erfindung des moralisch Richtigen und Falschen* (Stuttgart: Reclam, 1983), Kapitel 1. Das Buch erschien erstmals 1977 und ist bis heute einflussreich geblieben. Vgl. zum Stand der Diskussion Richard Joyce und Simon Kirchin (Hrsg.): *A World Without Values: Essays on John Mackie's Moral Error Theory* (Dordrecht: Springer, 2010).

<sup>7</sup> Mackie, *Ethik*, S. 43-44.

»neue« normative Realismus stellt sich der Frage ausdrücklich, hält sich aber im Hinblick auf solche Einwände für immun.

Mich interessiert die Frage, ob dem Einwand Mackies so leicht beizukommen ist. Vor allem interessiert mich, ob der Anspruch, den der Realismus auch in seinen neuen Formen immer noch erhebt, eingelöst werden kann, ohne am Ende doch wieder eine Art »Hyperphysik« zu betreiben. Sicher darf der Anspruch auf ethische Wahrheit, die in einem belastbaren Sinn objektiv ist, nicht nach dem Vorbild der Physik gedeutet werden. Vermutlich sind Gründe und Werte weder in Raum und Zeit lokalisiert, noch kausal wirksam, und sie können deshalb auch nicht sinnlich wahrgenommen werden. Dessen ungeachtet muss der Anspruch auf ethische Wahrheit, die objektiv ist, doch *erklärt* und *eingelöst* werden. Der Realismus ist nur dann glaubwürdig, wenn das gelingt – und es ist keineswegs klar, ob es gelingt.

Ich selbst habe Zweifel daran. Das ist sicher keine Widerlegung dieser Form des Realismus, dem natürlich auch so leicht nicht beizukommen ist. Es ist der Versuch, einige kritische Fragen zu stellen, die das Profil und das Potential dieser Art von Theorie betreffen. Ich verhehle aber nicht, dass ich die Fragen von einem subjektivistischen Standpunkt aus stelle.

## **2. Das Profil der Position**

Bevor ich zu Scanlons und Parfits Verteidigung des Realismus komme, muss ich noch einige Vorfragen klären. Beide Autoren gehen in den Passagen, die ich untersuche, nicht unmittelbar auf die Frage der Wahrheit von ethischen Aussagen ein. Das hat damit zu tun, dass beide die Eigenschaft, ein Grund zu sein, für fundamental halten und dementsprechend versuchen, andere ethische Eigenschaften auf dieser Grundlage zu rekonstruieren. Deshalb scheint es mir auch angemessen, diese Position als *normativen* Realismus zu bezeichnen.

Natürlich löst der Schachzug selbst nicht das Problem. Die Frage, welchen Status ethische Wahrheiten haben und in welchem Sinn sie objektiv sind, wird durch den Verweis auf die Gründe informativ beantwortet. Doch es ist offensichtlich, dass sich die Frage in neuem Gewand sofort wieder stellt. Gibt es Wahrheit in Bezug auf Gründe? Wie ist diese Wahrheit zu erklären? Ist solche Wahrheit objektiv? Was kann das bedeuten? Wie können wir Gründe erkennen, wenn sie in einem solchen Sinn von uns unabhängig sind? Das Problem hat sich offenbar nur auf die Gründe verlagert.

Das ist zugleich der Grund, weshalb Scanlon und Parfit sich vornehmen, die metaphysischen Einwände gegen den Realismus zu widerlegen. Es geht ihnen um ein Verständnis von Gründen, aber es geht ihnen auch darum, der Moral ein festes Fundament

zu geben. Bei Parfit nimmt das diese Sicherung sogar dramatische Formen an, denn die Gefahr, die Parfit abwehren will, hat existentiell bedrohliche Züge. Er meint, dass *nichts* mehr von Bedeutung wäre, wenn sich die Objektivität der Gründe als Illusion erweisen würde.<sup>8</sup> Bei näherem Hinsehen fällt auf, dass hier ein *non sequitur* verborgen liegt: Auch wenn nichts *in einem objektiven Sinn* von Bedeutung ist, ist vieles *von Bedeutung*, weil es *aus jemandes Sicht*, und so *in einem subjektiven Sinn*, von Bedeutung ist.<sup>9</sup> Das genügt, um der Gefahr des Nihilismus zu entgehen.

Um die Argumente richtig einzuordnen, ist es wichtig, Mackies Vorwurf noch zu präzisieren. Er vermischt in seiner Kritik verschiedene Thesen, die er dem Realismus unterstellt. Es ist aber keineswegs klar, welche der Thesen der Realist wirklich vertritt, welche davon er vertreten muss, und welche er leicht fallen lassen könnte. Um das Profil der Position zu schärfen, möchte ich deshalb noch einige Thesen benennen, die ein Realist nicht vertreten muss und aus meiner Sicht auch nicht vertreten sollte.

Erstens kann der Realist sich selbst als Theoretiker beschreiben, der verschiedene, zu großen Teilen vorthoretische Annahmen *deuten* und *begründen* will. Er muss dann nicht behaupten, das ethische Denken selbst sei so sehr mit realistischen Vorannahmen durchsetzt, dass es sich als systematisch falsch erweisen würde, wenn der Realismus scheitern sollte. Mackies Irrtumstheorie dagegen lebt von der Annahme, dass »die Überzeugung von der Objektivität sittlicher Werte in unserem alltäglichen moralischen Denken und Reden vorausgesetzt wird«. <sup>10</sup> Nach seiner Auffassung folgt daraus, dass der Werterealismus scheitert, dass auch der Anspruch von vorthoretischen Aussagen darüber, was wertvoll ist und was nicht, zum Scheitern verurteilt sein muss. Weil es die Werte, auf die sich Aussagen von dieser Art beziehen, einfach nicht gibt, sind diese Aussagen Mackie zufolge allesamt falsch.

Diese Annahme teile ich nicht, und auch der Realist muss sie nicht teilen. Die gemäßigte Sichtweise wäre, dass *Teile* des alltäglichen moralischen Denkens und Redens die realistische Deutung eher *nahelegen* als andere. Daraus folgt aber nicht, dass mit der Objektivität der Werte auch das moralische Denken und Reden als Irrtum abgetan werden muss.

Zweitens muss kein Realist den Versuch unternehmen, Kants kategorischen Imperativ zu verteidigen. Das gilt nicht nur in Bezug auf seinen angeblichen Inhalt, sondern auch im Hinblick auf den Gegensatz von hypothetischen und kategorischen Imperativen. Mackie neigt dazu, die Objektivität der Werte mit dem kategorischen, unbedingten Sollen

---

<sup>8</sup> Parfit, *On What Matters*, Band 2, S. 465, 619.

<sup>9</sup> Das zeigt Sharon Street, »Nothing ›Really‹ Matters, but That's Not What Matters« (unveröffentlichtes Manuskript, 2013).

<sup>10</sup> Mackie, *Ethik*, S. 58.

gleichzusetzen, das er mit Kant vom hypothetischen, an eine subjektive Bedingung geknüpften, Sollen unterscheidet.<sup>11</sup>

Doch die Beziehungen zwischen den Imperativen, dem Sollen und den Bedingungen des Sollens sind kompliziert.<sup>12</sup> Die für unsere Zwecke entscheidende Gemeinsamkeit liegt darin, dass der Realist ein Sollen akzeptiert, das unabhängig davon gilt, ob es jemand anerkennt. Dass Kant diese These anders deutet und begründet als der Realist, haben wir bereits gesehen. Es scheint deshalb besser zu sein, wenn wir an der eingangs angeführten Kennzeichnung der realistischen Auffassung festhalten. Sie wird durch einen Anspruch auf Wahrheit und auf Objektivität definiert, der in der Regel durch den Hinweis auf Tatsachen, auf eine Wirklichkeit, auf die Beschaffenheit der Welt, eingelöst werden soll.

Drittens muss der Realist keine magischen Motivationskräfte annehmen, die der objektiven Wahrheit in Bezug auf Gründe zu psychischer Wirkung verhelfen. Mackie stellt die These der Objektivität der Werte manchmal in einem geradezu mystischen Licht dar: »Ein objektiver Wert würde von jedem, der ihn erkennt, angestrebt, und zwar nicht aufgrund irgendeiner kontingenten Tatsache, dass dieser Mensch (oder alle Menschen) gerade so beschaffen ist, dass er eben dies wünscht, sondern aufgrund einer diesem Wert innewohnenden Würdigkeit, realisiert zu werden.«<sup>13</sup> Mackie bemüht dabei auch eine Analogie zu Platons Idee des Guten.

Das klingt in der Tat geheimnisvoll, und es ist nicht einzusehen, wie die »Würdigkeit, realisiert zu werden« sich gleichsam selbst realisiert. Ebenso ist kaum verständlich, wie die Erkenntnis des Guten oder des Richtigen dem Erkennenden »sowohl die Handlungsrichtung anzeigt als ihn auch mit einem durchschlagenden Handlungsmotiv versieht«.<sup>14</sup> Doch das muss der Realist, den ich vor Augen habe, nicht behaupten. Was jemand tun *soll*, ist das eine – ob er es tatsächlich *tut*, und was erklärt, *dass* er es tut, *wenn* er es tut, sind zwei weitere, davon verschiedene Fragen, die der Realist auf verschiedene Weise beantworten kann. Es liegt sicher nahe zu vermuten, dass ein *Teil* einer solchen Erklärung mit der Erkenntnis beginnt, die ihrerseits erklärt werden muss, und dass diese Erkenntnis die Handlung nicht nur zum Teil *bewirkt*, sondern auch vernünftig *nachvollziehbar* macht.<sup>15</sup> Doch das legt uns sicherlich nicht auf die Sichtweise fest, dass die Erkenntnis des Richtigen oder des Guten uns ganz von selbst in Bewegung setzt, und noch weniger, dass eine Bewegung infolge dieser Erkenntnis sich notwendig in dem entsprechenden Handeln manifestiert.

---

<sup>11</sup> Ebd., S. 28-32.

<sup>12</sup> Einige moderne Kontroversen werden in Christoph Halbig und Tim Henning (Hrsg.), *Die neue Kritik der instrumentellen Vernunft* (Berlin: Suhrkamp, 2012) nachgezeichnet.

<sup>13</sup> Mackie, *Ethik*, S. 46.

<sup>14</sup> Ebd.; vgl. S. 58.

<sup>15</sup> Vgl. zu dieser Struktur Donald Davidson, »Actions, Reasons, and Causes«, wiederabgedruckt in: ders.; *Essays on Actions and Events* (Oxford: Clarendon Press, 1980).

Viertens ist nicht klar, in welchem Sinn der Realist den Bezug zur »Wirklichkeit« versteht. Mackie scheint eine bestimmte Folie für die Diskussion von Werten einzusetzen. Diese Folie stellen solche Dinge oder Eigenschaften dar, die naturwissenschaftlich erklärbar sind, und die nicht notwendig einen Bezug zu denkenden, fühlenden Wesen mit ethischen Haltungen haben. Ein Beispiel dafür wäre die Physik. Die Objektivität von Werten wäre dann eine Unabhängigkeit von uns, die den bloßen Wahrheitsanspruch einer Überzeugung übersteigt, weil sie den *Inhalt* dieser Überzeugung ebenfalls von dem Bezug auf uns und unsere ethischen Haltungen freihalten würde.

Das ist natürlich *eine* Möglichkeit, den Realismus zu verstehen. Doch wir sollten auch die Möglichkeit ins Auge fassen, dass ein Bezug auf uns als Wesen mit ethischen Haltungen für das Verständnis der Wahrheit und ihre Erkenntnis unentbehrlich ist.<sup>16</sup> Der Realist kann das zulassen, und er wird es zumindest für *einige* ethische Wahrheiten einräumen müssen. So ist es erneut empfehlenswert, an der Kennzeichnung festzuhalten, die den Realismus durch einen doppelten Anspruch auf Wahrheit und auf Objektivität definiert. Das Modell der sekundären Qualitäten mag am Ende auch nicht überzeugen, oder ähnlichen Einwänden ausgesetzt sein wie Mackies Modell der primären. Wir sollten es aber nicht von vornherein ausschließen.

Dasselbe gilt für den fünften Punkt, der ebenfalls die Rede von der »Wirklichkeit« betrifft. Wenn Mackie Werte nicht zum »Inventar der Universums«, also der Wirklichkeit zählt, dann legt das nicht nur ein Modell primärer Qualitäten, sondern auch ein bestimmtes Verständnis von »Wirklichkeit« nahe.<sup>17</sup> Demzufolge bezieht sich objektive Wahrheit auf das Wirkliche; und wirklich ist das, was in irgendeinem Sinn »an sich« existiert. Wenn nun das, was existiert, so beschaffen ist, wie die entsprechende Aussage es beschreibt, ist die Aussage objektiv wahr, wenn es nicht so beschaffen ist, objektiv falsch. In beiden Fällen sichert somit »Existenz« die Möglichkeit von Wahrheit und von Objektivität. Daraus folgt: Wenn die objektiv wahre Aussage etwas betrifft, das nicht in der natürlichen Welt existiert, dann müssen wir davon ausgehen, dass es noch eine *andere* Wirklichkeit gibt, in der etwas *anderes* existiert, damit die Aussage tatsächlich als objektiv wahr gelten kann.

Dieser Gedankengang wird uns noch weiter beschäftigen. Hier will ich nur darauf hinweisen, dass bei der Verwendung von solchen abstrakten Begriffen Vorsicht geboten ist. Es ist sicher alles andere als klar, was genau gemeint ist, wenn wir von »Existenz« und »Wirklichkeit« sprechen. Es ist sicherlich *möglich*, dass Wahrheit, die objektiv sein soll, auf eine Wirklichkeit, auf etwas, das existiert, Bezug nehmen muss. Aber auch das sollten wir

---

<sup>16</sup> Darauf besteht besonders John McDowell; vgl. »Aesthetic Value, Objectivity, and the Fabric of the World« und »Valuers and Secondary Qualities«, beide wiederabgedruckt in: ders., *Mind, Value, and Reality* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998); vgl. auch Bernard Williams, »Ethics and the Fabric of the World«, in: ders., *Making Sense of Humanity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995). Dieser Gedanke ist für die aristotelische Ethik charakteristisch.

<sup>17</sup> Mackie, *Ethik*, S. 11.



nicht schon vorab, aus begrifflichen Gründen, entscheiden. Insbesondere sollten wir »Wirklichkeit« und »Existenz« in einem möglichst anspruchslosen Sinn verstehen, ohne damit irgendwelche »Hinterwelten« oder andere metaphysisch anspruchsvolle Vorannahmen einzuführen.

Auch aus diesem Grund scheint es mir ratsam, den Realismus so zu verstehen, dass er auf objektive Wahrheit zielt. In einem bestimmten, minimalen Sinn ist damit auch ein Bezug zur Wirklichkeit gegeben, was auch die Bezeichnung »Realismus« unterstellt. Dieser Bezug ist aber zunächst nur in dem Sinn gegeben, dass »Wahrheit«, »Objektivität« und »Wirklichkeit« begrifflich sehr eng miteinander verbunden sind. Wenn eine Aussage wahr ist, dann verhält sich so, wie es die Aussage darstellt. »Es verhält sich wirklich so« und »Das ist objektiv so« sind so gesehen bloße Variationen, Ausdrücke, die wir anstelle der Rede von Wahrheit einsetzen können. In diesem Sinn »entspricht« auch jeder Wahrheit eine Tatsache.<sup>18</sup> Wir müssen nur darauf achten, nicht mehr in diese begriffliche Art der Verbindung hineinzulesen, als tatsächlich darin enthalten ist. Der Realist kann diese Verbindung in verschiedener Weise ausbuchstabieren, oder sich hier des Urteils enthalten.

Damit sind wir auch schon mitten in der Diskussion des Realismus, den Scanlon und Parfit vertreten. Beide legen großen Wert darauf, die Wahrheit in Bezug auf Gründe von metaphysischem und ontologischem Ballast freizuhalten. Die Frage ist, ob das gelingt.

### **3. Ist Scanlon Realist?**

Ich beginne mit der Diskussion von Scanlons Theorie, die in ihrer Ablehnung von metaphysischen Annahmen in gewisser Hinsicht radikaler als die Parfits ist. Die erste wichtige Frage ist allerdings, ob Scanlon überhaupt eine Form des normativen Realismus vertritt. Diese Frage ist nicht so leicht zu beantworten, wie es auf den ersten Blick erscheint.

Scanlons Ausgangspunkt ist eine These, die er als »Fundamentalismus in Bezug auf Gründe« (»reasons fundamentalism«) beschreibt.<sup>19</sup> Ihr zufolge ist der Begriff des Grundes zunächst in dem Sinn fundamental, dass er sich der Analyse entzieht. Das bedeutet: Er kann nicht auf andere, angeblich fundamentalere Begriffe zurückgeführt werden, sondern ist selbst fundamental. Umgekehrt kann der Begriff des Grundes Wichtiges zum Verständnis von Werten und von moralischen Regeln beitragen. Aber das ist eine weitere These, die zwar für Scanlons Theorie der Moral wichtig ist, aber nicht für seine Theorie der Gründe, die hier zur Debatte steht.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> So schreibt Strawson: »Natürlich passen Aussagen und Tatsachen zueinander. Sie sind füreinander gemacht« (»Truth«, wiederabgedruckt in: ders., *Logico-Linguistic Papers* (London: Methuen, 1971), S. 197).

<sup>19</sup> Scanlon, *Being Realistic About Reasons*, Lecture 1; vgl. T. M. Scanlon, *What We Owe to Each Other* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998), Kap. 1 u. 2.

<sup>20</sup> Ebd., S. 2.

Sieht man genauer hin, sind mit dieser These aber nicht nur bestimmte begriffliche, definitorische und im engeren Sinn analytische Zugänge zum Verständnis von Gründen ausgeschlossen. Ebenfalls betroffen sind Versuche der *Erklärung*, die den Gehalt des Begriffs des Grundes mit den Mitteln einer substantiellen *Theorie* erhellen wollen. So schreibt Scanlon, er werde die These vertreten, dass Wahrheiten in Bezug auf Gründe in dem Sinn fundamental sind, dass sie nicht mit Wahrheiten, die nicht normativ sind, identifiziert werden können, und er ergänzt das durch den Hinweis, dass Wahrheiten in Bezug auf Gründe auch nicht auf solche Wahrheiten »zurückgeführt« werden können.<sup>21</sup> Als Beispiele nennt er Wahrheiten in Bezug auf die natürliche Welt der physikalischen Gegenstände, Ursachen und Wirkungen, und es liegt nahe zu vermuten, dass auch Wahrheiten in Bezug auf den Menschen und seine Psychologie dazuzählen werden.

Scanlons These reicht aber noch weiter, denn er lehnt auch den Versuch ab, den Begriff des Grundes durch den Begriff der Vernünftigkeit oder des vernünftigen Handelns aufzuklären, wenn diese Begriffe nicht ihrerseits auf den Begriff des Grundes verweisen.<sup>22</sup> Insbesondere meint Scanlon, auf diese Weise lasse sich nicht überzeugend erklären, in welchem Sinn, oder in welcher Weise, ein Grund den Handelnden, dessen Grund er ist, »betrifft«. Die Frage, wie Gründe »am Handelnden ansetzen«, ist nur durch den Hinweis auf den Begriff des Grundes selbst zu beantworten, der als Grund des Handelnden für diesen auch verbindlich ist. Es bedarf nicht des Rückgriffs auf etwas, das der Handelnde schon akzeptiert, oder der Herleitung aus seinem Willen.

Scanlon beschreibt nun sein Ziel als eine »eingeschränkte Verteidigung eines realistischen Kognitivismus in Bezug auf Gründe«.<sup>23</sup> Die Theorie ist eine Form des Kognitivismus, weil ihr zufolge Aussagen in Bezug auf Gründe »korrekt oder inkorrekt« sein können, wie Scanlon sagt. »Realistisch« ist die Theorie aber auch in dem Sinn, dass sie den Bereich solcher Wahrheiten einschränkt. Ihr zufolge haben nicht alle Fragen, die wir in Bezug auf die Wahrheit von Aussagen über Gründe stellen können, eine klare Antwort.

Die entscheidende Frage wird deshalb sein: Was genau ist mit Scanlons Rede von »korrekt« und »inkorrekt« gemeint? Ich selbst habe den Realismus als die Verbindung von zwei Elementen beschrieben: erstens das Element des Kognitivismus, demzufolge wir *Aussagen machen*, das heißt, etwas äußern, das grundsätzlich entweder wahr oder falsch sein kann; zweitens das Element der *Objektivität*, das über bloße Urteils-wahrheit hinausgeht,

---

<sup>21</sup> Ebd. Scanlon spricht von »Reduktion«, lässt aber offen, was er damit meint.

<sup>22</sup> Scanlon spricht hier von »Rationalität« und »rationalem Handeln«, was eher den prozeduralen Aspekt der Vernunft betont. Er hat hier unter anderem Kant und Korsgaard im Blick.

<sup>23</sup> Scanlon, *Being Realistic About Reasons.*, S. 2.

insofern als solche Wahrheit oder Falschheit objektiv gelten kann.<sup>24</sup> In jedem Fall ist diese Wahrheit kein bloßer Reflex oder semantischer Schatten der eigenen ethischen Haltung, kein Ausdruck einer ihrerseits nur subjektiven Perspektive.<sup>25</sup> Das wäre für die realistische Deutung der Gründe zu wenig.

Sicher können wir Scanlons Rede von Urteilen, die »korrekt« oder »inkorrekt« sind, ohne Weiteres durch die Rede von Aussagen, die »wahr« oder »falsch« sind, ersetzen. Aber welchen Objektivitätsanspruch verbindet Scanlon damit? An der Antwort auf diese Frage entscheidet sich, ob Scanlon überhaupt eine Form des Realismus in Bezug auf Gründe vertritt.

Ich glaube, Scanlon *ist* ein Realist in diesem Sinn. Das wird in anderen Passagen deutlich, und es entspricht auch dem, was man im Blick auf seine Moraltheorie erwarten darf. Und es gibt Belege im Text, die ich kurz durchgehen will.

Der erste Anhaltspunkt ist Scanlons Ablehnung einer minimalistischen Lesart von »Existenz«, wenn es um die Existenz von Gründen geht. Er schreibt: »Meine Sichtweise ist nicht ›minimalistisch‹. Sie zielt darauf ab, normativen und mathematischen Aussagen genau den Gehalt und die ›Dicke‹ zu geben, die sie benötigen, wenn man sie wörtlich nimmt: nicht mehr und sicherlich nicht weniger.«<sup>26</sup> Nun ist natürlich gerade die Frage, welcher »Gehalt« und welche »Dicke« das sind. Es liegt aber nahe zu vermuten, dass Scanlon hier jede Deutung von normativen und mathematischen Aussagen ablehnen will, die solche Aussagen nur als bloßen Schatten oder Reflex unserer Haltungen, oder als ein bloßes Echo kontingenter Sprachgewohnheiten auffassen würde. Denn jede Auffassung dieser Art scheint »Existenz« grundsätzlich anders, und wohl auch »dünner«, deuten zu müssen.

Der zweite und klarere Anhaltspunkt ist Scanlons Interpretation von Ratschlag, Meinungsverschiedenheit und Konflikt. In einer Meinungsverschiedenheit über Gründe, die zwischen zwei Parteien geführt wird, geht es ihm zufolge um eine »Tatsache«, die von beiden »unabhängig« ist.<sup>27</sup> Auch im Vergleich zum Expressivismus betont Scanlon den Sinn, in dem nach seiner Theorie die Richtigkeit unserer fundamentalen normativen Haltungen »von diesen fundamentalen Haltungen unabhängig ist.«<sup>28</sup> Wieder zeigt sich, dass Scanlon die Tatsachen, um die es geht, eher als »gegeben« denn als »gemacht« versteht.

---

<sup>24</sup> Realismus wird bisweilen durch den bloßen Bezug auf Aussagenwahrheit definiert. Realismus in Bezug auf einen Gegenstandsbereich erfordert dann die Anwendbarkeit der Ausdrücke »wahr« und »falsch«, und die Wahrheit von einigen Aussagen dieses Gegenstandsbereichs; vgl. Geoffrey Sayre-McCord, »Introduction: The Many Moral Realisms«, in: ders. (Hrsg.), *Essays on Moral Realism* (Cornell: Cornell University Press, 1988). Aus den genannten Gründen scheint mir diese Definition zu viele Positionen in einen Topf zu werfen, die sehr unterschiedlich sind. Die entscheidende Frage ist nicht einfach, ob es eine bestimmte Klasse von Wahrheiten gibt oder nicht, sondern ob diese Klasse von Wahrheiten in einer bestimmten Weise von uns abhängig ist oder nicht.

<sup>25</sup> Vgl. zu dieser Kennzeichnung auch Russ Shafer-Landau, *Moral Realism: A Defence* (Oxford: Clarendon Press, 2003), Kap. 1 u. 2.

<sup>26</sup> Scanlon, *Being Realistic About Reasons*, S. 28.

<sup>27</sup> Ebd., S. 59.

<sup>28</sup> Ebd. S. 52.

Der deutlichste Hinweis liegt wohl in der Tatsache, dass Scanlon für Aussagen in Bezug auf Gründe neben »Urteilsunabhängigkeit« auch »Entscheidungsunabhängigkeit« fordert. Diese liegt dann vor, wenn die Wahrheit einer Aussage nicht nur vom einzelnen Urteil, sondern auch von einem weiter reichenden Kontext des Handelns und Entscheidens unabhängig ist. So hängen die Standards, die wir verwenden, um ein solches Urteil zu bewerten, Scanlon zufolge »nicht davon ab, was wir gemeinschaftlich getan, entschieden oder uns zu eigen gemacht haben, und sie würden nicht anders sein, wenn wir etwas anderes getan, entschieden oder uns zu eigen gemacht hätten.«<sup>29</sup> Er spricht in diesem Zusammenhang selbst von einer Form von »Objektivität«, die über die weniger anspruchsvolle Form von Objektivität, die unmittelbar mit Wahrheit und Falschheit verknüpft ist, hinausgeht.<sup>30</sup> Aussagen über Gründe haben dann nicht nur einen Wahrheitswert, sondern einen Wahrheitswert, der »von uns unabhängig« ist.<sup>31</sup>

Nehmen wir diese Passagen zusammen, so stellen sie Scanlon in die Tradition, die man als »realistisch« bezeichnet. Es scheint mir außerdem berechtigt zu sein, ihn selbst als Vertreter einer Form des Realismus zu bezeichnen. Die Frage ist nun, wie Scanlon den Anspruch einlösen will, ohne sich dabei dem Einwand der metaphysischen Extravaganz auszusetzen.

#### **4. Bereiche und interne Standards**

Scanlon stellt sich dieser Frage in seiner zweiten Vorlesung, die er »metaphysischen Einwänden« widmet. Scanlon versteht diese Einwände so, dass sie besagen, »dass die Annahme von irreduziblen normativen Wahrheiten uns auf Tatsachen oder Entitäten festlegen würde, die metaphysisch merkwürdig sind – unvereinbar mit einem naturwissenschaftlichen Weltbild, wie es manchmal heißt.«<sup>32</sup> Demgegenüber will er »auf der Grundlage einer allgemeinen Sicht von ontologischen Fragen« zeigen, dass »die Idee irreduzibler normativer Wahrheiten kein metaphysisches Problem darstellt.«<sup>33</sup> Wie Scanlon meint, ist das Problem, um das es geht, überhaupt kein »ontologisches.«<sup>34</sup>

Im Mittelpunkt der allgemeinen Sicht, um die es geht, steht der Begriff der »Bereiche«, im englischen Original der »domain«. Scanlon wehrt sich dagegen, Naturwissenschaften zu privilegieren, wenn es um die Frage geht, was existiert. Seine Theorie akzeptiert eine »Bandbreite von Bereichen« (»a range of domains«) als fundamental,

---

<sup>29</sup> Ebd., S. 94.

<sup>30</sup> Ebd., S. 71.

<sup>31</sup> Ebd., S. 71.

<sup>32</sup> Ebd., S. 16.

<sup>33</sup> Ebd., S. 15.

<sup>34</sup> Ebd., S. 17.

zu denen zum Beispiel die Mathematik, die Naturwissenschaft, aber auch das moralische und – allgemeiner – das praktische Denken gehören.

Der Theorie zufolge sind Aussagen dieser Bereiche als wahr oder falsch zu beschreiben. Doch Scanlon meint, die Wahrheitswerte der Aussagen werden *innerhalb des eigenen Bereichs* bestimmt, *sofern* sich die Bereiche nicht überlagern, und auf diese Weise ein Konflikt entsteht.<sup>35</sup> Das ist die zentrale These, die erläutert werden muss.

Die erste Frage ist, wie sich »Bereiche« unterscheiden, und welche Beziehungen Aussagen eines »Bereichs« zu den Aussagen anderer »Bereiche« haben. Das Unterscheidungskriterium für die Bereiche scheint ein sprachliches zu sein, das sich auf den Unterschied von Gegenstandsbereichen stützt.<sup>36</sup> Wie Scanlon schreibt, ist damit zunächst nicht mehr gemeint, als dass wir Aussagen machen, die verschiedene *Themen* betreffen. Manche sind Aussagen über die natürliche Welt; manche über Zahlen; manche über Gründe. Wenn das tatsächlich alles ist, was hier gemeint ist, dann das sind drei Beispiele für »Gegenstandsbereiche«.

Die Frage ist natürlich, was wir *noch* über diese »Gegenstandsbereiche« sagen können. In welchem Sinn wird die Wahrheit von Aussagen innerhalb eines »Bereichs« bestimmt? In welcher Beziehung stehen die Aussagen innerhalb der verschiedenen »Bereiche« zueinander? Und in welchem Sinn kann die Aussage eines »Bereichs« mit der Wahrheit von anderen Aussagen, die zu einem anderen »Bereich« gehören, in Konflikt geraten?

Scanlons eigenes Beispiel für einen Konflikt ist die Rede von Hexen und Geistern.<sup>37</sup> Spricht man von Hexen und Geistern, dann setzt das nach traditionellem Verständnis verschiedene weitere Annahmen und Begriffe voraus. Dazu zählen Annahmen über Ursachen und Wirkungen, etwa in Bezug auf die Ursachen dafür, dass Kühe keine Milch mehr geben, und dass jemand aus einem bestimmten Grund erkrankt oder stirbt, und so weiter. Diese Annahmen sind nun nicht mit dem vereinbar, was wir durch die Naturwissenschaft über die Ursachen von solchen Vorgängen wissen. Aus diesem Grund ist die Rede von Hexen und Geistern für uns obsolet. Aber das gilt nicht für andere Bereiche, und dazu zählen Scanlon zufolge die Mathematik, die Moral, und der Bereich der Gründe. Weil es hier *keinen* Konflikt von der Art gibt, der den Hexendiskurs obsolet macht, gibt es seiner Meinung nach auch keinen Grund, an den Gegenständen dieses Gegenstandsbereichs zu zweifeln.

Der nächste Schachzug ist nun, alle weiteren, »äußeren« Fragen nach dem Status oder dem Verhältnis dieser Gegenstandsbereiche abzublocken. Scanlon geht sogar noch

---

<sup>35</sup> Ebd., S. 19.

<sup>36</sup> So schreibt Scanlon, ein Bereich sei durch eine bestimmte Art von Aussagen zu beschreiben, und die Arten von Aussagen durch bestimmte Begriffe, wie zum Beispiel »Zahl«, »Menge«, »physikalischer Gegenstand«, »Grund«, oder »moralisch richtige Handlung« (ebd., S. 19).

<sup>37</sup> Ebd., S. 18, 21.

weiter, denn er weist sogar die Frage, in welchem allgemeinen Sinn die Gegenstände eines Gegenstandsbereichs »existieren«, als gegenstandslos zurück. Nach seiner Ansicht ist eine solche »allgemeine Idee« der Existenz leer, was nicht für die Idee der Existenz *in einzelnen Bereichen* gilt. Diese soll im Gegensatz zur allgemeinen Idee der Existenz Gehalt und Gewicht behalten, und es ist eine wichtige Frage, ob etwa eine bestimmte Klasse von Zahlen, moralischen Pflichten oder Gründen existiert. Nur gibt es Scanlon zufolge keinen Grund, die Gegenstandsbereiche auf konkrete im Gegensatz zu abstrakten Dingen einzuschränken, oder die Anzahl der Bereiche und ihrer Gegenstände aufgrund eines angeblich allgemeinen, bereichsübergreifenden Prinzips so gering wie möglich zu halten.<sup>38</sup>

Dementsprechend kann er auch der Frage Mackies, was zum »Inventar der Welt« gehört, keinen klaren Sinn abgewinnen. *Es gibt* Scanlon zufolge *keinen Sinn* von »die Welt«, der alle Gegenstandsbereiche einschließt und verbindet, und der uns ein umfassendes Kriterium für die Entscheidung darüber an die Hand geben könnte, was als wirklich anzusehen wäre und was nicht.<sup>39</sup> Existenzfragen werden nach Standards beantwortet, die *für ihren Gegenstandsbereich* bemessen sind. Scanlon lässt damit die Frage, welche Gegenstandsbereiche existieren, ausdrücklich offen.<sup>40</sup>

Das legt natürlich einen Einwand nahe. Ist mit dieser Theorie nicht *viel zu viel, viel zu leicht* als »existierend« zu beschreiben? Scanlon meint das nicht. Nach seiner Ansicht gehen wir in der beschriebenen Weise von einem Thema, einer Redeweise aus. Die erste Frage ist, ob diese Redeweise klar genug und in sich stimmig ist. Die zweite Frage ist, ob sie tatsächlich keine Voraussetzungen oder Folgerungen hat, die mit denen anderer Bereiche kollidieren. Beides wird nicht immer leicht zu entscheiden sein. Doch *wenn* wir diese Fragen mit gutem Gewissen bejahen können, legt uns das Scanlon zufolge »auf die Existenz der Dinge fest, über die wir in den Existenzaussagen, die wir in dieser Redeweise als wahr ansehen, quantifizieren«.<sup>41</sup> *Sie haben damit einen festen Platz* in unserem Verständnis dessen, was existiert.

Wenn dieses Bild überzeugt, kann es auch einen Beitrag dazu leisten, unsere epistemische Situation zu erklären. Es gibt interne Standards, nach denen die Aussagen eines Bereichs zueinander in Beziehung gesetzt, reflektiert, kritisiert und revidiert werden können. Diese Standards gelten aber *nur für den Bereich*, der durch die Aussagen selbst definiert wird. Das bedeutet: Mathematische Standards bestimmen das mathematische Denken, praktische Standards das praktische Denken, physikalische Standards die Form der physikalischen Theorie, und so weiter.

---

<sup>38</sup> Ebd., S. 21-26.

<sup>39</sup> Ebd., S. 24.

<sup>40</sup> Ebd., S. 23.

<sup>41</sup> Ebd., S. 27.

Das kritische Nachdenken stützt sich auf Standards, die substantiell sind, weil sie sich auf die bereits vorhandenen, festen Überzeugungen des Gegenstandsbereichs stützen. Auf der Grundlage von Überzeugungen und Begriffen dieses Bereichs können wir auch durch bloßes Nachdenken einsehen, dass wir bestimmte Annahmen aufgeben, anpassen oder durch weitere, bisher noch gar nicht berücksichtigte Annahmen oder Begriffe ergänzen sollten. Aber das bedeutet nicht, dass es Standards gibt, die Grenzen zwischen Gegenstandsbereichen überschreiten. Scanlon lehnt diese Idee ebenso wie die Idee »der Welt« und die Idee der allgemeinen »Existenz« als irreführend ab.

Ziel des Überlegens ist ein Überlegungsgleichgewicht, in dem Prinzipien und Urteile über den Einzelfall sich in stabiler und informativer Weise gegenseitig erhellen. Das Modell für dieses Überlegungsgleichgewicht findet sich bei Rawls, und wenn es überzeugt, dann geht auch Mackies Vorwurf einer bloß erfundenen Erkenntnisfähigkeit ins Leere.<sup>42</sup> Wir brauchen keine geheimnisvolle Fähigkeit »ethischer Intuition«, die uns mit objektiven Werten oder Gründen »in Verbindung bringt«. Alles, was wir brauchen, sind die Standards, die uns leiten, wenn wir über einen Gegenstandsbereich ein Urteil bilden, wie wir es alltäglich und mit großem Selbstvertrauen tun. Das bedeutet nicht, dass uns die Erkenntnis von Gründen und das Urteil darüber, welches Gewicht ein gegebener Grund hat, leicht fällt oder leicht fallen sollte. Es bedeutet aber, dass es keine theoretischen Einwände gibt, die grundsätzlich gegen die Möglichkeit einer Erkenntnis von Gründen sprechen, wenn wir die Rede von Gründe zwar entschieden realistisch, aber weder »metaphysisch« noch »ontologisch« anspruchsvoll deuten. Auch Mackies Vorwurf einer bloß erfundenen Erkenntnisfähigkeit geht damit ins Leere.

Ich komme damit zur Frage, was von diesem Vorschlag zu halten ist. Nach meinem Eindruck ist das alles viel zu schön, um wahr zu sein. Das ist der Tenor der folgenden kritischen Fragen.

## **5. Existenz**

Die erste dieser Fragen richtet sich auf den Begriff des Gegenstandsbereichs. Nach meinem Eindruck bleibt recht unklar, was genau damit gemeint ist. Scanlon sagt zu wenig zu der Frage, wie die Existenz der Gegenstände eines Gegenstandsbereichs zu verstehen ist, und inwiefern die Existenz der Gegenstände aus der bloßen Konsistenz und Relevanz einer Redeweise folgt.

Nimmt man Scanlon beim Wort, dann ist ein Gegenstandsbereich durch eine bestimmte Menge von Aussagen definiert, die bestimmte Gegenstände »betreffen«, oder sich

---

<sup>42</sup> Scanlon widmet diesem Thema seine 4. Vorlesung. Er diskutiert die Idee des Überlegungsgleichgewichts auf S. 76-84.

»auf sie beziehen«. Doch um welche Art von Beziehung geht es hier? Welchen Sinn hat das »betreffen« und »auf sie beziehen« genau? Niemand bezweifelt, dass wir über verschiedene Themen sprechen, wenn wir Aussagen der Arithmetik, der Physik, der Moral, oder auch Aussagen über Hexen und Geister betrachten. In diesem Sinn stellt auch die Rede von Gründen ein eigenes Thema, einen eigenen Bereich von »Gegenständen« dar, wenn man denn so reden will. Daraus folgt aber nichts in Bezug auf die Frage, die uns hier interessiert, weil diese Frage den *Status* des Bereichs der »Gegenstände«, das Verhältnis zwischen einer Redeweise und dem ihr entsprechenden »Gegenstandsbereich«, betrifft.

Die Frage ist doch immer noch: *Gibt* es diese Dinge in einem substantiellen Sinn? Ist der Bereich von Aussagen, um den es geht, realistisch zu deuten, oder gibt es zu dieser Deutung auch Alternativen? Scanlon setzt übrigens im Fall der Arithmetik und der Mengenlehre von vornherein eine realistische Lesart voraus, ohne antirealistische Deutungen der mathematischen Sprache ausführlich zu diskutieren. In Bezug auf die Rede von Gründen betrachtet er neben dem Reduktionismus auch nur den Expressivismus. Hier gibt es andere Deutungen, die keinen »Gegenstandsbereich« in Scanlons Sinn erfordern. Eine davon wird uns noch näher beschäftigen.

Es genügt meiner Meinung nach nicht, mit Scanlon darauf hinzuweisen, dass es keinen allgemeinen Sinn von »existieren« gibt, der es uns erlauben würde, Fragen dieser Art zu stellen. Scanlon meint, Existenzfragen seien *immer* bereichsspezifisch, also nach internen Standards zu beantworten. (Das wäre das Muster: »Gibt es eine Primzahl zwischen 1 und 3? Ja, nämlich die 2, und mehr gibt es hier nicht zu fragen«.) Selbst dann, wenn wir das zugestehen, stellt sich die Frage, was »Existenz« und »es gibt« *im Bereich* der Arithmetik, der Physik, der Moral und der Gründe bedeutet.

Es versteht sich keineswegs von selbst, dass die Antwort immer zugunsten von realistischen Lesarten ausfallen muss. Gründe mögen eine beliebige Art von Tatsache sein, wie die Tatsache, Schmerzen zu lindern, gut zu schmecken oder schön zu sein. Doch was ist der Status der Tatsache, dass eine Tatsache dieser Art ein Grund für jemanden ist, etwas zu tun? Auch der Status *dieser Tatsache* wäre zu klären.

In Wirklichkeit scheint Scanlon Fragen von dieser Art ganz unterbinden zu wollen. Auf die Frage, ob die Existenz mit seiner Theorie nicht zu leicht zu haben ist, antwortet Scanlon: »Die Frage in Bezug auf solche Entitäten ist nicht, ob sie wirklich existieren«. <sup>43</sup> Die Antwort auf *diese* Frage soll sich aufgrund der Standards *des Bereichs* ergeben, wenn man mit Scanlon voraussetzen darf, dass die Existenzannahme nicht weitere, unglaubwürdige Annahmen in Bezug auf andere Bereiche, zum Beispiel den Bereich der natürlichen Welt, impliziert.

---

<sup>43</sup> Scanlon, *Being Realistic About Reasons*, S. 27.



Die einzige Frage, die übrig bleibt, lautet dann Scanlon zufolge, »ob wir irgendeinen Grund dafür haben, uns mit diesen Entitäten und ihren Eigenschaften zu befassen«. <sup>44</sup> Aber was genau soll *das* besagen? Mir scheint, es ergibt sich ein Dilemma: *Entweder* setzt die Rede von »Entitäten und ihren Eigenschaften« schon die Existenz in einem substantiellen, dem Realismus entsprechenden Sinn voraus. In diesem Fall wird die Frage der Berechtigung der Annahme aber weder gestellt noch beantwortet, sondern einfach ignoriert. Die Berechtigung, nach der wir suchen, würde dann nicht ausgewiesen, sondern schlicht vorausgesetzt. Das hilft uns nicht weiter. Oder die Rede von »Entitäten und ihren Eigenschaften« setzt noch *nicht* Existenz in einem substantiellen, dem Realismus entsprechenden Sinn voraus. In diesem Fall wird die Frage der Berechtigung der Annahme der Existenz in einem substantiellen, dem Realismus entsprechenden Sinn, gar nicht berührt. In diesem Fall trägt die Idee aber auch nichts zur Rechtfertigung der realistischen Lesart der Annahme bei. Auch das hilft uns nicht weiter.

In beiden Fällen bleibt im Dunkeln, was mit diesen »Entitäten und ihren Eigenschaften« eigentlich gemeint ist. Mir ist nicht klar geworden, in welchem Sinn ein »Gegenstand« schon dadurch existieren kann, dass wir über etwas sprechen, *wenn* die Existenz des »Gegenstandes« zugleich von uns unabhängig bleiben soll.

## 6. Externe Fragen

Selbst wenn man Scanlons Lesart von »Bereichen« akzeptiert, ist nicht klar, weshalb sich nun weitere Fragen in Bezug auf die Existenz von Gründen verbieten. Wie schon erwähnt, räumt Scanlon ein, dass eine Redeweise Voraussetzungen oder Folgerungen haben kann, die mit Annahmen aus anderen Bereichen in Konflikt geraten. So ist es bei Hexen und Geistern, weil wir die Annahme, dass es Hexen und Geister gibt, aufgrund dessen, was wir über die Natur und ihre Abläufe wissen, mit gutem Gewissen verwerfen.

Aber wer sagt uns eigentlich, dass die »Existenz« von Gründen, Werten oder Zahlen, so wie Scanlon sie versteht, nicht mit dem Konflikt in gerät, was wir über die Natur, den Menschen und seinen Ort in der Natur wissen, oder zumindest mit guten Gründen annehmen dürfen? Mir scheint, Scanlon setzt einfach voraus, *dass* es hier keinen Widerspruch gibt. Das ist nicht so einfach zu begründen, wie er unterstellt, und es setzt in jedem Fall ein bestimmtes Verständnis der entsprechenden Voraussetzungen und Folgerungen voraus, das nicht selbstverständlich ist.

Es gibt noch einen weiteren Punkt, den wir dabei nicht vergessen dürfen: Selbst wenn es hier keinen *Widerspruch* gibt, kann eine bestimmte naturalistische Sicht des menschlichen Handelns doch die *bessere Erklärung* für die Existenz von Gründen, von

---

<sup>44</sup> Ebd.

Werten oder von Zahlen liefern. Eine solche Erklärung könnte zudem ganz ohne einen eigenen »Gegenstandsbereich« in Scanlons Sinn auskommen, und so die Fragen, die sich im Hinblick auf diesen »Bereich« und die »Existenz« seiner Gegenstände stellen, vermeiden.

Scanlon will nun – wie schon gesagt – keine weiteren, »äußeren« Fragen erlauben, wenn wir einmal die Idee des »Bereichs« akzeptiert haben und sie so verstehen, wie er vorschlägt. Auch hier ist mir nicht klar, was genau das Argument sein soll. Scanlon beruft sich auf Carnap, der in einer ähnlichen Weise zwischen »internen« und »externen« Fragen in Bezug auf eine Redeweise unterscheidet.<sup>45</sup> Aber das ist noch kein Argument.

Anders als Carnap erlaubt Scanlon nun Fragen, die in Bezug auf eine solche Redeweise als »extern« zu bezeichnen sind. Ein Beispiel wäre noch einmal die Frage nach der Existenz von Hexen und Geistern, die wir mit dem Verweis auf die Naturwissenschaft, also etwas der Rede von Hexen und Geistern Äußerliches, verneinen. Aber Scanlon bleibt Carnaps Idee verhaftet, dass es *darüber hinaus* keinen Raum für andere externe Fragen in Bezug auf die Existenz der »Gegenstände« dieser Redeweise gibt. Scanlon akzeptiert *ausschließlich* Fragen, die insofern extern sind, als sie sich aus dem Konflikt eines Bereichs mit einem anderen ergeben.<sup>46</sup>

Wie wir sahen, ist die These, dass der Bereich der Gründe, Werte oder Zahlen keine solchen Konflikte erzeugt, mindestens fragwürdig. Zumindest scheint die Frage, ob es solche Konflikte gibt, verständlich zu sein, und das genügt, um auch der Frage, welchen Sinn die Existenzbehauptung im Bereich der Gründe, Werte oder Zahlen hat, einen Sinn zu geben. Ebenso fragwürdig ist, dass Konflikt oder Widerspruch die einzige Art von Beziehung ist, die uns hier interessieren sollte.

Aber selbst dann, *wenn* wir diese These zugestehen, ist nicht klar, warum wir akzeptieren sollten, dass sich dann in Bezug auf die Existenz der Gegenstände eines Gegenstandsbereichs *keine weiteren Fragen* mehr stellen. Soweit ich sehe, liefert Scanlon für die These kein Argument. Doch ohne Argument bleiben die externen Fragen, die sich in Bezug auf »Existenz« und »Gegenstände« einer Redeweise stellen, nach wie vor bestehen. Diese Fragen scheinen außerdem nicht nur verständlich, sondern berechtigt zu sein. Scanlon weist diese Fragen nur ab, ohne überzeugend zu erklären, warum wir sie nicht stellen sollten.

Ein ähnliches Manöver soll auch Mackies Einwand blockieren. Hier lautet die Frage, in welcher Weise Werte oder Gründe in »der Welt« sein können, in welchem Sinn sie zum »Inventar des Universums« zählen, wenn sie nicht »natürlich« sind. Anstatt zu sagen, sie existierten in einer »Schattenwelt«, ist es Scanlon zufolge besser, »solche Fragen ganz zu

---

<sup>45</sup> Scanlon erwähnt ihn in einer Fußnote auf S. 19 und spricht von »offensichtlichen Ähnlichkeiten« zwischen seiner Sicht und der Carnaps. Der Bezugspunkt ist Carnaps »Empiricism, Semantics, and Ontology«, in: *Revue Internationale de Philosophie* 4 (1950), S. 20-40.

<sup>46</sup> Scanlon, *Being Realistic About Reasons*, S. 19, Fn. 3 u. 21-23.

vermeiden«. <sup>47</sup> Die Frage ist natürlich, ob die Fragen sich so leicht vermeiden lassen. Sie neigen nach meiner Erfahrung dazu, wiederzukommen, und soweit ich sehe, hat Scanlon wenig in der Hand, um sie abzuweisen.

## 7. Wahrheit ohne Objektivität

Tatsächlich gewinnt man den Eindruck, dass Scanlon das, was er beschreiben will, falsch beschreibt. Zugleich gewinnt man den Eindruck, dass er etwas anderes richtig beschreibt, auch wenn er das gar nicht beschreiben will. Wenn man Scanlons Theorie gegen seine Absicht wendet, gewinnt sie beträchtlich an Plausibilität.

Hier wird die Möglichkeit einer anderen Sicht auf ethische Wahrheiten wichtig. Ich will sie hier nicht verteidigen, sondern als Folie benutzen.

Nehmen wir an, ethische Aussagen sind wahr oder falsch. Nehmen wir außerdem an, dass ihre Wahrheit und Falschheit darin besteht, dass bestimmte ethische Begriffe auf bestimmte Handlungen, Dispositionen und Sachverhalte zutreffen. Sie würden dann die entsprechenden ethischen Eigenschaften besitzen, weil sie die Kriterien der ethischen Begriffe und Beschreibungen erfüllen. Es könnte ethische Wahrheiten geben, ethische Tatsachen würden den ethischen Wahrheiten entsprechen, weil die ethischen Begriffe, die wir benutzen, auf etwas anwendbar sind.

Aber diese ethischen Begriffe wären unsere, an einen historischen und kulturellen Ort gebundenen, ethischen Begriffe, zu denen es Alternativen gegeben hat und noch immer gibt. Ethische Aussagen könnten dann immer noch in dem Sinn objektiv wahr oder falsch sein, dass es Maßstäbe für ihre Wahrheit und Falschheit gibt, die eine gegebene Aussage entweder trifft oder verfehlt. Aber diese Wahrheit wäre nicht mehr in dem Sinn objektiv, der dem Realisten wichtig ist. Sie wäre nämlich nicht mehr unabhängig von unseren ethischen Haltungen und Überzeugungen, unserem Blick auf die Welt, unserem ethischen Standpunkt. Jede solche Wahrheit wäre – wie man sagen könnte – *perspektivisch*. <sup>48</sup>

Nehmen wir nun an, wir zählen Tatsachen einer bestimmten Art in bestimmten Umständen als Gründe dafür, etwas zu tun oder zu unterlassen. Dann ist leicht einzusehen, weshalb an diesen Gründen nichts »metaphysisch« oder »ontologisch« Geheimnisvolles ist. Der Begriff des Grundes könnte sich zudem der Analyse oder Reduktion entziehen, wie

---

<sup>47</sup> Ebd., S. 24.

<sup>48</sup> Eine solche Position vertritt meines Erachtens Bernard Williams; vgl. ders., *Ethics and the Limits of Philosophy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press), Kap. 8 u. 9. Es ist eine interessante Frage, wie sich diese Sicht zur internalistischen Sicht von Gründen verhält, die Williams selbst vertritt. Sind diese Tatsachen auch perspektivisch, oder in einem anspruchsvolleren Sinn objektiv? Die Diskussion dieser Frage würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Wichtig ist noch anzumerken, dass mit dieser Sicht nicht das Wahrheitsprädikat perspektivisch wird. Welche Wahrheit perspektivisch ist und welche nicht, würde sich aus den Begriffen ergeben, die eine wahre Aussage konstituieren.

Scanlon behauptet. Seine Bedeutung wäre durch Beispiele, durch die Umgebung, durch eine sprachliche Praxis gesichert. Damit würde auch einsichtig werden, *warum* die Wahrheit im Kontext der Ethik nicht *per se* metaphysische und ontologische Fragen aufwerfen muss. Es könnte vielmehr Wahrheiten geben, die keine »Schattenwelt« betreffen, aber dennoch handlungsleitend sind. Aber diese Wahrheiten würden nicht *in einem tieferen Sinn* objektiv sein. Sie würden insbesondere nicht von unseren ethischen Haltungen, Entscheidungen und Überzeugungen unabhängig sein, wie Scanlon es verlangt.

Im Umkehrschluss bedeutet das: Wenn der Realist mehr verlangt als diese Wahrheit ohne substantielle Objektivität, dann muss dieser Anspruch *eigens ausgewiesen werden*. Er versteht sich nicht von selbst, auch wenn man irreduzible Wahrheiten in Bezug auf Gründe oder Werte anerkennt. Wenn der Realist diesen Anspruch dagegen gar nicht erhebt, sollte er das auch klar sagen.

Vor diesem Hintergrund kann auch verständlich werden, wie Erkenntnis möglich ist, die nicht auf eine geheimnisvolle Form von »Intuition« zurückgreifen muss. Wir könnten tatsächlich oft »durch bloßes Nachdenken« wissen, was für oder gegen eine Handlung spricht. Das Problem ist aber wieder, dass das gerade deshalb möglich wäre, weil *wir* bestimmte Tatsachen als Gründe für oder gegen eine Handlung zählen. Was bei Scanlon so ungeklärt bleibt wie es immer schon war, ist die Frage, was für die Annahme spricht, dass unser ethisches Denken eine Wahrheit trifft, die von uns unabhängig gilt.

In Scanlons Bild eines »wohlerwogenen Urteils« geht mit der Entscheidung darüber, was uns unter bestimmten Umständen als wahr *erscheint*, eine Entscheidung darüber einher, es zumindest vorläufig *als wahr* zu behandeln, und das soll so bleiben können, bis es Zweifel an der Wahrheit gibt.<sup>49</sup> Aber wenn das mehr als eine fromme Hoffnung ist, müssen wir mehr darüber erfahren, um welche Art von objektiver Wahrheit es sich handelt, und in welcher Weise unser Überlegen, das sich offensichtlich vor dem Hintergrund von subjektiven Haltungen und Überzeugungen vollzieht, diese objektive Wahrheit trifft. Hier wird meines Erachtens kein Zusammenhang sichtbar, der die Methode mit dem Anspruch auf Erkenntnis einer objektiven Wahrheit in Verbindung bringen kann.

## **8. Variationen des Themas**

An dieser Stelle lohnt sich nun ein Blick auf Parfit, der in ganz ähnlicher Weise die Annahme von »irreduziblen normativen Wahrheiten« gegen Mackies Kritik in Schutz nehmen will. Anders als Scanlon spricht Parfit nicht von »Bereichen«, was ihm die kritischen Fragen, die sich auf diesen Begriff beziehen, erspart. Er unterscheidet dementsprechend nicht zwischen »internen« und »externen« Fragen, wie Scanlon und vor ihm schon Carnap es tun. Parfit

---

<sup>49</sup> Ebd., S. 83, 81.

schließt deshalb auch Fragen, die sich auf die »Art der Existenz« von Gründen oder ihren »Status« richten, nicht als sinnlos aus. Er versucht sie vielmehr zu beantworten.<sup>50</sup>

Anders als Scanlon bekennt sich Parfit auch zu einem allgemeinen, allumfassenden Begriff der Existenz. Wo Scanlon Fragen der Existenz als interne Fragen innerhalb eines Bereichs beantworten will, deutet Parfit diese Fragen im Sinn eines »weiten, allgemeinen Sinns, in dem wir sagen können, dass es bestimmte Dinge gibt, oder diese Dinge existieren«. <sup>51</sup> Die Frage ist dann, ob die Annahme, dass es irreduzible normative Wahrheiten gibt, ontologisch oder metaphysisch heikel ist.

Parfits Antwort lautet: »Nein«. Zur Begründung dieser Antwort schlägt er einen Keil zwischen »Wahrheit« auf der einen Seite und »Ontologie« oder »Metaphysik« auf der anderen. Das wird deutlich, wenn er schreibt: »Einige Aussagen sind im stärksten Sinn wahr, haben aber keine positiven ontologischen Implikationen. Wenn solche Aussagen behaupten, dass es bestimmte Dinge gibt, oder dass diese Dinge existieren, dann implizieren diese Aussagen nicht, dass diese Dinge in einem ontologischen Sinn existieren«. <sup>52</sup>

Das klingt zunächst paradox, denn man würde denken, dass die Ontologie es mit dem zu tun hat, was *ist* – und das heißt nicht zuletzt: mit dem, was *existiert*. Parfit scheint damit zu meinen, manche Wahrheiten würden uns nicht in *tieferer* und *theoretische* Fragen in Bezug auf die Beschaffenheit »des Wirklichen« oder »der Wirklichkeit« verwickeln. Insbesondere sollen die Wahrheiten nicht geheimnisvolle »Entitäten« mit sich bringen, deren Ort in der Ordnung der Dinge dann rätselhaft werden würde. So soll der Anspruch auf Wahrheit zwar eingelöst, aber zugleich weiteren Fragen in Bezug auf die theoretischen Grundlagen des Wahrheitsanspruchs kein Angriffspunkt gegeben werden.

Einer seiner Slogans lautet dementsprechend: »Wahrheiten müssen nur wahr sein«. <sup>53</sup> Die Beispiele dafür sind wie schon bei Scanlon Wahrheiten in der Mathematik und der Logik. Wahrheit dieser Art hat sicher keinen »Gegenstand« in Raum und Zeit. Dieses Modell überträgt Parfit nun auf Aussagenwahrheit in Bezug auf Gründe: »Manche Aussagen sind irreduzibel normativ in einem auf Gründe bezogenen Sinn, und zugleich im stärksten Sinn wahr. Aber diese Wahrheiten haben keine ontologischen Implikationen. Damit solche Aussagen wahr sind, müssen die auf Gründe bezogenen Eigenschaften weder als natürliche Eigenschaften in der raumzeitlichen Welt, noch in irgendeinem nicht-raumzeitlichen Teil der Wirklichkeit existieren«. <sup>54</sup> Die entsprechenden Eigenschaften und Wahrheiten hätten dann

---

<sup>50</sup> Scanlon selbst benennt den Unterschied und grenzt sich so von Parfit ab; vgl. *Being Realistic About Reasons*, S. 24, Fn. 10.

<sup>51</sup> Parfit, *On What Matters*, Bd. II, S. 469.

<sup>52</sup> Ebd., S. 479.

<sup>53</sup> Ebd., S. 482.

<sup>54</sup> Ebd., S. 486.

auch keinen *geringeren* ontologischen Status als andere, zum Beispiel Wahrheiten in Bezug auf die natürliche Welt. Sie hätten *überhaupt keinen* ontologischen Status, wie Parfit meint.<sup>55</sup>

Für mein Empfinden bleibt das paradox. Das Problem ist wie bei Scanlon, dass nicht klar genug zwischen dem Anspruch auf Wahrheit und dem Anspruch auf Objektivität unterschieden wird. In einem gewissen Sinn ist es wahr, dass ethische und normative Wahrheiten »nur wahr sein müssen«. So ist es keineswegs klar, dass sie in jedem Fall bedenkliche ontologische Implikationen haben. Das Beispiel der perspektivischen Wahrheiten hat das gezeigt: Wenn wir eine Handlung, einen Sachverhalt oder Charakterzug ethisch bewerten, dann kann diese Aussage wahr oder falsch sein, je nachdem, ob die Kriterien dieses Begriffes, dieser Beschreibung erfüllt sind. Wenn sie es sind, gibt es Wahrheit, und es gibt keinen Grund, diese Wahrheit für metaphysisch und ontologisch verdächtig zu halten.

Doch wie verhält es sich mit Wahrheiten, die nicht nur in diesem Sinn wahr sind, sondern darüber hinaus auch *von uns unabhängig, objektiv* wahr sein sollen? Wie auch immer wir den Anspruch deuten, der über Wahrheit hinausgeht und zu objektiver Wahrheit führt, stellt sich die Frage, mit welchem Recht wir diesen Anspruch erheben. Er versteht sich nicht von selbst.

Selbst wenn wir Parfit zugestehen wollen, dass dieser Anspruch nicht durch den Bezug auf »einen Teil der Wirklichkeit« eingelöst werden muss, bleibt doch die Frage bestehen, wie er stattdessen einzulösen ist. Diese Frage beantwortet Parfit ebensowenig wie Scanlon, weil keinerlei Erklärung und Rechtfertigung des Objektivitätsanspruchs gegeben wird. Doch der versteht sich – wie schon gesagt – nicht von selbst. Und es ist auch nicht leicht zu verstehen, wie dieser Anspruch gerechtfertigt werden kann, ohne am Ende doch wieder »Hyperphysik« zu betreiben. Und wer auf den Anspruch verzichtet, sollte das wenigstens sagen.

Auch bei Parfit hat dieses Bild eine ontologische und eine epistemische Dimension. Auch Parfit behauptet, Wissen von Gründen erfordere keine besondere Art der Wahrnehmung, oder kausalen Kontakt des Erkennenden mit dem Erkannten.<sup>56</sup> Und wie auch bei logischen und mathematischen Wahrheiten sollen wir in der Lage sein, Wissen über die entsprechenden Tatsachen durch bloßes Nachdenken zu erwerben. Das scheint mir grundsätzlich richtig zu sein, aber die Spannung zwischen dem Wissen durch Nachdenken und dem Anspruch auf Wahrheit, die nicht von uns abhängt, nicht aufheben und auch nicht ausreichend mindern zu können. Auch hier ist das Bild am überzeugendsten, wenn wir es auf unser Urteil, auf unseren eigenen ethischen Standpunkt, beziehen. Dann ist leicht verständlich, warum manche Handlungen oder Charakterzüge Eigenschaften besitzen, die wir ihnen zuschreiben, und die wir manchmal in der Weise zuschreiben können, dass

---

<sup>55</sup> Ebd., S. 487.

<sup>56</sup> Ebd., S. 489.

Wissen entsteht. Aber das wird schwieriger verständlich, wenn mit dem Anspruch auf das Wissen auch ein Anspruch auf Wahrheit erhoben wird, die in einem substantiellen Sinn objektiv ist.

Anders als Scanlon erkennt Parfit die Notwendigkeit einer Erklärung auch an.<sup>57</sup> Er beruft sich hier auf Darwins Theorie der Evolution durch natürliche Selektion, die ihm zufolge sicherstellen kann, dass wir Wesen sind, die in der richtigen Weise auf die normative Wahrheit reagieren. Doch dieser Appell scheint mir vage und fruchtlos zu sein. Es ist keineswegs klar, wie dieser Mechanismus funktionieren soll, und es erscheint mehr als zweifelhaft, dass wir der Evolutionstheorie eine solche Erklärungslast aufbürden können. In jedem Fall steht die Frage im Raum, ob die perspektivische Wahrheit das Phänomen nicht *insgesamt besser erklärt*.

Ich komme damit zum Schluss. Ich habe versucht, einige kritische Fragen zu stellen, die Profil und Potential des »neuen normativen Realismus« betreffen. Dabei bin ich von einem Verständnis des Realismus ausgegangen, das erstens vom Merkmal der Wahrheit, zweitens vom Merkmal der Objektivität bestimmt wird. Diese Merkmale haben Kritik auf sich gezogen, wie sich bei Kant und Mackie exemplarisch zeigt. Der Vorwurf lautet, die Wirklichkeit mit mysteriösen Entitäten anzureichern, für deren Existenz es keinen unabhängigen Anhaltspunkt gibt, und deren Status metaphysische und ontologische Fragen aufwirft, die wir nur schwer beantworten können.

Mein Thema war der »neue« normative Realismus, den ich dadurch definiere, dass er metaphysische und ontologische Einwände von dieser Art zurückweist. Die Strategie des neuen normativen Realismus besteht also nicht einfach darin, die metaphysischen und ontologischen Annahmen zu akzeptieren und zu verteidigen, zum Beispiel weil wir sie brauchen und die Folgen überschaubar sind. Die Strategie des neuen normativen Realismus besteht vielmehr darin, den Realismus von dem Ballast, der in diesen Annahmen steckt, zu befreien.

Bei Scanlon wird die Strategie mit dem Begriff des »Bereichs« motiviert. Demzufolge stellen sich gar keine Fragen, wie Mackie sie aufwirft, weil die Existenzbehauptung, die erhoben wird, immer relativ zu ihrem Gegenstandsbereich verstanden werden soll. Mit einer widerspruchsfreien Redeweise, die ausschließlich auf wahre Annahmen in anderen Bereichen angewiesen ist, soll die Existenz der Gegenstände dieser Redeweise schon gegeben sein. Ich habe die Frage gestellt, ob Existenz so einfach zu behaupten ist. Das scheint mir sehr zweifelhaft zu sein, wenn damit ein Anspruch auf Wahrheit verbunden ist, die objektiv gelten soll. Selbst wenn man den Begriff des Bereichs akzeptiert, folgt daraus nicht, dass sich dann keine weiteren, äußeren Fragen in Bezug auf Gegenstände des Bereichs

---

<sup>57</sup> Ebd., S. 492. Sharon Street wirft die Frage auf, ob der Realismus überhaupt mit Darwins Theorie vereinbar ist; vgl. »A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value«, in: *Philosophical Studies* 127 (2006), S. 109-166. Sie antwortet auf Parfits Einwände in: »Nothing ›Really‹ Matters, but That's Not What Matters«.

mehr stellen. Und selbst dann, wenn man zugibt, dass es Wahrheit ohne metaphysische und ontologische Last geben kann, wird der Objektivitätsanspruch nicht ausgewiesen, den die Position als eine realistische erhebt. Auch die Möglichkeit einer Erkenntnis wird nur andeutungsweise geklärt, wenn es, wie behauptet, um Erkenntnis *objektiver* Wahrheiten geht.

Bei Parfit ergibt sich ein ähnliches Bild. Er stützt sich zwar nicht auf die Idee des Bereichs, aber er spricht von Wahrheit, die keinerlei ontologische und metaphysische Implikationen haben soll. Während es zweifellos solche Wahrheiten gibt und auch in Bezug auf ethische und normative Eigenschaften geben kann, sind diese Wahrheiten möglicherweise nur perspektivisch. Wenn darüber hinaus ein Anspruch auf Objektivität erhoben wird, muss der eigens ausgewiesen werden. Parfit tut das nicht, sondern postuliert in Wirklichkeit die Wahrheit, die seiner Erwartung entspricht. Auch hier bleibt die Möglichkeit einer Erkenntnis *objektiver* Wahrheit durch bloßes Nachdenken unausgewiesen.

Nach meiner Einschätzung hilft uns das zumindest, den Konflikt zwischen dem »naturalistischen Weltbild« und dem Objektivitätsanspruch für Werte oder Gründe besser zu verstehen. Dieser Konflikt ergibt sich nicht durch eine Sprache, die nicht auf ein anderes, angeblich basaleres, »weniger mysteriöses« Vokabular reduziert werden kann. Das ethische und normative Vokabular braucht nicht und vermag nicht in dieser Weise »naturalisiert« zu werden. Der Konflikt ergibt sich aber auch nicht durch den Wahrheitsanspruch selbst, und auch nicht durch Eigenschaften oder Relationen, die in irgendeiner Weise »merkwürdig« sind. Es gibt eine Deutung der ethischen Sprache, die solche Wahrheit erlaubt, und dabei nicht metaphysischen und ontologischen Schiffbruch erleidet. Wie Mackie sagt, ist das Problem mit dem Begriff der Objektivität verbunden, auch wenn er selbst es sicherlich nicht genau genug, und stellenweise falsch, beschrieben hat.

Ich selbst ziehe daraus wie Mackie die Konsequenz, ganz auf diesen Anspruch zu verzichten. Realisten werden davon unbeeindruckt sein. Sie werden weiter suchen, oder festhalten, was sie gefunden zu haben meinen. Vielleicht ist die Tatsache, dass diesem Anspruch ein starkes Bedürfnis entspricht, das dieser Anspruch verdeckt, mehr als aller Zweifel in der Theorie ein Grund dafür, an diesem Anspruch zu zweifeln. Mir scheint er nicht realistisch, sondern wesentlich Ausdruck von Projektion und Wunschdenken zu sein.