



universität
wien

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit

Moralische Verpflichtung:
erstpersonal, zweitpersonal oder drittpersonal?

Verfasserin:

Sabine Riedl, BA

angestrebter akademischer Titel:

Master of Arts (MA)

Wien, im Juni 2010

Studienkennzahl laut Studienblatt: A 066 941

Studienrichtung laut Studienblatt: Philosophie

Betreuerin:

a.o. Univ.-Prof. Dr. Herlinde Pauer-Studer

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	4
2. Das Modell Korsgaard - erstopersonal	6
2.1 Autonomie, kategorischer Imperativ und das moralische Gesetz	6
2.2 Praktische und moralische Identität	11
2.3 Gründe und moralische Verpflichtung	15
2.4 Exkurs Moran: die Normativität von „self-knowledge“	19
2.5 Morans Commitment Modell	23
2.6 Die Analogie zu Wittgensteins Privatsprache-Argument.....	27
3. Der Kontraktualismus	36
3.1 Rational-individualistische Konzeptionen des Kontraktualismus	36
3.2 Universalistische Konzeptionen des Kontraktualismus	38
4. Darwalls zweitpersonaler Standpunkt	41
4.1 Akteur-relative und Akteur-neutrale Gründe	42
4.2 Die praktische Autoritätsbeziehung von Personen auf zweitpersonaler Ebene.....	43
4.3 Das kontraktualistische Fundament	44
4.4 Die zweitpersonale Motivation, moralisch zu handeln.....	45
4.5 Zweitpersonale Kompetenz und Respekt als Ausdruck gleicher Würde	46
4.6 Die moralische Gemeinschaft	48
4.7 Moralische Verpflichtung	48
4.8 Der Status von zweitpersonalen Gründen: metaethisch oder normativ?	49
4.9 Die Legitimation von zweitpersonalen Forderungen und Ansprüchen	53
4.10 Der Status des zweitpersonalen Standpunkts ist normativ und metaethisch.....	55
4.11 Die Öffentlichkeit des zweitpersonalen Standpunkts	56
4.12 Die normative Reichweite des zweitpersonalen Standpunktes	57
4.13 Zweitpersonale Kompetenz im Hinblick auf die Reichweite des zweitpersonalen Standpunkts.....	57
4.14 Das Problem zweitpersonaler Kompetenz.....	61
4.14.1 Zwei Formen von Respekt.....	61
4.14.2 Care versus Respekt?	62
4.14.3 Respekt und Care.....	66
5. Die Kontroverse Korsgaard - Darwall, erstopersonal versus zweitpersonal	68
5.1 Korsgaards und Darwalls divergierende Kant Interpretationen	70
6. Moralischer Realismus.....	76
7. Das Modell Nagel – drittpersonal	81
7.1 Normativer Realismusund Objektivität	81
7.2 Nagels generelles Verständnis von Objektivität.....	81

7.3	Praktische Objektivität	82
7.4	Die Suche nach der allgemeinen Gültigkeit von Gründen	86
7.5	Objektive Gründe - „Pleasure and Pain“	89
7.6	Kritik an Nagels normativem Realismus	92
7.7	Die epistemische Terminologie Nagels im normativen Bereich	93
8.	<i>Conclusio</i>	95
	<i>Literaturverzeichnis</i>	99
	<i>Abstract</i>	102
	<i>Abstract in English</i>	103
	<i>Curriculum Vitae</i>	104

1. Einleitung

Diese Masterarbeit soll die zeitgenössische Debatte, die sich um den Ursprung von Normativität dreht, dokumentieren. Es handelt sich dabei um eine Debatte, die in der analytischen Ethik des anglo-amerikanischen Raums geführt wird. Im Wesentlichen geht es um die Kontroverse, ob Normativität aus erstpersonaler, zweitpersonaler oder drittpersonaler Quelle entspringt. Paradigmatisch für eine erstpersonale Position werde ich jene von Christine Korsgaard heranziehen. Deshalb, weil Korsgaard eine bis ins Detail sorgfältig ausgearbeitete erstpersonale Lesart der Kantischen Ethik bietet. Sie rekonstruiert Kants Theorie als eine Form des 'konstitutiven Internalismus':¹ „The principles of practical reason – the instrumental principle and the Categorical Imperatives – are constitutive of the person as a rational agent. The self-legislation of an autonomous will is the source of normativity. The capacity to be an autonomous agent – an agent recognizing the force of the universality and valuing her or his humanity as an end in itself – is indispensable for having reasons for action at all.” (Pauer-Studer, 2010:298) Der Ursprung der moralischen Verpflichtung ist aus erstpersonaler Perspektive das rational-deliberierende, autonome Subjekt. Die Frage, die sich der erstpersonalen Position stellt, ist, ob sie der Tatsache, dass Moral auch eine wesentlich zweitpersonale und intersubjektive Angelegenheit ist, gerecht werden kann? Oder verfehlt der erstpersonale Standpunkt diese Komponente von Moral und verfällt in einen Solipsismus des rationalen Subjekts?

Dem Vorwurf des Solipsismus muss sich Stephen Darwall nicht stellen, da er Normativität zweitpersonal zu gründen sucht. Was bedeutet dies? Die Basis von Darwalls Konzeption von moralischer Verpflichtung besteht in dem Versuch, zu zeigen, dass es zweitpersonale Gründe sind, die Akteure moralisch handeln lassen. Moral definiert er als „...the perspective you and I take up when we make and acknowledge claims on one another's conduct and will. (Darwall, 2006:3) Die Möglichkeit, wechselseitige Forderungen zu adressieren, hängt von den normativen Beziehungen der Akteure ab. Diese Beziehungen zeigen sich in Form einer de jure Autorität von gleichen, freien und rationalen Akteuren in einer hypothetischen moralischen Gemeinschaft. Das ist das kontraktualistische Fundament des zweitpersonalen Standpunkts von Darwall. Das Stellen von Forderungen generiert zweitpersonale Gründe, die wesentlich relational und Akteur-relativ sind. Gegenseitiger Respekt und Würde bilden wesentliche Bestandteile des zweitpersonalen

¹ Siehe Pauer-Studer, Herlinde, *The Moral-Standpoint: first or second personal?*, S. 298

Standpunkts. Der zweitpersonale Standpunkt Darwalls negiert jedoch nicht die erstepersonale Perspektive. Er kritisiert daran, dass moralische Verpflichtung nicht aus einem rein erstepersonalen Modus entstehen kann. Dazu bedarf es grundsätzlich Zweitpersonalität. Dies versucht Darwall in *The Second-Person Standpoint* zu illustrieren. Die Frage, die sich der zweitpersonale Standpunkt gefallen lassen muss, betrifft sein kontraktualistisches Fundament. Kann man Individualmoral² kontraktualistisch fundieren? Und beinhaltet eine intersubjektiv fundierte, erstepersonale Perspektive nicht schon die Aspekte des zweitpersonalen Standpunkts?

Sowohl erstepersonale als auch zweitpersonale Moralkonzeptionen sehen in Akteur-relativen Gründen den Anlass für moralische Verpflichtung. Akteur-relative Gründe haben eine essentielle Referenz zum Akteur: es sind *Gründe für mich*. Hingegen behauptet die drittpersonale Konzeption von Moral, dass es Akteur-neutrale Gründe sind, die uns moralisch verpflichten. Akteur-neutrale Gründe sind *Gründe für jeden*. Abgesehen davon, behauptet dieser Ansatz als eine Form des moralischen Realismus, dass es objektive, moralische Gründe aufgrund von objektiven Tatsachen und Fakten gibt. Die Vermeidung von Schmerz ist eine solche Tatsache. Als Paradigma für einen moralischen Realismus werde ich die Position von Thomas Nagel heranziehen. Der Grund dafür ist, dass Nagel eine sehr differenzierte und elaborierte Version eines moralischen Realismus präsentiert: den normativen Realismus. Dieser geht nicht von Entitäten einer externen Welt aus, sondern verlagert die drittpersonale Position in den Bereich der Unparteilichkeit. Es gilt, Gründe einem Objektivierungsverfahren zu unterziehen, damit sie zu Gründen für *jeden* werden. Können uns neutralisierte Gründe überhaupt motivieren? Desweiteren geht es darum, ob dieser Akteur-neutrale Blick nicht eine losgelöste und isolierte Sicht auf die Welt etabliert? Und vor allem, ob die Rede von Akteur-neutralen und objektiven Werten nicht ein epistemischer Zugang ist und deshalb dem normativen Bereich nicht gerecht wird?

Ich werde zunächst den erstepersonalen, dann den zweitpersonalen und als letztes den drittpersonalen Standpunkt darlegen und versuchen, Stärken und Schwächen des jeweiligen Ansatzes klar aufzuzeigen.

² Im Gegensatz zu Öffentlicher Moral, die die Bereiche von Recht und Gerechtigkeit einschließt

2. Das Modell Korsgaard - erstpersonal

2.1 Autonomie, kategorischer Imperativ und das moralische Gesetz

Korsgaard expliziert Autonomie, oder auch die Freiheit des Willens, im Sinne von reflektierender Befürwortung.³ Damit ein Wille frei ist, so Korsgaard, muss er vom Akteur selbst gesteuert sein, was bedeutet, dass er sich selbst Gesetze gibt und Regeln für die eigenen Handlungen hervorbringt. Wären für den Willen Begehren, Lust, Impulse oder Gründe, die außerhalb der Sphäre des Willens liegen, Anlass zu handeln, so wäre der Wille nicht frei, sondern von externen Gründen determiniert. Der autonome Wille kann also Prinzipien aus und für sich selbst formen, die als Testkriterium für Impulse oder Begehren gelten. Geprüft wird, ob diese einen akzeptablen Grund für eine Handlung liefern: „Each impulse as it offers itself to the will must pass a kind of test for normativity before we can adopt it as a reason for action.“ (Korsgaard, 1996a:91) Weil das wesentliche Merkmal menschlichen Bewusstseins die Fähigkeit zur Reflexion ist, sind wir dazu in der Lage beziehungsweise handelt es sich um eine Notwendigkeit, sich unserer Wahrnehmungen, Impulse und Begehren bewusst zu sein. „But we human animals turn our attention on to our perceptions and desires themselves, on to our own mental activities, and we are conscious of them.“ (Korsgaard, 1996a:93) Aus diesem Grund können wir *über* diese nachdenken. Dieses Selbstbewusstsein stellt uns vor das Problem des Normativen: Was soll ich tun? Gibt es einen Grund x oder y zu tun?

Nach Korsgaard führt uns unser Selbstbewusstsein unausweichlich zur Notwendigkeit von Normativität. „For our capacity to turn our attention on to our own mental activities is also a capacity to distance ourselves from them, and to call them into question. I perceive, and I find myself with a powerful impulse to believe. But I back up and bring that impulse into view and then I have a certain distance. Now the impulse doesn't dominate me and now I have a problem. Shall I believe? Is this perception really a *reason* to believe? I desire and I find myself with a powerful impulse to act. But I back up and bring that impulse into view and then I have a certain distance. Now the impulse doesn't dominate me and now I have a problem. Shall I act? Is this desire really a *reason* to act? The reflective mind cannot settle for perception and desire, not just as such. It needs a *reason*.“ (Korsgaard, 1996a:93) Wir sind nicht einfach von unserem Begehren und Impulsen determiniert, da die reflektive

³ Ich verwende reflektierende Befürwortung im Sinne von „reflective endorsement“

Distanz die Frage aufwirft, ob wir auch danach handeln *sollen*. Diese Distanz ermöglicht erst die Frage, ob wir unsere Wünsche und Impulse reflektierend bestätigen können, und sie in der Folge als akzeptables Motiv für unser Handeln befürworten. Für Korsgaard sind Gründe die einzig legitimen Motive für den Willen. Allein Gründe lassen den Willen handeln, nicht jedoch Begehren oder Impulse oder wie Korsgaard formuliert: „The normative word „reason“ refers to a kind of reflective success.“ (Korsgaard, 1996a:93).

Nach Korsgaards handlungstheoretischem Modell haben wir einen Handlungsimpuls, dem wir jedoch nicht ohne reflektive Distanz einfach automatisch folgen können. Denn die Struktur des menschlichen Selbstbewusstseins kreiert notwendigerweise kritische Distanz in Form von Reflexion zu unseren Impulsen, Wünschen und Begehren. Diese werden hinterfragt und geprüft. Der Impuls muss in Bezug auf eine Norm oder einen Standard evaluiert werden, um herauszufinden, ob er den Test der reflektiven Befürwortung besteht. Wenn er das tut, dann haben wir einen Handlungsgrund: aus einem Handlungsimpuls wird ein Handlungsgrund.

Es ergibt sich jedoch eine wesentliche Frage: nach welchen Kriterien und Normen oder nach welchem Standard bewerten wir unser Impulse, um festzustellen, ob sie sich als Handlungsgründe qualifizieren? Und durch welches Procedere erfolgt erfolgreiches reflektives Befürworten? Diese Fragen und Problemstellungen spricht Korsgaard an. Korsgaard, der Linie Kants folgend, erklärt, wie mit Hilfe der Konzepte von Gesetzmäßigkeit und Kausalität reflektives Befürworten⁴ entsteht. Korsgaard stellt die Kantische Position wie folgt dar: „Kant, as I mentioned, described this problem in terms of freedom. He defines a free will as a rational causality which is effective without being determined by an alien cause. Anything outside of the will counts as an alien cause, including the desires and inclinations of the person. The free will must be entirely self-determining. Yet, because the will is causality, it must act according to some law or other.“ (Korsgaard, 1996a:97) Kant sagt: “Since the concept of a causality entails that of laws...it follows that freedom is by no means lawless...”⁵ Gründe und Handlungsmotive müssen demnach vom Willen mithilfe eines reflektiven Prozesses bestätigt und befürwortet werden. Durch diese Befürwortung sind diese genuin vom Willen selbst hervorgebracht und erfüllen die Bedingung der Selbstgesetzgebung. Darüber hinaus ist der Wille bei Kant eine Kausalität und muss aus diesem Grund von einem Gesetz geleitet sein. Irgendeinen Maßstab oder ein Prinzip muss der Wille heranziehen, um feststellen zu können, ob

⁴ Syn. “reflective endorsement”

⁵ Korsgaard zitiert Kant, Foundations of the Metaphysics of Morals, S.446; in Beck’s translation, S.65

Impulse als akzeptables Motiv in Form von Gründen für eine Handlung gelten können. Damit der notwendige Prozess des reflektiven Befürwortens stattfinden kann, ist ein Prinzip notwendig. Aber dieses Prinzip muss eines sein, das der Wille sich selbst gibt und somit frei von externer Kontrolle bleibt. Korsgaard schreibt: „Since reasons are derived from principles, the free will must have a principle. But because the will is free, no law or principle can be imposed on it from outside. Kant concludes that the will must be autonomous: that is, it must have its own law or principle.” (Korsgaard, 1996a:98) Denn hätte der Wille kein Gesetz oder Prinzip, wäre er nicht in der Lage, Gründe für Handlungen hervorzubringen. Sobald jedoch einmal ein Prinzip oder ein Gesetz feststeht, funktioniert auch der Prozess des reflektiven Befürwortens: die Produktion von Gründen, die anhand eines Prinzips erfolgt, kann beginnen. Im Wesentlichen werden unsere Impulse, Wünsche und Begehren zu Handlungsgründen für uns selbst, indem sie mit dem Prinzip des freien Willens übereinstimmen und deshalb akzeptable Motive für unsere Handlungen sind.

Nun stellt sich die Frage: welches Prinzip soll dies sein und woher kommt es? Korsgaard beantwortet die Frage, welches Prinzip ein freier Wille wählen muss, zunächst mit der Kantischen Formulierung des Kategorischen Imperativs in seiner ersten Form, der Universalisierungsformel: „The categorical imperative, as represented by the Formula of the Universal Law, tells us, to act only on a maxim which we could will to be a law. And *this*, according to Kant, is the law of a free will.” (Korsgaard, 1996a:98) Dies bedeutet, dass wir ein Prinzip wählen, das als universales Gesetz für alle menschlichen Wesen gleichermaßen gilt. Es handelt sich um eine von der Struktur des Willens auferlegte formale Einschränkung: nämlich, dass Gesetze allgemein gültig sind. Der Wille muss nach einem Gesetz handeln, und weil alle Gesetze universell sind, sind sie für alle rationalen Wesen bindend. Diese Formulierung des Kategorischen Imperativs liefert keine spezifischen Angaben, was den Inhalt des gewählten Gesetzes betrifft. Es verlangt lediglich, dass es die Form eines Gesetzes haben muss. Nach Korsgaard besagt die Universalisierungsformel des Kategorischen Imperativs bloß, dass wir ein Gesetz wählen müssen. „Its only constraint on our choice is that it has the form of a law. And nothing determines what the law must be. *All that it has to be is a law.*“ (Korsgaard, 1996a:98) Die Universalisierungsformel ist Ausdruck der Anforderung, dass der Wille aus Kausalitätsgründen in Übereinstimmung mit einem Prinzip oder Gesetz handeln muss. Für erfolgreiches, reflektives Befürworten bedarf es abgesehen von einem formalen Prinzip auch noch eines weiteren Elements. Reflektives Befürworten verlangt nach normativem

Inhalt, der ausreichend spezifiziert ist, um unsere Handlungen in konkreten Situationen zu leiten. Es wird etwas benötigt, das über die formale Struktur eines Gesetzes, das der Wille notwendigerweise braucht, hinausreicht. Es bedarf eines Kriteriums, das moralische Handlungen von unmoralischen unterscheidet: ein Kriterium, das den normativen Inhalt einer Maxime prüft. Bevor ich nun zum nächsten Schritt, dem Argument der Zweck-an-sich-Formel komme, möchte ich zeigen, wie Korsgaard das Selbstzweckargument vorbereitet. Dadurch möchte sie den Einwand, dass die Kantische Ethik ein reiner Formalismus wäre, entkräften.

Der Kategorische Imperativ wird häufig kritisiert, keinen moralischen Inhalt hervorzubringen. Seit Hegel gibt es die Kritik des reinen Formalismus an Kants Kategorischem Imperativ auf unterschiedliche Weisen.⁶ Korsgaard möchte diese Kritik verhindern, indem sie eine Unterscheidung macht, die Kant nicht getätigt hat.

Sie unterscheidet zwischen der Universalisierungsformel, die sie als das formale Gesetz eines freien Willens bezeichnet, und dem substantielleren moralischen Gesetz, das sich in der „Zweck-an-Sich“-Formel findet. Kant meinte jedoch wohl, dass diese beiden Formulierungen doch zu ein und demselben Kategorischen Imperativ führten. Korsgaard grenzt sich hier von Kant ab, indem sie behauptet, dass die unterschiedlichen Formulierungen des Kategorischen Imperativs nicht gleichbedeutend sind. Sie stimmt mit Kant überein, dass die Universalisierungsformel notwendigerweise das Gesetz eines freien Willens ist. Sie hält fest, dass diese rein formal und frei von jeglichem Inhalt ist. Hingegen behauptet sie, dass die „Zweck-an-Sich“-Formel moralischen Gehalt hat. Die erstere bezeichnet Korsgaard von nun an als *Kategorischen Imperativ* und die letztere als *moralisches Gesetz*, obwohl Kant selbst beide als Versionen des Kategorischen Imperativs aufgefasst hat. Der Grund, warum Korsgaard diese Unterscheidung macht, besteht in der häufig geäußerten Kritik an der Kantischen Ethik, dass sie reiner Formalismus sei. Korsgaard meint, dass diese Kritik aufgrund einer Verwechslung entstehe. Die beiden Formulierungen werden in der Kant-Rezeption häufig als ein und dasselbe Prinzip gesehen. Aber das sind sie laut Korsgaard nicht. Nach Korsgaard ist die Universalisierungsformel rein formal und die „Zweck-an-Sich“-Formel substantiell. Letztere verfügt deshalb über moralischen Inhalt.

⁶ Siehe Hegel, G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, § 54 S. 53

Somit kommt es bei Korsgaard zu der Unterscheidung zwischen dem formalen Prinzip des Kategorischen Imperativs einerseits und dem materialen Gehalt des Kategorischen Imperativs andererseits. Bei Kant besagt das moralische Gesetz, dass wir nur nach jenen Maximen handeln dürfen, denen alle Mitglieder auf vernünftige Weise in einem kooperativen System, dem „Reich der Zwecke“ zustimmen können. Korsgaard argumentiert, dass zahlreiche Prinzipien die formalen Bedingungen als Gesetz oder Prinzip zu gelten, erfüllen könnten. Jedes Gesetz ist universell, denn Gesetz impliziert bereits Allgemeingültigkeit. Deshalb wäre es durchaus möglich, den Kategorischen Imperativ durch weit divergierende Prinzipien, die als Basis zu einer Handlung dienen, zu interpretieren: „If the law is the law of acting on the desire of the moment, then the agent will treat each desire as a reason, and her conduct will be that of a wanton. If the law ranges over the agent's whole life, then the agent will be some sort of egoist. It is only if the law ranges over every rational being that the resulting law will be the moral law.” (Korsgaard, 1996a:99) Demzufolge gäbe es diverse Prinzipien, die eine Person als universelles Gesetz wollen kann, ohne die formalen Einschränkungen der Universalisierungsformel zu verletzen. Wenn eine Person entscheidet, dass jeder dem Prinzip folgen soll, dann hat man sich zugunsten einer universell geltenden Maxime (des universellen Prinzips) der Impulsivität entschieden. Wenn eine Person entscheidet, dass nur die eigene Menschlichkeit ohne Berücksichtigung der Menschlichkeit anderer oder bestimmter Gruppen als Prinzip gelten soll, dann hat man das universelle Prinzip des Egoismus gewählt. Und wenn eine Person sich für das Prinzip entscheidet, dass nur nach jenen Gründen gehandelt wird, die die Menschlichkeit aller rationalen Wesen respektieren, dann hat man das moralische Gesetz gewählt. Alles was von diesem Prinzip verlangt wird, ist, dass es die generelle Form eines Gesetzes haben muss. Wie wir gesehen haben, erfüllen zahlreiche, weit divergierende Prinzipien diese rein formale Bedingung der Allgemeingültigkeit.

Korsgaard hält nach etwas Ausschau, das nicht nur durch rein formale Einschränkungen limitiert ist. Ihr Ziel ist, zu zeigen, dass wir ein Prinzip mit moralischem Inhalt wählen sollten. Korsgaard ist der Überzeugung, dass wir verpflichtet sind, das moralische Gesetz als unser Prinzip zu wählen und zieht zur Demonstration die „Zweck-an-Sich“ Formel heran. Ein freier Wille ist zwar die erste Voraussetzung für erfolgreiches Reflektieren, aber er ist nicht ausreichend; für erfolgreiches Reflektieren bedarf es auch, dass wir in Übereinstimmung mit einem normativen Prinzip, dem moralischen Gesetz, handeln. Korsgaard schreibt: „Kant thought that we could test whether a maxim could serve as a law

for the Kingdom of Ends by seeing whether there is any contradiction in willing it as a law which all rational beings could agree to act on together.” (Korsgaard, 1996a:99) Das Reich der Zwecke war Kants Methode, um eine Gemeinschaft aller rationalen Wesen zu bestimmen. Kant glaubte, dass jeder freie Wille, der auf korrekte Weise dem Prinzip folgend, räsionierte, zu dem gleichen Schluss kommen würde. Deshalb würden alle rationalen Willen notwendigerweise dasselbe Prinzip, das ihre Handlungen leiten sollte, wählen. Korsgaard versucht nun, mit ihren Argumenten zu zeigen, dass wir das moralische Gesetz, basierend auf einer Konzeption unserer menschlichen Natur als wesentlich rational, akzeptieren müssen. Ihre Argumente hängen nicht wie bei Kant von a priori Prinzipien ab, sondern basieren auf einer bestimmten Beschreibung der menschlichen Natur und deren Kapazität und Notwendigkeit zu Selbstbewusstsein und reflektierendem Befürworten.

2.2 Praktische und moralische Identität

Die normative Forderung von Moral, so Korsgaard, entspringt dem Selbstbewusstsein. Zunächst führt Selbstbewusstsein zu Selbstidentität: „The reflective structure of the mind is a source of 'self-consciousness' because it forces us to have a *conception* of ourselves.” (Korsgaard 1996a:100) Das Resultat ist für Korsgaard das, was sie unter praktischer Identität versteht: „It [the conception of identity] is better understood as a description under which you value yourself, a description under which you find your life to be worth living and your actions to be worth undertaking. So I will call this description practical identity.” (Korsgaard, 1996a:101) Hierbei handelt es sich nicht um eine einfache Beschreibung von uns Selbst, sondern vielmehr um eine komplexe Reihe von Identitäten. Diese Identitäten entstehen auf unterschiedliche Weise, wobei sie alle dazu beitragen, wer wir sind. “You are a human being, a woman or a man, an adherent of a certain religion, a member of an ethnic group, a member of a certain profession, someone’s lover or friend, and so on.” (Korsgaard, 1996a:101) Jede dieser unterschiedlichen Identitäten verfügt bis zu einem gewissen Grad über normativen Gehalt. Und der Anspruch, den Normen all dieser Identitäten gerecht zu werden, ist die Basis für jene normativen Verpflichtungen, die wir uns selbst auferlegen. „And all of these identities give rise to reasons and obligations. Your reasons express your identity, your nature; your obligations spring from what that identity forbids.” (Korsgaard, 1996a:101)

Es ist jedoch nicht nur in Bezug auf unsere sozialen Rollen der Fall, dass die Idee von Verpflichtung in Verbindung mit einer Konzeption von praktischer Identität steht. Die Verbindung besteht auch im Konzept der Integrität. Etymologisch betrachtet bedeutet Integrität Einheit. Integrität macht ein Ding oder eine Person zur Einheit. "But we use the term for someone who lives up to his own standards. And that is because we think that living up to them is what makes him one, and so what makes him a person at all." (Korsgaard, 1996a:102) Korsgaard argumentiert, dass es die Konzeptionen von uns selbst sind, die außerordentlich wichtig für uns sind, und die unbedingte Verpflichtungen zur Folge haben. Ignorieren wir diese Verpflichtungen, dann verlieren wir unsere Integrität und in der Folge auch unsere Identität. „That is, it is to no longer be able to think of yourself under the description under which you value yourself and find your life to be worth living and your actions to be worth undertaking." (Korsgaard, 1996a:102) Dies bedeutet nach Korsgaard, dass, wenn wir unseren Verpflichtungen nicht nachkommen, die Gefahr besteht, dass wir unsere Identität verlieren. „If reasons arise from reflective endorsement, then obligation arises from reflective *rejection*." (Korsgaard, 1996a:102) Wenn wir also die Normen unserer praktischen Identität ignorieren, dann beginnt die Konzeption von uns selbst zu zerbröckeln und zu entschwinden. Die Gefahr besteht darin, den normativen Verpflichtungen nicht gerecht zu werden, die uns zum Teil konstituieren.

Nun könnte man einwenden, dass die eigene Identität nicht so fragil ist, als würde bei Ignoranz von moralischer Verpflichtung sofort unsere Identität zusammenbrechen. Jemand, der ein Geschwindigkeitslimit übertritt, übertritt die Normen als guter Staatsbürger. Aber riskieren solche Leute den Verlust ihrer Identität als Staatsbürger? Korsgaard erläutert in Hinblick auf Einwände dieser Art: „...that you can stop being yourself for a bit and still get back home, and in cases where a small violation combines with a large temptation, this has a destabilizing effect on obligation. You may know that if you always did this sort of thing your identity would disintegrate...but you also know that you can do it just this once without any such result." (Korsgaard, 1996a:102) Identität zerbricht nicht aufgrund von geringfügiger Verfehlung, oder von bedeutenden Verfehlungen, wenn sie selten vorkommen, da unsere praktische Identität zu stabil ist, um so leicht zu kollabieren. Missachten wir jedoch unaufhörlich die Normen unserer Identitäten, sei es auf geringfügige oder auch bedeutende Weise, dann werden wir unweigerlich zu fragen beginnen, ob wir noch immer die Art von Person sind, die wir zu sein dachten. Ein weiteres Problem, das Korsgaard auch anspricht, taucht dann auf, wenn

verschiedene Arten, wie wir uns selbst begreifen, miteinander in Konflikt geraten. So etwa wenn der Gehorsam des Soldaten zu einem Massaker an Zivilisten führt. Hier gerät die Weise, wie wir uns als mit den beruflichen Pflichten eines Soldaten verstehen, in Konflikt mit der Weise, wie wir uns als menschliches Wesen verstehen. Korsgaard schreibt: „...some parts of our identity are easily shed, and, where they come into conflict with more fundamental parts of our identity, they should be shed.” (Korsgaard, 1996a:102) Dies führt zu einer Hierarchie von Identitäten; manche sind weniger bedeutend und können leichter aufgegeben werden und andere sind bei Korsgaard von fundamentaler Bedeutung. Im beschriebenen Dilemma des Soldaten sollte die Identität als menschliches Wesen eindeutig Vorrang vor der Identität als Soldat haben. Ebenso verhält es sich im Falle von gerechtfertigtem zivilem Ungehorsam: unsere Identität als menschliches (moralisches) Wesen hat Vorrang vor unserer Staatszugehörigkeit.

Somit stellt sich jedoch folgende, wichtige Frage: Wenn wir ein Prinzip in Übereinstimmung mit dem Gesetz des freien Willens wählen müssen, wie sollen wir beurteilen, welche unserer praktischen Identitäten die grundlegendste ist? Korsgaard gibt zu, dass die meisten unserer praktischen Identitäten zufällig und relativ sind. So können wir in einer Familie aufwachsen, die besonders religiös ist. Wenn wir die religiöse Erziehung nicht akzeptieren wollen, geben wir diese Normen auf. Ähnlich verhält es sich mit den Pflichten einer Staatsangehörigkeit: an die Angehörigkeit einer bestimmten Nation sind bestimmte Pflichten geknüpft, die in anderen Staaten unter Umständen nicht gelten. Wechseln wir unsere Staatszugehörigkeit, so wechseln auch unsere Verpflichtungen. Solche bedingte und zufällige Identitäten bringen zwar Normen hervor, sind jedoch nicht geeignet, eine stabile Basis für ein ethisches Prinzip zu liefern. Sie sind auch nicht in der Lage, ein zuverlässiges Entscheidungskriterium, wenn unterschiedliche Identitäten in einen moralischen Konflikt geraten, zu liefern.

Korsgaard argumentiert, dass es eine Identität gibt, die wir alle teilen und die nicht beliebig und beschränkt ist; und die das Fundament für alle anderen Identitäten ist: unsere Identität als menschliche Wesen. Auf den Normen dieser Identität basiert unsere Akzeptanz des moralischen Gesetzes als eines Prinzips des freien Willens in der Form der Kantischen „Zweck-an-Sich“ Formel. Der Meta-Grund all unserer Gründe hat seinen Ursprung in unserer moralischen Identität als menschliche Wesen. „It is a reason that springs from your humanity itself, from your identity simply as *a human being*, a reflective animal who needs reasons to act and to live.” (Korsgaard, 1996a:121)

Reflektives Befürworten steht in engem Zusammenhang mit unserer praktischen Identität. Weil wir reflektive Wesen sind, basieren alle unsere praktischen Identitäten auf dem menschlichen Bedürfnis nach Gründen für eine Handlung. Diese Gründe werden durch reflektives Befürworten unserer Impulse, Wünsche und Begehren hervor gebracht. All unsere praktischen Identitäten hängen demzufolge von unserer grundlegenden menschlichen Identität ab: der moralischen Identität. „In this way all value depends on the value of humanity; other forms of practical identity matter in part because humanity requires them. Moral identity and the obligations it carries with it are therefore inescapable and pervasive. Not every form of practical identity is contingent or relative after all: moral identity is necessary.” (Korsgaard, 1996a:121ff)

Nunmehr wird verständlich, warum Korsgaard einen moralischen Realismus und die Idee, dass Objekte, die wir als Zweck wählen, intrinsisch gut seien, zurückweist⁷. Sie verweist auf Kant: „Were it not for our desires and inclinations – and for the various physiological, psychological, and social conditions which gave rise to those desires and inclinations – we would not find their objects good...we take things to be important because they are important to us.” (Korsgaard, 1996a:122) Weil *wir* der Ursprung aller Werte sind, können Objekte, die wir als Zwecke auswählen, nicht inhärenten Wert besitzen. Objekte erlangen Wert von uns, indem wir ihnen Wert zuschreiben. Und eben weil wir der Ursprung aller Werte sind, müssen wir zuallererst selbst von Wert sein, wenn überhaupt etwas Wert haben soll. Es wäre inkonsistent, wenn wir etwas Anderem Wert zuschrieben und zugleich der Quelle, nämlich uns selbst, keinen Wert gäben. „In this way, the value of humanity itself is implicit in every human choice.” (Korsgaard, 1996a:122)

Korsgaard begründet ihre Theorie mithilfe eines transzendentalen Arguments. Die Bedingung der Möglichkeit, sich selbst und andere zu schätzen liegt in der Tatsache begründet, dass wir moralische, menschliche Wesen sind. Korsgaard argumentiert folgender Maßen: rationale Handlungen existieren; sie sind also möglich. Wie sind sie möglich? Rationale Handlungen sind aufgrund der reflektiven Struktur unseres Selbstbewusstseins möglich, aber nur dann, wenn menschliche Wesen ihre eigene, moralische Identität und jene anderer als menschliche Wesen als Wert an sich betrachten. Also ist rationale Handlung möglich und wir sind besagte menschliche Wesen. Deshalb betrachten wir uns als Etwas, das intrinsischen Wert hat. Da wir qua menschliche Wesen der Ursprung aller Werte sind, besitzen wir auch tatsächlich diesen Wert.

⁷ Korsgaard hat eine stark metaphysische Lesart des moralischen Realismus: normative Fakten sind gleich wie empirische Tatsachen gegeben. Für subtilere Varianten des moralischen Realismus siehe das Kapitel „Moralischer Realismus“ in dieser Arbeit

Wir haben nun Korsgaards Behauptung deutlich gemacht und gezeigt, dass wenn überhaupt etwas von Wert sein soll, wir voraussetzen müssen, dass wir selbst Wert besitzen. Das ist die Bedingung der Möglichkeit, überhaupt etwas als Wert zu bezeichnen. Wie zeigt sich nun, dass der freie Wille das moralische Gesetz als sein konstitutives Prinzip akzeptieren muss? Nun, indem Korsgaard menschliche Wesen als essentiell rational betrachtet, müssen wir formal-rationale Widersprüche vermeiden, wenn wir unsere Struktur eines menschlichen Wesens aufrechterhalten wollen. Wenn wir deshalb unsere eigene menschliche Identität als Ursprung aller Werte betrachten, so müssen wir in der Folge notwendigerweise schließen, dass auch alle anderen menschlichen Wesen der Ursprung aller Werte sind. „Since I regard my humanity as source of value, I must in the name of consistency regard your humanity that way as well.” (Korsgaard, 1996a:133) So wie ich als Quelle aller Werte ein Zweck an sich bin, so sind auch alle anderen Menschen Selbstzweck. Deshalb müssen sie auch in Übereinstimmung mit dem moralischen Gesetz als solches behandelt werden: Ich muss sie immer als Zweck und niemals bloß als Mittel behandeln. Andernfalls würden wir uns selbst widersprechen und dadurch die Integrität unserer eigenen, menschlichen Identität beschädigen.

2.3 Gründe und moralische Verpflichtung

Wie entsteht nun moralische Verpflichtung in Korsgaards Theorie? Indem wir unsere eigene Person nicht nur als praktische, soziale Identität, sondern, dem zu Grunde liegend, als menschliche, moralische und normative Identität betrachten. Weil wir menschliche Wesen mit moralischer Identität sind, haben wir intrinsischen Wert und auch moralische Verpflichtungen.

Wie verläuft nun der Schritt in Korsgaards Argument von der Tatsache, dass eine Person über intrinsischen Wert verfügt, zu der Tatsache, dass, daraus resultierend, auch moralische Verpflichtung folgt? Wir müssen, so Korsgaard, sowohl uns selbst als auch - aus Gründen der Konsistenz - andere Menschen als Wesen von intrinsischem Wert betrachten. Zugegeben, aber wie funktioniert diese Bedingung nun im praktischen Deliberieren und beim reflektiven Befürworten? Und wie geht daraus moralische Verpflichtung hervor? Korsgaards anfängliche Darstellung von Gründen lässt Gründe als abhängig von der praktischen Identität des Akteurs erscheinen: „Practical conceptions of our identity determine which of our impulses we will count as reasons. And to the extent that we cannot act against them without losing our sense that our lives are worth living

and our actions are worth undertaking, they can obligate us.” (Korsgaard, 1996a: 129) Demzufolge wären alle Gründe Akteur-relativ und nur Gründe für den Akteur. Diese Annahme veranlasst uns, unseren eigenen Wert als menschliche Wesen als Selbstzweck zu sehen. Jedoch verpflichtet es uns noch nicht zu dem Schritt, andere Menschen ebenfalls als Selbstzweck zu betrachten.

Korsgaard nimmt diesen Einwand sehr ernst und behandelt ihn ausführlich, da der entscheidende Faktor für das Gelingen ihres Arguments darin liegt, ob der Schritt vom eigenen Selbstzweck zum Selbstzweck aller anderen menschlichen Wesen gelingt. Misslingt das Argument, so kann sie die Verbindung vom deliberierenden Akteur zu anderen Personen nicht mehr plausibel erklären. Der Akteur wäre in Isolation und würde sich von einer rational egoistischen Konzeption à la Hobbes oder von einer solipsistischen Lesart der Kantischen Moraltheorie kaum unterscheiden. Korsgaard diskutiert und verwirft folgende Konzeptionen von Gründen in *The Sources of Normativity*: erstens verwirft sie eine Art Hobbessche Argumentation, in der angenommen wird, dass Gründe dem Selbstinteresse einer Person entstammen. Dieses Argument versucht zu zeigen, dass es im Selbstinteresse einer Person liegt, dass sie sich anderen gegenüber moralisch verhält. Aus Selbstinteresse hervorgegangene Gründe werden als für uns normativ angenommen. Korsgaard verwirft jedoch noch eine weitere, eine Neo-Kantianische Position, die ebenfalls davon ausgeht, dass Personen aus eigenem Interesse handeln und daraus normative Gründe entspringen, indem sie etwa ihre eigene Person als Selbstzweck setzen. Folgerichtig muss verlangt werden, dass andere Menschen genauso Selbstzweck sein müssen wie ich selbst, weil es keine relevanten Unterschiede zwischen mir und anderen menschlichen Wesen gibt.

Korsgaard weist zu Recht darauf hin, dass beide Argumentationen davon ausgehen, dass es Individuen sind, die Gründe haben und diese wesentlich Akteur-relativ sind. Korsgaard bezeichnet diese Akteur-bezogenen Gründe auch als private Gründe.⁸ Beide Ansätze bestimmen Akteur-neutrale Gründe mittels Akteur-relativer Gründe. Die Hobbessche Argumentation, so Korsgaard, kann den Schritt von privaten zu öffentlichen Gründen nicht plausibel erklären, da Selbstinteresse ja gerade *nicht* besagt, die Interessen anderer besonders wichtig zu nehmen. Die zweite, Neo-Kantianische Position misslingt nach Korsgaard ebenfalls. Sie kann bloß zeigen, dass andere sich auch als Wesen mit Selbstzweck definieren. Jedoch bedeutet dies nicht, dass *ich* andere Menschen als

⁸ vgl. *The Sources of Normativity*, S. 133, Fußnote 3, wo Korsgaard erklärt: “What I am calling 'private' and 'public' reasons are roughly what in contemporary jargon are called 'agent-relative' and 'agent-neutral' reasons.”

Selbstzweck Wert schätzen muss. Der Grund des Misslingens beider Positionen liegt laut Korsgaard in der Tatsache begründet, dass beide Argumentationen Gründe als privat bezeichnen: „It is based upon a false view about reasons, the view that they are private mental entities.“ (Korsgaard, 1996a:131) Für Korsgaard sind Gründe wesentlich öffentlich oder Akteur-neutral. Nicht etwa, dass Korsgaard behauptete, dass es keine inhaltlichen, privaten Gründe geben würde. Ihre Behauptung, dass Gründe öffentlich oder Akteur-neutral sind, betrifft die Struktur von Gründen: es braucht eine allgemeine Struktur von Gründen, die alle menschlichen Wesen teilen, damit wir überhaupt in der Lage sind, konkrete Gründe hervorzubringen und zu äußern. Sie bezweifelt, dass Gründe von vornherein wesentlich Akteur-relativ sind.

Joshua Gert betont in seinem Artikel *Korsgaard's Private-Reasons Argument*, dass Korsgaard zweierlei Forderungen kombiniert, indem sie die Öffentlichkeit von Gründen⁹ behauptet: „The first claim is that all reasons stemming from threats to some person's humanity are agent-neutral in the following sense: they involve no essential reference to the agent.“¹⁰ The second claim is that such reasons obligate agents *in the same way*, whether those reasons stem from the agent's humanity, or from the humanity of someone other than the agent.“ (Gert, 2002:304) Wenn Korsgaards Argument gelingt, dann kommt es für die Beurteilung, ob meine Handlung rational¹¹ ist, nicht wesentlich darauf an, ob dieser jemand „ich“ bin oder jemand anderes. Denn wenn Gründe tatsächlich Akteur-neutral in diesem Sinne sind, dann erhalten auch Gründe, die auf dem eigenen Interesse der Person basieren, ihren Status als Grund nicht aufgrund der Tatsache, dass sie in Beziehung zu der Person stehen. Korsgaard meint nun, dass man den äußerst wichtigen, zweiten Punkt verliert, wenn man Gründe fälschlicherweise als private, mentale Entität darstellt. Korsgaard möchte zeigen, dass der Schritt vom eigenen Selbstzweck zum Selbstzweck aller anderen menschlichen Wesen eine notwendige, rationale Bedingung für moralische Gründe darstellt. Gründe müssen, so Korsgaard, also schon an sich Akteur-neutral sein und eine öffentliche Struktur haben. Denn wenn Gründe rein privat wären, würde nicht daraus logisch folgen, dass ich Gründe anderer in Betracht ziehen muss. Wären Gründe rein privater Natur, so würde folgendes passieren: „It [w]ould show that I have an obligation to myself to treat you in ways that respect the value I place on you. It would show that I have duties with respect to you, about you, but not that there are things I owe to you. But some

⁹ Syn „publicity of reasons“

¹⁰ Agent-neutral im Sinne von Thomas Nagel, *The View from Nowhere*, 1986, S. 152-153

¹¹ Rational im weiten Sinne von vernünftig, vgl. Rawls „reasonable and rational“

duties really are owed to others: we may be obligated by others, I will argue, in much the same way that we may be obligated by ourselves.” (Korsgaard, 1996a:134)

Korsgaard denkt, dass sie die Diskrepanz zwischen moralischen Gründen, welche aus einem selbst entspringen, und moralischen Gründen, die aufgrund anderer Personen entstehen, überbrücken kann, wenn Gründe öffentlich sind. „The solution to these problems must be to show that reasons are not private, but public in their very essence. (Korsgaard, 1996a:135) Korsgaard erarbeitet in *The Sources of Normativity* zwei Arten, mit denen sich zeigen lässt, dass Gründe wesentlich öffentlich sind. Einerseits könnte man diese Behauptung mithilfe eines substantiellen, moralischen Realismus¹² argumentieren. Andererseits könne man den öffentlichen Charakter von Gründen feststellen, indem man verdeutlicht, dass Gründe von Individuen reziprok ausgetauscht und geteilt werden. Die erste Form bezeichnet Korsgaard als „publicity as objectivity“ und die zweite als „publicity as shareability“. Korsgaard lehnt erstere ab, da sie jegliche Form von substantiellem Realismus a priori ablehnt. Dieser besagt, dass Gründe öffentlich sind, weil sie entweder von gewissen, objektiven Fakten hergeleitet werden oder sich zumindest auf objektive Fakten berufen. In jedem Fall sind diese Gründe unabhängig von deren Beziehung zu einer bestimmten Person. Da objektive Fakten für Korsgaard nicht existieren, kommt für ihr Argument nur die Öffentlichkeit als gemeinsame Teilhabe von Gründen in Frage: unsere gemeinsame soziale Natur ermöglicht und nötigt uns, Gründe als gemeinsame Teilhabe zu verstehen.

Korsgaard bringt ein naturalistisches Argument: die Struktur des Bewusstseins¹³ ist so, dass wir Gründe nur als teilbar konzipieren können. Zudem möchte Korsgaard zeigen, dass uns nicht private Gründe zu öffentlichen Gründen verpflichten, sondern dass Akteur-neutrale Gründe die Basis für Akteur-relative Gründe darstellen. „To act on a reason is already, essentially, to act on a consideration whose normative force may be shared with others.” (Korsgaard, 1996a:136) Korsgaard argumentiert für die Akteur-Neutralität und öffentliche Natur von Gründen, möchte aber gleichzeitig ihre Position, in der Gründe vor allem normativ für die jeweilige Person sind, beibehalten.

Der Ausgangspunkt in der Argumentation Korsgaards ist die Sichtweise, dass die Struktur unseres Bewusstseins eine reflektive Struktur ist. Dadurch sind wir überhaupt erst in der Lage Gründe und Verpflichtungen zu haben. „What obligates me is reflection. I can obligate myself because I am conscious of myself.” (Korsgaard, 1996a:136) Diese Struktur

¹² Für eine genauere Beschreibung der verschiedenen Formen des Realismus siehe Kapitel Moralischer Realismus dieser Arbeit

¹³ Syn human mind

bedingt notwendiger Weise, dass wir unsere Impulse und Begehren befürworten¹⁴, bevor eine Handlung überhaupt möglich ist.¹⁵ Korsgaard versucht nun Gründe Akteur-neutral oder öffentlich in ihrem Sinne zu machen, indem sie auch Reflexion auf eine gewisse Weise öffentlich macht. „People suppose that practical reasons are private because they suppose that reflection is a private activity. And they suppose that, in turn, because they believe in the privacy of consciousness.” (Korsgaard, 1996a:136) Im nächsten Abschnitt werde ich einen Exkurs zu Richard Moran machen, der in seinem Buch *Authority and Estrangement* unterschiedliche Zugänge zu Bewusstsein diskutiert. In erster Linie geht es um die Frage, ob es so etwas wie einen speziell erstpersionalen Zugang zu Bewusstsein gibt.

2.4 Exkurs Moran: die Normativität von „self-knowledge“

Korsgaards Argumentation beruht auf der These, dass es aufgrund der Struktur von Sprache kein rein privates, menschliches Bewusstsein gibt. Sie schreibt: „For it means that I can always intrude myself into your consciousness...the space of linguistic consciousness is essentially public, like a town square. You might happen to be alone in yours, but I can get in anytime.” (Korsgaard, 1996a:139/40) An dieser Stelle stellt sich die Frage, ob und vor allem auf welche Weise es möglich ist, in ein anderes Bewusstsein „einzudringen“ und wie sich der Zugang zum eigenem Bewusstsein darstellt? Ich werde zu diesem Zweck nun einen Exkurs zu Richard Morans Arbeiten über das Wissen um das Bewusstsein zu sich selbst¹⁶ und über das Wissen um das Bewusstsein zu anderen heranziehen. Ich wähle Moran deshalb, weil seine Position vom Zugang zu unserem Bewusstsein zu uns selbst kein theoretischer Ansatz, sondern ein praktisch-normativer Ansatz ist.

Ein weiterer Auswahlgrund liegt darin, dass Moran mit Korsgaard in wesentlichen Punkten übereinstimmt und dies zu einer klaren Positionierung von Korsgaards Argumentation führt: vor allem was die Abgrenzung zur Theorie des drittpersonalen Standpunkts betrifft, den ich im letzten Kapitel anhand der Argumente von Thomas Nagel behandeln werde. Nun zu Morans Analyse über den Zugang zu unserem eigenen Bewusstsein und zum Zugang zu dem Bewusstsein anderer.

¹⁴ Syn endorse

¹⁵ Korsgaard unterscheidet in Handlung (act) und Handlungsweise (action). „acts“ sind Handlungen ohne endorsement, während „action“, eine Handlung im allgemeinen Sinne, nur mithilfe Befürwortung (endorsement) zu einer vollständigen handlung werden kann.

¹⁶ Ich verstehe darunter das, was Moran „self-knowledge“ nennt

In der Philosophie wird „self-knowledge im Allgemeinen als jenes Wissen betrachtet, welches vom Wissen um eigene, besondere Bewusstseinszustände handelt. Demzufolge inkludiert es das Wissen eigener Überzeugungen (beliefs), Wünsche (desires) und Empfindungen (sensations)¹⁷. Desweiteren geht es auch um das Wissen vom Selbst – dessen ontologische Natur, dessen Identitätsbedingungen und dessen Charakterzüge. In *Authority and Estrangement* wirft Moran diverse Fragen in Bezug auf „self-knowledge“ auf und versucht diese im Kontext eines wesentlichen Unterschiedes zwischen einer erstpersonalen und drittpersonalen Perspektive auf das Selbst zu beantworten. Das Hauptaugenmerk legt Moran auf diesen Unterschied und verschiebt dadurch die Diskussion um „self-knowledge“: weg von einer rein epistemologischen Betrachtung, hin zu einer moralpsychologischen und normativ-praktischen Sichtweise. Bei „self-knowledge“ handelt es sich nicht einfach um eine epistemische Fähigkeit, in der Art wie wir von Objekten wissen. Es handelt sich um Wissen, das zutiefst unserem Verständnis zugrunde liegt, was es überhaupt heißt, eine Person zu sein. Eine der Fragen, die Moran aufwirft, ist folgende: gibt es einen Unterschied zwischen dem Zugang zu dem eigenen Bewusstsein und dem Zugang zu dem Bewusstsein einer anderen Person?

Der philosophische Diskurs vertritt laut Moran normalerweise folgende Positionen: erstens, dass einer Person ihre Überzeugungen, Intentionen und Bedürfnisse unmittelbar¹⁸, ohne Bezug auf Evidenzen oder Beobachtungen jeglicher Art, zugänglich sind. Zweitens, dass diese Unabhängigkeit von Evidenzen eher eine Person dazu ermächtigt, erstpersonale Berichte zu liefern und zu empfangen, als es sie davon abhält. Moran versucht in *Authority and Estrangement* eine vermittelnde Position einzunehmen, die die Unmittelbarkeit von „self-knowledge“ und die spezielle Autorität von erstpersonalen Berichten über Bewusstseinszustände¹⁹ und Verhaltensweisen²⁰ vereint.

Was macht die Besonderheit von erstpersonaler Autorität aus? Welche Bedeutung hat der erstpersonale Zugang zu unserem Bewusstsein, zu unseren Überzeugungen und Verhaltensweisen in Anbetracht der Tatsache, dass der erstpersonale Zugang nicht die einzige Möglichkeit ist, wie wir unsere Überzeugungen und Verhaltensweisen erfahren? Moran betont die Bedeutung von „self-knowledge“ für Rationalität und die psychische Gesundheit von Menschen. Er hält die Möglichkeit des Zuganges zu unserem Bewusstsein für ein wesentliches Kriterium der Rationalität und des Person-sein überhaupt. Das Wissen

¹⁷ Ich verwende im folgenden Überzeugung für belief, Wunsch für desire und Empfindung für sensation

¹⁸ Moran verwendet „immediately“

¹⁹ Im Sinne von „state of minds“

²⁰ Im Sinne von „attitudes“

um den speziellen, erstpersionalen Zugang zu unseren Bewusstseinszuständen und Verhaltensweisen versetzt uns im Gegensatz zu einem drittpersonalen Bewusstseinszugang in die Lage, als rationaler Akteur zu handeln. An dieser Stelle ist anzumerken, dass Moran den erstpersionalen Zugang nicht für verlässlicher oder besser hält. Es handelt sich nur um eine besondere Form des Zugangs ohne den sich der erstpersionale vom drittpersonalen Zugang nicht unterscheiden würde. Moran behauptet auch nicht, dass wir uns immer im Modus des erstpersionalen Zugangs zu unserem Selbst befinden. Wir sind in der Lage, eine drittpersonale Perspektive auf unser Selbst einzunehmen: als ob ein Experte über uns spricht.

Dieses theoretische Wissen um unser Selbst reicht jedoch laut Moran nicht aus: es ist passiv, es exkludiert bestimmte Teile unseres mentalen Lebens und es genügt nicht, um Handlungen zu befürworten.²¹ Theoretisches Wissen um uns selbst ist laut Moran nicht in der Lage jene erstpersionale Autorität, über die jeder verfügt, angemessen zu erklären. Er schreibt: „The stance from which a person speaks with any special authority about his belief or his action is not a stance of causal explanation but the stance of rational agency. In belief as in intentional action, the stance of the rational agent is the stance where reasons that justify are at issue, and hence the stance from which one declares the authority of reason over one’s belief and action.” (Moran, 2001:127) Er lehnt aus diesem Grund ein Modell der Repräsentation ab. Nur ein praktischer Standpunkt kann erstpersionale Autorität durch unsere Fähigkeit der Deliberation erklären. Deliberation darf bei Moran nicht als Fähigkeit (*faculty*) im Sinne einer externen Wahrnehmungsfähigkeit, die mithilfe eines inneren Auges ihren Blick auf ein Objekt, das sich das Selbst nennt, richtet, verstanden werden. “The authority the agent does speak from (when he does) as well as the fact that his declaration is made without observation of himself both stem from the fact that the person’s own relation to his attitudes and intentional actions must express the priority of justifying reasons over purely explanatory ones. In this, his position is fundamentally different from that of another person, such as a rationalizing interpreter, who is seeking to explain either his actions or attitudes. (Moran, 2001:128)

Moran lehnt das Modell der Introspektion ab. Deliberation ist eine Tätigkeit, die alle Bereiche unseres Lebens und unseres Selbst immer berühren und eine konstitutive Rolle für unser Selbst spielen. „Self-knowledge“ steht in engem Zusammenhang mit rationalem Handlungsvermögen. “To engage in deliberation in the first place is to hand over the

²¹ Befürworten verwende ich im Folgenden für „to endorse“; „to endorse“ bedeutet et.al. „etwas mit einem Zusatz versehen“. Diese Formulierung trifft die Bedeutung meiner Ansicht nach sehr gut, denn ich muss die theoretische Perspektive um den praktischen Zusatz des „endorsement“ erweitern, wenn ich handeln will.

question of one's belief or intentional action to the authority of reason." (Moran, 2001:127)

„Self-knowledge“ bekommt durch die Betonung des praktischen Standpunkts normativen Charakter. Moran versucht jedoch den theoretischen Standpunkt ebenfalls zu berücksichtigen. Er argumentiert sowohl für die kognitive, theoretische Dimension von „self-knowledge“, die durch Fakten, Evidenzen und gerechtfertigtes, wahres Wissen gegeben ist, als auch für die praktische Dimension von „self-knowledge“, die sich durch Befürwortung, reflektierende Zustimmung, Verpflichtung, Verantwortung und erstpersonale Autorität darstellt.

Moran argumentiert, dass der transformative Charakter einer von einer Person selbst durchgeführten Interpretation ihres eigenen Bewusstseinszustandes, nicht ausschließlich hinsichtlich des theoretischen Aspekts der Interpretation erklärt werden kann, sondern nur über das Zusammenspiel von theoretischen und deliberativen Fragen angemessen erklärt werden kann. Morans Unterscheidung zwischen dem theoretischen und dem deliberativen Standpunkt zu sich selbst ist wichtig, wenn es darum geht, eine Verbindung von erstpersonalen Fragen mit korrespondierenden, auf die „Welt“ gerichteten Fragen herzustellen.²² Viele Philosophen behaupten, dass ausgehend vom erstpersonalen Standpunkt, die Frage „Do I believe that P?“ „transparent“ in Bezug auf die korrespondierende Frage „Is P true?“ ist. Während die erste Frage im erstpersonalen Modus mit Referenz auf den Akteur gestellt ist und somit die Meinung oder Überzeugung einer Person fordert, kommt die zweite Frage ohne Referenz auf den Akteur aus und ist im drittpersonalen Modus gestellt. Vertreter eines „Transparency Accounts“ von „self-knowledge“ behaupten, dass die Antwort auf beide Fragen die gleiche sei, da beide Fragen auf das Gleiche hinzielen. Demzufolge wäre es irrelevant, ob eine Frage im erstpersonalen oder im drittpersonalen Modus gestellt ist. Evans macht dies deutlich: „In making a self-ascription of belief, one's eyes are, so to speak, or occasionally literally, directed outward - upon the world. If someone asks me 'Do you think there is going to be a third world war?', I must attend, in answering him, to precisely the same outward phenomena as I would attend to if I were answering the question 'Will there be a third world war?' (Evans, 1982:225)

²² Es gibt unterschiedliche „directions of fit“: den „world to mind view“ und den „mind to world view“. Ersterer geht davon aus, dass unsere Aussagen zur Welt passen müssen. Letzterer, dass wir mit unserem Bewusstsein die Welt erst konstruieren. Es gibt keine wahren Aussagen wie beim „world to mind view“, wir machen diese erst wahr.

Moran lehnt das „Transparency Modell“ ab, da Transparenz, verstanden als rein formallogische Rationalitätserfordernis, niemals alle erstpersonalen Fragen beantworten kann. Es gibt Situationen, in denen ein Akteur psychologische Fragen über seine Verhaltensweisen beantworten muss, die nicht transparent hinsichtlich einer korrespondierenden, drittpersonalen Frage sind. Transparenz kommt erst dann zustande, wenn es zu einer Verschiebung kommt: weg von einer theoretischen Betrachtung des eigenen Bewusstseinszustandes, hin zu einer deliberierenden Reflexion über den eigenen Bewusstseinszustand. Dann ist für Moran die Bedingung von Transparenz erfüllt.

Wie soll diese Verschiebung stattfinden? Moran ist kein Vertreter des bereits dargelegten „Transparency Modells“, sondern argumentiert für eine Sichtweise von „self-knowledge“, die man als „Commitment Modell“²³ bezeichnet. Er betont in diesem Zusammenhang die Bedeutung des erstpersonalen Befürwortens²⁴. „Commitment“ und Befürworten sind zentrale Begriffe der These Morans.

2.5 Morans Commitment Modell

Erstpersonale Autorität²⁵ ist bei Moran keine rein epistemische Angelegenheit. Ansonsten könnte erstpersonale Autorität durch andere, beliebige Art des Zugangs zum eigenen Bewusstsein ersetzt werden. Für Moran steht fest, dass wir besonderen Zugang zu unserem eigenen Bewusstsein haben, der jedoch nicht verlässlicher oder besser als andere Zugänge ist. „A fairly modest version of the idea of „first-person authority“ will understand it not as entailing either infallibility or perfect access, but as a feature of discourse, as the authority a speaker is ordinarily granted to declare his thought and feeling, and have that declaration count (normally decisively) as telling us what the person’s attitude is.” (Moran, 2001:121) Jeder Mensch verfügt über erstpersonale Autorität, was jedoch nicht bedeutet, dass diese nicht punktuell außer Kraft gesetzt werden kann: wenn wir etwa im Beobachtungsmodus über uns sprechen oder bei Formen von Selbsttäuschung oder Willensschwäche. Erstpersonale Autorität steht in engem Zusammenhang mit Rationalität. Wenn wir eine Überzeugung ausdrücken, dann tun wir dies nicht, als Experte zu unserem psychologischen Bereich, sondern wir deklarieren unsere rationale Autorität über diesen psychologischen

²³ Weitere „accounts of self-knowledge“, die ich in dieser Arbeit nicht berücksichtigen werde, sind etwa das „Unmediated Observation Model“, das „Inner Sense Model“, das „Rationality Model“ oder auch das „Expressivist Model“, vgl. Stanford Encyclopedia of Philosophy

²⁴ Ich verwende im Folgenden das Wort „Befürworten“ für Morans Bezeichnung „avowal“

²⁵ Syn „first-person authority“

Bereich. Sprächen wir im drittpersonalen Modus, dann nähmen wir einen externen Standpunkt ein. Laut Moran benötigen wir jedoch eine weniger externe Perspektive auf das Bewusstsein einer Person und deren rationalem Verhalten bezüglich ihrer Verhaltensweisen, wenn wir wissen wollen, was es bedeutet, wenn eine Person von ihrem Standpunkt aus spricht.

Daraus ergeben sich Konsequenzen für das Handeln. Nur bestimmte Handlungen gelten als intentional. Moran zitiert Anscombes Analyse von intentionaler Handlung: eine Handlung ist dann intentional, wenn sich die Frage des „Warum“ stellt. Handlungen sind nicht intentional, wenn sie nicht wissentlich begangen werden oder wenn die Person zwar um ihre Handlung weiß, sich jedoch selbst aus der Perspektive einer dritten Person gesehen hat. Wenn jemand meinen Kaffee vom Tisch entfernt und nicht weiß, dass es meiner war, kann ihm keine Absicht unterstellt werden. Ein Beispiel aus dem Bereich des Rechts veranschaulicht die Beobachterposition: wenn jemand eine Tat begeht und zwar weiß, dass er diese Tat begangen hat, aber erklärt, dass er „außer sich“ gestanden ist und seine Position die eines sich selbst Beobachtenden war. Dabei handelt es sich ebenfalls nicht um intentionale Handlung. Beide Handlungsformen erfüllen, wie Moran betont, nicht die „Immediacy Condition“, was bedeutet, dass sie uns nicht via erstpersonale Autorität zur Verfügung stehen. Der Blick auf uns selbst ist in diesem Fall ein drittpersonaler und erfüllt deshalb nicht die Bedingungen von erstpersonaler Autorität. Er schreibt: „What we might call Anscombe’s Condition on intentional action tells us that the relevant question „why“ is refused application if the agent’s awareness of what he is doing (under the relevant description) is not “immediate” in our sense.” (Moran, 2001:126)

Moran zieht nun den Schluss, dass, wenn eine Handlung intentional ist, wir dafür immer rechtfertigende, elementare Gründe haben müssen. Um als Akteur überhaupt eine Intention formen und umsetzen zu können, um überhaupt Akteur sein zu können, muss davon ausgegangen werden, dass die beabsichtigte Handlung von rechtfertigenden Gründen des Akteurs bestimmt ist. Dies bedeutet ausdrücklich nicht, dass Beobachtung keine Rolle spielt, sie ist jedoch nicht das bestimmende Element. Die besondere erstpersonale Autorität einer Person bezieht sich demnach bei Moran, wie auch bei Korsgaard, auf ihr „rationales Akteur sein“. Überzeugungen, Wünsche und Handlungen werden qua rationalem²⁶ Vermögen durch rechtfertigende Gründe legitimiert. Das ist laut Moran Deliberation. Die Handlungsbefugnis liegt sozusagen in der Autorität von Gründen: und zwar in der Autorität von rechtfertigenden und nicht von deskriptiven Gründen. Deskriptive Gründe

²⁶ *Rational* nicht im Sinne von „zum eigenen Vorteil“, sondern im Sinne von *vernünftig* (*reasonable*, vgl. John Rawls)

erklären eine Handlung oder Überzeugung bloß, während rechtfertigende Gründe eine Handlung oder eine Überzeugung rechtfertigen. Bei Moran, wie auch bei Korsgaard, gilt das Primat der rechtfertigenden Gründe.

Letzten Endes ist nur erstpersonale Autorität in der Lage, Rechtfertigungen für Handlungen, Überzeugungen und auch Wünsche zu liefern. Keine andere Instanz könnte diese Aufgabe übernehmen. Rechtfertigung ist das Besondere erstpersonaler Autorität. Es ist wichtig anzumerken, dass dies nicht bedeutet, dass diese erstpersonale Rechtfertigungen inhaltlich oder moralisch „richtig“ oder auch gerechtfertigt sind. Es kann durchaus sein, dass bestimmte erstpersonale Rechtfertigungen in einen moralischen Abgrund führen. Das ist aber nicht Morans Punkt. Der Punkt ist, dass die Tätigkeit der Rechtfertigung nur über die erste Person stattfinden kann.

Dieser Aspekt eröffnet nun Raum dafür, dass Beobachtungen oder externe Einflüsse durchaus zur Rechtfertigung herangezogen werden können. Bestimmte drittpersonale Einflüsse werden durch erstpersonale Autorität somit bekräftigt, andere abgelehnt. Diese einzigartige Beziehung zu meinen Handlungen und Verhaltensweisen stellt die Besonderheit meiner Beziehung zu mir selbst dar. Dies impliziert eine gewisse Asymmetrie zwischen dem Selbst und dem Anderen. Nur das Selbst verfügt über rechtfertigende Gründe für sich. Dies konstituiert die besondere Autorität der ersten Person. Der Andere kann über Überzeugungen, Wünsche oder Gründe, die ein Selbst hat nur in beschreibender Form berichten – als Interpretierender. Überzeugungen, Wünsche und Handlungen, die durch rechtfertigende Gründe befürwortet werden, sind nicht ein simples, psychologisches Gegebenes. Im Gegensatz dazu, stellen sie für den Anderen ein „datum“ dar. Aus der erstpersonalen Rechtfertigung von Überzeugungen, Wünschen und Handlungen entsteht Verantwortung. Moran schreibt: „It is because the agent’s perspective is characterized by the dominance of justifying reasons over explanatory ones that the immediacy of avowal is not only a possibility for the agent but also something of a requirement, in the sense that it is an expression of the person assuming responsibility for his thought and action.“ (Moran, 2001:131)

Erklärend muss festgehalten werden, dass Moran Unmittelbarkeit²⁷ in epistemische und in praktische Unmittelbarkeit unterteilt. Praktische Unmittelbarkeit bedeutet, dass, während ich eine Frage einer meiner Überzeugungen vom Standpunkt des Deliberierens beantworte, betrachte ich mich nicht, als ob ich unter irgendeine bestimmte Beschreibung fallen würde. Es ist die praktische Unmittelbarkeit, die durch Gründe unsere Überzeugungen und

²⁷ Syn immediacy

Handlungen bestimmt. Folglich sind bei Moran die Bedingungen der erstpersionalen Perspektive praktische Unmittelbarkeit, das Primat der rechtfertigenden Gründe und das rationale Vermögen der Person. All jene Fähigkeiten sind Voraussetzung für erstpersionale Autorität. Diese Art der Deliberation führt zu folgenden Urteilen: im theoretischen Bereich zu dem, was wir glauben oder für wahr halten sollen – also zu einer Überzeugung, was der Fall ist. Im praktischen Bereich führt es dazu, eine Intention zu formen und eine Entscheidung zu treffen. „Self-knowledge“ steht demzufolge in enger Verbindung mit dem Standpunkt des Deliberierens und ist nicht eine besondere Fähigkeit zu Bewusstsein. Wenn das Selbstbewusstsein nur eine Bewusstseinsfähigkeit wäre, dann könnte das Selbstbewusstsein kein Ausdruck von rationaler Autonomie sein. Und das ist es sowohl bei Moran als auch bei Korsgaard. Es besteht eine Differenz zwischen rationaler Autorität und rationaler Kontrolle: „For it is one thing to be able to exercise a certain intelligent control over the contents and operations of some mind, whether one’s own or that of another person, and quite another to speak or act with any authority with respect to it.”(Moran, 2001:139)

Selbstbewusstsein verstanden als Reflexion versetzt Akteure in die Lage, den Inhalt des eigenen Bewusstseins zu verändern, zu negieren, zu befürworten oder zu suspendieren. Dies impliziert, dass der Akteur ein von den Objekten des Inhalts verschiedener ist. Darin liegt die Besonderheit der erstpersionalen Autorität begründet, und diese ist vor allem nicht auf andere Akteure übertragbar. Dieses Verständnis von Selbstbewusstsein stellt uns jedoch kontinuierlich vor das Problem, Entscheidungen treffen zu müssen. Unser Bewusstsein bringt uns unausweichlich in eine Situation der Entscheidung.

An dieser Stelle deckt sich Morans Argumentation mit jener von Korsgaard. Korsgaard argumentiert wie folgt und fragt: was ist das Spezielle am menschlichen Bewusstsein? Nun, wir haben Impulse, Wünsche oder andere Wahrnehmungen. Wir haben sie, aber sie dominieren uns nicht, warum nicht? Da der Mensch in der Lage ist, inne zu halten, seine Wünsche und Impulse zu betrachten und sich zu fragen: „Sollen wir x glauben oder tun?“, dominieren diese nicht. Die reflektive Distanzierung zu meinen Impulsen, Wünschen und Wahrnehmungen macht es möglich und notwendig zu gleich, mich zu entscheiden, nach welchen Gründen ich handeln werde. Es geht darum, zu bestimmen, was für mich als Grund zählt.²⁸ Die Distanzierung – das „stepping-back“ – führt zu einer potentiellen Re-Positionierung meiner Handlung: ich war gerade dabei, ein Ziel zu verfolgen, stoppe durch eine reflexive Unterbrechung die vorangegangene Bewegung und suspendiere eventuell

²⁸ Die Rechtfertigung und Legitimität von Gründen bei Korsgaard behandle ich an anderer Stelle dieser Arbeit.

die Handlung. Einerseits suspendiere ich die psychologische Stärke des Impulses und andererseits suspendiere ich die Legitimität des Vorhandenen. Gleichzeitig mit der Suspension nehme ich eine rationale Einschätzung der Lage vor und befürworte mithilfe von rechtfertigen Gründen *eine* Handlung. Entweder bestätige ich meine Handlung vor der Suspension, weil ich sich als richtig einsehe oder ich befürworte eine andere Handlung.

Diese Aktivität des reflektiven Befürwortens²⁹ ist eine spezielle, erstpersonale Kapazität. Die normative Bestätigung kommt immer vom erstpersonalen Akteur. Sowohl Korsgaard als auch Moran kommen zu dem Schluss, dass zwischen dem erstpersonalen Akteur und einer anderen Person immer ein asymmetrisches Verhältnis herrscht. Der Grund dafür ist die besondere Beziehung der ersten Person zu sich selbst.

Erstpersonale Autorität konstituiert sich ausschließlich durch reflektierendes Befürworten der ersten Person. Es gibt eine Wechselbeziehung zwischen dem Selbstbewusstsein („self-knowledge“) und rationaler Autonomie. Der erstpersonale Akteur und sein Bewusstsein spielen anhand dieses Verständnisses von Bewusstsein eine aktive Rolle: die Dinge unterliegen der Befürwortung des Akteurs. Während der Akteur jedoch bei einer anderen Person immer nur dessen Bewusstsein begutachten, betrachten und beschreiben kann. Das eigene Bewusstsein spielt eine passive Rolle. Dies ist nun auch der Grund, warum erstpersonale Reflexionsfähigkeit spezielle Verantwortlichkeiten mit sich bringt, die ausschließlich im erstpersonalen Modus gelten. Sowohl Morans als auch Korsgaards Argumentation bringt das Bewusstsein weg von einer rein theoretischen Konzeption hin zu einem normativen Verständnis des menschlichen Bewusstseins. „Self-knowledge“ ist normativ und unter diesen Bedingungen erstpersonal. Im nächsten Abschnitt werde ich Korsgaards Versuch, die erstpersonale Perspektive als intersubjektiven Standpunkt zu rechtfertigen, darlegen.

2.6 Die Analogie zu Wittgensteins Privatsprache-Argument

Korsgaard holt sich Hilfe bei Wittgenstein und argumentiert analog zu Wittgensteins Privatsprache-Argument. Korsgaards Argument lehnt die Privatheit von Gründen annähernd auf die gleiche Weise ab, wie Wittgenstein eine Privatheit der Bedeutung von Wörtern ablehnt. Korsgaard liest Wittgenstein auf folgende Weise: die Bedeutung von Wörtern hat normative Kraft und ist nicht kausal, weil die Möglichkeit von Irrtum gegeben sein muss. Eine Person kann nicht beliebig Wörter, die Bedeutung haben sollen, benutzen,

²⁹ Korsgaard verwendet nicht „avowal“, sondern „reflective endorsement“

die essentiell privat und unkommunizierbar sind. Denn dann hätten die Wörter keine Bedeutung.

Joshua Gert weist in seinem Artikel *Korsgaards Private Reason Argument* darauf hin, dass es eine inhärente Beziehung innerhalb der Normativität von Bedeutung gibt: die Beziehung von *aktuellen*, verbalen Aussagen und die *Regel*, die diese Aussagen bestimmt. Die Regel kann nicht heißen: benutze die Wörter wie auch immer du möchtest, denn dies würde erstens der Wittgensteinschen Definition von Regel widersprechen, und zweitens wäre es nicht möglich, gegen die Regel zu verstoßen. Korsgaard beschreibt die normative Beziehung von Bedeutung mit einem Beispiel: die Beziehung verläuft analog zu einem Bürger, dessen Aufgabe es ist, die Regel zu befolgen, und einem Gesetzgeber, dessen Aufgabe es ist, die Regel aufzustellen. „... to say that X means Y is to say that one ought to take X for Y; and this requires two, a legislator to lay it down that one must take X for Y, and a citizen to obey.” (Korsgaard, 1996a:137) Korsgaard meint nun, dass praktische Gründe³⁰ auf eine ähnliche Weise normativ sind wie die Bedeutung von Wörtern normativ ist. Eine Person muss sowohl Bürger als auch Gesetzgeber sein, damit Gründe für die Person normativ sind. Sie identifiziert den Bürger mit dem handelnden Selbst und den Gesetzgeber mit dem denkenden Selbst: „...to say that R is a reason for A is to say that one should do A because of R; and this requires two, a legislator to lay it down, and a citizen to obey.” (Korsgaard, 1996a:137-38)

Korsgaard spricht sich auch noch aus weiteren Gründen gegen eine Sichtweise von Gründen als mentale Entitäten aus. Dies würde suggerieren, dass diese Entitäten normative Ansprüche an uns stellen. Objekte können jedoch für Korsgaard keine normativen Forderungen an uns stellen. Bedeutung und Gründe beziehen ihre Normativität aus der Relation zu uns selbst und aus der wechselseitigen Relation von Menschen zueinander. Das Privatspracheargument, so Korsgaard, zeigt nicht, dass man nicht seine eigene, persönliche Sprache haben kann, aber es zeigt, dass ich keine Sprache haben könnte, die im Prinzip anderen Personen gegenüber nicht kommunizierbar ist. Wenn ich meine Privatsprache für mich normativ mache, dann muss es auch möglich sein, andere auch auf die gleiche Weise normativ an meine Sprache zu binden. Der Anspruch, sich mit anderen auf ein normatives Konzept zu verständigen, ist legitim. Die Art und Weise, wie Korsgaard dies versucht, ist meines Erachtens nicht sehr plausibel. Korsgaard zieht einen zu starken Schluss und bindet den Begriff Öffentlichkeit zu eng an ihre eigene, moralische

³⁰ Syn. „practical reasons“

Sichtweise. Nur weil jemand seine eigene Privatsprache jemand anderem potentiell auch lehren und kommunizieren kann, bedeutet dies nicht Öffentlichkeit im eigentlichen Sinne. Öffentlich bedeutet wesentlich, dass es bestimmte Kriterien oder Regeln geben muss, die etwa die Bedeutung von Wörtern regeln. Dasselbe gilt für Gründe.

Interessanterweise spricht Wittgenstein in dem Zitat, das Korsgaard anführt, von einem Prozess, der das hervorbringen soll, was in der Zukunft als richtig, akzeptabel oder korrekt gelten soll: „But 'I impress it on myself' [that is, I impress upon myself that 'S' will be my name for this sensation] can only mean: this process brings it about that I remember the connection *right* in the future. But in the present case I have no criterion of correctness. One would like to say: whatever is going to seem right to me is right. And that only means that here we cannot talk about 'right'.”(Korsgaard, 1996a:137)³¹ Die Bedeutung von “Richtig” hat bei Wittgenstein ihren Ursprung erst in der Interaktion von Menschen. Im Falle einer Privatsprache, so Wittgenstein, habe ich aber kein Kriterium der Korrektheit.

Joshua Gert interpretiert Wittgenstein auf folgende Weise: „...if there is to be an acceptable and an unacceptable in the use of words, then there must be some publicly observable processes, events, or objects, used in the teaching and testing of those words. Otherwise nothing will count as a violation of the meaning, so nothing will count as in accord with the meaning either, and there will therefore be no meaning.” (Gert, 2002:312) Gert behauptet nun, dass Korsgaard etwas anderes unter Öffentlichkeit versteht als Wittgenstein. Wittgensteins Punkt ist, dass selbst wenn jemand ein Wort mit einer rein privaten Empfindung wie etwa der Farbe rot oder einem bestimmten Schmerz verbinden könnte, würde es nicht genügen, um dieses Wort mit sinnvoller Bedeutung zu versehen. Die Aussage genügt nicht, um zu fixieren, was anschließend als akzeptable oder nicht akzeptable Verwendung dieses Wortes gelten kann. Es bedarf normativer Kriterien. Um überhaupt die Bedeutung von Wörtern zu lernen und zu lehren, muss es öffentlich beobachtbare Dinge, Prozesse oder Kriterien geben, anhand derer wir lernen, wie wir die Bedeutung eines Wortes auf akzeptable Weise benutzen können. Auf diese Weise lernt ein Kind die Sprache und meiner Meinung nach auch die Bedeutung von praktischen und moralischen Gründen. Solche Dinge sind etwa rote Objekte oder Verhalten bei Schmerz, die Wittgenstein als Beispiel anführt. Vermittels öffentlicher Kriterien werden diese Begriffe und Aussagen gelehrt und getestet.

³¹ Korsgaard zitiert Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, § 258

In Wittgensteins Argument spielt die Idee, dass die Bedeutung von Wörtern normativen Charakter hat, eine wichtige Rolle. Zweifellos sind auch praktische Gründe ebenso normativ. Das ist Korsgaards folgerichtige Analogie. Abgesehen davon teilt die Normativität der Bedeutung von Gründen mit der Normativität der Bedeutung von Wörtern auch die Notwendigkeit nach öffentlichen Kriterien. Nehmen wir etwa an, dass ich einen Grund habe und dieser sagt mir, was ich tun soll. Wenn diese Verpflichtung eine sinnvolle, kommunizierbare Bedeutung haben soll, so muss es eine Art von Verpflichtung sein, die anhand von öffentlichen Prozessen und Kriterien getestet wurde oder zumindest testbar ist. Der wesentliche Punkt ist dabei die Interpretation von „öffentlich“ als Regel, Kriterium oder Prozess. Wittgenstein schreibt „Darum ist 'der Regel folgen' eine Praxis. Und der Regel zu folgen *glauben* ist nicht: der Regel folgen. Und darum kann man nicht der Regel 'privatim' folgen, weil sonst der Regel zu folgen glauben dasselbe wäre, wie der Regel zu folgen.“ (Wittgenstein, 1984:345)³² Diese Art von Öffentlichkeit teilen praktische Gründe mit sinnvoller Bedeutung von Wörtern in normativer Hinsicht.

Diese Art von Öffentlichkeit sagt jedoch nichts über die Privatheit von Gründen im Sinne Korsgaards aus. Diese Art von Öffentlichkeit ist nicht der Gegensatz zu Privatheit. Laut Gert handelt es sich nicht um die Art von Öffentlichkeit, die Korsgaard in ihrer Argumentation meint: Korsgaards Interpretation von Privatheit entspricht annähernd dem, was Parfit unter Akteur-relativ oder Nagel in seinem frühen Werk unter subjektiv versteht. Gert schreibt: „...for her a reason is private just in the case the specification of the circumstance which gives rise to the reason makes essential reference to the agent: e.g., an agent *p* has a reason to Φ because Φ -ing is in *p*'s interest.“ (Gert, 2002:313) Wittgensteins Verständnis von Öffentlichkeit in Bezug auf die Bedeutung von Wörtern und Öffentlichkeit, die Gründe kraft ihrer Normativität besitzen, bringen jedoch nicht mit sich, dass Gründe öffentlich im Sinne Korsgaards sind. Die Wittgenstein'sche Bedeutung von Öffentlichkeit ist eben nicht mit der Korsgaard'schen Bedeutung von Öffentlichkeit im Sinne von Akteur-neutral gleich zu setzen. Wittgenstein spricht von Regeln und Übereinstimmung, von Kriterien und von Rechtfertigung. Er zeigt dies anhand eines Beispiels: „'Empfindung' ist nämlich ein Wort unserer allgemeinen, nicht mir allein verständlichen, Sprache. Der Gebrauch dieses Worts bedarf also einer Rechtfertigung, die Alle verstehen.“ (Wittgenstein, 1984:363) Subjektive Rechtfertigungen könne es per se nicht geben, da Rechtfertigung, so Wittgenstein, ja gerade darin besteht, an eine unabhängige Stelle zu appellieren.

³² Siehe detaillierte Ausführungen Wittgensteins in Bezug auf „Regeln“ in den Philosophischen Untersuchungen, § 197 ff

Gert führt einen weiteren Punkt an, der gegen Korsgaards Sichtweise spricht: Die Unmöglichkeit von Privatsprache bedeutet jedoch nicht, dass indexikalische Begriffe wie „Ich selbst“, „meines“ oder „deines“ in einer öffentlichen Sprache ausgeschlossen sind. Indexikalische Begriffe beziehen sich wesentlich auf den Akteur und sind trotzdem nicht einer Privatsprache zuzurechnen, weil ihre Bedeutung öffentlich im Sinne Wittgensteins ist. Es ist möglich, diese Begriffe zu lehren und zu testen. Sie sind durch öffentliche Kriterien in ihrer Bedeutung und Benutzung festgelegt. Diese Begriffe sind Akteur-relativ in Bezug auf das Subjekt ihres Ursprungs, gleichzeitig aber auch Akteur-neutral in ihrer Funktion. Akteur-neutral deshalb, weil es ein öffentliches Kriterium ihrer Bedeutung gibt und alle diese Begriffe verstehen.

Analog dazu könnten nun private Gründe ebenfalls folgendermaßen öffentlich sein: öffentliche Kriterien legen fest und es kann getestet werden, ob jemand in Übereinstimmung mit oder gegen einen solchen Grund handelt. Auch Akteur-relative Gründe lassen sich auf diese Weise in die Sphäre der Öffentlichkeit holen und sind nun nicht mehr, wie bei Korsgaard, beliebige, egozentrische Gründe. Für Korsgaard bedeutet jedoch öffentlich Akteur-neutral. Rationale Wesen teilen Akteur-neutrale Gründe ungeachtet etwaiger Akteur-relativer Gründe. Akteur-relative Gründe können anhand öffentlicher Kriterien und Prozesse analog zu Wittgensteins Öffentlichkeitsparadigma tatsächlich wechselseitig geteilt werden und sind nicht mehr nur teilbar. Damit sind sie sowohl Akteur-relativ als auch geteilt und öffentlich. Dieser Anspruch an praktische Gründe ist ein weitaus geringerer als Korsgaards Forderung: daß nämlich alle praktischen Gründe Akteur-neutral und nicht Akteur-relativ sind. Akteur-relative Gründe bedürfen im Wesentlichen nur einer öffentlichen, intersubjektiven Rechtfertigung, während hingegen Akteur-neutrale Gründe bei Korsgaard eine normative Notwendigkeit³³ darstellen. Diese Notwendigkeit wirft ein metaphysisches Licht auf Korsgaards Argument. Dass *alle* praktischen Gründe notwendigerweise ausschließlich Akteur-neutral im Sinne von unabhängig vom Akteur sein sollen, erscheint wenig plausibel.

Würde Korsgaard Wittgenstein so verstehen, dass praktische Gründe bloß in ihrer rechtfertigenden Rolle Akteur-neutral sind, so müsste Korsgaard nicht auf der Forderung beharren, dass alle Gründe wesentlich Akteur-neutral sein müssen. Die Objektivität und Öffentlichkeit käme mit der Rechtfertigung herein.

³³ Syn normative requirement

Denn Korsgaard vertritt, meiner Ansicht nach, eine zu starke These: Alle praktischen Gründe sind wesentlich Akteur-neutral. Diese Akteur-Neutralität von Gründen ist eine normative Notwendigkeit. Weil es diese normative Notwendigkeit gibt, *müssen* wir moralisch handeln. Korsgaard kann mit dieser Argumentation nicht plausibel erklären, dass es auch, selbst wenn nur potentiell, böse oder unmoralische Handlungen gibt. So wie sie bei Wittgensteins Privatspracheargument argumentiert hat, dass die Bedeutung von Wörtern nicht kausal verstanden werden darf, denn, es besteht die Möglichkeit des Fehlers oder des Irrtums, so muss man folgerichtig auch Irrtümer und Fehler bei praktischen Gründen einräumen. Fehler und Irrtümer bei praktischen Gründen führen jedoch potentiell zu böser oder unmoralischer Handlung. Wäre dem nicht so, so wären praktische Gründe kausal bestimmt und wir könnten ausschließlich moralisch handeln. Korsgaards Anspruch, dass praktische Gründe aus normativer Notwendigkeit auch moralische Gründe sein müssen, geht meiner Meinung nach zu weit. Sie kann unmoralische und böse Handlungen in ihrer Argumentation nicht angemessen erklären. Um dieses Problem zu vermeiden, könnte man, meines Erachtens, wie folgt argumentieren:

Praktische Gründe bedürfen einer öffentlichen, intersubjektiven Rechtfertigung und können deshalb sowohl Akteur-relativ als auch Akteur-neutral sein.³⁴ Daraus entsteht eine Verpflichtung, moralisch zu handeln. Der Handelnde kann jedoch auch diese Verpflichtung ignorieren und unmoralisch handeln. Es besteht zumindest die Option, dass eine Person ihren moralischen Verpflichtungen nicht nachkommt, weil Akteur-neutrale Gründe nur ihre Rolle als rechtfertigende Gründe wahrnehmen. Nicht wie bei Korsgaard, die Akteur-neutrale Gründe als normative Notwendigkeit für moralisches Handeln definiert und dadurch praktische Gründe de facto mit moralischen Gründen gleichsetzt. Die Konsequenz ist, dass ich nicht anders kann, als moralisch zu handeln – Irrtum und Fehler ausgeschlossen. Somit wäre eine Handlung immer eine moralische Handlung; und zwar aus Kausalität. Selbstverständlich beabsichtigt Korsgaard nicht, moralische Handlung als Kausalität darzustellen. Ich meine jedoch, dass ihre Argumentationsweise und Interpretation von Wittgensteins Privatsprache-Argument dorthin führen könnte.

Es lässt sich in Korsgaards Werk jedoch auch eine etwas andere Theorie von praktischen Gründen finden, die mit Wittgenstein besser übereinstimmen. In *The Sources of Normativity* vertritt Korsgaard die bereits dargelegte These, dass Gründe nicht privat oder Akteur-relativ, sondern in ihrem Wesen öffentlich und Akteur-neutral sind. Akteur-Neutralität ist in diesem Fall Akteur-Relativität entgegengesetzt. Ersteres stellt nur einen

³⁴ Siehe meine eigene Lesart von Thomas Nagel

Grund für mich dar, letzteres ist ein *Grund für jeden*. Akteur-relative Gründe werden de facto zu einer Teilmenge von Akteur-neutralen Gründen. Korsgaards erklärtes Ziel ist es, durch diese Argumentation zu beweisen, dass ich nicht nur den Akteur-relativen Grund von meiner Person als Selbstzweck haben kann, sondern, dass ich *notwendigerweise* auch den Akteur-neutralen Grund haben *muss*, auch *jeden anderen* als Selbstzweck zu sehen. Durch die Verbindung mithilfe Akteur-neutraler Gründe sieht Korsgaard ihre These bestätigt, dass wir sowohl unsere eigene als auch jede andere moralische Identität als menschliche Wesen Wert schätzen müssen.

Interessanterweise kritisiert Korsgaard jedoch in *The Reasons We Can Share* genau diese Unterteilung in Akteur-relative und Akteur-neutrale Gründe. Sie schreibt: „One way in which you might be tempted to describe the position I have defended in this essay leaves the distinction between neutral and relative values in place. It might be thought that I am defending this position: that persons have agent-neutral value, while all other values are agent-relative. And then I add that you express your sense of the neutral value of others by sharing in their agent-relative ends. This is close to the Kantian position I want to defend, but it is a misleading way to put it. It makes the value of persons a metaphysical reality, perhaps in need of a metaphysical defense;...” (Korsgaard 1996b:300)

Korsgaard behauptet in diesem Essay, dass intersubjektive Gründe supervenieren³⁵. Intersubjektive Gründe bestimmen, wie wir uns zueinander verhalten. Sie supervenieren in Bezug auf die Beziehungsstruktur von interagierenden Menschen. Intersubjektive Gründe sind immer geteilte, öffentliche Gründe. Akteur-neutrale Gründe entstehen ebenfalls immer aus persönlicher Interaktion und sind keine metaphysischen Entitäten. Jegliche menschliche Interaktion ist personengebunden. „Ask yourself, what is a reason? It is not just a consideration on which you in fact act, but one on which you are supposed to act; it is not just a motive, but rather a normative claim, exerting authority over other people and yourself at other times. To say that you have a reason is to say something *relational*, something which implies the existence of another, at least another self. It announces that you have a claim on that other, or acknowledge her claim on you. For normative claims are not the claims of a metaphysical world of values upon us: they are claims we make on ourselves and each other.” (Korsgaard, 1996b:301)

³⁵ Pauer-Studer zitiert in *Einführung in die Ethik* zur Erklärung von Supervenienz Simon Blackburn: “The idea is that some properties, the A-properties, are consequential upon some other base properties, the underlying B-properties. This claim is supposed to mean that in some sense of *necessary*, it is necessary that if an A-truth changes, some B-truth changes; or if two situations are identical in their B-properties they are identical in their A-properties.” Blackburn, Simon, *Spreading the Word*. Groundings in the Philosophy of Language, S. 182/183

Normative Ansprüche sind keine Ansprüche einer metaphysisch-moralischen Welt oder von Moral per se an uns, sondern sind das Ergebnis von intersubjektiver, menschlicher Interaktion. Würde Korsgaard in *The Sources of Normativity* Akteur-neutrale Gründe vielmehr als gemeinsame, geteilte Gründe, eigentlich als intersubjektive Gründe, interpretieren, so könnte sie Wittgensteins Privatspracheargument als Analogie zu Rate ziehen. Denn sowohl ist Sprache, die Bedeutung von Wörtern, als auch die Bedeutung von praktischen Gründen in Wittgenstein'scher Hinsicht in dem Maße öffentlich und Akteur-neutral, als die Kriterien und Regeln der Bedeutung gemeinsam, durch intersubjektive Kommunikation, Korrektur und intersubjektive Gründe zustande gekommen sind. Intersubjektive Gründe sind jedoch sowohl Akteur-relativ oder privat als auch öffentlich und Akteur-neutral im Sinne von intersubjektiv. Würde Korsgaard Akteur-neutral im Sinne von intersubjektiv verstehen, dann ist es richtig, dass dessen Gegenteil, nämlich privat im Sinne von *nicht* intersubjektiv bezüglich Sprache und Gründen nicht existieren kann. Genau betrachtet können eine solche Sprache und derartige Gründe schon existieren, jedoch wären weder die Sprache noch die Gründe mit Bedeutung versehen. Sie wären sinnlos. Das ist die Analogie zu Wittgensteins Privatsprache-Argument.

Versteht man privat und Akteur-relativ allerdings als „nicht intersubjektiv“, also als solipsistisch, dann hat Korsgaard Recht, dass solche praktischen Gründe nicht existieren können beziehungsweise ohne Bedeutung sind. Würde Korsgaard Wittgensteins Öffentlichkeitsparadigma als Akteur-neutral im Sinne von intersubjektiven, öffentlichen Gründen wie in *The Reasons We Can Share* verstehen, so würde der Kritik, dass ihre normative Notwendigkeit eine metaphysische Brücke zwischen Akteur-relativem Selbstzweck und Akteur-neutralem Selbstzweck aller menschlicher Wesen ist, der Boden entzogen. Praktische Gründe nähmen auf diese Weise ihre rechtfertigende Rolle wahr, ohne in metaphysische Notwendigkeiten zu verfallen.

Abgesehen davon entginge Korsgaard auch selbst der Kritik, die sie selbst am Konsequentialismus übt: der, wie sie schreibt, das Gute per se und nicht Personen als Ursprung von normativen Gründen hat. Korsgaards Position vermittelt an manchen Stellen den Eindruck, dass Moralität per se eine größere Rolle spielt als Personen. Dies könnte sie vermeiden, indem sie bei ihrer Argumentation von der Supervenienz von intersubjektiven Gründen in Analogie zu Wittgensteins Privatsprache bleibt. Als Kriterium zur Rechtfertigung von praktischen Gründen können wir zu dem gemeinsam geteilten Grund kommen, dass sowohl meine eigene als auch jede andere menschliche Identität als Selbstzweck zu verstehen ist. Nicht in der Form einer normativen Notwendigkeit, sondern

als Kriterium zur Rechtfertigung jeglicher praktischer Gründe. Dazu benötige ich keine metaphysische Verteidigung von praktischen Gründen. Das Kriterium der Rechtfertigung ist gemeinsam, öffentlich und intersubjektiv, zum Beispiel analog zu einer Rawl'schen „original position“, zu erzielen.

So wie wir uns in Bezug auf die Bedeutung von Wörtern und Sprache verstehen und verständigen *müssen*, so ist es auch notwendig, dass wir uns in Bezug auf die Bedeutung von multiplen, praktischen Gründen verstehen und verständigen. Wie Korsgaard selbst in *The Reasons We Can Share* anführt: „The subject matter of morality is not what we should bring about, but how we should relate to one another...it is because Rawls has fully grasped this point. His primal scene, the original position, is one in which a group of people must make a decision together. Their task is to find the reasons they can share.” (Korsgaard, 1996b:275)³⁶ Würde sich Korsgaard diesem Paradigma verpflichtet fühlen, ginge es in ihrer Argumentation auch weniger darum „how to bring morality about“, sondern eher darum, wie Menschen zueinander in Beziehung stehen. In Analogie zu Wittgenstein bedeutet dies: die Bedeutung von praktischen Gründen liegt in ihrem Gebrauch. Und der ist wesentlich intersubjektiv.

Wittgensteins Privatsprache-Argument ist ein logischer Rückschluss aufgrund seiner, in den *Philosophischen Untersuchungen* sehr ausführlich dargelegten Theorie, was es bedeutet einer Regel zu folgen und was Regeln überhaupt sind. Das Argument besagt, dass das Konzept einer privaten Sprache inkonsistent ist, weil der Gebrauch von Sprache bedingt, Regeln zu folgen. Und Regeln zu folgen bedingt, dass wir Mitglied einer Gemeinschaft sind, die diese Regeln auf irgendeine Weise festlegen und teilen. Korsgaards Argumentation in *The Reasons We Can Share* verläuft exakt in Analogie zum Wittgenstein'schen Privatsprache-Argument. Und diese Position trifft den Sachverhalt erheblich besser.

³⁶ Siehe John Rawls, *A Theory of Justice*, im Besonderen S. 139-142

3. Der Kontraktualismus³⁷

3.1 Rational-individualistische Konzeptionen des Kontraktualismus

Die Frage, warum sich Menschen auf ein gedeihliches Zusammenleben einigen sollten, beantwortet der Kontraktualismus auf zwei Arten: einerseits schließen Menschen Verträge und halten sich an Vereinbarungen aus reinem Selbstinteresse. Der persönliche Eigennutz veranlasst Personen, den größten möglichen Vorteil für sich selbst zu generieren. Dies sind die Vertreter eines auf Selbstinteresse basierenden Moralsystems.

Das wohl berühmteste Beispiel eines von Eigennutz und Selbstinteresse geprägten Menschenbildes findet sich bei Thomas Hobbes. In seinem 1651 erschienenen Hauptwerk *Leviathan* einigen Menschen sich auf Normen, indem sie Verträge schließen, die den unerträglichen Naturzustand³⁸ eines Krieges eines jeden gegen jeden in eine für jede Person vorteilhaftere Gesellschaftsstruktur verwandelt. Bei Hobbes sind Menschen von ständiger Angst um ihr Leben getrieben. Die natürlichen Charakteristika von Menschen sind Habsucht, Neid, Angst, Rache oder Eifersucht. Hobbes misstraut der Möglichkeit, dass Menschen aus purem Wohlwollen oder aus purer Einsicht in das Gute angemessen handeln könnten. Die Angst, zu überleben, ist allein das Motiv, einen Gesellschaftsvertrag einzugehen: das alles bestimmende Motiv ist, frei von Todesangst leben zu können.

Ein etwas weniger bedrohliches Szenario zeichnet David Hume: seine Moralphilosophie basiert auf rationalen und reflektierenden Menschen, auf einer Übereinkunft von Menschen, die einen langfristigen Vorteil für sich selbst erkennen. Soziale Kooperation entspringt bei Hume einem „aufgeklärten Eigeninteresse“ (Pauer-Studer, 2003:86). Im Gegensatz zu Hobbes gewaltsamen Menschenbild hat Hume eine eher pragmatische Auffassung vom Typus Mensch: „Dein Korn ist heute reif, das meinige wird es morgen sein. Es ist für uns beide vorteilhaft, dass ich heute bei dir arbeite und du morgen bei mir. Ich habe keine Neigung zu dir, und weiß, dass du ebenso wenig eine Neigung zu mir hast.“ (Hume, 1978:268). Generell gibt es für Hume ein quasi gleiches Interesse unter Menschen, die Knappheit von Ressourcen, die eigene Selbstsucht und zu geringen Großmut zu überwinden. Aus diesem Grund errichten sie künstlichen Tugenden, die das Leben eines jeden Einzelnen zu verbessern versprechen. Humes Menschenbild reduziert den Menschen

³⁷ Ich folge im Wesentlichen den Ausführungen von Herlinde Pauer-Studer in ihrem Buch *Einführung in die Ethik*

³⁸ Siehe Hobbes, Thomas, *Leviathan*, S. 84: der Naturzustand kommt einem Kriegszustand gleich

jedoch nicht auf ein rational-egoistisches, wenn auch aufgeklärtes Wesen, sondern spricht ihm sehr wohl in Form der natürlichen Tugenden durchaus positive Eigenschaften zu. Zu den natürlichen Tugenden zählt Hume Eigenschaften wie Sanftmut, Milde, Großzügigkeit, Wohlwollen, Menschlichkeit und Güte.³⁹

Eine wesentliche Fähigkeit des Menschen ist bei Hume jene Fähigkeit, Gefühle und Ereignisse anderer Menschen nachfühlen zu können. Hume nennt diese Kapazität Sympathie. Sympathie ist nicht bloßes Mitgefühl, sondern ein Mechanismus, der uns überhaupt erst in die Lage versetzt, Mitgefühl zu empfinden.⁴⁰ Diese Spannung zwischen rationaler Eigenliebe und Sympathie veranlassen den Menschen, Regeln des Zusammenlebens zu akzeptieren. Der Mensch hat zwar einerseits das Wohlergehen anderer im Sinne, jedoch ist nicht garantiert, dass ihm Eigenliebe nicht, zumindest in manchen Fällen, näher ist. Dies wissend führen die Menschen künstliche Tugenden ein, die sie vor übermäßiger Eigenliebe bewahren sollen. *„So ist Eigennutz das ursprüngliche Motiv zur Festsetzung der Rechtsordnung, aber Sympathie für das Allgemeinwohl ist die Quelle der sittlichen Anerkennung, die dieser Tugend gezollt wird.“*⁴¹ Für Hume ist Eigenliebe das Motiv zur Errichtung bestimmter künstlicher Tugenden, jedoch liefert Eigenliebe nicht zur Gänze Gründe, sich an bestimmte Regeln zu halten. Sympathie und eine wohlwollende Haltung gegenüber anderen sichern das Interesse an der Befolgung dieser Normen. Rational-individualistische Konzeption des Kontraktualismus nehmen an, dass Menschen sich ausschließlich um ihren eigenen Vorteil bemühen.

Dies ist meiner Meinung nach jedoch eine reduktionistische Sichtweise auf den Menschen und entspricht nicht der Realität. Menschen tragen auch *freiwillig* Sorge füreinander: im Speziellen manifestiert sich dies sowohl im Hinblick auf Kinder, alte und kranke Menschen, als auch auf Tiere, Kunst, Kultur und Natur. Wäre der Mensch ein rein auf den eigenen Vorteil bedachtes Wesen, so wären Kunst und kulturelle Leistungen gar nicht möglich. Ich möchte sogar behaupten, dass aus dieser Perspektive ein wichtiges Merkmal des Mensch-Seins fehlen würde: die Kultur. Wir wären rein von der Natur getriebene Menschen, die auf den eigenen Vorteil in quasi evolutionistischer Weise bedacht wären. Eine solche Konzeption setzt implizit voraus, dass alle Beteiligten dazu in der Lage sind, gleichermaßen ihren eigenen Vorteil voran zu treiben: ein „survival of the fittest“ Spiel, das wohl jene gewinnen würden, die ihre Vorteile am stärksten vorantreiben können. Kann

³⁹ Siehe Hume, *Eine Traktat über die menschliche Natur*, S. 332 und 358

⁴⁰ In *Einführung in die Ethik* differenziert Pauer-Studer nicht zwischen Sympathie und Mitgefühl, während sie in *Über Moral* Sympathie und Mitgefühl voneinander unterscheidet und Sympathie als Mechanismus interpretiert, S. 354 (Glossar).

⁴¹ Siehe Hume, *Ein Traktat über die menschliche Natur*, S. 243/ 244

eine solche Perspektive eine angemessene Grundlage der Moral sein? Widerspricht diese Sichtweise nicht der Fähigkeit der Menschen, mit- und füreinander zu handeln, ohne daraus einen eigenen Vorteil zu ziehen?

Eine Gesellschaft ist ein sehr komplexes, aus unterschiedlichsten Individuen bestehendes Konglomerat. Dass jedoch in einer Gesellschaft nicht alle Mitglieder ihre eigenen Interessen in gleichem Maße in den Vordergrund stellen können oder wollen, kann wohl als Faktum oder vielmehr sogar als Bedingung für eine funktionierende Gesellschaft angenommen werden: Individuen stellen ihre persönlichen Interessen hinten an, wenn sie etwa Kinder, kranke Menschen, Menschen mit besonderen Bedürfnissen oder alte Menschen versorgen. Diese wesentlichen, gesellschaftlichen Leistungen ermöglichen sozusagen erst Gesellschaft. Deshalb kann meiner Meinung nach ein rein auf Eigenliebe und Selbstinteresse basierendes Konzept von moralischer Gemeinschaft nicht das Fundament einer Moraltheorie sein. Der rational-individualistischen Vertragstheorie kann man jedoch zu Gute halten, dass sie ein „worst case szenario“ des Mensch-Seins aufzeigt. Eine umfassende Theorie der Moral hat unter anderem auch die Möglichkeit von rein rational-individualistisch handelnden Menschen zu berücksichtigen.

3.2 Universalistische Konzeptionen des Kontraktualismus

Universalistische Vertragstheorien der Moral gehen nicht von einem rein individual-rationalistischen Standpunkt eines jeden Einzelnen aus. „...der universalistischen Vertragskonzeption gilt hingegen die Akzeptanz einer Vereinbarung aus der Perspektive einer fairen Berücksichtigung aller Betroffenen als maßgebliches Kriterium. Wesentlich für eine universalistische Vertragskonzeption ist die Überlegung, dass jene Grundsätze, Regelungen und Bestimmungen als gerechtfertigt gelten, auf die sich Individuen in einem fairen unparteilichen Verfahren einigen würden.“ (Pauer-Studer, 2003:106) „Rational“ handeln bedeutet jedoch nicht gleichzeitig „vernünftig“ zu handeln. Bei John Rawls findet sich ein grundlegender Unterschied von „rational and reasonable.“⁴² Rational bedeutet bei Rawls vorteilsgerichtetes, an eigenen Interessen orientiertes Handeln ohne wesentliche Berücksichtigung anderer. Generell könnte man sagen, dass es sich um eine Form von instrumenteller Rationalität handelt: eine Person verfolgt eigene Interessen und Zwecke und wählt die geeigneten Mittel dafür. Vernünftig (reasonable) berücksichtigt zusätzlich zu der geeigneten Zweck-Mittel Wahl auch noch andere Gründe als handlungsrelevant. Das

⁴² Siehe Rawls, John, Politischer Liberalismus, S. 120-127

Vernünftige liefert bei Rawls die Begründung seiner Theorie der Gerechtigkeit. Die beiden Prinzipien der Gerechtigkeit, die bei Rawls *keine* moralischen Grundsätze, sondern Grundsätze zur Gestaltung politischer und sozialer Institutionen sind, gehen aus einer vorgestellten, unparteilichen Situation⁴³ hervor: alle Beteiligten würden sich aus Gründen der Vernunft auf Rawls' Gerechtigkeitsgrundsätze einigen. Das Gedankenexperiment geht davon aus, dass sich alle Mitglieder einer Gesellschaft auf gewisse Grundsätze einigen würden, weil keines der Mitglieder seine zukünftige Position in dieser Gesellschaft kennen würde. Hinter einem „Schleier des Nichtwissens“ (veil of ignorance) wählen Menschen Grundsätze, die auch Menschen auf den vermeintlich schlechtesten Plätzen in einer zukünftigen Gesellschaft, gebührend berücksichtigen.

Eine ähnliche Konstruktion könnte auch auf den Bereich der Moral übertragen werden. Thomas Scanlon vertritt eine universalistische Vertragstheorie in seinem Buch *What we owe to each other*. Scanlons Kontraktualismus unterscheidet sich von Rawls in einem wesentlichen Punkt: es besteht nicht mehr wie bei Rawls die Notwendigkeit, sich auf Grundsätze aktiv zu einigen. Scanlon formuliert seine Version der Vertragstheorie ex negativo: eine Handlung ist dann moralisch gerechtfertigt, wenn sie auf Prinzipien basiert, die niemand vernünftigerweise zurückweisen kann. In *Contractualism and Utilitarianism* geht Scanlon außerdem davon aus, dass Menschen den Wunsch haben, ihre Handlungen voreinander zu rechtfertigen. In *What We Owe to Each Other* verändert Scanlon seine Position: nun ist es nicht mehr ein Wunsch, der die Rechtfertigung vor anderen auslöst, sondern es sind Überlegungen, die uns Gründe liefern, uns vor anderen zu rechtfertigen. Die Gründe, dass eine Handlung moralisch richtig ist, sind zugleich auch die Motivation, diese Handlung zu tun.⁴⁴

Darwalls kontraktualistisches Fundament des zweitpersonalen Standpunkts ist eindeutig ebenfalls der universalistischen Konzeption der Vertragstheorie zuzuordnen. Im Zentrum seines Interesses stehen generell Beziehungen. Darwall versucht seine Theorie des zweitpersonalen Standpunkts auf den Fundamenten einer universalistischen Vertragstheorie zu errichten: er geht nicht von einem Prinzip oder Gesetz, oder von der Würde⁴⁵ des Menschen als Basis seiner Theorie aus, sondern von gleichen, freien und rationalen Menschen, die zueinander in Beziehung stehen. Voraussetzungen des Darwall'schen Kontraktualismus sind erstens, dass alle Personen frei und gleich sind.

⁴³ Siehe *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, original position (Urzustand), S. 34-39

⁴⁴ Für genauere Ausführungen zu Internalismus und Externalismus siehe Pauer-Studer, Herlinde, *Einführung in die Ethik*, S. 179-191

⁴⁵ Dies bedeutet nicht, dass Würde bei Darwall keine Rolle spielt; sie ist nur nicht die Basis

Zweitens, dass Personen legitime Ansprüche und Forderungen an andere stellen und in bestimmter Verantwortlichkeit zueinander stehen. Somit ist die gleiche Würde in Verbindung mit Verantwortlichkeit (equal dignity as accountability) als Ausdruck der Beziehungsstruktur unter Menschen die Grundlage seiner kontraktualistischen Auffassung.

4. Darwalls zweitpersonaler Standpunkt

„Call the second-person standpoint the perspective you and I take up when we make and acknowledge claims on one another’s conduct and will“ (Darwall, 2006:3) Stephen Darwall behauptet, dass man Normativität und moralische Verpflichtung nicht begründen kann, solange man nicht anerkennt, dass Moral wesentlich zweitpersonal ist. Was bedeutet dies? Das wesentliche Merkmal dafür, dass moralische Verpflichtung normativ ist, liegt für Darwall in der Art und Weise begründet, wie moralische Akteure gegenseitige Ansprüche formulieren und wofür sie sich gerechtfertigter Weise verantwortlich halten. Die Formulierung der Ansprüche erfolgt bei Darwall ausschließlich über zweitpersonale Gründe. Darwall’s Interesse gilt jenen Bedingungen, die für das Gelingen von moralischem Handeln notwendig sind. Er nennt sie in Anlehnung an Austin „normative felicity conditions“.⁴⁶

Was muss für zweitpersonale Gründe eigentlich gelten, damit sie erfolgreich adressiert werden können? Wenn ein Akteur versucht, einen anderen zweitpersonal zu adressieren, dann steht der Akteur in einem maßgeblichen Autoritätsbezug zu dem anderen. Die Adressierung zweitpersonaler Gründe setzt eine entsprechende (de jure) Autorität voraus. Dies bedeutet jedoch nicht, dass diese Autorität de facto auch besteht. Wenn jedoch ein gültiger, zweitpersonaler Anspruch, der wiederum einen zweitpersonalen Grund geriert, an jemanden adressiert wird, dann bedarf es dieses angenommenen Autoritätsbezuges; ansonsten wäre der adressierte, zweitpersonale Grund kein gültiger Grund. Der Adressant und der Adressat stehen demnach in einer de jure Autoritätsbeziehung. Jeder anerkennt die andere Person als frei und gleich, sozusagen als Mitglied einer ideellen, moralischen Gemeinschaft, deren de jure Autorität von allen geteilt wird. Wenn nun eine Person akzeptiert, dass eine andere Person einen berechtigten Anspruch an sie richten kann, dann muss sie auch akzeptieren, dass bei Nichterfüllung dieses Anspruchs die Person eine berechtigte Reklamation vorbringen wird. Der Adressant versucht demnach den Adressaten verantwortlich zu halten. Für Darwall gilt dies als wesentliche normative Erfolgsbedingung. „A second-personal reason is one whose validity depends on presupposed authority and accountability relations between persons, and, therefore, on the possibility of the reason’s being addressed person-to-person.“

⁴⁶ Austins Sprechakttheorie besagt et. al., dass Sprechakte bestimmter Bedingungen des Gelingens bedürfen, damit sie beim Gegenüber richtig oder überhaupt ankommen.

Zweitpersonale Gründe im Darwall'schen Sinne finden sich in Anfragen, Bestellungen, Forderungen, Versprechen, Verträgen, Beschwerden, Vorwürfen, Befehlen, und in vielen anderen menschlichen Interaktionen. Zweitpersonale Gründe leiten sich immer aus den Beziehungen von Akteuren untereinander ab und sind deshalb ausnahmslos wesentlich Akteur-relativ. Darwall geht noch einen Schritt weiter: nicht nur sind Gründe Akteur-relativ und zweitpersonal, sondern moralische Verpflichtung ist generell Akteur-bezogen und zweitpersonal.

4.1 Akteur-relative und Akteur-neutrale Gründe

Darwall nimmt eine philosophisch allgemein übliche Unterscheidung von Gründen vor: einerseits existieren Akteur-neutrale und andererseits Akteur-relative Gründe. Bei Akteur-relativen Gründen steht der Akteur in einer maßgeblichen Beziehung zu diesen Gründen: die Gründe sind Gründe *für ihn*. Er ist involviert, denn Akteur-relative Gründe adressieren ihn als konkrete Person. Akteur-neutrale Gründe hingegen, sind nicht Gründe für eine spezifische Person, sondern für jeden, ungeachtet dessen, in welcher Beziehung der Akteur zu seiner Handlung steht. Darwall's zweitpersonale Gründe sind demzufolge ausschließlich Akteur-relativ. Zur besseren Veranschaulichung kontrastiert Darwall seine eigene Position mit jener von Thomas Nagel. Er schreibt: "...there is an important difference between the idea that the badness of one's plight creates a reason and the thought that one's legitimate claim or demand not to be intentionally caused to have such a plight does"(Darwall, Ethics, 2007:53). Ersteres kann zur Betrachtung und Abwägung von irgendjemand herangezogen werden und ist deshalb Akteur-neutral. Während sich letzteres laut Darwall nur zwischen den beiden involvierten Subjekten im Rahmen des zweitpersonalen Standpunkts abspielen kann.

So kann etwa das von Darwall häufig zitierte auf-die-Füße-treten Beispiel aus unterschiedlichen Gründen zu derselben Lösungen führen: sowohl Akteur-relative wie auch Akteur-neutrale Gründe veranlassen, dass x den Fuß von y nimmt.

a) x nimmt den Fuß von y, weil das „jemanden auf die Füße steigen“ eine schlechte Handlung per se ist. Eine schlechte Handlung ist es deshalb, weil als moralisch verbindliche Norm das Zufügen von Schmerz als evident falsch und schlecht qualifiziert wird. Es gilt, das Zufügen von Schmerz zu vermeiden.

b) x nimmt den Fuß von y, weil y eine legitime Forderung an x stellt, seinen Fuß von seinem zu nehmen.

c) x nimmt den Fuß von y, weil ein Repräsentant der moralischen Gemeinschaft fordert, dass x den Fuß von y nehmen soll. Y kann aus welchem Grund auch immer dies nicht für sich selbst fordern.

Der Handlungsgrund im Fall a) wäre eindeutig ein Akteur-neutraler Grund, da aufgrund der Evidenz, dass das Zufügen von Schmerz eine schlechte Handlung darstellt, *jeder* beliebige Akteur jene Handlung unterlassen sollte. Im Gegensatz dazu ist der Handlungsgrund im Fall b) eindeutig ein Akteur-relativer Grund, “a valid claim [towards myself] not to be so treated”(Darwall, 2007:53).

Der Fall c) ist bei spontaner Betrachtung ein Akteur-relativer, wenn auch indirekter Grund. Ein Repräsentant verlangt von x, den Fuß von y zu nehmen: “[it is a] representative of the moral community to whom we are responsible for complying with our moral obligations” (Darwall, 2007:61) Bei näherer Betrachtung muss man sich jedoch die Frage stellen, was der Unterschied zwischen Fall a) und c) ist: im Fall a) gibt es einen Akteur-neutralen, objektiven Grund, das Zufügen von Schmerz zu vermeiden. Im Fall c) fragt man sich, ob sich nicht auch die moralische Gemeinschaft auf gemeinsame Normen wie etwa Schmerzvermeidung geeinigt hat und dieser ursprünglich Akteur-relative Grund zu einem Akteur-neutralen Grund geworden ist? Ein wesentlicher Unterschied in den beiden Fällen liegt jedoch darin, dass im Fall a) x aus Einsicht in die Evidenz Schmerzvermeidung, den Fuß von y nimmt. Während im Fall c) z anstelle von y, x auffordert, den Fuß von y zu nehmen und somit in der Darwall’schen Klassifizierung ein zweitpersonaler, indirekt Akteur-relativer Grund ist.

4.2 Die praktische Autoritätsbeziehung von Personen auf zweitpersonaler Ebene

Zweitpersonale Gründe sind laut Darwall immer mit einer unverwechselbaren, zweitpersonalen Form von praktischer Autorität verbunden: jener Autorität, eine Forderung oder einen Anspruch stellen zu können. Diese praktische Autoritätsbeziehung ist bei Darwall eine ideelle, de jure Autorität, angesiedelt in der ideellen, moralischen Gemeinschaft. Eine berechtigte Forderung stellen zu können, setzt diese Autorität voraus. Als Mitglied der ideellen, moralischen Gemeinschaft sind für alle Personen diese Voraussetzungen gegeben. Zudem setzt es voraus, dass diese approbierte Forderung einen markanten Grund zur Erfüllung der Forderung kreiert: einen zweitpersonalen Grund.

Darüber hinaus beinhaltet diese Auffassung von praktischer Autorität auch die Idee von Verantwortlichkeit. Eine Forderung stellt nicht nur einen Grund für den Adressaten dar, der Forderung nachzukommen, sondern hält ihn auch verantwortlich, die berechtigte Forderung zu erfüllen. Umgekehrt impliziert Verantwortlichkeit die Autorität, jemanden verantwortlich zu halten, was wiederum die Autorität, eine Forderung zu stellen impliziert. Dieser Kreislauf führt zu zweitpersonalen Gründen. Darwalls Auffassung von zweitpersonaler, praktischer Autorität, gültigen Forderungen oder Ansprüchen, zweitpersonalen Gründen und zweitpersonaler Verantwortlichkeit besteht aus einem irreduziblen, interdefinierbaren Zirkel. Das eine impliziert das andere – Darwalls zweitpersonaler Zirkel lässt sich nicht von außen aufbrechen. Non zweitpersonale Konzepte und Begründungen können nicht angemessen die bereits zweitpersonalen Konzepte innerhalb des Zirkels erklären.

Darwall grenzt seine zweitpersonale Form von Autorität von epistemischer Autorität ab: epistemische Autorität basiert wesentlich auf einer Beziehung zwischen der Person und „objektiven“ Fakten und Evidenzen, nicht auf einer Beziehung zu anderen rationalen Personen.⁴⁷ Aus diesem Grund ist epistemische Autorität drittpersonal und unterscheidet sich fundamental von zweitpersonaler Autorität. Für Darwall lässt sich moralische Verpflichtung nur aus zweitpersonalen Konzepten begründen, niemals aber aus drittpersonalen, epistemischen Fakten und Evidenzen.

4.3 Das kontraktualistische Fundament

Die Basis der Darwall'schen Moraltheorie ist der Kontraktualismus: Moral soll eine bestimmte Beziehung zu anderen moralischen Akteuren charakterisieren. Moralische Prinzipien haben folgende maßgebliche Funktion: sie sollen gegenseitigen Respekt vermitteln. Sie sagen uns nicht einfach welche Handlungen wir tun sollen oder müssen, sondern vermitteln gegenseitigen Respekt zwischen Personen, die sich gegenseitig verantwortlich halten. Moralische Verpflichtung entsteht deshalb, weil die Basis für eine kontraktualistische Moraltheorie die Beziehung von moralischen Akteuren zueinander ist. Es geht darum, *wie* Personen durch interpersonale Relation ideeller Weise zueinander in Beziehung treten. In Darwalls Interpretation ist diese Form der Interaktion eindeutig zweitpersonal. Moralische Verpflichtung muss von einem zweitpersonalen Standpunkt aus gerechtfertigt werden. Der Grund, moralisch zu handeln liegt nicht in Fakten und

⁴⁷ Darwall erhebt gegen Nagel diesen Vorwurf: Nagels Moraltheorie basiere auf rein epistemischer Autorität

Evidenzen, nicht im logischen Rasonieren und auch nicht in der Vernunft selbst, obwohl Darwall weder Logik noch Vernunft an sich in Frage stellt.

Der Punkt ist, dass sie nicht der Ursprung moralischen Handelns sind. Darwall versteht moralische Verpflichtung als das, was jene, denen wir moralisch verantwortlich sind, von uns gerechtfertigter Weise verlangen können. Moralisch verantwortlich ist jede Person gegenüber einer anderen Person qua Mitgliedschaft in einer ideellen, moralischen Gemeinschaft als frei und gleich. Im Gegensatz zu vertrauten Konzeptionen, in denen eine bindende Norm das Sollen, das normative Gründe beinhaltet, hervorbringt, sieht Darwall seine Konzeption als eine, in der der Ursprung von moralischer Verpflichtung in der Tatsache begründet ist, dass Personen als freie und gleiche Mitglieder der moralischen Gemeinschaft, gültige Ansprüche oder Forderungen aneinander stellen.

In Anlehnung an Kant besitzen Personen die gleiche, unantastbare Würde, jedoch betont Darwall den elementar zweitpersonalen Charakter von Würde. Es ist diese Würde, die uns wesentlich die Autorität verleiht, zu fordern, dass man mit Personen nur in einer bestimmten Weise umgeht. Unsere Würde als Personen darf jedoch nicht einfach als Ausstattungsmerkmal in Bezug auf Personen interpretiert werden. Also nicht jeder ist quasi nur passiv mit Würde ausgestattet, sondern es handelt sich bei Darwall um eine aktive Auffassung von Würde. In der Darwall'schen Theorie besitzt zweifellos jede Person diese Würde, indem sie de jure Forderungen und Ansprüche an andere Personen oder an die moralische Gemeinschaft stellt. Es ist besonders darauf hinzuweisen, dass es sich hierbei um eine de jure Auffassung von Würde handelt. Demzufolge können auch getötete Soldaten, Wachkomapatienten, Hungernde und Unterdrückte, die de facto keinen Anspruch im eigentlichen Sinne erheben können, eine Forderung stellen: nicht direkt an eine Person, aber zumindest an die moralische Gemeinschaft.

4.4 Die zweitpersonale Motivation, moralisch zu handeln

Woher kommt nun für einen zweitpersonalen, moralischen Akteur die Motivation, moralisch zu handeln? Wie bereits oben expliziert entspringt moralische Verpflichtung aus der zweitpersonalen Basis, dass alle Personen als frei, gleich und gegenseitig verantwortlich in einer ideellen moralischen Gemeinschaft verankert sind. Es geht darum, wie wir miteinander aufgrund dieser Tatsache in Beziehung treten. Die zweitpersonale Motivation zu einer Handlung entspringt weder dem Motiv, eine Handlung deshalb zu tun, weil sie gut und richtig per se ist, noch dem Motiv, dass sie eine bessere Welt oder einen

besseren Zustand hervorbringen würde. Die motivationale Basis für eine zweitpersonale, kontraktualistische Moraltheorie à la Darwall liegt darin begründet, dass wir kooperative Mitglieder einer Gesellschaft sein wollen und wir deshalb den Wunsch haben, dass wir unsere Handlungen anderen Mitgliedern gegenüber rechtfertigen können. Die anthropologische Vorbedingung ist im Gegensatz zu Thomas Hobbes demnach die von sozial kooperierenden Personen. Der zweitpersonale Standpunkt betrachtet das Motiv, moralisch zu handeln, jedoch nicht in einem simplen, intersubjektiven Licht. Wir handeln nicht moralisch, weil intersubjektive Beziehungen einen unumgänglichen Aspekt unseres Lebens darstellen, sondern vielmehr, weil wir uns gemeinsam generell dazu verpflichtet haben, dass alle Personen einer Gemeinschaft als frei, gleich und verantwortlich anzusehen sind. Der Unterschied zu einem intersubjektiven Standpunkt liegt darin, dass der zweitpersonale Standpunkt an diesem Punkt einen aktiveren Handlungsgrund liefert, wohingegen der intersubjektive ein weitaus passiverer Ansatz ist: weil es andere gibt, handle ich moralisch. Das Motiv zur Handlung aus zweitpersonaler Perspektive ist ein aktives: ich gehe mit anderen Personen eine quasi Vereinbarung als freie, gleiche und verantwortliche Personen ein. Es handelt sich um einen Akt der Zustimmung – einen, wenn auch nur in der Vorstellung existierenden Kontrakt.

Der Grund, moralisch zu handeln ist demnach weder ein klassisch interner noch ein externer Grund, sondern vielmehr eine Kombination: einerseits sind wir sozial kooperative Wesen, deren Motiv zur moralischen Handlung genau in dieser anthropologischen Kondition liegt, und deshalb internen Ursprung hat; andererseits entsteht die Motivation zur moralischen Handlung erst durch eine de jure Autoritätsbeziehung zu anderen Personen. Deren Ansprüche und Forderungen motivieren uns laut Darwall, unseren moralischen Verpflichtungen nachzukommen. Dies wäre ein externer Grund.

4.5 Zweitpersonale Kompetenz und Respekt als Ausdruck gleicher Würde

Wie bereits erwähnt ist es die Aufgabe moralischer Prinzipien, gegenseitigen Respekt zwischen freien, gleichen und verantwortlichen Personen in einer moralischen Gemeinschaft zu vermitteln. Zweitpersonale Gründe sind bei Darwall sehr eng mit gleicher Verantwortlichkeit aller verknüpft. Ein weiteres, wichtiges Merkmal von zweitpersonalen Gründen ist die implizite Akzeptanz jemandes praktischer Autorität. Das bedeutet wiederum, wenn zweitpersonale Gründe adressiert werden, dann kommt unvermeidlich das Thema Respekt ins Spiel. Zweitpersonaler Respekt setzt bei Darwall eine gewisse

Fähigkeit voraus: damit zweitpersonale Adressierung überhaupt gelingen kann, müssen Personen über zweitpersonale Kompetenz verfügen. „The second-personal competence of the addressee is a normative felicity condition of second-personal address in general...It is addressing a distinctively second-personal kind of reason to another person that aims to direct his will, but in a way that recognizes his authority and independent practical reasoning.” (Darwall, 2006:76)

Zweitpersonale Kompetenz, und damit eng verbunden, Respekt sind wesentliche Punkte der Darwall'schen Argumentationslinie und tragen maßgeblich zum Fundament seiner Moraltheorie bei. Indem wir über zweitpersonale Kompetenz verfügen, unterliegen wir einerseits moralischer Verpflichtung, jedoch ermächtigt dieselbe uns gleichzeitig, Ansprüche und Forderungen aneinander innerhalb der moralischen Gemeinschaft zu stellen. „According to morality as equal accountability, to be a person just is to have the competence and standing to address demands as persons to other persons, and to be addressed by them, within a community of mutually accountable equals. This second-personal competence gives all persons an equal dignity, irrespectively of their merit. We therefore respect another as a person when we accord him this standing in our relations to him.” (Darwall, 2006: 126)

Respekt ist Ausdruck der gleichen Würde aller Personen innerhalb einer moralischen Gemeinschaft. Voraussetzung für diesen Respekt ist die Zuschreibung von zweitpersonaler Kompetenz als jener Fähigkeit, Ansprüche an andere und sich selbst zu stellen und diese auch beantworten zu können. Respekt ist in der Darwall'schen Theorie hauptsächlich ein zweitpersonales Phänomen: „respect for persons is responsiveness to what someone can claim by virtue of being an agent with second-personal competence. “ (Darwall, 2006:127) Indem wir jemanden mit zweitpersonaler Adressierung ansprechen, setzen wir schon immer zweitpersonale Kompetenz voraus. Wir nehmen an, dass jene, die wir ansprechen, sich von zweitpersonalen Gründen leiten lassen können. Abgesehen davon, gehen wir davon aus, dass sie dazu in der Lage sind, die zweitpersonale Perspektive einzunehmen und dass sie Gründe aus dieser Perspektive als Handlungsgrund akzeptieren.

4.6 Die moralische Gemeinschaft

Zu den Bedingungen des Gelingens von Darwalls Theorie ist auch seine Konzeption einer moralischen Gemeinschaft zu zählen. Darwall definiert in *The Second-Person Standpoint* die moralische Gemeinschaft nicht näher. Sie ist als Ideal zu verstehen, in der sich freie, gleiche und rationale Wesen auf eine de jure Autoritätsbeziehung verständigen. Es ist das Reich der Zwecke in Kants Formulierung. Es ist der moralische Standpunkt und letzte Instanz: "I claim that to understand moral obligation as related to moral responsibility in the way we normally do, we have to see it as involving demands that are „in force“ from the moral point of view, that is, from the (first-person plural) perspective of the moral community." (Darwall, 2006:9) Ich werde an einem späteren Punkt dieser Arbeit nochmals auf das Ideal der moralischen Gemeinschaft als Reich der Zwecke zurückkommen und seine grundlegende Bedeutung herausstreichen. Im nächsten Abschnitt widme ich mich jedoch einem weiteren, sehr zentralen Begriff in Darwalls Theorie: nämlich der zweitpersonalen Kompetenz.

4.7 Moralische Verpflichtung

„According to this conception [morality as equal accountability], moral norms regulate a community of equal, mutually accountable, free and rational agents as such, and moral obligations are the demands such agents have standing to address to one another and with which they are mutually accountable for complying." Zweitpersonale Verantwortlichkeit stellt einen wesentlichen Teil der Darwall'schen Konzeption von moralischer Verpflichtung dar. Moralische Verpflichtung entsteht aus einem fundamental intersubjektiven Standpunkt: der moralische Standpunkt ist der einer Person unter anderen Personen. Die Person versteht sich als eine unter vielen unter der Prämisse, dass alle den gleichen Status als frei, gleich und verantwortlich haben. Moral als gleiche Verantwortlichkeit versteht den moralischen Standpunkt als unparteiisch disziplinierte Version des zweitpersonalen Standpunkts, in der jeder den anderen als gleiches Mitglied adressieren kann.

Um diese zweitpersonale Position klarer darstellen zu können, kontrastiert Darwall diese mit jener des unpersönlichen Standpunkts, den Thomas Nagel in *The Possibility of Altruism* vertritt. Der unpersönliche Standpunkt verlangt, dass wir die Fähigkeit haben, die Interessen anderer und letztlich auch unsere eigenen als Gründe zur moralischen Verpflichtung anzuerkennen. So ein Standpunkt ist laut Nagel einer, von dem aus sich jeder einfach als „one among others equally real“ sieht.⁴⁸ Allerdings ist die unpersönliche Perspektive *auf* einen selbst unter anderen zu unterscheiden vom zweitpersonalen, moralischen Standpunkt einer Person *als* eine unter gleichen. Der Unterschied ist, dass beim unpersönlichen Standpunkt kein intersubjektiver Standpunkt als einer, der zu anderen in gewisser Beziehung steht, eingenommen wird. Die Perspektive ist nicht eine von innen, sondern eine Perspektive von außen. Der Ursprung moralischer Verpflichtung entsteht bei Darwall quasi aus der inneren Perspektive eines unparteilichen, zweitpersonalen, moralischen Standpunkts.

4.8 Der Status von zweitpersonalen Gründen: metaethisch oder normativ?

Darwalls Theorie bewegt sich sowohl im metaethischen als auch im normativen Bereich. Eine umfassende Moraltheorie, wie sie Darwall in „The Second-Person Standpoint“ darlegt, muss diesem Anspruch gerecht werden. „Even if metaethics and normative ethics are concerned with distinct questions, a *philosophical ethics*, as I term it, must ultimately fit metaethical and normative ethical claims and arguments together into a satisfyingly coherent whole“ (Darwall, 2002:17) Das metaethische Fundament ist bei Darwall ein kontraktualistischer Konstruktivismus, der die Relation von Personen untereinander als frei und gleich und mit wechselseitigem Respekt generell als Norm definiert. Darwalls Position hebt hervor, dass moralische Verpflichtung davon abhängt, was wir anderen gegenüber und uns selbst rechtfertigen können. Die Grundsätze von Reziprozität und Verantwortung spielen eine bedeutende Rolle bei der Rechtfertigung von moralischen Handlungen.

Die Darwall'sche zweitpersonale Theorie versteht moralische Verpflichtung grundlegend als Praxis des Austausches von moralischen Gründen. Vorrangig für die moralische Begründung von Handlungen ist, dass wir in Beziehung zu anderen stehen und vor allem wie wir in Beziehung zu anderen Personen stehen. Das stellt sozusagen den Ausgangspunkt dar, von dem wir alle weiteren Prinzipien, Gründe und Werte bestimmen. Dennoch müssen uns zweitpersonale Gründe auch Handlungsgründe auf der normativen

⁴⁸ Siehe Nagel, Thomas, *The Possibility of Altruism*, S. 101 ff

Ebene liefern. Zweitpersonale Gründe sind, so behaupte ich, sowohl metaethisch als auch normativ.

Ich werde nun prüfen, ob dies tatsächlich der Fall ist und wenn ja, auf welche Weise. Monika Betzler untersucht in ihrem Artikel *Zweitpersonale Gründe* die Funktionsweise von zweitpersonalen Gründen. Zweitpersonale Gründe sind im Wesentlichen relational und vor allem Akteur-relativ, was bedeutet, dass sie eine Referenz zu einem Akteur aufweisen. Darwall spricht von einer „ineliminable reference to the agent“. (Darwall, 2006:129/FN19) Dies bedeutet jedoch nicht, dass alle Akteur-relativen Gründe auch zweitpersonale Gründe sind. Akteur-relative Gründe können auch erstpersonal sein. Darwall erläutert deshalb: „Since second-personal reasons are always fundamentally agent-relative, the second-person stance is a version of the first-person standpoint (whether singular or plural). It is the perspective one assumes in addressing practical thought or speech to, or acknowledging address from, another (whether as an “I” or as part of a “we”) and, in so doing, making or acknowledging a claim or demand on the will.“ (Darwall, 2006:9). Legitime moralische Gründe können aber in der Auffassung Darwall’s jedoch nicht ausschließlich erstpersonal sein „as one can occupy a first-person reason without addressing anyone.“ (Darwall, 2006:10). Betzler schlägt in der englischen Version von *Zweitpersonalen Gründen* fünf verschiedene Lesarten von zweitpersonalen Gründen vor:

- (i) I have a reason to demand that you should do (omit) something.
- (ii) I have a reason to demand that I am treated a certain way (by you).
- (iii) You have a reason that you do (omit) something.
- (iv) You have a reason that I am treated a certain way (by you).
- (v) We have a reason that we (i.e., I with respect to you, and you with respect to me) behave and treat each other in certain, relation-dependent way. (Betzler, 2008:5)”

Analysiert man nun, wie Betzler dies tut, oben genannte Varianten von Gründen, so stellt man folgendes fest: Das Subjekt ist in (i) bis (iv) ein Individuum, während das Subjekt in (v) ein „plurales Subjekt“ ist. In (i) und (ii) legt der Grund nahe, mit reaktiven Einstellungen wie etwa Empörung oder Tadel zu reagieren, während der Grund in (iii) und in (iv) zu Handlungen auffordert. In Situation (v) legt der Grund sowohl reaktive Einstellungen als auch Handlungen nahe. Zudem richtet sich der Grund in (ii) und (iii) nur an die Person, die den Grund hat: denn *Ich* habe den Grund, dass *Ich* in einer bestimmten

Weise behandelt werde oder *Du*, dass *Du* in bestimmter Weise behandelt wirst. In Variante (i) und (iv) hingegen betrifft der Grund sowohl die Person, die den Grund hat, als auch die Person, an die der Grund adressiert ist. In (v) richtet sich der Grund abwechselnd an beide, in miteinander in Beziehung stehenden Akteure.

Betzler kommt aufgrund ihrer Analyse zu dem Schluss, dass Akteur-relative Gründe zweierlei Bedeutung haben: „eine normative und eine metaethische...zweitpersonale Gründe scheinen in zweifacher Weise Akteur-relativ zu sein. Sie sind zum einen Akteur-relativ₁ (AR₁), insofern ihre Form einen Rückwärtsbezug auf die Person, die den Grund hat, aber auch (in Erweiterung des bisherigen Verständnisses Akteur-relativer Gründe) [einen Bezug] auf einen Adressaten enthält.“ (Betzler, 2008:3) Insofern gibt es eine zweitpersonale Erweiterung von Akteur-relativen Gründen: abgesehen vom Adressanten rückt der Adressat ins Zentrum moralischer Begründung. Wie Betzler anmerkt ist bei Darwall zentral, dass beide in Beziehung stehenden Akteure einen Grund zur Handlung haben: *Du* hast einen Grund z.B. mir nicht auf die Füße zu treten und *Ich* habe einen Grund, dies von Dir zu verlangen. Die Anspruch erhebende Person steht in besonderem Bezug zu der angesprochenen Person und diese steht wiederum in besonderer Beziehung zu ihrer Handlung. Ich fordere etwas, weil sie *mir* oder einer Person, für die ich einstehe (dann stehe ich aber wiederum in besonderer Beziehung zu dieser Person), etwas zugefügt hat, was nicht legitim war. Der Handlungsgrund entspringt aus einer konkreten Situation, in der konkrete Personen und nur diese in besonderer Beziehung zueinander stehen. Es ist bei Darwall nicht so, dass jeder einen Grund hätte, dafür Sorge zu tragen, dass Personen sich generell nicht auf die Füße steigen.

Betzler kommt deshalb zu dem Schluss, dass „AR₁-Gründe normative Gründe für Handlungen und Einstellungen sind: ...sie besagen, was die jeweilige Person, die den Grund hat, tun bzw. welche Einstellungen sie einnehmen soll.“ (Betzler, 2008:4) Darwall selbst expliziert, dass zweitpersonale Gründe von Person zu Person adressiert werden: „*A second-personal reason is one whose validity depends on presupposed authority and accountability relations between persons and, therefore, on the possibility of the reason's being addressed person-to-person.*“ (Darwall, 2006:8) Was bedeutet dies? Nun, in meinen Augen zeigt der letztere Teil des Zitats deutlich, dass es ein wesentlicher Bestandteil von Darwall's Theorie ist, dass eine Person die Möglichkeit haben muss, konkrete, in diesem Fall zweitpersonale, Gründe an eine andere Person zu adressieren. An diesem Beispiel lässt sich eindeutig zeigen, dass Darwalls zweitpersonale, Akteur-relative Gründe normativ sind. Aber sie sind nicht ausschließlich normativ, sondern sind auf metaethischer Ebene

verankert. Die metaethische Fundierung der zweitpersonalen, normativen Gründe lässt sich anhand des ersten Teils oben genannten Zitats deutlich erkennen: indem zweitpersonale Gründe auf gewissen Voraussetzungen wie praktischer Autoritätsbeziehung und Verantwortlichkeit unter allen Mitgliedern einer moralischen Gemeinschaft basieren, haben sie ihr metaethisches Fundament meiner Meinung nach in Normen, die unser Zusammenleben generell als frei, gleich und verantwortlich regeln.

Das metaethische Fundament ist in diesem Fall der Kontraktualismus. *Meine* zweitpersonalen, normativen Gründe können nur unter einer metaethischen Prämisse erfolgreich adressiert werden und gelingen. Die „normative felicity conditions“ sind sozusagen die Vorbedingung für das Adressieren von zweitpersonalen, normativen Gründen. Darwall selbst ist in seinem Buch nicht deutlich genug, ob und wann es sich in seiner Theorie um metaethische oder um normative Gründe handelt. Deshalb erachte ich es für äußerst wichtig, eben dies genau aufzuzeigen. Denn die Frage, die sich stellt ist: lassen sich zweitpersonale, normative Gründe auch, wie Darwall behauptet, zweitpersonal auf metaethischer Ebene fundieren? Ich denke, dass es an dieser Stelle zu einem Problem kommt. Monika Betzler widmet sich dieser Frage in ihrem Aufsatz „*Second-Personal Reasons*“ zu einem Workshop mit Stephen Darwall im Herbst 2008 in Bern.

Betrachtet man alle fünf Varianten von Gründen, die Betzler anführt, so fällt auf, dass alle Gründe auf einer Voraussetzung basieren: alle setzen voraus, dass die beteiligten Personen mehr oder weniger dauerhaft in Beziehung zu einander stehen *wollen*. Es existiert quasi eine Art von übergeordnetem Grund, der dafür sorgt, dass wir überhaupt in der Lage sind, die anderen (normativen) Gründe zu generieren. Ein Meta-Grund oder ein Grund zweiter Ordnung, von dem sich alle weiteren Gründe ableiten. Eine Anspielung auf diese Tatsache kommt bei Grund (v) zum Vorschein. Nun hat jedoch Darwall behauptet, dass moralische Verpflichtung ausschließlich zweitpersonal zu begründen ist, was bedeuten würde, dass dieser Meta-Grund ebenfalls zweitpersonalen Ursprungs sein müsste. Ich werde nun zum Zwecke einer besseren Darstellung, die Legitimation von Forderungen prüfen. Unter Umständen liefert uns diese Betrachtung nähere Details darüber, um welche Art von Meta-Grund es sich handelt. Und vor allem, ob es sich um einen zweitpersonalen Meta-Grund handelt.

4.9 Die Legitimation von zweitpersonalen Forderungen und Ansprüchen

Was gibt uns, genau betrachtet, einen Grund, den Forderungen anderer Personen nachzukommen? Die Tatsache, dass x eine Forderung an y stellt, bedeutet noch nicht, dass diese Forderung auch berechtigt ist. Eine legitime Forderung bedarf einer weiteren Begründung. Darwall geht jedoch nicht näher auf die Legitimation von Forderungen ein. Durch die Betonung der Aktivität des Forderns bekommt man fälschlicherweise den Eindruck, dass der Inhalt der Forderung bereits legitimiert sei. Es könnte sein, dass jemand die formale (de jure) Autoritätsbeziehung nicht anerkennt, weil ich selbst de facto einem gleichen Anspruch, den eine dritte Person an mich stellt, nicht nachkomme. Betzler führt folgendes Beispiel an: Angenommen x erhebt gegen y die Forderung, den Fuß von x zu nehmen. Y könnte aber gute Gründe haben, dies nicht zu tun, weil er x schützen möchte. Oder x ist jemand, der y und anderen Personen auch ständig auf die Füße tritt. Die Folge wäre wohl, dass y mit äußerster Wahrscheinlichkeit der Forderung nicht aus zweitpersonalen Gründen nachkommen würde, weil die zweitpersonale Forderung von x gar nicht oder nicht gut genug begründet ist. X würde die Autorität von y einfach nicht akzeptieren und seine Begründung als illegitim qualifizieren. Y könnte jedoch aus anderen Gründen seinen Fuß von x entfernen, auch wenn x oder jemand an seiner statt keine Forderung erhebt. Es könnte sein, dass in einer Gemeinschaft die Norm gilt, niemandem Schmerz zuzufügen.

Was ist nun der Punkt? Meiner Ansicht nach ist das Problem folgendes: zweitpersonale Gründe, die als Forderungen auftreten, sind nicht dadurch schon begründet. Wenn sie, aus welchem Grund auch immer, nicht begründet sind, gibt es keinen zweitpersonalen Grund zu handeln. Die Handlung bleibt aus oder findet anhand von *nicht*-zweitpersonalen Gründen statt. Dies bedeutet wiederum, dass zweitpersonale Gründe, vielleicht nicht immer, aber doch häufig, einer weiteren Begründung bedürfen. Es ist in diesem Falle eigentlich nicht der zweitpersonale Grund, der mich handeln lässt, sondern die Bedingung, dass Personen in einer bestimmten Beziehung zueinander stehen und Normen akzeptieren, die diese Beziehung regeln und gestalten. Und diese Normen sind nicht immer zweitpersonal. Wie Betzler bemerkt, hängt bei Darwall der zweitpersonale Grund von der Forderung ab, jedoch heißt das noch nicht, dass der Grund auch Normativität besitzt. Die Konsequenz ist, dass es auch zweitpersonale Gründe gibt, die keine normative Wirksamkeit haben. Darwall würde wohl antworten, dass in diesem Fall die „normative felicity conditions“ der metaethischen Ebene eben nicht erfüllt seien. Darwall bewegt sich in „The Second-Person

Standpoint“ sowohl auf der metaethischen als auch auf der normativen Ebene. Wie Betzler in ihrem Artikel schreibt: „Auf diese Weise wird deutlich, dass auf die metaethische und somit normativ fundierende Rolle zweitpersonaler Gründe nicht verzichtet werden kann. Darwalls Ausführungen lassen die Notwendigkeit einer Begründung von Forderungen mitunter erkennen, wenngleich es eine grundsätzliche Ambiguität in seinen Ausführungen zwischen einer normativen und einer metaethischen Lesart zweitpersonaler, Akteur-relativer Gründe gibt. Demzufolge ist es Lesart (v), die zeigen könnte, dass es Normen gibt, die AR₁-Gründe autorisieren.“ (Betzler, 2008:4) Diese autorisierende Norm bezeichnet Betzler als AR₂-Gründe.“ Betzler führt nun Gründe an, die ihrer Meinung nach unabhängig von der Tatsache sind, dass Personen in einer bestimmten (Autoritäts-)Beziehung stehen. Anhand des „auf die Füße steigen Beispiels“ kommt sie zu dem Ergebnis, dass es offensichtlich zwei unterschiedliche Arten von Gründen gibt: „...that there are relation-independent moral reasons, and relation-dependent moral reasons. The authority I confer on the other person is grounded in her acceptance of a common meta-reason, namely to respect the norms governing our relation.“ (Betzler, 2008:7). Betzler's Analyse von AR₂-Gründen ergibt, dass diese weder zweitpersonal noch Akteur-relativ sind. Es handelt sich bei AR₂-Gründen um Normen, die vielmehr *relational* als Akteur-relativ sind. Sie verweisen also nicht mehr pronominal auf den Akteur zurück, der den Grund hat, x oder y zu tun, sondern sie bestimmen die Beziehung zwischen Personen und sind deshalb Beziehungskonstitutiv.

Während zweitpersonale, AR₁-Gründe aufgrund der Beziehung von Personen generiert werden, konstituieren AR₂-Gründe diese Beziehung. Um sich als Personen aufeinander beziehen zu können beziehungsweise eine Forderung an jemanden stellen zu können, müssen bestimmte Normen, die die „normative felicity conditions“ bestimmen, bereits etabliert sein. „AR₂-Gründe sind Gründe zweiter Ordnung, dh. Gründe, bestimmte weitere Gründe zu haben... AR₂-Gründe sind folglich beziehungskonstituierende Normen. AR₁--Gründe sind dagegen beziehungsabhängige Gründe. Erstere sind kollektiv oder plural und betreffen die logische Form von Beziehungen. Es ist die logische Form von (nicht erzwungenen) Beziehungen, dass sie nur bestehen bleiben, wenn die an dieser Beziehung Beteiligten sich wechselseitig als gleich und frei anerkennen und insofern sich also solche betrachten, die einen gemeinsamen Wir-Grund haben, dies zu tun. Dieser Grund scheint plural, insofern jeder nicht nur diesen Grund für sich akzeptiert, sondern davon ausgeht, dass der jeweils andere diesen Grund akzeptiert, und zwar zum Teil auch wegen des jeweils anderen. Nur vor diesem Hintergrund hat dann jeder einzelne Beteiligte

individuelle Gründe inhaltlicher Art, nämlich sich in bestimmter Weise gegenüber dem anderen zu verhalten. Diese Gründe bestehen nur aufgrund des Wir-Grundes [eines Meta-Grundes], den Normen einer Beziehung zu entsprechen.“ (Betzler, 2008:5)

Sollte die Analyse von Betzler richtig sein, so hat dies folgende Konsequenz für Darwalls zweitpersonale Konzeption: AR_1 -Gründe, die ich als den normativen Anteil zweitpersonaler Gründe interpretiere, beruhen demnach auf AR_2 -Gründen, die ich als metaethischen Teil von zweitpersonalen Gründen deute. Darwall unterscheidet nicht explizit in normative und metaethische zweitpersonale Gründe; beide Aspekte gelten in seiner Position als allgemein zweitpersonale Gründe. Zweitpersonale Gründe werden jedoch Reklamationen von Personen für nicht eingelöste, legitime Forderungen nicht gerecht. Es muss auf die Norm eines gelungenen Zusammenlebens als freie, gleiche und verantwortliche Mitglieder einer moralischen Gemeinschaft verwiesen werden. „Second-personal reasons of the kind we are interested in, by contrast, are relational all the way down. They ultimately derive from normative relations that reciprocally recognizing persons assume to exist between them.“ (Darwall, 2006:60)

Darwall verwendet des Öfteren die Formulierung „all the way down“, ohne diesen auch philosophisch zu erklären oder zu begründen. „All the way down“ bedeutet meiner Ansicht nach, dass der Ursprung von zweitpersonalen Gründen nicht in Zweitpersonalität selbst liegt, sondern in einem Metagrund, der die Relation von Personen innerhalb dieser Gemeinschaft regelt. Der Grund zur moralischen Verpflichtung, dass x seine Füße von y nehmen soll, ist nun nicht mehr zweitpersonalen Ursprungs. Nicht immer führen ausschließlich zweitpersonale Gründe zu moralischer Verpflichtung. Es gibt auch andere Optionen: aus erstpersonaler Perspektive könnte ein Akteur-relativer Grund Anlass zur Handlung geben, dass x seinen Fuß von y nimmt: weil es schlecht für x ist, wenn er y als Mittel benutzt. Oder es kommt ein Akteur-neutraler, drittpersonaler Grund zur Geltung: dass es intrinsisch schlecht ist, jemanden Schmerz zuzufügen.

4.10 Der Status des zweitpersonalen Standpunkts ist normativ und metaethisch

Meiner Meinung nach liegt der Status von Darwalls zweitpersonalen Gründen sowohl im normativen als auch im metaethischen Bereich. Zweitpersonale Gründe sind normativ und Akteur-relativ, die Quelle ihrer Normativität ist jedoch nicht ausschließlich zweitpersonal. Der Ursprung von normativen, zweitpersonalen Gründen ist der Voraussetzung geschuldet,

dass sich Personen wechselseitig mit gleicher Würde, frei und verantwortlich annehmen und anerkennen. Das ist das metaethische, kontraktualistische Fundament zweitpersonaler Gründe. Das ist nicht weiter problematisch. Alles, was dies gezeigt hat, ist, dass zweitpersonale Gründe letzten Endes nicht immer zweitpersonal gerechtfertigt werden können. Ich bin aber deshalb nicht der Meinung, dass zweitpersonale Gründe an ihrer Stärke eingebüßt haben. Darwall hat eindrücklich gezeigt, dass das, wozu wir moralisch verpflichtet sind, in engem Zusammenhang damit steht, was andere von uns legitimer Weise verlangen können. Die Stärke des zweitpersonalen Standpunktes ist die deutliche Betonung eines aktiven Forderns: es handelt sich nicht mehr um ein mehr oder weniger stilles Erwarten, dass jemand seiner moralischen Verpflichtung nachkommt. Der zweitpersonale Standpunkt versetzt Personen in die Lage, die Erfüllung einer moralischen Verpflichtung aktiv und öffentlich fordern zu können. Ob er selbst auch ausschließlich zweitpersonal gerechtfertigt ist, hat in dieser Argumentation keine Priorität.

4.11 Die Öffentlichkeit des zweitpersonalen Standpunkts

Die Basis des zweitpersonalen Standpunkts sind die Ansprüche und Forderungen, die wir als freie und gleiche und verantwortliche Mitglieder einer moralischen Gemeinschaft wechselseitig aneinander stellen. Dieses aktive Fordern spielt sich auf der normativen Ebene zwischen konkreten Personen ab. Dieses aktive Fordern hat jedoch eine weitaus größere Reichweite. Auf idealtheoretischer Ebene kann dieses aktive Fordern durchaus als prozedurales Verfahren verstanden werden. Der zweitpersonale Standpunkt garantiert, dass legitime Forderungen aktiv vorgebracht werden können: einerseits zwischen den betroffenen Personen und andererseits vor dem Hintergrund der moralischen Gemeinschaft. Die Aktivität des Forderns versetzt den Fordernden in die Lage, nicht mehr eher passiv darauf warten zu müssen, bis sein Gegenüber seiner moralischen Verpflichtung nachkommt. Das Procedere des Forderns ist für den zweitpersonalen Standpunkt ein wesentliches Merkmal beziehungsweise sogar ein Konstitutivum. Vor dem Hintergrund der moralischen Gemeinschaft besitzt die Aktivität des Forderns wesentlich öffentlichen Charakter. Moralische Verpflichtung wird so zu einem Teil öffentlich und nicht mehr nur Sache des jeweiligen, deliberierenden Akteurs. Das ist ein sehr interessanter Punkt, denn Öffentlichkeit kann, wie auch in der Politischen Theorie, bei der Findung moralischer Urteile als zusätzliches Kriterium der Reflexion und Kontrolle gelten. Damit würde man

etwa moralische Urteile, die aufgrund von falscher Beurteilung des reflektierenden Akteurs entstehen, einer nochmaligen Überprüfung unterziehen können.

4.12 Die normative Reichweite des zweitpersonalen Standpunktes

Nachdem ich im vorangegangenen Kapitel den Status des zweitpersonalen Standpunktes beleuchtet habe, werde ich mich in diesem Kapitel einem weiteren, elementaren Kriterium jeder Moralthorie zuwenden: nämlich deren Reichweite. Inwieweit kann der zweitpersonale Standpunkt als moralische Position alle Beteiligten einer Gemeinschaft berücksichtigen? Handelt es sich beim zweitpersonalen Standpunkt um eine möglichst inklusive Moralkonzeption, die in der Lage ist, alle Mitglieder einer Gemeinschaft gleichermaßen unterzubringen? Oder treten an den Rändern, im konkreten bei so genannten „nicht zentralen Fällen“, Schwierigkeiten auf?

Zweitpersonale Gründe, die aus einem irreduziblen Zirkel von praktischer Autorität, gegenseitiger Verantwortlichkeit, zweitpersonaler Kompetenz und gerechtfertigten Ansprüchen in der Theorie Darwalls notwendigerweise hervorgehen, veranlassen uns, unseren moralischen Verpflichtungen nachzukommen. Sogleich drängt sich folgende Frage auf: Was passiert, wenn eine dieser Voraussetzungen fehlt? Konsequenter Weise gäbe es dann wohl keinen zweitpersonalen Grund, der eine moralische Handlung geriert, da die Voraussetzungen nicht erfüllt sind. Da es sich bei praktischer Autorität um eine hypothetische Voraussetzung handelt, ergibt sich daraus nicht weiter ein Problem, da jedes Mitglied gleichermaßen *de jure* berücksichtigt ist. Reziproke Verantwortung und legitime Forderungen weisen jedoch eine weitere Voraussetzung auf: nämlich jene von zweitpersonaler Kompetenz. Ich werde mich im folgenden Teil meiner Arbeit nun genauer mit zweitpersonaler Kompetenz befassen, da diese die Reichweite des zweitpersonalen Standpunkts am besten bestimmen kann.

4.13 Zweitpersonale Kompetenz im Hinblick auf die Reichweite des zweitpersonalen Standpunkts

“...what we presuppose in second-personal address is *second-personal competence*, that those we address can guide themselves by a reciprocal recognition of the second-personal reasons we address and our authority to address them, that they can take a second-personal perspective on themselves and act on reasons they accept from that point of view (by

making the relevant demands of themselves)...The second-personal competence of the addressee is a normative felicity condition of second-personal address in general.” (Darwall, 2006:75ff) Zweitpersonale Kompetenz behauptet, dass derjenige, den ich adressiere auch in der Lage sein muss, meine Forderungen zu verstehen, sie zu reflektieren und sie zu beantworten. Hinter zweitpersonaler Kompetenz steht allgemein betrachtet eine generelle Rationalitätserfordernis als Grundbedingung. Davon ausgenommen sind bestimmte Personengruppen wie etwa Kinder, psychisch kranke Menschen, demente Personen, aber auch Wachkomapatienten und laut Darwall auch Menschen mit Down Syndrom.

Nun scheint es auch angemessen zu sein, dass Menschen ohne zweitpersonaler Kompetenz als Adressaten nicht in gleichem Maß verantwortlich gehalten werden als Menschen mit zweitpersonaler Kompetenz. Dies scheint richtig und allgemein akzeptiert. Wie verhält es sich jedoch, wenn Menschen, denen zweitpersonale Kompetenz abgesprochen wird, nicht Adressat sondern *Adressant* sind. Wenn sie jene sind, die eine legitime Forderung stellen. Ich beschränke mich in der Folge auf legitime Forderungen und behandle nicht, welche Forderungen legitim sind. Der zweitpersonale Standpunkt impliziert, dass wir beides tun: das eine Mal stellen wir eine Forderung, und das andere Mal wird an uns eine Forderung gestellt. Darwall behandelt in *The Second-Person Standpoint* das Thema mangelnder zweitpersonaler Kompetenz hauptsächlich aus der Perspektive des Empfängers von legitimen Forderungen und vor allem in Zusammenhang mit einer damit verbundenen Verantwortlichkeit. Ausgeblendet bleibt jedoch, dass das behauptete Fehlen von zweitpersonaler Kompetenz zu massiven Konsequenzen im Hinblick auf Menschen als *Adressanten* legitimer Forderungen führt. Da Darwall zweitpersonale Kompetenz in sehr engen Zusammenhang mit Verantwortlichkeit bringt und ausschließlich auf dieser Grundlage definiert, entgeht ihm ein wichtiger Aspekt: jener von Menschen ohne zweitpersonale Kompetenz, welche als Anspruchsteller auftreten. Nehmen wir Kinder als Beispiel: in der Darwall’schen Konzeption von zweitpersonaler Kompetenz verfügen Kinder über keine zweitpersonale Kompetenz. Sieht man zweitpersonale Kompetenz so eng allein mit Verantwortlichkeit verbunden wie Darwall, so mag dies zutreffen. Generell hält man Kinder nicht in gleichem Maße verantwortlich wie Erwachsene, obwohl ich auch dieses in vielen Fällen nicht für zutreffend halte. Denn man hält Kinder etwa in der Schule und im sozialen Kontext durchaus für verantwortlich. Man mag sie zwar legistisch für nicht verantwortlich halten, für moralisch verantwortlich hält man Kinder dennoch: wenn sie etwa andere Kinder schlagen. Dem gilt jedoch nicht mein Hauptinteresse.

Mein Punkt ist, dass Darwall Kinder, die legitime Forderungen an Erwachsene stellen, aufgrund seiner zu engen Verbindung mit Verantwortlichkeit, nicht angemessen berücksichtigen kann. Kinder und Menschen generell stellen legitime Forderungen, auch wenn sie nicht über Rationalität in Form von zweitpersonaler Kompetenz verfügen. Es ist sehr problematisch, zweitpersonale Kompetenz als eine Form von Rationalität nur denjenigen zuzusprechen, die auch für sich und für andere verantwortlich sein können. Diese Interpretation lässt außer Acht, dass auch Menschen ohne zweitpersonale Kompetenz legitime Ansprüche erheben können: der Säugling erhebt einen legitimen Anspruch auf Nahrung, indem er schreit; Kinder erheben einen legitimen Anspruch auf Aufmerksamkeit, indem sie Fragen stellen, alte und kranke Menschen erheben einen Anspruch auf Pflege, indem sie sich nicht mehr selbst versorgen können.

Darwall sieht seinen zweitpersonalen Standpunkt als rein reziprokes Verantwortlich-sein, als „morality as equal accountability“. Die zu enge Verbindung von zweitpersonaler Kompetenz und Verantwortlichkeit stellt ein Problem dar. Nicht selten ist es der Fall, dass eine andere Person für sich selbst oder für andere nicht verantwortlich sein kann, und wir trotzdem moralisch dazu verpflichtet sind, deren legitime Forderungen zu erfüllen. Problematisch wird es bei Darwall an dem Punkt, an dem er den Begriff der Würde auch direkt an moralische Verantwortlichkeit koppelt: “According to morality as equal accountability, to be a person just is to have the competence and standing to address demands as persons to other persons, and to be addressed by them, within a community of mutually accountable equals. This second-personal competence gives all persons an equal dignity, irrespectively of their merit. We therefore respect another as a person when we accord him this standing in our relations to him.” (Darwall, 2006:126)

Während die Konzeption der gleichen Würde entlang einer Kantischen Tradition mit einer Hypothese von freien und gleichen Personen in einem imaginierten „Reich der Zwecke“ auskommt, folgt Darwall zwar der Kantischen Tradition von Würde als freie und gleiche Personen in einer ebenfalls ideellen, moralischen Gemeinschaft, verbindet diese Würde jedoch sehr eng mit gegenseitiger Verantwortlichkeit. Wie wir bereits gesehen haben, kommt diese Würde als gleiche Verantwortlichkeit nur jenen Mitgliedern einer moralischen Gemeinschaft zu, die über zweitpersonale Kompetenz und Autorität verfügen, und in der Lage sind von einem zweitpersonalen Standpunkt aus vernünftig zu urteilen. Vor allem aber müssen sie die Fähigkeit zur Verantwortung besitzen.

Es stellt sich nun jedoch die Frage, was mit jenen Personen der moralischen Gemeinschaft ist, die nicht unter die Rationalitätskriterien in Form von zweitpersonaler Kompetenz

fallen? Verfügen etwa Kinder, psychisch Kranke oder demente Personen, denen geringere oder keine Rationalitätskapazitäten zugeschrieben werden, über keine oder eine geringere Würde als andere Mitglieder einer moralischen Gemeinschaft? Wenngleich ich Darwall nicht unterstellen möchte, dass er diese Konsequenzen gerne in Kauf nimmt, möchte ich trotzdem betonen, dass die Argumentation des zweitpersonalen Standpunkts in Bezug auf zweitpersonale Kompetenz in diese Richtung führt.

Ich werde im nächsten Kapitel die sich daraus ergebenden Folgen genauer erörtern. Zudem möchte ich darauf aufmerksam machen, dass sich der Ausschluss bestimmter Personengruppen in der Darwall'schen Theorie an einem anderen Ort sehr deutlich bemerkbar macht. Der Ausschluss ergibt sich als Konsequenz einer sich ausschließenden Gegenüberstellung von Respekt und *Care*⁴⁹: wie wir bereits gesehen haben, basiert der zweitpersonale Standpunkt auf der Tatsache (oder Annahme), dass zweitpersonale Gründe Akteur-relative und nicht Akteur-neutrale Gründe sind. Sowohl der erstpersonale als auch der zweitpersonale Standpunkt akzeptieren ausschließlich Akteur-relative Gründe als Ursprung moralischer Verpflichtung, während der drittpersonale Standpunkt Akteur-neutrale Gründe als Ursprung von moralischer Verpflichtung betrachtet. „Since second-personal reasons are always fundamentally agent-relative, the second-person stance is a version of the first-person standpoint (whether singular or plural). It is the perspective one assumes in addressing practical thought or speech to, or acknowledging from, another (whether as an “I” or as part of a “we”) and, in so doing, making or acknowledging a claim or demand on the will...What the second-person stance excludes is the third-person perspective, that is, regarding, for practical purposes, others (and oneself), not in relation to oneself, but as they are (or one is) “objectively” or “agent-neutrally” (including as related to the person one is) (Darwall, 2006:9). Wie wir bereits gesehen haben, betont Darwall immer wieder, dass Akteur-neutrale Gründe für den zweitpersonalen Standpunkt keine Gründe zu moralischer Verpflichtung liefern können. Dies können nur Akteur-relative und, im speziellen, zweitpersonale Gründe. Ich möchte nun am Beispiel von Respekt und *Care* die Zweitpersonalität Darwalls näher beleuchten. Man sollte annehmen, dass in jeglicher zweitpersonalen Theorie *Care* in jedem Fall unter die Definition zweitpersonal und deshalb auch Akteur-relativ fällt. Nicht so in der Konzeption des zweitpersonalen Standpunkts von Darwall. Ich werde nun im nächsten Kapitel Darwalls Sicht der Dinge in

⁴⁹ Ich verwende den englischen Begriff “Care“ während des gesamten Textes im moraltheoretischen Sinne für Empathie und Fürsorge

Bezug auf Respekt und Care genauer behandeln, um das Problem deutlicher zeigen zu können.

4.14 Das Problem zweitpersonaler Kompetenz

Respekt ist die Antwort auf die zweitpersonale Autorität oder Würde einer Person. Indem wir die Würde einer Person respektieren, schreiben wir der Person intrinsischen Wert zu.

4.14.1 Zwei Formen von Respekt

Darwall unterscheidet zwei Arten von Respekt: *“recognition respect”*⁵⁰ und *„ appraisal respect”*⁵¹. Anerkennungsrpekt ist jene Disposition, einer Person oder einem Objekt ein angemessenes Maß an Bedeutung in der eigenen, praktischen Deliberation zukommen zu lassen. In der Folge wird durch diese Gegebenheit das eigene Handeln durch Einschränkungen reguliert. Es kann sich hierbei um eine große Vielfalt von Objekten der Einschränkung handeln: Gesetze, gefährliche Objekte, Gefühle anderer, soziale Institutionen, die Natur und Personen an sich. Bewertungsrespekt geht hingegen aus positiven Bewertungen einer Person oder deren Verdienste hervor. Es handelt sich um Merkmale von Personen, die auf einen vorzüglichen Charakter hinweisen. Individuen können Objekte von Bewertungsrespekt entweder als Person oder im Engagement für ein erstrebenswertes Ziel sein, indem etwa bestimmte Aufgaben übernommen werden. Für die Evaluierung werden qualitative Standards herangezogen, die für ein und dasselbe Individuum unterschiedlich sein können. Als Mann wird P mit x bewertet, als Vater hingegen mit y. Auf diese Weise ist Bewertungsrespekt eine graduelle Frage, die davon abhängt, inwiefern das Individuum die Bewertungsstandards erreicht. Bewertungsrespekt kann auch mit gewissen negativen Beurteilungen ein und desselben Objektes koexistieren. Wir können jemanden als hervorragenden Kindergärtner wahrnehmen, während wir gleichzeitig feststellen, dass er höchst verschuldet ist und mit Geld nicht umgehen kann. Darwall unterscheidet Bewertungsrespekt in seinen früheren Arbeiten weiters von „esteem“. Dieser Wertschätzungsrespekt betrifft all jenes, was wir bewundern, zu welchem wir aufschauen, was wir beneiden, was wir haben möchten oder was wir nachahmen. Indessen behandeln viele Philosophen Bewertungsrespekt und Wertschätzungsrespekt als

⁵⁰ Im Folgenden werde ich für „recognition respect“ Anerkennungsrespekt verwenden

⁵¹ Im Folgenden werde ich für „appraisal respect“ Bewertungsrespekt verwenden

synonym und Darwall nennt Bewertungsrespekt in seinen späteren Werken auch eine Form von Wertschätzungsrespekt. „Appraisal respect is esteem that is merited or earned by conduct or character.“ (Darwall, 2006:122)

Der Grund, warum ich nun genauer auf Bewertungsrespekt eingegangen bin, liegt nicht primär an meinem besonderen Interesse an dieser Form von Respekt, sondern am Resultat dieser Erläuterungen. Bewertungsrespekt muss im Gegensatz zu Anerkennungsrespekt erst verdient werden und kann auch jederzeit wieder entzogen werden oder sich graduell verändern.

In *“The Second-Person Standpoint”* revidiert Darwall seine Position zu Anerkennungsrespekt insofern, als er sich von einer deliberierenden Position weg, hin zu einer zweitpersonalen Position hinsichtlich Respekts begibt. In seinem 1977 erschienen Artikel *„Two kinds of respect“* genügt für die Zuschreibung von Anerkennungsrespekt bereits die Tatsache, dass die zu Respektierenden Personen sind, die deliberieren, was sie tun sollen. In *The Second-Person Standpoint* hingegen ist die Würde von Personen die zweitpersonale Autorität eines Gleichen: „recognition respect is dignity or [second-personal] authority“ (Darwall, 2006:120). Respekt ist demzufolge Ausdruck dieser Würde und ist deshalb auch ausschließlich zweit-personal. Zweitpersonal bedeutet jedoch, dass das Objekt oder die Person, der Respekt zukommt auch zweitpersonale Kompetenz besitzen muss. Zweitpersonale Kompetenz haben wir laut Darwall kraft unserer Fähigkeit, Beziehungen von gegenseitiger Verantwortlichkeit eingehen zu können. Ich werde nun Darwalls Argumentation von Respekt versus *Care* darlegen, und konkrete Fälle und deren Konsequenzen behandeln, bei denen zweitpersonale Kompetenz in sehr enger Verbindung mit gegenseitiger Verantwortlichkeit eingeschränkt oder gar nicht vorhanden ist.

4.14.2 Care versus Respekt?

Darwall unterscheidet in unterschiedliche Formen, wie wir Personen entgentreten. Einerseits treten wir Personen mit Respekt entgegen und andererseits mit *Care*. Beide Formen, so Darwall, haben Individuen als Gegenstand. Ich werde nun zeigen, dass *Care* im Sinne Darwalls, Personen nicht aus Akteur-relativer, sondern aus Akteur-neutraler Perspektive behandelt. Interessanterweise qualifiziert Darwall *Care* ebenfalls als intrinsisch wertvoll. Diese Qualifikation ist nach Betrachtung des Arguments meiner

Meinung nach jedoch widersprüchlich. Nun das Argument⁵²: „But whereas respecting someone entails relating to her as a being with dignity, caring for someone involves viewing her as being with welfare. In caring for someone, we want certain states-whichever will benefit her. Respect, however, is attitude- or conduct-, rather than state-regarding.” (Darwall, 2006:126) Die Handlung im *Care* Bereich ist demnach am Resultat, sozusagen am Erfolg, orientiert, während die Handlung im Bereich von Respekt von einer moralischen Verpflichtung geleitet wird. Es stehen sich eine deontologische und eine konsequentialistische Moralthorie innerhalb ein und derselben Theorie, jener Darwalls, gegenüber. Umso erstaunlicher, als Darwall gerade keinen konsequentialistischen Standpunkt vertritt und Kant sogar vorwirft, dass er diesen in seiner Theorie nicht ausschließen könne. Die Gründe für eine Handlung, die in Respekt ihren Ursprung haben, sind nach Darwall deshalb zweitpersonal und Akteur-relativ. Es geht darum, was eine Person als unabhängiger Akteur für gut hält und nicht was objektiv für ihr Wohlbefinden tatsächlich gut ist. Letzteres, das Wohlbefinden, ist der zentrale Handlungsgrund für Personen, denen *Care* und nicht Respekt zu Teil wird. Diese Gründe sind laut Darwall drittpersonal, am objektivierten Wohlbefinden der Person orientiert und deshalb Akteur-neutral. An diesem Punkt stellt sich eine weitere Frage: wer setzt den Status des objektivierten Wohlbefindens fest? Darwall geht nicht weiter darauf ein, wer den Maßstab des Wohlbefindens bestimmt.

Die bedeutende Rolle von Respekt wird dann besonders sichtbar, wenn wir Fälle betrachten, in denen Respekt und *Care* einander inkompatible Handlungen erfordern. Darwall bringt das Beispiel von Eltern und Kind. Während man einem kleinen Kind gesunde Essgewohnheiten quasi via *Care* verordnen kann, ist das bei einer Tochter, die mittlerweile ein Teenager ist, nicht mehr möglich. Selbst wenn wir dieses Beispiel als gültig qualifizieren würden, so stellt sich umgehend folgende Frage: Wann ist der Zeitpunkt, an dem der Übergang von *Care* in Respekt stattfindet? Ist es dann, wenn das Kind zweitpersonale Kompetenz besitzt und wann ist das? Auch 10-jährige und jüngere Kinder stellen und beantworten Ansprüche und Forderungen. Diese Fragen beantwortet Darwall nicht. Ein weiteres Beispiel, das Darwall selbst anführt, ist das „jemanden-auf-die-Füße-steigen“.

⁵² Für eine detaillierte Ausführung siehe Darwall, Stephen, *Welfare and Rational Care*

Dies führt in der Anwendung meiner Meinung nach zu drei Optionen:

- a) ich betrachte den zugefügten Schmerz als objektiven Grund, meinen Fuß zu entfernen⁵³
- b) ich entferne meinen Fuß aus Respekt vor der Person, weil ich deren Anspruch, Autorität und zweitpersonale Kompetenz anerkenne. Der Grund dafür wäre ein zweitpersonaler, Akteur-relativer Grund.
- c) ich entferne meinen Fuß aus einem *Care*-Grund. Die Person besitzt in diesem Falle keine zweitpersonale Kompetenz und erhebt auch keinen Anspruch, den Fuß zu entfernen. Mein Handlungsgrund betrifft ausschließlich das Wohlbefinden der Person⁵⁴ und ist objektiv, Resultats- bzw. Zustandsbezogen. Das wünschenswerte Resultat wäre in diesem Falle, frei von Schmerz zu sein, also wähle ich das angemessene Mittel: nämlich meinen Fuß vom Gegenüber zu entfernen. Hierbei handelt es sich um einen drittpersonalen, Akteur-neutralen Grund. Mein Punkt ist hier, dass es sich bei c) nicht um den „richtigen Grund“ handelt. Es ist mit Darwall und Strawson gesprochen der „wrong kind of reason“. Der Grund, meinen Fuß von einer Person, die Mitglied der moralischen Gemeinschaft ist, zu entfernen, müsste meiner Meinung nach ein Grund des Respekts sein. Also b, ansonsten wäre der Grund kein zweitpersonaler, sondern ein drittpersonaler und Akteur-neutraler.

Wendet man die Implikationen von Darwalls *Care* Verständnis in der Praxis an, so kommt man zu absurden Ergebnissen: angenommen ich hätte zwei Kinder, eine 18-jährige Tochter ohne besondere Bedürfnisse und eine 19-jährige Tochter mit Trisomie 21. Nach Darwalls Argumentation könnte ich meiner 18-jährigen Tochter ungesundes Essen aus Respekt vor ihrer Person nicht mehr verbieten.⁵⁵ Das wäre vollkommen in Ordnung. Meiner 19-jährigen Tochter mit Down Syndrom müsste ich jedoch aus Darwalls *Care* Perspektive den Genuss von Schokolade verbieten, weil es etwa einen Akteur-neutralen Grund gibt, der besagt, dass der Genuss von Schokolade ungesund ist. Obwohl Schokolade de facto für beide Töchter ungesund (oder auch nicht) ist, müsste ich einer mit Respekt und einem Akteur-relativen Grund begegnen. Der anderen hingegen bin ich in Darwalls Theorie verpflichtet, unter einem *Care* Aspekt und deshalb mit einem Akteur-neutralen Grund zu begegnen. Das wäre aus meiner Sicht völlig absurd, ergibt sich jedoch aus der Tatsache, dass Darwall *Care* als Akteur-neutralen, also als nicht zweitpersonalen Bereich definiert. Hätte man aus der *Care* Perspektive nicht auch gleichzeitig Respekt als Handlungsgrund verfügbar, müsste man wohl auch Demenzpatienten von ihren Gewohnheiten und Werten völlig isolieren, um das beste Resultat ihres (medizinischen) Wohlbefindens zu erreichen.

⁵³ Siehe Nagel, Thomas, normativer Realismus

⁵⁴ etwa die allgemeine Annahme ohne Schmerz sein zu wollen

⁵⁵ Siehe Darwall, Stephen, *The Second-Person Standpoint*, S. 128

Ein weiteres Problem ergibt sich, wenn man Darwalls Definition von Respekt⁵⁶ als grundlegendes Gut, das weder erwerbbar ist, noch in irgendeiner Form verlustig gehen kann, ernst nimmt. Dann muss man sich fragen, wie es möglich ist, dass in gewissen Fällen Respekt nur graduell vorhanden, erst erworben wird oder nicht mehr vorhanden ist. Dieser, meiner Ansicht nach, sehr eindimensionale und reduktionistische Blick auf *Care* kann in einer Theorie, deren Hauptaugenmerk auf Zweitpersonalität liegt, keinen Platz haben. Es bedarf einer Revision. Ich möchte ausdrücklich nicht behaupten, dass es Darwalls Intention ist, den *Care* Aspekt derart unterbewertet darzustellen. Ich denke, es ergibt sich vielmehr aus der dichotomen Definition von Respekt versus *Care*. Darwall stellt Respekt und *Care* deshalb einander beinahe ausschließend gegenüber, weil seine unausweichliche Voraussetzung von zweitpersonaler Kompetenz an diesem Punkt zu einem Problem gerät: Ohne zweitpersonale Kompetenz gibt es keinen Respekt.

Ich werde nun versuchen, einen Vorschlag zu machen, der diese Implikationen zumindest mildert, wenn auch vielleicht nicht ganz ausschließen kann. Darwall hielt während seiner gesamten Argumentation an folgendem, zentralen Punkt fest: wenn wir mit einer Person in zweitpersonale Interaktion treten, setzen wir immer schon zweitpersonale Kompetenz voraus. Dies bedeutet, dass wir annehmen, dass wir einerseits Forderungen an jene Person stellen können, und dass jene Person auch Ansprüche an uns und an sich selbst stellen kann. Nur auf diese Weise kann eine Person zu Respekt und Würde kommen. Darwall hält weiter fest, dass die gegenseitige Verantwortlichkeit von zentraler Bedeutung ist. Nun ist dies wohl so gemeint, dass moralische Ansprüche keine Einbahnstraße sind. Aber manchmal sind sie Einbahnstraßen: oder ist etwa der Schrei eines Säuglings nicht auch eine Forderung? Der Schrei ist aber nur vordergründig eine Einbahnstraße, denn bedenkt man nicht nur den Moment, sondern die Zeitspanne eines Lebens, so verändert sich die Perspektive. Ein Problem, jenes von Akteuren, die über *noch keine* zweitpersonale Kompetenz verfügen (Kinder) oder jene, die sie *nicht mehr* oder nur *teilweise* inne haben (Demenz, Alter), lässt sich mit einer erweiterten Zeitspanne beheben.

So wie Rawls den Anwendungsbereich seiner Gerechtigkeitstheorie über den gesamten Lebenszeitraum einer Person ausdehnt, müsste man auch die Theorie Darwalls über das gesamte Leben einer Person ausdehnen. Es gibt Zeiten, in denen wir a) *claims* machen können, aber keine beantworten können, b) *claims* machen können und sie auch beantworten können und c) weder *claims* machen, noch *claims* beantworten können. Somit könnte man die zweitpersonale Kompetenz nicht nur als nur in der Gegenwart vorhanden

⁵⁶Syn recognition respect

betrachten, sondern über einen längeren (Lebens-) Zeitraum. Die Folge wäre, dass auch jenen Personengruppen, denen im Moment die zweitpersonale Kompetenz fehlt oder abgesprochen wird, „long-term“ zweitpersonale Kompetenz zugesprochen werden könnte. Da bei Darwall zweitpersonale Kompetenz die Voraussetzung für Respekt ist, würden jene auch in den Genuss von Respekt kommen und müssten nicht massive Konsequenzen als reine *Care*-Bezieher befürchten. Ein Problem bleibt jedoch aufrecht: Darwall sieht zweitpersonale Kompetenz als Konstitutivum für das Person-sein. Wie oben gezeigt, könnten jene, die nur zu gewissen Zeiten nicht über diese Kompetenz verfügen, dennoch inkludiert werden. Was ist jedoch mit jenen, die niemals über zweitpersonale Kompetenz im Darwall'schen Sinne verfügen.

Wie etwa kommen physisch oder psychisch Pflegebedürftige Menschen aus rein zweitpersonaler Perspektive zu Respekt und nicht zu drittpersonaler *Care*? Darwall würde selbstverständlich zustimmen, dass wir moralische Verpflichtungen gegenüber Personen ohne zweitpersonale Kompetenz haben. Aber auf welche Weise? Der direkte zweitpersonale Weg ist anhand seiner Argumentation aufgrund von mangelnden Fähigkeiten versperrt. Wir und Personen ohne zweitpersonaler Kompetenz können nicht gegenseitig verantwortlich sein, weil sie uns und unter Umständen sich selbst nicht verantwortlich sein können. Also kommen sie auch nicht zu Respekt. Darwall könnte einwenden, dass unsere moralische Verpflichtung zwar nicht direkt von Person mit zweitpersonaler Kompetenz zu Person ohne zweitpersonaler Kompetenz verläuft, aber ein indirekter Weg möglich ist. Wir sind den Mitgliedern der moralischen Gemeinschaft, deren Mitglied wir sind, dafür verantwortlich, wie wir Personen ohne zweitpersonale Kompetenz behandeln. Somit kann Darwall auch nicht-personale Bereiche wie den Bereich der Objekte wie etwa Kunst, Natur oder Kultur inkludieren.

4.14.3 Respekt und *Care*

Respekt gebührt vernunftbegabten Akteuren und soll von allen eingefordert werden, insofern sie sich gegenseitig als autonome Wesen anerkennen. Soweit die bekannte Kantische Respekt-Formulierung in sehr kurzer und sicher ungenügender Form. Nun ist es jedoch so, dass wir andere nicht nur schätzen oder mit ihnen interagieren, weil sie autonome Personen sind. Wir lieben andere, wir respektieren andere, wir vertrauen ihnen, und wir kümmern uns um andere nicht nur aus Gründen, die sich auf ihre Kapazität zu Autonomie oder auf ihre Kapazität zu zweitpersonaler Kompetenz beziehen. Im Gegenteil,

manchmal tun wir all dies gerade deshalb, weil Personen nicht autonom sind oder diese Kapazität nicht besitzen, sondern abhängig, verletzlich oder nicht in der Lage sind, für sich selbst zu sorgen.

Ein nicht zu eng interpretierter Autonomiebegriff ist keine Verleugnung unserer abhängigen und relationalen Struktur. Autonomie ist ein praktischer Standpunkt, den wir zu uns selbst einnehmen, um Urheber unserer Handlungen zu werden. Es ist eine praktische Antwort auf Abhängigkeit und Situiertheit im Leben. Gegenseitiger Respekt ist nicht die Anerkennung, dass wir unabhängige und nicht sozial eingebettete Individuen sind. Im Gegenteil, unsere relationale Struktur zeigt, dass wir nur insofern autonom sein können, als wir auch jeden anderen als *potentiell* autonom annehmen. Gleichmaßen müssten wir auch zweitpersonale Kompetenz sehen. Und das ist genau der Punkt: unsere eigene Autonomie und zweitpersonale Kompetenz manifestiert sich nur dann, wenn wir jeden anderen ebenfalls als potentiell autonom und kompetent betrachten, ungeachtet jeglicher Aktualität. Autonomie ist die praktische Beziehung, die wir zu anderen einnehmen und nicht ein ontologischer Status. Respekt ist eine grundlegende Ausdrucksform dieser angenommenen Autonomie und kommt allen Mitgliedern einer Gemeinschaft gleichermaßen zu, ungeachtet dessen, ob sie über zweitpersonale Kompetenz verfügen oder nicht. Respekt hat Vorrang vor einer auf reines Wohlbefinden⁵⁷ gerichteten Position. Dies impliziert, dass Respekt unsere Handlungsweisen stärker leitet als jegliche Formen von zielgerichteter Resultatorientiertheit; handle es sich um das Nützlichkeits- oder auch um das Paradigma des Konsequentialismus. Respekt fungiert als Einschränkung, wie wir anderen gegenüber handeln können, und was wir von ihnen fordern können. Manchmal können wir wenig, manchmal auch nichts fordern und dennoch treten wir denen, die über keine zweitpersonale Kompetenz im eigentlichen Sinne verfügen, mit Respekt entgegen.

⁵⁷ welfare

5. Die Kontroverse Korsgaard - Darwall, erstpersional versus zweitpersonel

Normativität und moralische Verpflichtung sind bei Korsgaard erstpersionalen Ursprungs. Laut Korsgaard entspringt Normativität dem Willen des jeweiligen Akteurs: "...the source of the normativity of moral claims must be found in the agent's own will, in particular in the fact that the laws of morality are the laws of the agent's own will and that its claims are ones she is prepared to make on herself. The capacity for self-conscious reflection about our own actions confers on us a kind of authority over ourselves, and it is this authority which gives normativity to moral claims." (Korsgaard, 1996a:19/20)

Nun wurde Korsgaards Position auf verschiedene Weise durch unterschiedliche, philosophische Argumente⁵⁸ kritisiert. Ich möchte mich in diesem Kapitel auf einen speziellen Kritikpunkt konzentrieren: nämlich, dass das fundamentalste Problem von Korsgaards Theorie nicht so sehr in ihrer Antwort auf die normative Frage, sondern bereits in ihrer speziellen Konzeption der Frage selbst liegt.⁵⁹ Korsgaard geht an die normative Frage, so die Kritik, aus einer rein erstpersionalen Perspektive heran: „The normative question is a first-person question that arises for the moral agent who must actually do what morality says.“ (Korsgaard, 1996a:16) Da Korsgaard argumentiert, dass die adäquate Antwort durch die Natur der gestellten Frage determiniert ist, muss der erstpersionalen, normativen Frage auch eine erstpersionale, normative Antwort folgen. „All of these conditions [to successfully find the sources of normativity] spring from the position from which the normative question arises, the first-person position of the agent who demands a justification of the claims which morality makes upon him. (Korsgaard, 1996a:16)

Deswegen sind, so Korsgaard, moralische Erwägungen insofern normativ, als sie eine Handlung rechtfertigen und empfehlen, die aus der eigenen, erstpersionalen Perspektive des Akteurs entspringt.⁶⁰ Handlungen werden gerechtfertigt, indem sie vom eigenen Standpunkt aus bestätigt werden. Obwohl „morality“ einen Anspruch an uns stellt, müssen wir uns dennoch überlegen, ob dieser Anspruch auch aus der Sicht des Akteurs eine gerechtfertigte Forderung ist: „But now you ask yourself whether...it would be adequate from *your own point of view*.“ (Korsgaard, 1996a:14)

⁵⁸ Et.al. von G.A Cohen, Ramond Guess, Thomas Nagel und Bernhard Williams in *The Sources of Normativity*

⁵⁹ eine von Stephen Darwall geäußerte Kritik an Korsgaard

⁶⁰ Vgl The Sources of Normativity, S. 14

Es erscheint, als ob es Normativität für Korsgaard ein rein erstpersonales Unterfangen ist. Darwall hingegen behauptet, dass Normativität zweitpersonalen Ursprungs ist. Er negiert zwar den erstpersonalen Standpunkt per se nicht, hält ihn aber für eine Begründung von moralischer Verpflichtung für unzureichend: „I believe they [Kant’s and Korsgaard’s arguments] all fail for a common reason, namely, because they aim to derive the moral law from presuppositions of a (first-person) deliberative standpoint alone. (Darwall, 2006:214) Darwall gesteht der Kantischen Theorie zwar zu, dass sie implizit zweitpersonale Charakterzüge trägt, jedoch diese keine grundlegende Rolle spielen.⁶¹ Seine eigene, zweitpersonale Position bezeichnet Darwall des Öfteren als eine Version des erstpersonalen Standpunkts. Dies bedeutet, dass der deliberierende Akteur zwar von Relevanz ist, Moral jedoch eine Frage von Forderungen stellen und Forderungen akzeptieren ist. Die Möglichkeit von moralischen Forderungen basiert laut Darwall auf normativen Beziehungen zwischen gleichen, freien und rationalen Akteuren. Diese teilen de jure eine Kompetenz⁶², die sie legitimiert, sich wechselseitig verantwortlich zu halten. Daraus entspringen zweitpersonale Gründe, die wesentlich relational und Akteur-relativ sind.

Der zweitpersonale Standpunkt hat zur Bedingung, dass es normative Gemeinsamkeiten wie zweitpersonale Autorität, zweitpersonale Kompetenz und Verantwortlichkeit als freie und rationale Akteure gibt. Darwalls zweitpersonaler Standpunkt basiert wesentlich auf einem kontraktualistischen Fundament. Ich möchte nun im Folgenden Unterschiede und eventuelle Gemeinsamkeiten der beiden Positionen herausarbeiten. Zu diesem Zwecke ist es hilfreich, sich deren unterschiedliche Lesart der Kantischen Position zu veranschaulichen.⁶³

⁶¹ Siehe Darwall, Stephen, *The Second-Person Standpoint*, S. 218, Fussnote 7

⁶² Syn de jure authority

⁶³ Ich werde außer Acht lassen, welche der beiden Kant Interpretationen diejenige ist, die Kant am Nächsten kommt.

5.1 Korsgaards und Darwalls divergierende Kant Interpretationen

Bei Korsgaards Interpretation von Kants Ethik handelt es sich, wie bereits erwähnt, um eine internalistische, erstopersonale Lesart der Kantischen Moraltheorie.⁶⁴ Sie rekonstruiert die Kantische Theorie als eine Art „konstitutiven Internalismus“, indem die Prinzipien der praktischen Vernunft⁶⁵ konstitutiv für das Person-Sein als rationaler Akteur sind. Die Selbstgesetzgebung eines autonomen Willens ist der Ursprung von Normativität. Wie interpretiert nun Korsgaard Kants Argumente der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und der *Praktischen Vernunft*⁶⁶? Dazu ist es notwendig, die Kantische Argumentation in kurzen, wenn auch ungenügenden, Zügen darzustellen.

In der *GMS* versucht Kant eine transzendente Deduktion des Kategorischen Imperativs. Das Argument beginnt bei der Freiheit des Willens, geht weiter zu Autonomie und dem moralischen Gesetz. Kant hat am Ende der *GMS* Zweifel am Erfolg seines Arguments. Er befürchtet, dass er die Freiheit des Willens durch die Annahme eines freien Willens gezeigt hat: Es scheint also, als setzten wir in der Idee der Freiheit eigentlich das moralische Gesetz, nämlich das Prinzip der Autonomie des Willens selbst, nur voraus, und könnten seine Realität und objektive Notwendigkeit nicht für sich beweisen...“ (Kant 1974a:84/85) Dann wäre das Argument zirkulär.

In der *PV* führt Kant das Faktum der Vernunft ein, das besagt, dass wir ein Bewusstsein vom moralischen Gesetz haben. Unser Bewusstsein vom moralischen Gesetz macht uns gleichzeitig deutlich, dass wir einen freien Willen haben: „...dass reine Vernunft praktisch sein, d.i. für sich, unabhängig von allem Empirischen, den Willen bestimmen könne – und dieses zwar durch ein Faktum, worin sich reine Vernunft bei uns in der Tat praktisch beweiset, nämlich die Autonomie in dem Grundsatz der Sittlichkeit, wodurch sie den Willen zur Tat bestimmt. – Sie zeigt zugleich, dass dieses Faktum mit dem Bewusstsein der Freiheit des Willens unzertrennlich verbunden, ja mit ihm einerlei sei, wodurch der Wille eines vernünftigen Wesens...“ (Kant, 1974b:155) Kant bringt das Beispiel eines Prinzen, der einen Mann mit dem Tode bedroht, wenn er nicht gegen einen ehrenwerten Mann eine Falschaussage macht. Kant behauptet nun nicht, dass der Mann *de facto* keine Falschaussage macht und den Tod in Kauf nimmt. Er behauptet lediglich, dass wir die *Möglichkeit* haben, uns anders zu entscheiden; ob wir es tun oder auch nicht. Der Mann

⁶⁴ Pauer-Studer weist darauf hin, dass es auch drittpersonale Lesarten der Kantischen Ethik gibt, und zwar von Schopenhauer und Tugendhat.

⁶⁵ Der Kategorische Imperativ und das Prinzip der instrumentellen Vernunft

⁶⁶ Im folgenden bezeichne ich die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* als *GMS* und die *Praktische Vernunft* als *PV*

kann sich dem Gebot des Prinzen widersetzen, weil er sich des moralischen Gesetzes bewusst ist, dass er keinen unschuldigen Menschen verleumden soll. Durch diese Möglichkeit und mithilfe des moralischen Gesetzes zeigt sich dem Mann die Freiheit seines Willens. Ohne Bewusstsein des moralischen Gesetzes könnte der Mann die Freiheit seines Willens nicht erkennen.

Nun gibt es in der Kant-Rezeption höchst unterschiedliche Meinungen darüber, was das Faktum der Vernunft eigentlich zeigen will. Im Prinzip gibt es zwei Interpretationen: erstens, dass die Deduktion in der GMS und das Faktum der Vernunft Argumente sind, die nicht in Zusammenhang stehen, weil Kant den Versuch der Deduktion des freien Willens in der GMS aufgrund von Zirkularität aufgeben hat. Zweitens, dass die Argumente in Zusammenhang stehen, weil Kant in der GMS an der Deduktion des freien Willens nicht gescheitert ist. Nach dieser Lesart wollte Kant die motivationale Seite des Arguments in der PV bloß nachbessern. An dieser Stelle zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen Darwall und Korsgaard.

Darwall liest Kant so, dass er das Projekt der GMS aufgegeben hat, weil es nicht funktionierte. Korsgaard vertritt zweite Lesart: das Argument aus der GMS bleibt aufrecht und gültig. Korsgaard geht, kurz gesagt, im Prinzip von der Universalisierungsformel als dem formalen Prinzip, weiter zur Zweck-an-sich Formel als materialem Prinzip unter der Prämisse eines Reichs der Zwecke.⁶⁷ Darwall hingegen reformuliert die Kantische Ethik und plziert sie innerhalb einer zweitpersonalen Theorie der Moral. Er argumentiert, dass Kant die Deduktion des freien Willens zu Recht aufgegeben hat, da er Autonomie lediglich vorausgesetzt, aber nicht bewiesen hat. Die erfolgversprechende Argumentationslinie ist für Darwall das Faktum der Vernunft der PV. Dieses muss jedoch aus zweitpersonaler Perspektive adaptiert werden. Darwall liest Kant in der PV so, als ob das moralische Gesetz bloß eine mögliche Alternative darstelle und nicht ein unbedingtes Sollen: „...that the sense of 'can' that is in play in Kant's own discussion [of the prince's case] is simply that of an open deliberate alternative, that is, something such that one's abilities and opportunities with respect to it do not preclude intelligible consideration of whether to do it...'Ought' has the sense of a deliberation-concluding normative judgment.” (Darwall, 2006:240) Es hat den Anschein, als ob Darwall eine weit stärkere moralische Forderung an den Mann im Beispiel des Prinzen formuliert. Er *muss* die Aufforderung des Prinzen zur Falschaussage ablehnen. Dies fordert

⁶⁷ Wie bereits erwähnt macht Korsgaard eine Unterscheidung, die Kant nicht macht: in Kategorischen Imperativ als formalem Prinzip und dem moralischen Gesetz als dem materialen Prinzip

der zweitpersonale Standpunkt, und zwar, weil er anderen Individuen, im speziellen dem ehrenwerten Mann, und der moralischen Gemeinschaft im Allgemeinen verantwortlich ist. Der Unterschied zwischen dem erstpersionalen und dem zweitpersonalen Zugang ist jener: bei Kant ist es das Deliberieren des rationalen Akteurs und das Bewusstsein des moralischen Gesetzes durch das Faktum der Vernunft, das den Akteur zu einer Entscheidung bringt. Bei Darwall ist es nicht ein speziell zweitpersonales Deliberieren, sondern die de jure Autorität eines spezifischen Individuums, in diesem Falle des ehrenwerten Mannes, und in letzter Instanz der moralischen Gemeinschaft. An diesem Punkt wird die Reformulierung von Kants Moraltheorie ersichtlich.

Darwalls Argumentation verläuft entlang folgender Linie: er geht von Kants Reich der Zwecke Formel aus, geht dann weiter zur Zweck-an-sich Formel und zur Universalisierungsformel.⁶⁸ Darwall bezeichnet zwar an manchen Stellen die Zweck-an-sich Formel als die grundlegende Idee für den zweitpersonalen Standpunkt: „Now I argued in Chapter 9 and 10 that we should take the most fundamental idea in the Kantian framework to be the dignity of persons, conceived as an equal basic second-personal authority. As I see it, contractualist formulae are a way of developing or further specifying this idea. We can think along the same lines in Kant’s framework if we take FH as fundamental, interpret FH in terms of FRE, and then interpret FUL in its light.”(Darwall, 2006:308) Aber in einer Fußnote zum vorangegangenen Zitat spezifiziert Darwall jedoch zugunsten der Reich der Zwecke Formel: „Wood (1999) also thinks that the dignity of persons is Kant’s fundamental idea, but unlike Wood, I believe neither that we can simply interpret FH directly, in its own terms, nor that the various universalization procedures, including FUL, should be ignored as empty or morally problematic. Furthermore, in my view, what is fundamental is not dignity as a freestanding value, but second-personal authority.” (Darwall, 2006:308). Grundlegend ist für Darwall demzufolge zweitpersonale Autorität, jene de jure Autorität in der Gemeinschaft gleicher, freier und rationaler Wesen: das Reich der Zwecke in Kants Formulierung.

Da Darwall Würde, anders als Kant, nicht als Status, sondern als Verantwortlichkeit gegenüber anderen – im Reich der Zwecke - sieht, liegt diese Lesart nahe. Würde hat somit eine funktionale Aufgabe im Rahmen einer kontraktualistischen Position und nicht länger, wie häufig kritisiert, metaphysischen Status.

⁶⁸ An diesem Punkt stimme ich mit Pauer-Studer nicht überein, die Darwall so interpretiert, dass er von der Zweck-an-sich Formel zur Reich der Zwecke Formel und dann zur Universalisierungsformel geht. Siehe *The Moral Standpoint: first or second personal?*

Die Frage, die sich bei einer kontraktualistischen Fundierung von Moral aufdrängt, ist jene, ob nicht diese gerade das, was sie begründen will, bereits voraussetzt? Muss man nicht schon moralisch kooperationswillig sein, um kontraktualistische Prinzipien der Moral hervorbringen zu können? Der Kontraktualismus setzt eine wesentliche Norm voraus: den Willen zu moralischer Kooperation zwischen gleichen, freien und rationalen Menschen. Das ist der Meta-Grund, der selbst jedoch nicht auf Zweitpersonalität beruht. Erinnern wir uns: bei Darwall ist es kein spezifisches zweitpersonales Deliberieren, das den Mann, der in Kants Beispiel die Falschaussage machen soll, zu einem Sollen bringt. Es ist in letzter Instanz das Reich der Zwecke, die Autorität der moralischen Gemeinschaft als freie und rationale Wesen. Nur, durch welches Prinzip sind wir zu dieser de jure Autorität der moralischen Gemeinschaft gekommen? Darwall beantwortet diese Frage nicht. Das kann er auch nicht, weil es bei ihm das spezifisch zweitpersonale Prinzip nicht gibt. Es handelt sich um jene kontraktualistische Voraussetzung, worauf alle Formen des Kontraktualismus basieren: dass Menschen kooperieren wollen, egal aus welchen Motiven.

Pauer-Studer spricht in *The Moral Standpoint* ein weiteres Problem an, indem sie darauf hinweist, dass der Kontraktualismus die Tendenz hat, die Unterscheidung von Individualmoral und Öffentlicher Moral zu verwischen. Sie fragt: „How well does a contractualist model of morality fulfil the specific requirements of individual morality?“ (Pauer-Studer, 2010:301) Was für den Bereich der Öffentlichen Moral funktioniert, muss nicht automatisch auf den Bereich der Individualmoral anwendbar sein. Genau das ist Darwalls Problem: um sein kontraktualistisches Fundament für seine Individualmoral zu belegen, zitiert er zumeist Kants Rechtslehre und Rawls. Diese machen jedoch eine wichtige Unterscheidung, was die Prinzipien der Ethik und den Bereich der politischen Philosophie, die Prinzipien der Gerechtigkeit und des Rechts betrifft. Kant schreibt in der *Metaphysik der Sitten*: „Alle Pflichten sind entweder *Rechtspflichten* (*officia iuris*), d.i. solche, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, oder *Tugendpflichten* (*officia virtutis*, s. *ethica*), für welche eine solche nicht möglich ist; - die letzteren können aber darum nur keiner äußeren Gesetzgebung unterworfen werden, weil sie auf einen Zweck gehen, der...zugleich Pflicht ist; sich aber einen Zweck vorzusetzen, das kann durch keine äußerliche Gesetzgebung bewirkt werden...“ (Kant, 1977:347)

Kants politische Philosophie basiert auf einem Kontraktualismus, während Kants Ethik klar auf nicht kontraktualistischen Prinzipien basiert. Rawls vertragstheoretisch verankerte Theorie der Gerechtigkeit bezieht sich ausschließlich auf Institutionen, also den

öffentlichen Bereich. Kant unterscheidet in innere⁶⁹ und äußere⁷⁰ Freiheit. Im Bereich der Individualethik ist die Motivation zu einer Handlung von zentraler Bedeutung, während im Bereich der äußeren Freiheit nur die Tatsache zählt, dass man sich an die Prinzipien des Rechts hält, aber dem *Warum*, also der Motivation, keine Bedeutung zukommt. Es ist völlig irrelevant, *warum* ich mich an die Straßenverkehrsregeln halte. Wichtig ist, *dass* ich es tue. Im Bereich der inneren Freiheit gilt es im erstpersionalen Modus, moralische Handlungen zu verantworten: eine Rechtfertigung vor sich selbst und vor dem Hintergrund anderer zu finden. Im Bereich der äußeren Freiheit wird ein Standard, an den sich der Akteur zu halten hat, von außen vorgegeben, während im Bereich der inneren Freiheit der Akteur selbst zu einer Entscheidung kommen muss.

Selbst wenn Darwalls kontraktualistisches Argument zur Fundierung von Moral funktionieren würde, so könnte er trotzdem nicht ohne zusätzliche erstpersonale Basis auskommen. Das bedeutet, dass der zweitpersonale Standpunkt auch wesentlich erstpersional sein muss.

Wie sieht dies nun bei Korsgaards erstpersionaler Perspektive aus? Die Prinzipien der Ethik verpflichten uns, so Korsgaard, zu erstpersionaler Deliberation und in der Folge zu Zustimmung oder Ablehnung. Es muss eine enge Verbindung zwischen Normativität und Motivation geben. Diese Erfordernisse erfüllt ihre internalistisch-erstpersonale Position. Die Frage ist jedoch, ob diese auch dem unbestreitbaren zweitpersonalen Aspekt von Moral gerecht wird? Oder ob sie in einen moralischen Solipsismus verfällt, der nur das Deliberieren des rationalen Akteurs ernst nimmt. Auf den ersten Blick mag es so erscheinen, wenn man die Ausführungen Korsgaards in *The Sources Of Normativity* als einziges Kriterium heranzieht. Sie behandelt dort in erster Linie erstpersonale Komponenten wie etwa die Fähigkeit zur Reflexion oder die Rolle des rationalen Akteurs. Der Grund dafür ist, dass sie, wie schon der Buchtitel sagt, die Ursprünge von Normativität ausmachen möchte. Der Ursprung von Normativität ist Bei Korsgaard ohne Zweifel erstpersional. Zieht man aber *The Reason We Can Share* und auch ihren Artikel *Autonomy and the Second Person Within* in Betracht, so wird klar, dass sie nicht in eine solipsistische Richtung des erstpersionalen Standpunkts tendiert. Eine der wesentlichen Grundvoraussetzungen des erstpersionalen Standpunkts Korsgaards ist die Tatsache, dass Gründe intersubjektiv und geteilt sein müssen. Dies wurde in dieser Arbeit ausführlich behandelt. Sie schreibt: „I cannot treat them [my own values] as values, exerting at least

⁶⁹ Dies betrifft die Sphäre der Motive, Überzeugungen, Intentionen, etc.

⁷⁰ Dieser Bereich ist der Bereich des Rechts und der Gerechtigkeit

possible claim on others, without acknowledging that other persons do indeed exist...The title of this essay is a tautology: the only reason that are possible are the reasons we can share.” (Korsgaard, 1996b:301) Und an Darwall gerichtet schreibt sie folgendes: “On Kant’s [and her] account as I understand it, by contrast, the second person standpoint is unavoidable, because I do not have to discover, by making and responding to demands on others, that I am answerable to myself. That fact is made clear by the voice of the second person within.” (Korsgaard, 2007:23)

Hier argumentiert sie auf eine andere Art und Weise. Man wird nicht erst durch wechselseitige Forderungen darauf aufmerksam, dass man sich selbst und anderen verantwortlich ist. Die zweite Person ist Kants und ihrem eigenen erstpersonalen Standpunkt quasi inhärent. Die zweite Person ist immer schon da. Wenn Korsgaard bei ihrer Position aus *The Reason We Can Share* bleibt, dann ist ihre Argumentationslinie, dass der erstpersonale Standpunkt auch Zweitpersonalität integriert, durchaus plausibel.

6. Moralischer Realismus

In der metaethischen Diskussion über moralische Prinzipien ist eine wesentliche Frage jene, ob es so etwas wie moralische Fakten gibt. Würde man diese Frage mit ja beantworten, so gäben uns diese moralischen Tatsachen de facto Richtlinien des Handelns vor. Die Bejahung von moralischen Fakten führt in gewisser Weise direkt in eine bestimmte Form des Realismus, nämlich in einen substantiellen⁷¹ moralischen Realismus. Ich werde in diesem Kapitel die verschiedenen Versionen des moralischen Realismus darlegen. Dies ist für das Verständnis der Konzeption des *normativen Realismus* von Thomas Nagel, die ich im nächsten Kapitel ausführlich behandeln werde, essentiell.

Der substantielle moralische Realismus ist eine Version des Kognitivismus⁷². Er schreibt moralischen Urteilen kognitiven Gehalt zu und betrachtet diese unter dem Aspekt von wahr und falsch. Im Wesentlichen muss die Wahrheit einer moralischen Aussage mit entsprechenden moralischen Fakten korrespondieren. Der substantielle moralische Realismus geht von einer ontologischen Voraussetzung aus, indem er die Existenz von moralischen Tatsachen behauptet. Diese dienen als objektiver Bewertungsmodus von moralischen Aussagen. Nun stellt sich jedoch die Frage, ob die Rede von moralischen Tatsachen in Anbetracht des metaphysischen Gepäcks dieser Position plausibel ist? Einwände gegen diese Form des Realismus gibt es zahlreiche, etwa jene von David Hume und John Mackie. Hume lehnt moralische Tatsachen als natürliche Tatsachen ab, da sie in der empirischen Welt einfach nicht zu finden sind: „Ich denke etwa an den absichtlichen Mord. Betrachtet denselben von allen Seiten und seht zu, ob Ihr das tatsächlich oder realiter Existierende finden könnt, was Ihr *Laster* nennt. Wie Ihr das Ding auch ansehen möget, Ihr findet nur gewisse Affekte, Motive, Willensentschließungen und Gedanken. Außerdem enthält der Fall nichts Tatsächliches. Das 'Laster' entgeht Euch gänzlich, solange Ihr nur den Gegenstand betrachtet.“ (Hume, 1978:210) Der substantielle moralische Realismus begeht demzufolge den Fehler, den normativen Bereich zu vergegenständlichen. Für Hume qualifiziert sich eine gute oder schlechte Handlung durch Reflexion auf das Gefühl der Zustimmung und Ablehnung. John Mackie lehnt den substantiellen moralischen Realismus ebenfalls ab, jedoch aus anderen Gründen. Für Mackie sind moralisch objektiv gegebene Tatsachen *queer objects*⁷³, die sich wesentlich

⁷¹ Substantiell im Sinne der Existenz von moralischen Tatsachen

⁷² Für eine detaillierte Betrachtung des Kognitivismus siehe Pauer-Studer, Herlinde, Einführung in die Ethik, S. 164 ff.

⁷³ Im Sinne von merkwürdigen Dinge

von allen anderen Dingen in der Welt unterscheiden würden. Und die gibt es für Mackie nicht. Abgesehen vom anti-metaphysischen Einwand gegen diese Form des Realismus muss man sich wie Mackie die Frage stellen, wie wir moralische Fakten – wenn es sie denn gäbe – erkennen könnten. Damit die Position des substantiellen moralischen Realismus überhaupt greift, müssen Menschen epistemologisch über ein Vermögen verfügen, das sie moralische Fakten erkennen lässt und das auch noch in der Lage ist, sie zu Handlungen zu motivieren.⁷⁴ Auch Thomas Nagel spricht von einem epistemischen Vermögen⁷⁵. Inwiefern dies bei Nagel zum Problem wird, diskutiere ich im nächsten Kapitel.

Ich komme nun zu den nächsten beiden Formen des Realismus, die als Alternative zu einem metaphysischen Realismus in Frage kommen: dem *naturalistischen moralischen Realismus* und dem *nichtnaturalistischen moralischen Realismus*. Beide haben gemeinsam, dass sie moralische Tatsachen als gegeben annehmen. Ersterer setzt moralische Tatsachen mit natürlichen Eigenschaften gleich. „X ist moralisch gut“ wird gleich gesetzt mit „X hat jene natürliche Eigenschaft“. Die Frage bleibt jedoch offen, ob moralische Tatsachen mit natürlichen Eigenschaften gleich gesetzt werden können. G. E. Moore formulierte als Einwand sein berühmt gewordenes *open question argument*⁷⁶. Der Begriff „gut“ lässt sich laut Moore nicht durch eine Gleichsetzung mit einer natürlichen Eigenschaft bestimmen. Es kann im Prinzip immer nochmals danach gefragt werden, ob diese natürlich Eigenschaft tatsächlich „gut“ ist. Wenn die Frage „Is it true that x is y?“ wie beim naturalistischen Realismus mit ja beantwortet wird, kommt es darauf hinaus, dass man sagen kann: „x is good“ ist gleichbedeutend mit „x is pleasurable“, wenn man das moralische Urteil „good“ mit der natürlichen Eigenschaft „pleasurable“ gleichsetzt. Dies führt allerdings in eine Tautologie. „Gut“ ist bei Moore hingegen eine nichtnatürliche Eigenschaft, die sich nicht analysieren lässt und die nur durch unsere Intuition erfassbar ist. Moore lehnt durch Intuition erfassbare, grundlegende moralische Prinzipien deshalb ab, weil für Moore die Tatsache, dass ein moralisches Urteil als wahr erscheint noch lange keinen maßgeblichen Grund dafür liefert, dass dieses moralische Urteil auch de facto wahr ist.⁷⁷ Intuition ist für Moore kein Ersatz für Vernunftgründe.⁷⁸ Ethische Prinzipien müssen begründet werden und für Korrekturen offen sein. Aus diesem Grund kann es für Moore kein Fundament von

⁷⁴ Für weitere Diskussionen über den Intuitionismus und Internalismus/Externalismus siehe Pauer-Studer, Herlinde, *Einführung in die Ethik*, S. 169, S. 179 ff.

⁷⁵ Nagel spricht von einer „faculty“, *The View from Nowhere*, S. 148

⁷⁶ Siehe Moore, G. E., *Principia Ethica*, S. 39-48

⁷⁷ Siehe Pauer-Studer, Herlinde, *Einführung in die Ethik*, S. 170

⁷⁸ Siehe Moore, G.E., *Principia Ethica*, S. 205 ff.

gegebenen, unveränderbaren Wahrheiten geben. Neuere Ansätze des naturalistischen Realismus versuchen Moores Einwand zu entgehen, indem sie keine analytische Beziehung mehr zwischen dem moralischen Urteil und der natürlichen Eigenschaft unterstellen, sondern ein synthetisches Beziehungsmodell anwenden: jenes zwischen moralischem Urteil und empirischem Wissen.⁷⁹ Ein Beispiel für dieses synthetische Beziehungsmodell wäre etwa „H₂O ist Wasser“. Manche PhilosophInnen versuchen den Begriff des Natürlichen auszudehnen und nehmen Dinge wie Schmerz und Freude, Wohlergehen und Schaden in ihre Konzeption des Natürlichen hinein. Diese gelten dann als moralische Tatsachen, die es zu befördern oder zu unterlassen gilt. Die Frage nach der Legitimität der Gleichsetzung von moralischen Fakten mit natürlichen Eigenschaften bleibt jedoch weiterhin bestehen.

Eine weitere Version des Realismus lehnt die Gleichsetzung von moralischen Fakten mit natürlichen Eigenschaften ab. Es handelt sich um den bereits erwähnten *nichtnaturalistischen Realismus*. Die Position des *nichtnaturalistischen Realismus*⁸⁰ nimmt ebenfalls moralische Tatsachen als gegeben an, zieht allerdings einen Vergleich mit sekundären Qualitäten⁸¹ der Wahrnehmungsphilosophie heran: moralische Tatsachen werden analog zu sekundären Qualitäten betrachtet. Moralische Fakten sind demzufolge keine ontologischen Gegebenheiten, sondern konstituieren sich erst durch deren moralische Wahrnehmung. Durch die Wahrnehmung werden die Handlungen erst mit gut und schlecht beurteilt. Ein Einwand gegen den nichtnaturalistischen Realismus äußert sich nun in der Kritik, dass sekundäre Qualitäten der Wahrnehmung direkt und ohne Irrtum wahrgenommen werden, während moralische Tatsachen nicht unmittelbar gewiss sein können. Geht man von einem Phänomenalismus⁸² der Wahrnehmung aus, so ist diese Kritik durchaus berechtigt. Zwar vermeidet der nichtnaturalistische Realismus die metaphysische Problematik des substantiellen Realismus, kann jedoch durch den Bezug auf epistemologische Evidenz nach wie vor das zentrale Thema von der Rechtfertigung von moralischen Urteilen nicht erfassen. Dazu wäre mehr als ein Verweis auf Wahrnehmungsfähigkeiten nötig. Eine Position des Realismus, die darüber hinaus geht, ist jene des prozeduralen moralischen Realismus.

⁷⁹ Siehe Stanford Encyclopedia, *moral non-naturalism*

⁸⁰ Siehe McDowell, John, *Values and Secondary Qualities*, in: Stephen Darwall, Allan Gibbard und Peter Railton (Hrsg), *Moral Discourse and Practice*, S. 201-213

⁸¹ Nach John Locke gibt es „primary and secondary qualities“. Erstere sind in den Dingen selbst und davon nicht zu trennen (Größe Gestalt, Festigkeit, Bewegung). Letztere sind nicht in den Dingen selbst, sondern werden durch diese erst bei Wahrnehmung im Wahrnehmungssubjekt ausgelöst. (Farben, Gerüche, Töne, etc)

⁸² Für eine detaillierte Darstellung siehe Wiesing, Lambert, *Philosophie der Wahrnehmung*, Kapitel „George Berkeley“

Das Anliegen des *prozeduralen moralischen Realismus* ist es, Verfahrensweisen und Kriterien zur Begründung von moralischen Urteilen als richtig oder falsch zu bestimmen. Diese Form des Realismus wird häufig auch als der Realismus der guten Gründe bezeichnet.⁸³ Ich werde nun im Folgenden den Grund dafür darlegen. Die Frage des prozeduralen moralischen Realismus ist jene, wie man zu gültigen moralischen Urteilen von richtig oder falsch kommt. Im Mittelpunkt des Interesses steht hier die Möglichkeit der Anwendung von objektiven Kriterien und Verfahren, die moralisch gut begründete Urteile hervorbringen sollen. Real ist bei dieser Form des Realismus lediglich die Tatsache, dass es reale moralische Verpflichtungen und reale moralische Sollens-Vorstellungen von Individuen gibt. Das Objektivierungsverfahren selbst hat keinen ontologischen, sondern bereits konstruktivistischen Charakter. An dieser Stelle ist ein Verweis auf John Rawls berühmte Konzeption des „reflective equilibrium“ im Rahmen der Rechtfertigung von Gerechtigkeitsprinzipien in seinem Werk *Eine Theorie der Gerechtigkeit* angebracht. Zur Rechtfertigung der Gerechtigkeitsgrundsätze werden von Rawls einerseits ein kontraktualistisches Argument und andererseits eine Kohärenzbedingung eingeführt.

Die Frage ist, auf welche grundlegenden Prinzipien der Gerechtigkeit sich vernünftige, freie und gleiche BürgerInnen zum Zwecke eines gesellschaftlich gedeihlichen Zusammenlebens einigen würden? Die grundlegende Bedingung für diese abstrakte Konstruktion ist, dass Individuen ihre zukünftige Position in dieser Gesellschaft nicht kennen⁸⁴ und deshalb ihre existierenden, egoistischen Ziele nicht verfolgen können. Die Kohärenzbedingung besagt, dass die aus der hypothetischen Vertragssituation allgemein gewonnenen Gerechtigkeitsprinzipien auch mit unseren wohlüberlegten Einzelurteilen in Übereinstimmung gebracht werden müssen: dieser Akt manifestiert sich im Überlegungsgleichgewicht beider Positionen, jenes des Individuums mit Einzelinteressen und jenes des Individuums mit rein gesellschaftlichen Interessen. Das ist in kurzen Zügen das Objektivierungsverfahren von John Rawls. Die Frage ist jedoch, inwiefern es sich bei solch einer Position noch um einen Realismus handelt. Ein nicht unbeträchtlicher Teil dieser Konzeption wird durch ein konstruktivistisches Verfahren abgedeckt. Als realer Teil dieser Position bleibt nur, dass moralische Forderungen realer Teil des sozialen Lebens sind. Es handelt sich vielmehr um einen Werteobjektivismus als um real gegebene moralische Tatsachen. Man kann hier nicht mehr von einem Realismus an sich sprechen, da der konstruktivistische Anteil ungleich höher ist als der realistische. Die Frage, die ich

⁸³ Siehe Pauer-Studer, Herlinde, Einführung in die Ethik, S. 176

⁸⁴ Siehe Rawls, „Schleier des Nichtwissens“ in *Eine Theorie der Gerechtigkeit*

im nächsten Kapitel erörtern werde ist, ob Thomas Nagel dem prozeduralen moralischen Realismus zuzuordnen ist? Fest steht, dass Nagel nicht die Position des substantiellen moralischen Realismus vertritt. Ob trotzdem ein Rest von epistemischer Realismus bei Nagel bleibt, wird im Folgenden zu untersuchen sein.

“Ethical thought is the process of bringing objectivity to bear on the will, and the only thing I can think of to say about ethical truth in general is that it must be a possible result of this process, correctly carried out.”

Thomas Nagel, *The View from Nowhere*, S. 139

7. Das Modell Nagel – drittpersonal

7.1 Normativer Realismus und Objektivität

Thomas Nagel ist ein Realist, sowohl was den epistemologischen Bereich als auch was den Bereich der Ethik betrifft. Anders als viele andere moralische Realisten hält er jedoch beide Bereiche strikt auseinander. Es bedarf großer Achtsamkeit, genau jene Art von Realismus auszumachen, die Nagel unter der Bezeichnung des *normativen Realismus* versteht. Ich werde nun versuchen, Nagels Konzeption des normativen Realismus darzulegen und beziehe mich im Wesentlichen auf Kapitel acht aus *The View from Nowhere*.

7.2 Nagels generelles Verständnis von Objektivität

Eine Annäherung an Nagels Konzeption von praktischer Objektivität erfordert zuerst eine generelle Darlegung, was Nagel unter Objektivität, auch im theoretischen Sinne⁸⁵, versteht. Er schreibt: „Objectivity is a method of understanding. It is beliefs and attitudes that are objective in the primary sense. Only derivatively do we call objective the truths that can be arrived at in this way. To acquire a more objective understanding of some aspect of life or the world, we step back from our initial view of it and form a new conception which has that view and its relation to the world as its object.“ (Nagel, 1986:4) Wir sind demzufolge in der Welt loziert, die es zu verstehen gilt. Objektivität führt dazu, die alte Betrachtungsweise als eine äußere, vormalige Erscheinung anzusehen, die subjektiver als die neue Betrachtungsweise ist. Diese ist in Referenz zu der neuen Betrachtungsweise entweder korrigierbar oder bestätigungsfähig. Anhand dieses Verständnisses von Objektivität wird sogleich deutlich, dass Nagel Objektivität als Prozess versteht, der

⁸⁵ siehe Nagel, „physical objectivity“ in *The View from Nowhere*, S. 14 ff

jederzeit wiederholt werden kann und der auf eine immer noch objektivere Konzeption von Objektivität zielen kann. Die Unterscheidung zwischen einer subjektiveren und einer objektivieren Perspektive ist bei Nagel eine graduelle Frage und deckt ein weites Spektrum ab: „A view or form of thought is more objective than another if it relies less on the specifics of the individual's makeup and position in the world,...a standpoint that is objective by comparison with the personal view of one individual may be subjective by comparison with a theoretical standpoint further out. The standpoint of morality is more objective than that of private life, but less objective than the standpoint of physics.” (Nagel, 1986:5) Nagel betont, dass es ein Irrtum ist, eine rein physikalische Konzeption von Objektivität als die einzig akzeptable Form von Objektivität anzunehmen. Es steckt weit mehr hinter Realität als die rein physikalische Konzeption von Objektivität erklären kann. So ist etwa das Bewusstsein kein Teil der physikalischen Konzeption von Objektivität und ist dennoch real.

Nach Nagel müssen wir zwischen Objektivität und besonderen Konzeptionen von Objektivität unterscheiden und anerkennen, dass etwa die physikalische Konzeption von Objektivität ungeeignet für das Verstehen der komplexen Funktionen unseres Bewusstseins ist. Nagel plädiert dafür, die jeweils geeignete Form von Objektivität auf das dazu passende Gebiet anzuwenden: „One should pursue the kind of objectivity appropriate to the subject one is trying to understand, and even then the right kind of objectivity may not exhaust the subject completely.” (Nagel, 1986:27) Demzufolge ist eine Form von Objektivität für das Verstehen der physikalischen Realität geeignet, die andere ist dazu geeignet, mentale Realitäten zu verstehen, und wieder eine andere dient dazu, normative Realitäten zu verstehen.

7.3 Praktische Objektivität

„Objectivity is the central problem in ethics. Not just in theory, but in life.” (Nagel, 1986:138) Die Möglichkeit von Ethik besteht für Nagel darin, dass ein objektiver Standpunkt eingenommen werden kann, der de facto in der Lage ist, unsere Motive und unseren eigenen Standpunkt zu verändern und zu beschränken. Im Bereich der theoretischen Argumentation gelangen wir zu mehr Objektivität, wenn wir zu einer neuen Konzeption von Realität gelangen, die uns selbst als Komponente inkludiert. Dies bedingt in der Folge eine Veränderung oder zumindest eine Erweiterung unserer theoretischen

Urteile⁸⁶. In der Sphäre der praktischen Argumentation und der Werte stellt sich laut Nagel ein anderes Problem. Wie auch beim theoretischen Denken, müssen wir beim praktischen Denken einen neuen, umfassenden Standpunkt, nachdem wir innegehalten⁸⁷ haben, einnehmen. Nur handelt es sich hier nicht um ein neues Set von theoretischen Urteilen, sondern um ein neues oder erweitertes Set von Werten. Nagel argumentiert wie folgt: “We try to arrive at normative judgments, with motivational content, from an impersonal [sic] standpoint. We cannot use a nonnormative criterion of objectivity, for if values are objective, they must be so in their own right and not through reducibility to some other kind of objective fact. They have to be objective *values*, not objective anything else.” (Nagel, 1984:138) An dieser Stelle ist es entscheidend, dass Nagel zwar eine Verbindung von Objektivität und Realismus herstellt, jedoch sich sein Realismus der Werte vom Realismus der empirischen Fakten unterscheidet. Und zwar insofern als der normative Realismus besagt, dass Aussagen darüber, was für uns als Handlungsgrund als richtig oder falsch gilt, unabhängig davon ist, wie uns die Dinge erscheinen. Zentral ist, über die Erscheinungen⁸⁸ hinauszugehen und diese einer kritischen Prüfung zu unterziehen: „What we aim to discover by this method is not a new aspect of the external world, called value, but rather just the truth about what we and others should do and want...the claim is that there are reasons for action, that we have to discover them instead of deriving them from our preexisting motives – and that in this way we can acquire new motives superior to the old. We simply aim to reorder our motives in a direction that will make them more acceptable from an external standpoint.” (Nagel, 1986:139) Anstatt unsere Gedanken und Motive in Einklang mit einer externen Realität, wie es im theoretisch-empirischen Bereich der Fall ist, zu bringen, versuchen wir einen externen Standpunkt in unsere Handlungsmotive hineinzubringen.

Das ist der zentrale Punkt bei Nagel: nicht eine externe Realität, sondern ein externer Standpunkt⁸⁹ sind für den normativen Realismus der maßgebliche Parameter.⁹⁰ Nagel weist darauf hin, dass seine Version des Realismus keine metaphysische Lesart zulässt. Es handelt sich *nicht* um eine Form von Platonismus: „The picture I associate with normative realism is not that of an extra set of properties of things and events in the world, but a series of possible steps in the development of human motivation which would improve the

⁸⁶ etwa dass die Erde keine Scheibe ist oder die Erde sich um die Sonne dreht

⁸⁷ Nagel gebraucht an dieser Stelle “*to step back*”, “*stepping back*“ ist sowohl für Korsgaard als auch für Moran von zentraler Bedeutung bei moralischer Reflexion

⁸⁸ Nagel verwendet den Terminus *appearances* sowohl im theoretischen als auch im praktischen Bereich

⁸⁹ Nagel bezeichnet diesen externen Standpunkt als *impersonal standpoint*.

⁹⁰ Korsgaard berücksichtigt in ihrer Kritik an Nagel diesen Punkt *nicht*.

way we lead our lives, whether or not we will actually take them. (Nagel, 1986:139/140) Die grundlegende Frage des praktischen Deliberierens⁹¹ ist laut Nagels normativem Realismus nicht die Frage nach dem „Was soll *ich* tun?“, sondern die Frage „Was soll *diese Person* tun?“⁹² Nagel möchte die normative Frage nicht aus einem Kantischen erstpersionalen Modus beantwortet wissen, sondern moralische Verpflichtung aus einer drittpersonalen Perspektive rechtfertigen: „The problem is to discover the form which reasons for action take, and whether it can be described from no particular point of view. The method is to begin with the reasons that appear to obtain from my own point of view and those of other individuals, and ask what the best perspectiveless account of those reasons is.“ (Nagel, 1986:141) An dieser Stelle muss darauf hingewiesen werden, dass Nagels objektiver oder perspektivenloser Standpunkt nicht als vom Subjekt völlig losgelöst verstanden werden darf. Ein objektiver Standpunkt, der auf bloße Beobachtung und Beschreibung beschränkt ist, ist inkorrekt, da wir nur auf psychologische Erklärungen, aber nicht auf normative Gründe stoßen würden. Nagel behandelt in Kapitel acht von *The View from Nowhere* drei Einwände, die häufig gegen den Realismus, besser gesagt gegen objektive Werte, eingebracht werden.

Der erste Einwand ist das oft zitierte *Argument from Queerness* von John Mackie. Mackie lehnt jegliche Form von objektiven Werten ab, da sie nicht Teil der materialen Welt sind. Und wären sie es doch, dann wären sie „entities or qualities or relations of a very strange sort, utterly different from anything else in the universe“ (Mackie, 1977:38) Laut Mackie können objektive Werte, seien es moralische oder ästhetische Werte, nicht „entdeckt“ werden, sie müssen „erfunden“ werden. Da Nagel in seinem Werk kontinuierlich davon spricht, dass wir die Fähigkeit haben, normative Wahrheiten in Form von objektiven Werten zu *entdecken*⁹³, ist Nagel durch Mackies Kritik direkt angesprochen. Nagel erwidert, dass der normative Realismus nicht mit zusätzlichen, metaphysischen Qualitäten oder Relationen ausgestattet ist und deshalb nicht mit Moores „nonnatural qualities“ oder mit Platonischen Ideen verwechselt werden darf. Nur das als *real* anzunehmen, was in einer kausalen Theorie der Welt eingegliedert und erklärt werden kann, ist laut Nagel schlichtweg falsch. Es würde dazu führen, dass es keine normativen Wahrheiten⁹⁴, wie Nagel es benennt, geben könne. Er merkt folgendes an: „The objective badness of pain, for

⁹¹ Syn. *practical reason*

⁹² siehe Nagel, *The View from Nowhere*, S. 141

⁹³ Nagel verwendet: *to discover*

⁹⁴ Normative Wahrheiten dürfen nicht mit theoretischen (kausalen) Wahrheiten verwechselt werden. Meiner Ansicht nach verwendet Nagel hier unglücklicherweise „Wahrheiten“ und meint eher, dass es objektive Gründe für oder gegen etwas gibt. Dies führt häufig zu Fehlinterpretationen von Nagels Realismus

example, is not some mysterious further property that all pains have, but just the fact that there is reason for anyone capable of viewing the world objectively to want it to stop. The view that values are real is not the view that they are real occult entities or properties, but that they are real values: that our claims about value and about what people have reason to do may be true or false independently of our beliefs and inclinations. No other kinds of truths are involved. Indeed, no other kinds of truths *could* imply the reality of values.” (Nagel, 1986:144) Die Vermeidung von Schmerz ist für Nagel eine normative Wahrheit. Es ist das Resultat eines neutralen und objektiven Standpunkts, dass es Akteur-neutrale Gründe gibt, die Schmerz als objektiv schlecht qualifizieren. Es gilt Schmerz zu vermeiden, nicht weil es sich um eine metaphysische Entität handelt, die per se schlecht ist, sondern weil es nach Überprüfung von einem neutralen Standpunkt, Gründe für jeden gibt, Schmerz zu vermeiden.

Der zweite Einwand, den Nagel bringt, ist folgender: wenn wir den vorgeschlagenen objektiven Standpunkt einnehmen, dann sehen wir, dass es überhaupt keine objektiven Werte und Gründe gibt. Wendet man die Forderung des objektiven Standpunkts konsequent an, indem wir die Welt von einem Standpunkt aus betrachten, der von allen subjektiven Interessen losgelöst ist, so kommt man zu der logischen Schlussfolgerung, dass es nichts Objektives gibt. Es bleibt *nichts* übrig. Das Resultat ist das, was Nagel objektiver Nihilismus nennt. Nagel merkt zu diesem Einwand nun wie folgt an: „But I believe this can seem like the required conclusion only if one makes the mistake of assuming that objective judgments of value must emerge from the detached standpoint alone. It is true that with nothing to go on but a conception of the world from nowhere, one would have no way of telling whether anything had value. But an objective standpoint has more to go on, for its data include the appearance of value to individuals with particular perspectives, including oneself...and indeed, when we take up the objective standpoint, the problem is not that values seem to disappear but that there seem to be too many of them, coming from every life and drowning out those that arise from our own.” (Nagel, 1986:146/147) Der zentrale Punkt an dieser Stelle ist demnach, dass der objektive Standpunkt nicht isoliert, sondern nur in Zusammenhang mit dem subjektiven Standpunkt zu betrachten ist.

Während das erste Argument gegen eine objektive Realität von Werten eine Fehlinterpretation von moralischer Objektivität ist, das zweite eine Fehlisolierung des objektiven Standpunkts ist, handelt es sich beim nächsten Einwand um ein empirisches Argument. In Anbetracht der starken kulturellen Variationen von normativen

Überzeugungen, der Schwierigkeit moralisch divergierende Positionen unter einen Hut zu bringen und der Tatsache, dass diese Überzeugungen unter psychologischen Einflüssen und sozialem Druck entstehen sind diese Gründe bloße Erscheinungen und nicht real. Nagel weist darauf hin, dass Moral sozial beeinflusst ist und es massive Meinungsverschiedenheiten gibt. Dieses Faktum gibt aber keinen Anlass, Werten objektive Realität abzusprechen. Dieselben Phänomene treffen auch auf soziale und naturwissenschaftliche Fakten zu, besonders dann, wenn es um spezielle Interessen geht: „...the degree to which agreement can be achieved and social prejudices transcended in the face of strong pressures suggests that something real is being investigated...“ (Nagel, 1986:148)

7.4 Die Suche nach der allgemeinen Gültigkeit von Gründen

In normativen, als auch in theoretischen Belangen ist die Suche nach Allgemeingültigkeit bei der Konstruktion eines objektiven Standpunkts von enormer Bedeutung. In Nagels Auffassung geht man von partikulären Fällen aus und begibt sich dann auf die Suche nach genereller „Wahrheit“⁹⁵. Nach Nagel gibt es mehrere Formen von allgemein gültigen Gründen. Es gibt jedoch keinen Grund anzunehmen, dass nur eine einzige Art von Gründen auf alle Arten von Werten anzuwenden sei. Nagel führt nun diese Arten von allgemein gültigen Gründen genau aus, da sie wesentliche Aspekte der Moraltheorie darstellen.

Erstens unterscheiden sich praktische Gründe in ihrer Reichweite⁹⁶. Manche sind generell in dem Sinne als sie zwar für jeden gelten, jedoch eine inhaltlich eng gefasste Reichweite haben wie etwa das Verbot Tiere zu misshandeln. Andere Prinzipien, die ebenfalls Allgemeingültigkeit beanspruchen, sind inhaltlich weiter gefasst: wie etwa kein unnötiges Leid zu verursachen. Obwohl Gründe allgemein gültig sind, gibt es doch kein einheitliches System, das uns Richtlinien gibt, was zu tun oder zu unterlassen ist. Nagel legt Wert auf die Feststellung, dass es nicht ein einzelnes Prinzip von praktischen Gründen gibt, sondern zahlreiche unterschiedliche. Ein zweiter Aspekt, in dem sich praktische Gründe unterscheiden ist deren Relativität zum Akteur⁹⁷. Es geht darum für wen der jeweilige praktische Grund ein Grund ist. Die Unterscheidung in Akteur-relative und Akteur-neutrale Gründe ist für Nagel und in der Moralphilosophie allgemein ein wesentlicher

⁹⁵ Nagel verwendet hier wiederum „truth“ für den normativen Bereich

⁹⁶ Syn *breadth*

⁹⁷ Syn *relativity to the agent*

Punkt. In einer Fußnote weist Nagel darauf hin, dass er für 'Akteur-relativ' auch noch 'subjektiv' und 'personengebunden'⁹⁸ und für 'Akteur-neutral' die Begriffe 'objektiv' und 'nicht-personengebunden'⁹⁹ verwendet. Ein Akteur-relativer Grund ist nur ein Grund für den *jeweiligen Akteur*, während ein Akteur-neutraler Grund einen Grund für *jeden* darstellt. Nun muss an dieser Stelle betont werden, dass es sich bei Akteur-neutralen Gründen nicht automatisch um unparteiliche Gründe handelt. Neutrale Gründe enthalten bei Nagel keine essentielle Referenz zum Akteur, während unparteiliche Gründe von einem neutralen Standpunkt aus zustande kommen. Nagel stellt deshalb folgendes klar: „Both agent-relative and agent-neutral reasons are objective, if they can be understood and affirmed from outside the viewpoint of the individual who has them.” (Nagel, 1986:153) Es ist deshalb ohne weitere spezifizierende Bedingung irreführend, Akteur-neutrale Gründe auch als objektive Gründe zu bezeichnen. Sie sind zwar personenungebunden, aber deshalb noch nicht objektiv. Objektiv werden sie erst durch den neutralen Standpunkt. Es geht im Prinzip darum, sowohl einen personengebundenen als auch einen personenungebundenen Grund durch eine Objektivierungsmaßnahme, den „*View from Nowhere*“, zu legitimieren.

An dieser Stelle könnte man sich nun die Frage stellen, warum die Unterscheidung in Akteur-relative und Akteur-neutrale Gründe für Nagel so wichtig ist? Diese Unterscheidung und die dazugehörige Terminologie haben in der Rezeptionsgeschichte zu nicht unwesentlichen Missverständnissen geführt. Das häufigste Missverständnis, wie bereits oben erwähnt, ist jenes, dass Akteur-neutrale Gründe objektive Gründe sind. Diese Lesart legt nahe, dass Akteur-neutrale Gründe im Gegensatz zu Akteur-relativen Gründen keiner Objektivierung bedürfen. Dies ist, wie oben gezeigt, *nicht* Nagels Position. Wäre dies Nagels Position, dann müsste man ihm eine substantiellere Version des moralischen Realismus zuordnen, da Akteur-neutrale Gründe einfach ohne Rechtfertigungs- und Objektivierungsgrundlage existierten. Dem ist bei Nagel jedoch nicht so, denn beide Arten von Gründen werden erst durch den unparteilichen Standpunkt legitimiert. Der dritte Aspekt, in dem sich Gründe unterscheiden ist ihr *Grad von Externalität*¹⁰⁰ oder anders gesagt, ihre Unabhängigkeit von empfindsamen Lebewesen. Es gibt einerseits Gründe, unsere eigenen oder die anderer, die mit Wünschen oder spezifischen Interessen von Lebewesen eng verbunden sind, also Akteur-relative Gründe. Diese Wünsche und spezifischen Interessen werden häufig durch sinnlich-empirische Mittel zufrieden gestellt.

⁹⁸ Syn *personal*

⁹⁹ Syn *impersonal*

¹⁰⁰ Syn degree of externality

Dieser Kategorie entspricht etwa der Wert einer Massage. Aber dann scheint es laut Nagel auch noch eine andere Art von Gründen zu geben, die behaupten, dass ihre Objekte intrinsischen Wert hätten. Es handelt sich dabei um eine Kategorie von Gründen, die nicht Gründe *für* jemanden sind, sondern die unabhängig davon sind, ob jemand diese Objekte für sich haben möchte. Nagel beantwortet die Frage, ob es tatsächlich solche Gründe gibt, nicht, sondern weist auf folgendes hin: „I don't know how to establish whether there are any such values, but the objectifying tendency produces a strong impulse to believe that there are – especially in aesthetics, where the object of interest is external and the interest seems perpetually capable of criticism in light of further attention to the object. The problem is to account for external values in a way which avoids the implausible consequence that they retain their practical importance even if no one will ever be able to respond to them.” (Nagel, 1986:153) Nagel erwähnt an dieser Stelle die Frick Collection. Er versucht nicht zu behaupten, dass diese Kunstsammlung auch ohne empfindsame Lebewesen ihren Wert behält. Obwohl Nagel in seinem Buch an diesem Punkt keine Lösung bietet, könnte man durch die oben erwähnte Unterscheidung von Akteur-neutral und objektiv zu einem akzeptablen Ergebnis kommen. Die Frick Collection mag laut Nagel zwar intrinsischen Wert haben, jedoch kann ihr objektiver Wert in Form eines allgemeinen Schönheitsurteils nur durch ein Objektivierungsverfahren, wofür die Existenz von empfindsamen Lebewesen notwendig ist, festgelegt werden. Diese drei Dimensionen von Gründen und Werten liefern laut Nagel das Material für objektive Urteile. Nagel leugnet keineswegs, dass es noch weitere Varianten und Dimensionen von Gründen und Werten gibt. Er konzentriert sich auf jene drei, da sie paradigmatisch für eine Kontroverse stehen, was Ethik überhaupt ist. Nagel kommt nun zu dem Schluss, dass „...although no single objective principle of practical reason like egoism or utilitarianism covers everything, the acceptance of some objective values is unavoidable – not because the alternative is inconsistent but because it is not *credible*.” (Nagel, 1986:154)

An diesem Punkt kommt Nagels Konzeption des normativen Realismus dem prozeduralen Realismus eines John Rawls sehr nahe. Nagel spricht davon, dass wir nicht anders können als bestimmte Werte als objektiv zu betrachten. Diese objektiven Werte sind aber nicht einfach real-metaphysisch gegeben, sondern müssen durch Objektivierung akzeptiert werden. Die beiden Standpunkte sind niemals auf einfache Weise in Einklang zu bringen. Nichtsdestotrotz haben sowohl der Standpunkt des Individuums als auch der objektive Standpunkt ihre Berechtigung. Nagel weist auf Folgendes hin: „Often the objective viewpoint will not be suitable as a replacement for the subjective, but will coexist with it,

setting a standard with which the subjective is constrained not to clash...A correct objective view will have to allow for such pockets¹⁰¹ of unassimilable subjectivity, which need not clash with objective principles but won't be affirmed by them either...Nevertheless, the possibility of objective affirmation is important (Nagel, 1986:155) Nagel hält Gründe insofern für objektiv, als sie von einem neutralen Standpunkt aus akzeptabel sein müssen, motivationale Kraft¹⁰² besitzen, und nicht Teil einer externen Realität sind. Im nächsten Abschnitt werde ich nun darstellen, was für Nagel, paradigmatisch, ein objektiver Grund ist.

7.5 Objektive Gründe - „Pleasure and Pain“

Erfahrungen von Lust¹⁰³ (pleasure) und Unlust¹⁰⁴ oder Schmerz (pain) stellen für Nagel relativ klare und einfache Fälle von objektiven Gründen dar. Nagels Anliegen ist es zunächst, zu illustrieren, wie Objektivierungsverfahren in einem solchen Fall funktionieren. Zu diesem Zwecke reduziert Nagel die Erfahrungen von Lust und Unlust auf physische Erfahrungen: Lusterfahrungen sind etwa jene von Essen, Trinken, Schlafen, Sex, Wärme und Ruhe und Unlusterfahrungen jene von physischem Schmerz wie Verletzung, Krankheit, Hunger, Durst, Kälte und Erschöpfung. Und tatsächlich, denkt man etwa an Folter, so kommt einem sofort der Entzug dieser genannten Lusterfahrungselemente oder der Grundbedürfnisse von Lebewesen in den Sinn. Es scheint also tatsächlich so zu sein, als ob Lust und Schmerz in diesem Fall objektive Gründe für Handlungen lieferten. Die Frage ist: auf welche Weise? Nun, für Nagel ist es ziemlich klar, dass sowohl die Vermeidung von Schmerz als auch eine positive Lustbefriedigung zumindest Akteur-relative Gründe für Handlungen generieren. Lust und Schmerzerfahrungen hängen üblicherweise nicht von Wünschen oder anderen Aktivitäten ab, sondern sind Sinneserfahrungen.

Welche Art von allgemeinem und objektivem Wert, sollen wir, wenn überhaupt, Lust und Schmerz zuschreiben, wenn wir diese nun von einem objektiven Standpunkt aus betrachten? Nagel stellt nun zwei Hypothesen gegenüber und fragt, welche der beiden wohl plausibler ist. Hypothese eins besagt folgendes: Die Vermeidung von Schmerz hat *nur* Akteur-relativen Wert in dem Sinne, als Menschen nur Grund haben, ihren *eigenen*

¹⁰¹ Wie etwa das persönliche Interesse einen Marathon zu laufen

¹⁰² Das Problem der Motivation werde ich in dieser Arbeit nicht behandeln. Nagel vertritt einen Internalismus. Für eine detaillierte Darstellung der Debatte Internalismus vs Externalismus siehe Pauer-Studer, Herlinde, *Einführung in die Ethik*

¹⁰³ Ich werde im folgenden Lust im Sinne von „pleasure“ verwenden

¹⁰⁴ Ich werde im folgenden Unlust im Sinne von „pain“ verwenden

Schmerz zu vermeiden, aber keinen Grund haben, den Schmerz anderer Menschen zu vermeiden. Hypothese zwei geht davon aus, dass die Vermeidung von Schmerz Akteur-neutralen Wert besitzt, sodass *jeder* einen Grund dafür hat, dass *jede* Art von Schmerz vermieden wird, egal ob es der eigene ist oder nicht. Welche Hypothese ist nun von einem objektiven Standpunkt plausibler? Nagels Antwort ist, dass Hypothese zwei von einem objektiven Standpunkt plausibler ist. Wichtig ist nun seine Argumentation. Nagel betont, dass wohl die Relation von Akteur-relativen zu Akteur-neutralen Gründen zu den zentralsten Fragen einer ethischen Theorie überhaupt gehört. Er merkt an, dass er in einer früheren Position¹⁰⁵ beansprucht hat, dass es keine Akteur-relativen Gründe geben könne, denen nicht auch Akteur-neutrale Gründe entsprächen. Die Akzeptanz von relativen Gründen wäre ansonsten von einem objektiven Standpunkt aus betrachtet unvollständig. Nagel behauptete sogar, dass alle relativen Gründe unter neutrale Gründe subsumierbar wären.

Das Argument in *The Possibility of Altruism* war kurz gesagt wie folgt: „...unless the ascription of a reason for action to someone else had motivational content for me when I viewed him objectively, it was incompatible with full recognition of him as a person like myself, for I wouldn't even recognize my own reality properly from the objective standpoint. Neutral reasons were necessary to avoid a practical analogue of solipsism.” (Nagel, 1986:159) In *The View from Nowhere* meint Nagel nun, dass dieses Argument aufgrund seines zu starken Anspruchs in der Verbindung von relativen und neutralen Gründen, nicht funktioniert. Er rekonzipiert seine Argumentation in folgende Richtung: „Integration of the two standpoints and full recognition that one is only a person among others [equally real!] are the essential forces behind the development of a moral position. But they do not in every case require the acceptance of neutral reasons: some values are agent-relative and full recognition of the reality of other persons does not require that we accord these values any greater objective range than that...the point here is that no completely general argument about reasons can show that we must move from the admission that pleasure and pain have relative value to the conclusion that they have neutral value as well.” (Nagel, 1986:159) Dennoch plädiert Nagel für die Plausibilität von Lusterfahrungen und Schmerz als neutralen Werten; von einem objektiven Standpunkt aus betrachtet. Es ist zwar vorstellbar, dass Lust und Schmerz nur Akteur-relative Gründe für Handlungen hervorbringen, aber es ist laut Nagel falsch. Schmerzvermeidung hat für

¹⁰⁵ Siehe Nagel, Thomas, *The possibility of Altruism*, Kapitel 11 & 12

Nagel insofern Akteur-neutralen Wert als *jeder* einen Grund hat, dass *jeder* Schmerz aufhört, egal wessen Schmerz es ist. Dabei handelt es sich für Nagel um eine normative Forderung. Schmerz und Lust als rein relative Werte zu betrachten ist zwar nicht inkonsistent, aber nicht vernünftig. Es geht darum, welche der beiden oben erwähnten Hypothesen plausibler und glaubwürdiger ist. Ich bin der Meinung, dass an dieser Stelle folgendes hervorzuheben ist: was im Unterschied zu seiner früheren Position zu bemerken ist, ist, dass Nagel nicht länger versucht, Schmerz als absolut neutralen Wert mithilfe eines allgemeinen, umfassenden und vollständigen Arguments zu beweisen. Vielmehr plädiert er nun dafür, dass es gute Gründe gibt, Schmerz als neutralen Wert zu akzeptieren, weil es einfach plausibel ist: „I have already argued that the *possibility* of assigning agent-neutral value to pleasure and pain should be admitted.“ (Nagel, 1986:160) Dabei handelt es sich um eine weit schwächere Konzeption von der Neutralität von Schmerz und Lust als die Lesart vieler MoralphilosophInnen vermuten lässt.

Abgesehen davon sieht Nagel Schmerz nicht als rein neutralen Wert: „To regard pain as impersonally bad from the objective standpoint does not involve the illegitimate suppression of an essential reference to the identity of its victim. In its most primitive form, the fact that it is mine – the concept of myself – doesn’t come into my perception of the badness of my pain.“ (Nagel, 1986:161) Was wir machen, wenn wir herauszufinden versuchen, ob Schmerz Akteur-neutralen Wert hat, ist „...thinking from no particular point of view about how to regard a world which contains points of views...so when I consider it from an objective standpoint, the ego doesn’t get between the pain and the objective self¹⁰⁶“ (Nagel, 1986:161) Wenn wir den objektiven Standpunkt einnehmen, wissen wir, dass wir in einer Welt loziert sind, in der wir nur einer unter vielen sind. Somit ist ein wesentliches Merkmal des objektiven Standpunkts, dass er intersubjektiv ist. Ein Objektivitätsverfahren kann meiner Ansicht nach nur dann leistungsfähig sein, wenn ein Mindestmaß an Intersubjektivität gegeben ist. Diesen Aspekt berücksichtigt Nagel in seiner Konzeption des normativen Realismus. Nagel formuliert diese *Conditio* bereits in *The Possibility of Altruism*, indem er folgende Bedingung für seine Theorie formuliert: „Altruism itself depends on a recognition of the reality of other persons, and on the equivalent capacity to regard oneself as merely one individual among many. (Nagel, 1970:3) Nagels normativer Realismus rekuriert an dieser Stelle stark auf Rawls

¹⁰⁶ Für eine genauere Ausführungen zu „objective self“ siehe Nagel, Thomas, *The View from Nowhere*, Kapitel IV

hypothetische Vertragssituation, der *Original Position*¹⁰⁷. Im nächsten Abschnitt werde ich nun einige Kritikpunkte an Nagels normativem Realismus untersuchen.

7.6 Kritik an Nagels normativem Realismus

Ein wesentlicher und häufig geäußelter Kritikpunkt¹⁰⁸ an Nagel ist der, dass er den Bogen überspannt, indem er nicht nur Unparteilichkeit (objective standpoint), sondern auch Impersonalität (agent-neutrality) verlangt. Durch diese Bedingungen werden sowohl Akteur-relative Gründe also auch besondere, Akteur-relative Beziehungen und Verpflichtungen ausgeblendet. Desweiteren könne Nagels Konzeption, so die Kritik¹⁰⁹, den Stellenwert von Akteur-relativen Gründen und von Individuen an sich nicht angemessen berücksichtigen. Es handelt sich um das Argument, das Rawls gegen den Utilitarismus bringt: nämlich, dass jener nicht in der Lage ist, der „distinctions between persons“ gerecht zu werden. Nun ist zu dieser Kritik im Allgemeinen zu sagen, dass diese unter Umständen im Hinblick auf *The Possibility of Altruism* greift, da Nagel dort Akteur-relative Gründe de facto unter Akteur-neutrale Gründen subsumiert, jedoch die Kritik in Bezug auf die veränderte Position Nagels in *The View from Nowhere* fehlschlägt.

Nagel betont, dass das wesentliche einer Moraltheorie die Integration beider Standpunkte ist. Es gilt sowohl Akteur-relative als auch Akteur-neutrale Gründe zu berücksichtigen. Beide müssen einem Objektivierungsverfahren unterworfen werden. Nun fragt man sich, warum Nagel dann überhaupt von Akteur-neutralen oder personenungebundenen¹¹⁰ Gründen spricht. Nagel will damit ausdrücken, dass eine grundlegende *Conditio* seiner Moraltheorie die Anerkennung der Realität anderer ist. Dadurch müssen wir realisieren, dass wir nur eine oder einer unter vielen sind, deren Interessen alle gleichwertig sind. Unabhängig von der Person. Die Forderung der Impersonalität verlangt von uns, unsere spezifischen Interessen, Wünsche und Begehren hinten anzureihen und nicht wichtiger als die der anderen zu nehmen. Es handelt sich um die Tatsache, dass wir in einer Welt mit vielen verschiedenen Sichtweisen und Standpunkten leben, von denen nur einer davon der Meine ist.

Wichtig ist an diesem Punkt der Kritik auf Nagels revidierte Position in *The View from Nowhere* zu verweisen, wo sowohl Akteur-relative als auch Akteur-neutrale Werte

¹⁰⁷ Für detaillierte Angaben zur „original position“ siehe Rawls, John, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*,

¹⁰⁸ et.al. von Stephen Darwall

¹⁰⁹ So lautet et al. die Kritik von Darwall

¹¹⁰ Syn *impersonal*

angemessen berücksichtigt werden sollen. Es geht darum, welche Gründe als plausibel qualifiziert und akzeptiert werden können. Durch die Veränderung seines Arguments entgeht Nagel auch der Kritik, dass er einzelne Individuen zu wenig berücksichtigen kann. Nagel, darin Rawls folgend, bekräftigt die Bedeutung von spezifischen Individuen für eine Moraltheorie.

Ein weiterer Kritikpunkt ist die Frage, ob Nagel nicht mit dem drittpersonalen Standpunkt eine rein epistemische Haltung zu begründen sucht und damit das spezifische Moment moralischer Beziehungen zu anderen Menschen verfehlt? Möglicherweise erweckt Nagel durch seine Terminologie diesen Eindruck. Dazu möchte ich nun im nächsten Abschnitt kommen, indem ich die Terminologie Nagels genauer betrachte.

7.7 Die epistemische Terminologie Nagels im normativen Bereich

Die Terminologie Nagels ist an vielen Stellen ungewöhnlich für den ethischen Bereich. Und zwar in dem Sinne als Nagel zwar behauptet, dass eine theoretische Erklärung, eine theoretische Objektivierung oder Wahrheit in Bezug auf den normativen Bereich nicht zulässig ist, er selbst jedoch die Terminologie des theoretischen Bereichs durchgängig verwendet. Er spricht etwa von „Entdecken“, von „Erscheinungen“¹¹¹ und von „normativen Wahrheiten“, welches eher auf ein perzeptuelles Modell in der Wahrnehmungsphilosophie als auf eine Hervorbringung von objektiven Gründen im normativen Bereich schließen lässt. Daraus resultiert auch die heftige Kritik jener, die jegliche Form von normativen Wahrheiten ablehnen¹¹². Abgesehen von der eher unüblichen Benutzung von theoretischen Begriffen im normativen Bereich muss man sich die Frage stellen, ob Nagel nur die Terminologie der Epistemologie verwendet oder ob seine Konzeption des normativen Realismus eine epistemische Konzeption von Ethik ist.

Verfehlt Nagel die zentralen Punkte des normativen Bereichs, indem er ihn allzu epistemisch sieht? Es sieht so aus, als ob Nagel meint, dass es gewisse Fakten und Erscheinungen eben gibt und unser praktisches Deliberieren nur die Zusammenhänge des bereits Gegebenen herstellt: „In this respect practical reason is no different from anything else. Starting from a pure idea of a possible reality and a very impure set of appearances, we try to fill in the idea of reality so as to make some partial sense of the appearances, using objectivity as a method. To find out what the world is like from outside we have to

¹¹¹ Syn *appearances*

¹¹² Korsgaard interpretiert Nagel in diese Richtung, siehe Korsgaard, Christine *The Reasons we can Share*, in: *Creating the Kingdom of Ends*

approach it from within: it is no wonder that the same is true for ethics.” (Nagel, 1986:147) Es hat den Anschein, als ob es sich bei Nagels normativem Realismus nicht um eine Konzeption von normativen Richtlinien, sondern um eine Darlegung oder Erklärung, von normativen Erscheinungen handelt: „In physics, one infers from factual appearances to their most plausible explanation in a theory of how the world is. In ethics, one infers from appearances of value to their most plausible explanation in a theory of what there is reason to do or want.” (Nagel, 1986: 146) Der Grund dafür, warum man meinen könnte, dass es sich nicht um eine Konzeption von normativen Richtlinien handelt, liegt wie erwähnt in der von Nagel verwendeten Terminologie. Er spricht von Erscheinungen (appearances) und diese gibt es im normativen Bereich üblicherweise nicht. Man sollte sich meiner Meinung nach jedoch nicht zu sehr auf den Terminus „Erscheinung“ konzentrieren, sondern sich fragen, was Nagel darunter versteht. Woher kommen nun diese normativen Erscheinungen? Bei Nagel bleibt dies unklar.

Anzunehmen ist, dass es sich um die zahlreichen, unterschiedlichen Wertevorstellungen diverser Individuen handelt, die durch die Methode der Objektivierung zu normativen Richtlinien werden sollen. Reale Individuen haben konkrete, partikulare und divergierende Wertevorstellungen, die jedoch noch kein allgemeines und objektives Prinzip des Handelns ergeben. Diese Wertevorstellungen, die Nagel „Erscheinungen“ nennt, müssen nun unter der Annahme eines Faktums des Pluralismus zu allgemein akzeptierten, normativen Richtlinien werden. Das muss das Objektivierungsverfahren, der unparteiliche Standpunkt, leisten. Was versteht Nagel nun unter 'normativer Wahrheit'? Und was gibt es zu 'entdecken'? Nagel meint dazu: „Normative realism is the view that propositions about what gives us reasons for action can be true or false independently of how things appear to us, and that we can hope to discover the truth by transcending the appearances and subjecting them to critical assessment.” (Nagel, 1986:139) Obwohl Nagel epistemische Termini verwendet, wird klar, dass Nagel der Meinung ist, dass man zu einer normativen Wahrheit nur mithilfe von kritischer Prüfung der einzelnen Wertvorstellungen kommen kann. Durch Nagels missverständliche Terminologie ist es zu vielen Fehlinterpretationen gekommen. Man darf sich durch diese nicht in die Irre führen lassen.

8. Conclusio

Zum Abschluss meiner Arbeit lege ich mir nochmals die Frage vor, die mich zur Auseinandersetzung mit den drei Standpunkten motiviert hat. Gelingt es den Vertretern der unterschiedlichen Standpunkte, einen schlüssigen Nachweis für ihre jeweiligen Thesen zu erbringen? Trotzdem geht es nicht darum, Beweise im Sinne eines theoretischen Urteils zu liefern.¹¹³ Es geht darum, welcher Standpunkt seine Argumente am plausibelsten darstellen kann.

Kann der erstpersonale Standpunkt für sich beanspruchen, Normativität und moralische Verpflichtung, fundiert im rational-deliberierenden Subjekt, nachvollziehbar zu begründen? Die Fähigkeit zu Reflexion ist für den Menschen als rationalen Akteur konstitutiv. Im Handeln äußert sich der freie Wille: nicht Impuls und Begehren sind die Grundlage des Handelns, sondern ein autonomer Wille. Damit der Wille autonom ist, muss er sich selbst Gesetze geben. Die Selbstgesetzgebung eines autonomen Willens ist der Ursprung von Normativität. Das rational-autonome Subjekt anerkennt das moralische Gesetz als *innere* Struktur zur Hervorbringung und Rechtfertigung von moralischen Gründen. Die Frage, die sich mir bei Betrachtung des erstpersonalen Standpunkts aufdrängt, ist, ob diese These die Intersubjektivität von Moral angemessen berücksichtigt? Oder besteht die Gefahr des Solipsismus?

Korsgaard versucht dieser Kritik zu entgehen, indem sie behauptet, dass die Struktur von Bewusstsein (human mind) so beschaffen ist, dass es Gründe nur als teilbar und deshalb intersubjektiv konzipieren kann. In *The Sources of Normativity* argumentiert sie für eine Akteur-neutrale Struktur von Gründen, da auch Reflektivität öffentlichen Charakter hat: „People suppose that practical reasons are private because they suppose that reflection is a private activity.“ (Korsgaard, 1996a:136) Öffentlich bedeutet für Korsgaard Akteur-neutral, privat setzt sie mit Akteur-relativ gleich. Zur Untermauerung ihrer These weist sie mithilfe Wittgensteins Privatsprache-Argument auf die Analogie der Sprachstruktur und von praktischen Gründen hin. Ich kritisiere, dass Korsgaard eine unscharfe Definition von 'Akteur-neutral' vorlegt. Zum einen versteht sie darunter intersubjektive Gründe, die nicht nur Gründe für mich, sondern auch Gründe für andere und öffentlich geteilt sind. Die Akteur-neutralen Gründe geraten nicht in Konflikt mit Akteur-relativen Gründen¹¹⁴, da sie

¹¹³ Es geht nicht darum, welche Position *wahr* oder *falsch* ist. Ich negiere jedoch nicht gewisse Rationalitätserfordernisse des theoretischen Bereichs wie etwa Konsistenz, Widerspruchsfreiheit, etc.

¹¹⁴ Oder wie Korsgaard sagt: privaten Gründen

durch gemeinsam festgelegte Kriterien und Rechtfertigung entstehen¹¹⁵. Öffentlich geteilte Gründe sind auch Akteur-relativ, indem sie einen Bezug zum Akteur aufweisen. Das ist Korsgaards Position in *The Reason We Can Share*. Zum anderen scheint es, als ob Korsgaard in *The Sources of Normativity* Akteur-neutrale Gründe nicht als geteilte Gründe versteht. Dort stellen sie den Gegensatz zu privaten Gründen dar: es handelt sich um die personenungebundene¹¹⁶ Perspektive, die eigentlich eine Perspektive der dritten Person ist.

Bei diesem Verständnis von 'Akteur-relativ' und 'Akteur-neutral' dürfen öffentliche Gründe keine Referenz zum Akteur haben; sie entstehen *nicht* durch gemeinsame Kriterien und Rechtfertigung. Bei letzterer Auffassung geht es darum, dass Akteur-neutrale Gründe das Kriterium der Impersonalität aufweisen müssen, während bei ersterer das maßgebliche Kriterium die Unparteilichkeit¹¹⁷ des geteilten Standpunkts ist. Wenn Korsgaard glaubhaft darstellen möchte, dass ihre erstpersonale Theorie den Anforderungen der Intersubjektivität gerecht wird, sollte sie bei der Auffassung des geteilten Standpunkts bleiben. „To say that you have a reason is to say something *relational*, something which implies the existence of another, at least another self. It announces that you have a claim on that other, or acknowledge her claim on you. For normative claims are not the claims of a metaphysical world of values upon us: they are claims we make on ourselves and each other.” (Korsgaard, 1996b:301) Bleibt sie bei ihrer Sicht der Dinge aus *The Reasons We Can Share*, dann ist Korsgaards Behauptung¹¹⁸, dass erstpersonale Gründe auch immer schon zweitpersonal sind, plausibel.

Grundlegend für den erstpersonalen Standpunkt ist, dass moralische Gründe dem rationalen Subjekt niemals von außen auferlegt werden können. Darin liegt ein entscheidender Unterschied zum zweitpersonalen Standpunkt. Die Aufforderung, moralisch zu handeln, manifestiert sich beim zweitpersonalen Standpunkt in den wechselseitigen Forderungen von freien und rationalen Mitgliedern einer ideellen, moralischen Gesellschaft. „It [the second-person standpoint] would vindicate reasons that are in their nature relational, that concern, not how it would be good for the world to be anyway, or even what kinds of acts are called for by their intrinsic nature, but how we are to relate to one another owing to claims and demands that we cannot avoid assuming we

¹¹⁵ Ich argumentiere, dass Wittgenstein so Sprache versteht: gemeinsam festgelegte, öffentliche Kriterien

¹¹⁶ Syn *impersonal*

¹¹⁷ Syn *impartiality*

¹¹⁸ Siehe *impartiality* bei Korsgaard, Christine, *Autonomy and the Second Person Within*, S. 23

have the authority to address to each other as one free and rational person among others. “(Darwall, 2006:38) Diese Position ist dem kontraktualistischen Fundament des zweitpersonalen Standpunkts geschuldet: zentral ist nicht das rationale Subjekt für sich, sondern seine Beziehungsstruktur zu anderen. Darwall negiert die Bedeutung des rationalen Subjekts nicht, macht jedoch den Ursprung von moralischer Verpflichtung an den, wenn auch nur potentiellen, Akten des wechselseitigen Stellens und Akzeptierens von Forderungen fest. Moralische Verpflichtung kann nur aus zweitpersonalen Gründen entstehen.

Ich halte den zweitpersonalen Standpunkt für eine wichtige Position. Dennoch halte ich es für wenig plausibel, dass alle moralischen Gründe auf Zweitpersonalität beruhen. Dieser Anspruch ist meines Erachtens zu stark. Der Metagrund des zweitpersonalen Standpunkts ist selbst nicht zweitpersonal. Der zweitpersonale Standpunkt setzt immer schon den erstpersionalen voraus. Der Beitrag Darwalls ist, die wichtige Stellung dieses Standpunkts für jede plausible Theorie der Moral aufzuzeigen. Durch die Betonung des aktiven Forderns¹¹⁹ entgeht seine These der zu kritisierenden Passivität des Subjekts in einer erstpersional konzipierten Moraltheorie. Hingegen muss der Akteur, der eine moralische Forderung stellt, nicht passiv auf die Handlung eines rationalen Subjekts warten. Moralische Forderungen bekommen dadurch wesentlich öffentlichen Charakter. Aktives Fordern und Öffentlichkeit sind also die maßgeblichen Errungenschaften des zweitpersonalen Standpunkts, auch wenn nicht jede moralische Verpflichtung zweitpersonalen Ursprungs ist.

Die für mich wesentliche Frage des drittpersonalen Standpunkts: Ist der drittpersonale Standpunkt in der Lage, den spezifischen Anforderungen des Normativen gerecht zu werden? Damit diese Frage angemessen beantwortet werden kann, sind jedenfalls zwei Arbeiten Nagels, *The View from Nowhere*¹²⁰ und *The Possibility of Altruism*¹²¹ heranzuziehen. In PA geht Nagel davon aus, dass jedem subjektiven Grund auch ein impersonaler Grund entspricht. In VN hält er an dieser These nicht mehr fest. Nagel hat in VN sein Objektivierungsverfahren auf drei Ebenen angesiedelt. Erstens gibt es Akteur-relative Gründe, die individuellen Wertevorstellungen korrespondieren, die Nagel *appearances* nennt. Das sind Gründe *für mich*. Zweitens gibt es Akteur-neutrale Gründe ohne Referenz zu einem spezifischen Akteur. Das sind Gründe *für jeden*. Hier kommt das

¹¹⁹ Syn claiming

¹²⁰ Ich werde im Folgenden dafür die Abkürzung VN verwenden

¹²¹ Ich werde im Folgenden dafür die Abkürzung PA verwenden

Kriterium der Impersonalität ins Spiel. Drittens gibt es objektive Gründe, die entstehen, wenn ein neutraler oder objektiver Standpunkt¹²² eingenommen wird. Das ist der Mechanismus der Unparteilichkeit. Sowohl Akteur-relative als auch Akteur-neutrale Gründe müssen von einem unparteilichen Standpunkt aus betrachtet werden, bevor sie zu objektiven Gründen werden. Nagel erntete aufgrund der eingenommen Position in PA folgende Kritik: der drittpersonale Standpunkt könne den für Moral notwendigen Vorgang des reflektiven Befürwortens und der normativen Bindung des Akteurs¹²³ nicht etablieren. Nagels Konzeption von Gründen ist, so die Kritik, auf einen neutralen, impersonalen Standpunkt reduziert, der nicht in der Lage ist, auf erstpersonaler Ebene aktiv zu werden. Bezieht man nun Nagels Position in VN ein, so spricht er zwar von 'impersonalen' Gründen und Werten, jedoch wird das Kriterium der Unparteilichkeit zum maßgeblichen Faktor, was objektive Gründe und Werte betrifft.

Hält Korsgaard an ihrer These der geteilten Gründe aus *The Reason We Can Share* fest, dann ist Unparteilichkeit Teil der erstpersonalen Perspektive. Aber nach Nagel ist Unparteilichkeit Teil der drittpersonalen Perspektive. Nach eingehender Beschäftigung vertrete ich die Ansicht, dass Nagels Position in VN und Korsgaards Standpunkt in *The Reason We Can Share* nicht weit voneinander entfernt sind. Unterschiedlich ist der Ursprung der Gründe: für Nagel zählt die Abwägung von Gründen und für Korsgaard müssen Gründe, im Sinne Kants, an ein Prinzip gebunden sein, damit sie überhaupt als Gründe gelten.

Also komme ich zum Schluss: In der Etablierung der Unparteilichkeit als Prinzip kommen sich der erstpersonale und der drittpersonale Standpunkt nahe. Der zweitpersonale Standpunkt wiederum besticht durch die Betonung des aktiven, moralischen Forderns. Die wechselseitigen Beziehungen der Akteure zu- und untereinander rücken in den Mittelpunkt. Eine moderne Theorie der Moral wird alle drei Standpunkte zu berücksichtigen haben: die reflektierte Zustimmung aus Sicht der ersten Person¹²⁴ (ich-bezogen), die moralische Forderung (du-bezogen) und die moralische Unparteilichkeit des geteilten Standpunkts (wir-bezogen).

¹²² Analog zu einer original position von Rawls

¹²³ Syn. commitment

¹²⁴ Korsgaard verweist an dieser Stelle auf das moralische Gesetz

Literaturverzeichnis

Austin, J. L. 1975. *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press

Betzler, Monika. 2009. 'Zweitpersonale Gründe. Was sie sind und was sie uns zeigen'.
Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 57. 1:159-163

Betzler, Monika. 2008. 'Second-personal reasons'. Workshop mit Stephen Darwall.
Universität Bern/Philosophie. September 2008.

Blackburn, Simon. 1984. *Spreading the Word*. Groundings in the Philosophy of Language.
Oxford: Clarendon Press

Darwall, Stephen. 1977. *Two kinds of respect*. Ethics 88. 1:36-49

Darwall, Stephen. 2002. *Welfare and Rational Care*. Princeton, NJ: Princeton University
Press

Darwall, Stephen. 2006. *The Second-Person Standpoint*. Cambridge: Harvard University
Press

Darwall, Stephen. 2007. *Reply to Korsgaard, Wallace, and Watson*. Ethics 118. 1:52-69

Evans, Gareth. 1982. *The Varieties of Reference*. Edited by John McDowell. Oxford:
Oxford University Press.

Gert, Joshua. 2002. 'Korsgaard's Private Reason Argument'. Philosophy and
Phenomenological Research 64. 2:303-324

Hobbes, Thomas. 1996. *Leviathan*. Edited with an introduction by J.C.A. Gaskin. Oxford:
Oxford University Press (Oxford World's Classics)

Hegel, G.W.F. 1986. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse Teil*
1. Werkausgabe Bd.8, Frankfurt am Main: Suhrkamp

Hume, David. 1978. *Ein Traktat über die menschliche Natur*. Band II. Buch III: Über Moral. herausgegeben von Reinhardt Brandt. Hamburg: Meiner

Kant, Imanuel. 1974a. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Werkausgabe Bd. VII. herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Kant, Imanuel. 1974b. *Kritik der praktischen Vernunft*. Werkausgabe Bd. VII. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Kant, Imanuel. 1977. *Die Metaphysik der Sitten*. Werkausgabe Bd. VIII. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Korsgaard, Christine. 1996a. *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Korsgaard, Christine. 1996b. 'The Reasons We Can Share' in: *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press.

Korsgaard, Christine. 2007. 'Autonomy and the Second-Person Within: A Commentary on Stephen Darwall's *The Second-Person Standpoint*'. *Ethics* 118. 1: 8-23

Nagel, Thomas. 1970. *The Possibility of Altruism*. Princeton, NJ: Princeton University Press

Nagel, Thomas. 1986. *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press

Mackie, John L., 1977. *Ethics. Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth: Penguin

Moore, G. E. 1996. *Principia Ethica*. Stuttgart: Reclam

Moran, Richard. 2001. *Authority and Estrangement. An Essay on Self-knowledge*. Princeton, NJ: Princeton University Press

Pauer-Studer, Herlinde. 2003. *Einführung in die Ethik*. Wien: WUV, Facultas

Pauer-Studer, Herlinde. 2010. '*The Moral Standpoint. First or Second-personal?*' in: *European Journal of Philosophy* 18. 2:296-310

Rawls, John. 1979. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Rawls, John. 2003. *Politischer Liberalismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Wiesing, Lambert (Hrsg). 2002. *Philosophie der Wahrnehmung. Modelle und Reflexionen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Wittgenstein, Ludwig. 1984. *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Literatur aus dem Internet:

<http://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/>

<http://plato.stanford.edu/entries/moral-non-naturalism/>

Abstract

Diese Masterarbeit soll die zeitgenössische Debatte um den Ursprung von Normativität der analytischen Ethik im anglo-amerikanischen Raum dokumentieren. Im Wesentlichen geht es um die Kontroverse, ob Normativität erstpersionalen, zweitpersonalen oder drittpersonalen Ursprungs ist? Der Ursprung der moralischen Verpflichtung ist aus erstpersionaler Perspektive laut Korsgaard, Kant folgend, das rational-deliberierende, autonome Subjekt. Die Frage, die sich dem erstpersionale Standpunkt stellt ist, ob er die intersubjektive Komponente von Moral angemessen berücksichtigen kann? Oder verfällt er in einen Solipsismus des rationalen Subjekts? Dem Vorwurf des Solipsismus muss sich der zweitpersonale Standpunkt Darwalls nicht stellen, da er Normativität zweitpersonal zu gründen sucht. Die Möglichkeit, wechselseitige Forderungen zu adressieren, hängt von den normativen Beziehungen der Akteure ab. Diese Beziehungen zeigen sich in Form einer *de jure* Autorität von gleichen, freien und rationalen Akteuren in einer hypothetischen moralischen Gemeinschaft. Das ist das kontraktualistische Fundament des zweitpersonalen Standpunkts Darwalls. Die Frage, die sich der zweitpersonale Standpunkt gefallen lassen muss, betrifft sein kontraktualistisches Fundament. Kann man Individualmoral kontraktualistisch fundieren? Und beinhaltet eine intersubjektiv fundierte, erstpersionale Perspektive nicht schon die Aspekte des zweitpersonalen Standpunkts? Sowohl erstpersionale als auch zweitpersonale Moralkonzeptionen sehen in Akteur-relativen Gründen den Anlass für moralische Verpflichtung. Akteur-relative Gründe haben eine essentielle Referenz zum Akteur: es sind *Gründe für mich*. Hingegen behauptet die drittpersonale Konzeption von Moral, dass es Akteur-neutrale Gründe sind, die uns moralisch verpflichten. Akteur-neutrale Gründe sind *Gründe für jeden*. Als Paradigma für einen moralischen Realismus werde ich die Position von Thomas Nagel heranziehen. Nagel präsentiert eine sehr differenzierte und elaborierte Version eines moralischen Realismus: den normativen Realismus. Dieser geht nicht von Entitäten einer externen Welt aus, sondern verlagert die drittpersonale Position in den Bereich der Unparteilichkeit. Es gilt, Gründe einem Objektivierungsverfahren zu unterziehen, damit sie zu Gründen für *jeden* werden. Können uns neutralisierte Gründe überhaupt motivieren? Entwickelt der Akteur-neutrale Blick nicht eine losgelöste und isolierte Sicht auf die Welt? Und ist die Rede von Akteur-neutralen und objektiven Werten nicht ein epistemischer Zugang und wird deshalb dem normativen Bereich nicht gerecht?

Abstract in English

This master thesis documents the contemporary debate about the sources of normativity in analytic moral discourse. Basically, it is about the question whether the source of normativity is being located in the first person, the second person or the third person perspective. The source of moral obligation is, according to the first person standpoint *the* rational deliberating and autonomous subject. Christine Korsgaard, closely following Kant, is a representative of the first person standpoint. The question is mainly, if the first person standpoint can appropriately account for moral's intersubjective elements? Or does the rational subject fall into a kind of solipsism? The second person standpoint locates the source of moral obligation in the reciprocal relations between equal, free and rational agents. Making and acknowledging claims on one another constitutes the normative relation between moral agents. A *de jure* authority of free and rational agents in a hypothetical moral community shows the contractualistic basis of this standpoint. But can concerns of morality be settled by the means of contractualism? And does the second person standpoint not presuppose the first person standpoint? The third person standpoint will be discussed along Thomas Nagel's normative realism. Nagel's form of moral realism does not act on the assumption of moral properties and values of an external world, but shifts the third person perspective towards the principle of impartiality. Reasons have to be subjected to a process of intersubjective objectification. The remaining questions are if objective reasons can motivate us at all? Does this standpoint develop an isolated view upon the world and ourselves? Most notably, is the speech of objective and neutral values an epistemic perspective and cannot do justice to the specific features of morality such as commitment?

Curriculum Vitae

Name Sabine Riedl

Geboren 10.4.1970

Ausbildung

2003-2010 Studium der Philosophie

1985-1990 HLF Krems

1980-1985 Gymnasium Horn

Beruflicher Werdegang

1992-2008 American Express